LYON. — IMPRIMERIE DE J. B. PÉLAGAUD.

ŒUVRES COMPLÈTES

DE BOSSUET,

ÉVÊQUE DE MEAUX.

NOUVELLE ÉDITION,

CONFORME A CELLE DE VERSAILLES,

Revue et corrigée avec soin ;

AUGMENTÉE DE

L'HISTOIRE DE BOSSUET

par le

CARDINAL DE BAUSSET.

TOME XIII.

J. B. PÉLAGAUD,

IMPRIMEUR-LIBRAIRE DE N. S. P. LE PAPE.

LYON,
GRANDE RUE MERCIÈRE,
48.

PARIS,
RUE DE TOURNON,
5.

1864.

DE BOSSUET.

ÉVÊQUES DE MEAUX.

NOUVELLE ÉDITION

CONFORME A CELLE DE VERSAILLES

Revue et corrigée avec soin.

HISTOIRE DE

L'HISTOIRE DE BOSSUET

PAR

CARDINAL DE BAUSSET

TOME XIII.

J. B. PÉLAGAUD,

IMPRIMEUR-LIBRAIRE DES N.

LYON.

PLACE

GRANDE RUE MERCIÈRE, N° 7.

DUC DE LYON.

55.

1824.

LA LOGIQUE

L'homme qui a fait réflexion sur lui-même a connu qu'il y avait dans son âme deux puissances ou facultés principales, dont l'une s'appelle entendement, et l'autre volonté ; et deux opérations principales, dont l'une est *entendre*, et l'autre *vouloir*.

Entendre se rapporte au *vrai*, et *vouloir* au *bien*.

Toute la conduite de l'homme dépend du bon usage de ces deux puissances. L'homme est parfait, quand, d'un coté, il entend le vrai, et que de l'autre, il veut le bien véritable, c'est-à-dire la vertu.

Mais, comme il ne lui arrive que trop souvent de s'égarer en l'une ou en l'autre de ces actions, il a besoin d'être averti de ce qu'il faut savoir, pour être en état tant de connaître la vérité, c'est-à-dire de bien raisonner, que d'embrasser la vertu, c'est-à-dire de bien choisir.

De là naissent deux sciences nécessaires à la vie humaine, dont l'une apprend ce qu'il faut savoir pour entendre la vérité, et l'autre ce qu'il faut savoir pour embrasser la vertu.

La première de ces sciences s'appelle *Logique*, d'un mot grec qui signifie *raison*, ou *dialectique*, d'un mot grec qui signifie *discourir* ; et l'autre s'appelle *Morale*, parce qu'elle règle les mœurs. Les Grecs l'appellent *Ethique*, du mot qui signifie *les mœurs*, en leur langue.

Il paraît donc que la Logique a pour objet de diriger l'entendement à la vérité ; et la Morale de porter la volonté à la vertu.

Pour opérer un si bon effet, elles ont leurs règles et leurs préceptes ; et c'est en quoi elles consistent principalement ; de sorte qu'elles sont de ces sciences qui tendent à l'action, et qu'on appelle *pratiques*.

Selon cela, la Logique peut être définie *une science pratique par laquelle nous apprenons ce qu'il faut savoir pour être capables d'entendre la vérité* : et la Morale *une science pratique par laquelle nous apprenons ce qu'il faut savoir embrasser la vertu* : ou, pour le dire en moins de mots, la Logique est *une science qui nous apprend à bien raisonner*, et la Morale est *une science qui nous apprend à bien vivre*.

Or, comme l'entendement a trois opérations principales, la Logique, qui entreprend de le diriger, doit s'appliquer à ces trois opérations, dont nous allons aussi traiter en trois livres.

LIVRE PREMIER

CHAPITRE PREMIER. De l'entendement.

Il faut examiner, avant toutes choses, ce que c'est que l'entendement.

Entendre, c'est connaître le vrai et le faux, et discerner l'un d'avec l'autre. C'est ce qui fait la différence entre cet acte et tous les autres.

Par les sens l'âme reçoit des objets certaines impressions qui s'appellent sensations. Par l'imagination elle reçoit simplement, et conserve ce qui lui est apporté par les sens. Par l'entendement elle juge de tout, et connaît ce qu'il faut penser, tant des objets que des sensations.

Elle fait quelque chose de plus, elle s'élève au-dessus des sens, et entend certains objets où les sens ne trouvent aucune prise, par exemple Dieu, elle-même, les autres âmes semblables à elle, et certaines vérités universelles.

Voilà ce qui s'appelle *entendement*. Il nous apprend à corriger les illusions des sens et de l'imagination par un juste discernement du vrai et du faux. Je vois un bâton dans l'eau, comme rompu ; tous les objets me paraissent jaunes ; je m'imagine, dans l'obscurité, voir un fantôme : la lumière de l'entendement vient au-dessus, et me fait connaître ce qui en est.

Il juge, non-seulement des sensations, mais de ses propres jugements qu'il redresse, ou qu'il confirme, après une plus exacte perquisition de la vérité, parce que la faculté de réfléchir, qui lui est propre, s'étend sur tous les objets, sur toutes les facultés et sur lui-même.

CHAP. II. Des idées et de leur définition.

Nous entendons la vérité par le moyen des idées, et il faut ici les définir.

Nous nous servons quelquefois du mot d'*idée* pour signifier les images qui se font en notre esprit, lorsque nous nous imaginons quelque objet particulier : par exemple, si je m'imagine le château de Versailles, et que je me représente en moi-même comme il est fait; si je m'imagine la taille ou le visage d'un homme, je dis que j'ai l'idée de ce château ou de cet homme. Les peintres disent indifféremment qu'ils font un portrait d'imagination ou d'idée, quand ils peignent une personne absente, sur l'image qu'ils s'en sont formée en la regardant.

Ce ne sont point de telles idées que nous avons ici à considérer.

Il y a d'autres idées qu'on appelle intellectuelles, et ce sont celles que la Logique a pour objet.

Pour les entendre, il ne faut qu'observer avec soin la distinction qu'il y a entre imaginer et entendre.

La même différence qui se trouve entre ces deux actes, se trouve aussi entre les images que nous avons dans la fantaisie, et les idées intellectuelles qui sont celles que nous nommerons, dorénavant, proprement *idées*.

Comme celui qui imagine a, dans son âme, l'image de la chose qu'il imagine, ainsi celui qui entend a, dans son âme, l'idée de la vérité qu'il entend. C'est celle que nous appelons *intellectuelle;* par exemple, sans imaginer aucun triangle particulier, j'entends, en général, le triangle comme une figure terminée de trois lignes droites. Le triangle ainsi entendu dans mon esprit est une idée intellectuelle.

L'idée peut donc être définie : *ce qui représente à l'entendement la vérité de l'objet entendu.* Ainsi on ne connaît rien que ce dont on a l'idée présente.

De là s'ensuit que les choses dont nous n'avons nulle idée, sont, à notre égard, comme n'étant pas.

CHAP. III. Des termes et de leur liaison avec les idées.

Il faut ici observer la liaison des idées avec les termes.

Il n'y a rien de plus différent que ces deux choses, et leurs différences sont aisées à remarquer.

L'idée est *ce qui représente à l'entendement la vérité de l'objet entendu.*

Le terme est *la parole qui signifie cette idée.*

L'idée représente immédiatement les objets. Les termes ne signifient que médiatement, et en tant qu'ils rappellent les idées.

L'idée précède le terme qui est inventé pour la signifier : nous parlons pour exprimer nos pensées.

L'idée est ce par quoi nous nous disons la chose à nous-mêmes; le terme est ce par quoi nous l'exprimons aux autres.

L'idée est naturelle, et est la même dans tous les hommes. Les termes sont artificiels, c'est-à-dire inventés par art, et chaque langue a les siens.

Ainsi, l'idée représente naturellement son objet, et le terme, seulement par institution, c'est-à-dire parce que les hommes en sont convenus : par exemple, ces mots *triangle* et *cheval* n'ont aucune conformité naturelle avec ce qu'ils signifient, et si les hommes avaient voulu, ils auraient pu rappeler à l'esprit toute autre idée.

Mais encore que ces deux choses soient si distinguées, elles sont devenues comme inséparables, parce que, par l'habitude que nous avons prise dès notre enfance d'expliquer aux autres ce que nous pensons, il arrive que nos idées sont toujours unies aux termes qui les expriment, et aussi que ces termes nous rappellent naturellement nos idées : par exemple, si j'entends bien ce mot de *triangle*, je ne le prononce point sans que l'idée qui y répond me revienne, et aussi, je ne pense point au triangle même que le nom ne me revienne à l'esprit.

Ainsi, soit que nous parlions aux autres, soit que nous nous parlions à nous-mêmes, nous nous servons toujours de nos mots et de notre langage ordinaires.

Absolument, pourtant l'idée peut être séparée du terme, et le terme de l'idée. Car il faut avoir entendu les choses avant que de les nommer; et le terme aussi, s'il n'est entendu, ne nous rappelle aucune idée.

Quelquefois nous n'avons pas le terme présent, que la chose nous est très-présente, et quelquefois nous avons le terme présent, sans nous souvenir de sa signification.

Les enfants conçoivent beaucoup de choses qu'ils ne savent pas nommer, et ils retiennent beaucoup de mots dont ils n'apprennent le sens que par l'usage.

Mais, depuis que, par l'habitude, ces deux choses se sont unies, on ne les considère plus que comme un seul tout dans le discours. L'idée est considérée comme l'âme, et le terme comme le corps.

Le terme, considéré en cette sorte, c'est-à-dire comme faisant un seul tout avec l'idée et la contenant, est supposé dans le discours pour les choses mêmes, c'est-à-dire mis à leur place, et ce qu'on dit des termes on le dit des choses.

Nous tirons un grand secours de l'union des idées avec les termes, parce qu'une idée attachée à un terme fixe n'échappe pas si aisément à notre esprit.

Ainsi le terme joint à l'idée nous aide à être attentifs. Par exemple, la seule idée intellectuelle de triangle ou de cercle est fort subtile d'elle-même, et échappe facilement par les moindres distractions. Mais, quand elle est revêtue de son terme propre, comme d'une espèce de corps, elle est plus fixe et on la tient mieux.

Mais il faut pour cela être attentif, c'est-à-dire ne faire pas comme ceux qui n'écoutent que le son tout seul de la parole, au lieu de considérer l'endroit de notre esprit où la parole doit frapper, c'est-à-dire l'idée qu'elle doit réveiller, en nous.

CHAP. IV. Des trois opérations de l'entendement et de leur rapport avec les idées.

Parmi les idées, les unes s'accordent naturellement ensemble, et les autres sont incompatibles, et s'excluent mutuellement; par exemple: *Dieu* et *éternel*, c'est-à-dire: *cause qui fait tout*, *et ce qui n'a ni commencement ni fin*, sont idées qui s'unissent naturellement. Au contraire, ces deux idées *Dieu* et *auteur du péché* sont incompatibles. Quand deux idées s'accordent, on les unit en affirmant l'une de l'autre, et en disant, par exemple: Dieu est éternel. Au contraire, quand elles s'excluent mutuellement, on nie l'une de l'autre en disant: *Dieu*, c'est-à-dire *la sainteté même*, *n'est pas auteur du péché*, *c'est-à-dire de l'impureté même*.

C'est par l'union ou l'assemblage des idées que se forme le jugement que porte l'esprit sur le vrai ou sur le faux; et ce jugement consiste en une simple proposition, par laquelle nous disons en nous-mêmes: *cela est*, *cela n'est pas*. *Dieu est éternel*, *l'homme n'est pas éternel*.

Avant que de porter un tel jugement, il faut entendre les termes dont chaque proposition est composée, c'est-à-dire: *Dieu*, *homme*, *éternel*. Car, comme nous avons dit, avant que d'assembler ces deux termes: *Dieu* et *éternel*, ou de séparer ces deux-ci: *homme* et *éternel*, il faut les avoir compris.

Entendre les termes, c'est les rapporter à leur idée propre, c'est-à-dire à celle qu'ils doivent rappeler à notre esprit. Mais ou l'assemblage des termes est manifeste par soi-même, ou il ne l'est pas. S'il l'est, nous avons vu que sur la simple proposition bien entendue, l'esprit ne peut refuser son consentement, et qu'au contraire, s'il ne l'est pas, il faut appeler en confirmation de la vérité d'autres propositions connues, c'est-à-dire qu'il faut raisonner.

Par exemple, dans celle-ci: *Le tout est plus grand que sa partie*, il ne faut qu'entendre ces mots: *tout* et *partie* pour voir que la partie, qui n'est qu'une diminution du tout, est moindre que le tout qui la comprend, et comprend encore autre chose.

Au contraire, dans celle-ci: *Les parties d'un certain tout, par exemple d'un arbre, ou d'un animal, doivent être nécessairement de différente nature*; pour juger de sa vérité, la connaissance des termes dont elle est composée ne suffit pas. Il faut appeler au secours les diverses fonctions que doit faire un animal, comme se nourrir, ou marcher, et montrer que des fonctions si diverses exigent que l'animal ait plusieurs parties de nature différente, par exemple, des os, des muscles, un estomac, un cœur, etc.

Voilà donc trois opérations de l'esprit manifestement distinguées: une qui conçoit simplement les idées, une qui les assemble ou les désunit, en affirmant ou niant l'une de l'autre; une qui, ne voyant pas d'abord un fondement suffisant pour affirmer ou nier, examine s'il se peut trouver en raisonnant.

CHAP. V. De l'attention, qui est commune aux trois opérations de l'esprit.

Chaque opération de l'esprit, pour être bien faite, doit être faite attentivement, de sorte que l'attention est une qualité commune à toutes les trois.

L'attention est opposée à la distraction, et on peut connaître l'une par l'autre.

La distraction est un mouvement vague et incertain de l'esprit qui passe d'un objet à l'autre, sans en considérer aucun.

L'attention est donc un état de consistance dans l'esprit, qui s'attache à considérer quelque chose.

Ce qui la rend nécessaire, c'est que notre esprit imparfait a besoin de temps pour bien faire ses opérations. Nous en verrons les causes par la suite; et nous étudierons les moyens de rendre l'esprit attentif, ou de remédier aux distractions, ce qui est un des principaux objets de la Logique.

CHAP. VI. De la première opération de l'esprit qui est la conception des idées.

La première opération de l'esprit, qu'on appelle simple *appréhension* ou *conception*, considère les idées. Mais les idées peuvent être regardées ou nuement en elles-mêmes, ou revêtues de certains termes; selon ces différents égards, la

première opération de l'esprit peut être définie *simple conception des idées, ou la simple intelligence des termes*. Si on veut recueillir ensemble l'une et l'autre considération, on la pourra définir la simple conception des idées que les termes signifient, sans rien affirmer ou nier.

Car, ainsi qu'il a été dit, chaque terme a une idée qui lui répond ; par exemple, au mot de *roi* répond l'idée de celui qui a la suprême puissance dans un Etat. Au mot de vertu répond l'idée d'une habitude de vivre selon la raison. Au mot de triangle répond l'idée d'une figure terminée de trois lignes droites.

Ainsi, quand on prononce ce mot *triangle*, la première chose qu'on fait, c'est de rapporter ce terme à l'idée qui y répond dans l'esprit.

On n'affirme rien encore, et on ne nie rien du triangle. Mais on conçoit seulement ce que signifie ce terme, et on le joint avec son idée.

CHAP. VII. Dénombrement de plusieurs idées.

Rien ne nous fait mieux connaître les opérations de l'esprit, que de les exercer avec attention sur divers sujets. Comme donc la première opération est la simple conception des idées, il est bon de nous appliquer à quelques-unes de celles que nous avons dans l'esprit.

L'âme conçoit premièrement ce qui la touche elle-même, par exemple ses opérations et ses objets.

Nous savons ce qui répond, dans l'esprit, à ces mots, sentir, imaginer, entendre, considérer, se ressouvenir, affirmer, nier, douter, savoir, errer, ignorer, être libre, délibérer, se résoudre, vouloir, ne vouloir pas, choisir bien ou mal, être digne de louange ou de blâme, de châtiment ou de récompense, et ainsi du reste.

Nous savons aussi ce qui répond à ces mots, vrai et faux, bien et mal, qui sont les propres objets que l'entendement et la volonté recherchent.

Nous savons pareillement ce qui s'entend par ces mots, *plaisir* et *douleur*, *faim* et *soif*, et autres sensations semblables.

Enfin, nous savons ce que signifient ces mots, amour et haine, joie et tristesse, espérance et désespoir, et les autres qui expriment nos passions.

A chacun de ces mots répond son idée que nous avons et qu'il est bon de réveiller en lisant ceci.

Ces mots raison, vertu, vice, conscience, et syndérèse, qui tous regardent nos mœurs, sont aussi fort connus, et nous avons compris ce qui leur répond dans notre intérieur.

Par là nous trouverons les idées de la justice, de la tempérance, de la sincérité, de la force, de la libéralité et des vices qui leur sont contraires. Par exemple, à ce terme *sincérité* répond *résolution de ne mentir jamais, et de dire le vrai quand la raison le demande*. A ce mot *justice* répond *volonté constante et perpétuelle de rendre à chacun ce qui lui appartient*, et ainsi des autres.

Il y a encore des choses qui nous conviennent, comme maladie et santé, puissance et faiblesse, bonheur et malheur; choses dont nous avons en nous les idées.

Nous avons déjà remarqué ces deux mots *Dieu* et *créature*, avec les idées qui leur répondent, *d'être qui fait tout*, et *d'être fait par un autre*.

A l'idée d'être immuable qui convient à Dieu, répond dans notre esprit, ce qui est toujours de même. A l'idée de changeant qui convient à la créature, répond de n'être pas toujours en même état.

Nous avons aussi les idées de beaucoup de choses naturelles, par exemple, de tous les objets de nos sens. A ce terme chaud ou froid répond ce qui cause le sentiment que nous exprimons en disant : *j'ai chaud* ou *j'ai froid*. C'est ainsi que nous disons : *le feu est chaud, la neige est froide*. A ce terme doux ou amer, blanc ou noir, vert ou incarnat, répond ce qui cause en nous certaines sensations ; et, pour venir aux autres choses, ce terme *mouvement* répond, dans les corps, *être transporté d'un lieu à un autre*. A ce terme *repos* répond *demeurer dans le même lieu*. A ce terme *corps* répond *ce qui est étendu en longueur, largeur et profondeur*. A ce terme *esprit* répond *ce qui entend et ce qui veut* ; à ce terme *figure* répond le *terme des corps*, et ainsi des autres.

Nous avons aussi des idées très-nettes des choses qui considèrent les mathématiques, telles que sont triangle, carré, cercle, figure régulière ou irrégulière, nombre, mesure, et autres infinies du même genre.

Les noms des choses qui se font par art ou par invention et institution humaine, nous sont aussi fort connus. A ce mot de *maison* répond l'idée d'un lieu où nous nous renfermons contre les incommodités du dehors. A ce mot *fortification* répond l'idée d'une chose qui nous défend contre une grande force. Les lois, la police, le commandement, la royauté, la magistrature, les diverses formes de gouvernement ou par un seul homme ou par un conseil, ou par tout le peuple, ont leurs idées très-claires qui répondent à chaque mot.

Quiconque prendra la peine de consi-

dérer ces mots, verra qu'il les entend très-bien et démêlera aisément les idées qu'ils doivent rappeler sans qu'il soit nécessaire de nous étendre maintenant sur tous ces objets.

CHAP. VIII. Division générale des idées.

Après avoir rapporté un grand nombre d'idées différentes que nous avons dans l'esprit, il est bon de les réduire à certains genres, et nous en trouvons d'abord deux principaux.

Il y a des idées qui représentent les choses comme étant et subsistant en elles-mêmes, sans les regarder comme attachées à une autre. Par exemple, quand je dis *esprit*, c'est-à-dire *chose intelligente*; *corps*, c'est-à-dire *chose étendue*; *Dieu* c'est-à-dire *ce qui est de soi.*

Il y a d'autres idées qui représentent leur objet, non comme existant en lui-même, mais comme surajouté, et attaché à quelque autre chose. Par exemple, quand je dis *rondeur* et *sagesse*, je ne conçois pas la rondeur ni la sagesse comme choses subsistantes en elles-mêmes; mais je conçois la rondeur comme née pour faire quelque chose ronde, et la sagesse comme née pour faire quelque chose sage.

Il faut donc nécessairement que dans ces idées, outre ce qu'elles représentent directement, c'est-à-dire ce qui fait être rond, et ce qui fait être sage, il y ait un regard indirect sur ce qui est rond et ce qui est sage, c'est-à-dire sur la chose même à qui convient l'un et l'autre.

Ainsi je puis bien entendre un bâton, sans songer qu'il soit droit ou qu'il soit courbe; mais je ne puis entendre la droiture, ni la courbure du bâton, pour ainsi parler, sans songer au bâton même.

Au premier genre d'idées, il faut rapporter celles qui répondent à ces mots : *Dieu*, *esprit*, *corps*, *bois*, *air*, *eau*, *pierre*, *métal*, *arbre*, *lion*, *aigle*, *homme*, parce que tous ces termes signifient un seul objet absolument, sans le regarder comme attaché à un autre.

Au second genre d'idées, il faut rapporter celles qui répondent à ces mots : *figure*, *longueur*, *largeur*, *profondeur*, *science*, *justice*, *libéralité*, et autres semblables, parce que dans le mot de *figure*, de *longueur*, et de *science*, outre ce qui y répond directement, il y a encore un regard sur ce qui est figuré, sur ce qui est long, et sur ce qui est savant.

Le premier genre d'idées représente les substances mêmes; le second représente ce qui est attaché, ou surajouté aux substances, comme *science* est chose attachée ou surajoutée à l'esprit; *rondeur* est chose attachée ou surajoutée au corps.

Cette division des idées les partage, du coté de leur objet, parce que les idées n'en peuvent avoir que de deux sortes, dont l'un est la chose même qui est, c'est-à-dire la substance, l'autre est ce qui lui est attaché.

Il faut donc ici considérer que la même chose, ou la même substance peut être de différentes façons, sans que son fonds soit changé : par exemple, le même esprit, ou le même homme, considéré selon son esprit, peut être tantôt sans la science, et tantôt avec la science; tantôt avec géomètre, et tantôt non; tantôt avec plaisir, tantôt avec douleur; tantôt vicieux, tantôt vertueux; tantôt malheureux, tantôt heureux; et cependant, au fond, c'est le même esprit, c'est le même homme.

Ainsi un même corps peut être tantôt en mouvement, et tantôt en repos; tantôt droit, tantôt courbe; et, toutefois, ce sera, au fond, le même corps.

Plusieurs corps peuvent être, ou jetés ensemble pêle-mêle et en confusion, ou arrangés dans un certain ordre, et rapportés à la même fin : cependant ce seront toujours les mêmes corps en substance.

Une même eau peut être tantôt chaude, tantôt froide, tantôt prise et glacée, tantôt coulante, tantôt blanchie en écume, tantôt réduite en vapeur; une même cire peut être disposée, tantôt en une figure, et tantôt en une autre, elle peut être tantôt dure et avec quelque consistance, tantôt liquide et coulante, et, selon cela, tantôt jaune ou blanche, et tantôt d'une autre couleur; et cependant, au fond, c'est la même eau, c'est la même cire.

Il en est de même de l'or et de tous les autres métaux; et, en un mot, il en est de même de tous les êtres que nous connaissons, excepté Dieu.

Ce fonds qui subsiste en chaque être au milieu de tous les changements, c'est ce qui s'appelle la substance ou la chose même. Ce qui est attaché à la chose, et de quoi on entend qu'elle est affectée, s'appelle *accident* ou *forme accidentelle*, *qualité*, *mode* ou *façon d'être*.

Le propre de l'accident est d'être en quelque chose, *accidentis esse est inesse*; et, ce en quoi est l'accident, à quoi il est attaché et inhérent, s'appelle son sujet.

Il ne faut pas ici s'imaginer que l'accident soit dans son sujet comme une partie est dans son tout, par exemple, la main dans le corps, ni comme ce qui est contenu est dans ce qui le contient, par exemple, un diamant dans une boîte. Il n'est pas non plus attaché à son sujet comme une tapisserie l'est à la mu-

raille. Il y est comme la forme qui le façonne, qui l'affecte et qui le modifie.

Comme c'est par les idées que nous entendons les choses, la diversité des choses doit nous être marquée par celle des idées, et voici comment cela se fait.

La substance peut bien être sans ses qualités; par exemple, l'esprit humain sans science, et le corps sans mouvement; mais la science ne peut pas être sans quelque esprit qui soit savant, ni le mouvement sans quelque corps qui soit mu. De là vient aussi que les idées qui représentent les substances, les regardent en elles-mêmes, sans les attacher à un sujet; au lieu que celles qui représentent les accidents d'un sujet, regardent tout ensemble et l'accident et le sujet même.

Ainsi les idées sont une parfaite représentation de la nature, parce qu'elles représentent les choses suivant qu'elles sont; elles représentent en elles-mêmes les substances qui, en effet, soutiennent tout, et représentent les qualités ou les accidents ou les autres choses semblables qui sont attachées à la substance, par rapport à la substance même qui les soutient.

Soit donc cette règle indubitable : *que les idées qui nous représentent quelque chose sans l'attacher à un sujet, sont des idées de substance*, par exemple, *Dieu, esprit, corps*; *et les idées qui nous représentent une chose comme étant en un sujet marqué par l'idée même*, par exemple, *science, vertu, mouvement, rondeur*, sont des idées d'accident. C'est pourquoi les idées de ce premier genre peuvent s'appeler *substantielles*, et les autres *accidentelles*.

Au reste, ce qui répond dans la nature à ce second genre d'idées, n'est pas proprement une chose, mais ce qui est attaché à une chose; néanmoins, parce que ce n'est pas un pur néant, on lui donne le nom de *chose*; la rondeur, dit-on, est une *chose* qui convient au cercle; la science est une *chose* qui convient au philosophe.

On pourrait ici demander à quel genre d'idées il faut rapporter celles qui répondent à ces mots *armes*, *habits*, et autres semblables. Il les faut rapporter, sans difficulté, au dernier genre, parce qu'être armé, et être habillé, aussi bien qu'être nu et être désarmé, c'est chose accidentelle à l'homme; et, ainsi quoique les armes et les habits, considérés en eux-mêmes, soient plusieurs substances; dans l'usage, qui est proprement ce que nous y considérons, ils sont regardés comme convenant accidentellement à l'homme qui en est revêtu.

Ces remarques paraîtront vaines à qui ne les regardera pas de près; mais à qui saura les entendre, elles paraîtront un fondement nécessaire de tout raisonnement exact et de tout discours correct.

CHAP. IX. Autre division générale des idées.

Il y a une autre division des idées, non moins générale que celle que nous venons d'apporter; c'est d'être *claires* ou *obscures*, autrement *distinctes* ou *confuses*.

La première division des idées se prend de leur objet qui est ou la chose même, c'est-à-dire la substance, ou ce qui est attaché à la chose. Celle-ci regarde les idées considérées en elles-mêmes, et du côté de l'entendement où les unes portent une lumière claire et distincte, et les autres une lumière plus sombre et plus confuse.

Les idées *claires* sont celles qui nous font connaître dans l'objet quelque chose d'intelligible par soi-même; par exemple, quand je conçois le triangle comme une figure comprise de trois lignes droites, ce que me découvre cette idée est entendu de soi-même, et se trouve certainement dans l'objet, c'est-à-dire dans le triangle.

Cette idée est appelée *claire*, à raison de son évidence, et, par la même raison, elle est appelée *distincte*, parce que par elle je distingue clairement les choses; car ce qu'une idée a de clair me fait séparer son objet de tous les autres; par être figure à trois lignes droites, je distingue le triangle du parallélogramme qui est terminé de quatre.

Ainsi, quand il fait jour, et que la lumière est répandue, les objets que je confondais pendant les ténèbres, étant éclairés, ils paraissent distinctement à mes yeux.

Les idées *obscures* sont celles qui ne montrent rien d'intelligible de soi-même dans leurs objets; par exemple, si je regarde le soleil comme ce qui élève les nues, j'entends que les nues s'élèvent des eaux lorsque le soleil donne dessus; mais je n'entends pas ce qu'il y a dans le soleil par où il soit capable de les élever.

Telles sont les idées que nous nous formons, lorsque voyant que le fer accourt à l'aimant, ou que quelques simples nous purgent, nous disons qu'il y a dans l'aimant une vertu attractive que nous appelons *magnétique*, et qu'il y a une vertu purgative dans tel et tel simple. Il est clair que le fer s'unit à l'aimant, et il faut bien qu'il y ait quelque chose dans l'aimant qui fasse que le fer s'y joigne, plutôt qu'au bois ou à la pierre. Mais le mot de vertu attractive ne m'ex-

plique point ce que c'est, et je suis encore à le chercher.

Il en est de même de la vertu purgative du séné et de la rhubarbe. Il est clair que nous sommes purgés par ces simples, et il faut bien qu'il y ait quelque chose en eux en vertu de quoi nous le soyons; mais ce quelque chose n'est point expliqué par la vertu purgative, et je n'en ai qu'une idée confuse.

Ces idées ont bien leur rapport à quelque chose de clair, car il est clair que je suis purgé ; mais si elles expliquent l'effet, elles laissent la cause inconnue: elles disent ce qui nous arrive en prenant ces simples, mais elles ne montrent rien dans le simple même, qui soit clair et intelligible de soi.

Ainsi, quand nous disons que certaines choses ont des qualités occultes, cette expression est utile pour marquer ce qu'il faut chercher, mais elle ne l'explique en aucune sorte.

Et ce qui montre combien de tels mots sont confus et obscurs de leur nature, c'est que nous ne nous en servons point dans les choses claires. Interrogé pourquoi une aiguille pique, ou pourquoi une boule roule plutôt qu'un carré, je ne dis point que l'aiguille est pointue et s'insinue facilement ; je dis que la boule qui ne pose que sur un point est attachée au plan par moins de parties, et en peut être détachée plus aisément que le cube qui s'y appuie de tout un côté.

Voilà ce qui s'appelle des idées claires ou distinctes, et des idées *obscures* ou *confuses*. Les premières sont les véritables idées ; les autres sont des idées imparfaites et impropres.

Il ne faut pourtant pas les mépriser, ni rejeter du discours les termes qui y répondent, parce que, d'un côté, ils marquent un effet manifeste hors de leur objet ; et, de l'autre, ils nous indiquent ce qu'il faut chercher dans l'objet même.

CHAP. X. Plusieurs exemples d'idées claires et obscures.

Pour exercer notre esprit à entendre ces idées, il est bon de s'en proposer un assez grand nombre de toutes les sortes, et de nous accoutumer à les distinguer les unes d'avec les autres.

Du côté de notre âme, nous avons une idée très nette de toutes nos opérations. Ces mots *sentir*, *imaginer*, *entendre*, *affirmer*, *raisonner*, *vouloir*, et les autres, nous expriment quelque chose très-bien entendu, et que nous expérimentons en nous-mêmes.

Si je dis qu'un homme est colère, qu'il est hardi ou timide, les passions que je veux exprimer en lui me sont très-connues.

Si je dis aussi qu'il est savant, ou ignorant, qu'il est musicien, géomètre, arithméticien, astronome, ce que je mets en lui par ces termes, m'est très-connu.

De même, en disant qu'il est vertueux, qu'il est sobre, qu'il est juste, qu'il est courageux, qu'il est prudent, qu'il est libéral, ou au contraire, qu'il est vicieux, injuste et déraisonnable, gourmand, téméraire, avare ou prodigue, ce que je lui attribue est inintelligible de soi.

Du côté des corps, je trouve en moi beaucoup d'idées très-distinctes. Il n'y a rien que de très-clair dans les idées qui me représentent le corps comme *étendu en longueur, largeur et profondeur*; la figure comme le *terme du corps* ; chaque figure en particulier selon sa nature propre, par exemple, le triangle comme une figure terminée de trois lignes droites ; le cercle comme une figure terminée d'une seule ligne, la circonférence d'un cercle, comme la ligne qui environne le centre ; le centre, comme le point du milieu, également distant de chaque point de la circonférence, et ainsi des autres.

Dans les nombres, dans les mesures, dans les raisons, dans les proportions, ce qui est marqué du côté des objets, est intelligible de soi, et ne peut être ignoré si peu qu'on y pense.

Quand je parle des végétaux ou des animaux, ce que j'entends par ces termes est intelligible de soi, et se trouve clairement dans les objets mêmes. Les végétaux sont des corps qui croissent par une secrète insinuation ; les animaux sont des substances qui, frappées de certains objets, se meuvent selon ces objets, de côté ou d'autre, par un principe intérieur. Tout cela est clair et intelligible.

Voilà peut-être assez d'idées claires. Nous avons déjà rapporté un grand nombre d'idées confuses. Une telle plante a la vertu d'attirer du cerveau de telles humeurs, d'en chasser d'autres de l'estomac ou des entrailles, de favoriser la digestion, de rabaisser ou de dissiper les vapeurs de la rate, de peur qu'elles n'offusquent le cerveau, et ainsi des autres. Cette plante ou ce minéral a une qualité propre à guérir un tel mal, ou à faire un tel effet : voilà des idées confuses qui disent bien ce qui se fait par le moyen de ces minéraux ou de ces plantes, mais qui ne montrent rien de distinct dans les plantes mêmes.

Ainsi, quand nous disons chaud et froid, doux et amer, de bonne ou mauvaise odeur, nous proposons, à la vérité, ce qui est très-clair, que le feu ou la glace, quand je m'en approche, me font dire: j'ai chaud, ou j'ai froid, et me causent des sensations que j'explique par ces paroles.

Je vois aussi qu'il faut bien qu'il y ait dans le feu et dans la glace quelque chose qui les rende propres à me causer de tels sentiments ; mais cette chose, soit que je l'exprime par le terme générique de *vertu*, de *qualité*, de *faculté*, de *puissance*, ou par le terme spécifique de *chaleur* ou de *froideur*, est une chose à chercher, et que je n'entends pas encore.

En un mot, ma sensation et la chose d'où elle me vient me sont connues : ce qu'il y a dans l'objet qui donne lieu à la sensation, ne l'est pas.

Il est de même des termes qui répondent aux autres sensations. Je conçois ce que je sens, quand je dis que cette liqueur est douce ou amère ; j'appelle douceur et amertume ce qu'il y a dans cette liqueur, qui me cause mes sentiments. Mais ces termes ne m'expliquent rien distinctement, dans l'objet qu'ils me représentent, et je suis encore à chercher ce qui le rend tel.

Il faut peut-être juger de même des termes qui signifient les couleurs. Car si être coloré de telle ou de telle sorte n'est autre chose, selon Aristote, aussi bien que selon Démocrite et Epicure, que de renvoyer différemment les rayons d'un corps lumineux, il s'ensuit que ce terme de *blanc* ou de *noir*, nous marque, à la vérité, très-distinctement ce que nous sentons en nous-mêmes, et nous fait aussi très-bien entendre qu'il y a quelque chose dans la neige qui nous la fait appeler blanche ; c'est ce que j'appelle blancheur, et j'ai raison de donner un nom à cette propriété de la neige, quelle qu'elle soit ; mais je ne sais pas encore ce que c'est, et je ne le saurai jamais, si je ne puis pénétrer auparavant quelles sortes de réflexions souffrent les rayons du soleil en donnant sur le corps blanc.

Ceux donc qui diraient que la chaleur n'est pas dans le feu, ni la froideur dans la glace, ni l'amertume dans l'absinthe, ni la blancheur dans la neige, parleraient fort impertinemment. Pour parler correctement, il faut dire que ce que ces mots signifient se trouve certainement dans tous ces sujets, mais que ces mots n'expliquent pas précisément ce que c'est, et que c'est chose à examiner.

CHAP. XI. Diverses propriétés des idées : et premièrement qu'elles ont toutes un objet réel et véritable.

Après avoir défini et divisé les idées, il en faut considérer maintenant les propriétés, autant qu'il en convient à la logique.

La première propriété des idées, c'est que leur objet est quelque chose d'effectif et de réel.

Cette propriété est enfermée dans la propre définition de l'idée.

Nous l'avons ainsi définie : Idée, *ce qui représente à l'entendement la vérité de l'objet entendu*. Si l'idée nous représente quelque vérité, c'est-à-dire quelque chose, il faut bien que l'objet de l'idée soit quelque chose d'effectif et de réel.

CHAP. XII. Si, et comment on peut dire qu'on a de fausses idées.

Il paraît, par ce qui vient d'être expliqué, qu'à proprement parler, on ne peut pas dire qu'on ait de fausses idées, parce que l'idée étant, par sa nature, ce qui nous montre le vrai, elle ne peut contenir en soi rien de faux.

Ainsi, quand on dit de quelqu'un qu'il a de fausses idées de certaines choses, on veut dire que, faute d'être attentif à l'idée de ces choses-là, il leur attribue des qualités qui ne leur conviennent point. Par exemple, si quelqu'un assurait qu'un roi doit se faire craindre plutôt que se faire aimer, on dirait qu'il a une fausse idée du nom de roi, parce que, pour n'avoir pas considéré que le nom de roi est un nom de protecteur et de père, il lui attribue la qualité odieuse de se faire craindre plutôt qu'aimer.

De même, si quelqu'un disait que le propre d'un philosophe est d'être un grand disputeur, on dirait qu'il a une fausse idée du terme de philosophe, parce que, faute d'avoir considéré que le philosophe est un homme qui cherche sérieusement la vérité, et qui combat l'erreur quand l'occasion s'en présente, on lui donne l'impertinente démangeaison de disputer sans fin et sans mesure.

CHAP. XIII. De ce qu'on appelle *êtres de raison*, et quelle idée on en a.

Les hommes, pleins d'illusions et de vains fantômes, se figurent mille choses qui ne sont pas, et qu'on appelle *êtres de raison* : une montagne d'or, un centaure, une montagne sans vallée, et autres semblables,

Voilà ce qu'on appelle *êtres de raison*, êtres qui ne sont que dans la pensée. On les appelle aussi en notre langue des *chimères*, pour montrer qu'ils ne subsistent pas, non plus que la chimère des poètes.

On demande quelle idée nous avons de ces sortes d'êtres ; et il est aisé de répondre, après avoir remarqué qu'il y en a trois espèces.

La première est de certains êtres qui sont en effet possibles, même comme on les conçoit, mais que ce serait folie de chercher dans la nature ; par exemple, il est aussi aisé à Dieu de faire un amas d'or égal aux Alpes, que de faire un amas

de terres et de rochers de cette hauteur ; cela s'appellerait montagne d'or, et à ce mot répond une idée réelle, puisque la chose est possible : mais, parce qu'elle ne subsiste que dans notre idée, et que ce serait une illusion que d'espérer la trouver effectivement, quand on veut dire que les avares ont de vaines espérances, on dit qu'ils s'imaginent des montagnes d'or.

La seconde espèce d'êtres de raison consiste dans le mélange de plusieurs natures actuellement existantes, mais dont l'assemblage, tel qu'on le fait, est une pure illusion : par exemple, un centaure qu'on compose d'un homme et d'un cheval. A ce mot répondent deux idées réelles, l'une de l'homme, l'autre du cheval, mais qu'on unit ensemble contre la raison, et dont on compose un animal imaginaire.

La troisième espèce d'êtres de raison est celle où ce qu'on conçoit est un pur néant, une chose absolument impossible et contradictoire en elle-même : par exemple, une montagne sans vallée. A cela il ne répond rien dans l'esprit ; c'est un discours en l'air, qui se détruit sitôt qu'on y pense, et qui ne peut nous donner aucune idée.

CHAP. XIV. Le néant n'est pas entendu, et n'a point d'idée.

Les choses qui ont été dites montrent que le néant n'a point d'idée ; car l'idée étant l'idée de quelque chose, si le rien avait une idée, le rien serait quelque chose.

De là s'ensuit encore que, à proprement parler, le néant n'est pas entendu. Il n'y a nulle vérité dans ce qui n'est pas : il n'y a donc aussi rien d'intelligible ; mais où l'idée de l'être manque, là nous entendons le non-être.

De là vient que, pour exprimer qu'une chose est fausse, souvent on se contente de dire : *cela ne s'entend pas*, *cela ne signifie rien* : c'est-à-dire qu'à ces paroles il ne répond, dans l'esprit, aucune idée.

Par là il faut dire encore qu'il n'y a point d'idée du faux, comme faux. Car, de même que le vrai est ce qui est, le faux est ce qui n'est point.

On connaît donc la fausseté d'une chose dans la vérité qui lui est contraire.

Ainsi, lorsque en faisant le dénombrement des idées nous y avons rapporté celles du vrai et du faux, il faut entendre que l'idée du faux n'est que l'éloignement de l'idée du vrai.

De même, l'idée du mal n'est que l'éloignement de l'idée du bien.

De cette sorte, à ces termes *faux* et *mal* répond, dans notre esprit, quelque chose ; mais ce qui y répond, c'est le vrai qui exclut le faux, et le bien qui exclut le mal.

Et tout cela est fondé sur ce que le faux et le mal, comme faux et comme mal, sont un *non-être*, qui n'a point d'idée, ou, pour parler plus correctement, ne sont pas un être qui ait une idée.

Ce qui pourrait nous tromper, c'est que nous donnons au vrai et au faux, et même au néant, un nom positif ; mais de là il ne s'ensuit pas que l'idée qui y répond soit positive : autrement, le néant serait quelque chose ; ce qui est contradictoire.

Au reste, on entend assez que le *positif* c'est ce qui pose et qui met ; et que le *négatif* est ce qui ôte. Le terme positif affirme, et le négatif nie, comme le porte son nom.

CHAP. XV. Des êtres appelés négatifs et privatifs.

De ce qu'un être n'est pas un autre être, et n'a pas en lui quelque chose, on a imaginé certains êtres qu'on appelle *êtres négatifs* ou *privatifs* : par exemple, de ce qu'un homme a perdu la vue, on a dit qu'il était aveugle ; et puis, en regardant l'aveuglement comme une espèce d'être privatif, on a dit qu'il avait en lui l'aveuglement.

Mais tout cela est impropre ; et il n'y a personne qui n'entende qu'être aveugle, ce n'est pas avoir quelque chose, mais c'est n'avoir pas quelque chose, c'est-à-dire n'avoir pas la vue.

Tout ce donc qu'il y a à considérer, c'est que ce qui n'a point quelque chose, ou il est capable de l'avoir, comme l'homme est capable d'avoir la vue ; et, en ce cas, n'avoir pas s'appelle *privation* : ou il en est incapable, comme un arbre n'est pas capable de voir ; et, en ce cas, n'avoir pas s'appelle *négation*.

La raison de ces expressions est évidente, car le terme de *négation* dit simplement n'avoir pas, et le terme de *privation* suppose de plus qu'on est capable d'avoir ; et c'est ce qui s'appelle en être privé. On ne dit pas qu'une pierre a été privée de la vue, dont elle était incapable : cette privation ne regarde que les animaux qui peuvent voir.

Ces choses, légères en soi, sont nécessaires à observer, pour entendre le discours humain, et pour éviter l'erreur d'imaginer quelques qualités positives, toutes les fois que nous donnons des noms positifs.

CHAP. XVI. Les idées sont positives, quoique souvent exprimées en termes négatifs.

Des choses qui ont été dites, il résulte que les idées sont positives, parce que, toutes, elles démontrent quelque être,

quelque chose de positif et de réel.

Mais parce que qui pose une chose en exclut une autre, de là vient qu'on les exprime souvent par des termes négatifs.

Quand un homme est tellement fort qu'aucune force n'égale la sienne, la position de cette force exclut la victoire que les autres pourraient remporter sur lui, et c'est pourquoi on dit qu'il est invincible.

Ce qui répond à cette idée, est une force supérieure à celle des autres. Il n'y a rien de plus positif; mais ce positif s'exprime très-bien, en appelant cet homme invincible, parce que ce terme négatif représente parfaitement à l'esprit qu'on ne fait contre un tel homme que de vains efforts.

Ainsi, quand on parle d'un être immortel, on y suppose tant d'être et tant de vie, que le non-être n'y a point de place. Ce qu'on exprime par ce terme est très-positif, puisque c'est une plénitude d'être et de vie, ou, si l'on veut, une force du principe qui fait vivre; mais le terme négatif le fait bien entendre.

CHAP. XVII. Dans les termes négatifs, il faut toujours regarder ce qui leur répond de positif dans l'esprit.

De là s'ensuit qu'en écoutant quelque terme négatif, qui le veut entendre comme il faut doit considérer ce qui lui répond de réel et de positif dans l'esprit: comme pour entendre ce terme *invincible*, il faut considérer, avant toutes choses, ce qui est posé dans ce terme; parce que ce qui est posé, c'est-à-dire une force supérieure, est le premier, et ce qui fonde l'exclusion de la victoire des autres.

Ainsi, quand on dit: *Dieu est immuable*, on pourrait croire que ce terme n'enferme rien autre chose qu'une simple exclusion de changement. Mais au contraire, cette exclusion du changement est fondée sur la plénitude de l'être de Dieu. Parce qu'il est de lui-même, il est toujours; et il est toujours ce qu'il est, et ne cesse jamais de l'être.

De sorte que le changement, qui est signifié par un terme positif, est plutôt une privation que l'immutabilité; parce qu'être changeant n'est autre chose qu'une déchéance, pour ainsi parler, de la plénitude d'être, qui fait que celui qui est proprement, c'est-à-dire qui est de soi, est toujours le même.

CHAP. XVIII. A chaque objet chaque idée.

De ce que l'idée est née pour représenter son objet, il s'ensuit que chaque objet, précisément pris, ne peut avoir qu'une idée qui lui répond dans l'esprit; parce que, tant que l'objet sera regardé comme un, une seule idée l'épuisera tout, c'est-à-dire en découvrira la vérité tout entière. Ainsi, en ne regardant le triangle que comme triangle, et dans la raison du triangle, je n'en puis avoir qu'une seule idée, parce qu'une seule contient tellement le tout, que ce qui est au-delà n'est rien; d'où s'ensuit cette vérité incontestable: *A chaque objet chaque idée*, c'est-à-dire: *Au même objet pris de même, il ne répond dans l'esprit qu'une seule idée.*

CHAP. XIX. Un même objet peut être considéré diversement.

Mais comme on peut tirer plusieurs lignes du même point, ainsi l'on peut rapporter un même objet à diverses choses. C'est la même âme qui conçoit, qui veut, qui sent et qui imagine; mais on peut la considérer en tant qu'elle sent, en tant qu'elle imagine, en tant qu'elle entend ou qu'elle veut, et, selon ces diverses considérations, lui donner non-seulement divers noms, mais encore divers attributs: l'appeler, par exemple, partie raisonnable, partie sensitive, partie imaginative, et déterminer ce qui lui convient sous chacune des idées que ces noms ramènent à l'esprit.

C'est la même substance appelée corps qui est étendue en longueur, largeur et profondeur; mais on peut la considérer en tant que longue seulement, ou en tant que longue et large, ou en tant que longue, large et profonde, tout ensemble. Par exemple, pour mesurer un chemin, on n'a que faire de sa largeur, et il faut seulement le considérer comme long; pour concevoir un plan, on n'a pas besoin de sa profondeur, il suffit de le regarder comme long et large, c'est-à-dire d'en considérer la superficie, et ainsi du reste.

CHAP. XX. Un même objet considéré diversement se multiplie en quelque façon, et multiplie les idées.

Selon ces divers rapports, l'objet est considéré comme différent de lui-même, en tant qu'il est regardé sous des raisons différentes. Il est, en ce sens, multiplié; et il faut, par conséquent, selon ce qui a été dit, que les idées se multiplient. Par exemple, un même corps considéré comme long est un autre objet que ce même corps considéré comme long et large; et c'est ce qui donne lieu à l'idée de ligne et à celle de superficie.

On peut considérer à part les propriétés de la ligne, et cela c'est considérer ce qui convient au corps, en tant qu'il est long; comme de faire des angles de différente nature, à quoi la largeur

ne fait rien du tout, et ainsi des autres.

Regarder le corps en cette sorte, c'est le regarder sous une autre idée que lorsqu'on le regarde sous le nom et sous la raison de superficie : ou que, lorsqu'en réunissant les trois dimensions, on le regarde sous la pleine raison de corps solide.

Ainsi, à mesure que les objets peuvent être considérés, en quelque façon que ce soit, comme différents d'eux-mêmes, les idées qui les représentent sont multipliées, afin que l'objet soit vu par tous les endroits qu'il le peut être.

CHAP. XXI. Divers objets peuvent être considérés sous une même raison, et être entendus par une seule idée.

Nous avons vu qu'un même objet, en tant qu'il peut être considéré selon divers rapports et sous différentes raisons, est multiplié et donne lieu à des idées différentes. Il est vrai aussi que divers objets, en tant qu'ils peuvent être considérés sous une même raison, sont réunis ensemble, et ne demandent qu'une même idée pour être entendus. Par exemple, quand je considère plusieurs cercles, je considère, sans difficulté, plusieurs objets : l'un sera plus petit, l'autre plus grand : ils seront diversement situés : l'un sera en mouvement et l'autre en repos, et ainsi du reste. Mais, outre que je les puis considérer selon toutes ces différences, je puis aussi considérer que le plus petit, aussi bien que le plus grand ; celui qui est en repos, aussi bien que celui qui est en mouvement, a tous les points de sa circonférence également éloignés du milieu. A les regarder en ce sens, et sous cette raison commune, ils ne font, tous ensemble, qu'un seul objet, et sont conçus sous la même idée.

Ainsi, plusieurs hommes et plusieurs arbres sont, sans difficulté, plusieurs objets, mais, qui, étant entendus sous la raison commune d'hommes et d'arbres, n'en deviennent qu'un seul à cet égard, et sont compris dans la même idée qui répond à ces mots d'homme et arbre.

Ce n'est pas que la raison d'homme, ou celle de cercle en général, subsiste en elle-même distinguée de tous les hommes ou de tous les cercles particuliers ; mais c'est que plusieurs cercles et plusieurs hommes se ressemblent tellement, en tant qu'hommes et en tant que cercles, qu'il n'y en a aucun à qui l'idée d'hommes et celle de cercle, prise en général, ne convienne parfaitement.

Ces idées qui représentent plusieurs choses s'appellent universelles, ainsi qu'il sera expliqué plus amplement dans la suite.

CHAP. XXII. Ce que c'est que précision, et idée ou raison précise.

Après avoir remarqué que les idées peuvent représenter une même chose sous diverses raisons, ou plusieurs choses sous une même raison, il faut considérer ce qui convient aux idées selon ces deux différences.

De ce qu'une même chose peut être considérée sous diverses raisons, naissent les précisions de l'esprit, autrement appelées *abstractions mentales*, chose si nécessaire à la logique et à tout bon raisonnement.

Quand je dis ce qui entend, ce qui veut, ce qui a du plaisir et de la douleur, je ne nomme qu'une même chose en substance, c'est-à-dire l'âme. Mais je puis considérer qu'elle entend, sans considérer qu'elle veut : et ensuite, je puis rechercher ce qui lui convient en tant qu'elle entend, sans rechercher ce qui lui convient en tant qu'elle veut ; et je trouve alors qu'en tant qu'elle entend, elle est capable de raisonner et de connaître la vérité : ce qui ne lui convient pas en tant qu'elle veut.

Il en est de même des corps considérés seulement selon leur longueur, ou considérés seulement selon leur longueur et leur largeur, ou considérés enfin selon leurs trois dimensions.

Voilà ce qui s'appelle *connaissance précise, et connaître précisément*.

La même chose qui entend, est sans doute celle qui veut ; mais c'est autre chose, dans l'esprit, de la considérer en tant qu'elle veut, autre chose de la considérer en tant qu'elle conçoit et qu'elle entend.

Ainsi, c'est autre chose de considérer un corps, en tant précisément qu'il est long, autre chose de considérer le même corps en tant qu'il est long et large.

Selon cela, il se voit qu'une idée précise est une idée démêlée de toute autre idée, même de celles qui peuvent convenir à la même chose considérée d'un autre biais.

Par exemple, quand on considère un corps en tant qu'il est long, sans considérer qu'il est large, on s'attache à l'idée précise de la longueur.

C'est ce qui s'appelle aussi *raison précise, ou raison formelle* ; et l'opération de l'esprit qui la tire de son sujet, s'appelle *précision*, ou abstraction mentale, comme il a été remarqué.

Ainsi la précision peut être définie *l'action que fait notre esprit en séparant, par la pensée, des choses en effet inséparables.*

CHAP. XXIII. La précision n'est point une erreur.

A considérer la nature de la précision

selon qu'elle vient d'être expliquée, il se voit manifestement que la précision n'enferme aucune erreur.

C'est autre chose de considérer, ou la chose sans son attribut, ou l'attribut sans la chose, ou un attribut sans un autre, autre de nier, ou l'attribut de la chose, ou la chose de l'attribut, ou un attribut d'un autre. Par exemple, c'est autre chose de dire que le corps n'est pas long, ou que ce qui est long n'est pas un corps, ou que ce qui est long n'est pas large, ou que ce qui est large n'est pas long : autre chose de considérer le corps en lui-même, sans considérer qu'il est long : et de dire que c'est une certaine substance, ou bien de considérer précisément sa longueur, sans jeter sur sa substance aucun regard direct : ou, enfin, de considérer précisément qu'il est long, sans songer en même temps qu'il est large, et au contraire.

Dire que ce qui est long n'est pas large, est une erreur qui appartient, comme nous verrons, à la seconde opération de l'esprit. Considérer une chose comme longue, sans la considérer comme large, n'est pas un erreur ; c'est une simple considération d'une idée sans songer à l'autre ; ce qui appartient manifestement à la première opération dont nous traitons.

En cette opération, il ne peut y avoir aucune erreur, parce que ni on nie, ni on n'affirme : de sorte qu'il n'y a rien de plus clair que cet axiome de l'école : *Qui fait une précision, ne fait pas pour cela un mensonge* ; Abstrahentium non est mendacium.

CHAP. XXIV La précision, loin d'être une erreur, est le secours le plus nécessaire pour nous faire connaître distinctement la vérité.

Bien plus, la précision, loin d'être une erreur, est le secours le plus nécessaire pour nous faire connaître distinctement la vérité : car c'est par elle que nous démêlons nos idées ; ce qui fait toute la clarté de la conception.

En démêlant nos idées, et en regardant ce que chacune contient nettement en elle-même, nous entendons ce qui convient à chaque chose, et en vertu de quoi, et jusqu'à quel point. Par exemple, en considérant la boule qui roule de A en B; par diverses précisions, je connais qu'elle avance de A en B, en tant que poussée de ce côté-là ; qu'elle roule sur elle-même, en tant que ronde ; qu'elle écrase ce qu'elle rencontre, en tant que pesante, et qu'en l'écrasant, elle le brise ou l'aplatit plus ou moins, non selon qu'elle est plus ou moins ronde, mais selon qu'elle est plus ou moins lourde : je vois qu'il lui convient, en tant qu'elle avance, de décrire une ligne droite, et qu'en tant qu'elle roule sur elle-même, elle en décrit une spirale ; d'où suivent différents effets, lesquels, sans le secours de la précision, je brouillerais ensemble, sans jamais les rapporter à leurs propres causes.

Ainsi, certaines choses conviennent à l'homme en tant qu'il a une âme, en tant qu'il a un corps, en tant qu'il conçoit, en tant qu'il veut, en tant qu'il imagine, en tant qu'il sent, en tant qu'il a de l'audace, et en tant que cette audace est mêlée plus ou moins de quelque crainte : toutes choses que je ne connais distinctement et que je n'attribue à leurs propres causes que par la précision.

Faute d'avoir fait les précisions nécessaires, quelques-uns ont cru que les animaux entendaient le langage humain, ou se parlaient les uns aux autres, parce qu'on les voit se remuer à certains cris, et particulièrement les chiens faire tant de mouvements à la parole de leur maître. Ils n'auraient pas fait un si faux raisonnement, s'ils avaient considéré que les animaux peuvent être touchés de la voix, en tant qu'elle est un air poussé et agité, mais non en tant qu'elle signifie par institution, ce qui s'appelle proprement parler et entendre.

En mathématique, on sait que tout consiste en précisions : les lignes, les superficies, les nombres considérés comme hors de toute matière, et les autres semblables idées ne sont que précisions par où on démêle un grand nombre de vérités importantes.

En théologie, saint Augustin a fait voir que l'homme est capable de pécher, non en tant précisément qu'il vient de Dieu, qui est l'auteur de tout bien ; mais en tant qu'il a été tiré du néant, parce que c'est à cause de cela qu'il est capable de décliner de l'être parfait ; d'où vient aussi que Dieu, qui seul est de soi, est aussi lui seul absolument impeccable.

Ce ne sont pas seulement les sciences spéculatives qui se servent des précisions ; elles ne sont pas moins nécessaires pour les choses de pratique.

En morale, on nous enseigne qu'il ne faut pas aimer le manger à cause qu'il donne du plaisir, mais à cause qu'il entretient la vie ; et la vie elle-même doit être aimée, non comme un bien que nous avons, mais comme donnée de Dieu pour être employée à son service.

En jurisprudence, on regarde le même homme comme citoyen, comme fils, comme père, comme mari ; et, selon ces diverses qualités, on lui attribue divers droits, et on lui fait exercer différentes actions. Le même crime, par exemple,

un assassinat, en tant qu'il est regardé comme offensant les particuliers, engage à des dédommagements envers la famille du mort; et, en tant qu'il trouble la paix de l'Etat, il attire l'animadversion publique et un châtiment exemplaire.

Je rapporte plusieurs exemples de précisions, afin qu'on voie qu'elles règnent en toute matière et en toute science, et qu'on ne les prenne pas pour de vaines subtilités; mais plutôt qu'on les regarde comme un fondement nécessaire de tout bon raisonnement.

CHAP. XXV. De la distinction de raison, et de la distinction réelle.

C'est sur les précisions ainsi expliquées qu'est fondée la distinction que l'Ecole appelle *de raison*. Afin de la bien entendre, il faut concevoir auparavant la distinction réelle.

La distinction réelle est celle qui se trouve dans les choses mêmes, soit qu'on y pense, soit qu'on n'y pense pas : par exemple, les étoiles, les éléments, les métaux, les hommes; les individus de même espèce, Scipion, Caton, Lœlius; les diverses affections et opérations des choses, comme mouvement, repos, entendre, vouloir, sentir, et autres choses semblables, sont réelles, distinguées; et ce qui fait que cette distinction est nommée *réelle*, c'est parce qu'elle se trouve dans les choses mêmes.

Cette distinction qui se trouve dans les choses mêmes, soit qu'on y pense, soit qu'on n'y pense pas, est de trois sortes : car, ou elle est de chose à chose, telle que celle de Dieu à homme, et d'homme à lion; ou de mode à mode, telle que celle d'entendre à vouloir; ou de mode à chose, telle que celle de corps à mouvement.

Les deux dernières distinctions ne sont ni totales, ni parfaites, parce qu'il y a toujours de l'identité, et que le mode n'est que la chose même d'une autre façon, ainsi qu'il a été dit.

Et la distinction de chose à mode n'est pas réciproque : car le corps peut être, et être entendu sans mouvement; et ce mouvement ne peut être, ni être conçu sans le corps, puisqu'au fond ce n'est que le corps même.

Voilà ce qui regarde la distinction réelle, autant qu'il est nécessaire pour notre sujet.

La distinction de raison est celle que nous faisons en séparant par notre pensée des choses qui en effet sont unes. Par exemple, je considère un triangle équilatéral, premièrement comme triangle, et ensuite comme équilatéral : par ce moyen, je distingue la raison de triangle d'avec celle d'équilatéral, qui néanmoins, dans un triangle équilatéral, est la même chose. Je considère un corps comme long, et puis comme large et comme profond : cela me fait distinguer la longueur, la largeur et la profondeur qui, au fond, constituent un même corps.

Il faut toujours observer que cette séparation se fait dans l'esprit, non en niant une chose de l'autre, mais en considérant l'une sans l'autre; de sorte qu'elle n'a aucune erreur, ainsi qu'il a été dit.

Ainsi, la distinction réelle fait qu'une chose est niée absolument d'une autre : par exemple, un métal n'est pas un arbre; un tel homme n'est pas un autre homme; entendre n'est pas vouloir; et la distinction de raison opère, non qu'une chose soit niée de l'autre, mais qu'une chose soit considérée sans l'autre : comme quand je considère un corps comme long, sans considérer qu'il est large.

La distinction réelle est indépendante de l'esprit, au lieu que la distinction de raison se fait par notre esprit, par nos idées, par nos précisions et abstractions, comme il a été expliqué.

Toutefois, comme nos idées suivent la nature des choses, et que par là il faut nécessairement que la distinction de raison soit fondée sur la distinction réelle, nous avons besoin de considérer le rapport de l'une avec l'autre.

CHAP. XXVI. Toute multiplicité dans les idées présuppose multiplicité des choses mêmes.

Nous avons dit qu'à un seul objet il ne doit répondre dans l'esprit qu'une seule idée; et nous en avons rapporté cette raison, que les idées se conforment aux objets.

En effet, ce n'est pas un seul objet, en tant précisément qu'il est un, qui demande d'avoir plusieurs idées; naturellement il n'en voudrait qu'une : les idées se multiplient par rapport aux choses diverses à quoi un même objet est comparé.

S'il n'y avait qu'une seule et même opération dans l'âme, comme il n'y a qu'une seule et même substance, l'âme ne fournirait à l'esprit qu'une seule idée. Mais comme entendre, ce n'est pas vouloir, et que vouloir, ce n'est pas sentir, et qu'avoir un sentiment, par exemple celui du plaisir, n'est pas avoir celui de la douleur, la même âme peut être conçue selon différents égards et par diverses idées. C'est pourquoi je la considère tantôt comme ce qui entend, tantôt comme ce qui veut, tantôt comme ce qui sent, c'est-à-dire qui a du plaisir, de la douleur, etc.

De même, si je considère les trois dimensions sous trois idées différentes, c'est à cause que le même corps est considéré comme s'étendant à des termes qui en eux-mêmes sont très-différents.

Ainsi, quand je conçois montagne et vallée, si ces idées sont différentes, c'est qu'encore que le même espace par où l'on monte soit aussi celui par où l'on descend, et que ces deux choses soient inséparables, néanmoins descendre et monter sont deux mouvements, non-seulement différents, mais opposés et incompatibles dans un même sujet, en même temps.

Si dans le triangle rectiligne équilatéral je distingue être triangle, être rectiligne, et être équilatéral, c'est à cause qu'il y a des triangles qui en effet ne sont pas rectilignes, et des rectilignes qui ne sont pas équilatéraux.

Ainsi, dans les choses, nous distinguons le degré plus universel d'avec celui qui l'est moins; par exemple, nous distinguons être corps et être vivant, à cause qu'il y a des corps qui ne sont nullement vivants.

Si en Dieu, où tout est un, je distingue la miséricorde d'avec la justice et les autres attributs divins, c'est à cause des effets très-réellement différents à quoi ces deux idées ont leur rapport.

En parcourant toutes les autres idées, on y trouvera toujours le même fondement de distinction, et on verra que c'est une vérité incontestable, que toute *multiplicité dans les idées présuppose multiplicité du côté des choses mêmes.*

CHAP. XXVII. Nous aurions moins d'idées si notre esprit était plus parfait.

Il est pourtant véritable que nous aurions moins d'idées si notre esprit était plus parfait. Car à qui connaîtrait les choses pleinement et parfaitement en elles-mêmes, c'est-à-dire dans leur substance, il ne faudrait qu'une même idée pour une même chose; et cette idée ferait entendre par un seul regard de l'esprit tout ce qui serait dans son objet.

Mais, comme notre manière de connaître les choses est imparfaite, et que nous avons besoin de les considérer par rapport aux autres choses, de là vient que la même chose ne peut nous être connue que par des idées différentes, ainsi que nous venons de dire. Si je connaissais pleinement et parfaitement la nature ou la substance de l'âme, je n'aurais besoin, pour la concevoir, que d'une seule idée en laquelle je découvrirais toutes ses propriétés et toutes ses opérations. Mais, comme je ne me connais moi-même, et à plus forte raison les autres choses, que fort imparfaitement, je me représente mon âme, sous des idées différentes, par rapport à ses différentes opérations, et je tâche de rattraper par cette diversité ce que je voudrais pouvoir trouver par l'unité indivisible d'une idée parfaite.

CHAP. XXVIII. Les idées qui représentent plusieurs objets sous une même raison, sont universelles.

Venons maintenant aux idées qui représentent plusieurs objets sous une même raison.

Cette propriété des idées s'appelle *l'universalité*, parce que dès que les idées conviennent parfaitement à plusieurs choses, par exemple, être cercle, à tous les cercles particuliers; être homme, à Pierre et à Jean, et à tous les autres individus de la nature humaine, dès là, elles sont universelles.

Il n'y a rien ici de particulier à remarquer, si ce n'est peut-être que ces idées universelles qui conviennent à plusieurs choses, leur conviennent également : par exemple, la raison de cercle convient également au plus grand comme au plus petit cercle; être homme convient également au plus sage et au plus fou, sans qu'on puisse jamais dire, en parlant proprement et correctement, qu'un cercle soit plus cercle, un homme plus homme qu'un autre.

De là est né cet axiome de l'Ecole : *que les essences ou les raisons propres des choses sont indivisibles*, c'est-à-dire qu'ou on n'en a rien, ou qu'on les a dans toute leur intégrité. Car ce qui n'est pas tout-à-fait cercle ne l'est point du tout, et ainsi du reste.

CHAP. XXIX. Tout est individuel et particulier dans la nature.

Après avoir connu l'universalité des idées, il faut maintenant considérer d'où elle vient; et pour cela, il faut supposer, avant toutes choses, que dans la nature tout est individuel et particulier. Il n'y a point de triangle qui subsiste en général; il n'y a que des triangles particuliers qu'on peut montrer au doigt et à l'œil : il n'y a point d'âme raisonnable en général; toute âme raisonnable qui subsiste, est quelque chose de déterminé, qui ne peut jamais composer qu'un seul et même homme distingué de tous les autres. On enseigne en métaphysique que la première propriété qui convient à une chose existante, c'est l'unité individuelle, et par là incommunicable. Cette vérité ne demande pas de preuve, et ne veut qu'un moment de réflexion pour être entendue.

CHAP. XXX. L'universel est dans la pensée ou dans l'idée.

Il n'y a donc rien en soi-même d'universel, c'est-à-dire qu'il n'y a rien qui soit réellement un dans plusieurs individus : un certain cercle, à le prendre en soi, est distingué des autres cercles par tout ce qu'il est ; mais, parce que tous les cercles sont tellement semblables, comme cercles, qu'en cela l'esprit ne conçoit aucune différence entre eux, il n'en fait qu'un même objet, comme il a été dit, et se les représente sous la même idée.

Ainsi l'universalité est l'ouvrage de la précision, par laquelle l'esprit considère en quoi plusieurs choses conviennent, sans considérer ou sans savoir en quoi précisément elles diffèrent.

Par là il se voit que l'universel ne subsiste que dans la pensée, et que l'idée qui représente à l'esprit plusieurs choses comme un seul objet est l'universel proprement dit.

Cette idée universelle, par exemple celle de cercle, a deux qualités : la première, qu'elle convient à tous les cercles particuliers, et ne convient pas plus à l'un qu'à l'autre ; la seconde, qu'étant prise en elle-même, quoiqu'elle ne représente distinctement aucun cercle particulier, elle les représente tous confusément, et même nous fait toujours avoir sur eux quelque regard indirect, parce que, quelque occupé que soit l'esprit à regarder le cercle comme cercle, sans en contempler aucun en particulier, il ne peut jamais tout-à-fait oublier que cette raison de cercle n'est effective et réelle que dans les cercles particuliers à qui elle convient.

CHAP. XXXI. La nature de l'universel expliquée par la doctrine précédente.

Par là se comprend parfaitement la nature de l'universel.

Il y faut considérer ce que donne la nature même et ce que fait notre esprit.

La nature ne nous donne au fond que des êtres particuliers, mais elle nous les donne semblables. L'esprit venant là-dessus, et les trouvant tellement semblables, qu'il ne les distingue plus dans la raison en laquelle ils sont semblables, ne se fait de tous qu'un seul objet, comme nous l'avons dit souvent, et n'en a qu'une seule idée.

C'est ce qui fait dire au commun de l'Ecole, qu'il n'y a point d'universel dans les choses mêmes : *Non datur universale à parte rei ;* et encore, que la nature donne bien, indépendamment de l'esprit, quelque fondement à l'universel, en tant qu'elle fournit des choses semblables ; mais qu'elle ne donne pas l'universalité aux choses mêmes, puisqu'elle les fait toutes individuelles ; et enfin, que l'universalité se commence par la nature et s'achève par l'esprit : *Universale inchoatur à natura, perficitur ab intellectu.*

Ceux qui pensent le contraire, et qui mettent l'universalité dans les choses mêmes, indépendamment de l'esprit, ne tombent dans cette erreur que pour n'avoir pas compris la nature de nos idées, qui regardent d'une même vue les objets semblables, quoique distingués, et pour avoir transporté l'unité qui est dans l'idée aux objets qu'elle représente.

Il paraît par la doctrine précédente que, de même qu'il se fait par les précisions une distinction de raison fondée sur quelque distinction réelle, il se fait dans l'universalité une espèce d'unité de raison fondée sur la ressemblance qui donne lieu à l'esprit de concevoir plusieurs choses, par exemple, plusieurs hommes et plusieurs triangles sous une même raison, c'est-à-dire sous celle d'homme et sous celle de triangle.

CHAP. XXXII. Des êtres qui diffèrent en espèce, et de ceux qui ne diffèrent qu'en nombre.

Nous avons dit que la nature ne nous donne que des êtres particuliers et individuels. Il faut maintenant observer que, parmi ces êtres particuliers et individuels, il y en a qui diffèrent en espèce, et d'autres qui ne diffèrent qu'en nombre. Tout cercle, en général, et par conséquent chaque cercle en particulier diffère de tout carré, et de chaque carré en particulier ; mais plusieurs cercles diffèrent seulement en nombre, ainsi des hommes, ainsi des chevaux, ainsi des métaux, ainsi des arbres et de tout le reste.

Ces exemples font assez voir que ce qu'on appelle différent seulement en nombre, c'est ce qui fait simplement compter un, deux, trois, quatre, sans que l'esprit aperçoive des raisons différentes dans ce qui se compte : par exemple, quand nous disons un, deux, trois et quatre cercles, la raison de cercle suit partout ; au lieu que ce qui diffère en espèce, est ce où non-seulement on peut compter un, deux et trois ; mais où, à chaque fois qu'on compte, la raison se change : par exemple, quand je dis un cercle, un triangle, un carré, non-seulement je compte trois, mais à chaque fois que je compte, je trouve une nouvelle raison dans mon objet, différente de celle que j'avais trouvée auparavant.

Les choses qui diffèrent seulement en nombre sont appelées *individus de même espèce ou de même nature* ; et ce qui les fait différer, s'appelle *différence*

numérique et individuelle : Alexandre, César, Charlemagne, sont individus de la nature humaine, et ainsi du reste : être Alexandre, être Scipion, être Charlemagne s'appelle différence numérique.

CHAP. XXXIII. Nous ne connaissons pas ce qui fait précisément la différence numérique ou individuelle.

Il faut ici observer une chose très-importante pour entendre la nature et les causes des idées universelles ; c'est que nous ne connaissons pas ce qui fait précisément la différence numérique et individuelle des choses, c'est-à-dire ce qui fait qu'un cercle diffère précisément d'un autre cercle, ou un homme d'un autre homme. Si on me dit qu'un cercle est reconnu différent d'un autre, parce qu'il est plus ou moins grand, je puis supposer deux cercles parfaitement égaux qui n'en seront pas moins distingués ; je ne sais point distinguer deux œufs ni deux gouttes d'eau. Il en serait de même de deux hommes qui seraient tout-à-fait semblables : témoin ces deux jumeaux tant connus de toute la Cour, pour ne point parler de ceux de Virgile, qui, par la conformité de leur taille et de tous leurs traits, faisaient une illusion agréable aux yeux de leurs propres parents, en sorte qu'ils ne pouvaient les distinguer l'un de l'autre.

Cela montre évidemment qu'outre les divers caractères qui conviennent ordinairement à chaque individu de la même espèce, et qui nous aident à les distinguer, il y a une distinction plus substantielle et plus foncière, mais, en même temps, inconnue à l'esprit humain.

CHAP. XXXIV. Toutes nos idées sont universelles, et les unes plus que les autres.

De là s'ensuit clairement que toutes nos idées sont universelles. Car, s'il n'y a point d'idées qui fassent entendre les choses selon leurs différences numériques, il paraît que les idées doivent toutes convenir à plusieurs objets, et que toutes, par conséquent, sont universelles, selon ce qui a été dit.

Mais les unes le sont plus que les autres. Car il y en a qui conviennent à plusieurs choses différentes en nombre seulement, comme par exemple celle du triangle oxygone ; et il y en a qui conviennent à plusieurs choses différentes en espèces, comme par exemple celle du triangle rectiligne, qui convient à six espèces de triangle : trois à cause des côtés, l'équilatéral, l'isocèle et le scalène, et trois à cause des angles, l'oxygone, l'amblygone et le rectangle.

L'idée d'oxygone est universelle, puisqu'elle convient à plusieurs triangles, tous oxygones et de même espèce, mais l'idée de triangle rectiligne l'est encore plus, parce qu'elle convient non-seulement à tout triangle oxygone, mais encore aux autres espèces de triangle que nous venons de nommer.

L'idée qui convient à des choses qui diffèrent seulement en nombre, s'appelle espèce ; et l'idée qui convient à des choses qui diffèrent en espèce, s'appelle genre.

Parmi les genres, il y en a de plus universels les uns que les autres. Par exemple, l'idée de figure marque un genre plus universel que celle du triangle rectiligne, parce qu'outre le triangle rectiligne, elle comprend encore le triangle curviligne et le mixte ; et, outre tous les genres de triangle, elle comprend le cercle et le carré, et le pentagone, et l'exagone, et ainsi des autres qui tous conviennent dans le nom et dans la raison de figure.

Au reste, il importe peu qu'on appelle universel, et genre et espèce, ou l'idée qui représente plusieurs objets, ou les objets mêmes, en tant qu'ils sont réunis dans la même idée, quoique la façon la plus naturelle semble être d'attribuer l'universalité à l'idée même qui représente également plusieurs êtres.

CHAP. XXXV. Comment nous connaissons les choses qui diffèrent seulement en nombre.

Nous venons de dire que toutes nos idées sont universelles, et que nous n'en avons point qui représente les choses selon leurs différences numériques. Si cela était, dira-t-on, nous ne pourrions entendre les individus de même espèce dont nous n'aurions aucune idée ; ce qui est ridicule à penser.

Pour répondre à cette objection, il faut dire de quelle manière nous entendons les individus de chaque espèce.

Premièrement, nous savons que tout ce qui existe, tout ce qui peut être désigné ou de la main, ou des yeux, ou de l'esprit, est un seul individu et non pas deux, étant aussi impossible qu'une chose en soit deux, ou qu'une chose soit plus qu'elle n'est, qu'il est impossible qu'elle ne soit pas ce qu'elle est.

Nous savons donc déjà que tout individu est un en lui-même ; et, pour entendre cela, nous avons seulement besoin d'avoir une idée distincte de l'unité de tous les êtres.

Mais cette idée qui nous fait entendre qu'un tel individu n'est pas un autre, ne nous marque pas distinctement en quoi ces individus diffèrent.

Il faut donc joindre à cela ou une ou plusieurs qualités qui se trouvent rassemblées en chaque individu, et qui en

font le propre caractère ; tels que sont en un homme la couleur du teint ou des cheveux, la taille, les traits du visage, les habits même quelquefois. Car nous connaissons si peu ce qui fait la différence des individus, que souvent nous ne la sentons que par les choses qu'on leur attache au dehors, comme on se servit d'un ruban pour discerner Pharès et Zara, enfants de Juda, qui venaient au monde par un même enfantement.

Tout cela n'est point proprement avoir une idée d'un tel individu ; mais c'est ramasser ensemble plusieurs idées, ou plutôt plusieurs images venues des sens sous lesquelles nous renfermons cet individu, de peur que la connaissance ne nous en échappe.

Elle nous échappe pourtant malgré nous dans les choses qui sont si semblables, que nous n'y remarquons nulle différence : d'où nous avons déjà inféré que le fonds même de la distinction nous est inconnu.

Et nous ne connaissons pas mieux notre propre différence numérique que celle des autres. Je ne puis mieux me représenter moi-même à moi-même, qu'en considérant quelque chose qui n'est pas moi-même, mais qui me convient, par exemple quelque pensée. Je suis celui qui pense à présent telle et telle chose, et qui suis très-assuré qu'un autre ne peut pas être ni penser pour moi.

CHAP. XXXVI. Les idées regardent des vérités éternelles, et non ce qui existe et ce qui se fait dans le temps.

Il faut maintenant considérer la plus noble propriété des idées qui est que leur objet est une vérité éternelle.

Cela suit des choses qui ont été dites : car si toute idée a une vérité pour objet, comme nous l'avons fait voir ; si d'ailleurs nous avons montré que cette vérité n'est pas regardée dans les choses particulières, il s'ensuit qu'elle n'est pas regardée dans les choses comme actuellement existantes, parce que tout ce qui existe est particulier et individuel, ainsi que nous l'avons vu.

De là suit encore que les idées ne regardent pas la vérité qu'elles représentent comme contingente, c'est-à-dire comme pouvant être et n'être pas, et que, par conséquent, elles la regardent comme éternelle et absolument immuable.

En effet, quand je considère un triangle rectiligne comme une figure bornée de trois lignes droites et ayant trois angles égaux à deux droits, ni plus ni moins ; et quand je passe de là à considérer un triangle équilatéral avec ses trois côtés et ses trois angles égaux, d'où s'ensuit que je considère chaque angle de ce triangle comme moindre qu'un angle droit ; et quand je viens encore à considérer un rectangle et que je vois clairement dans cette idée jointe avec les précédentes que les deux angles de ce triangle sont nécessairement aigus, et que ces deux angles aigus en valent exactement un seul droit, ni plus ni moins, je ne vois rien de contingent ni de muable ; et par conséquent les idées qui me représentent ces vérités sont éternelles.

Quand il n'y aurait dans la nature aucun triangle équilatéral ou rectangle, ou aucun triangle quel qu'il fût, tout ce que je viens de considérer demeure toujours vrai et indubitable.

En effet, je ne suis pas assuré d'avoir jamais aperçu aucun triangle équilatéral ou rectangle. Ni la règle ni le compas ne peuvent m'assurer qu'une main humaine, si habile qu'elle soit, ait jamais fait une ligne exactement droite, ni des côtés ni des angles parfaitement égaux les uns aux autres.

Il ne faut qu'un microscope pour nous faire, non pas entendre, mais voir à l'œil, que les lignes que nous traçons n'ont rien de droit ni de continu, par conséquent rien d'égal, à regarder les choses exactement.

Nous n'avons donc jamais vu que des images imparfaites de triangles équilatéraux ou rectangles, ou isocèles, oxygones, ou amblygones, ou scalènes, sans que rien nous puisse assurer ni qu'il y en ait de tels dans la nature, ni que l'art en puisse construire.

Et néanmoins ce que nous voyons de la nature et des propriétés du triangle, indépendamment de tout triangle existant, est certain et indubitable.

En quelque temps donné ou en quelque point de l'éternité, pour ainsi parler, qu'on mette un entendement, il verra ces vérités comme manifestes ; elles sont donc éternelles.

Bien plus, comme ce n'est pas l'entendement qui donne l'être à la vérité ; mais que la supposant telle, il se tourne seulement à elle pour l'apercevoir, il s'ensuit que quand tout entendement créé serait détruit, ces vérités subsisteraient immuablement.

On peut dire la même chose de l'idée de l'homme considéré comme créature raisonnable, capable de connaître et d'aimer Dieu et née pour cette fin. Nier ces vérités, ce serait ne pas connaître l'homme.

Il peut donc bien se faire qu'il n'y ait aucun homme dans toute la nature ; mais suppose qu'il y en ait quelqu'un,

il ne se peut pas faire qu'il soit autrement ; et ainsi la vérité qui répond à l'idée d'homme n'est point contingente ; elle est éternelle, immuable, toujours subsistante, indépendamment de tout être et entendement créé.

CHAP. XXXVII. Ce que c'est que les essences, et comment elles sont éternelles.

Voilà ce qui s'appelle l'essence des choses ; c'est *ce qui repond précisément à l'idée que nous en avons* ; ce qui convient tellement à la chose qu'on ne peut jamais la concevoir comme telle, ni supposer qu'elle soit sans supposer, tout ensemble, qu'elle soit telle.

Ainsi l'éternité et l'immutabilité conviennent aux essences, et par conséquent l'indépendance absolue.

Et cependant, comme en effet il n'y a rien d'éternel, ni d'immuable, ni d'indépendant que Dieu seul, il faut conclure que ces vérités ne subsistent pas en elles-mêmes, mais en Dieu seul, et dans ces idées éternelles qui ne sont autre chose que lui-même.

Il y en a qui, pour vérifier ces vérités éternelles que nous avons proposées, et les autres de même nature, se sont figuré, hors de Dieu, des essences éternelles : pure illusion qui vient de n'entendre pas qu'en Dieu, comme dans la source de l'être, et dans son entendement, où est l'art de faire et d'ordonner tous les êtres, se trouvent les idées primitives, ou, comme parle saint Augustin, les raisons des choses éternellement subsistantes.

Ainsi, dans la pensée de l'architecte est l'idée primitive d'une maison qu'il aperçoit en lui-même ; cette maison intellectuelle ne se détruit par aucune ruine des maisons bâties sur ce modèle intérieur, et si l'architecte était éternel, l'idée et la raison de maison le seraient aussi.

Mais, sans recourir à l'architecte mortel, il y a un architecte immortel, ou plutôt un art primitif éternellement subsistant dans la pensée immuable de Dieu, où tout ordre, toute mesure, toute règle, toute raison, en un mot, toute vérité se trouve dans son origine.

Ces vérités éternelles que nos idées représentent sont le vrai objet des sciences, et c'est pourquoi, pour nous rendre véritablement savants, Platon nous rappelle sans cesse à ces idées où se voit, non ce qui se forme, mais ce qui est ; non ce qui s'engendre et se corrompt, ce qui se montre et passe aussitôt, ce qui se fait et se défait, mais ce qui subsiste éternellement.

C'est là ce monde intellectuel que ce divin philosophe a mis dans l'esprit de Dieu avant que le monde fût construit, et qui est le modèle immuable de ce grand ouvrage.

Ce sont donc là ces idées simples, éternelles, immuables, ingénérables et incorruptibles auxquelles il nous renvoie pour entendre la vérité.

C'est ce qui lui a fait dire que nos idées, images des idées divines, en étaient aussi immédiatement dérivées, et ne passaient point par les sens, qui servent bien, disait-il, à les réveiller, mais non à les former dans notre esprit.

Car si, sans avoir jamais vu rien d'éternel, nous avons une idée si claire de l'éternité, c'est-à-dire d'être toujours le même ; si, sans avoir aperçu un triangle parfait, nous l'entendons distinctement et en démontrons tant de vérités incontestables, c'est une marque, dit-il, que ces idées ne viennent pas de nos sens.

Que s'il a poussé trop avant son raisonnement ; s'il a conclu de ces principes que les âmes naissaient savantes, et, ce qui est pis, qu'elles avaient vu dans une autre vie ce qu'elles semblaient apprendre en celle-ci, en sorte que toute doctrine ne soit qu'un ressouvenir des choses déja aperçues avant que l'âme fût dans un corps humain, saint Augustin nous a enseigné à retenir ses principes sans tomber dans ces excès insupportables.

Sans se figurer, a-t-il dit, que les âmes soient avant que d'être dans le corps, il suffit d'entendre que Dieu qui les forme dans le corps à son image, au temps qu'il a ordonné, les tourne, quand il lui plaît, à ses éternelles idées, ou en met en elle une impression dans laquelle nous apercevons sa vérité même.

Ainsi, sans nous égarer avec Platon, dans ces siècles infinis où il met les âmes en des états si bizarres que nous réfuterons ailleurs, il suffirait de concevoir que Dieu en nous créant a mis en nous certaines idées primitives où luit la lumière de son éternelle vérité, et que ces idées se réveillent par les sens, par l'expérience et par l'instruction que nous recevons les uns des autres.

De là nous pourrions conclure avec le même saint Augustin, qu'apprendre c'est se retourner à ces idées primitives et à l'éternelle vérité qu'elles contiennent, et y faire attention ; d'où l'on peut encore inférer avec le même saint Augustin, qu'à proprement parler, un homme ne peut rien apprendre à un autre homme, mais qu'il peut seulement lui faire trouver la vérité qu'il a déja en lui-même, en le rendant attentif aux idées qui la lui découvrent intérieurement : à peu près comme on indique un objet

sensible à un homme qui ne le voit pas, en le lui montrant du doigt, et en lui faisant tourner ses regards de ce côté-là.

Mais, que cela soit ou ne soit pas ainsi, que les idées soient ou ne soient pas formées en nous dès notre origine, qu'elles soient engendrées ou seulement réveillées par nos maîtres, et par les réflexions que nous faisons sur nos sensations, ce n'est pas ce que je demande ici, et il me suffit qu'on entende que les objets représentés par les idées sont des vérités éternelles, subsistantes immuablement en Dieu comme en celui qui est la vérité même.

CHAP. XXXVIII. Quand on a trouvé l'essence, et ce qui répond aux idées, on peut dire qu'il est impossible que les choses soient autrement.

Que si cela est une fois posé, il s'ensuit que quand on a trouvé l'essence, c'est-à-dire ce qui répond premièrement et précisément à l'idée, on a trouvé en même temps ce qui ne peut être changé, en sorte qu'il est impossible que la chose soit autrement.

Il n'y a pour cela qu'à poser de suite les choses déjà établies. Toute idée a pour objet quelque vérité; cette vérité est immuable et éternelle, et, comme telle, est l'objet de la science; cette vérité subsiste éternellement en Dieu, dans ses idées éternelles, comme les appelle Platon, dans ses raisons immuables, comme les appelle saint Augustin: et tout cela, c'est Dieu même. Il est donc autant impossible que la vérité qui répond précisément à l'idée change jamais, qu'il est impossible que Dieu ne soit pas; et ainsi, quand on sera assuré d'avoir démêlé précisément ce qui répond à notre idée, on aura trouvé l'essence invariable des choses, et on pourra dire qu'il est impossible qu'elles soient jamais autrement.

De même il se peut bien faire qu'il n'y ait point d'homme, car rien n'a forcé Dieu à le faire; mais supposé qu'il soit, il sera toujours une créature raisonnable née pour connaître et aimer Dieu; et faire autre chose que cela, ne serait pas faire un homme.

CHAP. XXXIX. Par quelle idée nous connaissons l'existence actuelle des choses.

Selon ce qui a été dit, nos idées ne recherchent dans aucun sujet actuellement existant la vérité de l'objet qu'elles font entendre, puisque, soit que l'objet existe ou non, nous ne l'en entendons pas moins.

Comment donc, dira-t-on, et par quelle idée connaissons-nous qu'une chose existe actuellement? car, puisque nous la connaissons, il faut bien qu'il y en ait quelque idée.

A cela il faut répondre que pour connaître qu'une chose existe actuellement, il faut assembler deux idées: l'une de la chose en soi, selon son essence propre, par exemple, animal raisonnable; l'autre, de l'existence actuelle.

L'idée de l'existence actuelle est celle qui répond à ces mots, *être dans le temps présent*. Ainsi, dans le cœur de l'hiver, je puis bien concevoir les roses, j'entends qu'elles peuvent être, qu'elles ont été au dernier été, qu'elles seront l'été prochain; mais je ne puis assurer que les roses soient à présent, ni dire : *les roses sont*, *il y a des roses*.

Par là se voit clairement que pour dire : *il y a des roses*, *les roses sont*, *les roses existent*, il faut joindre deux idées ensemble, l'une celle qui me représente ce que c'est qu'une rose, et l'autre celle qui répond à ces mots : *être dans le temps présent*.

En effet, à ces mots *être à présent*, répond une idée si simple qu'elle ne peut être mieux exprimée que par ces mots mêmes, et elle est tout-à-fait distincte de celle qui répond à ce mot *rose*, ou à tel autre qu'on voudra choisir pour exemple.

CHAP. XL. En toutes choses, excepté en Dieu, l'idée de l'essence et l'idée de l'existence sont distinguées.

Il paraît, par ce qui vient d'être dit, qu'en toutes choses, excepté Dieu, l'idée de l'essence et celle de l'existence, c'est-à-dire l'idée qui me représente ce que la chose doit être par sa nature quand elle sera, et celle qui me représente ce qui est actuellement existant, sont absolument distinguées : puisque je peux assurer que le triangle ne peut être autre chose qu'une figure bornée de trois lignes droites et dire en même temps il n'y a point de triangle, ou il se peut faire qu'il n'y ait point de triangle dans la nature.

Et cela n'est pas seulement vrai des choses prises généralement, mais encore de tous les individus, puisque nous pouvons dire : *Pierre est*, ou *Pierre sera*, ou *Pierre a été*, ou *Pierre n'est plus*.

Dans ces propositions si différentes, ce qui répond au terme de Pierre est toujours le même, c'est-à-dire un homme que nous avons vu revêtu de telles et de telles qualités; et toute la différence consiste en ce qui répond à ces termes, être ou devoir être, ou avoir été, ou n'être plus.

Et si nous connaissions les raisons précises qui constituent les individus, ou

tant qu'ils diffèrent seulement en nombre, nous pourrions séparer encore ces raisons individuelles d'avec ce qui nous fait dire : *un tel individu est, il existe actuellement.*

Il n'y a qu'un seul objet en qui ces deux idées sont inséparables; c'est cet objet éternel qui est conçu comme étant de soi, parce que dès là qu'il est de soi, il est conçu comme étant toujours, comme étant immuablement et nécessairement, comme étant incompatible avec le non être, comme étant la plénitude de l'être, comme ne manquant de rien, comme étant parfait, et comme étant tout cela par sa propre essence, c'est-à-dire comme étant Dieu éternellement heureux.

CHAP. XLI. De ce que, dans la créature, les idées de l'essence et de l'existence sont différentes, il ne s'ensuit pas que l'essence des créatures soit distinguée réellement de leur existence.

De ce que dans les créatures les idées de l'essence et de l'existence sont distinguées, il y en a qui concluent que l'essence et l'existence le sont aussi; cela n'est pas nécessaire, puisque nous avons vu clairement que, pour multiplier les idées, il n'est pas toujours nécessaire de multiplier le fond des objets, mais qu'il suffit de les prendre différemment, c'est-à-dire de les regarder sous de différentes raisons et à divers égards : comme dans le sujet dont nous parlons, pour faire que l'essence et l'existence aient des idées différentes, c'est que dans l'une la chose soit considérée comme pouvant être, et dans l'autre comme étant actuellement. Mais ceci se traitera plus amplement ailleurs, et j'en ai dit seulement ce qui était nécessaire pour faire entendre comment les idées regardent leur objet comme indépendant de l'existence actuelle.

CHAP. XLII. Des différents genres de termes, et en particulier des termes abstraits et concrets.

Après avoir parlé des idées, il faut maintenant parler des termes par lesquels nous les exprimons.

Il y a deux sortes de termes, dont les uns sont universels et les autres sont particuliers.

Les termes universels sont ceux qui conviennent à plusieurs choses, par exemple arbre, animal, homme. Les termes particuliers sont ceux qui signifient les individus de chaque espèce, et tous les noms des villes, des montagnes, des hommes et des animaux sont de ce genre.

Les termes universels répondent aux idées universelles, et les termes particuliers répondent à cet amas d'accidents sensibles par lesquels nous avons accoutumé de distinguer les individus de même espèce, ainsi qu'il a été dit.

Outre cela, des précisions naissent les termes *abstraits* qu'on oppose aux termes concrets, et il les faut expliquer tous deux ensemble.

Lorsque je dis l'homme, le rond, le musicien, le géomètre, cela s'appelle des termes concrets; et lorsque je dis l'humanité, la rondeur, la musique, la géométrie, cela s'appelle des termes abstraits.

Par ces termes, l'homme, le rond, le musicien, le géomètre, on exprime ce à quoi il convient d'être homme, d'être rond, d'être musicien : et par ceux-ci, l'humanité, la rondeur, je signifie ce par quoi précisément je conçois que l'homme est homme, et que le rond est rond.

Ce qui rend ces termes nécessaires, c'est qu'il y a beaucoup de choses en l'homme qui ne sont pas ce qui le fait être homme; beaucoup de choses dans ce qui est rond, qui ne sont pas ce qui le fait rond; beaucoup de choses dans le géomètre, qui ne sont pas ce qui le fait géomètre; c'est pourquoi, outre ce terme concret *homme* et *rond*, on a inventé les termes abstraits *humanité* et *rondeur*.

La force de ces termes abstraits est de nous faire considérer l'homme en tant qu'homme, le rond en tant que rond, le musicien en tant que musicien, le géomètre en tant que géomètre.

Ainsi, dire ce qui convient à l'homme en tant qu'homme, au rond en tant que rond, au géomètre et au musicien en tant que géomètre et musicien, c'est la même chose que dire ce qui convient à l'humanité, à la rondeur, à la géométrie et à la musique précisément prises.

Ce n'est pas qu'il y ait ou humanité sans homme, ou géométrie sans géomètre, ou rondeur sans chose ronde; mais c'est qu'on considère précisément la chose ronde selon ce qui la fait ronde, et alors on ne songe pas qu'elle puisse être molle ou dure, pesante ou légère, parce que tout cela ne contribue en rien à la faire ronde.

Ces termes s'appellent *abstraits*, parce qu'ils tirent en quelque façon une forme, comme la rondeur, de son sujet propre, pour la regarder nuement en elle-même, et en ce qui lui convient selon sa propre raison.

Au contraire, les autres termes s'appellent *concrets*, parce qu'ils unissent ensemble la forme avec son sujet, et signifient toujours une espèce de composé.

Ainsi le terme *abstrait* signifie seulement une partie, c'est-à-dire la forme tirée de son sujet par la pensée; et le terme *concret* signifie le tout, c'est-à-dire le composé même du sujet et de la forme.

Il sera maintenant aisé de définir ces deux espèces de termes. Le terme *con-*

cret est celui *qui signifie le sujet affecté d'une certaine forme* : par exemple, homme et musicien représentent ce qui a la forme qui fait être homme et musicien; et le terme *abstrait* est celui qui représente, pour ainsi parler, la forme même, par exemple, l'humanité et la musique.

Au reste, il faut toujours se souvenir que les termes abstraits sont l'ouvrage des précisions et abstractions mentales : de sorte qu'on ne doit pas s'imaginer que les formes qu'ils signifient comme détachées, subsistent en cette sorte, ou même qu'elles soient toujours distinctes de ce qui est exprimé comme sujet ; car il suffit que ces choses, quoique très unies ensemble, puissent être en quelque façon, définies par la pensée.

Je dis *en quelque façon*, car elles ne le peuvent pas être absolument; n'étant pas possible de penser à la rondeur, sans penser du moins indirectement et confusément au corps qui est rond, ainsi qu'il a été dit, et moins encore de penser à l'humanité, sans penser à l'homme qu'elle constitue.

Mais il faut ici remarquer que les accidents, ainsi détachés de leurs sujets par la pensée, sont exprimés pour cette raison comme subsistants, et c'est ce qui donne lieu à tant de noms substantifs qui ne signifient, en effet, que des formes accidentelles.

Ainsi les termes abstraits sont tous substantifs, encore que la plupart ne signifient pas des substances.

CHAP. XLIII. Quelle est la force des ces termes.

Ce qu'il y a de remarquable dans les termes *abstraits* et *concrets*, c'est que tous les termes *abstraits* et *concrets* s'excluent nécesssairement l'un l'autre, au lieu que les termes concrets peuvent convenir ensemble. Le rond peut être mou, le musicien peut être géomètre, l'homme peut être savant; mais l'humanité n'est pas la science, la rondeur n'est pas la mollesse, et la musique n'est pas la géométrie.

La raison est que la nature des termes abstraits est de nous faire regarder les choses selon leur propre raison; or, il est clair que ce qui fait être rond n'est pas ce qui fait être mou, et que ce qui fait être musicien n'est pas ce qui fait être géomètre, et que ce qui fait être homme n'est pas précisément ce qui fait être savant; autrement être savant conviendrait à tout ce qui est homme.

C'est ainsi que nous pouvons dire en termes concrets que l'homme est tout ensemble spirituel et corporel; mais nous ne pouvons pas dire en termes abstraits que la spiritualité soit la corporalité, parce que cette partie de nous-mêmes qui nous fait être esprit n'est pas celle qui nous fait être corps.

Par la même raison nous pouvons dire que celui qui est spirituel est corporel, parce que ces termes concrets *spirituel* et *corporel* signifient ici la personne même composée de deux natures; mais nous ne pouvons pas dire que l'esprit soit le corps, ni, ce qui est la même chose, que le spirituel, en tant que spirituel, puisse jamais être corporel.

De même nous pouvons dire que le même qui est animé est corporel, sans qu'il soit vrai de dire que l'âme est le corps.

La même raison nous fait dire que notre Seigneur Jésus-Christ est Dieu et homme, quoique la divinité ou la nature divine ne puisse jamais être l'humanité ou la nature humaine.

Pour cela, nous disons aussi que Dieu est mort pour nous, et que l'homme qui nous a rachetés est tout puissant; mais c'est un blasphème de dire que la divinité soit morte, ou que l'humanité soit toute puissante.

La force des termes concrets et abstraits fait seule cette différence, parce que les termes concrets qui marquent le sujet, c'est-à-dire la personne et le composé, peuvent s'unir; au lieu que les termes abstraits qui marquent les raisons précises selon lesquelles on est tel ou tel, ne peuvent s'affirmer l'un de l'autre. Par exemple quand je dis : *Dieu est mort pour nous*, ce terme *Dieu* marque la personne, c'est-à-dire Jésus-Christ, qui, selon une des natures qui lui conviennent, est mort, en effet, pour nos péchés; et quand je dis la *divinité ne meurt pas*, c'est de même que si je disais que Dieu, en tant que Dieu, est immortel, et qu'il ne peut jamais mourir qu'en tant qu'il a pris une nature mortelle.

CHAP. XLIV. Les cinq termes de Porphyre (*quinque voces Porphyrii*), ou les cinq universaux.

Nous avons suffisamment expliqué l'universalité tant des idées que des termes : il faut venir maintenant à cette solennelle division des universaux; on en compte cinq : *le genre, l'espèce, la différence, la propriété* et *l'accident*.

C'est ce qui s'appelle autrement les cinq termes ou *les cinq mots de Porphyre*. Ce célèbre philosophe en a fait un petit traité qu'il appelle Introduction (1), parce qu'il prépare l'esprit à entendre les catégories d'Aristote, et même toute la philosophie.

Il faut ici observer que Porphyre applique aux termes la notion de l'universel, parce qu'ainsi qu'il a été dit, il

(1) *Isagoge Porphyrii.*

font comme un corps avec les idées qu'ils signifient.

Les termes sont singuliers ou universels.

Le terme singulier est celui qui ne signifie qu'une seule chose, comme Alexandre, Charlemagne, Louis-le-Grand.

Le terme universel est celui qui signifie plusieurs choses sous une même raison, par exemple, plusieurs animaux de différentes natures sous la raison commune d'animal.

Cela posé, voici tout ensemble et l'exposition et la preuve des cinq universaux ou des cinq termes de Porphyre.

Les idées nous font entendre ou la nature des choses, ou leurs propriétés, ou ce qui leur arrive, c'est-à-dire leurs accidents.

Nous appelons nature ou essence ce qui constitue la chose, *principium constitutivum*, c'est-à-dire ce qui précisément la fait être ce qu'elle est; par exemple, une figure comprise de trois lignes droites est l'essence ou la nature du triangle rectiligne.

Sans cela, ce triangle ne peut ni être, ni être conçu, et c'est la première idée qui se présente quand on considère un triangle.

Nous appelons *propriété* ce qui suit de la nature; par exemple, de ce qu'un triangle rectiligne est compris de trois lignes droites, il s'ensuit qu'il a trois angles; et, passant plus outre, on trouve que ces trois angles sont égaux à deux droits.

Ce n'est pas l'essence, ni la nature du triangle; car le triangle est trouvé avant qu'on considère cela; mais c'est une propriété inséparable de sa nature, et que pour cela on appelle quelquefois nature; mais moins proprement.

Nous appelons accident ce qui arrive à la chose, et sans quoi elle peut être; par exemple, le triangle peut être, sans être de telle grandeur ni en telle situation.

Ainsi, la nature ou l'essence du triangle, c'est d'être figure à trois côtés; la propriété du triangle, c'est d'avoir trois angles et les avoir égaux à deux droits; ce qui arrive au triangle ou son accident, c'est d'être plus grand ou plus petit, d'être posé sur un angle ou sur un côté, et sur l'un plutôt que sur l'autre.

De même, être raisonnable, c'est ce qui constitue l'homme; expliquer ses pensées par la parole ou par quelque autre signe, c'est une propriété qui suit de là; être éloquent ou ne l'être pas, c'est un accident qui lui arrive.

Et pour passer aux choses morales, ce qui constitue un état, c'est d'être une société d'hommes qui vivent sous un même gouvernement, voilà quelle est sa nature: de là s'ensuit qu'il doit y avoir des châtiments et des récompenses, c'est sa propriété inséparable; il lui arrive d'être plus ou moins puissant: voilà ce qui s'appelle un accident.

Il y a donc premièrement *l'idée de l'essence*, c'est la première, et celle par laquelle nous concevons la chose constituée.

Secondement, il y a l'idée des *propriétés*, c'est la seconde, et celle par laquelle nous concevons ce qui est inséparablement attaché à la nature.

Il y a enfin l'idée *d'accident*, c'est la troisième, par laquelle nous concevons ce qui arrive à la chose, et sans quoi elle peut être.

En reprenant maintenant ce qui est essentiel à une chose, nous trouverons, ou qu'il lui est commun avec beaucoup d'autres, ou qu'il lui est particulier: par exemple, il est commun à tout triangle d'être figure à trois côtés, et il est particulier au triangle équilatéral d'avoir trois côtés égaux. Parmi les universaux, ce qui est essentiel et plus commun s'appelle genre; ce qui est essentiel et plus particulier s'appelle espèce.

Ainsi être triangle est un genre, être triangle équilatéral est une espèce opposée au triangle isocèle et au scalène.

Mais, quand je considère une espèce, outre ce qu'elle a de commun avec les autres espèces, je puis encore la considérer en tant qu'elle en diffère; et ce par quoi j'entends qu'elle diffère des autres, c'est ce qui s'appelle différence; par exemple être équilatéral, c'est ce qui met la différence entre une espèce de triangle et toutes les autres.

Voilà donc cinq idées universelles, dont trois expriment ce qui est essentiel à la chose, comme genre, espèce, différence; et les deux autres, ce qui est comme attaché à l'essence ou à la nature: par exemple, la propriété et l'accident.

Il faut seulement observer ici que telle chose considérée par rapport à une autre est accidentelle, qui ne laisse pas, étant considérée en elle-même, d'avoir son essence, ses propriétés et ses accidents; par exemple, le mouvement considéré dans une pierre lui est accidentel; car cette pierre peut être en repos; mais le mouvement, considéré en lui-même, a son essence comme d'être le transport d'un corps; il a ses propriétés comme serait d'être divisible en plusieurs parties; il a enfin ses accidents, comme d'être plus ou moins vite, selon que l'impulsion est plus ou moins forte.

CHAP. XLV. Explication particulière des cinq universaux ; et premièrement du genre, de l'espèce et de la différence.

Il sera bon de parcourir un peu plus en particulier chacun des universaux, pour en prendre une notion plus exacte.

L'universel, en général, est ce qui convient à plusieurs choses.

Le genre est *ce qui convient à plusieurs choses différentes en espèce*, comme l'espèce est *ce qui convient à plusieurs choses différentes seulement en nombre* : le triangle rectiligne est genre à l'égard de l'équilatéral, de l'isocèle, et des autres qui diffèrent en espèce. Le triangle équilatéral est une espèce de triangle, sous laquelle sont contenus des triangles qui ne diffèrent qu'en nombre.

Voilà ce qu'on appelle genre proprement dit, espèce proprement dite.

Du reste, rien n'empêche qu'un genre plus étendu ne comprenne sous soi, non-seulement plusieurs espèces, mais plusieurs autres genres : par exemple, le triangle est un genre à l'égard du rectiligne, du curviligne et du mixte : ce qui n'empêche pas que le triangle rectiligne ne soit encore un genre à l'égard de l'équilatéral, de l'isocèle, du scalène et autres.

Ainsi, la même idée sera genre à un certain égard, et espèce à un autre. Le triangle rectiligne, en tant qu'il est opposé au curviligne et au mixte est une espèce de triangle ; et cependant il est genre à l'égard de ses inférieurs, c'est-à-dire de l'isocèle, du scalène, etc.

Porphyre observe que, parmi les genres, par exemple, parmi les substances, il y a un genre suprême au-dessus duquel il n'y a plus rien ; et c'est, dit-il, la substance qui convient à tout ce qui est, et subsiste absolument en soi-même ; et qu'aussi parmi les espèces, il y a l'espèce infime, qui n'a sous soi que de purs individus, différents seulement en nombre, comme l'homme est espèce infime qui a sous soi Pierre, Jacques, Jean.

Les genres et espèces d'entre deux, qui, selon divers égards, sont tantôt genres et tantôt espèces, sont appelés subalternes : par exemple, *animal*, qui a sous soi plusieurs espèces d'animaux, et au-dessus de soi plusieurs autres genres, tels que ceux de substance, de corps et de vivant, sera, selon divers égards, ou un genre ou une espèce subalterne.

Pour ce qui est de la différence, on ne parle pas ici de la différence accidentelle, qui fait qu'un homme est différent d'un autre homme et de lui-même ; par exemple, d'être sain et d'être malade, d'être blond, ou noir, ou châtain. Il s'agit de la différence essentielle par laquelle une chose diffère d'une autre dans l'essence même, comme un homme, d'un cheval ; un triangle équilatéral ou oxygone, d'un isocèle ou d'un rectangle.

La différence essentielle est ce par quoi nous entendons premièrement, qu'une chose diffère d'une autre en essence : par exemple, quand je considère en quoi un triangle diffère d'un quadrilatère ; la première chose, et la principale d'où dérivent toutes les autres, c'est qu'une de ces figures a trois angles et trois côtés, au lieu que l'autre en a quatre.

Je trouve ensuite d'autres attributs en quoi ces figures diffèrent ; mais celle-ci est la première et la radicale.

Aristote, expliquant la différence, dit que c'est *ce en quoi l'espèce surpasse le genre* : par exemple, être équilatéral, est ce en quoi cette espèce de triangle surpasse son genre, c'est-à-dire, en d'autres mots, que la différence est *ce qui, étant ajouté au genre, constitue l'espèce*. Ainsi, le raisonnable ajouté à l'animal, constitue l'homme ; et c'est ce en quoi l'homme surpasse l'animal, pris génériquement.

Il y a différence générique et différence spécifique ; la différence générique est celle *par où un genre subalterne diffère d'un autre genre subalterne* : par exemple, le triangle rectiligne, du curviligne.

Cette différence se communique à plusieurs espèces : par exemple, être rectiligne se communique à tous les triangles rectilignes, de quelque espèce qu'ils soient.

La différence spécifique est celle par où une espèce diffère d'une autre : par exemple, l'isocèle d'avec le scalène, l'oxygone d'avec l'amblygone et le rectangle.

En tout cela, il n'y a qu'à considérer les termes ; car ces choses sont très-aisées et n'ont point de difficulté.

CHAP. XLVI. De la propriété, et de l'accident.

Nous avons déjà donné l'idée de la propriété et de l'accident.

La propriété est *ce qui est entendu dans la chose comme une suite de son essence* : par exemple, ainsi qu'il a été dit, la faculté de parler, qui est une suite de la raison, est une propriété de l'homme ; avoir trois angles égaux à deux droits, est une propriété du triangle.

Porphyre a distingué quatre sortes de propriétés.

La première est celle qui convient à une espèce (*soli speciei, sed non omni*), mais non pas à toute l'espèce ; comme être géomètre, être médecin, ne convient

qu'à l'homme, mais non pas à tout homme.

La seconde sorte de propriété est celle qui convient à toute l'espèce (*omni speciei, sed non soli*), mais non pas à elle seule; comme il convient à tout homme, mais non au seul homme, d'être un animal à deux pieds.

La troisième sorte de propriété est celle qui convient à toute l'espèce, et à elle seule, mais seulement dans un certain temps, et non pas toujours (*omni, soli sed non semper*), dont Porphyre donne pour exemple ce qu'on appelle blanchir dans les vieillards; chose qui convient, dit-il, au seul homme et à tout homme, mais seulement dans la vieillesse.

La quatrième et dernière sorte de propriété est celle qui convient à toute l'espèce, à elle seule et toujours; comme à l'homme d'avoir la faculté de parler et celle de rire (*omni, soli et semper*).

C'est ce qui s'appelle, dans l'École, *proprium quarto modo*, qui est la plus excellente sorte de propriété; et celle-là, dit Porphyre, est la propriété véritable, parce qu'on peut assurer de tout homme qu'il est capable de rire, et de tout ce qui est capable de rire, qu'il est homme: ce qu'il appelle une parfaite conversion.

Il définit l'accident *ce qui peut être présent ou absent, sans que le sujet périsse* (quod potest adesse et abesse sine subjecti pernicie); tel qu'est, dans la main, le chaud et le froid, le blanc et le noir.

Il suffit à ce philosophe, pour constituer un accident, qu'on le puisse séparer de son sujet par la pensée sans le détruire: comme la noirceur, dit-il, se peut séparer, de cette sorte, d'un corbeau ou d'un Ethiopien, le sujet subsistant toujours dans toute l'intégrité de sa substance.

A l'accident appartiennent toutes ces différentes façons d'être, qu'on appelle modes. De ce qu'un corps est situé, tantôt d'une façon et tantôt d'une autre, qu'il est tantôt en repos et tantôt en mouvement, cela s'appelle mode, et appartient au genre d'accident.

Par cette explication des universaux, nous avons parfaitement entendu toutes les manières dont une chose peut convenir à une autre; car, ou elle lui convient comme son essence, par exemple, à l'homme d'être raisonnable; ou comme sa propriété, par exemple, à l'homme d'être capable de parler; ou comme son accident, par exemple, à l'homme d'être debout ou assis, jeune ou vieux, sain ou malade.

La propriété tient le milieu entre l'essence et l'accident. Elle n'est pas l'essence même de la chose, parce qu'elle la suppose déjà constituée; ainsi la faculté de parler n'est qu'une propriété de l'homme, qu'elle suppose déjà constitué par la qualité de raisonnable. Elle n'est pas aussi un simple accident, parce que la chose ne peut pas être, ni être parfaitement entendue sans la propriété: comme l'homme ne peut pas être, ni être parfaitement compris sans la faculté de parler, le triangle ne peut pas être sans avoir trois angles égaux à deux droits, ni être totalement entendu si cette propriété est ignorée.

Voilà en substance ce qui est compris dans l'Introduction de Porphyre.

CHAP. XLVII. Diverses façons d'exprimer la nature des universaux.

Pour ne rien omettre d'utile en cette matière, il faut encore expliquer les diverses façons de parler dont se servent les philosophes pour expliquer la nature des universaux.

On regarde *l'universel* comme quelque chose de supérieur à l'égard des choses qu'il comprend sous soi; comme la raison de triangle est appelée supérieure à toutes les espèces de triangle, qu'on appelle aussi, pour cette raison, ses inférieures; et la raison d'homme est supérieure à tous les hommes particuliers.

C'est pour cela qu'Aristote définit l'espèce: *ce qui est immédiatement au-dessous du genre.*

En effet, quand on fait des tables des genres et des espèces, on met le genre au-dessus, et les espèces au-dessous de lui, comme sa descendance. De plus, il semble que l'esprit s'élève en considérant ce qui est plus universel, et que, comme d'un lieu plus éminent, il découvre plus loin. Qui considère le triangle, généralement, étend plus loin sa vue, que qui considère le triangle équilatéral, et ainsi du reste.

Une autre manière de considérer les universaux, c'est de les entendre comme un tout, et les choses plus particulières, comme des parties de ce tout; d'où est venu le nom de particulier.

Cette façon de parler est commune parmi les Grecs qui n'appellent point autrement l'universel, que ce qui est pris totalement (d'où vient le nom de catholique), comme ils appellent les choses particulières ce qui est pris par partie: par exemple, le triangle comprend tout triangle; au lieu que le triangle isocèle, qui est plus particulier, ne comprend qu'une partie des triangles.

C'est pour cela que Cicéron, en parlant, dans ses Offices et ailleurs, des espèces de la tempérance et de la justice, les appelle les parties de la tempérance

et de la justice, parce que tout ce qu'on appelle tempérance et justice, est en quelque façon composé de toutes ces parties. Saint Thomas a suivi la même expression lorsqu'il appelle les espèces de chaque vertu ses parties, et dit, par exemple, que la prudence a deux parties, c'est-à-dire deux espèces, dont l'une est la prudence qui apprend à se gouverner soi-même, l'autre est la prudence qui apprend à gouverner les autres. Ces deux espèce de prudence épuisent toute la raison de prudence ; et qui les a toutes deux, a toute la prudence possible.

C'est ainsi que l'universel est considéré comme un tout, dont les inférieurs sont les parties ; et ces parties, en tant qu'elles signifient les espèces différentes des choses, sont appelées, dans l'Ecole, *parties subjectives*, parce qu'on les range au-dessous, ainsi qu'il a été dit.

Mais il ne faut pas s'imaginer que l'universel soit un tout, tel qu'est un corps de six pieds de long : car, en cet exemple, la raison du tout ne convient pas à chacune de ses parties. Il n'y aurait rien de plus faux que de dire que chaque pied d'un corps de six pieds soit un corps de six pieds. Mais, au contraire, dans le tout dont il s'agit, chaque partie, c'est-à-dire chaque espèce, contient toute la raison de l'universel. Tout homme est animal, tout poirier est arbre ; tout triangle, le plus petit autant que le plus grand, est triangle. Un petit triangle et un grand triangle ne sont pas triangles égaux, mais ils sont également triangles, c'est-à-dire qu'on peut autant assurer de l'un que de l'autre que c'est un triangle. Otez le bras à un homme, ce n'est pas un homme entier. Otez, par la pensée, un pied d'un corps de six pieds, la raison d'un tout de six pieds ne subsiste plus dans votre esprit. Mais prenez une seule espèce de triangle, sans penser à toutes les autres, vous concevez en la seule que vous réservez toute la raison de triangle.

Par là se conçoit la différence entre les parties qu'on appelle *intégrantes*, et les parties qu'on appelle *subjectives*. La main le pied, la tête, qui sont les parties intégrantes de l'homme, ne sont pas l'homme ; au lieu que chaque espèce de triangle est un triangle véritable.

La totalité d'un tout, composé de ses parties intégrantes, s'exprime en latin par le mot *totus* ; et la totalité d'un tout, en tant qu'il comprend toutes ses parties subjectives, c'est-à-dire toutes ses espèces et tous ses individus, s'exprime par le mot *omnis*.

C'est autre chose de dire : *Totum triangulum*, autre chose de dire : *Omne triangulum*. Autre chose de dire en français : *Tout le triangle* : autre chose de dire : Tout triangle. *Totum triangulum*, tout triangle ; c'est-à-dire toutes les espèces et tous les individus à qui conviennent le nom et la raison de triangle. Ainsi, *totus homo*, tout l'homme, c'est l'homme avec toutes les parties dont il est composé ; et *omnis homo*, tout homme c'est tous les individus de la nature humaine. Il est vrai de dire : *Tout homme est capable de raison*, parce qu'il n'y en a aucun qui ne le soit ; mais il est faux de dire : *Tout l'homme est capable de raison*, parce que toutes les parties de l'homme n'en sont pas capables.

CHAP. XLVIII. Autres façons d'exprimer l'universalité, où est expliqué ce qui s'appelle univoque, analogue et équivoque.

Mais de toutes les expressions dont on se sert dans la matière des universaux, la plus nécessaire est celle que nous allons expliquer.

L'universel, dit-on, doit être énoncé ou assuré univoquement de tous ses inférieurs, *prædicatur univoce*, comme on parle dans l'Ecole.

Pour entendre ce que veut dire ce mot *univoque*, il faut observer trois manières dont un même mot peut convenir à plusieurs choses.

La première est appelée équivoque, en grec : *homonyme* (Aristote, Cat. c. 1.), lorsqu'il n'y a que le nom commun, et que la raison répondante au nom est absolument différente : comme quand on dit en latin *jus*, pour signifier soit le droit, soit un bouillon ; et, en français, louer un homme vertueux, et louer une maison pour y loger.

La seconde manière de communiquer le même nom à plusieurs choses s'appelle *analogue* ou *proportionnelle*, lorsque le mot est commun, et la raison qui répond au nom à peu près semblable. Ainsi, on appelle mouvement le transport des corps et les passions de l'âme, non que la raison qui répond à ce terme de mouvement soit une dans le corps et dans l'âme, mais à cause que ce qu'est au corps le mouvement qui l'approche de certains lieux, la passion l'est à l'âme qu'elle unit à ses objets. C'est sur cette analogie que sont fondées les comparaisons et les métaphores, comme quand on dit : *Esprit lumineux*, *ténèbres de l'ignorance*, *campagne riante* et ainsi des autres.

La troisième et la dernière façon de rendre un nom commun à plusieurs choses (Aristote, ibid.), c'est lorsque le nom étant commun, la raison qui répond au nom est la même. Ainsi, quand je donne le nom d'homme à Pierre et à Jean, la raison qui répond au nom se

communique avec le nom, et elle est la même partout.

C'est la manière qui convient à l'universel. Quand je dis : Pierre est homme, Jean est homme, l'équilatéral est un triangle, le scalène est un triangle, c'est partout la même raison qui répond au mot d'homme et de triangle ; au lieu que dans l'analogue ce n'est pas la même, mais une semblable ou approchante, et que dans l'équivoque elle n'est ni la même ni approchante.

Voilà donc la propriété la plus essentielle ou plutôt l'essence même de l'universel, qu'il doit convenir univoquement à tous ses inférieurs, c'est-à-dire qu'au même mot doit répondre la même idée.

Mais cette idée, qui, étant prise en elle-même, quand je dis simplement triangle, s'étend à tous les triangles sans exception, est restreinte à une espèce particulière, quand je dis que l'isocèle est un triangle, et que l'équilatéral en est un aussi. C'est pourquoi on dit ordinairement que l'universel est restreint, par les différences qui le déterminent à une espèce plutôt qu'à une autre; non qu'il faille imaginer dans les objets mêmes quelque chose qui, se répandant comme l'eau ou l'air, ait besoin d'être restreint : mais c'est que l'idée générale en soi, appliquée à un objet plus particulier, par exemple, celle d'animal à un chien, ou à un cheval, et celle d'homme à Pierre et à Jean, est restreinte, par cette application, et descend, en quelque manière, de sa généralité.

CHAP. XLIX. Suite où sont expliquées d'autres expressions accommodées à l'universel.

Nous avons vu que l'universel est considéré comme supérieur ; et ainsi, ce à quoi il se communique est appelé *subjectum*, chose qui est au-dessous. Ainsi, le cheval, le lion, l'homme même, sont des sujets de l'animal, dit Aristote, *subjecta* ; et l'universel est ce qui se dit ou s'énonce de plusieurs sujets.

Mais Aristote entend le mot de sujet en deux manières. On appelle premièrement sujet *ce de quoi l'universel est affirmé*, comme quand on affirme l'animal, de l'homme ; et l'homme, de Pierre et de Jean : *Prædicatur de subjecto*, comme parle Aristote.

Mais ce mot se prend encore en un autre sens, et il signifie *ce qui a en soi quelque accident*, tel que nous avons défini. Une boule est le sujet de la rondeur ; roulée, elle est le sujet du mouvement, et ainsi du reste.

Ainsi, dit Aristote, c'est autre chose d'être dit et énoncé d'un sujet, autre chose d'être en un sujet. L'accident est dans un sujet, comme nous avons dit ailleurs ; les substances prises universellement ne sont pas dans un sujet, puisque ce sont des substances, mais elles sont dites d'un sujet. On dit l'homme est animal, le cerisier est un arbre.

Le mot de *sujet* a encore un autre sens. Dans une proposition, par exemple, dans celle-ci : *Dieu est éternel*, ce de quoi on assure quelque chose, par exemple *Dieu*, s'appelle *sujet*, et ce qui est assuré d'un autre, s'appelle *attribut*, *subjectum attributum* ou *prædicatum*. Cette explication de sujet n'est pas de ce lieu, mais il a été bon de la mettre ici, afin qu'on voie ensemble toutes les significations de ce mot.

CHAP. L. De quelle manière chaque terme universel est énoncé de ses inférieurs.

Nous avons vu que tous les universaux doivent être énoncés univoquement, et selon la même raison. Mais outre cela, chaque universel a sa façon particulière d'être énoncé, ou de convenir à ses inférieurs.

Les uns sont énoncés par forme de nom substantif, comme quand on dit : *L'homme est animal* ; *le cercle est une figure*.

Les autres, par forme de nom adjectif. comme quand on dit : *La muraille est blanche* ; *M. Lebrun est un grand peintre*.

Je prends pour noms adjectifs tous ceux qui signifient la substance en tant qu'affectée de quelque accident qui lui est ajouté ; ce qui aussi a donné lieu au nom adjectif.

Les genres et les espèces s'énoncent de la première façon, c'est-à-dire en noms substantifs. On dit : *L'homme est animal*; *l'or est métal*; *l'équilatéral est triangle*. Les différences, les propriétés et les accidents s'énoncent de la seconde, c'est-à-dire en noms adjectifs ; on dit : *L'homme est capable de raisonner ou de parler ; l'or est pesant et maniable* ; *Platon et Aristote sont philosophes*.

La raison est que le genre et l'espèce sont regardés comme la substance même ; au lieu que la différence, la propriété et l'accident, sont regardés comme ajoutés à une substance.

Pour le propre et l'accident, l'affaire est claire ; car l'un et l'autre supposent manifestement la chose constituée. C'est pourquoi on ne peut pas dire substantivement : *L'homme est la faculté de rire*, ni *Archimède est la géométrie*, mais on dit adjectivement ; *L'homme est capable de rire ; Archimède est géomètre*. Et pour ce qui est de la différence, quoiqu'elle soit de l'essence de l'espèce prise précisément, elle est regardée comme ajou-

tée au genre qui, étant indéterminé de soi, est déterminé par la différence à une espèce particulière, par exemple, l'animal par le raisonnable à l'espèce de l'homme.

Voilà donc pourquoi la différence est énoncée adjectivement, aussi bien que le propre et l'accident, parce que, comme l'accident, par exemple la géométrie, ajouté à une substance, compose avec elle ce tout qu'on appelle le géomètre; aussi la différence, par exemple le raisonnable ajouté à l'animal, compose avec lui ce tout qu'on appelle homme.

Et ce qui se dit ici des véritables substances, comme de l'animal et de l'homme, se doit entendre de tout ce qui est exprimé par noms substantifs, c'est-à-dire des formes abstraites par précision, par exemple, blancheur et géométrie: ainsi on dit substantivement: *la blancheur est une couleur*, et *la géométrie est une science*, qui sont le genre et l'espèce, et on dit adjectivement: *la blancheur est une couleur propre à dissiper la vue; la géométrie en soi est démonstrative*; *la géométrie d'un tel est peu sûre*, parce que ces termes et autres semblables expriment les différences, les propriétés et les accidents.

Ces deux manières d'énoncer, l'une substantivement, et l'autre adjectivement, sont encore expliquées en d'autres termes. On dit: ce qui est énoncé substantivement est énoncé *in recto*, dans le cas direct, c'est-à-dire au nominatif: au lieu que ce qui est énoncé adjectivement est dit et énoncé *in obliquo*, dans les cas indirects, où la chose est expliquée comme unie et attachée à une autre; parce que dire, par exemple, *l'homme est raisonnable ou l'homme est sain*, c'est à dire: *L'homme a en lui-même le principe de la raison*, *l'homme a en lui-même la santé*. Mais la force de ces façons de parler se remarque mieux dans les langues grecque et latine que dans la nôtre qui, à proprement parler, n'a point de cas.

Au reste, il ne faut pas prétendre qu'on puisse réduire a une exacte logique toutes les façons de parler que l'usage a introduites dans les matières que nous venons de traiter: il suffit d'en avoir entendu le fonds.

Toutes ces choses par où Porphyre et Aristote ont préparé le chemin aux catégories étant expliquées, il est temps maintenant de parler des catégories elles-mêmes.

CHAP. LI. Des dix catégories ou prédicaments d'Aristote.

Aristote a jugé que dans la partie de la logique où il s'agit d'expliquer aux hommes la nature de leurs idées, il était bon de leur faire voir un dénombrement des idées les plus générales, et c'est pour cela qu'il nous a donné ses catégories, c'est-à-dire le dénombrement des dix souverains genres auxquels il rapporte tous les êtres.

Pour ce qui est de l'être et de ce qui lui convient en général, on en traite en métaphysique, et l'Ecole appelle cela les *transcendants*, c'est-à-dire les choses qui sont au-dessus de toutes les catégories, et conviennent non à certains genres d'êtres, mais à tous les êtres généralement.

Ces dix genres sont nommés par Aristote *substance*, *quantité*, *relation*; ou ce qui regarde un autre, *qualité*, *action*, *passion*, *être dans le lieu*, *être dans le temps*, *situation*, *avoir*, ou *a* pour mieux dire, *être revêtu*; *substantia*, *quantitas*, *qualitas*, *ad aliquid vel relatio*, *actio*, *passio*, *ubi*, *quando*, *situm esse*, *habere*.

Ces dix mots marquent la réponse aux dix questions les plus générales qu'on puisse faire de chaque chose. Qu'est-ce qu'un homme? on répond, en expliquant sa substance: combien est-il grand? de tant de coudées; à quoi a-t-il rapport? à son père, à son fils, à son maître, à son serviteur. Quel est-il? blanc ou noir, sain ou malade, robuste ou infirme, ingénieux ou grossier. Que fait-il? il dessine, ou fait une figure de géométrie. Que souffre-t-il? il a la fièvre, il a un grand mal de tête. Ou est-il? il est à la ville, il est aux champs. Quand est-il né? en telle ou telle année. De quoi est-il vêtu? de pourpre ou d'écarlate.

Quelques-uns soupçonnent que le livre des Catégories n'est pas d'Aristote, ce qui importe fort peu; il nous suffit que Porphyre, Boëce, et presque tous les philosophes, tant anciens que modernes, le lui attribuent.

Ces dix genres dont nous avons le dénombrement dans ce livre, s'appellent en latin *prædicamenta*, *prédicaments*, parce qu'ils peuvent être affirmés de plusieurs choses, *prædicari de multis*, à la manière des universaux, parmi lesquels ils tiennent le premier rang. Le mot de catégorie signifie en grec la même chose.

CHAP. LII. De la substance, et de l'accident en général.

Quand Aristote vient au fonds des catégories (Lib. Categ. c. 4 en 5), la première chose qu'il fait, c'est de diviser l'être en général, en substance et en accident.

Tous les philosophes supposent cette division comme connue par elle même,

et nous en avons expliqué la première division des idées.

La lumière naturelle nous apprend qu'une même chose peut être en diverses façons même contraires, successivement pourtant, et avoir certaines choses attachées à elle. La même âme peut avoir diverses pensées ; le même corps peut être en repos ou avoir divers mouvements ; le même doigt peut être droit ou courbé. Les pensées, les mouvements, le repos, l'être droit ou l'être courbé ne sont pas choses qui subsistent en elles-mêmes ; elles sont les affections de quelque autre chose. Il y a donc la chose qui affecte, et la chose qui est affectée ; et personne ne peut comprendre que tout ce qui est, ne soit que pour affecter et pour façonner quelque autre chose. La chose donc qui est proprement affectée et ajustée de telle ou telle façon, est celle qu'on appelle substance ; au contraire, celle qui affecte et celle qui est la façon même est ce qui s'appelle *accident*. C'est pourquoi Aristote (Lib. VII. Metaph. c. 1. 3.). a défini la substance ; *ce qui est le sujet* : et l'accident : *ce qui est dans un sujet* : et encore : la substance, dit-il, *est ce qui est, et en qui quelque chose est* ; et l'accident *est ce qui n'est qu'en un autre* ; *ce qui est inhérent à* un *autre*.

Cette notion est si claire que tout ce qu'on dirait pour l'expliquer davantage, ne ferait que l'embarrasser. Il faut seulement observer ce qui a été dit plusieurs fois, et qu'on ne peut trop mettre dans son esprit, que ce qui est véritablement et ce qui mérite proprement le nom de chose, c'est la substance ; au lieu que les accidents ne sont pas tant ce qui est, qu'ils affectent ce qui est (Aristot. Lib. 7. Metaph. c. 1. 2.), ou comme on dit dans l'Ecole, ne sont pas tant des êtres, que des êtres d'être, *Accidens non tam est ens quam entis ens.*

Selon cela, il paraît qu'il n'y a rien de plus clair que la raison de substance en général, quoique, peut-être, il n'y ait rien de plus inconnu que la nature des substances particulières, dont nous connaissons bien mieux les accidents et les façons d'être que le fonds.

CHAP. LIII. De la substance en particulier.

A la tête des catégories, Aristote met la substance comme la plus noble et le sujet de toutes les autres ; c'est là sa définition ainsi qu'il a été dit.

Il divise la substance en substance *première*, et en substance *seconde*. La substance première, c'est Pierre, Jean, Jacques, et les autres individus qui subsistent par eux-mêmes, dans quelque espèce que ce soit. Les substances secondes sont les substances prises en général, et qui sont comme tirées par précision des substances particulières. Les substances premières ni ne sont dites d'un sujet, ni ne sont dans un sujet. Les substances secondes, c'est-à-dire celles qui sont prises généralement, ne sont pas dans un sujet, mais sont assurées d'un sujet, c'est-à-dire de leurs inférieurs. Tout cela soit dit pour entendre le langage d'Aristote et de l'Ecole.

Sous le nom de substance, sont compris, selon ce philosophe, Dieu, homme, corps, arbre, métal, et les autres choses qui, comme celles-là, subsistent par elles-mêmes, et ne sont point entendues comme étant dans un sujet.

Ce sont celles-là qui proprement doivent être exprimées par les noms substantifs. Mais la nature des abstraits et la commodité du discours a obligé à faire des noms substantifs, qui ne conviennent qu'aux accidents, tels que sont mouvement, repos, situation, sentiment, pensée et une infinité d'autres.

Observons donc les lois du discours commun, mais songeons que ce qui est expliqué par un nom substantif n'est pas toujours une substance.

Il faut en revenir aux idées, et ne prendre jamais pour substance que ce que l'idée nous représente comme indépendant d'un sujet.

Aristote remarque ici que la substance ne reçoit ni plus ni moins ; un arbre n'est pas plus arbre, un métal n'est pas plus métal, un cheval n'est pas plus cheval qu'un autre : cela est vrai généralement de tout ce qui est essentiel à chaque chose, ainsi que nous l'avons remarqué.

CHAP. LIV. De la quantité.

La seconde catégorie d'Aristote est la quantité, c'est-à-dire l'étendue.

Il appelle *quantité* ce qu'on répond à la question : combien ce corps est-il grand ? il est grand de deux, de trois pieds, de deux ou trois coudées. On détermine par cette réponse la grandeur, la quantité, l'étendue d'un corps.

Aristote distingue ici deux sortes de quantité, dont il appelle l'une *continue* et l'autre *discrète* ou *séparée*.

La quantité continue est celle dont les parties sont unies ensemble, comme les parties d'un métal, d'un arbre, d'un animal. La quantité discrète est celle dont les parties ne demandent pas d'être unies. Cette quantité, c'est le nombre à qui il convient d'être plus ou moins grand et qui a, par cette raison, une certaine quantité.

On peut compter les choses unies,

comme les pieds et les toises de quelque corps; mais le nombre, loin de demander que ses parties soient unies, les regarde, au contraire, comme séparées.

La géométrie a pour son objet la quantité continue; et l'arithmétique, la quantité discrète ou séparée.

Des quantités continues, l'une est permanente, et l'autre successive.

La quantité permanente est celle qui convient aux corps, choses qui demeurent et subsistent. La quantité successive est celle qui convient au mouvement et aux temps ou à la durée dont la nature est de passer toujours.

On a raison d'attribuer de la quantité ou de l'étendue au mouvement et au temps, puisque le temps qui n'est autre chose que la durée du mouvement a sa longueur.

Etre grand ou être petit, être long ou court, sont les propriétés de la quantité tant permanente que successive.

Mais Aristote remarque très-bien (Lib. de Cat. cap. 6.) que ces termes *grand* ou *petit*, ou *long* ou *court*, au fond, sont termes relatifs, puisque la même quantité est appelée grande par comparaison à un certain corps, et petite par rapport à un autre.

C'est par cette raison que nous disons: Voilà une grande fourmi; voilà une petite montagne.

Il en est de même de la longueur ou de la brièveté. La vie d'un homme de 80 ans est longue par rapport à celle qui se borne à 20 années, et courte par rapport à celle des premiers hommes.

Mais ce qu'il faut remarquer dans la quantité, comme absolu, c'est l'étendue elle-même qui convient à chaque corps considéré indépendamment de tout autre; un corps a trois, ou quatre, ou cinq pieds; un mouvement dure tant d'heures, considéré en lui-même; un nombre est pair, ou impair, ternaire, ou quaternaire, sans être comparé avec un autre.

Aristote observe que la quantité ne reçoit ni plus ni moins, non plus que la substance: un ternaire n'est pas plus ternaire, un jour n'est pas plus un jour, un corps de trois pieds n'est pas plus un corps de trois pieds qu'un autre. Car pour le grand et le petit, qui reçoivent du plus ou du moins, nous avons vu que ce philosophe les rapporte à la relation.

CHAP. LV. De la relation.

Les choses qui ont relation aux autres, sont celles, dit Aristote, qui, considérées en ce sens, n'ont rien qui ne regarde une autre. Le père, en tant que père, regarde son fils; le fils en tant que fils, regarde son père. *A*, comme égal à *B*, regarde *B*. Le semblable, comme semblable, regarde ce à quoi il est semblable; le double n'est double qu'étant rapporté à la moitié dont il est le double; et la moitié n'est moitié que par rapport au double dont elle fait la moitié.

Ainsi, dit Aristote, les choses qui ont du rapport, considérées sous ce rapport, 1° sont toujours ensemble, 2° ne peuvent être connues l'une sans l'autre, *relata sunt simul natura et cognitione*. Qui sait qu'Alexandre est fils de Philippe, sait que Philippe est père d'Alexandre; qui sait qu'*A* est égal à *B*, sait que *B* est égal à *A*. Qui sait que 2 est la moitié de 4, sait que 4 est le double de 2.

Il y a, dans les choses qui se rapportent les *termes*, le *fondement*, la *relation* elle-même.

Les termes sont les choses mêmes qu'on rapporte l'une à l'autre. Par exemple, Philippe et Alexandre, le corps *A* égal au corps *B*.

Le fondement est ce en quoi consiste le rapport; par exemple, le fondement qui fait que l'un est père et l'autre fils, est la génération active dans l'un, et la génération passive dans l'autre: le fondement du rapport entre *A* et *B* corps égaux, est la quantité de trois ou de quatre pieds en chacun d'eux; le fondement de la ressemblance entre deux œufs est la couleur et la figure qui leur est commune.

Enfin le rapport ou la relation n'est autre chose, à le bien prendre, que les termes mêmes et les fondements, en tant que considérés l'un comme regardant l'autre. La paternité n'est autre chose que le père même, considéré comme ayant donné l'être à son fils. L'égalité entre *A* et *B* n'est autre chose qu'*A* et *B* comme ayant tous deux trois pieds d'étendue.

On dispute pourtant dans l'Ecole, si la relation catégorique est un être distinct des termes et du fondement pris ensemble; question qui paraît assez vaine, dont aussi Aristote ne parle pas, et qui, en tout cas, ne sert de rien à la logique.

Ce philosophe ne s'étudie pas à rapporter à certains genres les choses qui ont rapport ensemble, parce que les rapports sont infinis. Soit que les choses soient contraires ou accordantes, semblables ou diverses, on fait entre elles mille rapports dont le dénombrement est impossible et inutile.

Les principaux genres de rapport sont ceux qui sont fondés sur l'action et la passion, comme être père et être fils; sur les facultés et les objets, tel qu'est le rapport du sens avec le sensible: sur la quantité d'où naissent l'égalité et l'inégalité; sur la qualité d'où naissent les

semblables ou les dissemblables, les choses contraires ou accordantes.

CHAP. LVI De la qualité.

Quant à la qualité, Aristote ne la définit pas autrement que *ce qui fait les choses telles ou telles*. Quelle est cette chose ? elle est blanche ou noire, douce ou amère, et ainsi du reste. Quel est cet homme ? il est sain, malade, savant, ignorant, grammairien ou géomètre.

Cette définition est de celles qu'on appelle populaires, où il s'agit seulement d'expliquer les manières de parler communes, sans expliquer le fonds des choses, dont aussi il ne s'agit pas dans la logique.

On connaît pourtant un peut mieux, ce que c'est que qualité par le dénombrement qu'en fait Aristote.

Il fait marcher les qualités deux à deux et en reconnaît de quatre sortes.

Il met dans le premier rang les *habitudes* et les *dispositions*.

Les habitudes sont des qualités qui nous donnent des facilités durables, par exemple, la vertu et la science formées. Les dispositions sont plus passagères, et n'ont rien de fait ni de consistant ; tels sont les commencements de la vertu et de la science. Celui qui commence à bien vivre, on dit qu'il a de bonnes dispositions pour la vertu ; et celui qui vit tout-à-fait bien, on dit qu'il en a l'habitude même.

Dans le second genre de qualités, Aristote place ce qu'il appelle *puissance* ou *impuissance naturelle* ; par exemple, lorsqu'on dit qu'un homme est propre ou mal propre à la course, qu'il est sain, qu'il est infirme, qu'il est ingénieux ou qu'il ne l'est pas.

Il rapporte à cette espèce le dur et le tendre, parce que l'un est propre naturellement à résister à la division, et l'autre, au contraire, est propre à se laisser diviser.

Au troisième rang des qualités, il place celles qu'il appelle *qualités passibles* et *passions*, ou *simples affections*. Ce sont celles qui affectent les sens, telles que sont les couleurs, l'amertume, la douceur, l'aigreur, le chaud, le froid et les autres ; avec cette différence que quand elles sont durables, comme la pâleur et la rougeur en certains hommes, il les appelle *qualités passibles*, et il les appelle simplement *affections*, quand elles passent légèrement, comme la pâleur que cause la crainte, et le rouge qu'apporte la honte.

Il range dans le dernier lieu la figure et la forme, dont la différence n'est pas expliquée dans le chapitre de la qualité. On croit ordinairement que la figure signifie ici quelque chose de passager et la forme quelque chose de plus permanent. Les exemples qu'Aristote rapporte de cette espèce de qualité, c'est d'être droit, d'être courbe, d'être triangle ou carré. Car pour l'épais et le rare, le rude et le poli, il ne veut pas que ce soient des qualités, parce que ces choses, dit-il, marquent simplement la situation des parties qui sont plus proches ou plus éloignées, ou unies ou relevées les unes au-dessus des autres.

Il aurait pu rapporter de même à la situation le droit et le courbe et même la figure, s'il avait voulu. Mais il a considéré en ce lieu la manière dont on répond aux questions. Quand on demande quel est un homme, ou un animal, on exprime quelle est sa figure, et sur cette question on ne s'avise jamais de répondre comment il est situé.

Il est pourtant vrai qu'à la question *quel est un corps* ? on pourrait très-bien repondre qu'il est épais ou rare, rude ou poli : et si quelqu'un s'opiniâtrait à mettre ces choses dans la catégorie de la qualité, il ne faudrait pas être contentieux sur ce point.

A ces divisions de qualités, Aristote ajoute qu'il y en a peut-être quelques autres espèces, mais que celles qu'il a rapportées sont les quatre principales.

Ce qu'il faut le plus remarquer sur les qualités, c'est qu'elles reçoivent du plus ou du moins par plusieurs degrés. Une chose est plus ou moins chaude, plus ou moins blanche, plus ou moins amère.

Ce plus ou ce moins de la qualité est fort différent du plus et du moins de la grandeur.

Quand une chose est plus ou moins grande, c'est qu'elle occupe plus ou moins de place ; et cela s'appelle extension, parce que la chose s'étend plus ou moins quant au lieu.

Mais le plus ou le moins de la qualité ne dépend pas du lieu ; le plus grand chaud ni le plus grand blanc n'est pas toujours le plus étendu, ni celui qui tient le plus de place. Ce plus ou ce moins se compte non par pieds ni par autres mesures semblables, mais par degrés, et s'appelle *intension*, du mot latin *intendere* qui signifie augmenter les degrés des choses, comme *remittere* en signifie la diminution. *Intendere. Remittere. Intensio. Remissio. Calidum, in intenso, in remisso gradu.*

Les philosophes ont coutume de diviser les degrés en huit, en sorte que ce qui est chaud au suprême degré est appelé chaud comme huit, *calidum ut octo*. Cette division est arbitraire, aussi bien que celle du cercle en 360 degrés. Mais il a fallu convenir d'un certain nombre

pour expliquer le plus ou le moins.

Ce que dit Aristote sur les qualités, est véritable, et nécessaire pour le discours. Mais si quelqu'un se persuadait qu'il fût bien savant, quand il a dit qu'une chose a certaines qualités, sans en connaître davantage, ou définir plus exactement cette qualité, il tomberait dans une grande erreur, et fort éloignée de l'esprit d'Aristote.

CHAP. LVII. Des six autres catégories.

Aristote tranche en un mot les six autres catégories, et nous imiterons sa brièveté.

Action et *passion*, c'est comme échauffer et être échauffé; blesser ou être blessé; nourrir ou être nourri.

Le mot de *passion* se prend ici, non au même sens qu'il est employé pour signifier ces mouvements de l'âme que nous appelons *passions*, mais pour exprimer seulement le changement qui arrive aux choses quand quelque autre agit sur elles. C'est ce qui s'appelle en philosophie être affecté de quelque chose, en recevoir l'impression, souffrir, pâtir, quoique ces deux derniers mots, dans le discours ordinaire, marquent de la douleur en celui à qui on les attribue; mais ce n'est pas ainsi qu'on les entend en philosophie.

Les verbes actifs et passifs sont inventés pour signifier l'action et la passion. Ainsi haïr, échauffer, signifient proprement les actions. Les passions opposées sont signifiées par être aimé, être haï et échauffé. Mais l'action et la passion sont exprimées indéfiniment par le verbe au présent de l'infinitif, appelé infinitif pour cette raison. Tout le reste signifie l'action et la passion par rapport aux temps et aux personnes.

Il est bon d'observer que comme il ne faut pas toujours prendre pour substance tout ce qui s'exprime par un nom substantif, il ne faut pas toujours prendre pour action tout ce qui s'exprime par un verbe actif. La grammaire explique les choses grossièrement et selon les pensées vulgaires. C'est aux philosophes à choisir les idées nettes et précises.

Ce qui regarde l'action et la passion dans la physique et dans le traité des causes. Remarquons seulement ici qu'on distingue entre les actions, celles qui demeurent dans l'agent même, comme entendre, vouloir, s'asseoir, marcher, et celles qui passent au dehors, comme porter, battre, unir; séparer, et autres infinies de cette nature. *Actio immanens, transiens.*

Aristote ne parle point de cette division, et semble en ce lieu ne considérer que les actions qui passent.

Les actions qui se terminent à un objet hors de nous, comme la vue, l'ouïe, les autres sensations, l'entendement et la volonté, quoiqu'elles demeurent en notre âme qui les produit, et que, par conséquent, elles soient *immanentes* de leur nature, sont exprimées comme transitoires, à raison de l'objet qu'elles vont chercher au dehors. Car on imagine que l'entendement va pénétrant son objet, et ainsi des autres. C'est pourquoi on dit : entendre la vérité, aimer la vertu, voir un tableau; où entendre, aimer et voir sont regardés comme l'action : et au contraire être entendu, être aimé et être vu, sont considérés comme une passion de l'objet, quoique en effet, pour être entendu et pour être aimé, il n'arrive dans cet objet aucun changement.

Les quatre autres catégories s'entendent par elles-mêmes, et ne manquent, selon Aristote, que des rapports. *L'être dans le lieu;* et *l'être dans le temps* marquent le rapport qu'ont les êtres à ces deux choses. la situation marque celui des parties les unes avec les autres, et *l'avoir*, ou *être habillé* celui qu'a un corps avec l'habit dont il est vêtu.

Aristote distingue encore d'autres manières d'avoir qui se répandent dans les autres catégories; on dit, dans la *qualité*, avoir de la santé ou de la science; dans la *quantité*, avoir trois pieds, ou plus ou moins; dans la *relation*, avoir un père, avoir un fils, un mari, une femme, et ainsi du reste. Mais *l'avoir*, qui est propre à cette catégorie, c'est avoir un anneau, un habit, une arme, et cet *avoir* est une espèce de relation.

L'action même et la passion, selon qu'Aristote les explique en ce lieu, ne sont qu'une espèce de rapport. Si le feu m'échauffe, je suis échauffé par le feu; si je suis échauffé par le feu, le feu m'échauffe. Cela n'est au fonds que la même chose : c'est ce qu'on appelle en grammaire tourner l'actif par le passif, et au contraire; de sorte que l'action et la passion, considérées en cette sorte, ne diffèrent en rien.

Voilà ce que nous apprennent les catégories. Elles accoutument l'esprit à ranger les choses et à les réduire à certains genres, pour de là descendre au détail des effets de la nature, et aux autres enseignements plus précis de la philosophie.

CHAP. LVIII. Des opposés.

Après les catégories, Aristote explique (Cat. c. 10) en combien de sortes les choses sont opposées l'une à l'autre, et il en marque quatre.

L'opposition est entre deux choses qui

se regardent l'une l'autre, et qu'on regarde aussi par cette raison, comme mises à l'opposite.

Tous les *opposés* s'excluent l'un l'autre ; mais en différentes façons.

Le premier genre d'opposés est fondé sur la relation. Car les choses, par leur rapport, se regardent mutuellement, et s'excluent aussi l'une l'autre. Le double est opposé à la moitié, et la moitié au double ; le semblable est opposé au semblable qui lui répond, et l'égal à l'égal ; le père et le fils, comme tels, se regardent mutuellement, et sont mis à l'opposite l'un de l'autre.

Le second genre d'opposition est la *contrariété*, comme le froid est contraire au chaud, le blanc au noir, le sec à l'humide ; et Aristote remarque que ce genre d'opposition ne se trouve que parmi les qualités, quoiqu'elle ne se trouve pas entre toutes.

Le troisième genre d'opposition est *l'habitude* et la *privation*. Avoir la vue, c'est l'habitude ; l'aveuglement c'est la privation de la vue.

Le dernier genre d'opposition est appelé *opposition contradictoire* qui consiste en affirmation, et en négation ; *cela est*, *cela n'est pas* ; *il est sage*, *il n'est pas sage*, sont choses contradictoirement opposées.

La différence de la contrariété avec l'opposition privative et la contradictoire, consiste en ce que les termes des deux contraires sont positifs, par exemple, le chaud et le froid, au lieu que parmi les termes des deux autres oppositions, l'un est positif et l'autre privatif ou négatif, ainsi qu'il a été dit.

Au reste, on regarde quelquefois comme opposées les espèces qui sont rangées sous le même genre ; et, en effet, elles sont incompatibles. Etre chien, et être cheval, sont choses qui s'excluent mutuellement. Mais ces choses et autres semblables s'appellent *choses différentes*, ou choses de *divers ordres*, plutôt que choses opposées.

CHAP. LIX. De la priorité et postériorité.

Ensuite des opposés, Aristote fait le dénombrement de toutes les manières dont les choses peuvent être devant ou après l'une l'autre.

Elles sont donc devant ou après, ou selon l'ordre des temps, comme Alexandre est devant César ; ou selon la dignité et le mérite, comme les rois sont devant leurs sujets, et les vertueux devant les rois mêmes ; ou selon l'ordre d'apprendre, comme les lettres sont devant les mots, les mots devant les discours, les principes devant les sciences ; ou selon l'ordre des conséquences, *secundum existendi consecutionem*, quand une chose suit de l'autre, et non du contraire ; par exemple de ce que deux sont, il s'ensuit qu'un est aussi ; mais comme de ce qu'un est, il ne s'ensuit pas de même que deux soient; il faut dire qu'un est devant deux, parce qu'il peut être et être entendu avant qu'on songe à deux, ou que deux soient.

Et quand même les propositions se convertissent absolument, en sorte que si l'une est, l'autre est aussi, celle qui marque la cause est censée antérieure à celle qui marque l'effet. Car si le roi a pris Cambrai, le discours qui dit qu'il l'a pris est véritable ; et si ce discours est véritable, il est vrai aussi que Cambrai a été pris par le roi. Mais parce que la vérité de ce discours n'est pas cause que la place a été prise, et au contraire que la prise de la place est cause que le discours est vrai, il s'ensuit que cette prise est antérieure à la vérité de ce discours. Cette priorité s'appelle *priorité de nature*, à cause qu'elle est fondée sur l'ordre naturel des causes ; c'est par là que le soleil est antérieur à ses rayons et à sa lumière, et ainsi du reste.

Cette priorité de nature étant jointe aux quatre autres, nous avons cinq manières d'être devant ou après, qu'il est nécessaire de bien observer, pour parler et raisonner avec justesse.

En autant de manières qu'on peut dire que les choses sont l'une devant l'autre, on peut dire aussi qu'elles sont ensemble.

CHAP. LX. Des termes complexes et incomplexes.

Jusqu'ici nous n'avons parlé que des termes simples, qu'on appelle aussi *incomplexes*, parce qu'ils ne contiennent qu'un seul mot, comme *Dieu*, *homme*; *arbre*, et ainsi des autres ; il n'est pas moins nécessaire d'entendre les termes complexes.

Les *termes complexes* sont plusieurs termes unis qui, tous ensemble, ne signifient que la même chose. Comme si je dis : *Celui qui, en moins de six semaines, malgré la rigueur de l'hiver, a pris Valenciennes de force, mis ses ennemis en déroute, et réduit à son obéissance Cambrai et Saint-Omer*, tout cela ne signifie que Louis-le-Grand.

Par ces termes, je n'affirme ni ne nie rien ; et ainsi cette longue suite de mots appartient à la simple appréhension.

On se sert de termes complexes, ou pour exprimer en quelque façon ce qu'on ne sait pas, ou pour expliquer plus distinctement ce qu'on sait. Ce qui fait que le fer va à l'aimant, que l'aiguille aimantée se tourne au pôle, que l'eau régale

dissout l'or, et les autres expressions semblables, sont termes complexes qui servent à signifier quelque chose qu'on n'entend pas; et on en emploie souvent qui expliquent en particulier ce qu'on n'avait entendu qu'en confusion.

Parmi ces termes complexes, les uns expliquent seulement, comme ceux que nous avons vus; les autres déterminent et restreignent : comme quand je dis la figure quadrilatère ou à quatre côtés, qui les a tous égaux, le mot de figure quadrilatère est restreint par les derniers mots au seul carré.

Le roi de France qui a pris deux fois la Franche-Comté pendant l'hiver, cela détermine la pensée à Louis XIV.

CHAP. LXI. Récapitulation; et premièrement des idées.

Il est bon maintenant de recueillir ce qui a été dit, et d'en tirer les préceptes nécessaires pour la logique.

Son objet est de diriger à la connaissance de la vérité les opérations de l'entendement.

Il y en a trois principales, dont la première conçoit les idées, la seconde affirme ou nie, la troisième raisonne.

Ces trois opérations de l'esprit divisent la logique en trois parties.

La première opération de l'esprit est la simple conception des idées que les termes signifient, sans rien affirmer ou nier.

Ainsi cette première opération de l'esprit oblige à considérer la nature des idées et des termes.

Les idées sont les premières, et les termes ne sont établis, que pour les signifier.

Il faut donc commencer par les idées.

DÉFINITIONS ET DIVISIONS.

I. L'idée est ce qui représente à l'esprit la vérité de l'objet entendu.

II. Les idées représentent leur objet, ou comme subsistant en soi-même, comme quand on dit *Dieu*, *homme*, *esprit*, *corps*, *animal*, *plante*, *métal*; ou comme attaché et inhérent à un autre, comme quand on dit *science*, *vertu*, *figure*, *rondeur*, *mouvement*, *durée*.

Les premières peuvent s'appeler des idées *substantielles*, et les autres des idées *accidentelles*.

III. D'ailleurs, ou ces idées représentent dans leur objet quelque chose d'intelligible de soi, comme dans l'âme, qu'elle pense ou qu'elle raisonne, et dans le corps qu'il soit rond ou pointu; ou ce qu'elles y représentent n'est pas intelligible de soi, comme, dans l'aimant, la qualité qui lui fait attirer le fer, et, dans la blancheur, la qualité qui lui fait dissiper la vue.

Les idées qui représentent dans leur objet quelque chose de clair ou d'intelligible de soi, s'appellent claires et distinctes; les autres s'appellent obscures ou confuses.

Il faut ici remarquer que l'idée confuse marque quelque chose de clair, mais non pas dans son objet même, comme quand on dit que l'aimant attire le fer; ce qui est clair, c'est que le fer va à l'aimant, et cela n'est pas dans l'aimant même : mais ce qui est dans l'aimant même, c'est-à-dire ce qu'il a en lui, par où le fer est disposé à s'y attacher, n'est pas clair.

IV. On peut donner pour axiome indubitable que *toute idée a quelque chose de clair, mais non pas toujours dans son objet*; et c'est ce qui fait la différence des idées confuses d'avec les distinctes.

PROPRIÉTÉS DES IDÉES.

Les propriétés des idées s'expliquent par ces propositions dont les unes suivent des autres.

I. Les idées ont pour objet quelque vérité, c'est-à-dire quelque chose de positif, de réel et de véritable.

II. Tout ce qui est négatif est entendu par quelque chose de positif.

III. Les idées suivent de la nature des choses qu'elles doivent représenter. C'est pourquoi elles représentent les substances sans les attacher à un sujet, et les accidents comme étant dans un sujet.

IV. Les idées semblent quelquefois changer la nature, mais pour la mieux exprimer. Cette proposition a deux parties dont la dernière est une suite de la première, et la première va être expliquée.

V. Les idées font des précisions, et représentent une même chose, selon de différentes raisons; par exemple le même homme comme citoyen, comme prince, comme père, comme fils, comme mari, et le reste; la même âme comme sensitive, comme imaginative, comme intellectuelle, et le même corps comme long, comme large, comme profond.

VI. Les idées sont universelles, et représentent plusieurs choses, sous une même raison, comme l'homme, le chien, le cheval, sous la commune raison d'animal; l'équilatéral, l'isocèle, le scalène, etc., sous la commune raison de triangle rectiligne.

VII. Une même chose représentée sous de différentes raisons tient lieu de divers objets, et plusieurs choses repré-

sentées sous une même raison, n'en font qu'un seul. Par exemple, le corps considéré comme ligne, et le corps considéré comme surface, ont deux objets : et au contraire, tous les triangles considérés simplement comme triangles n'en sont qu'un seul.

C'est ainsi que les idées paraissent en quelque sorte changer la nature des choses, en faisant d'une seule chose plusieurs objets, et de plusieurs choses un seul objet.

VIII. Les idées, par leurs précisions, font la distinction qu'on appelle de raison, qui a toujours son fondement sur une distinction réelle.

IX. Les idées, par leur universalité, font aussi une certaine unité qu'on appelle *de raison*, qui a toujours son fondement sur la ressemblance.

Ces deux dernières propositions sont fondées sur la troisième, c'est-à-dire sur ce que les idées suivent la nature des choses qu'elles doivent représenter. C'est pourquoi si elles séparent ce qui est un, c'est à cause qu'elles le regardent par rapport à quelque distinction réelle ; et si elles unissent des choses distinctes, c'est à cause que leur ressemblance donne lieu de les regarder sous une raison commune.

Les exemples font voir cette vérité. Le même homme n'est regardé en diverses qualités, tantôt simplement comme homme, tantôt comme citoyen, tantôt comme père et ainsi du reste, qu'à cause de ses devoirs différents. La même âme n'est considérée sous plusieurs raisons, comme sous celle de sensitive et d'intellectuelle, qu'à cause de ces différentes opérations ; et le même corps n'est considéré sous plusieurs raisons, comme sous celle de sensitive et d'intellectuelle, qu'à cause de ses différentes opérations ; et le même corps n'est considéré sous les divers noms de ligne, de superficie et de corps solide, qu'à cause des divers termes où il s'étend par sa longueur, par sa largeur et par sa profondeur.

Et au contraire, si les équilatéraux, les scalènes et les isocèles, etc., sont réunis dans la raison commune de triangle, c'est à cause qu'étant tous semblables, en ce qu'ils sont terminés de trois lignes droites, la raison de triangle leur convient également à tous.

De là sont déduites nécessairement les quatre propositions suivantes :

X. La multiplicité dans les idées présuppose la multiplicité dans les choses mêmes.

XI. L'universalité dans les idées présuppose dans les choses quelque ressemblance.

XII. Les précisions qui séparent une même chose d'avec elle-même par les idées, servent à la connaître dans tous ses rapports.

XIII. L'universalité des idées qui ramasse plusieurs choses sous une même raison, et en fait un seul objet, sert à en faire connaître les convenances et les ressemblances.

Ces quatres propositions suivent, comme il a été dit, de la VIIIe et de la IXe, et expliquent parfaitement la dernière partie de la IVe.

CHAP. LXII. Propriété des idées, en tant qu'elles sont universelles.

Parmi les propriétés des idées, celle qui sert le plus aux sciences, et que la logique aussi considère davantage, est leur universalité ; et c'est pourquoi elle mérite d'être considérée à part.

I. Tout est un dans la nature, et nulle chose n'est une autre.

II. Tout est particulier et individuel dans la nature.

III. Parmi les choses particulières, il y en a de nature différente, comme un homme et un arbre ; il y en a de même nature, comme tous les hommes : ceux-ci diffèrent seulement en nombre.

IV. Nous ne connaissons les individus ou particuliers de même nature, qu'en ramassant plusieurs accidents dont ils sont revêtus à l'extérieur.

L'expérience le fait voir ; car nous ne pourrions, par exemple, discerner deux hommes qui seraient semblables en tout ce qui frappe nos sens, ni deux triangle, ni deux œufs, ni deux gouttes d'eau, et ainsi du reste. De là s'ensuit une V^e^ proposition.

V. Les particuliers ou individus de même nature sont connus par un ramas de plusiers idées, ou plutôt de plusieurs images venues des sens.

VI. Nous n'avons aucune idée simple et précise, pour connaître en son fond la différence des individus de même nature.

VII. Toutes nos idées prises en elles-mêmes sont universelles.

VIII. Les unes sont universelles plus que les autres. Triangle l'est plus qu'équilatéral, et ainsi des autres.

IX. Les unes comprennent les autres dans leur étendue. Triangle comprend équilatéral, comme équilatéral comprend tels et tels équilatéraux.

X. Les idées ne regardent pas les choses comme existantes. La raison est qu'elles les regardent universellement, et plutôt comme elles peuvent être que comme elles sont actuellement, ce qui suit des propositions précédentes.

Les objets des idées, ou les vérités qu'elles représentent, sont éternelles

et immuables ; et c'est en Dieu qu'elles ont cette immutabilité.

XII. Les idées marquent en quoi les choses conviennent ; elles marquent en quoi conviennent tous les triangles en général, et en quoi conviennent tous les triangles équilatéraux ; c'est ce qui fait les genres et les espèces, qui seront définis en parlant des termes.

XIII. Les idées marquent en quoi les choses diffèrent ; par exemple, en quoi diffère l'équilatéral d'avec l'isocèle, et c'est ce qui fait les différences.

XIV. De deux idées, l'une peut servir de fondement à l'autre ; par exemple, en considérant le triangle comme ayant trois lignes posées l'une sur l'autre, et le considérant comme ayant trois angles, on voit clairement que cette seconde idée est fondée sur la première, parce que l'angle ne se fait que par l'incidence des lignes.

XV. L'idée qui représente ce qu'il y a de premier et de fondamental dans la chose, marque son essence : par exemple être terminé de trois lignes droites fait l'essence du rectiligne ; être terminé de trois lignes droites égales, fait l'essence de l'équilatéral.

XVI. L'idée qui représente ce qui suit de l'essence, marque ses propriétés ; par exemple, avoir trois angles, et les avoir égaux à deux droits, sont propriétés du triangle rectiligne, qui le supposent déjà constitué.

XVII. L'idée qui représente ce qui peut être détaché de la chose, sans la détruire, marque les accidents. Telle est la figure ronde dans la cire, le mouvement dans le corps, la science et la vertu dans l'âme.

XVIII. Les précisions, ou idées précises séparent, en quelque façon, l'essence même de ce à quoi elle convient, pour marquer précisément en quoi elle consiste; par exemple, si je conçois l'humanité ou la nature humaine séparément, en quelque façon, de l'homme même, c'est pour distinguer ce qui précisément le fait être homme, qui est avoir un tel corps et une telle âme, d'avec ce qu'il a en lui, qui ne sert de rien à le faire homme, comme l'astronomie et la musique.

De tout cela, il résulte que tant l'universalité des idées que leurs précisions, ne sont que différentes manières de bien entendre les choses, selon la capacité de l'esprit humain.

CHAP. LXIII. Des termes.

Après les idées, viennent les termes qui les signifient.

DÉFINITIONS ET DIVISIONS.

I. Le terme est ce qui signifie l'idée par institution, et non de soi même.

II. Les termes sont positifs ou négatifs.

Le positif est celui qui met et qui assure ; par exemple, *vertu*, *santé* ; le négatif est celui qui ôte et qui nie, comme quand on dit : *Cet homme est ingrat* ; *cette maladie est incurable.*

III. Les termes sont abstraits ou concrets.

Les termes abstraits sont ceux qui naissent des précisions, et ils signifient les formes détachées par la pensée de leur sujet ou de leur tout, comme quand je dis *science, vertu, humanité, raison.*

Les termes concrets regardent les formes unies à leur sujet et à leur tout, comme quand je dis *savant, vertueux, homme* et *raisonnable.*

IV. Il y a des termes universels et des termes singuliers.

Les termes universels sont ceux qui signifient plusieurs choses sous une même raison ; par exemple, plusieurs animaux de différente nature, sous la raison commune d'animal.

Les termes singuliers signifient les individus de même nature, et qui diffèrent seulement en nombre.

V. Les termes universels signifient l'essence des choses, ou leurs propriétés, ou leurs accidents.

Ceux qui signifient l'essence, ou ils sont communs à plusieurs choses de différente nature ; par exemple, le nom d'animal et le nom d'arbre ; en ce cas ils s'appellent genre ; ou ils sont communs à plusieurs choses de même nature et différentes seulement en nombre, comme le nom d'homme et celui de cheval, et ainsi des autres ; en ce cas, ils s'appellent espèces.

Il y a des termes qui marquent en quoi les choses diffèrent essentiellement ; par exemple, *raisonnable* marque en quoi l'homme diffère essentiellement de la bête : ces termes s'appellent *différences.*

Les termes qui marquent la distinction d'une espèce d'avec une autre, s'appellent *différence spécifique.*

Voilà donc cinq universaux, genre, espèce, différence, propriété, accident.

VI. Les termes sont univoques, analogues ou équivoques.

Aux univoques répond la même raison ; ainsi Pierre et Jacques sont appelés hommes. Aux analogues répond une raison qui a quelque ressemblance : comme lorsque le transport des corps et les passions de l'âme sont appelés mouvements. Aux équivoques ne répond aucune raison ni commune ni semblable, comme quand on dit louer un grand capitaine, et louer une maison à certain prix.

VII. Parmi les termes, il y a les noms et les verbes.

Les noms sont substantifs ou adjectifs.

Les noms substantifs signifient ou les substances mêmes qui subsistent indépendamment de tout sujet, par exemple, *homme*, *arbre*, *Pierre*, *Jean* ; ou les formes et les accidents qui sont séparés de leur sujet par la pensée : par exemple, *rondeur*, *mouvement*, *science*.

Les noms adjectifs signifient le sujet comme revêtu de son accident ou de sa forme : comme dans ces mots, *savant*, *rond*, et autres semblables.

Les mots *peintre*, *grammairien*, et autres de cette nature, qui sont substantifs en grammaire, sont adjectifs en logique. La raison est qu'ils signifient le sujet avec sa forme.

Les verbes, excepté le substantif qui signifie l'être, signifient l'action et la passion, ou indéfiniment, tels que sont les infinitifs *aimer*, *haïr*, *échauffer*, *être aimé*, *être haï*, *être échauffé* ; ou définiment et par rapport aux personnes et aux temps, comme *j'aimais*, *j'ai aimé*, *j'aimerai*, *vous aimiez*, *vous avez aimé*, etc.

En logique, les pronoms sont compris sous les noms ; et les participes en partie sous les noms, et en partie sous les verbes ; les autres parties de l'oraison n'y sont guère considérées.

PROPRIÉTÉS DES TERMES.

I. Les termes signifient immédiatement les idées, et médiatement les choses mêmes.

II. Le terme naturellement est séparable de l'idée ; mais l'habitude fait qu'on ne les sépare presque jamais.

III. La liaison des termes avec les idées, fait qu'on ne les considère que comme un seul tout dans le discours ; l'idée est considérée comme l'âme, et le terme comme le corps.

IV. Les termes, dans le discours, sont supposés pour les choses mêmes ; et ce qu'on dit des termes, on le dit des choses.

V. Le terme négatif présuppose toujours quelque chose de positif dans l'idée : car toute idée est positive. Le mot d'ingrat présuppose qu'on n'a point de reconnaissance, et qu'il y a un bienfait oublié, ou méconnu. Le mot d'incurable présuppose un empêchement invincible à la santé.

VI. Les termes précis ou abstraits s'excluent l'un l'autre. L'humanité n'est pas la science ; la santé n'est pas la géométrie,

VII. Les termes concrets peuvent convenir et s'assurer l'un de l'autre ; l'homme peut être savant ; celui qui est sain peut être géomètre.

VIII. Tout terme universel s'énonce univoquement de son inférieur.

IX. Les termes génériques et spécifiques s'énoncent substantivement. On dit l'homme est animal, Pierre est homme.

X. Les termes qui signifient les différences, les propriétés et les accidents, s'énoncent adjectivement. On dit : *L'homme est raisonnable* ; *il est capable de discourir* ; *il est savant et vertueux*.

CHAP. LXIV. Préceptes de Logique tirés de la doctrine précédente.

De la doctrine précédente suivent beaucoup de préceptes que nous allons déduire par propositions.

I. En toute question, chercher par le moyen des idées, ce qu'il y a d'immuable dans le sujet dont il s'agit ; c'est-à-dire, après avoir regardé ce que les sens nous apportent et qui peut changer, chercher les idées intelligibles dont l'objet est toujours une vérité éternelle.

II. En toute question, séparer l'essence des choses de ses propriétés et de ses accidents. Par exemple, pour considérer le triangle, séparer premièrement sa grandeur et sa petitesse, sa situation et sa couleur, qui sont choses accidentelles ; et puis, parmi les idées qui resteront, rechercher quelle est la première, et la marquer pour essence ; ensuite quelle est la seconde, et les autres inséparables de la nature, et les marquer pour propriétés.

III. En toute question, ramasser et considérer avant toutes choses les idées qui servent à la résoudre ; par exemple, dans le problème : *Si les trois angles de tout triangle sont égaux à deux droits*, prendre bien l'idée du triangle : celle des angles en général, celle des angles droits, aigus ou obtus ; celle des angles opposés au sommet, des angles alternes, et ainsi du reste.

IV. Désigner chaque idée par son propre nom ; déterminer, par exemple, que les deux angles opposés qui se font à l'endroit où deux lignes se coupent, sont ceux qu'on appelle *angles au sommet*.

V. Démêler toutes les équivoques des termes, et en fixer la propre signification.

VI. Dans tout terme négatif, chercher, pour le bien entendre, le positif qu'il exclut, ou celui qu'il contient sous la forme de négation : par exemple, pour entendre ce terme *ingrat*, considérer la reconnaissance dont l'ingratitude est la privation, et pour entendre ce terme *immuable*, y trouver la perpétuité ou la plénitude de l'être qui en fait le fond.

VII. Ne prendre dans les idées que ce qu'il y a de clair et de distinct, et regarder ce qu'elles ont de confus comme le sujet de la question, et non comme le moyen de la résoudre ; par exemple, dans la question : comment l'aimant at-

tire le fer, ou comment le feu échauffe, ou comment il fond, ne pas donner pour solution qu'il y a dans l'aimant une vertu *magnétique*, et dans le feu une vertu *calefactive* et *liquéfactive* ; mais regarder cela même comme la chose qu'il faut expliquer.

VIII. Regarder les choses de tous les biais dont elles peuvent être regardées, et les prendre dans les plus grandes précisions. Par exemple, s'il fallait prescrire à un prince tous ses devoirs, le considérer comme homme raisonnable, comme chrétien et comme créature de Dieu ; comme ayant en main son pouvoir, et le représentant sur la terre ; comme étant le père du peuple, et le défenseur des pauvres opprimés ; le chef de la justice, le protecteur des lois et le premier juge ; le conducteur naturel de la milice, le soutien du repos public, et ainsi du reste.

IX. Considérer en quoi les choses conviennent et en quoi elles diffèrent ; c'est-à-dire considérer les genres, les espèces et les différences : par exemple, s'il s'agit de la nature des liquides, considérer en quoi ils conviennent et en quoi ils diffèrent, parce que ce en quoi ils conviennent sera la nature même du liquide : et encore, considérer qu'un corps solide, par exemple une pierre réduite en poudre menue, coule à peu près comme les liquides, et tient en cela quelque chose de leur nature : d'où on peut soupçonner peut-être que la nature du liquide est dans la réduction des corps à des parties fort menues, qui puissent facilement être détachées les unes des autres ; et qu'à force de briser un corps solide et d'en détacher toutes les parties, on le fait devenir liquide, et que c'est, peut-être, ce que fait le feu, quand il fond du plomb, de la cire ou de la glace : ce que je dis seulement pour servir d'exemple.

X. Ne pas prendre pour substance tout ce qui a un nom substantif ; ni pour action tout ce qui est exprimé par le verbe actif ; mais consulter les idées.

XI. Connaître les substances par les idées, c'est-à-dire prendre pour substance ce qu'elles représentent hors de tout sujet ; par exemple, dans la question : *Si l'âme est une substance*, considérer si l'idée que nous en avons l'attache à quelque sujet.

XII. Connaître aussi les modes ou les accidents par les idées, c'est-à-dire ne prendre, en général, pour accident ou pour mode, que ce que l'idée représente comme attaché à un sujet.

XIII. Ne prendre aussi, en particulier, pour accident ou pour mode de quelque chose, que ce que l'idée représente comme y étant attaché ; par exemple, ne croire pas que le sentiment, ou l'intelligence, ou le vouloir, puisse être un mode du corps, si on peut clairement entendre ces choses sans les attacher au corps comme au sujet qu'elles modifient.

XIV. Connaître la distinction des choses par les idées, c'est-à-dire ne douter point, quand on a diverses idées, qu'il n'y ait distinction du côté des choses.

XV. En toute multiplicité d'idées, rechercher toujours la distinction qu'elles marquent dans les choses mêmes ; par exemple, dans les idées de long, de large et de profond, considérées dans un même corps, regarder les termes divers que le corps embrasse par chacune de ces dimensions.

XVI. Connaître par ce moyen la distinction des substances, c'est-à-dire prendre pour substances distinguées les choses dont les idées sont différentes, si ces idées représentent leur objet hors de tout sujet. De là vient qu'on ne prend pas l'intelligence et la volonté pour des substances distinctes, non plus que le mouvement et la figure ; parce que les deux premières idées représentent leur objet dans l'âme comme dans un sujet commun, et les deux autres dans le corps : mais les hommes regardent naturellement leur corps et leur âme comme substances distinctes, à cause que les idées par lesquelles ils entendent ces deux objets représentent chacun d'eux comme subsistant.

Cette proposition suit des précédentes. Car si toute multiplicité dans les idées marque quelque multiplicité du côté des choses, ou dans leur substance, ou dans leurs rapports, deux idées substantielles n'étant pas faites pour représenter multiplicité dans les rapports, la marquent nécessairement dans les substances.

Voilà les préceptes que tire la logique de la première opération de l'esprit. Passons maintenant à la seconde.

LIVRE II.

DE LA SECONDE OPÉRATION DE L'ESPRIT.

CHAPITRE PREMIER. Les idées peuvent être unies ou séparées, c'est-à-dire ou affirmées ou niées, les unes des autres; et cela s'appelle proposition ou énonciation.

Parmi les propriétés des idées que nous avons expliquées, nous en avons réservé une qui sert de fondement à la seconde opération de l'esprit : c'est que les idées peuvent être unies ou désunies, c'est-à-dire qu'elles peuvent être affirmées ou niées l'une de l'autre. On peut dire : *Dieu est éternel; l'homme n'est pas éternel; Dieu n'est pas capable de tromper, ni d'être trompé; l'homme est capable de tromper et d'être trompé.*

Cette union ou désunion des idées, c'est-à-dire l'affirmation et la négation, s'appelle *énonciation* ou *proposition*, et c'est la seconde opération de l'esprit; lorsqu'on l'exprime au dehors, et qu'on unit ou désunit les termes qui signifient les idées, cela s'appelle *oraison* ou *discours*. Nommer *Dieu*, ou *homme*, ou *éternel*, n'est pas un discours; mais assembler ou séparer ces termes, en disant : *Dieu est éternel, l'homme n'est pas éternel*, c'est une oraison au sens auquel on emploie ce mot quand on parle des parties de l'oraison; cela s'appelle aussi *discours*, quoique le mot de discours se prenne aussi pour raisonnement.

Toute proposition a deux termes, et nous avons déjà dit que le terme dont on affirme ou on nie s'appelle *sujet*, *subjectum*; celui qui est affirmé ou nié s'appelle *attribut*, en latin *attributum* ou *prædicatum*. Le mot d'attribut explique la chose : l'attribut est *ce qu'on attribue*, comme le sujet est ce à quoi on attribue.

La logique met toujours le sujet devant l'attribut; par exemple, elle dit toujours : *Celui qui craint Dieu est heureux; la morale est la science la plus nécessaire*; mais dans le discours ordinaire on renverse quelquefois cet ordre, et l'on dit pour passionner le discours, ou pour inculquer davantage : *Heureux celui qui craint Dieu; la science la plus nécessaire, c'est la morale.*

CHAP. II. Quelle est la signification du verbe EST dans la proposition.

Dans toute proposition, nous nous servons du verbe *est*, ou de quelque équivalent; et il faut entendre avant toutes choses la force de ce mot.

Le verbe *est* peut être pris en deux significations. Ou il se met simplement avec le nom, comme quand on dit : *Dieu est, le cercle parfait est*; ou il se met entre deux termes, comme quand on dit : *Dieu est éternel*; *le cercle parfait est une figure dont toute la circonférence est également distante du centre.*

Le verbe, pris au premier sens, marque l'existence actuelle des choses. Quand je dis simplement : *le cercle est*, je suppose qu'il y a un cercle qui existe actuellement; il a été vrai de dire : *Troie est*; et maintenant il est vrai de dire : *Troie n'est plus*; tout cela regarde l'existence actuelle. Elle s'exprime aussi en notre langue d'une autre manière, lorsque, au lieu de dire : *Dieu est*, on dit : *Il y a un Dieu.*

Le mot *est*, pris au second sens, ne signifie autre chose que la liaison de deux idées et de deux termes, sans songer si le sujet existe, ou s'il n'existe pas. Ainsi, quand il n'y aurait aucun cercle parfait, il est toujours vrai de dire que le cercle est une figure dont la circonférence est également distante du centre.

Les propositions où le mot *est* se met absolument s'appellent, dans l'Ecole, *de secundo adjacente*; et celles où il sert de liaison à deux termes s'appellent *de tertio adjacente*; parce que dans les premières propositions le verbe *est* paraît toujours le second, et que dans les autres il est comme un tiers qui en réunit deux autres.

Dans ce dernier genre de proposition, le verbe *est* se supprime quelquefois, comme quand on dit : *Heureux celui qui craint Dieu*; et le plus souvent il s'exprime par un autre verbe où il est contenu en vertu, comme quand on dit : *Le feu brûle.* Cette parole a la même force que si on disait : *Le feu est une chose qui brûle*; ou par le participe : *Le feu est brûlant.*

Ainsi, le verbe en tout *mode*, excepté en l'infinitif, est une oraison parfaite. J'aime, vous aimez; *je suis aimant, vous êtes aimant.* De sorte que le verbe *est* se trouve ou en effet, ou en vertu, en toute proposition.

CHAP. III. Division des propositions.

Les propositions se divisent, à raison

de leur matière, c'est-à-dire de leurs termes, en *incomplexes* et *complexes*, *simples* et *composées*, *absolues*, ou *conditionnées*; à raison de leur qualité, en *affirmatives* et *négatives*; enfin, à raison de leur objet, en *véritables* et *fausses*. Voilà ce qu'il nous faudra expliquer par ordre dans le second livre.

Les propositions incomplexes sont celles qui sont composées de termes incomplexes, comme quand on dit : *La tulipe est belle*; *la vertu est aimable*. Les propositions complexes sont celles qui ont un terme ou les deux complexes, comme quand on dit : *Le berger qui a tué un geant par un coup de fronde, a reconnu que Dieu est le seul qui peut donner la victoire.*

Les propositions simples sont celles qui n'ont qu'un sujet et un attribut, comme quand on dit : *La vertu est aimable.* Les propositions composées sont celles qui ont un des termes, ou tous les deux doubles, comme quand on dit : *La science et la vertu sont aimables*; *le paresseux est lâche et imprudent*; *les ambitieux et les avares sont aveugles et injustes.*

Les propositions composées, à proprement parler, sont deux propositions qu'on peut séparer; comme il paraîtra à quiconque y voudra seulement penser; et c'est pour cela même qu'on les appelle composées.

On voit maintenant la différence entre la première division des propositions et la seconde. Car telle proposition peut n'avoir que des termes incomplexes, qui toutefois sera composée, comme celle que nous avons donnée pour exemple; et telle autre aura des termes complexes, qui, au fond, n'aura qu'un seul terme; parce que, selon la définition que nous avons donnée du terme complexe, il paraît qu'en plusieurs mots il ne signifie que la même chose.

Les propositions absolues et conditionnées s'entendent par elles-mêmes. On voit que la proposition conditionnée est celle où est apposée quelque condition qui s'exprime ordinairement par le terme *si*: celle donc qui est affranchie et indépendante de toute condition, s'appelle *absolue*; ainsi dire : *Le temps est serein*, est une propositions absolue; et dire : *Si le vent change, le temps sera beau*, est une proposition conditionnée.

Les propositions universelles et particulières, affirmatives et négatives, véritables ou fausses, portent leur définition dans leur nom même. Mais après avoir parlé des différents genres de propositions, voyons les réflexions qu'il faut faire sur chacune d'elles.

CHAP. IV. Des propositions complexes et incomplexes.

La première chose qu'il faut remarquer sur les propositions complexes, c'est qu'elles renferment en elles-mêmes d'autres propositions, indirectement, toutefois, et incidemment.

Cela suit de la nature de leurs termes; par exemple, quand, pour exprimer David, nous avons employé ce terme complexe : *Le berger qui a tué un géant par un coup de fronde*, nous avons supposé, en parlant ainsi, ces trois propositions, *David a été berger, a tué Goliath, et c'est avec sa fronde.*

Mais toutes ces propositions ne sont ici regardées que comme des termes, ou plutôt comme les parties d'un même terme, parce qu'elles sont employées seulement pour désigner David, et non pour assurer de lui qu'il ait été berger, ou qu'il ait tué Goliath d'un coup de pierre, ce qu'on suppose comme connu.

De telles propositions, qui ne tiennent lieu que de termes, sont appelées *indirectes* ou *incidentes*, parce qu'elles ne sont pas le véritable sujet de l'affirmation et de la négation.

Si toutefois quelqu'un se trompait dans ces propositions indirectes, et que, pour désigner un homme, il employât des choses qui ne lui conviennent pas, il devrait être averti qu'il désigne mal son sujet; comme si, pour désigner Charlemagne, quelqu'un trompé ou par les romans ou par l'opinion populaire, l'appelait : *Celui qui a institué les douze pairs de France*, quand même ce qu'il voudrait assurer, ensuite, de ce grand et religieux conquérant serait véritable, il devrait être repris, comme n'ayant pas connu le sujet dont il parlait, et l'ayant mal désigné.

Une seconde chose à remarquer dans les propositions complexes, c'est que quelques-unes d'elles peuvent se réduire en incomplexes, et d'autres non; c'est-à-dire qu'il y a des choses qu'on exprime en termes complexes, qu'on pourrait expliquer en un seul mot; comme dans ce que nous venons de dire de David, nous pourrions, sans aucun circuit de paroles, avoir nommé David tout court; et aussi il y en a d'autres qui ne peuvent être expliquées par un seul mot, comme quand je dis : *Celui qui sait dompter ses passions, et se commander à soi-même, est le seul digne de commander aux autres*, je n'ai point de terme simple pour exprimer celui qui dompte ses passions.

En bonne logique, on doit prescrire de se servir, autant qu'on peut, de termes incomplexes, c'est-à-dire d'exprimer,

autant qu'on peut, par un seul mot, une seule chose ; et quand il faut se servir de termes complexes, de se charger, le moins qu'on peut, de paroles inutiles, qui embarrassent la chose, et donnent lieu à la surprise.

Il arrive assez souvent que celui qui avance une proposition complexe, ne veut pas tant proposer, que rendre raison de ce qu'il propose : comme dans le dernier exemple que j'ai rapporté, je n'ai pas eu dessein de proposer seulement que celui qui se commande à lui-même est digne de commander aux autres, mais de rendre la véritable raison pourquoi il en est digne. Et si je dis que celui qui a châtié les Juifs désobéissants à Moïse son serviteur, châtiera bien plus sévèrement les chrétiens désobeissants à Jésus-Christ son fils, je ne fais pas une simple proposition, mais un raisonnement et une preuve, où il faut principalement regarder la bonté de la conséquence.

CHAP. V. Des propositions simples et composées, et des propositions modales.

Sur les propositions composées, nous avons déjà remarqué, qu'à proprement parler, ce sont deux propositions ; d'où il s'ensuit, que pour les bien examiner, il faut, avant toutes choses, les séparer ; sans quoi on s'exposerait au péril de mêler le vrai avec le faux : par exemple, si je disais : *Les courageux et les téméraires sont ceux qui font réussir les grandes entreprises*, la proposition est fausse en elle-même : mais pour bien démêler le vrai d'avec le faux, il faudrait faire deux propositions, en séparant les deux termes : alors il se trouverait qu'il n'appartient proprement qu'au courageux de faire réussir les grandes entreprises, et qu'elles ne réussissent que par hasard au téméraire qui, de lui-même, est plus propre à les ruiner qu'à les avancer.

Au reste, il faut prendre garde que telle proposition paraît simple, qui est composée ; comme si, en parlant de l'entreprise de Louis XII sur le Milanez, on disait : *Louis XII a commencé une guerre injuste* ; un discours qui paraît si simple, est en effet composé de ces deux propositions, *Louis XII a commencé la guerre dans le Milanez, et cette guerre est injuste*. Et ce discours pourrait être faux en deux manières : la première, s'il se trouvait que ce n'est pas Louis XII, mais que c'est le duc de Milan qui a commencé la guerre, en secourant le roi de Naples, contre les traités ; la seconde, s'il paraissait que la guerre serait très-juste, quand même Louis XII serait l'agresseur, parce qu'il serait le successeur légitime de ce duché.

On doit comprendre parmi les *Propositions composées*, celles où celui qui fait la proposition exprime tout ensemble ses dispositions, avec la chose même qu'il veut proposer, comme quand on dit : *J'assure ou je soutiens que le vertueux est le seul habile*, on ne remarque pas seulement la vérité qu'on propose, mais encore avec quelle certitude on la croit.

De telles propositions se peuvent séparer en deux. *J'assure* est une proposition, ainsi que nous avons dit, en expliquant la force du verbe ; et *le vertueux est le seul habile*, en est une autre.

On demande à quel genre de propositions se rapportent celles que l'Ecole appelle *modales*, et si elles ne font point une espèce particulière.

Les propositions modales sont celles où se rencontre un de ces quatre termes, *nécessaire*, *contingent*, *possible*, *impossible*.

Nécessaire, est ce qui arrive toujours; *contingent*, ce qui arrive quelquefois ; *possible*, est ce qui peut arriver ; *impossible*, est ce qui ne peut arriver.

Ces quatre termes modifient les propositions, c'est-à-dire qu'elles n'expliquent pas seulement que la chose est véritable, mais encore de quelle manière elle est véritable.

De telles propositions se réduisent naturellement en propositions simples, comme quand je dis : *Il est nécessaire que Dieu soit ; il est impossible que Dieu ne soit pas ; il est nécessaire que la terre soit mue ; il est possible*, ou bien *impossible qu'elle le soit*. C'est la même chose que si je disais : *L'être de Dieu est nécessaire, le non-être de Dieu est impossible ; le mouvement de la terre est nécessaire*, ou *le mouvement de la terre est possible*, ou *le mouvement de la terre est impossible*.

Ainsi, ces propositions ne sont point une espèce particulière ; ce sont de simples propositions qui se réduisent en propositions complexes ou incomplexes, selon la nature des termes dont elles se trouvent composées.

CHAP. VI. Des propositions absolues et conditionnées.

Sur la division des propositions en absolues et conditionnées, il faut remarquer :

I. Que la proposition conditionnée est ou *simplement pour énoncer*, ou *pour promettre quelque chose*. Quand je dis : *Si le soleil tourne autour de la terre, il faut que la terre soit immobile*, j'énonce seulement ce que je crois vrai ; mais

quand je dis : *Si vous me rendez ce service, je vous promets telle récompense*, je n'énonce pas seulement ce qui doit être, mais je m'engage à le faire.

II. Qu'en l'un et en l'autre cas, la proposition conditionnée est *une espèce de raisonnement où un certain principe étant posé, la conséquence est déduite comme légitime.* Car, soit que j'énonce, soit que je promette, l'effet doit être certain, si la condition est une fois posée.

III. Que la vérité de la proposition conditionnée dépend purement de la liaison de la condition avec l'effet. Afin que cette proposition soit véritable, *si le soleil tourne autour de la terre, la terre doit être immobile*, il n'importe pas qu'il soit vrai que le soleil tourne autour de la terre; mais il suffit que, supposé ce mouvement du soleil, l'immobilité de la terre soit assurée. De même, dans cette promesse : *Si vous me rendez ce service, je vous donnerai cette récompense*; pour vérifier la proposition, il n'importe pas d'examiner, si vous me rendez ce service, pourvu que la liaison de la récompense avec le service soit véritable ; et elle l'est, quand, d'un côté, la chose dépend de moi, et que, de l'autre, j'ai la volonté de l'exécuter.

IV. Que c'est pour cela que la condition s'exprime toujours avec quelque doute par le terme *si*, ou par quelque autre équivalent ; parce que, ainsi que nous avons vu, quand même la condition serait douteuse, la proposition ne l'est pas, pourvu que la conséquence se trouve bonne.

V. Qu'on fait quelquefois des propositions conditionnées, où le dessein n'est pas de révoquer en doute la condition, mais seulement de marquer la bonté de la conséquence : par exemple, lorsque je dis à un méchant : *Si Dieu est juste, s'il y a une Providence, et que le monde ne soit pas gouverné par le hasard, vos crimes ne seront pas impunis*, mon dessein n'est pas de mettre la Providence en doute, mais de faire voir seulement combien est infaillible la punition, puisqu'elle est liée nécessairement à une condition qui ne peut manquer : de sorte qu'une telle proposition a la même force que si je disais à ce scélérat : *Autant qu'il est assuré que le monde n'est pas régi par le hasard, et qu'il y a une Providence qui le gouverne, autant est-il assuré que vos crimes seront punis.*

VI. Que la condition n'est pas toujours exprimée, mais que l'ayant été une fois suffisamment, elle est toujours sous-entendue. Ainsi, lorsque Dieu dit qu'un juste sera heureux, cela s'entend s'il persévère dans la bonne voie ; et cette condition a été si clairement et si souvent exprimée, que lorsqu'elle ne l'est pas, elle est toujours sous-entendue.

VII. Que la force de la proposition conditionnée consistant dans celle de la conséquence, si cette proposition n'est pas nécessaire, à la rigueur, elle est fausse. Ainsi, posé que quelqu'un s'avisât de dire : *S'il pleut demain, je gagnerai au jeu* : quand même il arriverait, et qu'il plût, et qu'il gagnât, dès là qu'il n'y aurait aucune liaison entre la pluie et ce gain, la proposition serait fausse, par la seule nullité de la conséquence.

Il faut excepter toutefois les propositions conditionnées qui emportent quelque signe d'institution ; par exemple, la baguette d'or tendue par le roi de Perse à qui l'aborde sans être mandé, étant établie comme un signe de salut, la proposition qui assure que *si le roi vous tend la baguette, vous êtes sauvé*, est véritable, parce qu'encore qu'il n'y ait de soi aucune liaison entre le salut et la baguette tendue, il suffit, pour la vérité de la proposition, que ces choses se trouvent liées par l'institution du prince de qui tout dépend.

C'est par là que se vérifient plusieurs propositions de l'Ecriture : par exemple, celle-ci du serviteur d'Abraham : *La fille qui me dira : Je vous donnerai à boire à vous et à vos chameaux, est celle que Dieu destine au fils de mon maître*, est conditionnée de sa nature, et néanmoins très-véritable, quoiqu'il n'y ait de soi nulle liaison entre la condition et la chose même ; parce que, par une espèce de convention entre Dieu et ce serviteur, cette parole lui était donnée comme un signe de la volonté toute puissante de Dieu. Et voilà ce qu'il y a à considérer sur les propositions conditionnées.

On peut rapporter à celle-ci les propositions *disjonctives*; par exemple, *C'est le soleil, ou c'est la terre qui tourne* ; car c'est un raisonnement, et elle peut se résoudre en celle-ci : Si le soleil ne tourne pas, il faut que la terre tourne.

Il y a toutefois de telles propositions, qui sont simplement *énonciatives*, comme quand je dis que la justice regarde ou la distribution des biens, ou le châtiment des crimes ; en un mot qu'elle est ou distributive, ou vindicative. Une telle proposition appartient à la division dont nous parlerons ci-après ; de sorte qu'en quelque manière qu'on regarde la proposition disjonctive, elle ne fait jamais un genre particulier.

CHAP. VII. Des propositions universelles et particulières, affirmatives et négatives.

Mais parmi les différentes espèces de

propositions, celles qui méritent le plus de réflexion, sont les universelles ou particulières, les affirmatives ou négatives. Nous avons dit que les premières regardent la quantité, et les deux autres la qualité des propositions.

Les universelles *sont celles dont le sujet est universel, et pris sans restriction, ou dans toute son étendue*; comme quand je dis, en affirmant : *Tout homme est raisonnable, tout vertueux est heureux* ; ou niant : *Nul homme n'est raisonnable, nul vertueux n'est malheureux*. Les particulières *sont celles où le sujet est pris avec restriction*, comme quand je dis : *Quelque homme est vertueux* ; *quelque homme est sage*

Ainsi les termes de *tout* ou de *quelque*, sont les marques de l'étendue ou de la restriction du sujet, et par là de l'universalité ou de la particularité des propositions.

On supprime pourtant quelquefois la marque de l'universalité. On dit : *Le triangle est une figure terminée de trois lignes droites*, sans exprimer tout triangle. De telles propositions sont appelées *indéfinies*, et, de leur nature, ont la même force que les propositions universelles.

La marque d'universalité ne se prend pas toujours à toute rigueur. On dit : *Tout homme est menteur*, ou indéfiniment, *l'homme est menteur* pour signifier que la plupart le sont, et que leur nature corrompue les porte à l'être. C'est le sens et la suite du discours qui nous peut faire juger si de telles propositions se doivent prendre moralement, c'est-à-dire moins exactement, ou à la rigueur. Mais la logique, qui conduit l'esprit à une vérité précise, lui fait regarder les termes selon leur propriété, et les propositions selon des règles exactes.

Au reste, la restriction qui se fait par le mot de *quelque*, dans un certain terme, ne regarde pas la force du terme, et ne lui ôte rien de sa raison propre ; mais comme nous avons dit, elle le resserre seulement. *Quelque cercle est un cercle entier* : mais c'est un cercle tiré du nombre de tous les cercles, et considéré à part.

Parmi les propositions particulières, il y en a qu'on peut appeler *singulières*, et ce sont celles qui ont pour sujet des individus particuliers ; comme quand on dit : *Alexandre est ambitieux* ; *Charlemagne est religieux*; *Louis IX est saint*.

Ces termes particuliers signifient *quelque homme*, à la vérité ; mais ce n'est point *quelque homme* indéfiniment, ou, comme on dit dans l'Ecole, *un individu vague* ; c'est *quelque homme* déterminément, c'est-à-dire *un tel et un tel*.

Quant à la proposition affirmative ou négative, on entend par soi-même quelle en est la force et la nature. *Affirmer*, n'est autre chose que *d'identifier* le sujet de deux idées et deux termes, ou plutôt reconnaître que deux idées et deux termes ne représentent en substance que la même chose ; comme quand on dit que l'homme est raisonnable, on entend que l'idée et le terme d'homme, avec l'idée et le terme de raisonnable, ne montrent que la même chose ; c'est pourquoi on se sert du verbe *est*, pour unir ces termes, afin qu'on entende que ce qui est montré par l'un est la même chose, au fond que ce qui est montré par l'autre.

La négation doit faire un effet contraire ; et ceci est si clair de soi, qu'on n'a besoin pour l'entendre que d'un peu d'attention.

Il faut ici observer, pour éviter toute équivoque, que les propositions douteuses se rapportent aux affirmatives ou aux négatives, en tant qu'on affirme ou qu'on nie d'une chose qu'elle soit douteuse.

On peut encore observer que telle proposition qui paraît affirmative, enferme une négation ; par exemple, quand je dis : *La seule vertu rend l'homme heureux* : ce mot de *seule* est une exclusion qui nie de toute autre chose que de la vertu le pouvoir de nous rendre heureux.

Et, à proprement parler, cette proposition qui paraît si simple, en effet, est composée, et se résout en deux propositions, dont l'une est affirmative et l'autre négative. Car, en disant que la seule vertu rend l'homme heureux, je dis deux choses : l'une, que la vertu rend l'homme heureux ; l'autre, que ni les plaisirs, ni les honneurs, ni les richesses ne le peuvent faire.

CHAP. VIII. Propriétés remarquables des propositions précédentes.

Il sera maintenant aisé d'entendre certaines propriétés des propositions universelles et particulières, affirmatives et négatives sur lesquelles toute la force du raisonnement est fondée.

La proposition universelle, soit affirmative soit négative, enferme la particulière de même qualité et de mêmes termes. Cette affirmative : *Tout corps est mobile* enferme celle-ci : *Quelque corps est mobile*, ou *ce corps particulier est mobile* ; et cette négative : *Nul corps ne raisonne*, enferme celle-ci : *Quelque corps ou, ce corps particulier ne raisonne pas.* La raison est que ce terme *tout* enferme tous les particuliers, et que ce terme *nul* les exclut tous. Qui dit *tout corps*, dit chaque corps, de quelque espèce qu'il soit, et tous les corps particuliers sans

exception ; qui dit *nul corps*, exclut chaque corps, et tous les corps en particulier, sans rien réserver ; de sorte que s'il était vrai que tout corps est mobile, sans qu'il fût vrai que quelque corps fût mobile, il serait vrai que la partie ne serait pas dans son tout.

Par la même raison, il paraît que la particulière n'enferme pas l'universelle, parce qu'étant contenue, elle ne peut être contenante. Ainsi, *quelque homme est juste*, n'enferme pas *tout homme est juste* ; et ces choses sont claires de soi.

De là suit, avec la même évidence, que la particulière détruit l'universelle d'une autre qualité qu'elle ; je veux dire que la particulière négative détruit l'universelle affirmative ; et, au contraire, s'il y a un seul riche qui ne soit pas heureux (et il n'y en a pas pour un), c'en est assez pour conclure qu'il est faux que tout riche soit heureux, ou que les richesses fassent le bonheur. Et s'il y a un seul homme exempt de péché, c'en est assez pour nier que nul homme ne soit sans péché.

Et la particulière d'une qualité ne détruit pas seulement l'universelle de l'autre, mais encore elle détruit, en quelque façon, l'universelle de même qualité. Si je dis seulement : *Quelque homme est blanc*, je fais entendre par là que quelque homme aussi n'est pas blanc, et qu'il y a des hommes qui ne le sont pas : autrement, j'aurais plus tôt fait de dire, en général : *Tout homme est blanc*, puisque même *quelque homme est blanc* y serait compris.

Ainsi, quand je me réduis à la particulière affirmative, je fais voir que je nie l'universelle affirmative, ou du moins que j'en doute. C'est pourquoi ce n'est pas assez de dire que quelque homme de bien est estimable ; car alors il semblerait qu'on doutât, du moins, que tout homme de bien le fût : de sorte qu'il est véritable que la particulière affirmative détruit, en quelque façon, l'universelle de même qualité, puisqu'elle la rend toujours ou fausse ou douteuse.

Ici commence l'art des conséquences, puisqu'on voit déjà que celle de l'universel au particulier est bonne, et non au contraire ; et nous verrons, dans la suite, que le raisonnement est fondé sur cela.

Il y a même ici quelque raisonnement, puisqu'il y a une proposition induite d'une autre ; mais ce raisonnement n'a que deux propositions comme il paraît.

Les propositions affirmatives et négatives ont aussi leurs propriétés, qui ne sont pas moins remarquables, et qui ne servent pas moins au raisonnement ; et les voici.

Dans toute proposition affirmative, soit qu'elle soit universelle ou particulière, l'attribut se prend toujours particulièrement ; et, dans toute proposition négative, soit qu'elle soit particulière ou universelle, l'attribut se prend toujours universellement. Quand je dis : *Tout homme est animal*, ou *quelque homme est animal*, je ne veux pas dire que tout homme, c'est-à-dire chaque homme en particulier, et encore moins quelque homme soit tout animal, mais seulement qu'il est quelqu'un des animaux ; autrement un homme serait éléphant ou cheval, aussi bien qu'homme. Mais quand je dis : *Quelque homme n'est pas injuste*, je ne veux pas dire seulement qu'il n'est pas quelqu'un, mais qu'il n'est aucun des injustes ; et quand je dis : *Nul homme de bien n'est abandonné de Dieu*, je veux dire qu'il n'y a en a aucun, en particulier, qui ne soit exclu de tout le nombre de ceux que Dieu abandonne.

C'est ce qui fait dire à Aristote, que la négation est d'une nature malfaisante et qu'elle ôte toujours plus que ne pose l'affirmation. Car l'affirmation ne pose l'attribut qu'avec restriction : *Tout homme est animal* ; c'est-à-dire *tout homme est quelque animal* ; et la négation l'exclut dant toute l'étendue. Si je disais : *Nul homme est animal*, je voudrais dire que *l'homme ne serait aucun des animaux*.

Et la raison est, qu'afin qu'il soit vrai de dire : *L'homme est animal*, il suffit qu'il soit quelqu'un des animaux ; mais afin qu'il fût vrai de dire *L'homme n'est pas animal*, il faudrait qu'il n'en fût aucun.

Ces propriétés des propositions affirmatives et négatives sont fondées sur la nature de l'affirmation et de la négation, dont l'une est d'*identifier* et d'unir les termes dans leur signification, et l'autre de les séparer ; or, je puis *identifier* et unir ces deux termes, *homme* et *animal*, pourvu qu'il soit vrai de dire que l'homme est quelqu'un des animaux ; d'où il s'ensuit que, pour les séparer, il faut que l'homme n'en soit aucun.

C'est pour cela que les deux termes d'une négation véritable s'excluent absolument l'un l'autre. Si nulle plante n'est animal, nul animal n'est plante ; et si nul animal n'est plante, nulle plante n'est animal : au lieu que les deux termes de l'affirmation ne s'unissent pas absolument l'un à l'autre ; car, de ce que tout homme est animal, il s'ensuit bien que quelque animal est homme et non pas que tout animal est homme.

C'est une seconde propriété des propositions affirmatives et négatives, que nous allons expliquer en parlant des conversions.

CHAP. IX. Des propositions qui se convertissent.

La conversion des propositions est la transposition qu'on fait dans leurs termes, la proposition demeurant toujours véritable.

On appelle *transposition* des termes, lorsque du sujet on fait l'attribut, et que de l'attribut on fait le sujet; comme quand on dit: *L'homme est raisonnable* et *le raisonnable est l'homme*. Ces propositions s'appellent *converses*.

Il y a la conversion qu'Aristote appelle *parfaite*, et celle qu'il appelle *imparfaite*.

La parfaite est *celle où la converse garde toujours la même qualité*; c'est-à-dire quand l'universelle, malgré la conversion de ses termes, demeure toujours particulière; comme quand je dis: *Tout homme est animal raisonnable; tout animal raisonnable est homme*; ou *quelque homme est juste; quelque juste est homme*; cette conversoin est appelée, dans l'Ecole, *conversion simple*.

L'imparfaite est celle où la converse ne garde pas la même quantité; comme quand je dis: *Tout homme est animal*; *quelque animal est homme*; cette conversion est appelée, dans l'Ecole, *conversion par accident*.

Cela posé, il est certain que, pour faire une conversion parfaite, il faut que les termes soient absolument de même étendue; comme, par exemple, *homme* et *animal raisonnable*; car alors ils conviennent et cadrent, pour ainsi dire, si parfaitement, qu'on les peut convertir, sans que la vérité soit blessée, à peu près comme deux pièces de bois parfaitement égales, qu'on peut mettre dans un bâtiment à la place l'une de l'autre, sans que la structure en souffre.

Mais les termes peuvent être considérés comme égaux, ou en eux-mêmes, ou en tant qu'ils sont dans la proposition; comme par exemple, *homme* et *animal raisonnable*, sont égaux d'eux-mêmes, et ne s'étendent pas plus l'un que l'autre: mais dans la proposition: *Tout homme est animal raisonnable*, ils ne le sont plus, parce que, ainsi que nous avons dit, par la nature de la proposition affirmative, l'attribut se prend toujours particulièrement. Ainsi, dans cette proposition: *Tout homme est animal raisonnable*, on veut dire que chaque homme est quelqu'un des animaux raisonnables, mais non pas qu'il est tout animal raisonnable; autrement chaque homme serait tout homme, ce qui est absurde.

Quand les termes sont égaux seulement en eux-mêmes, la conversion qui s'en fait vient du côté de la matière; mais, quand ils sont égaux dans la proposition, la conversion qui s'en fait vient du côté de la forme, c'est-à-dire de la nature de la proposition prise en elle-même.

Il sera maintenant aisé de déterminer quelles propositions se convertissent parfaitement ou imparfaitement.

Je dis donc, premièrement, que toutes les propositions particulières affirmatives se convertissent parfaitement, par la nature même des propositions; comme, de ce qu'il est vrai de dire: *Quelque homme est juste*, il est vrai de dire: *Quelque juste est homme*,

La raison est que les termes sont précisément de même étendue, étant tous deux particuliers; le sujet, par la restriction qui y est apposée, et l'attribut, par la nature même des propositions affirmatives: et, en effet, il paraît que, dans l'homme qui est juste, il y a nécessairement un juste qui est homme.

Je dis, secondement, que les propositions négatives universelles se convertissent parfaitement par la nature même des propositions. La raison est que les termes y sont pareillement de même étendue, étant tous deux pris universellement, comme il a été dit. Ainsi, de ce que nulle plante n'est animal, il s'ensuit que nul animal n'est plante; et, en effet, s'il y avait quelque animal qui fût plante, il y aurait quelque plante qui serait animal, comme nous venons de voir.

Je dis, troisièmement, que les propositions universelles affirmatives ne se peuvent, par leur nature, convertir qu'imparfaitement, et en changeant, dans la conversion, l'universel en particulier. Par exemple, de ce que tout homme est animal, il n'en peut résulter autre chose, sinon que quelque animal est homme. La raison est que les termes sont inégaux, l'attribut étant toujours particulier.

Et par là se voit parfaitement la différence de l'universelle négative et de l'universelle affirmative, parce que, dans les négatives, le sujet et l'attribut, ayant la même étendue, autant que le sujet exclut l'attribut, autant l'attribut exclut le sujet: c'est pourquoi, autant qu'il est vrai que nulle plante n'est animal, autant est-il vrai que nul animal n'est plante; mais, au contraire, dans l'affirmation où l'attribut, pour cadrer avec le sujet, se prend toujours particulièrement, si on le prend universellement, il ne cadre plus. Par exemple, si je dis: *Tout homme est animal*, pour faire cadrer *animal* et *homme*, il faut par animal, entendre quelque animal, ou quelqu'un des animaux. Par conséquent si on ôte à *animal* sa restriction, et qu'au lieu de dire *quelque animal*, on dise *tout animal*, il ne faudra pas s'étonner s'il ne cadre plus avec *homme*. Ainsi, de ce

que tout homme est animal, il s'ensuivra bien que quelque animal est homme, mais non pas que tout animal est homme.

Je dis, quatrièmement, que deux particulières négatives ne se peuvent convertir en aucune sorte, par la nature des propositions, parce que les deux termes ne peuvent jamais être de même étendue ; l'attribut de la négative, même particulière, étant toujours universel ; par exemple, de ce que quelque homme n'est pas musicien, il ne s'ensuit nullement que quelque musicien ne soit pas homme ; parce qu'il faudrait, pour cela, que, comme il y a quelque homme qui n'est aucun des musiciens, il y eût quelqu'un des musiciens qui ne fût aucun des hommes.

De là donc il s'ensuivra que quand deux universelles affirmatives, ou deux particulières négatives, se convertiront, ce sera par la nature des termes, et non par la nature des propositions.

Dans les universelles affirmatives, cela se fait avec quelque règle. Car les termes qui signifient l'essence ou la différence, et la propriété spécifique, sont tous de même étendue, comme il paraît, et par là se convertissent mutuellement. Ainsi, *tout homme est animal raisonnable*, et *tout animal raisonnable est homme* ; *tout homme est risible, tout risible est homme.*

Mais, quant aux particulières négatives, quand elles ont ensemble quelque liaison, ce n'est point par elles-mêmes, ni en vertu d'aucune règle. De cette sorte, s'il est vrai de dire que, comme il y a quelque triangle qui n'est pas un corps de six pieds de long, il y a aussi quelque corps de six pieds de long qui ne sera pas un triangle, ce n'est pas que la vérité d'une de ces propositions entraîne celle de l'autre ; mais c'est que chacune d'elles se trouve véritable en soi.

Tout ce que nous venons de dire appartient à cette espèce de raisonnement, composé de deux propositions dont nous avons déjà parlé. C'est pourquoi Aristote traite cette matière à l'endroit où il parle du raisonnement ; mais comme tout ceci sert à connaître la nature des propositions, il semble naturel de le mettre ici.

CHAP. X. Comment les propositions universelles et particulières, affirmatives et négatives, conviennent ou s'excluent universellement, et des propositions équipollentes.

Il sert encore à connaître la nature des propositions, de considérer comment les universelles et particulières, les affirmatives et les négatives, conviennent ou s'excluent ensemble ; et cela se rapporte encore à cette espèce de raisonnement de deux propositions dont nous venons de parler.

En comparant ensemble ces quatre sortes de propositions, on les trouve opposées en diverses sortes. Car, ou elles le sont dans leur quantité, en ce que l'une est universelle, et l'autre particulière ; ou dans leur qualité, en ce que l'une est affirmative, et l'autre est négative ; ou enfin, dans l'une et dans l'autre.

En prenant donc les propositions avec le même sujet et le même attribut, sans y changer autre chose que les marques de leur qualité, c'est-à-dire de leur universalité ou particularité, et celles de leur qualité, c'est-à-dire celles d'affirmation ou de négation, on en distingue de quatre sortes.

Quand les deux propositions, qui conviennent en quantité, sont universelles, si l'une est affirmative et l'autre négative, elles s'appellent *contraires* ; comme quand on dit : *Tout homme est juste* ; *nul homme n'est juste.*

Quand les deux propositions, qui conviennent en quantité, sont toutes deux particulières, elles s'appellent *sous-contraires*, parce qu'elles sont comprises sous deux propositions contraires ; comme quand on dit : *Quelque homme est juste, quelque homme n'est pas juste.*

Quand les deux propositions conviennent en qualité, c'est-à-dire qu'elles sont toutes deux affirmatives, ou toutes deux négatives, si l'une est universelle et l'autre particulière, elles s'appellent *subalternes*, parce que l'une est sous l'autre, c'est-à-dire la particulière sous l'universelle ; comme quand on dit : *Tout homme est juste* ; *quelque homme est juste* ; *nul homme n'est juste* ; *quelque homme n'est pas juste.*

Enfin, quand elles ne conviennent ni en quantité ni en qualité, en sorte que l'une soit universelle affirmative, et l'autre particulière négative ; ou, au contraire, l'une universelle négative, et l'autre particulière affirmative, elles s'appellent *contradictoires* ; comme quand on dit : *Tout homme est juste* ; *quelque homme n'est pas juste* ; ou, au contraire, *nul homme n'est juste* ; *quelque homme est juste.*

Il sera maintenant aisé, en comparant ensemble ces quatre sortes de propositions, de voir comment la vérité de l'une induit ou la vérité ou la fausseté de l'autre.

Et déjà nous avons vu que, parmi les subalternes, si l'universelle est vraie, la particulière l'est aussi, et non au contraire.

Pour ce qui est des deux contradictoires, il est clair que si l'une est vraie, l'autre est fausse. S'il est vrai de dire : *Tout homme est juste*, il est faux de

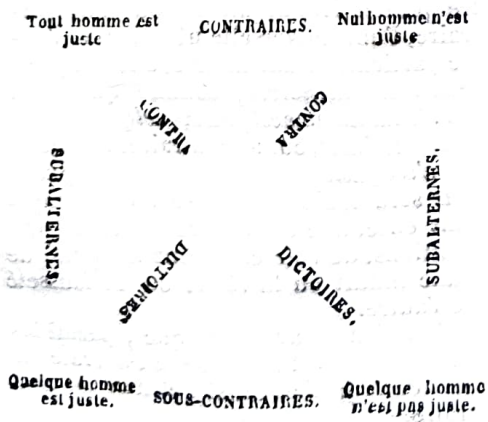
dire : *Quelque homme n'est pas juste*, et au contraire. Et s'il est vrai de dire : *Nul homme n'est juste*, il est faux de dire : *Quelque homme est juste*, et au contraire : autrement, il serait vrai que ce qui est n'est pas ; ce qui se détruit de soi-même.

Quant aux propositions contraires, elles ne peuvent jamais toutes deux être véritables, mais elle peuvent être toutes deux fausses; comme s'il est vrai de dire : *Tout homme est juste*, il ne peut jamais être vrai de dire : *Nul homme n'est juste*. Mais s'il y a seulement quelques justes parmi les hommes, il sera également faux de dire que tout homme est juste, et que nul homme n'est juste.

Mais les sous-contraires peuvent être toutes deux véritables, sans pouvoir être toutes deux fausses ; il peut être vrai de dire : *Quelque homme est juste* ; et *quelque homme n'est pas juste* ; mais si l'un des deux est faux, l'autre ne le peut pas être ; car s'il est faux de dire : *Quelque homme est juste*, la contradictoire : *Nul homme n'est juste*, est véritable nécessairement, et par conséquent sa subalterne : *Quelque homme n'est pas juste* ; et, au contraire, s'il est faux de dire : *Quelque homme n'est pas juste*, sa contradictoire : *Tout homme est juste*, et, par conséquent, la subalterne de cette contradictoire : *Quelque homme est juste*, se trouveront indubitables.

Ainsi, en parcourant toutes les espèces de propositions, et les combinant ensemble, on voit comment elles conviennent, et comment elles s'excluent mutuellement, ce qui est une espèce de raisonnement, mais qui, comme il a été dit, n'a que deux propositions.

Pour mieux faire entendre ces choses, on a accoutumé de faire une figure que voici :



Outre les propositions que nous avons rapportées, il y en a que l'Ecole appelle *équipollentes*, qui ne s'induisent pas l'une de l'autre comme les précédentes, mais qui, selon leur nom, valent précisément la même chose, et ne diffèrent que dans les termes.

Cette équipollence se remarque dans les propositions modales. Par exemple cette proposition : *Il est possible que l'homme soit juste*, est équipollente à cette autre : *Il n'est pas nécessaire que l'homme soit juste* ; et celle-ci : *Il est contingent que l'homme soit juste* ; et les quatre ont toutes la même force, en prenant le possible comme purement possible, auquel sens il est opposé, non-seulement à l'impossible, mais au nécessaire.

Ceci est clair et peu important ; mais il a fallu le dire, afin que l'on entendît ce que l'Ecole entend par l'équipollence.

CHAP. XI. Des propositions véritables et fausses.

Reste à parler de la vérité ou de la fausseté des propositions, qui sont leurs propriétés les plus essentielles, et auxquelles tend toute la logique, puisqu'elle n'a point d'autre objet que de nous faire embrasser les propositions véritables et éviter les fausses.

La proposition véritable est *celle qui est conforme à la chose même* ; par exemple, si je dis : Il est jour, et qu'il soit jour en effet, la proposition est véritable ; la fausse s'entend par là, sans qu'il soit besoin d'en discourir davantage.

C'est une qualité merveilleuse de l'entendement, de pouvoir se rendre conforme à tout ce qui est, en formant sur chaque chose des propositions véritables : et dès là qu'il peut, en quelque manière, se rendre conforme à tout, il paraît qu'il est bien d'une autre nature que les autres choses qui n'ont point cette faculté.

Il est certain que toute proposition est véritable ou fausse ; mais on fait ici une question, si de deux propositions qui regardent un *futur contingent*, l'une est vraie et l'autre fausse, déterminément : par exemple, s'il est vrai ou faux, déterminément, que j'irai demain à la premenade, ou que je n'y irai pas.

Aristote a fait naître la difficulté, quand il a dit qu'une de ces deux propositions était vraie ou fausse ; mais indéterminément, et sans qu'on pût dire laquelle des deux : s'il parle de l'entendement humain, il a raison ; mais s'il parle de tout entendement absolument, c'est ôter à l'entendement divin la prescience de toutes les choses qui dépendent de la liberté, ce qui est faux et impie.

Et il faut remarquer qu'Aristote reconnaît que de deux propositions sur le présent ou sur le passé contingent, l'une est vraie déterminément. Il est vrai,

par exemple, déterminément, ou que je me promène, ou que je ne me promène pas actuellement ; ou que je me suis promené, ou que je ne l'ai pas fait. Mais ce qui fait qu'Aristote ne veut pas admettre la même chose pour l'avenir, c'est qu'il dit que ce serait introduire une nécessité fatale, et détruire la liberté. Car, dit-il, s'il est vrai déterminément, ou que je me promènerai, ou que je ne me promènerai pas demain, il était vrai hier, il était vrai il y a dix ans, il était vrai il y a cent ans, en un mot, il était vrai de toute éternité ; ce qui emporte, dit-il, une nécessité absolue et inévitable : et il n'a pas voulu considérer que, de même que la liberté n'est pas détruite de ce qu'il est vrai, déterminément, que je me promène maintenant, parce qu'il est vrai en même temps que je le fais avec la liberté, il en faut dire de même, non-seulement du passé, mais de l'avenir ; et comme Aristote avoue qu'encore qu'il soit vrai, déterminément, que je me promenai hier, ma liberté, pour cela, n'est point offensée, parce qu'il est vrai aussi que je le fis librement ; elle ne le serait pas non plus quand il serait vrai, déterminément, que je me promènerai demain, parce qu'il sera vrai en même temps que je le ferai avec liberté.

En un mot, les propositions du présent, du passé et de l'avenir, sont toutes de même nature, à la réserve de la seule différence des temps. A cela près, elles ont toutes les mêmes propriétés ; et si l'une est vraie, déterminément, l'autre le doit être aussi.

Et ce qui pourrait faire penser aux hommes que les propositions du futur contingent sont vraies ou fausses, indéterminément, c'est qu'ils ne savent pas laquelle est vraie, et laquelle est fausse ; mais il faudrait considérer que Dieu le sait, et que le nier, c'est détruire sa perfection et sa providence.

Les philosophes anciens ont parlé, en beaucoup de choses, fort ignoramment, pour n'avoir pas su, ou pour n'avoir pas toujours considéré ce qui convenait à Dieu. Il est de sa perfection de savoir tout éternellement, même nos mouvements les plus libres ; autrement, ou jamais il ne les saurait ; et comment pourrait-il, ou les récompenser quand ils sont bons, ou les punir quand ils sont mauvais ? ou il en acquerrait la connaissance, et deviendrait plus savant avec le temps. L'un lui ôte sa souveraineté et sa providence, et l'autre détruit la plénitude de sa perfection et de son être.

CHAP. XII. Des propositions connues par elles-mêmes.

Parmi les propositions véritables et fausses, il y en a dont la vérité est connue par elle-même, et d'autres dont elle est connue par la liaison qu'elles ont avec celles-ci.

De ces propositions, les unes sont universelles, comme *le tout est plus grand que sa partie* ; les autres sont particulières et connues par expérience, comme quand je dis : *Je pense telle et telle chose ; je sens du plaisir* ou *de la douleur ; je crois* ou *je ne crois pas*, et ainsi des autres qui sont connues par une expérience aussi certaine.

Les propositions universelles, connues par elles-mêmes, s'appellent *axiomes*, ou *premiers principes*.

Comme en parlant des idées, nous avons d'abord exercé l'esprit à en considérer de plusieurs sortes, et à les démêler les unes des autres, ce n'est pas un exercice moins utile que d'attacher notre esprit à remarquer ces propositions universelles connues par elles-mêmes.

Nous appelons *propositions connues par elles-mêmes*, celles dont la vérité est entendue par la seule attention qu'on y a, sans qu'il soit besoin de raisonner ; autrement, *celles où la liaison du sujet et de l'attribut est parfaitement entendue par la seule intelligence des termes.*

Des propositions, ainsi clairement et distinctement entendues, sont sans doute véritables ; car, tout ce qui est intelligible de cette sorte, ne peut manquer d'être vrai ; autrement, il ne serait pas intelligible.

Nous allons ici rapporter beaucoup de ces propositions intelligibles par elles-mêmes.

Il est impossible qu'une chose soit et ne soit pas en même temps ; autrement, *ce qui est ne peut point n'être pas.*

Cela n'est pas seulement vrai de l'être absolument pris, mais encore d'être tel et tel ; ce qui est homme ne peut pas n'être pas homme ; ce qui est rond ne peut pas tout ensemble n'être pas rond.

Nous verrons dans la suite que ce principe est celui qui soutient tout raisonnement, et que, qui nierait une conséquence d'un argument bien fait, en accordant la majeure et la mineure, serait forcé d'avouer qu'une chose serait et ne serait pas en même temps.

Ce principe est tellement le premier, que tous les autres s'y réduisent ; en sorte qu'on peut tenir pour premiers principes tous ceux où, en les niant, il paraît d'abord à tout le monde qu'une même chose serait et ne serait pas en même temps.

Ainsi, voici encore un premier principe : *Nulle chose ne se peut donner l'être à elle-même* ; et encore : *Ce qui n'est pas ne peut avoir l'être que par quelque chose qui l'ait* ; et encore : *Nul ne peut donner ce qu'il n'a pas.*

De ce principe, quelques-uns concluent qu'un corps ne se peut donner le mouvement à lui-même ; et d'autres infèrent encore qu'il ne se peut non plus donner le repos : mais nous examinerons ailleurs ces conséquences ; il nous suffit maintenant de voir que nulle chose ne se donne l'être à elle-même ; autrement, elle serait avant que d'être.

Il est d'une vérité aussi connue que *ce qui est de soi est nécessairement* ; car, pour cela, il ne faut qu'entendre ce que veulent dire les termes. Etre de soi, c'est être sans avoir l'être l'un d'un autre ; être nécessairement, c'est ne pouvoir pas ne pas être ; et maintenant il est clair que ce qui est sans avoir l'être d'un autre, ne peut pas n'être pas, et qu'une chose, qui serait un seul moment sans être, ne serait jamais, si quelque autre ne lui donnait l'être.

Ce principe est le même au fond que le précédent, et tout le monde en connaît la vérité ; c'est de là qu'il est clair que Dieu ne peut pas être qu'il ne soit nécessairement, parce qu'il est de soi ; et les philosophes qui ont supposé que la matière ou les atomes étaient d'eux-mêmes, on dit aussi qu'ils étaient nécessairement.

En géométrie, tout le monde reçoit comme incontestables les principes suivants : *Le corps est étendu en longueur, largeur et profondeur.*

On peut considérer le corps selon chacune de ces dimensions, et, selon cela, donner les définitions incontestables de la ligne, de la surface et du corps solide.

Si deux choses sont égales à une même, elles seront égales entre elles.

Si à choses égales on ajoute choses egales, les tous seront égaux.

Si de choses égales on ôte choses égales, les restes seront égaux.

Et au contraire : *Si à choses inégales on ajoute choses égales, les tous seront inégaux*, et *si de choses inégales, on ôte choses égales, les restes seront inégaux.*

Si des choses sont moitié, ou tiers, ou quart d'une même chose, elles seront égales entre elles.

Si des grandeurs conviennent, c'est-à-dire, si on les peut, par la pensée, ajuster tellement ensemble que l'une ne passe pas l'autre, elles sont égales.

Le tout est plus grand qu'une de ses parties.

Toutes les parties rassemblées égalent le tout.

Tous les angles droits sont égaux.

Deux lignes droites n'enferment point entièrement un espace.

Deux lignes parallèles ne se rencontrent jamais, quand elles seraient prolongées jusqu'à l'infini.

Deux lignes non parallèles, prolongées par leurs extrémités, à la fin se rencontreront en un point.

On trouvera beaucoup de tels axiomes dans les *Eléments* d'Euclide.

A cela se rapporte aussi ce que les géomètres appellent pétitions ou demandes, comme : *Qu'on puisse mener une ligne droite d'un point donné à un autre point donné.*

Qu'on puisse continuer indéfiniment une ligne droite donnée.

Qu'on puisse décrire un cercle, de quelque centre et de quelque intervalle que ce soit.

Qu'on puisse prendre une quantité plus grande ou plus petite qu'une quantité donnée.

Il est aussi certain que *ce qui agit est*, que *ce qui a quelque qualité ou propriété réelle est* : de là se conclut très-bien l'existence de toutes les choses qui affectent nos sens ; et de là saint Augustin et les autres ont très bien conclu, en disant : Je pense, donc je suis.

C'est encore un autre principe très-véritable : *En vain emploie-t-on le plus où le moins suffit. Frustra fit per plura quod potest fieri per pauciora. Non sunt multiplicanda entia sine necessitate*; par où l'on prouve que les machines les plus simples, tout le reste étant égal, sont les meilleures, et parce qu'on a une idée que dans la nature tout se fait le mieux qu'il se peut, tous ceux qui raisonnent bien, sont portés à expliquer les choses naturelles par les moyens les plus simples ; aussi les physiciens nous ont-ils donné pour constant que la nature ne fait rien en vain : *Natura nihil facit frustra.*

A ce principe convient celui-ci, qui est un des fondements du bon raisonnement : *On ne doit point expliquer par plus de choses, ce qui se peut également expliquer par moins de choses.*

Par là sont condamnés ceux qui mettent dans la nature tant de choses inutiles ; et, dans la politique, ceux qui, ayant un moyen sûr, en cherchent plusieurs, et, dans la rhétorique, ceux qui chargent leur discours de paroles vaines.

Il est encore vrai, d'une vérité incontestable, qu'*il faut suivre la raison connue*, et cela tant en spéculative qu'en pratique, c'est-à-dire qu'il faut croire ce que la droite raison démontre, et pratiquer ce qu'elle prescrit.

Que *l'ordre vaut mieux que la confu-*

sion, que *tout le monde veut être heureux* : et que *nul ne veut être dans un état qu'il tienne pour absolument mauvais.*

Que ce qui est intelligible est vrai, ou, ce qui est le même, *que le faux*, c'est-à-dire ce qui n'est pas, *ne peut pas être intelligible.*

Que ce qui se fait expressément pour une fin, ne peut être dirigé ni connu que par la raison, c'est-à-dire par une cause intelligente. Il ne faut qu'entendre ces termes pour convenir de la proposition, parce que agir de dessein, ou concevoir que quelqu'un agit de dessein, enferme nécessairement l'intelligence.

A ce qui est intelligible de soi, on pourrait joindre certaines choses qu'on connaît par une expérience certaine ; comme je connais que je sens, que j'ai du plaisir ou de la douleur, que j'affirme, que je nie, que je doute, que je raisonne, que je veux ; et je connais aussi, par le discours que me fait un autre, qu'il a en lui-même des pensées et des sentiments semblables ; mais ceci ne s'appelle pas principe ; ce sont choses connues par expérience.

En physique, il y a beaucoup de choses d'expérience qu'on donne ensuite pour principes. Par exemple, de ce qu'on connaît par expérience que toutes les choses pesantes tendent en bas, et y tendent avec certaines proportions, on a fondé des principes universels, qui servent à la mécanique et à la physique. Mais ces principes ne sont point de ceux que nous appelons intelligibles de soi, parce qu'on ne les connaît que par l'expérience de plusieurs choses particulières, d'où on conclut les universelles ; ce qui appartient au raisonnement.

Je ne sais si on doit rapporter à ces principes de pure expérience, celui-ci : Que *les corps se poussent l'un l'autre;* et que *le corps qui entre en un lieu, en chasse celui qui l'occupait.* Car outre l'expérience, il y a une raison dans la chose même, c'est-à-dire dans les corps qui sont naturellement impénétrables.

Mais, du moins, il est certain que l'impénétrabilité des corps étant supposée, on n'a plus besoin d'expérience pour connaître certaines choses ; mais on les connaît par elles-mêmes : par exemple, *un corps ne peut passer par une ouverture moindre que lui ; ce qui est pointu, le reste étant égal, s'insinue plus facilement par une ouverture que ce qui ne l'est pas* ; et ainsi du reste.

On connaît, avec la même évidence, *qu'un agent naturel et nécessaire, dans les mêmes circonstances, fera toujours le même effet* ; par exemple, que le soleil se levant demain avec un ciel aussi serein qu'aujourd'hui, causera une lumière aussi claire, et que le même poids attaché à la même corde, et toujours dans la même disposition, la tendra également demain et aujourd'hui.

Il n'est pas moins vrai que, *quand ce qui empêche égale ce qui agit, il ne se fait rien* ; par exemple, si le poids *A*, qui doit tirer après soi une balance, en est empêché par le poids *B* posé vis-à-vis, que le poids *B* soit égal en pesanteur au poids *A*, il est clair que l'un empêchera autant que l'autre agit, et qu'il ne se fera aucun mouvement, c'est-à-dire que la balance demeurera en équilibre. On peut encore rapporter ici ces vérités incontestables, que *ce qui se meut naturellement, tend toujours à continuer son mouvement par la ligne la plus approchante de celle qu'il devait décrire*; d'où il arrive que les corps pesants étant empêchés, continuent leur mouvement par la ligne la plus approchante de la droite.

Ainsi dans cette figure,



la boule qui roule sur le plan incliné, s'approche, autant qu'il se peut de la perpendiculaire *A*, *B*. Et ce principe est conjoint à celui-ci, que *la ligne droite est la plus courte de toutes* ; ce qui fait que le mouvement, selon cette ligne, est aussi le plus court, de soi ; et que si la nature cherche le plus court, elle doit mener les corps pesants au centre où elle les pousse par la ligne la plus droite, ou, quand ils sont empêchés par la ligne la plus approchante de la droite.

Ces vérités premières, et intelligibles par elles-mêmes, sont éternelles et immuables ; et Dieu nous en a donné naturellement la connaissance, afin qu'elle nous dirige dans tous nos raisonnements, sans même que nous y fassions une réflexion actuelle, à peu près comme nos nerfs et nos muscles nous servent à nous mouvoir, sans que nous les connaissions.

Il sert pourtant beaucoup, pour plusieurs raisons, de faire une réflexion expresse sur ces vérités primitives.

1° Elle accoutume l'esprit à bien connaître ce que c'est qu'évidence, et lui fait voir que ce qui est évident, est ce qui, étant considéré, ne peut être nié quand on le voudrait.

2° Elle lui apprend à tenir pour vrai tout ce qu'il entend clairement et distinctement de cette sorte ; car c'est par là que ces axiomes sont tenus pour indubitables.

3° Elle lui apprend qu'il doit suspendre son jugement à l'égard des propositions qu'il ne connaît pas avec une pareille évidence, et à ne les point recevoir

jusqu'à ce qu'en raisonnant il les trouve nécessairement unies à ces vérités premières fondamentales.

Mais en considérant les vrais axiomes ou premiers principes de connaissances, il faut prendre garde à certaines propositions que la précipitation ou les préjugés veulent faire passer pour principes.

Telles sont ces propositions : *Ce qui ne se touche pas ni ne se voit pas*, ou, *en un mot, ne se sent pas, n'est pas ; ce qu'in'a point de grandeur ou de quantité n'est rien* ; et autres semblables, qui font toute l'erreur de la vie humaine : car déçus par ces faux principes, nous suivons les sens au préjudice de la raison ; et le mal est que, souvent, après avoir reconnu en spéculation que ces principes sont faux, nous nous y laissons toutefois entraîner dans la pratique.

C'est encore un principe très-faux que celui que posent certains physiciens, que, *pour être bon philosophe, il faut pouvoir expliquer toute la nature sans parler de Dieu.* Afin que ce principe pût être véritable, il faudrait supposer que Dieu ne fait rien dans la nature, c'est-à-dire qu'il faudrait donner pour certain la chose du monde, je ne dis pas la plus incertaine, mais la plus fausse.

Il est vrai que qui ne rendrait raison des effets de la nature, qu'en disant : *Dieu le veut ainsi*, serait un mauvais philosophe, parce qu'il n'expliquerait pas les causes secondes, ni l'enchaînement qu'ont entre elles les parties de l'univers. C'est un excès que ces physiciens ont raison d'éviter ; mais ils tombent dans un autre beaucoup plus blâmable, en supposant comme indubitable que toutes ces causes secondes n'ont point de moteur commun, ni de cause première qui les tienne unies les unes aux autres. Il n'est pas moins faux de dire, comme font la plupart des nôtres : *il faut se contenter soi-même*, ou *suivre ce qui plaît*, ou *avoir le plaisir pour guide.* La fausseté de ces principes paraît en ce que les plus grands maux nous arrivent en suivant aveuglément ce qui nous plaît ; il n'y a point de séduction plus dangereuse que celle du plaisir ; et, cependant, c'est sur ce principe que roule la conduite de la plupart des hommes du monde.

En voici encore un très-commun et très-pernicieux : *Il faut faire comme les autres* ; c'est ce qui amène tous les abus et toutes les mauvaises coutumes, et ce qui est cause qu'on s'en fait des lois. Or, ce principe, *qu'il faut faire comme les autres*, n'est vrai, tout au plus, que pour les choses indifférentes, comme pour la manière de s'habiller. Mais pour l'étendre aux choses de conséquence, il faudrait supposer que la plupart des hommes jugent et font bien.

On entend dire à beaucoup de gens cette parole, comme une espèce de principe : *Quand on est bien, il ne faut pas se tourmenter des autres* ; chose fausse et inhumaine qui détruit la société.

On en voit qui croient que pour montrer qu'une chose est douteuse, il suffit de faire voir que quelques-uns en doutent, comme si on ne voyait pas des opinions manifestement extravagantes, suivies non-seulement par quelques particuliers, mais par des nations entières. A cela se rattache encore ce que les hommes disent du bonheur et du malheur : Je suis heureux, je suis malheureux, et c'est pourquoi telle chose m'arrive ; par où on entend ordinairement quelque chose d'aveugle qui fait notre bonne ou notre mauvaise destinée, chose fausse et qui renverse la Providence divine.

C'est un beau mot d'Hippocrate, que *la fortune est un nom qui, à vrai dire, ne signifie rien.*

Ces principes imaginaires, et autres semblables, outre qu'ils peuvent être réfutés par raisonnement, paraissent faux en les comparant seulement avec les principes véritables, parce qu'on voit dans les uns une lumière de vérité qu'on n'apercevra pas dans les autres. Personne ne dira qu'il soit aussi clair que ce qui n'est pas sensible n'existe pas, qu'il est clair que le tout est plus grand que la partie, ou que ce qui n'est pas ne peut, de lui-même, venir à l'être.

CHAP. XIII. De la définition et de son usage.

Parmi les propositions affirmatives, il y en a deux espèces absolument nécessaires aux sciences, et que la logique doit considérer ; l'une est la *définition*, et l'autre la *division.*

Ces deux choses peuvent être considérées ou dans leur nature, ou dans leur usage.

La définition est *une proposition ou un discours qui explique le genre et la différence de chaque chose.*

C'est ce qui s'appelle expliquer l'essence ou la nature des choses.

Pour connaître une chose, il faut savoir premièrement à quoi elle tient, et de quoi elle est séparée. Le premier se fait en disant le genre, et le second en disant la différence.

Il en est à peu près de même comme d'un champ à qui on veut donner des bornes. On dit premièrement en quelle contrée il est, afin qu'on ne l'aille pas chercher trop loin ; et puis on en déter-

mine les limites, de pour qu'on ne l'étende plus qu'il ne faut.

Le mot de *definir* vient de là ; et la définition, tant en grec qu'en latin, marque les bornes ou les limites qu'on met dans les choses, semblables à peu près à celles qu'on met dans les terres.

Ainsi, en disant : *L'homme est un animal raisonnable*, je fais voir, premièrement, qu'il le faut chercher dans le genre des animaux, et, secondement, comme il le faut séparer de tous les autres.

Puisque la définition est faite pour donner à connaître l'essence des choses, elle doit aller, autant qu'il se peut, au principe constitutif et à la différence propre et spécifique, sans se charger des propriétés, ni des accidents. La raison est que les propriétés se déduisent de l'essence et y sont comprises ; de sorte qu'il suffit de l'expliquer : et pour ce qui est des accidents, ils sont hors de la nature de la chose, et par là ils n'appartiennent pas à la définition.

Ainsi, en définissant un triangle, loin qu'il faille dire qu'il est grand ou petit, il ne faut pas même dire qu'il a trois angles égaux à deux droits ; mais seulement son essence ou sa nature propre, en disant que c'est *une figure terminée de trois lignes droites.*

Par la même raison, on ne doit pas définir l'homme *animal capable de parler*, mais *animal raisonnable*, ou *capable de raisonner* ; parce que être raisonnable est sa propre différence constitutive, d'où suit la faculté de parler; car on ne parle point si on ne raisonne.

Mais comme on ne connaît pas toujours la différence propre et spécifique des choses, il faut quelquefois les définir par une ou par quelques-unes de leurs propriétés.

De là vient qu'on reconnaît deux sortes de définition ; l'une *parfaite* et *exacte*, qui définit la chose par son essence ; l'autre *imparfaite* et *grossière*, qui la définit par ses propriétés.

En ce dernier cas, il faut prendre garde de ne pas entasser dans la définition toutes les propriétés de la chose, mais seulement celles qui sont les premières et comme le fondement des autres.

Et il faut, autant qu'il se peut, se réduire à l'unité, afin que la définition soit plus simple, et approche, au plus près qu'il sera possible, de la définition parfaite.

Ainsi, on définira le cheval par sa force et par son adresse, le chien par son odorat, le singe par sa souplesse et par la facilité qu'il a d'imiter ; et ainsi les autres choses dont l'essence n'est pas connue, par une ou par quelques-unes de leurs propriétés principales.

De là suit que la définition doit être : 1° *courte*, parce qu'elle ne dit que le genre et la différence essentielle, ou en tout cas les principales des propriétés ; 2° *claire*, parce qu'elle est faite pour expliquer ; 3° *égale au défini*, sans s'étendre ni plus ni moins, puisqu'elle doit le resserrer dans ses limites naturelles.

Ainsi, la définition se convertit avec le défini, par une conversion parfaite, parce que l'une et l'autre sont de même étendue. S'il est vrai que le triangle soit une figure terminée de trois lignes droites, il est vrai aussi qu'une figure terminée de trois lignes droites est un triangle.

Voilà ce qui regarde la nature de la définition Venons à l'usage.

Sur cela, voici la règle : *Toute chose dont on traite doit premièrement être définie.*

Mais comme il y a des choses dont la nature est parfaitement connue par elle-même, et d'autres dont elle ne l'est pas; dans les premières, on fait précéder une définition parfaite qui explique leur essence, pour ensuite en rechercher les propriétés ; dans les autres, on fait précéder une définition imparfaite, pour venir, s'il se peut, à la connaissance de la nature même de la chose, et par là à une parfaite définition.

Ainsi, la géométrie qui a pour objet les figures, choses dont la nature est parfaitement connue, en pose d'abord des définitions exactes, dont elle se sert pour rechercher les propriétés de chaque figure, et les proportions qu'elles ont entre elles.

Il n'en est pas de même dans la physique ; car on ne connaît que grossièrement la nature des choses qui en font l'objet, et la fin de la physique est de la faire connaître exactement : par exemple, nous connaissons grossièrement que l'eau est un corps liquide de telle consistance, de telle couleur, capable de tels et de tels accidents ; mais quelle en est la nature, et de quelles parties elle est composée, et d'où lui vient d'être coulante, d'être transparente, d'être froide, de pouvoir être réduite en écume et en vapeur, c'est ce qu'il faut découvrir par raisonnement.

Mais il faut faire précéder cette recherche par une définition grossière, qui la réduise à un certain genre, comme à celui de corps liquide, et en détermine l'espèce par une ou par quelques-unes de ses propriétés principales.

Que s'il s'agit, en général, de la nature du liquide, il faut, avant toutes choses, marquer ce que c'est, en disant

que c'est un corps coulant et sans consistance ; mais par là je n'en connais guère la nature. Si je viens ensuite à trouver que toutes ses parties sont en mouvement, je connais mieux la nature du liquide : et si, pénétrant plus avant, je puis déterminer quelle est la figure et le mouvement de ses parties, je la connaîtrai parfaitement, et je pourrai définir exactement le liquide.

Dans toutes les questions de cette nature, les définitions exactes sont le fruit de la recherche, et les autres en sont le fondement.

Ces sortes de définitions qui précèdent l'examen des choses, c'est-à-dire presque toutes les définitions, doivent être telles que tout le monde en convienne ; car il s'agit de poser le sujet de la question dont il faut convenir avant toutes choses.

Quelquefois, au lieu de définir les choses, on les décrit seulement ; et cela se fait lorsqu'on ne songe pas tant à en expliquer la nature, qu'à représenter ce qui en paraît au sens, comme si je dis : *L'homme est un animal dont le corps est posé droit sur deux pieds, dont la tête est élevée au-dessus du corps, couverte de poils qui descendent naturellement sur les épaules*, et le reste : cela s'appelle *description*, et non pas *définition*.

CHAP. XIV. De la division et de son usage.

Après avoir défini les choses, et les avoir réduites à leurs justes bornes, on est en état de les diviser en leurs parties.

La division est *une proposition ou un discours, qui, prenant un sujet commun, fait voir combien il y a de sortes de choses à qui la raison en convient*, comme quand prenant pour sujet ce terme *être*, on dit que tout ce qui est a l'être, ou de soi-même, ou d'un autre ; de soi-même, comme Dieu seul ; d'un autre, comme tout le reste ; et encore, que ce qui a l'être, l'a ou en soi-même comme les substances, ou en un autre comme les modes et les accidents.

Par là il paraît que la division est une espèce de partage du tout en ses parties, parce que le sujet commun est regardé comme le tout, et ce qui résulte de la division est regardé comme les parties.

C'est pourquoi les parties de la division sont appelées membres.

De là suivent deux propriétés de la division ; l'une, que *les parties divisées égalent l'étendue du tout et ne disent ni plus ni moins*, sans quoi le tout ne serait divisé qu'imparfaitement ; l'autre, que *les parties de la division ne s'enferment point l'une l'autre, mais plutôt s'excluent mutuellement* ; sans quoi ce ne serait pas diviser, mais plutôt confondre les choses.

Si l'une de ces deux propriétés manque, en l'un et en l'autre cas, la division est fausse par différentes raisons. Au premier cas elle est fausse, parce qu'elle donne pour tout ce qui ne l'est pas, puisqu'il y manque quelques parties ; au second cas, elle est fausse, parce qu'elle donne pour une partie ce qui ne l'est pas, puisquelle est enfermée dans l'autre, contre la nature des parties qui s'excluent mutuellement. Par exemple, si je disais : *Toute action humaine par son objet est bonne ou mauvaise*, la division est fausse, parce qu'outre les actions qui sont bonnes ou mauvaises par leur objet, telles que sont celles d'adorer Dieu et celle de blasphémer son nom, il y en a qui, par leur objet, sont indifférentes : telle qu'est celle de se promener, et qui peuvent devenir bonnes ou mauvaises par l'intention particulière de celui qui les exerce.

Cette division est donc fausse, parce que, promettant de diviser toutes les actions humaines, elle en omet une partie ; et ainsi donne pour tout ce qui ne l'est pas.

Que si je dis : *La vie humaine est ou honnête ou agréable*, la division est fausse par l'autre raison, parce que la vie honnête, quoiqu'elle ait ses difficultés, est au fond, et à tout prendre, la plus agréable. Ainsi, ce que je donne pour parties, c'est-à-dire pour choses qui s'excluent mutuellement, ne sont point parties, puisque l'une enferme l'autre.

Mais, au contraire, si je divise la vie humaine en vie raisonnable ou vie sensuelle, la division est juste, parce que, d'un côté, je comprends tout, étant nécessaire que l'homme vive ou selon la raison ou selon les sens ; et, de l'autre, les parties s'excluent mutuellement, n'étant pas possible ni que celui qui vit selon la raison s'abandonne aux sens, ni que celui qui s'abandonne aux sens suive la raison.

Autant qu'il y a de sortes de touts et de parties, autant y a-t-il de sortes de divisions.

Il y a le tout essentiel, c'est-à-dire universel, qui a ses parties subjectives, telles que sont les espèces à l'égard du genre ; ainsi, c'est une des sortes de divisions, que de diviser le genre par ses différences dans les espèces qui lui sont soumises, comme quand on dit : *L'animal est raisonnable* ou *irraisonnable*.

Mais comme il y a des différences accidentelles, aussi bien que des essentielles, on peut diviser un tout univer-

sel par certains accidents, comme quand on divise les hommes en blancs ou en nègres.

A cette sorte de division se rapporte celle d'un accident à l'égard de ses différents sujets, comme quand on dit : *La science se trouve ou dans des esprits bien faits, qui en font un bon usage, ou dans des esprits mal faits, qui la tournent à mal ;* c'est diviser la science à l'égard de ses sujets divers, par des différences qui lui sont accidentelles ; et si on voulait la diviser par ses principes intérieurs et essentiels, il faudrait dire : *La science est ou spéculative, ou pratique* ; et ainsi du reste.

Il y a un tout de composition qui a des parties réelles, dont il est réellement composé, et de là naît la division qui fait le dénombrement de ses parties ; comme quand on dit : *L'homme peut être considéré ou selon l'âme, ou selon le corps* ; *une maison, dans les parties où l'on habite, comme sont les chambres ; et dans celles où l'on resserre et où l'on prépare les choses nécessaires pour la vie, comme sont les greniers et les offices.*

A cette espèce de division se rapporte la division du tout en ses parties intégrantes, desquelles nous avons parlé ailleurs.

Il y a un tout, que l'Ecole appelle *potentiel*, qui fait regarder une chose dans toutes ses facultés et dans toutes ses actions. En regardant l'âme comme un tout de cette sorte, on la peut diviser en ses facultés sensitives et ses facultés intellectuelles. Ainsi, peut-on regarder le feu selon la vertu qu'il a d'éclairer, selon celle qu'il a d'échauffer, selon celle qu'il a de sécher, selon celle qu'il a de brûler, et de fondre certains corps, et ainsi du reste. De même, on peut regarder le cerveau selon qu'il peut recevoir les impressions des objets, et selon qu'il peut servir à la direction des esprits.

Toutes ces sortes de divisions se rapportent ordinairement à ces quatre : I. *Du genre en ses espèces.* II. *Du tout de composition en ses parties.* III. *Du sujet en ses accidents.* IV. *De l'accident en ses sujets.* Nous en avons rapporté des exemple suffisants.

Lorsqu'on divise en d'autres parties une partie déjà divisée, cela s'appelle *subdivision*, comme quand, dans l'*Introduction*, nous avons regardé l'homme en tant que composé d'âme et de corps, c'est une division ; et la subdivision a été de regarder l'âme dans sa partie sensitive ou intellectuelle, et le corps dans ses parties extérieures et intérieures, et ainsi du reste.

L'usage de la division est d'éclaircir les matières, et les exposer par ordre. Ainsi, les divisions que nous venons de rapporter aident l'homme à se connaître lui-même.

La division n'aide pas seulement à faire entendre les choses, mais encore à les retenir. L'esprit retient naturellement ce qui est réduit à certains chefs par une juste division.

Pour cet usage, il paraît que la division doit se faire, premièrement en peu de membres, et, secondement, en membres ordonnés ; et l'expérience fait voir que les divisions et subdivisions trop multipliées confondent l'intelligence et la mémoire.

Et la nature elle-même nous aide à faire ces divisions simples, parce qu'en effet les choses se réduisent naturellement à peu de principes, et qui ont de l'ordre entre eux, c'est-à-dire qui ont un certain rapport : c'est ce que dans la division nous avons appelé *membres ordonnés.*

Ainsi, nous avons connu ce qui appartient à la divison, tant dans sa nature que dans ses usages, et il est aisé de voir, par les choses qui ont été dites, tant au chapitre précédent que dans celui-ci, que, quel que soit le sujet dont on veut traiter, il faut premièrement le définir, afin qu'on sache de quoi il s'agit ; et, secondement, le diviser, afin d'en connaître toutes les parties, ou de déterminer celles dont on veut traiter en particulier. Ainsi, dans les Instituts de Justinien, où il s'agit de donner les principes du droit, on définit premièrement la justice, en disant que c'est *une volonté constante et perpétuelle de faire droit à chacun.* Ensuite, on définit la jurisprudence, *science des choses divines et humaines, de ce qui est juste et injuste.* Après, on divise le droit en droit des gens, qui est commun à tous les peuples, et droit civil, qui règle chaque peuple particulier, comme les Romains, les Grecs, les Français ; et celui-ci en droit public et particulier, et encore en droit écrit et non écrit qu'on appelle autrement coutume.

CHAP. XV. Préceptes tirés de la doctrine précédente.

Il n'est pas besoin ici de récapituler la doctrine précédente, ni les définitions et divisions de ce second livre, qui paraissent assez par le seul titre des chapitres. Il suffira donc de ramasser en peu de mots les préceptes qui en sont tirés.

I. Réduire, autant qu'il se peut, tout le discours en propositions simples, et décharger les complexes de tous les termes inutiles et embarrassants.

II. Diviser les propositions composées en toutes leurs parties, c'est-à-dire les réduire en toutes les propositions qui les composent, comme en celle-ci : *La seule vertu rend l'homme heureux* ; remarquer deux propositions : l'une que la vertu rend l'homme heureux ; l'autre, que nulle autre chose ne le fait.

III. Regarder dans les propositions conditionnées la bonté de la conséquence. Elle se doit examiner par les règles du syllogisme auquel il la faut réduire, ce qui appartient à la troisième partie.

IV. Connaître les propriétés des propositions, principalement celles de l'affirmative et de la négative, qui sont que l'attribut de l'affirmative se prend toujours particulièrement, que l'attribut de la négative se prend toujours universellement.

V. Convertir les propositions selon l'étendue de leurs termes.

VI. Convertir l'universelle négative en universelle négative, et la particulière affirmative en particulière affirmative. Par exemple de ce que nulle plante n'est animal, conclure la vérité de sa converse : *Nul animal n'est plante* ; et de ce que quelque homme est juste, conclure que quelque juste est homme.

Cette règle suit de la quatrième et cinquième, parce qu'il paraît que les termes sont également étendus.

VII. Convertir l'universelle affirmative en particulière affirmative. Dire, par exemple : *Tout homme est animal* ; donc *quelque animal est homme*, et non pas *tout animal est homme*.

Cette règle suit pareillement de la quatrième et de la cinquième.

VIII. Conclure la particulière de son universelle, et non au contraire. De ce que tout feu brûle, conclure : *Donc quelque feu brûle*, et *tel feu, en particulier, brûle*, et non au contraire ; parce que la particulière est enfermée dans l'universelle, et non l'universelle dans la particulière.

IX. De ce que l'une des contradictoires est véritable, conclure la fausseté de l'autre. S'il est vrai que tout vertueux est sage, il faut que quelque vertueux ne soit pas sage.

X. De ce que l'une des contraires est vraie, conclure la fausseté de l'autre ; par exemple, de ce qu'il est vrai que tout vertueux est sage, conclure la fausseté de la contraire, *nul vertueux n'est sage* ; mais de la fausseté de l'une, ne conclure pas la vérité de l'autre, parce qu'elles peuvent être toutes deux fausses. *Tout homme est juste* ; *nul homme n'est juste*, sont deux propositions fausses, parce que la particulière : *Il y a seulement quelques hommes justes*, les renverse toutes deux.

XI. Définir chaque chose, en posant son genre prochain et sa différence.

XII. Faire cadrer la définition avec le défini, sans qu'elle s'étende ni plus ni moins.

XIII. La faire courte, simple et claire.

XIV. Commencer chaque traité et chaque question par la définition de son sujet.

XV. En donner d'abord, s'il se peut, une définition précise, où le vrai genre et la vraie différence essentielle soient expliqués. S'il ne se peut, en donner, par quelques propriétés principales, une définition moins exacte, mais dont tout le monde puisse convenir.

XVI. Chercher, par l'examen de la chose même, une définition plus exacte.

XVII. Après avoir défini son sujet, le diviser.

XVIII. Faire que la division cadre au sujet divisé.

XIX. La faire en parties distinctes, et dont l'une n'enferme pas l'autre.

XX. La faire en termes simples et précis.

XXI. La faire en peu de membres, et qui soient ordonnés entre eux, c'est-à-dire qui aient un certain rapport.

XXII. Se modérer dans les subdivisions.

XXIII. Tenir pour véritable toute proposition qui s'entend distinctement, et n'en recevoir aucune, jusqu'à ce qu'elle s'entende de cette sorte.

XXIV. Accoutumer son esprit à discerner les propositions qui s'entendent distinctement d'avec les autres.

XXV. Considérer les propositions qui s'entendent distinctement par elles-mêmes et les faire servir de fondement à la recherche des autres.

C'est ce que fait le *raisonnement*, dont nous allons maintenant traiter.

LIVRE III.

DE LA TROISIÈME OPÉRATION DE L'ESPRIT.

CHAPITRE PREMIER. De la nature du raisonnement.

Le raisonnement est une opération de l'esprit par laquelle d'une chose on infère une autre,

De là résultent deux choses ; l'une, que

le progrès du raisonnement va du certain au douteux, et du plus clair au moins clair ; c'est-à-dire, que le certain sert de fondement pour rechercher le douteux, et que ce qui est plus clair sert de moyen pour examiner ce qui est obscur. Par exemple : Je suis en doute si je suivrai la vertu ou le plaisir : ce qui se trouve de certain en moi, c'est que je veux être heureux, et trouvant que je ne puis l'être sans vertu, je me détermine à la suivre.

La seconde chose qui résulte de ce qui a été dit, c'est que dans ce progrès du raisonnement, il en faut venir à quelque proposition qui soit claire par elle-même ; car, s'il fallait tout prouver, le raisonnement n'aurait point de fin, et jamais rien ne se conclurait.

Le fondement de tout cela est que les idées peuvent s'unir les unes aux autres, ainsi qu'il a été dit ; de sorte que qui unit une idée avec une autre, lui unit, par conséquent, toutes celles qui sont unies avec celle-là, et c'est cet enchaînement qu'on appelle *raisonnement*. Par exemple, si je trouve que l'idée de père est jointe à celle de roi, je trouverai, par conséquent, que les idées de bonté, de tendresse, de soin des peuples, y sont jointes aussi, parce que toutes ces idées sont jointes à celles de père.

CHAP. II. En quoi consiste la force du raisonnement.

La force du raisonnement consiste dans une proposition qui en contient une autre, et qui, par conséquent, est universelle. Par exemple, cette proposition affirmative : *Le prince doit réprimer les violences*, est enfermée dans cette proposition pareillement affirmative : *Tout homme qui a en main la puissance publique doit réprimer les violences* ; et savoir tirer l'une de l'autre, c'est ce qui s'appelle *argument* ou *raisonnement*.

Il en est de même des propositions négatives ; par exemple, celle-ci *Nul sujet ne doit se révolter contre son prince*, est enfermée dans cette autre : *Nul particulier ne doit troubler le repos public*.

Ainsi la force du raisonnement consiste à trouver une proposition qui contienne en soi celle dont on veut faire la preuve ; c'est ce qu'on appelle dans l'Ecole : *Dici de omni, dici de nullo* ; c'est-à-dire que tout ce qui convient à une chose, convient à tout ce à quoi cette chose convient, et au contraire. Par exemple, ce qui convient à un homme sage en général, convient à chaque homme sage ; et, au contraire, ce qui est nié de tout homme sage en général, est nié de tout homme sage en particulier. Autre exemple, ce qui convient en général à tout triangle, convient en particulier à l'isocèle et aux autres ; et, au contraire, ce qui est nié de tout triangle en général, est nié de l'isocèle et tous les autres en particulier.

CHAP. III. De la structure du raisonnement.

Le raisonnement ou l'argument est composé de trois propositions et de trois termes.

La première proposition s'appelle simplement *proposition* ou *majeure*.

La seconde s'appelle *assomption* ou *mineure*.

La troisième s'appelle *conclusion* ou *conséquence*.

Les deux premières s'appellent *prémisses*, *præmissæ*, parce qu'elles sont les premières, et traînent, pour ainsi dire, la conclusion après elles.

Comme chaque proposition a deux termes, les trois propositions en auraient six, n'était que chaque terme doit être répété deux fois.

Cette répétition et entrelacement des termes les uns dans les autres, est ce qui fait l'enchaînement des propositions et la force de l'argument. Mais un exemple le fera mieux voir. Prouvons que les apôtres sont dignes de foi, dans ce qu'ils déposent qu'ils ont vu Jésus-Christ ressuscité.

Tout témoin désintéressé est digne de foi ;

Or, les apôtres sont témoins désintéressés ;

Donc les apôtres sont dignes de foi.

Il y a ici trois propositions, dont la plus considérable, c'est-à-dire la conclusion, est la dernière, parce que c'est le résultat du raisonnement, et ce pourquoi il est fait.

La conclusion doit être la même que la question.

On demande si les apôtres sont dignes de foi : on conclut que les apôtres sont dignes de foi ; et si la conclusion est bien tirée, la question est finie.

Mais la conclusion dépend de l'enchaînement des termes, et de la manière dont ils sont posés.

Premièrement, nous avons dit qu'il y a trois termes dans tout argument. Par exemple, dans le nôtre il se trouvera seulement, *apôtres dignes de foi* ; *témoins désintéressés* : les deux qu'il faut joindre ensemble, et qui doivent, par conséquent se trouver unis dans la conclusion, c'est *apôtres* et *dignes de foi*. Mais comme leur union n'est pas manifeste par elle-même, on choisit un troisième terme pour rapprocher ces deux-ci ; par exemple, dans notre argument *témoins désintéressés*, ce terme s'appelle *moyen*, parce

qu'il unit les deux autres, dont l'un s'appelle *le petit extrême*, et l'autre *le grand extrême* : *majus extremum* ; *minus extremum* ; *medius terminus*.

Le petit extrême ou terme le moins étendu, est le sujet de la question ou de la conclusion ; le grand extrême ou terme le plus étendu, en est l'attribut. Et on voit que la force du terme moyen est de rapprocher ces extrémités.

Ainsi, dans notre argument, *apôtres* est le petit extrême ; *dignes de foi* est le grand ; *témoins désintéressés* est le milieu qui lie tout.

En effet, si tout témoin désintéressé est croyable, et que les apôtres soient témoins désintéressés, il n'y a plus personne qui puisse nier que les apôtres ne soient croyables.

Dès là donc que la forme est bonne, il n'y a plus de doute pour la conclusion, et toute la difficulté est dans les prémisses.

Si les prémisses sont vraies manifestement et par elles-mêmes, toute la question est finie ; que si elles sont douteuses, il les faut prouver.

Par exemple, dans notre argument, si on niait la majeure : *Tout témoin désintéressé est croyable*, on la prouverait en disant que : *Tout témoin désintéressé dit la vérité* ; ce qu'on prouverait encore en disant qu'il n'y a que l'intérêt qui porte les hommes à trahir leur conscience, et il serait aisé de mettre tout ceci en forme.

Que si on niait la mineure *que les apôtres sont témoins désintéressés*, on le prouverait aisément, en montrant que ni les opprobres, ni les tourments, ni la mort, ne les ont pu empêcher de persister dans leur témoignage.

Quelquefois, au lieu de nier, on distingue la proposition ; par exemple, au lieu de nier cette majeure : *Tout témoin désintéressé est croyable*, on peut distinguer, en disant : *S'il sait le fait, je l'accorde ; s'il l'ignore, et qu'il soit trompé, je le nie.*

Alors, la preuve est réduite à montrer que les apôtres ne pouvaient pas ignorer ce qu'ils disaient avoir vu et avoir touché de leurs mains.

Le syllogisme que nous venons de rapporter est affirmatif, c'est-à-dire que la conclusion est affirmative ; mais la structure du syllogisme dont la conclusion est négative, est la même : par exemple.

Nul emporté n'est capable de régner ;
Tout homme colère est emporté ;
Donc nul homme colère n'est capable de régner.

Ce syllogisme est négatif, et ne diffère de l'affirmatif, qu'en ce que dans l'affirmatif, où il s'agit d'unir, il faut chercher un moyen qui lie ; au lieu que dans le négatif il faut chercher un moyen qui sépare ; par exemple, dans le dernier argument, *emporté* sépare *colère* d'avec *capable de régner*, parce que l'emporté, qui n'est pas maître de lui-même, est encore moins capable d'être le maître des autres.

De cette disposition du terme moyen dépend toute la structure du syllogisme, selon l'ordre naturel ; ce terme, joint au grand extrême, fait la majeure ; avec le petit, fait la mineure : il ne se trouve jamais dans la conclusion, parce qu'il est pour la produire et non pour y entrer.

Par là s'aperçoit clairement la force du terme moyen. Dans le syllogisme affirmatif, il appelle premièrement à lui le grand terme dans la majeure ; puis, s'unissant au petit dans la mineure, il les renvoie tous deux unis par son entremise dans la conclusion.

Au contraire, dans les syllogismes négatifs, après avoir séparé de soi le grand extrême dans la majeure, il ne reprend le petit dans la mineure que pour les rendre tous deux incompatibles dans la conclusion.

Voilà comme le terme moyen agit dans les arguments que nous venons de voir, et dans tous ceux dont la conclusion est nette et distincte. Dans les autres, il a toujours à peu près la même disposition ; et partout c'est en lui seul que consiste le fort de l'argument.

Au reste, quoique les prémisses, c'est-à-dire la majeure et la mineure, gardent entre elles une espèce d'ordre naturel, la force de l'argument ne laisse pas de subsister quand on les transpose, comme il paraîtra clairement, en faisant cette transposition dans les arguments que nous avons faits.

CHAP. IV. Première division de l'argument en régulier et irrégulier.

Nous avons vu la structure de l'argument, et nous avons remarqué où en réside la force ; mais tout ceci sera plus clairement entendu, en considérant les diverses sortes d'arguments.

L'argument, en le considérant du côté de la forme, peut être divisé en *régulier* et *irrégulier*.

Le régulier est *celui qui a sa majeure, sa mineure et sa conséquence arrangées l'une après l'autre dans leur ordre et nettement expliquées.*

Cet argument s'appelle *l'argument en forme, le syllogisme parfait ou catégorique.*

L'argument irrégulier est *celui qui regarde la suite des choses et non celle des propositions.* Nous en verrons en ce-

temps la nature et les différentes espèces.

Mais l'ordre veut que nous commencions par l'argument régulier, par où nous entendons mieux la force de l'autre; d'autant plus que les arguments irréguliers se peuvent réduire aux réguliers, et que c'est en les y réduisant qu'on en découvre clairement toute la force, comme la suite le fera paraître.

CHAP. V. Règles générales des syllogismes.

La première chose qu'il faut regarder dans la forme du syllogisme, c'est les règles d'où elle dépend; et les voici :

PREMIÈRE RÈGLE.

Le syllogisme n'a que trois termes.

Cette règle est fondée sur la nature même du syllogisme, où nous avons vu qu'il n'y a de termes que le grand et le petit extrême, qui composent la conclusion, et le moyen qui les unit ou les désunit dans les deux prémisses. Ainsi, quatre termes dans un argument le rendent nul; parce qu'il n'y a point d'union entre les parties du syllogisme ni pour affirmer, ni pour nier, et par conséquent point de conclusion.

DEUXIÈME RÈGLE.

Une des prémisses est universelle.

Cela paraît encore, parce que nous avons vu que la force du raisonnement consiste dans une proposition qui en contienne une autre, et qui, par conséquent, soit universelle.

De là il s'ensuit la converse, que *de pures particulières il ne se conclut rien.*

TROISIÈME RÈGLE.

Une des prémisses est affirmative.

Car tout est désuni dans les négatives, et où il n'y a nulle liaison, il n'y a aussi nulle conséquence.

Nous avons vu que la force du syllogisme est dans le terme moyen qui se trouve dans la majeure avec le grand terme, et dans la mineure avec le petit. Mais ce qui le rend fort, tant pour produire une affirmative que pour produire une négative, c'est qu'il se trouve dans une affirmative; car, sans cela, il paraît que n'étant uni avec aucun terme, il n'en pourrait désunir aucun, puisqu'il ne fait cette désunion qu'en s'unissant lui-même avec celui qu'il doit détacher de l'autre.

Ainsi, un anneau qui doit détacher un autre anneau d'avec un tiers, doit être uni avec celui qu'il doit détacher du tiers, puisqu'il ne peut s'en détacher qu'en l'entraînant avec lui. De là donc s'ensuit cette règle que nous proposons : *De pures négatives il ne se conclut rien.*

QUATRIÈME RÈGLE.

Il n'y a rien de plus dans la conclusion que dans les prémisses.

Parce qu'elle y est en vertu, et qu'on ne peut pas plus conclure que prouver; d'où il s'ensuit la

CINQUIÈME RÈGLE.

La conclusion suit la plus faible partie.

C'est-à-dire, dès qu'il y a une prémisse particulière, la conclusion l'est aussi; et que si l'une des prémisses est négative, la conclusion le doit être.

Autrement, la conclusion serait plus forte que les prémisses, qui, toutefois, doivent faire toute la force du raisonnement; car il y a plus de force à affirmer qu'à nier, et plus de force à établir l'universel que le particulier. Si donc le terme moyen restreint le grand ou le petit terme dans les prémisses, il ne pourra plus conserver sa généralité dans la conséquence, et si le terme moyen exclut le grand ou le petit terme dans les prémisses, il n'y aura plus moyen de les unir dans la conséquence.

Cette règle ne prouve pas seulement que dès là qu'une des prémisses est particulière, la conclusion le doit être; mais qu'elle ne peut pas être plus universelle qu'une des prémisses, parce que la restriction faite une fois dans l'une des deux, dure encore dans la conclusion. Et cette règle s'étend non-seulement aux propositions, mais encore aux termes, qui ne peuvent jamais être pris plus universellement dans la conclusion que dans les prémisses; autrement on tomberait toujours dans l'inconvénient de conclure plus qu'on n'a prouvé.

SIXIÈME RÈGLE.

Le terme moyen doit être pris, du moins une fois, universellement.

Elle suit des précédentes : et, premièrement, dans le syllogisme affirmatif, le terme moyen qui doit unir les deux autres, en doit du moins contenir l'un, et par conséquent être universel.

Et pour le syllogisme négatif, il n'a point de force, si dans l'une des deux prémisses le terme moyen n'est nié du grand terme. Il doit donc être nécessairement l'attribut d'une négative; d'où il s'ensuit, selon la nature des négatives, qu'il est pris universellement.

Car nous avons vu que dans toutes les négatives, fussent-elles particulières, l'attribut est universel. *Quelque prince n'est pas sage*, ce n'est pas à dire *quel-*

que prince n'est pas quelqu'un des sages; mais *quelque prince n'est aucun des sages, est exclu entièrement de ce nombre.*

Faisons servir maintenant cette négative dans un syllogisme, dont la conclusion soit *quelque prince n'est pas heureux:*

Tout heureux est sage ;
Quelque prince n'est pas sage ;
Donc, quelque prince n'est pas heureux.

Cette conclusion négative sépare tous les heureux d'avec le prince ; ce qui ne se pourrait pas, si la mineure ne l'avait auparavant séparé de tous les sages.

C'est donc une règle incontestable que le terme moyen doit être au moins une fois pris universellement ; autrement, on ne conclut rien.

Qu'ainsi ne soit. Changeons notre syllogisme en affirmatif, et au lieu de dire : *Quelque prince n'est pas sage*, disons : *Quelque prince est sage*; nous verrons que l'argument n'aura plus de force.

Tout heureux est sage ;
Quelque prince est sage ;
Donc, quelque prince est heureux.

Toutes les propositions sont affirmatives ; ainsi, l'attribut en est particulier; aussi, l'argument ne conclut-il rien. On pourrait être une partie des sages sans être heureux ; c'est-à-dire, que pour conclure que le prince est quelqu'un des heureux, parce qu'il est quelqu'un des sages, il faudrait qu'il fût véritable, non que tout heureux fût sage, mais que tout sage fût heureux.

En effet, l'argument est bon en cette forme :

Tout sage est heureux ;
Quelque prince est sage ;
Donc, quelque prince est heureux.

Et pour voir combien est faux l'autre argument, en voici un tout semblable qui le montrera :

Tout homme a des dents ;
Quelque bête a des dents ;
Donc, quelque bête est homme.

CHAP. VI. Des figures du syllogisme.

Selon cette doctrine, et selon ces règles, il se peut faire des syllogismes de diverses sortes. On en compte de trois figures, qui comprennent dix-neuf modes.

Les figures se prennent de l'arrangement du terme moyen : les modes se déterminent par la quantité ou qualité des propositions, c'est-à-dire selon qu'on assemble diversement les universelles, les particulières, les affirmatives et les négatives.

On compte ordinairement trois figures, parce que le terme moyen se peut arranger en trois façons : car, ou il est sujet dans l'une des prémisses et attribut dans l'autre, ou il est attribut dans toutes les deux, ou enfin, il est sujet partout.

Le premier arrangement fait la première figure, le second fait la seconde, le troisième fait la troisième.

C'est ainsi que les figures des arguments se varient par la diverse manière dont le terme moyen y est placé.

Il y en a qui comptent une quatrième figure, en partageant le premier en deux cas ; le terme moyen y devant être sujet dans l'une des prémisses, et attribut dans l'autre. Cela se peut faire en deux façons : une des façons, c'est que le moyen soit attribut dans la majeure, et sujet dans la mineure ; l'autre façon est que le même terme soit sujet dans la majeure, et attribut dans la mineure. Il paraît donc clairement qu'il ne peut y avoir que quatre figures, parce qu'il ne peut y avoir que quatre façons de situer le terme moyen.

Mais comme la quatrième figure, qu'on appelle la figure de Galien, est indirecte et peu naturelle, et que d'ailleurs on la peut comprendre dans la première, la plupart des logiciens ne comptent que trois figures ; chose si peu importante, qu'elle ne vaut pas la peine d'être examinée.

Les exemples des figures se verront avec ceux des modes dont nous allons parler.

CHAP. VII. Des modes des syllogismes.

Il semblerait qu'il dût y avoir autant de façons d'argumenter que les propositions et les termes peuvent souffrir de différents arrangements ; mais il y a des arrangements dont on ne peut jamais former un syllogisme : par exemple, nous avons vu que, de pures particulières et de pures négatives, il ne se conclut rien.

Il y a grand nombre d'autres arrangements qui sont exclus par de semblables raisons ; et, enfin, il ne s'en trouve que dix-neuf concluants, qu'on appelle modes utiles.

Aristote les a exprimés par la combinaison de ces quatre lettres *A. E. I. O.*

Par *A*, il a exprimé l'universelle affirmative ;
Par *E*, l'universelle négative ;
Par *I*, la particulière affirmative ;
Par *O*, la particulière négative ;

Selon cela, les philosophes qui ont suivi Aristote, ont exprimé les dix-neuf modes en ces quatre vers artificiels faits pour aider la mémoire.

Barbara, celarent, Darii, ferio, baralipton
Celuntes, dabitis, Fapesmo, Frisesomorum
Cesare, Camestres, festino, baroco, Darapti
Felapton, Disamis, Datisi, Bocardo, ferizon.

Dans chacun de ces mots, il ne faut

prendre garde qu'aux trois premières syllabes dont les voyelles marquent la quantité et la qualité des trois propositions du syllogisme ; ainsi, dans *Baralipton* et dans *Frisesomorum*, les syllabes qui excèdent trois sont surnuméraires, et n'ont d'autre usage que d'achever le vers.

Les quatre premiers mots désignent quatre modes directs de la première figure, et les cinq autres en désignent cinq modes indirects, qui sont les mêmes que ceux qu'on donne à la figure de Galien.

Ainsi, il y a neuf modes dans la première figure qui sont compris dans les deux premiers vers.

La deuxième en a quatre, signifiés par ces mots : *Cesare, Camestres, festino, baroco.*

Les six autres mots appartiennent à la troisième, et tous ensemble font dix-neuf.

La plus excellente manière d'argumenter est comprise dans les quatre modes directs de la première figure. Deux de ces modes concluent universellement, et deux particulièrement ; deux affirmativement, et deux négativement. Ils sont exprimés par

a. a. a. E. a. E.
a. i. i. E. i. o.

a. *Bar.* Tout ce qui est ordonné de Dieu est pour le bien;
a. *Ba.* Toute puissance légitime est ordonnée de Dieu.
a. *Ra.* Donc, toute puissance légitime est pour le bien.
E. *Ce.* Nulle chose ordonnée de Dieu n'est établie pour le mal ;
a. *La.* Toute puissance légitime est ordonnée de Dieu.
E. *Rent.* Donc, nulle puissance légitime n'est établie pour le mal.
a. *Da.* Tout homme qui abuse de son pouvoir est injuste ;
i. *Ri.* Quelque prince abuse de son pouvoir ;
i. *i.* Donc, quelque prince est injuste.
E. *Fe.* Nul injuste n'est heureux ;
i. *Ri.* Quelque prince est injuste ;
o. *o.* Donc, quelque prince n'est pas heureux.

Ces quatre modes sont directs et manifestement concluants.

La force du terme moyen s'y découvre clairement.

On le voit pris universellement dans une prémisse, et encore dans la majeure qui se trouve la plus universelle, et où ce terme important, qui unit les autres, est le sujet du grand extrême ; ce qui fait la majeure la plus naturelle, la plus propre à produire une conclusion directe ; de sorte qu'il paraît en tête dans l'argument, et y exerce visiblement sa puissance.

Il s'en faut bien qu'il en soit ainsi dans les cinq modes indirects, et même dans tous les modes des autres figures.

Les exemples le feront voir.

a. *Ba.* Tout ce qui est haï de Dieu est puni par sa justice, ou pardonné par sa miséricorde ;
a. *Ra.* Tout ce qui est puni par sa justice, ou pardonné par sa miséricorde, sert à sa gloire ;
a. *Lip.* Donc, quelque chose qui sert à la gloire de Dieu est haï de Dieu.

Au lieu de conclure plus directement : *Donc, toute chose haïe de Dieu sert à sa gloire* ; auquel cas, en transposant les prémisses, l'argument serait en *Barbara*.

1. *E.* *Ce.* Nulle chose douloureuse n'est désirable ;
2. *A.* *Lan.* Toute chose désirable est convenable à la nature ;
E. *Tes.* Donc, nulle chose convenable à la nature n'est douloureuse.
A. *Da.* Quelque chose douloureuse sert à notre salut,
I. *Bi.* Quelque chose douloureuse est désirable ;
I. *Tis.* Donc, quelque chose désirable est douloureuse.

Au lieu de conclure directement : *Donc, quelque chose douloureuse est désirable.*

Et remarquez que cet argument ne conclurait pas, s'il était construit en la forme de la quatrième figure, c'est-à-dire si le moyen était attribut dans la majeure, et sujet dans le mineure, parce qu'ainsi il se trouverait toujours pris particulièrement contre la règle sixième.

C'est pourquoi ceux qui ont parlé le plus subtilement de cette figure, ont changé l'ordre des propositions, et l'ont ainsi arrangée.

I. *Di.* Quelque fou dit vrai ;
a. *Ba.* Quiconque dit vrai, doit être cru ;
I. *Tis.* Donc, quelqu'un qui doit être cru, est fou.
A. *Fa.* Toute qualité naturelle vient de Dieu ;

2. *E.* *Pes.* Nulle vertu n'est une qualité naturelle ;
O. *Mo.* Donc, quelque chose qui vient de Dieu n'est pas une vertu.
1. *I.* *Fri.* Quelques personnes contentes sont pauvres ;
2. *E.* *Se.* Nul malheureux n'est content ;
O. *Son.* Donc, quelques pauvres ne sont pas malheureux.

Quelques-uns, pour réduire les deux arguments à la forme qu'ils attribuent à la quatrième figure, transposent la majeure et la mineure, et nous font les modes *Fepasmo* et *Fresilom*, au lieu de *Fapesmo* et de *Frizesom*, de l'Ecole.

Tout cela importe peu, puisqu'on est d'accord que les cinq modes de la quatrième figure ne sont au fond que les cinq modes indirects de la première.

Au reste, on entend assez qu'ils sont nommés *indirects*, à cause que la conclusion est inespérée, et se tourne tout à coup du côté qu'on attendait le moins, comme nous l'avons remarqué en quelques exemples, et qu'on le peut aisément remarquer dans tous les autres.

Venons maintenant aux modes de la seconde figure, où le moyen doit être deux fois attribué.

Cette figure n'a que quatre modes que voici :

E. *Ce.* Nul menteur n'est croyable ;
A. *Sa.* Tout homme de bien est croyable ;
E. *Re.* Donc, nul homme de bien n'est menteur.
A. *Ca.* Toute science est certaine ;
E. *Mes.* Nulle connaissance des choses contingentes n'est certaine ;
E. *Tres.* Donc, nulle connaissance des choses contingentes n'est science.
E. *Fes.* Nul tyran n'est juste ;
I. *Ti.* Quelque prince est juste ;
O. *No.* Donc, quelque prince n'est pas tyran.
A. *Ba.* Tout heureux est sage ;
O. *Ro.* Quelque prince n'est pas sage ;
O. *Co.* Donc, quelque prince n'est pas heureux.

Quant aux modes de la troisième figure, où le terme moyen est deux fois sujet, ils sont au nombre de six.

A. *Da.* Toute plante se nourrit ;
A. *Rap.* Toute plante est immobile ;
I. *Ti.* Donc, quelque chose immobile se nourrit.
E. *Fe.* Nulle injure n'est agréable ;
A. *Lap.* Toute injure doit être pardonnée ;
O. *Ton.* Donc, quelque chose qui doit être pardonné n'est pas agréable.
I. *Di.* Quelques méchants sont dans les plus grandes fortunes ;
A. *Sa.* Tous les méchants sont misérables ;
I. *Mis.* Donc, quelques misérables sont dans les plus grandes fortunes.
A. *Da.* Toute fable est fausse ;
I. *Ti.* Quelque fable est instructive ;
I. *Si* Donc, quelque chose instructive est fausse.
O. *Bo.* Quelque colère n'est pas blâmable ;
A. *Car.* Toute colère est une passion ;
O. *Do.* Donc, quelque passion n'est pas blâmable.
E. *Fe.* Nul acte de justice n'est blâmable ;
I. *Ri.* Quelque rigueur est un acte de justice ;
O. *Son.* Donc, quelque acte de rigueur n'est pas blâmable.

Dans cette dernière figure, la conclusion est toujours particulière, parce que le terme moyen étant toujours sujet, il ne se peut qu'un des deux extrêmes ne soit pris particulièrement dans la conséquence.

Qu'ainsi ne soit, prenons les deux arguments qui, ayant les deux prémisses universelles, pourraient naturellement produire une conséquence de même quantité.

En Darapti, les deux prémisses sont affirmatives, donc, leurs attributs sont particuliers, selon la nature de telles propositions. Or, le moyen étant sujet partout, il s'ensuit que les deux extrêmes, qui doivent être unis dans la conclusion, ne peuvent y être pris que particulièrement, selon cette règle : *Les termes ne peuvent avoir plus d'étendue dans la conclusion qu'ils n'en ont dans les prémisses.* Voyez les règles III, IV, et V.

Et parce qu'il est impossible qu'il n'y ait dans chaque argument ; du moins, une affirmative, il faut qu'un des deux extrêmes se trouve attribut dans l'une des deux prémisses, donc, qu'il y soit pris particulièrement ; d'où il s'ensuit toujours que la conclusion ne peut être que particulière ; autrement on retomberait toujours dans ce grand inconvénient, que les prémisses seraient moins fortes que la conséquence, contre les règles que nous venons de marquer.

Voilà les trois figures et les dix-neuf

modes parmi lesquels il faut avouer qu'il y en a d'assez inutiles, comme sont tous les indirects, qu'il est difficile de bien distinguer l'un d'avec l'autre : comme sont, dans la dixième figure, *Cesare* et *Camestres* ; *Disamis* et *Datisi*, dans la troisième.

CHAP. VIII. Des moyens de prouver la vérité des arguments, et premièrement de la réduction à l'impossible.

On a plusieurs moyens pour faire voir la validité des syllogismes de toutes les figures et de tous les modes. Entre autres, on propose des règles pour chaque figure ; mais je trouve peu nécessaire de les rapporter, parce qu'en considérant les règles générales du syllogisme, on trouvera aisément ce qui fait valoir chacun des syllogismes particuliers.

Il y a d'autres moyens de mettre le syllogisme à l'épreuve, l'un desquels s'appelle *la réduction à l'impossible*.

La réduction à l'impossible est un argument par lequel on montre que celui qui nie une conséquence d'un argument fait en forme, en quelque mode que ce soit, est contraint d'admettre deux choses contradictoires.

Cela paraît clairement dans les quatre premiers modes de la première figure. Prenez, pour exemple, cet argument dans la première.

A. Bar. Tout ce qui est ordonné de Dieu est pour le bien.
A. Ba. Toute puissance légitime est ordonnée de Dieu.
A. Ra. Donc, toute puissance légitime est pour le bien.

Mettez que la conséquence soit fausse, la contradiction est donc vraie ; et au lieu de dire : *Toute puissance légitime est pour le bien*, il faudra dire : *Quelque puissance légitime n'est pas pour le bien*. Et cela étant, il faudrait dire, ou que ce que Dieu ordonne n'est pas pour le bien, ou que la puissance légitime n'est pas ordonnée de Dieu ; c'est-à-dire qu'il faudrait nier ce qu'on accorde.

La chose est trop évidente dans les quatre premiers modes, pour avoir besoin de cette épreuve ; mais prenons un des arguments des autres, qui soit des plus éloignés des directs de la première. En voici un en *baroco* dans la deuxième :

A. Ba. Tout heureux est sage ;
O. Ro. Quelque prince n'est pas sage ;
O. Co. Donc, quelque prince n'est pas heureux.

Si, en accordant les prémisses, on nie cette conséquence : *Quelque prince n'est pas heureux*, la contradictoire : *Tout prince est heureux* sera véritable. Cela étant, faisons maintenant cet argument :

A. Bar. Tout heureux est sage ;
A. Ba. Tout prince est heureux ;
A. Ra. Donc, tout prince est sage.

L'argument est en *Barbara*. L'évidence de la conclusion est incontestable ; elle est néanmoins contradictoire à la mineure accordée de l'argument en *Baroco*. Celui donc qui, en accordant les prémisses de cet argument en *Baroco*, nie la conséquence, admet des choses contradictoires.

De dire qu'il puisse nier la majeure ou la mineure de l'argument en *Barbara*, cela ne se peut ; car la majeure est la même que celle accordée dans l'autre argument, et la mineure est la conséquence qu'il nie : ainsi, en toute manière, il tombe en confusion.

Qui donc nie la conséquence tirée en bonne forme des prémisses accordées, dit que ce qui est, n'est pas, et que ce qui n'est pas, est ; en un mot, il ne sait ce qu'il dit.

CHAP. IX. Autre moyen de prouver la bonté des arguments, en les réduisant à la première figure.

Un autre moyen de prouver la bonté des arguments indirects de la seconde et de la troisième figure, est de les réduire à la première, comme à la plus naturelle et à la plus simple.

Dans cette réduction, on observe que la conséquence soit toujours la même, et on ne change rien que dans les prémisses.

Le changement qu'on y fait est double : l'un est de transposer les propositions, l'autre est de les convertir.

Les transposer, c'est faire la mineure de la majeure ; et au contraire.

Les convertir, est transposer les termes.

Nous avons vu que cette conversion est simple, ou par accident.

Simple, quand on garde les mêmes quantités ; comme dans ces propositions : *Nul menteur n'est croyable ; nul homme croyable n'est menteur*.

Par accident, quand on change la quantité des propositions : comme quand on dit : *Tout homme de bien est croyable ; quelque homme croyable est homme de bien*.

Cela étant supposé, il est certain, qu'à la réserve de *Baroco* et de *Bocardo*, tous les modes peuvent se réduire à la première figure.

On a même marqué la manière dont se doit faire cette réduction, dans les mots artificiels par lesquels on a expliqué les modes.

La lettre capitale dénote le mode de la première figure, auquel se doit faire la réduction. S'ils commencent par *b*,

la réduction se fait en *Barbara* ; si par *C*, en *Celarent* ; et ainsi du reste.

Où on trouve un *S*, c'est que la proposition doit se convertir simplement ; où il y a un *P*, elle se doit convertir par accident ; *M* signifie qu'il faut faire une *métathèse* ou transposition. Quant au *C* qui se trouve au milieu de *Baroco* et de *Bocardo*, il y est mis pour marquer que ces modes ne souffrent pas la même réduction que les autres, mais seulement la réduction à l'impossible dont nous venons de parler.

Par exemple, dans cet argument en *Camestres*.

Ca. Toute science est certaine ;
Mes. Nulle connaissance des choses contingentes n'est certaine ;
Tres. Donc, nulle connaissance des choses contingentes n'est science.

Le *C* capital dénote que l'argument doit se réduire en *Celarent*.

Pour y parvenir l'*M* et l'*S* font voir, l'une, qu'il faut transposer : l'autre, qu'il faut convertir la proposition simplement. Faisons donc la transposition et la conversion tout ensemble.

La conversion nous fera dire :

Nulle connaissance certaine n'est la connaissance des choses contingentes.

La transposition nous fera mettre cette mineure à la tête.

De ce changement résulte l'argument en *Celarent*.

Ce. Nulle connaissance certaine ne regarde les choses contingentes ;
La. Toute science est une connaissance certaine ;
Rent. Donc, nulle science ne regarde les choses contingentes.

CHAP. X. Troisième moyen de prouver la bonté d'un argument, par le syllogisme expositoire.

Aristote, qui a inventé ces deux manières de réduire les arguments, a inventé encore un autre moyen d'en faire voir la bonté par le syllogisme *expositoire*.

Le syllogisme expositoire est un argument composé de pures particulières, tel que celui-ci :

Pierre est musicien ;
Pierre est géomètre ;
Donc, quelque musicien est géomètre.

On en fait aussi des négatifs, en cette sorte :

Pierre est musicien ;
Pierre n'est pas géomètre ;
Donc, quelque musicien n'est pas géomètre.

Ce syllogisme est appelé *expositoire*, parce que, réduisant les choses aux individus, il les expose aux yeux, et les rend palpables.

Tel est le syllogisme qu'un philosophe de notre siècle fait faire aux bêtes et à son chat.

Le blanc est doux ;
Le doux est bon à manger,
Donc, ce blanc est bon à manger.

Sur cela, le chat convaincu ne manque pas de manger le lait ; et ce philosophe, qui ne voulait pas donner aux bêtes l'intelligence des idées et des propositions universelles, croit ne rien faire de trop pour elles, en leur accordant le syllogisme expositoire qui n'a que de simples particulières.

Il devait considérer que son chat, qui n'a pas encore goûté de ce blanc, ne peut savoir qu'il soit doux, que par le rapport qu'il en fait aux autres choses pareilles dont il a déjà l'expérience ; ce qui ne se peut, sans lui donner les idées universelles, qu'on trouve pourtant au-dessus de sa capacité. Mais laissons le raisonnement des bêtes, et venons à la nature du syllogisme expositoire.

Il semble fort différent des autres syllogismes, qui demandent pour se soutenir, des propositions universelles ; mais, au fond, il n'en diffère pas.

Pour l'entendre, il faut distinguer les termes *singuliers*, d'avec les termes qu'on prend particulièrement ; et les propositions *singulières*, d'avec les propositions *particulières*.

Les termes *singuliers* sont *ceux qui signifient chaque individu*, comme *Pierre* et *Jean*.

Les termes pris *particulièrement*, sont ceux *où il y a une restriction*, comme quand on dit : *Quelque homme* ; on entend, non un tel individu de la nature humaine, mais indéfinitivement quelque individu que l'Ecole appelle *individu vague*.

La différence de ces deux sortes de termes consiste en ce que le terme singulier se prend toujours totalement, et dans toute son étendue. Qui dit *Pierre*, dit tout ce qui est Pierre ; mais, au contraire, qui dit *homme*, ne dit pas tout ce qui est homme.

Ainsi la proposition, qui a pour sujet un terme singulier, a cela de commun avec la proposition universelle, que le sujet de l'une et de l'autre se prend dans toute son étendue. Quand je dis : *Pierre est animal, et tout homme est animal*, *Pierre* et *homme* sont pris ici dans toute leur étendue ; et ces deux propositions, en ce sens, sont de même force.

Voilà ce qui regarde la nature du syllogisme expositoire. Voyons maintenant

son usage pour prouver la bonté des arguments.

Aristote le réduit aux modes de la troisième figure, parce qu'encore qu'il puisse être étendu aux autres, l'usage en est plus clair en ceux-ci :

Prenons donc cet argument en *Darapti*.

Da. Toute plante se nourrit ;
Rap. Toute plante est immobile ;
Ti. Donc, quelque chose qui est immobile se nourrit.

Si, en accordant les prémisses, vous niez la conséquence, je vous oppose ces mêmes prémisses que vous avez accordées, et le syllogisme expositoire pour vous en faire sentir la force.

Toute plante se nourrit ; donc, en particulier, cette plante se nourrit. Toute plante est immobile ; donc, en particulier, cette plante est immobile. Sur cela, je construis ce syllogisme expositoire : *Cette plante se nourrit ; cette plante est immobile, donc, quelque chose qui se nourrit est immobile.* Ainsi en use-t-on dans les arguments négatifs, si on a besoin de cette preuve : mais elle est ordinairement peu nécessaire.

CHAP. XI. De l'enthymême.

Nous venons de voir la structure et les figures diverses des syllogismes parfaits et réguliers ; venons aux irréguliers, dont le premier est *l'enthymême*.

L'enthymême est un argument où l'on n'exprime que deux propositions; on sous-entend la troisième comme claire : par exemple, l'on dit :

Vous êtes juge :
Donc, il faut que vous écoutiez.

La majeure est sous-entendue : *Tout juge doit écouter.*

Souvent même l'argument est réduit à une seule proposition, comme quand Médée prouve à Créon qu'il est injuste, en lui disant seulement : *Qui juge sans écouter les deux parties est injuste* ; elle sous-entend comme claire cette mineure ; *Vous jugez sans écouter*, et la conséquence. *donc, vous êtes injuste.*

Bien plus, il arrive souvent qu'en deux ou trois mots se renferme tout un long raisonnement. Médée prouve à Jason qu'il est coupable de tous les crimes qu'elle a faits pour lui, en lui disant seulement : *Celui qui sert le crime en est coupable*, comme si elle lui eût dit : *Qui sert le crime, qui le laisse faire, qui s'en sert, qui veut bien lui devoir son salut, en est coupable ; or Jason a fait tout cela, donc, il est coupable de tous les crimes que j'ai faits.*

C'est ainsi qu'il eût fallu parler, pour mettre l'argument en forme ; mais cette forme fait trop languir le discours ; et il est plus fort de dire en un mot, que celui à qui le crime est utile en est coupable.

CHAP. XII. Du sorite.

Le *sorite*, c'est-à-dire *entasseur*, argument usité parmi les stoïciens, appelé de ce nom, parce qu'en effet il entasse un grand nombre de propositions dont il tire une seule conséquence, comme qui dirait, par exemple : *Qui autorise les violentes entreprises, ruine la justice ; qui ruine la justice, rompt le lien qui unit les citoyens ; qui rompt le lien de société, fait naître les divisions dans un état, l'expose à un péril évident ; donc, qui autorise les entreprises violentes, expose l'état à un péril évident.* On voit par là que le sorite n'est pas tant un singulier argument, que plusieurs arguments enchaînés ensemble.

CHAP. XIII. De l'argument hypothétique ou par supposition.

Il y a une manière de syllogisme qu'on appelle *hypothétique*, ou par *supposition* ; c'est celui qui se fait par *si*. Par exemple : *Si la lune était plus grande que la terre, elle ne pourrait être cachée et enveloppée dans son ombre ; or est-il que la lune est enveloppée dans les ombres de la terre ; donc, elle n'est pas plus grande.*

La majeure de cet argument enferme toujours une hypothèse ou une supposition, d'où on prétend qu'il s'ensuive une certaine chose. C'est ce qui fait que cette majeure a deux parties : l'une qui comprend la supposition, et s'appelle *l'antécédent* ; l'autre qui comprend ce qui suit, et s'appelle la *conséquence*.

Cet argument se peut faire en deux manières, sur la même majeure ; la première procède simplement de l'antécédent au conséquent ; par exemple : *Si vous êtes vertueux, vous aurez du pouvoir sur vous-même ; or est-il que vous êtes vertueux ; donc, vous avez du pouvoir sur vous-même.*

On peut aussi tourner l'argument en négative sur la même majeure, et renverser l'antécédent par le conséquent de cette façon : *Si vous êtes vertueux, vous avez du pouvoir sur vous-même ; or vous n'avez point de pouvoir sur vous-même ; donc, vous n'êtes pas vertueux.*

La raison est que la proposition hypothétique ou conditionnelle se peut réduire en proposition simple. Par exemple cette proposition : *Si vous êtes vertueux, vous avez du pouvoir sur vous-même*, se réduit à celle-ci : *Tout vertueux a du pouvoir sur-lui même*. D'où s'ensuit également, et que vous, qui êtes vertueux, avez du pouvoir sur vous-même, et que

n'ayant point de pouvoir sur vous-même, vous n'êtes pas vertueux.

Par ce moyen, il paraît que le syllogisme par supposition se peut aisément réduire à la forme du syllogisme catégorique.

Mais, quand il est par supposition, il a ordinairement plus de force, parce qu'en disant *si*, et en faisant semblant de douter, on paraît plus rechercher la vérité, et on prépare l'esprit à s'y affermir.

CHAP. XIV. De l'argument qui jette dans l'inconvénient.

C'est une belle manière de prouver la vérité, que de marquer les inconvénients où tombent ceux qui la nient. Cet argument s'appelle *l'argument qui jette dans l'inconvénient*; en latin, *deducendo ad incommodum*.

Nous n'avons pas ici à considérer le fond de cet argument, qui n'est pas de ce lieu, mais la manière dont il se fait ordinairement. Or, il se fait ordinairemairement par *si*; en voici deux exemples pareils, l'un touchant l'autorité politique, l'autre touchant l'autorité ecclésiastique : *S'il n'y avait point d'autorité politique à laquelle on obéît sans résistance, les hommes se dévoreraient les uns les autres; et s'il n'y avait point d'autorité ecclésiastique à laquelle les particuliers fussent obligés de soumettre leur jugement, il y aurait autant de religions que de têtes. Or est-il qu'il est faux qu'on doive souffrir, ni que les hommes se dévorent les uns les autres, ni qu'il y ait autant de religions que de têtes. Donc, il faut admettre nécessairement une autorité ecclesiastique à laquelle les particuliers soumettent leur jugement.*

Ces sortes de raisonnements sont fondés sur cette proposition : *Tout ce d'où il résulte quelque chose de faux, est faux*; parce qu'en effet la vérité se soutient elle-même dans toutes ses conséquences.

Ainsi on voit que cette sorte de syllogisme se peut aisément réduire au syllogisme catégorique.

CHAP. XV. Du dilemme ou syllogisme disjonctif.

Il y en a qui séparent ces deux arguments, mais sans nécessité.

Dilemme signifie *double proposition*; et cet argument se fait par *ou*; c'est-à-dire en proposant quelque alternative, comme quand on dit : *On ne peut gouverner les hommes que par raison ou par force.*

Cet argument se fait en deux manières; car ou l'on oblige à choisir l'une des deux alternatives, ou on les exclut toutes deux.

En voici un où l'on oblige à choisir : *Les hommes sont gouvernés ou par la raison, ou par la force; or, est-il qu'il ne faut pas gouverner par la force; ce moyen est trop violent et trop peu durable; donc, il faut gouverner par la raison.*

Celui-ci exclut les deux alternatives. *Si vous gouvernez par la force, ou vous la mettez entre les mains des étrangers, ou entre les mains des citoyens : l'un et l'autre est dangereux, parce que les étrangers ruineront l'Etat, et les citoyens se tourneront contre vous; donc, il ne faut pas gouverner par la force.*

Dans ce dernier genre de dilemme, où il faut exclure les deux, la preuve de la mineure se fait par deux arguments, comme nous venons de faire.

Ces deux sortes de dilemmes sont fondées sur deux propositions : l'une, que *deux choses opposées, où il n'y a point de milieu, s'excluent mutuellement*; l'autre, qu'on *exclut la chose universellement en elle-même, quand on détruit tous les moyens de la faire et de l'entendre.*

Ces fondements posés, on réduira aisément les dilemmes en un ou plusieurs syllogismes; mais, sans cette formalité, on en découvre bien tout le fort ou le faible; il n'y a qu'à observer si, entre les deux extrêmes qu'on propose, il n'y a point de milieu, et si, outre les choses dénombrées, il n'y en a pas encore une troisième ou une quatrième.

Par exemple, dans un de nos arguments, en examinant la majeure, *il faut gouverner ou par force, ou par raison*, quelqu'un répondra qu'il y a un milieu entre les deux, qui est de mêler l'une à l'autre, c'est-à-dire de gouverner moitié par raison et moitié par force; ce qui est vrai en un sens, car il faut avoir la force en main pour gouverner; mais il faut que la force même soit menée par la raison, et soit employée avec retenue.

Ainsi, dans ce célèbre dilemme par lequel Bias conclut qu'il ne faut pas se marier, le défaut se trouve aisément : *Ou*, dit-il, *vous épouserez une belle femme ou une laide; si elle est belle, elle sera à tout le monde; si elle est laide, vous ne la pourrez pas souffrir; donc il ne faut pas se marier.*

Outre les autres défauts de cet argument, A. Gellius remarque qu'il y a un milieu entre beau et laid, et veut que cette beauté convienne proprement à une femme qu'on veut épouser, qui ne doit être, dit-il, ni trop belle, ni trop laide; ce qu'il appelle *forma uxoria*.

Au reste, le dilemme ne se fait pas toujours par deux membres; mais on en peut mettre autant qu'une division en peut avoir : il faut pourtant avouer que

les dilemmes qui se font par deux sont les plus clairs.

Outre ces arguments qui se font par *ou*, qu'on appelle *disjonctifs*, il s'en fait d'autres par *et*, que, par raison contraire, on appelle *conjonctifs*; par exemple, *pour que vous fussiez en état de faire la guerre, il faudrait que vous fussiez vaillant et avisé : vous n'êtes ni avisé, ni vaillant; vous ne devez donc pas faire la guerre.*

Il est clair que pour prouver chacune des deux prémisses, il faut faire deux arguments, dont la force, toutefois, se réduit à celui que nous avons proposé.

CHAP. XVI. Division de l'argument en démonstratif et probable, et premièrement du démonstratif.

Après avoir distingué les arguments par leur forme, il les faut encore distinguer par leurs matières.

Les matières sont de différentes natures : les unes sont parfaitement connues, les autres ne le sont qu'en partie; les unes sont *nécessaires*, les autres sont *contingentes*.

On appelle matières nécessaires, *celles qui ont des causes certaines ou qui peuvent être réduites à des observations constantes*; tel qu'est, par exemple, l'ordre des saisons et le cours des astres.

On appelle matières contingentes, *celles* qui au contraire, *ne peuvent être réduites à aucun principe fixe et certain*; telles que sont, par exemple, la maladie ou la santé, les conseils et les affaires humaines.

Ainsi est-il nécessaire que nous mourions tous; mais quand et comment, c'est matière incertaine et contingente.

Les choses universelles sont nécessaires; les choses particulières sont contingentes. Tant que la nature subsistera comme elle est, on sait qu'il y aura des hommes; quels ils seront et combien, est chose contingente à notre égard.

Il est maintenant aisé de définir la démonstration : c'est un *argument en matière nécessaire et parfaitement connue, qui en fait voir nettement la nécessité; telles sont les démonstrations de géométrie.*

Il y a deux sortes de démonstrations, une qui démontre que la chose est; qu'on appelle la démonstration *quod sit*, l'autre, qui dénote pourquoi la chose est; qu'on appelle *cur sit*, ou *propter quid*.

Par exemple, c'est autre chose de démontrer qu'il y a diversité de saisons par tout l'univers; autre chose de démontrer d'où vient cette diversité.

A cette division de la démonstration se rapporte encore cette autre qui la divise en démonstration *à priori*, ou par les causes; et en démonstration *à posteriori*, ou par les effets.

Ainsi, on connaît que la saison plus douce est arrivée ou par la cause, c'est-à-dire par l'approche du soleil, ou par les effets, c'est-à-dire par la verdure qui commence à parer les champs et les forêts.

L'argument qui mène à l'inconvénient est une manière de démonstration par les effets. On prouve qu'une chose est mauvaise, quand elle produit de mauvais effets; on prouve qu'une chose est fausse, quand il s'ensuit des choses fausses. Nous avons donné ailleurs des exemples de cet argument.

CHAP. XVII. De l'argument probable.

Les arguments sont certains et démonstratifs, quand les causes ou les effets sont connus et nécessaires; quand ils ne le sont pas, l'argument n'est que *probable*.

Cet argument est donc *celui qui se fait en matières contingentes, et qui ne sont connues qu'en partie; et il s'y agit de prouver, non que la chose est certaine, ce qui répugne à la nature de cette matière, mais qu'elle peut arriver plutôt qu'une autre.* Ainsi, il est vraisemblable qu'ayant l'avantage du poste, et au surplus des forces égales, vous battrez l'ennemi; mais ce n'est pas chose certaine.

Ce genre d'argument est le plus fréquent dans la vie; car les pures démonstratives ne regardent que les sciences. L'argument vraisemblable ou conjectural est celui qui décide les affaires, qui préside, pour ainsi parler, à toutes les délibérations.

Par ces jugements vraisemblables, on juge s'il faut faire la paix ou la guerre, hasarder la bataille ou la refuser, donner ou ôter les emplois à celui-ci plutôt qu'à l'autre.

Car, dans ces affaires et en toute autre, il s'agit de choses qui ont tant de causes mêlées, qu'on ne peut prévoir, avec certitude, ce qui résultera d'un si grand concours.

Il est donc d'une extrême importance d'apprendre à bien faire de tels raisonnements, sur lesquels est fondée toute la conduite.

La règle qu'il faut suivre, est de chercher toujours la certitude; autrement on accoutume l'esprit à l'erreur.

La difficulté est de trouver la certitude dans une matière purement contingente, et qui n'est pas bien connue. On le peut pourtant par ce moyen.

La première chose qu'il faut faire, est de s'assurer de la possibilité de ce qu'on avance; car il peut être douteux si une

chose est ou sera, quoique la possibilité en soit certaine.

Par exemple, nous avons vu depuis peu dans notre histoire le conseil de guerre tenu par les Impériaux, pour aviser s'ils poursuivraient Bonnivet, qui se retirait devant eux. La première chose que devaient faire le duc de Bourbon et le marquis de Pesquaire, qui étaient d'avis de le combattre, était d'établir la possibilité de le vaincre; ce qui se peut faire ordinairement par des raisons indubitables.

Secondement, il faut établir et recueillir les faits constants, c'est-à-dire les circonstances dont on peut être assuré, telles que sont, dans l'affaire que nous avons prise pour exemple, le nombre des soldats de part et d'autre, le désordre et le découragement dans l'armée de Bonnivet, avec l'imprudence de ce général, une rivière à passer devant des ennemis pour le moins aussi forts que lui, et autres semblables. Ce qui oblige à établir avant toutes choses, ces faits certains, et en recueillir le plus grand nombre qu'on peut, c'est que, pour bien raisonner, il faut que ce qui est certain serve de fondement pour résoudre ce qui ne l'est pas.

Jusqu'ici on peut trouver la certitude entière; car, comme nous avons dit, la possibilité peut être montrée par des raisons convaincantes, et on peut s'assurer de plusieurs faits par le témoignage des sens.

Avec toutes ces précautions, la matière demeure incertaine; car il ne s'ensuit pas que la chose doive être, parce qu'elle est possible; et comme, outre les circonstances connues, il y en a qui ne le sont pas, l'affaire est toujours douteuse.

Parmi les raisons de douter, voici un troisième moyen de tendre à la certitude; c'est qu'encore qu'on ne connaisse pas certainement la vérité, on peut connaître certainement qu'il y a plus de raison d'un côté que d'autre.

Jusqu'à ce qu'on ait trouvé cette espèce de certitude, un esprit raisonnable demeure toujours irrésolu, parce qu'on ne doit se résoudre à un parti plutôt qu'à un autre qu'autant qu'on a découvert où il y a plus raison.

Il paraît donc que tout argument tend de soi à la certitude. La démonstration y tend, parce qu'elle montre clairement la vérité. L'argument probable y tend, parce qu'il montre où il y a plus de raison. C'était la règle de Socrate : *Cela*, dit-il, *n'est pas certain, mais je le suivrai jusqu'à ce qu'on m'ait montré quelque chose de meilleur.*

Que si ce principe est reçu dans les matières de science, comme en effet Socrate l'y emploie souvent, quoiqu'on n'y puisse trouver la certitude absolue, à plus forte raison aura-t-il lieu dans les matières où il n'y a que des conjectures et des apparences.

En appliquant ce principe aux entreprises qu'on veut ou persuader, ou déconseiller, il est vrai que l'événement en est douteux; mais, au défaut de la certitude de l'événement, on y peut trouver la certitude ou de la plus grande facilité, ou du moindre inconvénient.

Ainsi, dans les hasards du jeu, celui-là raisonne juste, qui sait prendre le parti où il y a quatre contre trois, c'est-à-dire quatre moyens d'un côté contre trois de l'autre.

Il en est de même dans les affaires qui sont une espèce de jeu mêlé d'adresse et de hasard. Il est certain que le côté où il y a le plus de facilité et le moins d'inconvénient, doit prévaloir; par exemple, dans le conseil dont nous parlons, le duc de Bourbon pouvait montrer qu'il n'y avait nul inconvénient dans l'attaque qu'il proposait, et qu'il y avait beaucoup de facilité.

Ainsi, l'argument probable dans une entreprise peut être appelé *démonstration de la plus grande facilité, et des moindres inconvénients.*

La certitude qu'on trouve en ce genre n'est pas celle qui nous assure de l'événement; mais celle qui nous assure d'avoir bien choisi les moyens.

En ce cas, le succès peut être incertain; mais la conduite est certaine, parce qu'on fait toujours bien quand on choisit le meilleur parmi tout ce qui peut être prévu.

De cette manière de raisonner résultent deux choses : l'une, qu'on n'entreprend rien témérairement; l'autre, qu'on ne juge point par l'événement.

Ajoutons-en une troisième, que quiconque raisonne ainsi, parle sûrement : le faux n'a point de lien dans ses discours; il ne songe pas à éblouir l'esprit par de vaines espérances, encore moins à divertir les oreilles par des jeux de mots, il parle d'affaires gravement, il va au fond, il est solide.

CHAP. XVIII. Autre division de l'argument en argument tiré de raison et en argument tiré de l'autorité.

Outre la division des arguments qui se fait du côté de la matière, en démonstratif et probable, il y a une autre division qui se tire des moyens de la preuve.

Une vérité peut être prouvée ou par des raisons tirées de l'intérieur de la chose, ou par des raisons tirées du dehors.

Si je prouve qu'un homme en a tué

un autre, parce qu'il en a eu et la volonté et le pouvoir, c'est une raison tirée de l'intérieur de la chose et de la propre disposition de celui qui a fait l'action.

Mais si je prouve qu'il a fait ce meurtre, parce que deux témoins l'ont vu, il est clair que c'est une raison tirée du dehors.

La première de ces preuves s'appelle la preuve *par raison*, et la deuxième la preuve *par autorité*.

Ce n'est pas que l'autorité soit sans raison, car la raison elle-même nous montre quand il faut céder à l'autorité : mais on appelle proprement agir *par raison*, quand on agit par sa propre connaissance, et non pas quand on se laisse conduire par la connaissance des autres.

Comme la preuve par raison est quelquefois démonstrative, quelquefois purement probable, la preuve par autorité est quelquefois indubitable et quelquefois douteuse.

Ainsi, quand Dieu parle, la preuve est constante : et quand un homme parle, la preuve est douteuse.

Quand tous les hommes conviennent d'un fait connu par les sens, comme, qu'il y a une ville de Rome, la preuve est indubitable; quand les témoignages varient, ou que la chose est obscure par elle-même, la preuve est incertaine.

CHAP. XIX. Du consentement de l'esprit qui est le fruit du raisonnement.

Après le raisonnement, suit le consentement de l'esprit. C'est ce que nous avons appelé *le jugement*, autrement l'*affirmation* ou la *négation*, c'est-à-dire la seconde opération de l'entendement.

Nous en avons traité dans la seconde partie ; mais nous avons alors regardé ce consentement de l'esprit selon sa propre nature ; maintenant nous le regardons en tant qu'il suit du raisonnement.

Mais comme les raisonnements sont de différente nature, il y a aussi diverses sortes de consentements de l'esprit : car ou il est sans aucun doute et sans crainte de se tromper, ou il est avec doute, ou il est accompagné d'une connaissance évidente, ou, sans avoir cette connaissance, il cède à l'autorité de quelque personne croyable. Pour entendre tout ceci, démêlons ce que nous faisons à chaque preuve qui nous touche, et voyons premièrement ce que nous faisons dans les preuves tirées de raison.

La première chose que fait l'esprit, c'est d'entendre la bonté de la conséquence ; ce qu'on sent actuellement quand on a le sens droit, et où on peut être aidé par les règles que nous avons vues.

Ce consentement à la conséquence est égal dans l'argument démonstratif et dans le probable ; car la forme de l'un et de l'autre doit être bonne, autrement on ne conclut rien.

Les prémisses doivent aussi être véritables et connues pour telles par l'esprit; et cette connaissance fait partie du consentement que donne l'esprit au raisonnement qu'il examine. Ainsi, toute la différence qu'il y a entre le consentement que l'esprit donne à une démonstration, et celui qu'il donne à un argument purement probable, est que dans la démonstration l'esprit entend la chose clairement et absolument comme véritable ; au lieu que dans l'argument probable, il la voit non absolument comme vraie, mais comme prouvée par plus de moyens.

C'est pourquoi, dans la démonstration, le consentement ne souffre aucun doute, et dans l'argument probable, encore que l'esprit voie qu'une chose a plus de raison en la comparant à une autre, comme il ne voit pas qu'elle soit absolument véritable en elle-même, il demeure incertain à cet égard.

Ainsi, posé qu'un vaisseau ait trente pièces essentielles, celui qui les sait toutes avec leurs jointures et leurs usages, peut faire une parfaite démonstration du vaisseau ; celui qui n'en sait que vingt, n'en peut raisonner qu'en doutant, non plus que celui qui n'en sait que dix; et on peut dire absolument que ni l'un ni l'autre n'entendent ce que c'est qu'un vaisseau, quoique celui qui en entend vingt soit assuré d'en savoir plus que l'autre.

Tel est le consentement que donne l'esprit aux preuves intérieures et tirées de la nature des choses.

On peut juger par là quel est celui qu'on donne aux arguments tirés de l'autorité. Car, ou l'esprit entend que l'autorité est infaillible, et alors il donne un consentement plein et absolu, ou il entend que l'autorité est douteuse, et alors le consentement qu'il donne à la chose est accompagné de doute.

Par exemple, si j'entends dire à trois ou quatre personnes seulement que Gand est pris, je commence à croire la chose, mais en doutant. Que si la nouvelle se confirme, et que tout le monde le mande positivement, je m'en tiens aussi assuré que si je l'avais vu moi-même.

Il faut pourtant remarquer que quand mon esprit consent à une vérité sur le rapport de quelqu'un, je dis plutôt que je le crois, que je ne dis que je l'entends. Si un excellent mathématicien m'assu-

re que dans un tel mois et à telle heure il paraîtra sur notre hémisphère une éclipse de soleil, je le crois sur sa parole. Je dirai que je l'entends, lorsque, instruit des principes, j'aurai fait le même calcul que lui.

C'est que le terme d'entendre n'est que pour les choses qu'on connaît en elles-mêmes, et non pour celles qu'on reçoit sur la foi d'autrui.

Quelques philosophes de ces derniers siècles ont mis le consentement de l'âme qui acquiesce à la vérité, ou le doute qui la tient en suspens, dans les actes de la volonté. Dans cette question, il peut y avoir beaucoup de disputes de mots. Quoi qu'il en soit, il y a toujours quelque acte d'entendement qui précède ces actes de volonté, et il est plus raisonnable de mettre le consentement dans le principe que dans la suite; joint qu'il est naturel d'attribuer le consentement et le jugement à la faculté à laquelle il appartient de discerner, comme il est plus naturel d'attribuer le discernement à celle à qui appartient la connaissance.

Au reste, lorsque l'âme examine une vérité et y consent, nous ne remarquons en nous que ces actes de volonté : premièrement, la volonté d'examiner, qui cause l'attention; après, selon que nous entendons plus ou moins les choses en elles-mêmes, et que nous voyons plus ou moins d'autorité dans ceux qui nous les rapportent, ou nous voulons examiner davantage, ou, pleinement convaincus dans l'entendement, nous ne voulons plus que jouir de la vérité découverte.

CHAP. XX. Des moyens de preuve tirés de la nature de la chose.

Les philosophes ont accoutumé de faire un dénombrement des moyens de preuves, tant de ceux qui sont tirés de l'intérieur ou de la nature de la chose que de ceux qui sont tirés du dehors. C'est ce qui s'appelle *lieux*, en grec *topi*, qui ont donné le nom aux *Topiques* d'Aristote, que Cicéron a traduites, qui est un livre où ce philosophe a traité de ces lieux. C'est de là aussi que prennent leur nom les arguments qu'on appelle *topiques*.

On appelle ainsi les arguments probables, parce qu'ils se tirent ordinairement de ces lieux.

On peut les réduire à vingt, que nous allons expliquer en peu de mots.

Les deux premiers se tirent du nom. L'un se prend de l'*étymologie*, en latin *notatio nominis*, c'est-à-dire de la racine dont les mots sont dérivés; comme quand je dis : *Si vous êtes roi, règnez; si vous êtes juge, jugez.*

L'autre approche de celui-là, et se prend des mots qui ont ensemble la même origine, qu'on appelle *conjugata*, comme dans ce vers de Térence :

Homo sum :
Humani nihil à me alienum puto.

Le troisième et le quatrième lieu sont la *définition* et la *division*, dont nous avons amplement parlé dans la deuxième partie.

Le cinquième et le sixième sont le *genre* et l'*espèce*; par exemple, quand je dis : *Vous vous exposez trop pour être véritablement vaillant; car la valeur, qui est une vertu, demande la médiocrité et le milieu prescrit par la raison* : c'est argumenter par le genre. Et quand je dis : *Cet homme n'est pas sans vertu, puisqu'il a de la prudence militaire*, j'argumente par l'espèce.

Suivent le septième et le huitième lieu, qui sont le *propre* et l'*accident* : *Il est encore un peu emporté, mais c'est qu'il est jeune, et le temps le corrigera tous les jours de ce défaut.* Mais c'est argumenter par l'accident, lorsqu'on emploie cette excuse pour un général d'armée vaincu et défait : *Il a été battu, c'est un accident ordinaire dans la guerre; mais il ne s'est point laissé abattre par sa défaite : c'est l'effet d'un courage surprenant.*

Le neuvième et le dixième lieu se tirent de la *ressemblance* ou *dissemblance à simili* vel *dissimili*. J'argumente par la ressemblance, quand je dis : *Comme une jeune plante veut être arrosée, ainsi l'esprit d'un jeune homme doit être instruit des préceptes de la sagesse.* Et, au contraire, j'argumente par la dissemblance, en disant : *Si les peuples rudes et barbares, qui ne se soucient pas que leurs enfants soient raisonnables, négligent leur instruction, les peuples civilisés, qui ont des pensées différentes, doivent prendre soin de les contenir sous une exacte discipline.*

Le onzième et le douzième lieu sont celui de la *cause* et celui de l'*effet*. Nous avons déjà remarqué qu'on argumente de la cause à l'effet, et que c'est de là que se tire la démonstration *à priori*; comme on remonte de l'effet à la cause, et c'est de là que se tire la démonstration *à posteriori*.

Nous avons expliqué ailleurs les quatre genres de causes (1), la *matérielle*, la *formelle*, l'*efficiente* et la *finale*; même la cause *exemplaire*, qui se rapporte aux trois dernières.

(1) Ce *Traité des Causes* paraît avoir été perdu. Avant la Révolution, il existait à la Bibliothèque du roi. (*Note de l'Éditeur*).

Il nous reste ici à remarquer que les principaux arguments se tirent de la cause efficiente et de la finale, comme quand je dis : *Louis est vaillant : il a plus de troupes, plus d'argent, plus de braves officiers ; et ce qui est plus considérable, plus de sagesse et de courage que ses ennemis ; ses forces sont plus unies, ses conseils sont plus suivis ; il les battra donc malgré leur grand nombre*, je me sers de la cause efficiente; et si je dis : *Il veut la paix ; c'est pourquoi il fait puissamment la guerre, pour forcer ses ennemis à recevoir des conditions équitables*, j'emploie la cause finale.

Au reste, la même méthode qui apprend à prouver les effets par les causes, apprend aussi à découvrir les causes par les effets,

Après les lieux de la cause et des effets marchent les treizième, quatorzième et quinzième lieux tirés de ce qui précède, de ce qui accompagne, et de ce qui suit, *ab antecedentibus, ab adjunctis, à consequentibus. Il a pris ses armes ; il est sorti en murmurant ; il est entré sur le soir dans le bois où s'est fait ce meurtre ; il l'a donc fait*, c'est argumenter par ce qui précède.

On l'a vu marcher secrètement, se couler derrière un buisson, tirer : voilà ce qui accompagne. *Il est revenu troublé, et hors de lui-même ; une joie maligne, qu'il tâchait de tenir cachée, a paru sur son visage, avec je ne sais quoi d'alarmé:* voilà ce qui suit.

Le seizième lieu s'appelle le lieu tiré des contraires, *à contrario*. Par exemple, si le luxe, si la mollesse, si la nonchalance ruinent les princes et les états, il est clair que la retenue, la discipline, la modération, l'activité doivent opérer leur conservation.

Le dix-septième lieu qui s'appelle *à repugnantibus*, ou des choses répugnantes, est voisin du précédent : *Vous dites que vous m'estimez, et que vous voulez me croire en tout ; cependant lorsque je vous dis que vous éleviez vos pensées à proportion de votre naissance, et que vous quittiez ces discours et ces actions d'enfant, vous n'en faites rien ; cela ne s'accorde pas, et votre conduite ne convient pas avec vos discours.*

Le *tout* et la *partie* font le dix-huitième lieu. Là se fait cet argument qui s'appelle le *dénombrement des parties, ab enumeratione partium*. Ainsi, l'orateur romain, Cicéron, dans l'oraison pour la loi *Manilia*, en faisant le dénombrement de toutes les parties d'un grand capitaine, conclut que Pompée est le capitaine accompli qu'il faut opposer à Mithridate.

Par la même raison, si on convient que quelqu'un soit un parfait capitaine, on montrera donc par là qu'il aura la prudence, la valeur, et toutes les autres parties d'un bon général

Le dix-neuvième lieu se tire de la comparaison d'une chose avec une autre, *à comparatione*, et les arguments s'en forment en trois manières ; car, ou on argumente du grand au petit, c'est-à-dire du plus probable au moins probable, *à majori*, ou du petit au grand, c'est-à-dire du moins probable au plus probable, *à minori*, ou de l'égal à l'égal, en faisant voir que deux choses sont également probables, *à pari*. On dit, par exemple : Si Cambrai, si Valenciennes, si Gand n'ont pu résister à Louis, combien les Hollandais doivent-ils plus craindre pour Saasde-Gand, et les autres places moins fortes qui bordent leurs frontières ; c'est argumenter *à majori*.

Junon argumente *à minori*, quand elle dit, au dixième livre de l'Enéide : *Vénus, vous pouvez défendre vos Troyens par tant de prodiges ; et moi, la reine des dieux, ce sera un crime si je fais quelque chose pour les Rutiliens.*

Enée raisonne *à pari*, dans le sixième, lorsque, après avoir produit les exemples de Thésée, d'Hercule et d'Orphée, enfants des dieux qui étaient entrés dans les enfers, il conclut qu'on peut bien lui accorder la même chose, puisqu'il est comme eux fils de Jupiter :

Et mî genus ab Jove summo.

Le vingtième lieu est l'*exemple* ou l'*induction* Quelques-uns rapportent ce lieu à celui de la ressemblance. Quoi qu'il en soit, il est important et mérite une réflexion particulière.

CHAP. XXI. De l'exemple ou induction.

L'induction est un argument par lequel, en parcourant toutes les choses particulières, on établit une proposition universelle : par exemple, en parcourant les hommes particuliers, on les trouve tous capables de rire.

Mais, dira-t-on : *Avez-vous vu tous les particuliers pour tirer cette conséquence?* Non, sans doute. Aussi n'est-il pas nécessaire ; il suffit que ni moi, ni aucun autre que j'ai vu, ni qui que ce soit au monde, n'ait jamais ni vu, ni ouï dire qu'on ait vu des hommes faits autrement. Comme donc on sait d'ailleurs que la nature va toujours un même train, je suis assuré, par l'induction, que non-seulement tous les hommes qui sont aujourd'hui sont capables de rire, mais que jamais il n'y en a eu et n'y en aura d'une autre façon.

Il faut cependant supposer, pour faire une induction valable et démonstrative, que la chose soit exposée et vue.

On prouve, par induction, toutes les choses qui ne sont constantes que par expérience, c'est-à-dire la plupart des choses de physique.

Cet argument est propre à faire connaître la nature et l'usage des choses : par exemple, on dit que la clavicule sert à écarter les bras : et voici comme on le pouverait par induction : *Non-seulement les hommes qui écartent beaucoup les bras, ont une clavicule, mais encore les oiseaux où nous voyons un mouvement étendu dans les ailes qui représentent les bras. Les singes ont aussi cette partie, parce qu'ils étendent leurs bras à la manière des hommes ; et les taupes de même, parce qu'elles ont à écarter la terre avec leurs pieds de devant ; au lieu que les autres animaux qui n'ont point cette étendue de mouvement, n'ont point aussi de clavicule.*

A l'induction se rapporte l'exemple qui regarde les choses morales : ainsi, pour faire voir à quels désordres l'amour porte les hommes, on représente ce qu'il a fait faire à Samson, à David et à Salomon, comme il a pensé faire périr César dans Alexandrie, comme il a fait périr Antoine, et mille autres événements semblables.

Au reste, les inductions peuvent être très aisément réduites en syllogismes parfaits. Dans celle que nous avons faite, on peut former ce raisonnement : *Le vrai usage de la clavicule est celui qu'on voit dans tous les animaux, où se trouve cette partie ; or, est-il que l'usage de la clavicule s'y trouve tel que nous l'avons dit ; donc, tel est en effet le vrai usage de la clavicule.*

La majeure est certaine ; la difficulté est donc la mineure, et la preuve se fait par l'induction.

De même, dans l'argument que nous avons fait sur l'amour, on peut dire : *La passion qui fait tomber les plus grands hommes dans de grands inconvénients, est d'un extrême désordre, cela est constant ; or, l'amour opère ces mauvais effets ;* c'est ce qui se prouve par les exemples.

CHAP. XXII. Des lieux extérieurs, c'est-à-dire des lieux tirés de l'autorité.

Venons maintenant aux lieux extérieurs, c'est-à-dire à *ceux où on se laisse persuader par l'autorité.*

Nous avons vu que l'autorité est ou divine ou humaine.

On se sert de l'autorité, ou pour persuader des choses qui dépendent du raisonnement ; par exemple, que le vrai bonheur consiste dans la vertu ; ou pour persuader des choses de fait, et qui dépendent des sens ; par exemple, que les Hollandais ont consenti à la paix.

Pour les choses qui dépendent du raisonnement, il n'y a que l'autorité divine qui fasse une preuve entière, parce que Dieu seul est infaillible.

Ainsi, croire une doctrine plutôt qu'une autre, par la seule autorité des hommes, c'est s'exposer à l'erreur.

L'autorité humaine peut donc induire à une doctrine, mais non pas convaincre l'esprit.

Pour les faits, l'autorité humaine peut quelquefois emporter une pleine conviction, comme il a été déjà dit.

Les arguments d'autorité humaine se tirent du consentement du genre humain, ou du sentiment des sages, ou des lois et des jugements, ou des actes publics, ou de la renommée, ou des témoignages précis.

Voilà comme les six lieux d'où se tirent les arguments d'autorité.

Le *sentiment du genre humain* est considéré comme la voix de toute la nature, et par conséquent, en quelque façon, comme celle de Dieu ; c'est pourquoi la preuve est invincible ; par exemple, parmi tant de mœurs et de sentiments contraires qui partagent le genre humain, on n'a point encore trouvé de nation si barbare qui n'ait quelque idée de la divinité : ainsi nier la divinité, c'est combattre la nature même. On voit ainsi toutes les nations, du moins celles qui ne sont pas tout-à-fait sauvages, convenir d'un gouvernement : on doit donc croire sans hésiter, que rien n'est plus convenable au genre humain.

Presque tous les peuples conviennent de tenir les ambassadeurs pour des personnes sacrées. L'amour de la paix, que toute la nature préfère à la guerre, établit ce droit, parce que les ambassadeurs qui portent les paroles de part et d'autre, sont les médiateurs des traités, et les dépositaires de la foi publique.

Immédiatement au-dessous du consentement du genre humain marche le *sentiment des sages*, qui ne fait pourtant pas une preuve entière, parce que les hommes les plus sages peuvent faillir.

Le sentiment des sages prouve seulement qu'une opinion n'est pas tout-à-fait absurde, n'étant pas croyable que des hommes sages tombent dans des erreurs palpables.

Cette preuve n'est cependant pas tout-à-fait concluante, puisqu'on a vu des hommes en réputation de sagesse tomber dans de manifestes absurdités, comme Platon dans l'opinion de la communauté des femmes.

Mais où il faut principalement croire les sages, c'est dans les choses d'expérience, je veux dire dans les affaires. C'est là que les sages expérimentés,

dont le sens est raffiné et la prudence confirmée par l'usage, découvrent ce que les autres ne pourraient pas soupçonner.

Suit l'*autorité des lois*, qui comprend aussi le sentiment des sages, mais reçu et autorisé par toute une nation. Il y a même les lois naturelles qui, étant approuvées par tout ce qu'il y a de peuples civilisés, appartiennent au consentement du genre humain : comme est la loi d'honorer ceux qui nous ont donné la vie, et la défense de se marier avec les personnes du même sang, tels que sont les frères et les sœurs.

Avec les lois vont les *jugements*, qui en font l'application, et qui ont une autorité à peu près semblable.

Cette autorité n'ôte pas toute la raison de douter, parce qu'il y a des nations où les jugements sont corrompus, et dont les lois sont mauvaises : telle qu'était parmi les païens la loi d'adorer les divinités du pays.

Les actes publics, en latin *tabulæ*, font preuve en jugement, à moins qu'on ne fasse voir clairement qu'ils ont été falsifiés.

On appelle actes publics *ceux qui se font juridiquement en présence de personnes publiques*, comme sont les contrats et autres choses de cette nature. Les personnes publiques sont les juges, les magistrats, les notaires, les greffiers, et autres qui tiennent les registres publics, chacun en ce qui lui est confié.

On favorise de tels actes, et on présume pour ceux à qui le public se fie : joint qu'ils sont sans intérêt, et qu'ils sont soumis à des châtiments rigoureux, s'ils prévariquent dans leur charge.

Il n'arrive pourtant que trop souvent des fraudes et des fausseté dans de tels actes, du côté des ministres de la justice; ce qui fait qu'on ne peut trop prendre de précautions pour les bien choisir, parce qu'ils ont en main le bien et l'honneur des familles, et qu'ils sont les dépositaires de la foi publique.

L'argument tiré de la renommée et du bruit public est digne de grande considération, et il importe de voir combien on doit y déférer.

La renommée nous rapporte deux sortes de choses : premièrement, ce qui se passe dans le monde; secondement, les bonnes ou les mauvaises qualités des personnes.

A l'égard de ce qui se passe dans le monde, quand ce sont des choses qui se passent dans le public, la renommée fait pour l'ordinaire un argument convaincant : par exemple, on dit constamment qu'une ville est prise, qu'une bataille est gagnée; comme ce sont des choses qui se font au su et au vu de tout le monde, un bruit constant et unanime est de même force que le consentement du genre humain, et personne ne les révoque en doute.

Au reste, le bruit constant suppose de la durée; car le monde peut être surpris par des mensonges hardis, et toutefois vraisemblables. Mais quand le bruit est douteux, chacun voit qu'il faut aller à la source et attendre la confirmation.

Que si les choses sont secrètes, alors il n'en faut pas croire le bruit commun : par exemple, lorsqu'on parle de résolutions prises au conseil des princes, choses qui, de leur nature, doivent demeurer cachées; mais comme les plus grands secrets peuvent souvent échapper, il ne faut pas toutefois négliger ces bruits. Pour n'y être pas trompé, il faut, autant qu'il se peut, aller à la source d'où ils viennent; voir s'ils ont un auteur certain, et quelle correspondance il a avec ceux qui peuvent savoir le secret; considérer, au surplus, ce qui se fait en conformité de ces résolutions qu'on publie, et voir les divers motifs qu'on peut avoir en les publiant, ou pour endormir le monde, ou pour faire qu'on se remue mal à propos.

Ainsi, Agésilas amusait et trompait les Perses par les bruits qu'il faisait courir; ainsi voyons-nous qu'un grand capitaine fit courir longtemps le bruit de sa mort, afin de surprendre tout-à-coup ses ennemis que ce bruit avait rassurés.

Mais où la renommée doit avoir le plus d'autorité, c'est à nous faire connaître les bonnes ou les mauvaises qualités des hommes. Il y faut quatre conditions : 1° qu'il s'agisse de personnes connues; 2° qu'il paraisse que leur réputation vient naturellement et sans cabale; 3° qu'elle soit fondée sur quelque action particulière; 4° qu'elle soit durable. Quand toutes ces choses se rencontrent, on peut croire ce que rapporte la réputation, et encore plutôt la bonne que la mauvaise, parce que les hommes étant, pour la plupart, envieux et médisants, ce n'est que par vive force de mérite qu'on remporte l'approbation publique.

C'est pour cela que les princes, qui ne peuvent connaître familièrement et intimement beaucoup de particuliers, n'ont point de meilleur moyen pour en bien juger que la voix publique, si elle peut venir pure et sincère jusqu'à eux. Et il semble qu'ils doivent s'en tenir à son rapport, à moins que de connaître le contraire par eux-mêmes, ou par des rapports sûrs et fidèles.

Et quelquefois même il est plus sûr de croire la voix publique que nos pro-

pres sentiments, ou ceux d'un autre, quelque fidèles qu'ils soient, parce que *plusieurs yeux voient mieux qu'un seul*, comme dit le proverbe; ce qui s'entend toutefois lorsque la connaissance que nous avons par nous-mêmes n'est pas certaine et précise; car alors il n'y a rien à lui préférer.

Suit enfin le *témoignage*, qui est le dernier lieu de l'autorité. On croit en justice deux témoins contextes, c'est-à-dire qui déposent tous deux constamment le même fait; et il n'en faut pas davantage pour faire mourir un homme.

Pour rendre les témoins croyables, il faut : 1° qu'ils soient assurés du fait; 2° qu'ils ne soient point suspects; 3° qu'ils soient désintéressés, et qu'on ait raison de croire que la seule vérité les fait parler. C'est pourquoi la justice reçoit les reproches contre les témoins, avant que de déférer à leur témoignage.

CHAP. XXIII. Des diverses habitudes qui se forment dans l'esprit en vertu des preuves.

Il ne suffit pas de remarquer les diverses sortes de preuves, et les actes de l'entendement qui y répondent; il faut encore connaître les habitudes qui se forment par ce moyen dans notre esprit, ce qui ne sera pas difficile, puisque les actes étant connus, les habitudes le sont en même temps.

Disons donc, en peu de mots, que les preuves par autorité engendrent la foi. Les arguments topiques ou probables engendrent l'opinion, et les démonstrations engendrent la science.

La foi est *une habitude de croire quelque chose par l'autorité de quelqu'un qui nous la dit.*

Nous avons déjà remarqué qu'il y a foi *divine* et foi *humaine*, et que la foi humaine quelquefois est accompagnée de certitude, quelquefois non.

L'opinion est *une habitude de croire une chose* par des principes vraisemblables, comme la science est une habitude de croire une chose par des principes clairs et certains.

L'opinion et la science se tirent de l'objet même, et la foi se tire de celui qui propose : c'est-à-dire que, dans l'opinion et dans la science, la raison qui détermine est dans l'objet même; et, dans la foi, la raison qui détermine est seulement dans l'autorité de la personne qui parle.

C'est pourquoi la foi suppose toujours quelque obscurité dans la chose; l'opinion et la science, au contraire, y supposent de la clarté. Mais la clarté dans la science est pleine et parfaite; au lieu que la lumière qui luit dans l'opinion, est une lumière douteuse qui n'apporte jamais un parfait discernement.

Ainsi l'opinion, prise en elle-même, n'emporte jamais un parfait acquiescement, ni l'entier repos de l'esprit. La science exclut toute crainte et ne laisse rien à désirer à l'esprit, dans ce qui est de son objet précis.

Quant à la foi, lors même qu'elle donne une pleine certitude, elle ne fait point un parfait repos, parce que l'esprit désire toujours de connaître le fond des choses par lui-même.

On demande si la foi, l'opinion et la science peuvent compatir ensemble dans le même entendement, ce qui se dispute peut-être avec plus de subtilité que d'utilité. Mais ce qu'il est bon de savoir, et qui aussi ne souffre pas de contestation, c'est que l'esprit peut examiner ce que vaut chaque preuve, soit probable, soit démonstrative, soit de pure autorité, et laisser faire à chacune ce qui lui convient; en sorte qu'il dise en lui-même : *Je crois telle démonstration*; par exemple, *qu'il y a une Providence. Quand je ne le saurais pas avec certitude, j'inclinerais à ce sentiment par tant d'exemples de châtiments et de récompenses qui me le rendent vraisemblable : et quand toutes ces preuves me manqueraient, je serais porté à le croire, parce que les plus grands hommes l'ont cru; et par-dessus tout cela je n'en douterais pas, parce que Dieu même l'a révélé.*

Voilà ce que produisent dans l'esprit les preuves tant de raison que d'autorité, celles qui se tirent de la chose même, et celles qui se tirent des personnes qui nous la proposent.

Outre ces trois habitudes principales de l'entendement, il y en a d'autres qui sont comme dérivées de celles-là, telles que sont les cinq qu'Aristote a expliquées, et qu'il nomme *sagesse*, *intelligence*, *science*, *art* et *prudence*.

La sagesse est *la connaissance certaine des effets par les premières causes;* comme quand on rend raison des événements, ou de l'ordre de l'univers par la Providence.

L'intelligence est *la connaissance certaine des premiers principes, et l'habitude d'y voir d'abord, comme d'une seule vue, les conclusions qui en sont tirées.*

La science est *la connaissance certaine des conclusions, par l'application des principes.*

L'art est *la connaissance qui fait faire comme il faut quelque ouvrage extérieur.*

La prudence, enfin, est *une connaissance des choses qui regardent les mœurs*, ce qui nous conduit tout naturellement à la morale.

INSTRUCTION

A Mgr LE DAUPHIN

POUR SA PREMIÈRE COMMUNION.

La première communion est un fondement de nouvelle vie pour le chrétien. Il faut après cela commencer à vivre comme un homme qui a reçu Jésus-Christ, et qui a été admis au plus saint de tous les mystères. Toute notre manière de vivre se doit sentir de cette grâce. C'est alors qu'il faut écouter plus que jamais cette parole du Sage : *Laissez l'enfance, et vivez et marchez par les voies de la prudence.* Que doit-on espérer d'un homme à qui Jésus-Christ reçu ne fait rien ? Et qu'y aura-t-il après cela qui soit capable de le toucher ? Le plus grand de tous les objets, le plus grand de tous les sacrements, les plus grandes de toutes les grâces, c'est ce que contient l'eucharistie. Si des remèdes si puissants ne changent point le malade en mieux, sa santé est désespérée. Il faut donc, après la communion, commencer à vivre de sorte qu'on s'aperçoive que Jésus-Christ a fait quelque chose en nous. Mais, afin qu'un si grand mystère opère en nos cœurs ce qu'il y doit opérer, on a besoin d'une grande préparation. Elle doit commencer par l'instruction ; et il y a cinq choses principales à apprendre sur cet adorable sacrement.

I. Ce que c'est.

II. Pourquoi il a été institué.

III. Ce qu'il faut faire devant que de le recevoir.

IV. Ce qu'il faut faire en le recevant.

V. Ce qu'il faut faire après l'avoir reçu.

I.

Qu'est ce que le saint-sacrement ?

Jésus-Christ nous l'apprend par ces paroles.

CECI EST MON CORPS LIVRÉ *pour vous* ;

CECI EST MON SANG DU NOUVEAU TESTAMENT RÉPANDU POUR LA RÉMISSION *des pechés*.

C'est donc ce même corps, conçu du Saint-Esprit, né de la Vierge Marie, crucifié, ressuscité, élevé aux cieux, placé à la droite du Père avec lequel Jésus-Christ viendra juger les vivants et les morts.

C'est ce même sang, infiniment précieux, qui a été répandu pour nous, et par lequel nos péchés ont été lavés.

Ce corps et ce sang, après la résurrection, sont inséparables. Ainsi, avec le corps, on reçoit le sang ; avec le sang, on reçoit le corps ; et on reçoit, avec l'un et l'autre, et l'âme et la divinité de Jésus-Christ, qui ne peuvent en être séparées; c'est-à-dire qu'on reçoit Jésus entier, Dieu et homme tout ensemble.

Avec Jésus-Christ vont toutes les grâces, toutes les lumières, toutes les consolations ; enfin, toutes les richesses du ciel et de la terre : tout nous est donné avec Jésus-Christ ; et qui se donne soi-même ne peut plus rien refuser.

Voilà ce qu'il faut croire d'une ferme foi. N'importe que nos sens, ni notre raisonnement naturel ne comprennent rien dans ce mystère. Le chrétien n'a rien à écouter que Jésus-Christ : CELUI-CI EST MON FILS BIEN AIMÉ DANS LEQUEL JE ME SUIS PLU ; ÉCOUTEZ-LE. Il est la vérité même, il fait tout ce qu'il lui plaît par sa parole ; il est cette parole éternelle par qui tout a été tiré du néant. Exerçons ici notre foi par le mépris du rapport que nous font nos sens. Il n'y a rien ici pour eux. C'est un exercice pour la foi. N'écoutons que Jésus-Christ, et jouissons du bien infini qu'il nous présente.

II.

Pourquoi est institué ce sacrement ?

Jésus-Christ l'a expliqué par ces paroles :

FAITES CECI EN MÉMOIRE DE MOI ; et encore : COMME MON PÈRE VIVANT M'A ENVOYÉ, ET QUE JE VIS POUR MON PÈRE, AINSI CELUI QUI ME MANGE VIVRA POUR MOI.

Souvenons-nous de cette nuit triste et bienheureuse tout ensemble, où Jésus-Christ fut livré pour être crucifié le lendemain. Lui qui savait toutes choses, qui sentait approcher son heure dernière, ayant toujours aimé tendrement les siens, il les aime jusqu'à la mort ; et assemblant, en la personne de ses saints Apôtres, tous ceux pour qui il allait mourir, il leur dit, en leur laissant le don précieux de son corps et de son sang : FAITES CECI EN MÉMOIRE DE MOI. Célébrez ce saint mystère jusqu'à ce que je vienne juger les vivants et les morts, et souvenez-vous en le célébrant, de ce que j'ai fait pour votre salut. Souvenez-vous de mon amour ; souvenez-vous de mes bontés

infinies ; rappelez en votre mémoire tout ce que j'ai fait pour vous, et surtout n'oubliez jamais que je vais mourir pour votre salut. C'est moi-même qui donne ma vie volontairement ; PERSONNE NE ME LA RAVIT. Mais je la donne de bon cœur, parce que vous avez besoin d'un tel sacrifice.

Méditons donc à la sainte table l'amour que le Fils de Dieu a pour nous. Cet amour lui a fait faire pour notre bien des choses incompréhensibles ; pour s'approcher de nous et s'unir à nous, il a pris une chair humaine. Cette chair qu'il a prise pour l'amour de nous, il l'a donnée pour nous avec tout son sang : non content de donner pour nous son corps et son sang à la croix, il nous le donne encore dans l'eucharistie et tout cela nous est un gage qu'il se donnera un jour à nous dans le ciel, pour nous rendre éternellement heureux.

Songeons à toutes ces choses ; et, nous laissant attendrir à tant de marques d'amour de notre Sauveur, ne soyons plus qu'amour pour lui. C'est ce qu'il attend de nous ; et c'est pour exciter cet amour qu'il a institué ce saint mystère.

Il nous le dit lui-même par ces paroles : COMME MON PÈRE VIVANT M'A ENVOYÉ ET QUE JE VIS POUR MON PÈRE, AINSI CELUI QUI ME MANGE VIVRA POUR MOI. On voit, par ces paroles, que l'effet véritable de la Communion, c'est de nous faire vivre pour Jésus-Christ, comme il a vécu pour son Père ; exemple admirable proposé aux chrétiens. Jésus-Christ ne respirait que la gloire de son Père. Il n'y a rien qu'il n'ait fait, et qu'il n'ait souffert pour la procurer ; sa nourriture était de faire en tout et partout la volonté de son Père ; il a subi volontairement une mort infâme et cruelle, parce que son Père le voulait ainsi : LE PRINCE DE CE MONDE, dit-il, c'est-à-dire LE DÉMON, NE TROUVERA RIEN EN MOI QUI LUI DONNE PRISE, parce que je suis sans péché ; et toutefois je m'en vais m'abandonner à sa puissance, et souffrir entre les mains de ceux qu'il possède, une mort infâme, AFIN QUE LE MONDE VOIE QUE J'AIME MON PÈRE, ET QUE JE FAIS CE QU'IL ME COMMANDE.

L'amour qu'il a pour son Père lui fait aimer ses commandements, quelque rigoureux qu'ils soient aux sens. Il ne vit que pour son Père, puisqu'il est prêt à chaque moment de donner sa vie pour lui plaire : ainsi, celui qui reçoit Jésus-Christ doit vivre uniquement pour lui ; c'est-à-dire qu'il doit être tout amour pour son Sauveur, ne respirer que sa gloire, aimer ses commandements, sacrifier tous ses désirs pour lui plaire ; il faut que Jésus-Christ soit sa joie, et le possède tout entier au corps et en l'âme. Car c'est ainsi que s'accomplit cette parole : *Qui me mange doit vivre pour moi.*

III.

Que faut-il faire avant la communion ? Saint Paul nous le dit par ces paroles ; après avoir rapporté comme Jésus-Christ nous donne son corps et son sang, avec ordre de célébrer ce saint mystère en mémoire de sa mort, il ajoute ce qui suit : QUICONQUE MANGERA CE PAIN OU BOIRA LE CALICE DU SEIGNEUR INDIGNEMENT, SERA COUPABLE DU CORPS ET DU SANG DU SEIGNEUR. QUE L'HOMME DONC S'ÉPROUVE LUI-MÊME, ET NE PRÉSUME POINT MANGER DE CE PAIN NI BOIRE DE CETTE COUPE SANS CETTE ÉPREUVE : CAR CELUI QUI MANGE ET BOIT INDIGNEMENT, MANGE ET BOIT SON JUGEMENT, NE DISCERNANT POINT LE CORPS DU SEIGNEUR. C'EST POUR CELA QU'IL Y EN A PLUSIEURS PARMI VOUS QUI TOMBENT MALADES, ET QUE PLUSIEURS MEURENT. QUE SI NOUS NOUS JUGIONS NOUS-MÊMES, NOUS NE SERIONS POINT JUGÉS. ET QUAND NOUS SOMMES JUGÉS, NOUS SOMMES REPRIS PAR LE SEIGNEUR, AFIN DE N'ÊTRE POINT CONDAMNÉS AVEC LE MONDE.

Ces paroles de saint Paul sont terribles, et doivent être écoutées avec tremblement de tous ceux qui approchent de la sainte table.

Elles nous apprennent : I. Que ceux qui communient indignement sont coupables du corps et du sang de Jésus-Christ, c'est-à-dire qu'ils sont coupables du crime de Judas qui l'a livré, et du crime des Juifs qui l'ont mis à mort et qui ont répandu son sang innocent. Car communier indignement, c'est lui donner avec Judas un baiser de traître, c'est violer la sainteté de son corps et de son sang, les profaner, les fouler aux pieds, les outrager d'une manière plus indigne que n'ont fait les Juifs qui ne le connaissaient pas dans leur fureur ; au lieu que le chrétien sacrilége l'outrage, en le connaissant pour le Roi de gloire et l'appelant son Sauveur.

II. Ces paroles nous font voir jusqu'où ira le mépris que ces chrétiens sacriléges ont pour Jésus-Christ, en ce qu'ils ne discernent point le corps du Seigneur, et le mangent comme ils feraient un morceau de pain, sans songer auparavant à purifier leur conscience, ce qui est le mépris le plus outrageux qu'on puisse faire à un Dieu qui se donne à nous.

III. Saint Paul conclut de là que *celui* qui mange indignement le corps de Jésus-Christ, mange et boit son jugement : car comme celui qui pèche aux yeux du juge, qui a en mains la puissance publique pour châtier les scélérats, s'attire une prompte et inévitable punition, ainsi ce chrétien téméraire qui communie

sans avoir purifié sa conscience, mène son juge en lui-même, où il semble ne l'introduire qu'afin qu'il voie de plus près ses crimes, et qu'il soit comme forcé à en prendre une prompte et rigoureuse vengeance

IV. Saint Paul nous enseigne que Dieu châtie souvent, dès cette vie, les communions indignes, en frappant ceux qui les font de maladies mortelles et de morts soudaines ; ce qui doit faire appréhender que les communions sacriléges, si fréquentes parmi les chrétiens, n'attirent, et sur les particuliers et sur toute la chrétienté, des châtiments effroyables.

V. Le même saint Paul nous apprend que ces châtiments temporels qui nous sont envoyés pour nous avertir, quelque terribles qu'ils soient, ne sont rien en comparaison de ceux qui sont réservés en l'autre vie aux malheureux chrétiens que de tels avertissements n'auront pas pu détourner de leurs communions sacriléges.

VI. Ce saint apôtre conclut de tout cela que l'homme doit s'éprouver lui-même avant que d'approcher de la communion, et ne présumer pas de la recevoir sans avoir fait cette épreuve.

Elle consiste en deux choses : premièrement, à examiner sa conscience et à se juger indigne de la communion quand on se sent souillé d'un péché mortel ; secondement, à éprouver ses forces durant quelque temps, pour voir si on aura le courage de surmonter ses mauvaises habitudes. Car on ne doit point présumer de recevoir ce saint sacrement, qu'il n'y ait une apparence bien fondée qu'on est en état d'en profiter.

Cette épreuve se doit faire par l'avis d'un sage confesseur, qui sache nous donner si à propos ce remède salutaire que nous nous en portions mieux, et que notre vie devienne tous les jours meilleure.

Car, sans doute, c'est profaner le corps et le sang de Jésus-Christ, que de les recevoir sans qu'il y paraisse à notre vie. Ce n'est point discerner le corps de notre Seigneur d'avec une nouriture ordinaire que de demeurer toujours aussi grand pécheur après l'avoir reçu qu'auparavant : il n'y a rien qui endurcisse davantage les pécheurs, ni qui les mène plus certainement à l'impénitence, que de recevoir les sacrements sans en profiter, parce que, s'accoutumant à les recevoir sans effet, ils n'en sont plus touchés et ne se laissent aucun moyen de se relever. Dieu retire ses grâces de ceux qui en abusent, et plus elles sont abondantes dans l'eucharistie, plus on se rend odieux à la justice divine quand on les laisse écouler sans fruit.

Que le pécheur s'éprouve donc soi-même, et qu'il juge sérieusement devant Dieu, avec un sage confesseur, s'il est en état de profiter de la Communion ; car, s'il n'en profite pas, il se met dans un danger évident d'être pis qu'auparavant, selon cette parole de Jésus-Christ, LE DERNIER ÉTAT DE CET HOMME EST PIS QUE LE PREMIER.

Mais malheur à celui qui, n'étant pas jugé digne de communier, n'est point percé de douleur et ne regarde pas cette privation comme une image terrible du dernier jugement, où Jésus-Christ séparera pour jamais de sa compagnie ceux qui auront mérité la damnation.

Ce jugement n'est pas assez redouté, parce que les hommes le regardent comme une chose éloignée ; mais Jésus-Christ nous le rend présent dans l'Eucharistie. Il y sépare les agneaux d'avec les boucs ; il appelle les justes et éloigne de lui les pécheurs, et leur dénonce par là qu'ils n'auront jamais de part avec lui s'ils ne font bientôt pénitence.

Il y en a qui se font un sujet d'orgueil de ne pas communier, et qui s'imaginent être plus vertueux que les autres quand ils se retirent de la sainte table, sans se disposer à en approcher au plus tôt. C'est une illusion pernicieuse : cette privation est un sujet d'humiliation profonde. Jésus-Christ est notre pain, que nous devrions manger tous les jours, comme faisaient les premiers chrétiens ; et nous devons nous confondre quand nous sommes jugés indignes de le recevoir. Donc, au lieu de nous reposer dans cette privation, il faut entièrement tourner notre cœur à déplorer notre malheureux état, et travailler avec ardeur à recouvrer bientôt Jésus-Christ, dont nos crimes nous ont séparés.

Quelques jours auparavant que de communier, il y faut préparer son cœur par des actes fréquents de foi, d'espérance et de charité, et travailler peu à peu à nous les rendre si familiers qu'ils sortent comme naturellement de notre cœur sans qu'il soit besoin d'y être excité par aucun effort.

Chacun, en faisant ces actes, doit s'éprouver soi-même sur ces trois vertus. Le chrétien doit examiner sérieusement si, en disant les paroles par lesquelles les actes sont exprimés, il en a le sentiment en lui-même ; c'est-à-dire qu'il doit sonder son cœur pour considérer s'il croit véritablement les saintes vérités de Dieu, s'il met toute sa confiance en ses promesses, s'il l'aime de tout son cœur, et s'il désire sa gloire.

Après avoir fait cette épreuve et avoir reçu l'absolution avec un cœur vraiment repentant, on peut s'approcher de la communion, quelque indigne qu'on se sente encore de la recevoir. Car les pécheurs humbles et repentants sont ceux que Jésus-Christ est venu chercher.

Il faut donc aller à lui avec confiance comme à l'unique soutien de notre faiblesse, et, puisqu'il nous a déjà donné le repentir de nos fautes, chercher encore en lui-même la force nécessaire pour persévérer.

IV.

Que faut-il faire dans la communion ?

Seigneur, je ne suis pas digne que vous entriez dans ma maison ; mais dites seulement une parole et mon âme sera guérie.

Venez, Seigneur Jésus, venez. (Apoc. 22.)

Dans cette sainte action, il faut mêler ensemble ces deux sentiments : une profonde humilité par laquelle nous nous sentons indignes de recevoir Jésus Christ, avec une ardeur extrême de s'unir à lui pour ne s'en séparer jamais.

C'est ici le mystère de l'union de l'Epoux céleste avec l'Eglise, son Epouse ; c'est ici qu'il s'unit à elle corps à corps, cœur à cœur, esprit à esprit, pour ne faire avec elle qu'une même chose ; où il se donne à posséder tout entier aux âmes chastes qui sont ses épouses, et où il veut aussi les posséder sans réserve.

Quel amour, quel ardent désir ne doit-on point ressentir à l'approche d'une telle grâce ! mais que cet amour doit être humble et respectueux ! que l'âme doit être pénétrée de sa bassesse et de son néant, de la grandeur de l'Epoux céleste qui se donne à elle, de ses bontés infinies, de ses miséricordes innombrables !

On ne peut trop répéter ces deux paroles : *Seigneur, je ne suis pas digne ; venez, Seigneur Jésus, je ne suis pas digne* ; car je ne suis qu'un pécheur et un néant ; *mais venez, Seigneur Jésus, venez ; car vous êtes venu chercher les pécheurs : vous êtes le seul soutien de ma faiblesse, vous êtes le seul remède à mes maux extrêmes ; vous êtes le pain et la nourriture qui répare mes forces abattues ; vous êtes ma vie et mon espérance ; vous êtes enfin tout mon bien et en ce monde et en l'autre.*

Il faut s'éveiller dans un grand respect, et avec un grand sentiment de l'action qu'on a à faire, se tenir toujours recueilli au dedans, et, sans s'arrêter à des paroles certaines, laisser aller son cœur à ces deux mouvements d'humilité et d'amour.

Il faut tâcher de les exciter avec une nouvelle ardeur durant la messe où nous avons dessein de communier : prions-y plus que jamais pour toute l'Eglise et pour la paix de la chrétienté ; pour les justes, pour les pécheurs, pour les pasteurs de l'Eglise et pour les princes, afin que Dieu soit servi partout, et le monde bien gouverné en toutes manières ; pour les hérétiques, pour les infidèles, pour ses amis, pour ses ennemis, pour ceux qui doivent communier ce jour-là, enfin pour tous les vivants et pour les morts, et offrons à Dieu notre communion pour toutes ces choses ; car c'est ici le mystère de charité envers tous les hommes, de faire naître en son cœur le désir de leur faire tout le bien possible.

Il faut recommander avec plus de soin ceux qu'on a une obligation particulière de recommander à Dieu. Ce saint mystère est établi pour nous perfectionner dans tous nos devoirs, pour nous faire exercer toutes les vertus, et pour donner de la force à toutes nos prières et à tous nos vœux.

Offrons-nous donc à Dieu par Jésus-Christ en sacrifice, et offrons-lui avec nous tous ceux avec qui nous souhaitons de régner éternellement avec lui.

Quand le prêtre communie, excitons-nous plus que jamais ; abandonnons notre cœur aux sentiments qu'une humilité sincère et un amour plein de confiance nous inspirera, et disons toujours, non tant par paroles que par un intime sentiment du cœur : *O Seigneur ! je ne suis pas digne ; venez, Seigneur Jésus, venez.*

Après la communion du prêtre, il faut approcher de l'autel. Songeons, en prenant la nappe, quel honneur nous allons recevoir d'être appelés à la table du Roi des rois, où lui-même devient notre nourriture. *Qui suis-je, Seigneur ! qui êtes-vous ? quoi ! Seigneur, vous venez à moi ! venez, Seigneur Jésus ; venez.* Il faut dire son *Confiteor* avec un regret extrême de ses péchés. Frappons notre poitrine en disant : *Mea culpa*, plus encore par une vraie componction que par l'action extérieure de la main.

Quand le prêtre dit : *Misereatur* et *indulgentiam*, prions Dieu avec lui qu'il nous pardonne nos péchés et qu'il nous fasse la grâce de les corriger. *O Seigneur, serais-je assez malheureux et assez ingrat pour vous offenser dorénavant ? plutôt la mort, mon Dieu, plutôt la mort.*

Le prêtre dit ensuite, et nous avec lui : *Domine, non sum dignus.* Ou le ré-

pète trois fois, et on ne le peut dire trop souvent, ni trop admirer la bonté d'un Dieu qui ne dédaigne pas de venir à nous. Là on adore Jésus-Christ, avec un abaissement profond d'esprit et de corps; on frappe sa poitrine, mais on doit encore plus frapper son cœur en l'excitant à componction.

Après le prêtre s'approche pour nous apporter Jésus Christ ; puis, faisant le signe de la croix et nous souhaitant la vie éternelle, il nous donne ce divin corps, qui contient en soi toutes les grâces.

Heureux celui qui, ouvrant la bouche, ouvre plus son cœur pour le recevoir ! *O Jésus, vous êtes à moi, vous vous donnez tout entier*; *ô Jésus, je me donne à vous, je veux être à vous sans réserve.*

Ayant reçu Jésus-Christ, on se retire modestement, les mains jointes, plein d'une joie intérieure, comme un homme qui a trouvé un trésor et qui possède ce qu'il aime.

Il faut demeurer quelque temps tranquille, jouissant intérieurement de la présence de Jésus-Christ et écoutant ce qu'il nous dira au fond du cœur, car il a des paroles de consolation et de paix, dont nul ne peut entendre la douceur que celui qui les a ouïes.

Parlez, Seigneur Jésus, parlez, votre serviteur écoute; j'ai trouvé celui que mon âme aimait, je ne le quitterai jamais.

Mon âme loue le Seigneur ; et mon esprit se réjouit en Dieu mon Sauveur.

Louez le Seigneur, parce qu'il est bon, parce que ses miséricordes sont éternelles.

Tirez-moi après vous, ô mon bien-aimé ! que je coure après l'odeur de vos parfums ! que je ne sente plus que vos douceurs.

Avec de tels ou de semblables sentiments, il faut goûter intérieurement Jésus-Christ, et le prier de se faire tellement goûter que nous perdions le goût de toute autre chose.

On peut faire, après cela, les actions de grâces qui sont marquée, dans le livre de prières; mais il n'y en a point de meilleures que celles qui sortent naturellement d'un cœur rempli des bontés de Dieu et touché de ses infinies miséricordes.

Le jour qu'on communie on entend deux messes, et la seconde se doit passer principalement en actions de grâces: l'âme qui sent son bonheur ne peut quitter cette pensée, et s'épanche tout entière en actes d'amour et en cantiques de réjouissances.

Elle fait aussi des demandes animées d'un amour céleste ; elle demande, pour toute grâce, qu'il lui soit donné d'aimer Dieu ; elle souhaite et demande le même bonheur à tous ceux qu'elle aime; et plus elle aime quelqu'un, plus elle prie qu'il soit rempli de l'amour divin.

Qu'on vous aime, ô mon Dieu, qu'on vous aime ! que je vous aime de tout mon cœur, que tous ceux qui me sont chers vous aiment, que tout le monde vous aime! Puissions-nous tous vous aimer, vous louer, et vous bénir maintenant et à jamais.

Après la seconde messe et après ces actes d'amour, on se retire plein de Jésus-Christ et du désir de lui plaire.

V.

Que faut-il faire après la communion? Jésus-Christ nous l'apprend par ces paroles ; QUI MANGE MA CHAIR ET BOIT MON SANG, DEMEURE EN MOI ET MOI EN LUI.

La grâce de la communion n'est pas une grâce passagère, c'est une grâce de persévérance et de force qui doit nous unir avec Jésus-Christ d'une manière stable et permanente, QUI ME MANGE DEMEURE EN MOI ET MOI EN LUI.

Il faut demeurer en lui par l'obéissance a ses préceptes, afin qu'il demeure en nous par le continuel épanchement de ses grâces.

La force de cette viande céleste doit tellement prendre le dessus en nous, qu'elle nous conforme tout-à-fait à elle, en sorte que Jésus Christ paraisse dans toute notre conduite, c'est-à-dire que nous vivions selon ses préceptes et ses exemples.

Quiconque mange Jésus-Christ, en doit tellement être possédé, que toutes ses actions, toutes ses paroles, et enfin toute sa vie s'en ressente.

Qui a goûté cette viande doit être tellement rempli de ce divin goût, qu'il soit sans cesse attiré à la table de notre Seigneur, et qu'il se dise souvent à lui-même : Mon âme goûte et ressent combien le Seigneur est doux : heureux l'homme qui espère en lui !

Le propre effet de la Communion c'est de nous faire aimer Jésus-Christ tout entier, c'est-à-dire sa personne adorable, sa parole, son Evangile, sa doctrine céleste, ses vérités saintes, ses exemples, son obéissance et sa charité infinie. Il faut prendre dans la communion le goût de toutes ces choses ; il faut que Jésus-Christ nous plaise, que nous l'imprimions en nous-mêmes, que nous en soyons une vive image, et que nous fassions notre plaisir du soin de lui plaire.

Ainsi nous accomplirons cette parole, qu'il a prononcée : COMME JE VIS POUR MON PÈRE, AINSI CELUI QUI ME MANGE, VIVRA POUR MOI, accomplira mes volontés comme j'ai accompli celles de mon Père.

Il faut donc que celui qui a communié prenne bien garde de ne plus tomber dans les péchés qui le séparent d'avec Jésus-Christ et l'excluent de sa communion. C'est une terrible profanation de l'eucharistie, de retomber dans le crime

après l'avoir reçue, et de se laisser emporter à nos passions après avoir goûté ce don céleste.

Que Jésus-Christ vive donc éternellement dans nos cœurs, que le péché y meure, que les mauvais désirs s'y éteignent peu à peu ; que Jésus-Christ prenne le dessus, qu'il demeure en nous et nous en lui, et que rien ne soit capable de nous séparer de son amour! *Amen, Amen*

ÉCRIT DE BOSSUET, SUR L'EXISTENCE DE DIEU.

Adressé au Dauphin.

Postea quam mihi regum maximus, te, LUDOVICE DELPHINE, non tam exornandum litteris quam sapientiæ paulatim informandum excolendumque tradidit, sæpe multumque his de rebus, quantum tua ferebat ætas, collocuti sumus, eoque te interrogando perduximus ut multa intelligeres quæ necessaria scitu, neque dictu injucunda forent. Nunc ea omnia juvat uno sermone complecti, ut simul in conspectu sint quæ, prout se res ipsa præbuit diversissimis temporibus, causisque diximus.

Cum itaque percontarer, ante undecim fere annos, ubi degeres, quid ageres, qua in parte universi delitesceres ; te vero his temporibus necdum extitise fatebaris : cum deinde quærerem quis te ex his veluti tenebris in lucem eduxerit, quis corporis partes tam apte collocarit, quis huic denique moli mentem infuderit, respondebas: *Deum. Præclare*, inquiebam ; neque enim homo humanæ virtutis opus, neque quisquam hominum est qui has infinitas partes quibus nobis vita sensusque constat animo comprehendere, nedum effingere et coaptare queat. Mentem vero ipsam quæ contempletur Deum eique adhærescat, quis præter Deum condere humanoque corpori contemperare potuisset ? Audi Machabæorum matrem sanctissimam feminam septem illos suos fortissimos liberos his verbis alloquentem : *Nescio qualiter*, inquit, *in utero meo apparuistis ; neque enim ego spiritum et animam donavi vobis et vitam ; et singulorum membra non ego ipsa compegi*. Quare, jubet ut cœlum aspiciant unde homines originem ducimus, atque ad auctorem Deum ortus docet primordia referenda. At non est alius humani generis quam qui totius naturæ parens.

Cum enim mundi partes tam apte cohæreant, eadem profecto mens et singulas effecit et disposuit universas. An vero existimas sicut à Rege Versalianum Palatium, sic orbem à Deo fuisse conditum? Non ita est; num enim lapides Rex ipse fecit? Imo, in terræ visceribus ipsius artificis naturæ confecti manu inde in humanos usus proferuntur. Neque vero Rex creavit aut homines quibus utitur ad ædificium construendum, aut ferramenta aliaque id genus quibus ligna et lapides cæduntur, expoliuntur, et in ordinem collocantur. At ille mundi opifex Deus, materiam suam non aliunde desumpit, verum ipsam quoque jussit existere; ipsam ornavit ut voluit; denique rerum ordinem nullis instrumentis aut machinamentis adscitis nutu suo verboque constituit, idem operis incœptor et effector.

FABLE LATINE

COMPOSÉE PAR BOSSUET, POUR LE DAUPHIN, FILS DE LOUIS XIV.

IN LOCUTULEIOS.

Ne quid loquaris temere.

De regno quondam contenderunt Belluæ;
Placuit componi amice controversiam :
Tum concinio habendæ condictus dies,
Locusque : huc omne adcurrit animantum genus,
Quæque arva, quæque saltus umbrosos tenent,
Et quæ patentes ætheris vasti plagas;
Pipedes, quadrupedesque irruunt magno ambitu.
Extollit audax robur invictum Leo ;
Elephantus moli admixtam vim prudentiæ;
Prodit superbus Sonipes cervice ardua,
Notamque formæ dignitatem prædicat,
Habilemque bello pariter ac pace indolem.
Humi jacentes Aquila ab alto despicit,
Sibique jactat creditum fulmen Jovis.
Sua quemque rapiunt studia. Tandem Simius
Composito vultu turbam in mediam prosilit,
Suique haberi rationem postulat ;
Natura quod se fecerit simillimum
Homini, cui nemo regium invideat decus.
Hic tenuitatis Psittacus oblitus suæ,
(Quas non pertentat animas ambitio impotens!
Si tanti facitis, inquit, humanum genus,
Ut qui sit homini propior, is potissimus
Habeatur, cedat Simius pulcherrimi
Imago turpis : Me, me, eligite, o Principes
Ego ille humanæ vocis imitator scitus
Qua voce præstat cæteris, hominem exprimo :
Tum Simius : Tace improbe et tantum loquax;
Sat multa blateras, verum nil intelligis :
Tibi prompta lingua est; animus at sensus inops
Fanda atque infanda profert ore futili,
Sic garrulæ avis recusa est impudentia.
Temere loquentes hoc sibi dictum putent ;
Tu non quod libet dicito, sed quod decet;
Os regat animus; linguæ mens præluceat.

POLITIQUE

TIRÉE DES PROPRES PAROLES DE L'ÉCRITURE SAINTE,

A MONSEIGNEUR LE DAUPHIN.

Dieu est le Roi des rois : c'est à lui qu'il appartient de les instruire et de les régler comme ses ministres. Ecoutez donc, Monseigneur, les leçons qu'il leur donne dans son Ecriture, et apprenez de lui les règles et les exemples sur lesquels ils doivent former leur conduite.

Outre les autres avantages de l'Ecriture, elle a encore celui-ci, qu'elle reprend l'histoire du monde dès sa première origine, et nous fait voir par ce moyen, mieux que toutes les autres histoires, les principes primitifs qui ont formé les empires.

Nulle histoire ne découvre mieux ce qu'il y a de bon et de mauvais dans le cœur humain; ce qui soutient et ce qui renverse les royaumes; ce que peut la religion pour les établir, et l'impiété pour les détruire.

Les autres vertus et les autres vices trouvent aussi dans l'Ecriture leur caractère naturel; et on n'en voit nulle part, dans une plus grande évidence, les véritables effets.

On y voit le gouvernement d'un peuple dont Dieu même a été le législateur; les abus qu'il a réprimés et les lois qu'il a établies, qui comprennent la plus belle et la plus juste politique qui fut jamais.

Tout ce que Lacédémone, tout ce qu'Athènes, tout ce que Rome; pour remonter à la source, tout ce que l'Egypte et les Etats les mieux policés ont eu de plus sage, n'est rien en comparaison de la sagesse qui est renfermée dans la loi de Dieu, d'où les autres lois ont puisé ce qu'elles ont de meilleur.

Aussi n'y eut-il jamais une plus belle constitution d'Etat que celle où vous verrez le peuple de Dieu.

Moïse, qui le forma, était instruit de toute la sagesse divine et humaine dont un grand et noble génie peut être orné; et l'inspiration ne fit que porter à la dernière certitude et perfection ce qu'avaient ébauché l'usage et les connaissances du plus sage de tous les empires et de ses plus grands ministres, tel qu'était le patriarche Joseph, comme lui, inspiré de Dieu.

Deux grands rois de ce peuple, David et Salomon, l'un guerrier, l'autre pacifique, tous deux excellents dans l'art de régner, vous en donneront non-seulement les exemples dans leur vie, mais encore les préceptes : l'un, dans ses divines poésies; l'autre, dans ses instructions que la sagesse éternelle lui a dictées.

Jésus-Christ vous apprendra, par lui-même et par ses apôtres, tout ce qui fait les Etats heureux : son Evangile rend les hommes d'autant plus propres à être bons citoyens sur la terre, qu'il leur apprend par là à se rendre dignes de devenir citoyens du ciel.

Dieu enfin, par qui les rois règnent, n'oublie rien pour leur apprendre à bien régner. Les ministres des princes, et ceux qui ont part sous leur autorité au gouvernement des Etats, et à l'administration de la justice, trouveront dans sa parole des leçons que Dieu seul pouvait leur donner. C'est une partie de la morale chrétienne que de former la magistrature par ses lois : Dieu a voulu tout décider, c'est-à-dire donner des décisions à tous les Etats; à plus forte raison à celui d'où dépendent tous les autres.

C'est, Monseigneur, le plus grand de tous les objets qu'on puisse proposer aux hommes; et ils ne peuvent être trop attentifs aux règles sur lesquelles ils seront jugés par une sentence éternelle et irrévocable. Ceux qui croient que la piété est un affaiblissement de la politique, seront confondus; et celle que vous verrez est vraiment divine.

LIVRE PREMIER.

DES PRINCIPES DE LA SOCIÉTÉ PARMI LES HOMMES.

ARTICLE PREMIER.

L'homme est fait pour vivre en société.

Ire PROPOSITION. Les hommes n'ont qu'une même fin et un même objet, qui est Dieu.

« Ecoute, Israël, le Seigneur notre Dieu » est le seul Dieu. Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de » toute ton âme et de toute ta force (1). »

IIe PROPOSITION. L'amour de Dieu oblige les hommes à s'aimer les uns les autres.

Un docteur de la loi demanda à Jésus : « Maître, quel est le premier de tous les

(1) Deut. VI, 4, 5.

» commandements ? Jésus lui répondit : » Le premier de tous les commandements » est celui-ci : Ecoute, Israël ; le Seigneur » ton Dieu est le seul Dieu ; et tu aime- » ras le Seigneur ton Dieu de tout ton » cœur, de toute ton âme, de toute ta » pensée, et de toute ta force : voilà le » premier commandement. Et le second, » qui lui est semblable, est celui-ci : Tu » aimeras ton prochain comme toi-mê- » me (1).

» En ces deux préceptes consistent » toute la loi et les prophètes (2). »

Nous nous devons donc aimer les uns les autres, parce que nous devons aimer tous ensemble le même Dieu, qui est notre père commun, et son unité est notre lien. « Il n'y a qu'un seul Dieu, dit » saint Paul (3) ; si les autres comptent » plusieurs dieux, il n'y en a pour nous » qu'un seul, qui est le père, d'où nous » sortons tous, et nous sommes faits pour » lui. »

S'il y a des peuples qui ne connaissent pas Dieu, il n'en est pas moins pour cela le créateur, il ne les a pas moins faits à son image et ressemblance. Car il a dit en créant l'homme : « Faisons l'homme » à notre image et ressemblance (4) : » et un peu après : « Et Dieu créa l'homme » à son image ; il le créa à l'image de » Dieu. »

Il le répète souvent, afin que nous entendions sur quel modèle nous sommes formés, et que nous aimions les uns dans les autres l'image de Dieu. C'est ce qui fait dire à notre Seigneur, que le précepte d'aimer le prochain est semblable à celui d'aimer Dieu, parce qu'il est naturel que qui aime Dieu, aime aussi pour l'amour de lui tout ce qui est fait à son image ; et ces deux obligations sont semblables.

Nous voyons aussi que quand Dieu défend d'attenter à la vie de l'homme, il en rend cette raison : « Je rechercherai » la vie de l'homme, de la main de toutes » les bêtes et de la main de l'homme. » Quiconque répandra le sang humain, » son sang sera répandu, parce que » l'homme est fait à l'image de Dieu (5). »

Les bêtes sont en quelque sorte appelées dans ce passage, au jugement de Dieu pour y rendre compte du sang humain qu'elles auront répandu. Dieu parle ainsi, pour faire trembler les hommes sanguinaires ; et il est vrai, en un sens, que Dieu redemandera même aux animaux les hommes qu'ils auront dévorés, lorsqu'il les ressuscitera, malgré leur cruauté, dans le dernier jour.

IIIe Proposition. Tous les hommes sont frères.

Premièrement, ils sont tous enfants du même Dieu « Vous êtes tous frères, dit » le Fils de Dieu (6), et vous ne devez » donner le nom de père à personne » sur la terre ; car vous n'avez qu'un » seul père, qui est dans les cieux. »

Ceux que nous appelons pères, et d'où nous sortons selon la chair, ne savent pas qui nous sommes ; Dieu seul nous connaît de toute éternité, et c'est pourquoi Isaïe disait (7) : « Vous êtes notre » vrai père ; Abraham ne nous a pas con- » nus, et Israël nous a ignorés : mais, » vous, Seigneur, vous êtes notre père » et notre protecteur ; votre nom est de- » vant tous les siècles. »

Secondement, Dieu a établi la fraternité des hommes en les faisant tous naître d'un seul, qui pour cela est leur père commun, et porte en lui-même l'image de la paternité de Dieu. Nous ne lisons pas que Dieu ait voulu faire sortir les autres animaux d'une même tige. « Dieu fit les » bêtes selon leurs espèces ; et il vit que » cet ouvrage était bon, et il dit : Fai- » sons l'homme à notre image et ressem- » blance (8). »

Dieu parle de l'homme en nombre singulier, et marque distinctement qu'il n'en veut faire qu'un seul, d'où naissent tous les autres, selon ce qui est écrit dans les Actes (9), « que Dieu a fait sortir d'un » seul tous les hommes qui devaient » remplir la surface de la terre. » Le grec porte que Dieu les a faits (d'un même sang). Il a même voulu que la femme qu'il donnait au premier homme fût tirée de lui, afin que tout fût un dans le genre humain. « Dieu forma en femme » la côte qu'il avait tirée d'Adam, et il » l'amena à Adam, et Adam dit : Celle- » ci est un os tiré de mes os, et une » chair tirée de ma chair : son nom même » marquera qu'elle est tirée de l'homme ; » c'est pourquoi l'homme quittera son » père et sa mère pour s'attacher à sa » femme, et ils seront deux dans une » chair (10). »

Ainsi le caractère d'amitié est parfait dans le genre humain ; et les hommes, qui n'ont tous qu'un même père, doivent s'aimer comme frères. A Dieu ne plaise qu'on croie que les rois soient exempts de cette loi, ou qu'on craigne qu'elle ne diminue le respect qui leur est dû. Dieu marque distinctement, que les rois qu'il donnera à son peuple, « seront tirés du » milieu de leurs frères (11) ; » un peu après : « Ils ne s'élèveront point au-des-

(1) Marc. xii. 29, 30, 31. — (2) Matt. xxii. 40 — (3) I. Cor. viii. 4, 5, 6. — (4) Gen. i. 26, 27 — (5) Ibid. ix. 5, 6. — (6) Matt. xxiii. 8, 9. — (7) Isa. lxiii. 16. — (8) Gen. i. 25, 31 — (9) Act. xvii. 26. — (10) Gen. ii. 22, 23. — (11) Deut. xvii. 15, 20.

» sus de leurs frères par un sentiment » d'orgueil : » et c'est à cette condition qu'il leur promet un long règne.

Les hommes ayant oublié leur fraternité, et les meurtres s'étant multipliés sur la terre, Dieu résolut de détruire tous les hommes (1), à la réserve de Noé et de sa famille, par laquelle il répara tout le genre humain, et voulut que dans ce renouvellement du monde nous eussions encore tous un même père.

Aussitôt après, il défend les meurtres, en avertissant les hommes qu'ils sont tous frères, descendus premièrement du même Adam, et ensuite du même Noé : « Je rechercherai, dit-il (2), la vie de » l'homme de la main de l'homme et de » la main de son frère. »

IVe Proposition. Nul homme n'est étranger un autre homme.

Notre Seigneur, après avoir établi le précepte d'aimer son prochain, interrogé par un docteur de la loi, qui était celui que nous devons tenir pour notre prochain, condamne l'erreur des Juifs, qui ne regardaient comme tels que ceux de leur nation. Il leur montre par la parabole du Samaritain qui assiste le voyageur méprisé par un prêtre et par un lévite, que ce n'est pas sur la nation, mais sur l'humanité en général que l'union des hommes doit être fondée. « Un prê- » tre vit le voyageur blessé, et un lévite » passa près de lui et continua son che- » min. Mais un Samaritain le voyant fut » touché de compassion (3). » Il raconte avec quel soin il le secourut, et puis il dit au docteur (4) : « Lequel de ces trois » vous paraît être son prochain ? Et le » docteur répondit : Celui qui a eu pitié » de lui ; et Jésus lui dit : Allez, et faites » de même.

Cette parabole nous apprend que nul homme n'est étranger à autre homme, fût-il d'une nation autant haïe dans la nôtre, que les Samaritains l'étaient des Juifs.

Ve Proposition. Chaque homme doit avoir soin des autres hommes.

Si nous sommes tous frères, tous faits à l'image de Dieu et également ses enfants, tous une même race et un même sang, nous devons prendre soin les uns des autres ; et ce n'est pas sans raison qu'il est écrit : « Dieu a chargé » chaque homme d'avoir soin de son » prochain (5). » S'ils ne le font pas de bonne foi, Dieu en sera le vengeur ; car, ajoute l'Ecclésiastique (6), « nos voies » sont toujours devant lui, et ne peu- » vent être cachées à ses yeux. » Il faut donc secourir notre prochain, comme en devant rendre compte à Dieu qui nous voit.

Il n'y a que les parricides et les ennemis du genre humain qui disent comme Caïn (7) : « Je ne sais où est mon frère ; » suis-je fait pour le garder ? »

« N'avons-nous pas tous un même père? » N'est-ce pas un même Dieu qui nous a » créés ? pourquoi donc chacun de nous » méprise-t-il son frère, violant le pacte » de nos pères (8) ? »

VIe Proposition. L'intérêt même nous unit.

« Le frère, aidé de son frère, est comme une ville forte (9). » Voyez comme les forces se multiplient par la société et le secours mutuel.

« Il vaut mieux être deux ensemble » que d'être seul ; car on trouve une » grande utilité dans cette union. Si » l'un tombe, l'autre le soutient. Mal- » heur à celui qui est seul : s'il tombe, » il n'a personne pour le relever. Deux » hommes reposés dans un même lit » se réchauffent mutuellement. Qu'y » a-t-il de plus froid qu'un homme seul ? » Si quelqu'un est trop fort contre un » seul, deux pourront lui résister : une » corde à trois cordons est difficile à » rompre (10). »

On se console, on s'assiste, on se fortifie l'un l'autre. Dieu voulant établir la société, veut que chacun y trouve son bien, et y demeure attaché par cet intérêt.

C'est pourquoi il a donné aux hommes divers talents. L'un est propre à une chose, et l'autre à une autre, afin qu'ils puissent s'entre-secourir comme les membres du corps, et que l'union soit cimentée par ce besoin mutuel. « Comme nous avons plusieurs mem- » bres, qui tous ensemble ne font qu'un » seul corps, et que les membres n'ont » pas tous une même fonction ; ainsi » nous ne sommes tous ensemble qu'un » seul corps en Jésus-Christ, et nous som- » mes tous membres les uns des au- » tres (11). » Chacun de nous a son don et sa grâce différente.

« Le corps n'est pas un seul membre, » mais plusieurs membres. Si le pied » dit : Je ne suis pas du corps, parce que » je ne suis pas la main, est-il pour » cela retranché du corps ? Si tout le » corps était œil, où seraient l'ouïe et » l'odorat ? Mais maintenant Dieu a for- » mé les membres, et les a mis chacun

(1) Gen. vi. — (2) Ibid. ix. 5. — (3) Luc. 31, 32, etc. — (4) Ibid. 36, 37. — (5) Eccli. xvii. 12. — (6) Ibid. 13. — (7) Gen. iv. 9. — (8) Mal. ii. 10. — (9) Prov. xviii. 19. — (10) Eccle. iv. 9, 10, 11, 12. — (11) Rom. xii. 4, 5, 6.

» où il lui a plu. Que si tous les mem-
» bres n'étaient qu'un seul membre,
» que deviendrait le corps ? Mais dans
» l'ordre que Dieu a établi, s'il y a plu-
» sieurs membres, il n'y a qu'un corps.
» L'œil ne peut pas dire à la main : Je n'ai
» que faire de votre assistance ; ni la
» tête ne peut pas dire aux pieds : Vous
» ne m'êtes pas nécessaires. Mais, au
» contraire, les membres qui paraissent
» les plus faibles sont ceux dont on a le
» plus de besoin. Et Dieu a ainsi accor-
» dé le corps, en suppléant par un mem-
» bre ce qui manque à l'autre, afin qu'il
» n'y ait point de dissension dans le
» corps, et que les membres aient soin
les uns des autres (1). »

Ainsi, par les talents différents, le fort a besoin du faible, le grand du petit, chacun de ce qui paraît le plus éloigné de lui ; parce que le besoin mutuel rapproche tout, et rend tout nécessaire.

Jésus-Christ formant son Eglise, en établit l'unité sur ce fondement, et nous montre quels sont les principes de la société humaine.

Le monde même subiste par cette loi. « Chaque partie a son usage et sa fonc-
» tion ; et le tout s'entretient par le se-
» cours que s'entre-donnent toutes les
» parties (2). »

Nous voyons donc la société humaine appuyée sur ces fondements inébranlables ; un même Dieu, un même objet, une même fin, une origine commune, un même sang, un même intérêt, un besoin mutuel, tant pour les affaires que pour la douceur de la vie.

ARTICLE II.

De la société générale du genre humain naît la société civile, c'est-à-dire celle des Etats, des peuples et des nations.

Ire PROPOSITION. La société humaine a été détruite et violée par les passions.

Dieu était le lien de la société humaine. Le premier homme s'étant séparé de Dieu, par une juste punition la division se mit dans sa famile, et Caïn tua son frère Abel (3).

Tout le genre humain fut divisé. Les enfants de Seth s'appelèrent les enfants de Dieu, et les enfants de Caïn s'appelèrent les enfants des hommes (4).

Ces deux races ne s'allièrent que pour augmenter la corruption. Les géants naquirent de cette union, hommes connus dans l'Ecriture (5), et dans toute la tradition du genre humain, par leur injustice et leur violence.

« Toutes les pensées de l'homme se
» tournent au mal en tout temps, et
» Dieu se repent de l'avoir fait. Noé
» seul trouve grâce devant lui (6) ; »
tant la corruption était générale.

Il est aisé de comprendre que cette perversité rend les hommes insociables. L'homme dominé par ses passions ne songe qu'à les contenter sans songer aux autres. « Je suis, dit l'orgueilleux dans
» Isaïe (6), et il n'y a que moi sur la terre. »

Le langage de Caïn se répand partout : « Est-ce à moi de garder mon frère (7) ? » c'est-à-dire je n'en ai que faire, ni ne m'en soucie.

Toutes les passions sont insatiables. « Le cruel ne se rassasie point de sang
» (9). L'avare ne se remplit point d'ar-
» gent (10). »

Ainsi chacun veut tout pour soi. « Vous joignez, dit Isaïe (11), maison à
» maison, et champ à champ. Voulez-
» vous habiter seuls sur la terre ? »

La jalousie, si universelle parmi les hommes, fait voir combien est profonde la malignité de leur cœur. Notre frère ne nous nuit en rien, ne nous ôte rien ; et il nous devient cependant un objet de haine, parce que seulement nous le voyons plus heureux, ou plus industrieux, et plus vertueux que nous. Abel plaît à Dieu par des moyens innocents, et Caïn ne le peut souffrir. « Dieu
» regarda Abel et ses présents, et ne re-
» garda pas Caïn ni ses présents : et
» Caïn entra en fureur, et son visage
» changea (12). » De là les trahisons et les meurtres. « Sortons dehors, dit Caïn ;
» allons promener ensemble : et étant
» au milieu des champs, Caïn s'éleva
» contre son frère, et le tua (13). »

Une pareille passion exposa Joseph à la fureur de ses frères, lorsque, loin de leur nuire, il allait pour rapporter de leurs nouvelles à leur père qui en était en inquiétude (14). Ses frères
» voyant que leur père l'aimait plus que
» tous les autres, le haïssaient, et ne
» pouvaient lui dire une parole de dou-
» ceur (15). » Cette rage les porta jusqu'à le vouloir tuer ; et il n'y eut autre moyen de les détourner de ce tragique dessein qu'en leur poposant de le vendre (16).

Tant de passions insensées, et tant d'intérêts divers qui en naissent, font qu'il n'y a point de foi, ni de sûreté parmi les hommes. « Ne croyez point à
» votre ami, et ne vous fiez point à votre
» guide : donnez-vous de garde de celle
» qui dort dans votre sein ; le fils fait
» injure à son père, la fille s'élève con-

(1) Cor. XII. 14. — (2) Eccli. XLII. 24, 25. — (3) Gen. IV. 8. — (4) Ibid. VI. 2. — (5) Ibid. VI. 4. — (6) Ibid. 5, 6, 8. — (7) Isai. XLVII. 8. — (8) Gen. IV. 9. — (9) Eccli. XII. 16. — (10) Ibid. V. 9. — (11) Isai. V. 8. — (12) Gen. IV. 4, 5. — (13) Ibid. 8. — (14) Ibid. XXXVII. 16, 17, etc. — (15) Ibid. 4. — (16) Ibid. 20, 26, 27, 28.

» tre sa mère, et les ennemis de l'hom-
» me sont ses parents et ses domesti-
» ques (1). » De là vient que les cruautés sont si fréquentes, dans le genre humain. Il n'y a rien de plus brutal et de plus sanguinaire que l'homme. « Tous dres-
» sent des embûches à la vie de leur
» frère ; un homme va à la chasse après
» un autre homme, comme il ferait après
» une bête, pour en répandre le sang (2). »

« La médisance, et le meurtre, et
» le vol, et l'adultère ont inondé toute
» la terre, et le sang a touché le sang
» (3) : » c'est-à-dire qu'un meurtre en attire un autre.

Ainsi, la société humaine, établie par tant de sacrés liens, est violée par les passions, et comme dit saint Augustin : » Il n'y a rien de plus sociable que l'hom-
» me par sa nature, ni rien de plus intrai-
» table ou de plus insociable par la corruption (4). »

IIe Proposition. La société humaine, dès le commencement des choses, s'est divisée en plusieurs branches par les diverses nations qui se sont formées.

Outre cette division qui s'est faite entre les hommes par les passions, il y en a une autre qui devait naître nécessairement de la multiplication du genre humain.

Moïse nous l'a marquée, lorsque après avoir nommé les premiers descendants de Noé (5), il montre par là l'origine des nations et des peuples. « De ceux-là,
» dit-il (6), sont sorties les nations, cha-
» cune selon sa contrée et selon sa lan-
» gue. »

Où il paraît que deux choses ont séparé en plusieurs branches la société humaine. L'une, la diversité et l'éloignement des pays où les enfants de Noé se sont répandus en se multipliant ; l'autre, la diversité des langues.

Cette confusion du langage est arrivée avant la séparation, et fut envoyée aux hommes en punition de leur orgueil. Cela disposa les hommes à se séparer les uns des autres, et à s'étendre dans toute la terre que Dieu leur avait donnée à habiter (7). « Allons, dit Dieu,
» confondons leurs langues, afin qu'ils
» ne s'entendent plus les uns les autres ;
» et ainsi le Seigneur les sépara de ce
» lieu dans toutes les terres (8). »

La parole est le lien de la société entre les hommes, par la communication qu'ils se donnent de leurs pensées. Dès qu'on ne s'entend plus l'un l'autre on est étranger l'un à l'autre. « Si je n'entends
» point, dit saint Paul (9), la force d'une
» parole, je suis étranger et barbare à
» celui à qui je parle, et il me l'est
» aussi. » Et saint Augustin remarque, que cette diversité de langages fait qu'un homme se plaît plus avec son chien, qu'avec un homme son semblable (10).

Voilà donc le genre humain divisé par langues et par contrées : et de là il est arrivé qu'habiter un même pays, et avoir une même langue, a été un motif aux hommes de s'unir plus étroitement ensemble.

Il y a même quelque apparence que, dans la confusion des langues à Babel, ceux qui se trouvèrent avoir plus de conformité dans le langage, furent disposés par là à choisir la même demeure ; à quoi la parenté contribua aussi beaucoup ; et l'Ecriture semble marquer ces deux causes qui commencèrent à former autour de Babel les divers corps de nations, lorsqu'elle dit que les hommes les composèrent « en se divisant
» chacun selon leur langue et leur fa-
» mille (11). »

IIIe Proposition. La terre qu'on habite ensemble sert de lien entre les hommes, et forme l'unité des nations.

Lorsque Dieu promet à Abraham qu'il fera de ses enfants un grand peuple, il leur promet en même temps une terre qu'ils habiteront en commun : « Je ferai
» sortir de toi une grande nation (12). »
Et un peu après : « Je donnerai cette
» terre à ta postérité. »

Quand il introduit les Israélites dans cette terre promise à leurs pères, il la leur loue afin qu'ils l'aiment. Il l'appelle toujours « une bonne terre, une ter-
» re grasse et abondante, qui ruisselle
» de tous côtés de lait et de miel (13). »

Ceux qui dégoûtent le peuple de cette terre, qui devait le nourrir si abondamment, sont punis de mort comme séditieux et ennemis de leur patrie. « Les hommes que Moïse avait envoyés
» pour reconnaître la terre, et qui en
» avaient dit du mal, furent mis à mort
» devant Dieu (14). »

Ceux du peuple qui avaient méprisé cette terre en sont exclus et meurent dans le désert. « Vous n'entrerez point dans
» la terre que j'ai juré à vos pères de
» leur donner. Vos enfants (innocents et
» qui n'ont point de part à votre injuste
» dégoût) entreront dans la terre qui
» vous a déplu ; et pour vous, vos corps
» morts seront gisants dans ce désert (15). »

(1) Mich. VII. 5, 6. — (2) Ibid. 2. — (3) Osee IV. 2. — (4) Aug. de Civit. Dei. lib. XII, cap. XXVIII ; tom. VII. col. 325. — (5) Gen. X. — (6) Ibid. 5. — (7) Ibid. XI, 7. — (8) Ibid. 8. — (9) I. Cor. XIV. 11. — (10) Aug. de Civit. Dei, lib. XIX, cap. VII ; tom. VII, col. 551. — (11) Gen. X. 5. — (12) Ibid. XII, 2, 7. — (13) Exod. III. 8, et alibi. — (14) Num. XIV. 36, 37. — (15) Ibid. XIV. 30, 31, 32.

Ainsi la société humaine demande qu'on aime la terre où l'on habite ensemble ; on la regarde comme une mère et une nourrice commune ; on s'y attache, et cela unit. C'est ce que les Latins appellent *Charitas patrii soli*, l'amour de la patrie : et ils la regardent comme un lien entre les hommes.

Les hommes, en effet, se sentent liés par quelque chose de fort, lorsqu'ils songent que la même terre qui les a portés et nourris étant vivants, les recevra en son sein quand ils seront morts. « Votre demeure sera la mienne ; votre peuple sera mon peuple, disait » Ruth à sa belle-mère Noémi (1) ; je » mourrai dans la terre où vous serez » enterrée, et j'y choisirai ma sépulture. » Joseph mourant dit à ses frères (2) : « Dieu vous visitera et vous établira » dans la terre qu'il a promise à nos » pères : emportez mes os avec vous. » Ce fut là sa dernière parole. » Ce lui est une douceur, en mourant, d'espérer de suivre ses frères dans la terre que Dieu leur donne pour leur patrie ; et ses os y reposeront plus tranquillement au milieu de ses citoyens.

C'est un sentiment naturel à tous les peuples. Thémistocle, athénien, était banni de sa patrie comme traître : il en machinait la ruine avec le roi de Perse à qui il s'était livré : et toutefois en mourant il oublia Magnésie, que le roi lui avait donnée, quoiqu'il y eût été si bien traité, et il ordonna à ses amis de porter ses os dans l'Attique, pour les y inhumer secrètement (3), à cause que la rigueur des décrets publics ne permettait pas qu'on le fît d'une autre sorte. Dans les approches de la mort, où la raison revient et où la vengeance cesse, l'amour de la patrie se réveille : il croit satisfaire à sa patrie : il croit être rappelé de son exil après sa mort : et, comme ils parlaient alors, que la terre serait plus bénigne et plus légère à ses os.

C'est pourquoi de bons citoyens s'affectionnent à leur terre natale. « J'étais » devant le Roi, dit Néhémias (4), et je » lui présentais à boire, et je paraissais » languissant en sa présence ; et le Roi » me dit : Pourquoi votre visage est-il » si triste, puisque je ne vous vois point » malade ? et je dis au Roi : comment » pourrais-je n'avoir pas le visage triste, » puisque la ville où mes pères sont en- » sevelis est déserte, et que ses portes » sont brûlées ! Si vous voulez me faire » quelque grâce, renvoyez-moi en Ju- » dée en la terre du sépulcre de mon » père, et je la rebâtirai. »

Etant arrivé en Judée, il appelle ses concitoyens, que l'amour de leur mune patrie unissait ensemble. « Vous » savez, dit-il (5), notre affliction. Jé- » rusalem est déserte ; ses portes sont » consumées par le feu ; venez, et unis- » sons-nous pour la rebâtir. »

Tant que les Juifs demeurèrent dans un pays étranger, et si éloignés de leur patrie, ils ne cessèrent de pleurer, et d'enfler, pour ainsi parler, de leurs larmes les fleuves de Babylone, en se souvenant de Sion. Ils ne pouvaient se résoudre à chanter leurs agréables cantiques, qui étaient les cantiques du Seigneur, dans une terre étrangère. Leurs instruments de musique, autrefois leur consolation et leur joie, demeuraient suspendus aux saules plantés sur la rive, et ils en avaient perdu l'usage. « O Jéru- » salem, disaient-ils, si jamais je puis » t'oublier, puissé-je m'oublier moi-mê- » me (6) ! » Ceux que les vainqueurs avaient laissés dans leur terre natale s'estimaient heureux, et ils disaient au Seigneur, dans les psaumes qu'ils lui chantaient durant la captivité : « Il est » temps, ô Seigneur, que vous ayez pi- » tié de Sion : vos serviteurs en aiment » les ruines mêmes et les pierres démo- » lies : et leur terre natale, toute déso- » lée qu'elle est, a encore toute leur ten- » dresse et toute leur compassion (7). »

ARTICLE III.

Pour former les nations et unir les peuples, il a fallu établir un gouvernement.

Ire Proposition. Tout se divise et se partialise parmi les hommes.

Il ne suffit pas que les hommes habitent la même contrée ou parlent un même langage, parce qu'étant devenus intraitables par la violence de leurs passions, et incompatibles par leurs humeurs différentes, ils ne pouvaient être unis, à moins que de se soumettre tous ensemble à un même gouvernement qui les réglât tous.

Faute de cela, Abraham et Lot ne peuvent compatir ensemble et sont contraints de se séparer. « La terre où ils » étaient ne les pouvait contenir, parce » qu'ils étaient tous deux fort riches, et » ils ne pouvaient demeurer ensemble : » en sorte qu'il arrivait des querelles » entre leurs bergers. Enfin il fallut » pour s'accorder que l'un allât à droite » et l'autre à gauche (8). »

Si Abraham et Lot, deux hommes justes, et d'ailleurs si proches parents, ne peuvent s'accorder entre eux à cause

(1) Ruth. I. 16. 17. — (2) Gen. L. 23, 24. — (3) Thucyd. lib. I. — (4) II. Esd. II. 1, 2, 3, 5. — (5) Ibid. 17. — (6) Ps. CXXXVI. — (7) Ibid. II. 14. 15. — (8) Gen. XIII. 6, 7, 9.

de leurs domestiques, quel désordre n'arriverait pas parmi les méchants ?

IIe Proposition. La seule autorité du gouvernement peut mettre un frein aux passions, et à la violence devenue naturelle aux hommes.

« Si vous voyez les pauvres calomniés, et des jugements violents, par » lesquels la justice est renversée dans » la province, le mal n'est pas sans remède ; car au-dessus du puissant il » y a de plus puissants ; et ceux-là même ont des puissances plus absolues ; » et enfin le roi de tout le pays leur » commande à tous (1). » La justice n'a de soutien que l'autorité et la subordination des puissances.

Cet ordre est le frein de la licence. Quand chacun fait ce qu'il veut, et n'a pour règle que ses désirs, tout va en confusion. Un lévite viole ce qu'il y a de plus saint dans la loi de Dieu. La cause qu'en donne l'Ecriture : « C'est qu'en ce » temps là il n'y avait point de roi en » Israël, et que chacun faisait ce qu'il » trouvait à propos (2). »

C'est pourquoi, quand les enfants d'Israël sont prêts d'entrer dans la terre où ils devaient former un corps d'état et un peuple réglé, Moïse leur dit : « Gardez-vous bien de faire là comme » nous faisons ici, où chacun fait ce » qu'il trouve à propos, parce que vous » n'êtes pas encore arrivés au lieu de repos, et à la possession que le Seigneur » vous a destinée (3). »

IIIe Proposition. C'est par la seule autorité du gouvernement que l'union est établie parmi les hommes.

Cet effet du commandement légitime nous est marqué par ces paroles souvent réitérées dans l'Ecriture : au commandement de Saül et de la puissance légitime, « tout Israël sortit comme un » seul homme (4). Ils étaient quarante » mille hommes, et toute cette multitude était comme un seul (5). » Voilà quelle est l'unité d'un peuple, lorsque chacun renonçant à sa volonté la transporte et la réunit à celle du prince et du magistrat. Autrement nulle union ; les peuples errent vagabonds comme un troupeau dispersé. « Que le Seigneur » Dieu des esprits, dont toute chair est » animée, donne à cette multitude un » homme pour la gouverner, qui marche devant elle, qui la conduise ; de » peur que le peuple de Dieu ne soit » comme des brebis qui n'ont point de » pasteur (6). »

IVe Proposition. Dans un gouvernement réglé, chaque particulier renonce au droit d'occuper par force ce qui lui convient.

Otez le gouvernement, la terre et tous ses biens sont aussi communs entre les hommes que l'air et la lumière. Dieu dit à tous les hommes : « Croissez et multipliez et remplissez la terre (7). » Il leur donne à tous indistinctement « toute » herbe qui porte son germe sur la terre, » et tous les bois qui y naissent (8). » Selon ce droit primitif de la nature, nul n'a de droit particulier sur quoi que ce soit et tout est en proie à tous.

Dans un gouvernement réglé, nul particulier n'a droit de rien occuper. Abraham étant dans la Palestine demande aux seigneurs du pays jusqu'à la terre où il enterra sa femme Sara. « Donnez-moi droit de sépulture parmi vous (9). »

Moïse ordonne qu'après la conquête de la terre de Chanaan, elle soit distribuée au peuple par l'autorité du souverain magistrat. « Josué, dit-il, vous conduira. » Et après il dit à Josué lui-même : Vous » introduirez le peuple dans la terre que » Dieu lui a promise, et vous la lui distribuerez par sort (10). »

La chose fut ainsi exécutée. Josué, avec le conseil, fit le partage entre les tribus et entre les particuliers, selon le projet et les ordres de Moïse (11).

De là est né le droit de propriété ; et en général tout droit doit venir de l'autorité publique, sans qu'il soit permis de rien envahir, ni de rien attenter par la force.

Ve Proposition. Par le gouvernement chaque particulier devient plus fort.

La raison est que chacun est secouru. Toutes les forces de la nation concourent en un, et le magistrat souverain a droit de les réunir. « Race rebelle et méchante, dit Moïse à ceux de Ruben, » demeurerez-vous en repos pendant que » vos frères iront au combat ? Non, répondent-ils, nous marcherons avancés à la tête de nos frères, et ne retournerons point dans nos maisons » jusqu'à ce qu'ils soient en possession » de leur héritage (12). »

Ainsi le magistrat souverain a en sa main toutes les forces de la nation qui se » soumet à lui obéir. « Nous ferons, dit » tout le peuple à Josué, tout ce que » vous nous commanderez : nous irons » partout où vous nous enverrez. Qui » résistera à vos paroles, et ne sera pas » obéissant à tous vos ordres, qu'il meure !

(1) Eccles. v. 7, 8. — (2) Jud. xvii. 6. — (3) Deut. xii. 8, 9. — (4) I. Reg. xi. 7, et alibi. — (5) I, Esd. ii. 64. — (6) Num. xxii. 16, 17. — (7) Gen. i. 28. ix. 1, 2, 3. — (8) Ibid. i. 29. — (9) Ibid. xxiii. 4. — (10) Deut. xxi. 3, 7. — (11) Jos. xiii, xiv, etc. — (12) Num. xxxii. 6, 14; 17, 18.

» Soyez ferme seulement, et agissez avec » vigueur (1). »

Toute la force est transportée au magistrat souverain; chacun l'affermit au préjudice de la sienne, et renonce à sa propre vie en cas qu'il désobéisse. On y gagne; car on retrouve, en la personne de ce suprême magistrat, plus de force qu'on n'en a quitté pour l'autoriser; puisqu'on y retrouve toute la force de la nation réunie ensemble pour nous secourir.

Ainsi, un particulier est en repos contre l'oppression et la violence, parce qu'il a en la personne du prince un défenseur invincible, et plus fort sans comparaison que tous ceux du peuple qui entreprendraient de l'opprimer.

Le magistrat souverain a intérêt de garantir de la force tous les particuliers; parce que si une autre force que la sienne prévaut parmi le peuple, son autorité et sa vie est en péril.

Les hommes superbes et violents sont ennemis de l'autorité, et leur discours naturel est de dire : « Qui est notre » maître (2) ? »

« La multitude du peuple fait la di» gnité du roi (3). » S'il le laisse dissiper et accabler par les hommes violents, il se fait tort à lui-même.

Ainsi le magistrat souverain est l'ennemi naturel de toutes les violences. » Ceux qui agissent avec violence sont en » abomination devant le roi, parce que » son trône est affermi par la justice (4). »

Le prince est donc par sa charge, à chaque particulier, « un abri pour se » mettre à couvert du vent et de la tem» pête, et un rocher avancé sous lequel » il se met à l'ombre dans une terre sè» che et brûlante. La justice établit la » paix; il n'y a rien de plus beau que de » voir des hommes vivre tranquillement: » chacun est en sûreté dans sa tente, et » jouit du repos et de l'abondance (5). » Voilà les fruits naturels d'un gouvernement réglé.

En voulant tout donner à la force, chacun se trouve faible dans ses prétentions les plus légitimes, par la multitude des concurrents, contre qui il faut être prêt. Mais sous un pouvoir légitime chacun se trouve fort, en mettant toute la force dans le magistrat, qui a intérêt de tenir tout en paix pour être lui-même en sûreté.

Dans un gouvernement réglé, les veuves, les orphelins, les pupilles, les enfants même dans le berceau sont forts. Leur bien leur est conservé; le public prend soin de leur éducation; leurs droits sont défendus, et leur cause est la cause propre du magistrat. Toute l'Ecriture le charge de faire justice au pauvre, au faible, à l'orphelin et au pupille (6).

C'est donc avec raison que saint Paul nous recommande « de prier persévé» ramment, et avec instance pour les » rois, et pour tous ceux qui sont cons» titués en dignité, afin que nous pas» sions tranquillement notre vie, en toute » piété et chasteté (7). »

De tout cela il résulte qu'il n'y a point de pire état que l'anarchie; c'est-à-dire l'état où il n'y a point de gouvernement ni d'autorité. Où tout le monde veut faire ce qu'il veut, nul ne fait ce qu'il veut; où il n'y a point de maître, tout le monde est maître; où tout le monde est maître, tout le monde est esclave.

VIe Proposition. Le gouvernement se perpétue et rend les Etats immortels.

Quand Dieu déclare à Moïse qu'il va mourir, Moïse lui dit aussitôt : « Donnez, Seigneur, à ce peuple quelqu'un qui le gouverne (8) » Ensuite, par l'ordre de Dieu, Moïse établit Josué pour lui succéder, « en présence du grand-prê» tre Eléazar et de tout le peuple, et lui » impose les mains (9), » en signe que la puissance se continuait de l'un à l'autre.

Après la mort de Moïse tout le peuple reconnaît Josué. « Nous vous obéirons en » toutes choses comme nous avons fait » à Moïse (10). » Le prince meurt; mais l'autorité est immortelle; et l'Etat subsiste toujours. C'est pourquoi les mêmes desseins se continuent : la guerre commencée se poursuit, et Moïse revit en Josué. « Souvenez-vous, dit-il à ceux » de Ruben, de ce que vous a commandé » Moïse. » Et un peu après : « Vous pos» sèderez la terre que le serviteur de » Dieu Moïse vous a donnée (11). »

Il faut bien que les princes changent, puisque les hommes sont mortels : mais le gouvernement ne doit pas changer; l'autorité demeure ferme, les conseils sont suivis et éternels.

Après la mort de Saül, David dit à ceux de Jabès-Galaad, qui avaient bien servi ce prince : « Prenez courage et soyez » toujours gens de cœur; parce qu'en» core que votre maître Saül soit mort, » la maison de Juda m'a sacré roi (12). »

Il veut leur faire entendre que comme l'autorité ne meurt jamais, ils doivent continuer leurs services, dont le mérite est immortel dans un Etat bien réglé.

(1) Jos. I. 16, 18. — (2) Ps. XI. 5. — (3) Prov. XIV. 28. — (4) Ibid. XVI. 12. — (5) Is. XXXII. 2. 17, 18. — (6) Deut. X. 18. Ps. LXXXI. 3, et alibi — (7) I. Tim. II. 1. 2. — (8) Num. XXVIII. 16. 17. — (9) Ibid. 22, 23. — (10) Jos. I. 17. — (11) Ibid. 9, 10, 11, 13, 15, 16. — (12) II. Reg. II. 7.

ARTICLE IV.

Des lois.

I^e^ PROPOSITION. Il faut joindre les lois au gouvernement pour le mettre dans sa perfection.

C'est-à-dire qu'il ne suffit pas que le prince, ou que le magistrat souverain règle les cas qui surviennent suivant l'occurrence; mais qu'il faut établir des règles générales de conduite, afin que le gouvernement soit constant et uniforme : et c'est ce qu'on appelle lois.

IIe PROPOSITION. On pose les principes primitifs de toutes les lois.

Toutes les lois sont fondées sur la première de toutes les lois, qui est celle de la nature, c'est-à-dire sur la droite raison et sur l'équité naturelle. Les lois doivent régler les choses divines et humaines, publiques et particulières, et sont commencées par la nature, selon ce que dit saint Paul (1) : « que les Gen» tils qui n'ont pas de loi, faisant natu» rellement ce qui est de la loi, se font » une loi à eux-mêmes, et montrent » l'œuvre de la loi écrite dans leurs » cœurs par le témoignage de leurs cons» ciences, et les pensées intérieures qui » s'accusent mutuellement, et se défen» dent aussi l'une contre l'autre. »

Les lois doivent établir le droit sacré et profane, le droit public et particulier, en un mot, la droite observance des choses divines et humaines parmi les citoyens, avec les châtiments et les récompenses.

Il faut donc, avant toutes choses régler le culte de Dieu. C'est par où commence Moïse, et il pose ce fondement de la société des Israélites. A la tête du Décalogue on voit ce précepte fondamental : « Je suis le Seigneur, tu n'au» ras point de dieux étrangers, etc. (2) »

Ensuite viennent les préceptes qui regardent la société. « Tu ne tueras point, » tu ne déroberas point (3), » et les autres. Tel est l'ordre général de toute législation.

IIIe PROPOSITION. Il y a un ordre dans les lois.

Le premier principe des lois est de reconnaître la divinité, d'où nous viennent tous les biens et l'être même. « Crains Dieu, et observe ses comman» dements; c'est là tout l'homme (4). » Et l'autre est « de faire à autrui comme » nous voulons qui nous soit fait (5). »

IVe PROPOSITION. Un grand roi explique les caractères des lois.

L'intérêt et la passion corrompent les hommes. La loi est sans intérêt et sans passion : « elle est sans tache et sans » corruption; elle dirige les âmes; elle » est fidèle : elle parle sans déguise» ment et sans flatterie. Elle rend sages » les enfants (6) : » elle prévient en eux l'expérience, et les remplit, dès leur premier âge, de bonnes maximes. « Elle » est droite et réjouit le cœur (7). » On est ravi de voir comme elle est égale à tout le monde, et comme au milieu de la corruption elle conserve son intégrité. « Elle est pleine de lumières : » dans la loi sont recueillies les lumières les plus pures de la raison. « Elle est véri» table et se justifie par elle-même (8) : » car elle suit les premiers principes de l'équité naturelle, dont personne ne disconvient que ceux qui sont tout-à-fait aveugles. « Elle est plus désirable » que l'or, et plus douce que le miel » (9) : » d'elle vient l'abondance et le repos.

David remarque dans la loi de Dieu ces propriétés excellentes sans lesquelles il n'y a point de loi véritable.

Ve PROPOSITION. La loi punit et récompense.

C'est pourquoi la loi de Moïse se trouve partout accompagnée de châtiments : voici le principe qui les rend aussi justes que nécessaires. La première de toutes les lois, comme nous l'avons remarqué, est celle de ne point faire à autrui ce que nous ne voulons pas qui nous soit fait. Ceux qui sortent de cette loi primitive, si droite et si équitable, dès là méritent qu'on leur fasse ce qu'ils ne veulent pas qui leur soit fait : ils ont fait souffrir aux autres ce qu'ils ne voulaient pas qu'on leur fît; ils méritent qu'on leur fasse souffrir ce qu'ils ne veulent pas. C'est le juste fondement des châtiments, conformément à cette parole prononcée contre Babylone. « Prenez » vengeance d'elle; faites-lui comme » elle a fait (10). » Elle n'a épargné personne, ne l'épargnez pas; elle a fait souffrir les autres, faites-la souffrir.

Sur le même principe sont fondées les récompenses. Qui sert le public ou les particuliers, le public et les particuliers le doivent servir.

VIe PROPOSITION. La loi est sacrée et inviolable.

Pour entendre parfaitement la nature

(1) Rom. xi. 14, 15. — (2) Exod. xx. 2, 3, 4, 5, 6, etc. — (3) Ibid. 13 et seq. — (4) Eccle. xii. 15. — (5) Matth. vii. 2. Luc. vi. 13. — (6) Ps. xviii. 8. — (7) Ibid. 9. — (8) Ibid. 10. — (9) Ibid. 11. — (10) Jer. l. 15.

de la loi, il faut remarquer que tous ceux qui en ont bien parlé, l'ont regardée, dans son origine, comme un pacte et un traité solennel, par lequel les hommes conviennent ensemble, par l'autorité des princes, de ce qui est nécessaire pour former leur société.

On ne veut pas dire par là que l'autorité des lois dépende du consentement et acquiescement des peuples ; mais seulement que le prince, qui d'ailleurs par son caractère n'a d'autre intérêt que celui du public, est assisté des plus sages têtes de la nation, et appuyé sur l'expérience des siècles passés.

Cette vérité, constante parmi tous les hommes, est expliquée admirablement dans l'Ecriture. Dieu assemble son peuple, leur fait à tous proposer la loi, par laquelle il établissait le droit sacré et profane, public et particulier de la nation, et les en fait tous convenir en sa présence. « Moïse convoqua tout le peuple. Et comme il leur avait déjà récité tous les articles de cette loi, il leur dit : Gardez les paroles de ce pacte, et les accomplissez, afin que vous entendiez ce que vous avez à faire. Vous êtes tous ici devant le Seigneur votre Dieu, vos chefs, vos tribus, vos sénateurs, vos docteurs, tout le peuple d'Israël, vos enfants, vos femmes, et l'étranger qui se trouve mêlé avec vous dans le camp ; afin que tous ensemble vous vous obligiez à l'alliance du Seigneur, et au serment que le Seigneur fait avec vous. Et que vous soyez son peuple, et qu'il soit votre Dieu. Et je ne fais pas ce traité avec vous seuls, mais je le fais pour tous, présents et absents (1). »

Moïse reçoit ce traité au nom de tout le peuple qui lui avait donné son consentement. « J'ai été, dit-il (2), le médiateur entre Dieu et vous, et le dépositaire des paroles qu'il vous donnait, et vous à lui. »

Tout le peuple consent expressément au traité. « Les lévites disent à haute voix : Maudit celui qui ne demeure pas ferme dans toutes les paroles de cette loi, et ne les accomplit pas ; et tout le peuple répond Amen : Qu'il soit ainsi (3). »

Il faut remarquer que Dieu n'avait pas besoin du consentement des hommes pour autoriser sa loi, parce qu'il est leur créateur, qu'il peut les obliger à ce qu'il lui plaît ; et toutefois, pour rendre la chose plus solennelle et plus ferme, il les oblige à la loi par un traité exprès et volontaire.

VIIe PROPOSITION. La loi est réputée avoir une origine divine.

Le traité qu'on vient d'entendre a un double effet : il unit le peuple à Dieu, et il unit le peuple en soi-même.

Le peuple ne pouvait s'unir en soi-même par une société inviolable, si le traité n'en était fait dans son fond en présence d'une puissance supérieure, telle que celle de Dieu, protecteur naturel de la société humaine, et inévitable vengeur de toute contravention à la loi.

Mais quand les hommes s'obligent à Dieu, lui promettant de garder, tant envers lui qu'entre eux, tous les articles de la loi qu'il leur propose ; alors la convention est inviolable, autorisée par une puissance à laquelle tout est soumis.

C'est pourquoi tous les peuples ont voulu donner à leurs lois une origine divine ; et ceux qui ne l'ont pas eue ont feint de l'avoir.

Minos se vantait d'avoir appris de Jupiter les lois qu'il donna à ceux de Crète; ainsi Lycurgne, ainsi Numa, ainsi tous les autres législateurs ont voulu que la convention par laquelle les peuples s'obligeaient entre eux à garder les lois, fût affermie par l'autorité divine, afin que personne ne pût s'en dédire.

Platon, dans sa République, et dans son livre des Lois, n'en propose aucunes qu'il ne veuille faire confirmer par l'oracle avant qu'elles soient reçues ; et c'est ainsi que les lois deviennent sacrées et inviolables.

VIIIe PROPOSITION. Il y a des lois fondamentales qu'on ne peut changer ; il est même très-dangereux de changer sans nécessité celles qui ne le sont pas.

C'est principalement de ces lois fondamentales qu'il est écrit, qu'en les violant, « on ébranle tous les fondements » de la terre : » après quoi il ne reste plus que la chute des empires.

En général les lois ne sont pas lois, si elles n'ont quelque chose d'inviolable. Pour marquer leur solidité et leur fermeté, Moïse ordonne « qu'elles soient » toutes écrites nettement et visiblement » sur des pierres (4). » Josué accomplit ce commandement (5).

Les autres peuples civilisés conviennent de cette maxime. « Qu'il soit fait » un édit et qu'il soit écrit selon la loi » inviolable des Perses et des Mèdes, » disent à Assuérus les sages de son conseil qui étaient toujours près de sa » personne. Ces sages savaient les lois » et le droit des anciens (6). » Cet atta-

(1) Deut. xxix. 2, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15. — (2) Ibid. v. 5. — (3) Deut. xxvii. 14, 26. Jos. viii. 30, etc. — (4) Deuter. xxvii. 8. — (5) Jos. viii. 32. — (6) Est. i. 13, 19.

chement aux lois et aux anciennes maximes affermit la société et rend les Etats immortels.

On perd la vénération pour les lois quand on les voit si souvent changer. C'est alors que les nations semblent chanceler, comme troublées et prises de vin, ainsi que parlent les prophètes (1). L'esprit de vertige les possède et leur chute est inévitable : « parce que les » peuples ont violé les lois, changé le » droit public et rompu les pactes les » plus solennels (2). » C'est l'état d'un malade inquiet qui ne sait quel mouvement se donner.

« Je hais deux nations, dit le sage fils » de Sirach (3), et la troisième n'est pas » une nation : c'est le peuple insensé » qui demeure dans Sichem : » c'est-à-dire le peuple de Samarie, qui ayant renversé l'ordre, oublié la loi, établi une religion et une loi arbitraire, ne mérite pas le nom de peuple.

On tombe dans cet état quand les lois sont variables et sans consistance, c'est-à-dire quand elles cessent d'être lois.

ARTICLE V.

Conséquences des principes généraux de l'humanité.

UNIQUE PROPOSITION. Le partage des biens entre les hommes, et la division des hommes mêmes en peuples et en nations, ne doit point altérer la société générale du genre humain.

« Si quelqu'un de vos frères est ré-» duit à la pauvreté, n'endurcissez pas » votre cœur et ne lui resserrez pas vo-» tre main : mais ouvrez-la au pauvre, » et prêtez-lui tout ce dont vous verrez » qu'il aura besoin. Que cette pensée » impie ne vous vienne point dans l'es-» prit : le septième an arrive, où, selon » la loi, toutes les obligations pour det-» tes sont annulées. Ne vous détournez » pas pour cela du pauvre, de peur qu'il » ne crie contre vous devant le Seigneur, » et que votre conduite vous tourne à » pécher ; mais donnez-lui, et le secou-» rez sans aucun détour ni artifice, afin » que le Seigneur vous bénisse (4). »

La loi serait trop inhumaine si en partageant les biens, elle ne donnait pas aux pauvres quelque recours sur les riches. Elle ordonne, dans cet esprit, d'exiger ses dettes avec grande modération. « Ne prenez point à votre frère les ins-» truments nécessaires pour la vie, com-» me la meule dont il mout son blé ; car » autrement il vous aurait engagé sa » propre vie. S'il vous doit, n'entrez pas » dans sa maison pour prendre des gages; » mais demeurez dehors, et recevez ce » qu'il vous apportera. Et s'il est si pau-» vre qu'il soit contraint de vous donner » sa couverture, qu'elle ne passe pas la » nuit chez vous ; mais rendez-la à vo-» tre frère, afin que dormant dans sa » couverture il vous bénisse ; et vous » serez juste devant le Seigneur (5). »

La loi s'étudie en toutes choses à entretenir dans les citoyens cet esprit de secours mutuel. « Quand vous verrez » s'égarer, dit-elle (6), le bœuf ou la bre-» bis de votre frère, ne passez pas outre » sans les retirer. Quand vous ne connaî-» triez pas celui à qui elle est, ou qu'il » ne vous toucherait en rien, menez son » animal en votre maison, jusqu'à ce » que votre frère le vienne requérir. » Faites-en de même de son âne, et de » son habit, et de toutes les autres choses » qu'il pourrait avoir perdues. Si vous les » trouvez, ne les négligez pas comme » choses appartenant à autrui ; » c'est-à-dire, prenez-en soin comme si elle était à vous, pour la rendre soigneusement à celui qui l'a perdue.

Par ces lois, il n'y a point de partage qui empêche que je n'aie soin de ce qui est à autrui, comme s'il était à moi-même; et que je ne fasse part à autrui de ce que j'ai, comme s'il était véritablement à lui.

C'est ainsi que la loi remet en quelque sorte en communauté les biens qui ont été partagés pour la commodité publique et particulière,

Elle laisse même dans les terres si justement partagées quelque marque de l'ancienne communauté ; mais réduite à certaines bornes pour l'ordre public.

« Vous pouvez, dit-elle (7), entrer dans » la vigne de votre prochain, et y man-» ger du raisin tant que vous voudrez, » mais non pas l'emporter dehors. Si » vous entrez dans les blés de votre ami, » vous en pourrez cueillir des épis, et » les froisser avec la main, mais non pas » les couper avec la faucille. »

« Quand vous ferez votre moisson, si » vous oubliez quelque gerbe, ne retour-» nez pas sur vos pas pour l'enlever, mais » laissez-la enlever à l'étranger, au pu-» pille et à la veuve, afin que le Seigneur » vous bénisse dans tous les travaux de » vos mains. » Il ordonne la même chose des olives, et des raisins dans la vendange (8).

Moïse rappelle, par ce moyen, dans la mémoire des possesseurs, qu'ils doivent toujours regarder la terre comme la mère commune, et la nourrice de tous les hommes; et ne veut pas que le partage

(1) Isai. xix. 14. — (2) Isai. xxiv. 5. — (3) Eccli. l. 27, 28. — (4) Deut xv. 7, 8, 9, 10. — (5) Ibid. xxiv. 6, 10, 11, 12, 13. — (6) Ibid. xxii, 1, 2, 3. — (7) Ibid. xxiii. 24, 25. — (8) Ibid. xxiv. 19, 20, 21.

qu'on en a fait, leur fasse oublier le droit primitif de la nature.

Il comprend les étrangers dans ce droit. « Laissez, dit-il (1), ces olives, ces raisins et ces gerbes oubliées, à l'étranger, » au pupille et à la veuve. »

Il recommande particulièrement, dans les jugements, l'étranger et le pupille, honorant en tout la société du genre humain. « Ne pervertis point, dit-il (2), » le jugement de l'étranger et du pupille : Souviens-toi que tu as été étranger et esclave en Egypte. »

Il est si loin de vouloir qu'on manque d'humanité aux étrangers, qu'il étend même en quelque façon cette humanité jusqu'aux animaux. Quand on trouve un oiseau qui couve, le législateur défend de prendre ensemble la mère et les petits. « Laisse-la aller, dit-il, si tu lui ôtes ses » petits (3). » Comme s'il disait, elle perd assez en les perdant, sans perdre encore sa liberté.

Dans le même esprit de douceur, la loi défend « de cuire le chevreau dans » le lait de sa mère (4) ; et de lier la » bouche, c'est-à-dire de refuser la nourriture au bœuf qui travaille à battre le » blé (5). »

« Est-ce que Dieu a soin des bœufs ? » comme dit saint Paul (6) : a-t-il fait la loi pour eux, et pour les chevreaux, et pour les bêtes ; et ne paraît-il pas qu'il a voulu inspirer aux hommes la douceur et l'humanité en toutes choses ; afin qu'étant doux aux animaux, ils sentent mieux ce qu'ils doivent à leurs semblables ?

Il ne faut donc pas penser que les bornes qui séparent les terres des particuliers et les Etats, soient faites pour mettre la division dans le genre humain ; mais pour faire seulement qu'on n'attente rien les uns sur les autres, et que chacun respecte le repos d'autrui. C'est pour cela qu'il est dit : « Ne transporte » point les bornes qu'ont mis les anciens » dans la terre que t'a donnée le Seigneur ton Dieu (7). » Et encore : « Maudit celui qui remue les bornes de son » voisin (8). »

Il faut encore plus respecter les bornes qui séparent les Etats, que celles qui séparent les particuliers ; et on doit garder la société que Dieu a établie entre tous les hommes.

Il n'y a que certains peuples maudits et abominables, avec qui toute société est interdite, à cause de leur effroyable corruption qui se répandrait sur leurs alliés. « N'aie point, dit la loi (9), de société avec ces peuples, ne leur donne » point ta fille, ne prends pas la leur » pour ton fils, parce qu'ils le séduiront » et le feront servir aux dieux étrangers. »

Hors de là, Dieu défend ces aversions qu'ont les peuples les uns pour les autres ; et au contraire, il fait valoir tous les liens de la société qui sont entre eux. « N'ayez point en exécration l'Iduméen, » parce que vous venez de même sang ; » ni l'Egyptien, parce que vous avez été » étrangers dans sa terre (10). »

Aussi est-il demeuré, parmi tous les peuples, certains principes communs de société et de concorde. Les peuples les plus éloignés s'unissent par le commerce, et conviennent qu'il faut garder la foi et les traités. Il y a, dans tous les peuples civilisés, certaines personnes à qui tout le genre humain semble avoir donné une sûreté pour entretenir le commerce entre les nations. La guerre même n'empêche pas ce commerce ; les ambassadeurs sont regardés comme personnes sacrées : qui viole leur caractère est en horreur ; et David prit avec raison une vengeance terrible des Ammonites, et de leur roi, qui avait maltraité ses ambassadeurs (11).

Les peuples qui ne connaissent pas ces lois de société sont peuples inhumains, barbares, ennemis de toute justice, et du genre humain, que l'Ecriture appelle du nom odieux « de gens sans foi et sans » alliance (12). »

Voici une belle règle de saint Augustin pour l'application de la charité. « Où » la raison est égale, il faut que le sort » décide. L'obligation de s'entr'aimer est » égale dans tous les hommes, et pour » tous les hommes. Mais comme on ne » peut pas également les servir tous, on » doit s'attacher principalement à servir ceux que les lieux, les temps et » les autres rencontres semblables nous » unissent d'une façon particulière comme par une espèce de sort (13). »

ARTICLE VI.

De l'amour de la patrie.

Ire Proposition. Il faut être bon citoyen, et sacrifier à sa patrie dans le besoin tout ce qu'on a, et sa propre vie, où il est parlé de la guerre.

Si l'on est obligé d'aimer tous les hommes, et qu'à vrai dire il n'y ait point d'étranger pour le chrétien, à plus forte raison doit-il aimer ses concitoyens. Tout l'amour qu'on a pour soi-même, pour sa famille et pour ses amis, se réunit dans

(1) Deut. xxiv. 19, 20, 21. — (2) Ibid. 17, 18 — (3) Ibid. xxii. 6, 7. — (4) Ibid. xiv. 21. — (5) Ibid. xxv. 4. — (6) I. Cor. ix. 9. — (7) Deut. xix. 14. — (8) Ibid. xxvii. 17. — (9) Ibid. vii. 2, 3, 4. — (10) Ibid. xxiii. 7. — (11) II. Reg. x. 3, 4. xii. 30, 31. — (12) Rom. i. 31. — (13) S August. de Doct. christ. lib. i, cap. xxviii. n. 29; tom. iii, col. 14.

l'amour qu'on a pour sa patrie, où notre bonheur et celui de nos familles et de nos amis est renfermé.

C'est pourquoi les séditieux, qui n'aiment pas leur pays, et y portent la division, sont l'exécration du genre humain. La terre ne les peut pas supporter, et s'ouvre pour les engloutir. C'est ainsi que périrent Coré, Dathan et Abiron. « S'ils périssent, dit Moïse (1), comme » les autres hommes ; s'ils sont frappés » d'une plaie ordinaire, le Seigneur ne » m'a pas envoyé : mais si Dieu a fait » quelque chose d'extraordinaire, et que » la terre ouvre sa bouche pour les en» gloutir, eux et tous ceux qui leur ap» partiennent, en sorte qu'on les voie en» trer tout vivants dans les enfers, vous » connaîtrez qu'ils ont blasphémé contre » le Seigneur. A peine avait-il cessé de » parler, que la terre s'ouvrit sous leurs » pieds, et les dévora avec leur tente, » et tout ce qui leur appartenait. »

Ainsi méritaient d'être retranchés ceux qui mettaient la division parmi le peuple. Il ne faut point avoir de société avec eux ; en approcher c'est approcher de la peste. « Retirez-vous, dit Moïse (2), de » la tente de ces impies, et ne touchez » rien de ce qui leur appartient, de peur » que vous ne soyez enveloppés dans » leurs péchés et dans leur perte. »

On ne doit point épargner ses biens quand il s'agit de servir la patrie. Gédéon « dit à ceux de Soccoth : Donnez » de quoi vivre aux soldats qui sont avec » moi, parce qu'ils défaillent, afin que » nous poursuivions les ennemis. » Ils refusent, et Gédéon en fait un juste châtiment (3). Qui sert le public sert chaque particulier. Il faut même sans hésiter exposer sa vie pour son pays. Ce sentiment est commun à tous les peuples, et surtout il paraît dans le peuple de Dieu.

Dans les besoins de l'Etat, tout le monde sans exception était obligé d'aller à la guerre ; et c'est pourquoi les armées étaient si nombreuses.

La ville de Jabès en Galaad, assiégée et réduite à l'extrémité par Naas, roi des Ammonites, envoie exposer son péril extrême à Saül, « qui aussitôt fait cou» per un bœuf en douze morceaux qu'il » envoya aux confins de chacune des » douze tribus avec cet édit : Qui ne » sortira pas avec Saül et Samuel, ses » bœufs seront ainsi mis en pièces ; et » aussitôt tout le peuple s'assembla com» me un seul homme, et Saül en fit la » revue à Bézech ; et ils se trouvèrent » d'Israël trois cent mille, et treize mille » de Juda : et ils dirent aux envoyés » de Jabès : Demain vous serez déli» vrés (4). »

Ces convocations étaient ordinaires ; il faudrait transcrire toute l'histoire du peuple de Dieu pour en rapporter tous les exemples.

C'était un sujet de plainte à ceux qui n'étaient pas appelés, et ils le prenaient à affront. « Ceux d'Ephraïm dirent à Gé» déon : Quel dessein avez-vous eu de » ne nous point appeler quand vous al» liez combattre contre Madian ? Ce qu'ils » dirent d'un ton de colère, et en vinrent » presque à la force ; et Gédéon les » apaisa en louant leur valeur (5). »

Ils firent la même plainte à Jephté, et la chose alla jusqu'à la sédition (6) ; tant on se piquait d'honneur d'être convoqué en ces occasions. Chacun exposait sa vie, non-seulement pour tout le peuple, mais pour sa seule tribu. « Ma tribu, dit Je» phté (7), avait querelle contre les Am» monites ; ce que voyant, j'ai mis mon » âme en mes mains, (noble façon de » parler, qui signifiait exposer sa vie) » et j'ai fait la guerre aux Ammonites. »

C'est une honte de demeurer en repos dans sa maison, pendant que nos citoyens sont dans le travail et dans le péril pour la commune patrie. David envoya Urie se reposer chez lui, et ce bon sujet répondit (8) : « L'arche de Dieu, et tout » Israël, et Juda sont sous des tentes ; » mon seigneur Joab, et tous les servi» teurs du roi mon seigneur couchent » sur la terre : et moi j'entrerai dans ma » maison pour y manger à mon aise, et » y être avec ma femme ! Par votre vie, » je ne ferai point une chose si indigne. »

Il n'y a plus de joie pour un bon citoyen quand sa patrie est ruinée. De là ce discours de Mathatias, chef de la maison des Asmonéens ou Machabées (9) : « Malheur à moi ! pourquoi suis-je né » pour voir la ruine de mon peuple, et » celle de la cité sainte ? puis-je y de» meurer davantage, la voyant livrée à » ses ennemis, et son sanctuaire dans » la main des étrangers ? Son temple » est déshonoré comme un homme de » néant ; ses vieillards et ses enfants sont » massacrés au milieu de ses rues ; et » sa jeunesse a péri dans la guerre ; » quelle nation n'a point ravagé son » royaume, et ne s'est point enrichie de » ses dépouilles ? on lui a ravi tous ses » ornements ; de libre elle est devenue » esclave : tout notre éclat, toute notre » gloire, tout ce qu'il y avait parmi » nous de sacré, a été souillé par les

(1) Num. xvi. 28, etc. — (2) Ibid. 26. — (3) Jud. viii. 5, 15, 16, 17. — (4) I. Reg. xi. 7, 8, 9. — (5) Jud. viii. 1, 2, 3. — (6) Ibid. xii. 1. — (7) Ibid. 3. — (8) II. Reg. xi, 10, 11. — (9) I. Mach. ii. 7, 8, etc.

» Gentils : et comment après cela pour-
» rions-nous vivre ? »

On voit là toutes les choses qui unissent les citoyens et entre eux et avec leur patrie : les autels et les sacrifices, la gloire, les biens, le repos et la sûreté de la vie, en un mot, la société des choses divines et humaines. Mathatias, touché de toutes ces choses, déclare qu'il ne peut plus vivre voyant ses citoyens en proie et sa patrie désolée. « En disant
» ces paroles, lui et ses enfants déchirè-
» rent leurs habits, et se couvrirent de
» cilices, et se mirent à gémir (1). »

Ainsi faisait Jérémie, « lorsque son
» peuple étant mené en captivité, et la
» sainte cité étant désolée, plein d'une
» douleur amère, il prononça en gémis-
» sant ces lamentations (2), » qui attendrissent encore ceux qui les entendent.

Le même prophète dit à Baruch, qui dans la ruine de son pays songeait encore à lui-même et à sa fortune : « Voici,
» ô Baruch, ce que te dit le Seigneur
» Dieu d'Israël : J'ai détruit le pays que
» j'avais bâti, j'ai arraché les enfants
» d'Israël que j'avais plantés, et j'ai ruiné
» toute cette terre : et tu cherches en-
» core pour toi de grandes choses ? ne le
» fais pas ; contente-toi que je te sauve
» la vie (3). »

Ce n'est pas assez de pleurer les maux de ses citoyens et de son pays ; il faut exposer sa vie pour leur service. C'est à quoi Mathatias excite en mourant toute sa famille (4). « L'orgueil et la tyrannie
» ont prévalu : voici des temps de mal-
» heur et de ruine pour vous ; prenez
» donc courage, mes enfants ; soyez zé-
» lateurs de la loi, et mourez pour le tes-
» tament de vos pères. »

Ce sentiment demeura gravé dans le cœur de ses enfants ; il n'y a rien de plus ordinaire dans la bouche de Judas, de Jonathas et de Simon que ces paroles : Mourons pour notre peuple et pour nos frères. « Prenez courage, dit Judas (5), et
» soyez tous gens de cœur : combattez
» vaillamment ces nations armées pour
» notre ruine. Il vaut mieux mourir à
» la guerre que de voir périr notre pays
» et le sanctuaire. » Et encore : « A Dieu
» ne plaise que nous fuyions devant
» l'ennemi ; si notre heure de mourir
» est arrivée, mourons en gens de cœur
» pour nos frères, et ne mettons point
» de tache à notre gloire (6). »

L'Ecriture est pleine d'exemples qui nous apprennent ce que nous devons à notre patrie ; mais le plus beau de tous les exemples est celui de Jésus-Christ même.

IIe Proposition. Jésus-Christ établit, par sa doctrine et par ses exemples, l'amour que les citoyens doivent avoir pour leur patrie.

Le Fils de Dieu fait homme a non-seulement accompli tous les devoirs qu'exige d'un homme la société humaine, charitable envers tous et sauveur de tous ; et ceux d'un bon fils envers ses parents, à qui il était soumis (7) : mais encore ceux de bon citoyen, se reconnaissant en-
» voyé aux brebis perdues de la maison
» d'Israël (8). » Il s'est renfermé dans la Judée, « qu'il parcourait tout en fai-
» sant du bien, et guérissant tous ceux
» que le démon tourmentait (9). »

On le reconnaissait pour bon citoyen ; et c'était une puissante recommandation auprès de lui, que d'aimer la nation judaïque. Les sénateurs du peuple juif, pour l'obliger à rendre au centurion un
» serviteur malade qui lui était cher,
» priaient Jésus avec ardeur, et lui di-
» saient : Il mérite que vous l'assistiez ;
» car il aime notre nation, et nous a
» bâti une synagogue : et Jésus allait
» avec eux, et guérit ce serviteur (10). »

Quand il songeait aux malheurs qui menaçaient de près Jérusalem et le peuple juif, il ne pouvait retenir ses larmes. » En approchant de la ville et la
» regardant, il se mit à pleurer sur elle :
» Si tu connaissais, dit-il, dans ce temps
» qui t'est donné pour te repentir, ce
» qui pourrait t'apporter la paix ! mais
» cela est caché à tes yeux (11). » Il dit ces mots entrant dans Jérusalem au milieu des acclamations de tout le peuple.

Ce soin qui le pressait dans son triomphe ne le quitte pas dans sa passion. Comme on le mène au supplice, « une
» grande troupe de femmes, qui le sui-
» vaient, frappaient leur poitrine et gé-
» missaient ; mais Jésus se tournant à el-
» les leur dit : Filles de Jérusalem, ne
» pleurez pas sur moi ; pleurez sur vous-
» mêmes et sur vos enfants, car bientôt
» vont venir les jours où il sera dit :
» Heureuses les stériles ; heureuses les
» entrailles qui n'ont point porté de
» fruit, et les mamelles qui n'ont point
» nourri d'enfants (12). » Il ne se plaint pas des maux qu'on lui fait souffrir injustement, mais de ceux qu'un si inique procédé devait attirer à son peuple.

Il n'avait rien oublié pour les préve-
» nir. « Jérusalem, Jérusalem, qui tues
» les prophètes, et qui lapides ceux qui
» te sont envoyés, combien de fois ai-je
» voulu ramasser tes enfants, comme
» une poule ramasse ses petits sous ses
» ailes ; et tu n'as pas voulu ! et voilà

(1) I. Mach. II. 14. — (2) Jer. Lam. — (3) Jer. XLV. 1, 2, 4, 5. — (4) I. Mach. II. 49, 50, etc. — (5) Ibid. III. 58, 59. — (6) Ibid. IX. 10. — (7) Luc. II. 51. — (8) Matt. XV. 24. — (9) Act. X. 38. — (10) Luc. VII. 3, 4, 5, 6, 10. — (11) Luc. XIX. 41, 42. — (12) Luc XXIII. 27, 28, 29.

» que vos maisons vont bientôt être dé-
» solées (1). »

Il fut, et durant sa vie, et à sa mort, exact observateur des lois et des coutumes louables de son pays, même de celles dont il savait qu'il était le plus exempt.

On se plaignit à saint Pierre qu'il ne payait pas le tribut ordinaire du temple, et cet apôtre soutenait qu'en effet il ne devait rien. « Mais Jésus le prévint en » lui disant : De qui est-ce que les rois de » la terre exigent le tribut ; est-ce de » leurs enfants ou des étrangers? Pierre » répondit : Des étrangers : Jésus lui dit : » Les enfants sont donc francs ; et tou- » tefois, pour ne causer point de désor- » dre, et pour ne les pas scandaliser, » allez et payez pour moi et pour vous » (2). » Il fait payer un tribut qu'il ne devait pas, comme fils, de peur d'apporter le moindre trouble à l'ordre public.

Aussi, dans le désir qu'avaient les pharisiens de le trouver contraire à la loi, ils ne purent jamais lui reprocher que des choses de néant, ou les miracles qu'il faisait le jour du sabbat (3) ; comme si le sabbat devait faire cesser les œuvres de Dieu aussi bien que celles des hommes.

« Il était soumis en tout à l'ordre pu- » blic, faisant rendre à César ce qui était » à César, et à Dieu ce qui est à Dieu (4). »

Jamais il n'entreprit rien sur l'autorité des magistrats. « Un de la troupe lui » dit : Maître, commandez à mon frère » qu'il fasse partage avec moi. Homme, » lui répondit-il, qui m'a établi pour » être votre juge et pour faire vos par- » tages (5)? »

Au reste, la toute puissance qu'il avait en main ne l'empêcha pas de se laisser prendre sans résistance. Il reprit saint Pierre qui avait donné un coup d'épée, et rétablit le mal que cet apôtre avait fait (6).

Il comparaît devant les pontifes, devant Pilate et devant Hérode, répondant précisément sur le fait dont il s'agissait à ceux qui avaient le droit de l'interroger. « Le souverain pontife lui dit : Je » vous commande, de la part de Dieu, » de me dire si vous êtes le Christ fils » de Dieu : et il répondit : Je le suis (7). » Il satisfit Pilate sur sa royauté qui faisait tout son crime, et l'assura en même temps « qu'elle n'était pas de ce monde » (8). » Il ne dit mot à Hérode qui n'avait rien à commander dans Jérusalem, à qui aussi on le renvoyait seulement par cérémonie, et qui ne le voulait voir que par pure curiosité, et après avoir satisfait à l'interrogatoire légitime. Au surplus, il ne condamna que par son silence la procédure manifestement inique dont on usait contre lui, sans se plaindre, sans murmurer ; « se livrant, comme » dit saint Pierre (9), à celui qui le ju- » geait injustement. »

Ainsi, il fut fidèle et affectionné jusqu'à la fin à sa patrie, quoique ingrate, et à ses cruels citoyens qui ne songeaient qu'à se rassasier de son sang avec une si aveugle fureur, qu'ils lui préférèrent un séditieux et un meurtrier.

Il savait que sa mort devait être le salut de ces ingrats citoyens, s'ils eussent fait pénitence ; c'est pourquoi il pria pour eux en particulier, jusque sur la croix où ils l'avaient attaché.

Caïphe ayant prononcé qu'il fallait que Jésus mourût, « pour empêcher toute » la nation de périr ; » l'évangéliste remarque (10) « qu'il ne dit pas cela de lui- » même ; mais qu'étant le pontife de » cette année, il prophétisa que Jésus » devait mourir pour sa nation ; et non- » seulement pour sa nation, mais en- » core pour ramasser en un les enfants » de Dieu dispersés. »

Ainsi il versa son sang avec un regard particulier pour sa nation ; et en offrant ce grand sacrifice, qui devait faire l'expiation de tout l'univers, il voulut que l'amour de la patrie y trouvât sa place.

IIIe PROPOSITION. Les apôtres et les premiers fidèles ont toujours été de bons citoyens.

Leur maître leur avait inspiré ce sentiment. Il les avait avertis qu'ils seraient persécutés par toute la terre, et leur avait dit en même temps « qu'il les envoyait » comme des agneaux au milieu des » loups (11), c'est-à-dire qu'ils n'avaient qu'à souffrir sans murmure et sans résistance.

Pendant que les Juifs persécutaient saint Paul avec une haine implacable, ce grand homme prend Jésus-Christ, qui est la vérité même, et sa conscience à témoin, que, touché d'une extrême et continuelle douleur pour l'aveuglement de ses frères, « il souhaite d'être ana- » thème pour eux. Je vous dis la vérité, je » ne mens pas : ma conscience éclairée » par le Saint-Esprit m'en rend témoi- » gnage (12), etc. »

Dans une famine extrême il fit une quête pour ceux de sa nation, et apporta lui-même à Jérusalem les aumônes qu'il avait ramassées pour eux dans toute la Grèce. « Je suis venu, dit-il (13), pour faire des aumônes à ma nation. »

Ni lui ni ses compagnons n'ont jamais

(1) Matth. xxiii. 37, 38. — (2) Ibid. xvii. 24, 25, 26. — (3) Luc. xiii. 14. Joan. v. 9, 12. ix, 14, 15, 63, 64. Luc. xxii. 70. — (4) Matt. xxii, 21. — (5) Luc. xii. 5, 16. — (6) Ibid. 50, 51. Joan. xviii. 11. — (7) Matth. xxvi. 63, 64. Luc. xxii. 70. — (8) Joan. xviii. 36, 37. — (9) I. Petr. ii. 23. — (10) Joan. xi. 50, 51, 52. — (11) Matth. x, 16. — (12) Rom. ix. 1, 2, 3. — (13) Act. xxiv. 17. Rom. xv. 25, 26.

excité de sédition, ni assemblé tumultuairement le peuple (1).

Contraint par la violence de ses citoyens d'appeler à l'empereur, il assemble les Juifs de Rome, pour leur déclarer « que c'est malgré lui qu'il a été obligé » d'appeler à César; mais qu'au reste » il n'a aucune accusation ni aucune » plainte à faire contre ceux de sa nation (2). » Il ne les accuse pas; mais il les plaint, et ne parle jamais qu'avec compassion de leur endurcissement. En effet, accusé devant Félix, président de Judée (3), il se défendit simplement contre les Juifs, sans faire aucun reproche à de si violents persécuteurs.

Durant trois cents ans de persécution impitoyable, les chrétiens ont toujours suivi la même conduite.

Il n'y eut jamais de meilleurs citoyens, ni qui fussent plus utiles à leur pays, ni qui servissent plus volontiers dans les armées, pourvu qu'on ne voulût pas les y obliger à l'idolâtrie. Ecoutons le témoignage de Tertullien. « Vous dites » que les chrétiens sont inutiles : nous » naviguons avec vous, nous portons les » armes avec vous, nous cultivons la » terre, nous exerçons la marchandise » (4). » C'est-à-dire nous vivons comme les autres dans tout ce qui regarde la société.

L'empire n'avait point de meilleurs soldats : outre qu'ils combattaient vaillamment, ils obtenaient par leurs prières ce qu'ils ne pouvaient faire par les armes. Témoin la pluie obtenue par la légion Fulminante, et le miracle attesté par les lettres de Marc-Aurèle.

Il leur était défendu de causer du trouble, de renverser les idoles, de faire aucune violence : les règles de l'Eglise ne leur permettaient que d'attendre le coup en patience.

L'Eglise ne tenait pas pour martyrs ceux qui s'attiraient la mort par quelque violence semblable, et par un faux zèle. Il pouvait y avoir quelquefois des inspirations extraordinaires; mais ces exemples n'étaient pas suivis, comme étant au-dessus de l'ordre.

Nous voyons même, dans les Actes de quelques martyrs, qu'ils faisaient scrupule de maudire les dieux; ils devaient reprendre l'erreur sans aucune parole emportée. Saint Paul et ses compagnons en avaient ainsi usé; et c'est ce qui faisait dire au secrétaire de la communauté d'Ephèse (5) : « Messieurs, il ne faut pas » ainsi vous émouvoir. Vous avez ici » amené ces hommes, qui n'ont commis » aucun sacrilége, et qui n'ont point » blasphémé votre déesse. » Ils ne faisaient point de scandale; et prêchaient la vérité sans altérer le repos public, autant qu'il était en eux.

Combien soumis et paisibles étaient les chrétiens persécutés : ces paroles de Tertullien l'expliquent admirablement (6) : « Outre les ordres publics par lesquels nous sommes poursuivis, combien de fois le peuple nous attaque-t-il à coup de pierres, et met-il le feu dans nos maisons dans la fureur des bacchanales? On n'épargne pas les chrétiens, même après leur mort; on les arrache du repos de la sépulture et comme de l'asile de la mort. Et cependant quelle vengeance recevez-vous de gens si cruellement traités? ne pourrions-nous pas avec peu de flambeaux mettre le feu dans la ville, si parmi nous il était permis de faire le mal pour le mal? et quand nous voudrions agir en ennemis déclarés, manquerions-nous de troupes et d'armées? Les Maures, ou les Marcomans, et les Parthes mêmes qui sont renfermés dans leurs limites, se trouveront-ils en plus grand nombre que nous, qui remplissons toute la terre? il n'y a que peu de temps que nous paraissons dans le monde; et déjà nous remplissons vos villes, vos îles, vos châteaux, vos assemblées, vos camps, les tribus, les décuries, le palais, le sénat, le barreau, la place publique. Nous ne vous laissons que les temples seuls. A quelle guerre ne serions-nous pas disposés, quand nous serions en nombre inégal au vôtre, nous qui endurons si résolument la mort, n'était que notre doctrine nous prescrit plutôt d'être tués que de tuer? Nous pourrions même, sans prendre les armes et sans rébellion, vous punir en vous abandonnant : votre solitude et le silence du monde vous ferait horreur : les villes vous paraîtraient mortes; et vous seriez réduits, au milieu de votre empire, à chercher à qui commander. Il vous demeurerait plus d'ennemis que de citoyens, car vous avez maintenant moins d'ennemis, à cause de la multitude prodigieuse des chrétiens.

» Vous perdez, dit-il encore (7), en nous perdant. Vous avez par notre moyen un nombre infini de gens, je ne dis pas qui prient pour vous, car vous ne le croyez pas, mais dont vous n'avez rien à craindre. »

Il se glorifie avec raison que parmi tant d'attentats contre la personne sacrée des empereurs, il ne s'est jamais trouvé

(1) Act. xxiv. 27, 18. — (2) Ibid. xxviii. 10. — (3) Ibid. xxiv. 10, etc. — (4) Tertul. Apol. n. 42. — (5) Act. xix. 37. — (6) Tert. Apol. n. 37. — (7) Ibid. n. 43.

un seul chrétien, malgré l'inhumanité on dont usait sur eux tous. « Et en vérité, » dit il (1), nous n'avons garde de rien » entreprendre contre eux. Ceux dont » Dieu a réglé les mœurs ne doivent pas » seulement épargner les empereurs, » mais encore tous les hommes. Nous » sommes pour les empereurs tels que » nous sommes pour nos voisins. Car il » nous est également défendu de dire, » ou de faire, ou de vouloir du mal à » personne. Ce qui n'est point permis » contre l'empereur, n'est permis contre » personne; ce qui n'est permis contre » personne, l'est encore moins sans doute » contre celui que Dieu a fait si grand. »

Voilà quels étaient les chrétiens si indignement traités.

CONCLUSION.

Pour conclure tout ce livre, et le réduire en abrégé,

La société humaine peut être considérée en deux manières :

Ou en tant qu'elle embrasse tout le genre humain, comme une grande famille;

Ou en tant qu'elle se réduit en nations, ou en peuples composés de plusieurs familles particulières, qui ont chacune leurs droits.

La société, considérée de ce dernier sens, s'appelle société civile.

On la peut définir, selon les choses qui ont été dites, société d'hommes unis ensemble sous le même gouvernement et sous les mêmes lois.

Par ce gouvernement et ces lois, le repos et la vie de tous les hommes est mise, autant qu'il se peut, en sûreté.

Quiconque donc n'aime pas la société civile dont il fait partie, c'est-à-dire l'état où il est né, est ennemi de lui-même et de tout le genre humain.

LIVRE II.

DE L'AUTORITÉ : QUE LA ROYALE ET L'HÉRÉDITAIRE EST LA PLUS PROPRE AU GOUVERNEMENT.

ARTICLE PREMIER.

Par qui l'autorité a été exercée dès l'origine du monde.

Ire PROPOSITION. Dieu est le vrai roi.

Un grand roi le reconnaît, lorsqu'il parle ainsi en présence de tout son peuple (2) : « Béni soyez-vous, ô Seigneur, » Dieu d'Israël, notre Père, de toute » éternité, et durant toute l'éternité. A » vous, Seigneur, appartient la majesté, » et la puissance et la gloire; et la victoire, et la louange : tout ce qui est » dans le ciel et dans la terre est à » vous : il vous appartient de régner, » et vous commandez à tous les princes : les grandeurs et les richesses » sont à vous; vous dominez sur toutes » choses : en votre main est la force et » la puissance, la grandeur et l'empire » souverain. »

L'empire de Dieu est éternel; et de là vient qu'il est appelé le Roi des siècles (3).

L'empire de Dieu est absolu : « Qui » osera vous dire, ô Seigneur, Pourquoi » faites-vous ainsi ? ou qui se soutiendra contre votre jugement (4) ? »

Cet empire absolu de Dieu a pour premier titre et pour fondement la création. Il a tout tiré du néant, et c'est pourquoi tout est en sa main : « Le Seigneur dit à » Jérémie (5) : Va en la maison d'un potier, » là tu entendras mes paroles. Et j'allai en » la maison d'un potier, et il travaillait » avec sa roue, et il rompit un pot qu'il ve» nait de faire de boue, et de la même terre » il en fit un autre; et le Seigneur me » dit : Ne puis-je pas faire comme ce po» tier ? Comme cette terre molle est en la » main du potier, ainsi vous êtes en ma » main, dit le Seigneur. »

IIe PROPOSITION. Dieu a exercé visiblement par lui-même l'empire et l'autorité sur les hommes.

Ainsi en a-t-il usé au commencement du monde. Il était en ce temps le seul roi des hommes, et les gouvernait visiblement.

Il donna à Adam le précepte qu'il lui plut, et lui déclara sur quelle peine il l'obligeait à le pratiquer (6). Il le bannit; il lui dénonça qu'il avait encouru la peine de mort.

Il se déclara visiblement en faveur du sacrifice d'Abel contre celui de Caïn. Il reprit Caïn de sa jalousie, après que ce malheureux eut tué son frère, il l'appela en jugement, il l'interrogea, il le convainquit de son crime, il s'en réserva la vengeance, et l'interdit à tout autre (7); il donna à Caïn une espèce de sauvegarde, un signe pour empêcher qu'aucun

(1) Tert. Apol. n. 36. — (2) I. Par. xxix. 10, 11, 12. — (3) Apoc. xv. 3. — (4) Sap. xii. 12. — (5) Jer. xviii. 1. 6. — (6) Gen. iii. — (7) Ibid. iv. 1, 5, 6, 8, 9, 10.

homme n'attentât sur lui (1). Toutes fonctions de la puissance publique.

Il donne ensuite des lois à Noé et à ses enfants; il leur ordonne de peupler la terre (2).

Il conduit de la même sorte Abraham, Isaac et Jacob.

Il exerce publiquement l'empire souverain sur son peuple dans le désert. Il est leur roi, leur législateur, leur conducteur. Il donne visiblement le signal pour camper et pour décamper, et les ordres tant de la guerre que de la paix.

Ce règne continue visiblement sous Josué et sous les Juges : Dieu les envoie : Dieu les établit : et de là vient que le peuple disant à Gédéon : « Vous dominerez sur nous, vous et votre fils, et » le fils de votre fils; il répondit : Nous » ne dominerons point sur vous ni moi » ni mon fils ; mais le Seigneur dominera sur vous (3). »,

C'est lui qui établit les rois. Il fit sacrer Saül et David par Samuel ; il affermit la royauté dans la maison de David, et lui ordonna de faire régner à sa place Salomon, son fils.

C'est pourquoi le trône des rois d'Israël est appelé le trône de Dieu. « Salomon » s'assit sur le trône du Seigneur, et il » plut à tous, et tout Israël lui obéit (4). » Et encore : « Béni soit le Seigneur votre » Dieu, dit la reine de Saba à Salomon (5), » qui a voulu vous faire seoir sur son » trône, et vous établir roi pour tenir la » place du Seigneur votre Dieu.

IIIe Proposition. Le premier empire parmi les hommes est l'empire paternel.

Jésus-Christ, qui va toujours à la source, semble l'avoir marqué par ces paroles : « Tout royaume divisé en lui-» même sera désolé ; toute ville et toute » famille divisée en elle-même ne » subsistera pas (6). » Des royaumes il va aux villes, d'où les royaumes sont venus ; et des villes il remonte encore aux familles, comme au modèle et au principe des villes, et de toute la société humaine.

Dès l'origine du monde Dieu dit à Eve, et en elle à toutes les femmes : « Tu seras sous la puissance de l'homme, et il te commandera (7). »

Au premier enfant qu'eut Adam, qui fut Caïn, Eve dit : « J'ai possédé un » homme par la grâce de Dieu (8). » Voilà donc aussi les enfants sous la puissance paternelle. Car cet enfant était plus encore en la possession d'Adam, à qui la mère elle-même était soumise par l'ordre de Dieu. L'un et l'autre tenaient de Dieu cet enfant, et l'empire qu'ils avaient sur lui. « Je l'ai possédé, » dit Eve, mais par la grâce de Dieu. »

Dieu ayant mis dans nos parents, comme étant en quelque façon les auteurs de notre vie, une image de la puissance par laquelle il a tout fait ; il leur a aussi transmis une image de la puissance qu'il a sur ses œuvres. C'est pourquoi nous voyons dans le Décalogue, qu'après avoir dit : « Tu adoreras le Sei-» gneur ton Dieu, et ne serviras que » lui ; » il ajoute aussitôt : Honore ton père et ta mère, « afin que tu vives long-» temps sur la terre que le Seigneur ton » Dieu te donnera (9). » Ce précepte est comme une suite de l'obéissance qu'il faut rendre à Dieu, qui est le vrai père.

De là nous pouvons juger que la première idée de commandement et d'autorité humaine, est venue aux hommes de l'autorité paternelle.

Les hommes vivaient longtemps au commencement du monde, comme l'atteste non seulement l'Ecriture, mais encore toutes les anciennes traditions ; et la vie humaine commence à décroître seulement après le déluge, ou il se fit une si grande altération dans toute la nature. Un grand nombre de familles se voyaient par ce moyen réunies sous l'autorité d'un seul grand-père ; et cette réunion de tant familles avait quelque image de royaume.

Assurément, durant tout le temps qu'Adam vécut, Seth, que Dieu lui donna à la place d'Abel, lui rendit avec toute sa famille une entière obéissance.

Caïn, qui viola le premier la fraternité humaine par un meurtre, fut aussi le premier à se soustraire de l'empire paternel : haï de tous les hommes, et contraint de s'établir un refuge, il bâtit la première ville, à qui il donna le non de son fils Hénoch (10).

Les autres hommes vivaient à la campagne, dans la première simplicité, ayant pour loi la volonté de leurs parents, et les coutumes anciennes.

Telle fut encore, après le déluge, la conduite de plusieurs familles, surtout parmi les enfants de Sem, où se conservèrent plus longtemps les anciennes traditions du genre humain, et pour le culte de Dieu, et pour la manière du gouvernement.

Ainsi Abraham, Isaac et Jacob, persistèrent dans l'observance d'une vie simple et pastorale. Ils étaient avec leur famille libres et indépendants : ils traitaient d'égal avec les rois. Abimelech, roi de Gérare, vint trouver Abraham ;

(1) Gen. IV. 15.—(2) Ibid. IX. 1, 5, 6, 7.—(3) Jud. VIII. 22, 23. — (4) I. Par. XXIX. 23. — (5) II. Par. IX. 8.—(6) Matth. XII. 25.—(7) Gen. III. 16.—(8) Ibid. IV. 1.—(9) Exod. XX. 12.—(10) Gen. IV. 17.

« et ils firent un traité ensemble (1). »

Il se fait un pareil traité entre un autre Abimelech, fils de celui-ci, et Isaac, fils d'Abraham. « Nous avons vu, dit » Abimelech (2), que le Seigneur était » avec vous, et pour cela nous avons » dit : Qu'il y ait entre nous un accord » confirmé par serment. »

Abraham fit la guerre de son chef aux rois qui avaient pillé Sodome, les défit, et offrit la dîme des dépouilles à Melchisédech, roi de Salem, pontife du Dieu très-haut (3).

C'est pourquoi les enfants de Heth avec qui il fait un accord, l'appellent Seigneur, et le traitent de prince. « Ecou- » tez-nous, Seigneur ; vous êtes parmi » nous un prince de Dieu (4); » c'est-à-dire qui ne relève que de lui.

Aussi a-t-il passé pour roi dans les histoires profanes. Nicolas de Damas, seigneux observateur des antiquités, le fait roi ; et sa réputation dans tout l'Orient est cause qu'il le donne à son pays. Mais au fond la vie d'Abraham était pastorale ; son royaume était sa famille ; et il exerçait seulement, à l'exemple des premiers hommes, l'empire domestique et paternel.

IVe Proposition. Il s'établit pourtant bientôt des rois, ou par le consentement des peuples, ou par les armes : où il est parlé du droit de conquête.

Ces deux manières d'établir les rois sont connues dans les histoires anciennes. C'est ainsi qu'Abimelech, fils de Gédéon, fit consentir ceux de Sichem à le prendre pour leur souverain. « Le- » quel aimez-vous mieux, leur dit-il (5), » ou d'avoir pour maître soixante et » dix hommes, enfants de Jérobaal, ou » de n'en avoir qu'un seul, qui encore » est de votre ville et de votre parenté : » et ceux de Sichem tournèrent leur » cœur vers Abimelech. »

C'est ainsi que le peuple de Dieu demanda, de lui-même, un roi pour le juger (6).

Le même peuple transmit toute l'autorité de la nation à Simon et à sa postérité. L'acte en est dressé au nom des prêtres, de tout le peuple, des grands et des sénateurs, qui consentirent à le faire prince (7).

Nous voyons dans Hérodote, que Déjocès fut fait roi des Mèdes de la même manière

Pour les rois par conquêtes, tout le monde en sait les exemples.

Au reste, il est certain qu'on voit des rois de bonne heure dans le monde. On voit, du temps d'Abraham, c'est-à-dire quatre cents ans environ après le déluge, des royaumes déjà formés et établis de longtemps. On voit premièrement quatre rois qui font la guerre contre cinq (8). On voit Melchisédech, roi de Salem, pontife du Dieu très-haut, à qui Abraham donne la dîme (9). On voit Pharaon, roi d'Egypte, et Abimelech, roi de Gérare (10). Un autre Abimelech, aussi roi de Gérare, paraît du temps d'Isaac (11); et ce nom apparement était commun aux rois de ce pays-là, comme celui de Pharaon aux rois d'Egypte.

Tous ces rois paraissent bien autorisés ; on leur voit des officiers réglés, une cour, des grands qui les environnent, une armée et un chef des armes pour la commander (12), une puissance affermie. « Qui touchera, dit Abime- » lech (13), la femme de cet homme, il » mourra de mort.

Les hommes qui avaient vu, ainsi qu'il a été dit, une image de royaume dans l'union de plusieurs familles, sous la conduite d'un père commun : et qui avaient trouvé de la douceur dans cette vie, se portèrent aisément à faire des sociétés de familles sous des rois, qui leur tinssent lieu de père.

C'est pour cela apparemment que les anciens peuples de la Palestine appelaient leurs rois Abimelech, c'est-à-dire, Mon père le roi. Les sujets se tenaient tous comme les enfants du prince ; et chacun l'appelant Mon père le roi, ce nom devint commun à tous les rois du pays.

Mais outre cette manière innocente de faire des rois, l'ambition en a inventé une autre. Elle a fait des conquérants, dont Nemrod, petit-fils de Cham, fut le premier. « Celui-ci, homme vio- » lent et guerrier, commença à être puis- » sant sur la terre, et conquit d'abord » quatre villes dont il forma son royau- » me (14). »

Ainsi les royaumes formés par les conquêtes sont anciens, puisqu'on les voit commencer si près du déluge, sous Nemrod, petit-fils de Cham.

Cette humeur ambitieuse et violente se répandit bientôt parmi les hommes. Nous voyons Chodorlahomor, roi des Elamites, c'est-à-dire des Perses et des Mèdes, étendre bien loin ses conquêtes dans les terres voisines de la Palestine (15).

Ces empires, quoique violents, injustes et tyranniques d'abord, par la suite des temps, et par consentement des peu-

(1) Gen. xxi. 23, 32. — (2) Ibid. xxvi. 28. — (3) Ibid. xiv. 14, etc. — (4) Ibid. xxiii. 6. — (5) Jud. ix. 2, 3. — (6) I. Reg. viii. 5. — (7) Machab. xiv. 28, 41. — (8) Gen. xiv. 1, 9. — (9) Ibid. 18, 20. — (10) Ibid. xii. 15; xx. 2. — (11) Ibid. xxvi. 1. — (12) Ibid. xii. 15. xxi. 22. — (13) Ibid. xxvi. 11. — (14) Ibid. x. 8, 9, 10. — (15) Ibid. xiv, 4, 5, 6, 7.

ples, peuvent devenir légitimes : c'est pourquoi les hommes ont reconnu un droit qu'on appelle de conquête, dont nous aurons à parler plus au long avant que d'abandonner cette matière.

Ve Proposition. Il y avait au commencement une infinité de royaumes, et tous petits.

Il paraît par l'Ecriture que presque chaque ville, et chaque petite contrée avait son roi (1).

On compte trente-trois rois dans le seul petit pays que les Juifs conquirent (2).

La même chose paraît dans tous les auteurs anciens, par exemple, dans Homère et ainsi des autres.

La tradition commune du genre humain, sur ce point, est fidèlement rapportée par Justin, qui remarque qu'au commencement il n'y avait que de petits rois, chacun content de vivre doucement dans ses limites avec le peuple qui lui était commis. « Ninus, dit-il, » rompit le premier la concorde des na» tions. »

Il n'importe que ce Ninus soit Nemrod, ou que Justin l'ait fait par erreur le premier des conquérants. Il suffit qu'on voie que les premiers rois ont été établis avec douceur, à l'exemple du gouvernement paternel.

VIe Proposition. Il y a eu d'autres formes de gouvernement que celle de la royauté.

Les histoires nous font voir un grand nombre de républiques, dont les unes se gouvernaient par tout le peuple, ce qui s'appelait démocratie ; et les autres par les grands, ce qui s'appelait aristocratie.

Les formes de gouvernement ont été mêlées en diverses sortes, et ont composé divers Etats mixtes, dont il n'est pas besoin de parler ici.

Nous voyons, en quelques endroits de l'Ecriture, l'autorité résider dans une communauté.

Abraham demande le droit de sépulcre à tout le peuple assemblé, et c'est l'assemblée qui l'accorde (3).

Il semble qu'au commencement les Israélites vivaient dans une forme de république. Sur quelque sujet de plainte arrivée du temps de Josué contre ceux de Ruben et de Gad, « les enfants d'Is» raël s'assemblèrent tous à Silo pour » les combattre ; mais auparavant ils » envoyèrent dix ambassadeurs, pour » écouter leur raisons : ils leur donnè» rent satisfaction, et tout le peuple » s'apaisa (4). »

Un lévite dont la femme avait été violée, et tuée par quelques-uns de la tribu de Benjamin, sans qu'on en eût fait aucune justice, toutes les tribus s'assemblent pour punir cet attentat, et ils se disaient l'un à l'autre dans cette assemblée : « Jamais il ne s'est fait telle » chose en Israël ; jugez et ordonnez en » commun ce qu'il faut faire (5). »

C'était en effet une espèce de république, mais qui avait Dieu pour roi.

VIIe Proposition. La monarchie est la forme de gouvernement la plus commune, la plus ancienne et aussi la plus naturelle.

Le peuple d'Israël se réduisit de lui-même à la monarchie, comme étant le gouvernement universellement reçu. « Etablissez-nous un roi pour nous ju» ger, comme en ont tous les autres » peuples (6). »

Si Dieu se fâche, c'est à cause que jusque là il avait gouverné ce peuple par lui-même, et qu'il en était le vrai roi. C'est pourquoi il dit à Samuel : « Ce » n'est pas toi qu'ils rejettent ; c'est » moi qu'ils ne veulent point pour régner » sur eux (7). »

Au reste, ce gouvernement était tellement le plus naturel, qu'on le voit d'abord dans tous les peuples.

Nous l'avons vu dans l'histoire sainte : mais ici un peu de recours aux histoires profanes, nous fera voir que ce qui a été en république, a vécu premièrement sous des rois.

Rome a commencé par là, et y est enfin revenue, comme à son état naturel.

Ce n'est que tard, et peu à peu, que les villes grecques ont formé leurs républiques. L'opinion ancienne de la Grèce était celle qu'exprime Homère, par cette célèbre sentence, dans l'Iliade. « Plu» sieurs princes n'est pas une bonne » chose : qu'il n'y ait qu'un prince et » un roi. »

A présent il n'y a point de république qui n'ait été autrefois soumise à des monarques. Les Suisses étaient sujets des princes de la maison d'Autriche. Les Provinces-Unies ne font que sortir de la domination d'Espagne, et de celle de la maison de Bourgogne. Les villes libres d'Allemagne avaient leurs seigneurs particuliers, outre l'Empereur qui était le chef commun de tout le corps germanique. Les villes d'Italie qui se sont mises en république du temps de l'empereur Rodolphe, ont acheté de lui leur liberté. Venise même, qui se vante d'être république dès son origine, était encore sujette aux empereurs

(1) Gen. xiv, etc. — (2) Josue, xii, 2, 4, 7, 24. — (3) Gen. xxiii, 8, 5. — (4) Jos. xxii, 11, 12, 13, 14, 33. — (5) Jud. xix, 30. — (6) I. Reg. viii, 5 — (7) Ibid. 7.

sous le règne de Charlemagne, et longtemps après : elle se forma depuis en Etat populaire, d'où elle est venue assez tard à l'état où nous la voyons.

Tout le monde donc commence par des monarchies ; et presque tout le monde s'y est conservé comme dans l'état le plus naturel.

Aussi avons-nous vu qu'il a son fondement et son modèle dans l'empire paternel, c'est-à-dire dans la nature même.

Les hommes naissent tous sujets : et l'empire paternel, qui les accoutume à obéir, les accoutume en même temps à n'avoir qu'un chef.

VIIIe PROPOSITION. Le gouvernement monarchique est le meilleur.

S'il est le plus naturel, il est par conséquent le plus durable, et dès-là aussi le plus fort.

C'est aussi le plus opposé à la division, qui est le mal le plus essentiel des Etats, et la cause la plus certaine de leur ruine ; conformément à cette parole déjà rapportée : « Tout royaume » divisé en lui-même sera désolé : toute » ville ou toute famille divisée en elle-» même ne subsistera pas (1). »

Nous avons vu que notre Seigneur a suivi en cette sentence le progrès naturel du gouvernement, et semble avoir voulu marquer aux royaumes et aux villes, le même moyen de s'unir que la nature a établi dans les familles.

En effet, il est naturel que quand les familles auront à s'unir pour former un corps d'Etat, elles se rengent comme d'elles-mêmes au gouvernement qui leur est propre.

Quand on forme les Etats, on cherche à s'unir, et jamais on n'est plus uni que sous un seul chef. Jamais aussi on n'est plus fort, parce que tout va en concours.

Les armées, où paraît le mieux la puissance humaine, veulent naturellement un seul chef : tout est en péril quand le commandement est partagé. « Après la mort de Josué, les enfants » d'Israël consultèrent le Seigneur, » disant : Qui marchera devant nous con-» tre les Chananéens, et qui sera notre » capitaine dans cette guerre ? et le Sei-» gneur répondit : ce sera la tribu de » Juda (2). » Les tribu, égales entre elles, veulent qu'une d'elles commande. Au reste, il n'était pas besoin de donner un chef à cette tribu puisque chaque tribu avait le sien. « Vous aurez des » princes, et des chefs de vos tribus ; » et voici leurs noms (3), etc. »

Le gouvernement militaire demandant naturellement d'être exercé par un seul, il s'ensuit que cette forme de gouvernement est la plus propre à tous les Etats, qui sont faibles, et en proie au premier venu, s'ils ne sont formés à la guerre.

Et cette forme de gouvernement à la fin doit prévaloir, parce que le gouvernement militaire, qui a la force en main, entraîne naturellement tout l'Etat après soi.

Cela doit surtout arriver aux Etats guerriers, qui se réduisent aisément en monarchie ; comme a fait la république romaine, et plusieurs autres de même nature.

Il vaut donc mieux qu'il soit établi d'abord, et avec douceur ; parce qu'il est trop violent, quand il gagne le dessus par la force ouverte.

IXe PROPOSITION. De toutes les monarchies la meilleure est la successive ou héréditaire, surtout quand elle va de mâle en mâle et d'aîné en aîné.

C'est celle que Dieu a établie dans son peuple. « Car il a choisi les princes » dans la tribu de Juda, et dans la tribu » de Juda, il a choisi ma famille, c'est » David qui parle, et il m'a choisi par-» mi tous mes frères ; et parmi mes en-» fants il a choisi mon fils Salomon, » pour être assis sur le trône du royau-» me du Seigneur, sur tout Israël ; et » il m'a dit : J'affermirai son règne à » jamais s'il persévère dans l'obéissance » qu'il doit à mes lois (4). »

Voilà donc la royauté attachée par succession à la maison de David et de Salomon : « et le trône de David est » affermi à jamais (5). »

En vertu de cette loi, l'aîné devait succéder, au préjudice de ses frères. C'est pourquoi Adonias, qui était l'aîné de David, dit à Bethsabée, mère de Salomon : « Vous savez que le royaume était » à moi, et tout Israël m'avait reconnu ; » mais le Seigneur a transféré le royau-» me à mon frère Salomon (6). »

Il disait vrai, et Salomon en tombe d'accord, lorsqu'il répond à sa mère, qui demandait pour Adonias une grâce, dont la conséquence était extrême selon les mœurs de ces peuples (7) : « deman-» dez pour lui le royaume ; car il était » mon aîné, et il a dans ses intérêts le » pontife Abiathar et Joab. » Il veut dire qu'il ne faut pas fortifier un prince qui

(1) Matth. xii. 25. — (2) Judic. i. 1, 9. — (3) Num. i. 4. 5, etc. — (4) I. Paralip. xxviii. 4, 5. 7. — (5) II. Reg. vii. 16. — (6) III. Reg. ii. 15. — (7) Ibid. 22.

a le titre naturel, et un grand parti dans l'Etat.

A moins donc qu'il n'arrivât quelque chose d'extraordinaire, l'aîné devait succéder : et à peine trouvera-t-on deux exemples du contraire dans la maison de David ; encore était-ce au commencement.

Xe PROPOSITION. La monarchie héréditaire a trois principaux avantages.

Trois raisons font voir que ce gouvernement est le meilleur. La première, c'est qu'il est le plus naturel, et qu'il se perpétue de lui-même. Rien n'est plus durable qu'un Etat qui dure et se perpétue, par les mêmes causes qui font durer l'univers, et qui perpétuent le genre humain.

David touche cette raison quand il parle ainsi (1) : « Ç'a été peu pour vous, ô Seigneur, de m'élever à la royauté : vous avez encore établi ma maison à l'avenir : et c'est là la loi d'Adam, ô Seigneur Dieu : » c'est-à-dire que c'est l'ordre naturel que le fils succède au père.

Les peuples s'y accoutument d'eux-mêmes. « J'ai vu tous les vivants suivre le second tout jeune qu'il est, (c'est-à-dire le fils du roi), qui doit occuper sa place (2). »

Point de brigues, point de cabales dans un Etat, pour se faire un roi ; la la nature en a fait un : le mort, disons-nous, saisit le vif, et le roi ne meurt jamais.

Le gouvernement est le meilleur, qui est le plus éloigné de l'anarchie. A une chose aussi nécessaire que le gouvernement parmi les hommes, il faut donner les principes les plus aisés, et l'ordre qui roule le mieux tout seul.

La seconde raison qui favorise ce gouvernement, c'est que c'est ce qui lui intéresse le plus à la conservation de l'Etat les puissances qui le conduisent. Le prince qui travaille pour son Etat, travaille pour ses enfants ; et l'amour qu'il a pour son royaume, confondu avec celui qu'il a pour sa famille, lui devient naturel.

Il est naturel et doux de ne montrer au prince d'autre successeur que son fils ; c'est-à-dire un autre lui-même, ou ce qu'il a de plus proche. Alors il voit sans envie passer son royaume en d'autres mains ; et David entend avec joie cette acclamation de son peuple : « Que le nom de Salomon soit au-dessus » de votre nom, et son trône au-dessus » de votre trône (3). »

Il ne faut point craindre ici les désordres causés dans un Etat par le chagrin d'un prince, ou d'un magistrat, qui se fâche de travailler pour son successeur. David empêché de bâtir le temple, ouvrage si glorieux et si nécessaire, autant à la monarchie qu'à la religion, se réjouit de voir ce grand ouvrage réservé à son fils Salomon, et il en fait les préparatifs avec autant de soin, que si lui-même devait en avoir l'honneur. « Le Seigneur a choisi mon fils Salo-» mon pour faire ce grand ouvrage, » de bâtir une maison, non aux hom-» mes, mais à Dieu même : et moi j'ai » préparé de toutes mes forces tout ce » qui était nécessaire à bâtir le temple » de mon Dieu (4). »

Il reçoit ici double joie, l'une de préparer du moins au Seigneur son Dieu, l'édifice qu'il ne lui est pas permis de bâtir, l'autre de donner à son fils les moyens de le construire bientôt.

La troisième raison est tirée de la dignité des maisons, où les royaumes sont héréditaires (5).

« Ç'a été peu pour vous, ô Seigneur, » de me faire roi, vous avez établi ma » maison à l'avenir, et vous m'avez ren-» du illustre au-dessus de tous les hom-» mes. Que peut ajouter David à tant » de choses, lui que vous avez glorifié » si hautement, et envers qui vous vous » êtes montré si magnifique (6). »

Cette dignité de la maison de David s'augmentait à mesure qu'on en voyait naître les rois ; le trône de David, et les princes de la maison de David, devinrent l'objet le plus naturel de la vénération publique. Les peuples s'attachaient à cette maison, et un des moyens dont Dieu se servit pour faire respecter le Messie, fut de l'en faire naître. On le réclamait avec amour sous le nom de fils de David (7).

C'est ainsi que les peuples s'attachent aux maisons royales. La jalousie qu'on a naturellement contre ceux qu'on voit au-dessus de soi, se tourne ici en amour et en respect ; les grands mêmes obéissent sans répugnance à une maison qu'on a toujours vue maîtresse, et à laquelle on sait que nulle autre maison ne peut jamais être égalée.

Il n'y a rien de plus fort pour éteindre les partialités, et tenir dans le devoir les égaux, que l'ambition et la jalousie rendent incompatibles entre eux.

XIe PROPOSITION. C'est un nouvel avantage d'exclure les femmes de la succession.

Par les trois raisons alléguées, il est

(1) II. Reg. VII. 19. — (2) Eccle. IV. 15. — (3) III. Reg. I. 47. — (4) I. Par. XXIX. 1, 2. — (5) I. Par. XVII. 17, 18. — (6) Matth. XX. 30, 31, etc. XXI. 9.

visible que les royaumes héréditaires sont les plus fermes. Au reste, le peuple de Dieu n'admettait pas à la succession le sexe qui est né pour obéir; et la dignité des maisons régnantes ne paraissait pas assez soutenue en la personne d'une femme, qui après tout était obligée de se faire un maître en se mariant.

Où les filles succèdent, les royaumes ne sortent pas seulement des maisons régnantes, mais de toute la nation : or il est bien plus convenable que le chef d'un état ne lui soit pas étranger : et c'est pourquoi Moïse avait établi cette loi : « Vous ne pourrez pas établir sur vous un » roi d'une autre nation; mais il faut » qu'il soit votre frère (1). »

Ainsi la France, où la succession est réglée selon ces maximes, peut se glorifier d'avoir la meilleure constitution d'Etat qui soit possible, et la plus conforme à celle que Dieu même a établie. Ce qui montre tout ensemble et la sagesse de nos ancêtres, et la protection particulière de Dieu sur ce royaume.

XIIe PROPOSITION. On doit s'attacher à la forme de gouvernement qu'on trouve établie dans son pays.

« Que toute âme soit soumise aux » puissances supérieures : car il n'y a » point de puissance qui ne soit de Dieu; » et toutes celles qui sont, c'est Dieu qui » les a établies : ainsi, qui résiste a la » puissance, résiste à l'ordre de Dieu (2). »

Il n'y a aucune forme de gouvernement, ni aucun établissement humain qui n'ait ses inconvénients; de sorte qu'il faut demeurer dans l'état auquel un long temps a accoutumé le peuple. C'est pourquoi Dieu prend en sa protection tous les gouvernements légitimes, en quelque forme qu'ils soient établis : qui entreprend de les renverser, n'est pas seulement ennemi public, mais encore ennemi de Dieu.

ARTICLE II.

Ire PROPOSITION. Il y a un droit de conquête très-ancien, et attesté par l'Ecriture.

Dès le temps de Jephté, le roi des Ammonites se plaignait que le peuple d'Israël, en sortant d'Egypte, avait pris beaucoup de terres à ses prédécesseurs, et il les redemandait (3).

Jephté établit le droit des Israélites par deux titres incontestables : l'un était une conquête légitime, et l'autre une possession paisible de trois cents ans.

Il allègue premièrement le droit de conquête; et pour montrer que cette conquête était légitime, il pose pour fondement « qu'Israël n'a rien pris de » force aux Moabites et aux Ammonites; » au contraire, qu'il a pris de grands dé- » tours pour ne point passer sur leurs » terres (4). »

Il montre ensuite que les places contestées n'étaient plus aux Ammonites ni aux Moabites, quand les Israélites les avaient prises; mais à Séhon, roi des Amorrhéens, qu'ils avaient vaincu par une juste guerre. Car il avait le premier marché contre eux, et Dieu l'avait livré entre leurs mains (5).

Là il fait valoir le droit de conquête établi par le droit des gens, et reconnu par les Ammonites, qui possédaient beaucoup de terres par ce seul titre (6).

De là il passe à la possession; et il montre, premièrement, que les Moabites ne se plaignirent point des Israélites lorsqu'ils conquirent ces places, où en effet les Moabites n'avaient plus rien.

« Valez-vous mieux que Balac, roi de » Moab, ou pouvez-vous nous montrer » qu'il ait inquiété les Israélites, ou leur » ait fait la guerre pour ces places (7)? »

En effet, il était constant, par l'histoire, que Balac n'avait point fait la guerre (8), quoiqu'il en eût eu quelque dessein.

Et non-seulement les Moabites ne s'étaient pas plaints, mais même les Ammonites avaient laissé les Israélites en possession paisible durant trois cents ans. « Pourquoi, dit-il (9), n'avez-vous » rien dit durant un si long temps? »

Enfin il conclut ainsi (10) : « Ce n'est » donc pas moi qui ai tort; c'est vous » qui agissez mal contre moi, en me dé- » clarant la guerre injustement. Le Sei- » gneur soit juge en ce jour entre les » enfants d'Israël et les enfants d'Am- » mon. »

A remonter encore plus haut, on voit Jacob user de ce droit dans la donation qu'il fait à Joseph en cette sorte : « Je vous » donne par préciput sur vos frères un » héritage que j'ai enlevé de la main des » Amorrhéens, par mon épée et par mon » arc (11). »

Il ne s'agit pas d'examiner ce que c'était, et comment Jacob l'avait ôté aux Amorrhéens; il suffit de voir que Jacob se l'attribuait par le droit de conquête, comme par le fruit d'une juste guerre.

La mémoire de cette donation de Jacob à Joseph s'était conservée dans le peuple de Dieu comme d'une chose sain-

(1) Deut. XVII. 15. — (2) Rom. XIII. 1, 2. — (3) Jud. XI. 13. — (4) Ibid. 15, 16, 17, etc. — (5) Ibid. 20, 21. — (6) Ibid. 23, 24. — (7) Ibid. 25. — (8) Num. XXIV. 25. — (9) Jud. XI. 26. — (10) Ibid. 27. — (11) Gen. XLVIII. 22.

te et légitime jusqu'au temps de notre Seigneur, dont il est écrit, « qu'il vint « auprès de l'héritage que Jacob avait « donné à son fils Joseph (1). »

On voit donc un domaine acquis par le droit des armes sur ceux qui le possédaient.

IIe Proposition. Pour rendre le droit de conquête incontestable, la possession paisible y doit être jointe.

Il faut pourtant remarquer deux choses dans ce droit de conquête : l'une, qu'il y faut joindre une possession paisible, ainsi qu'on a vu dans la discussion de Jephté; l'autre, que pour rendre ce droit incontestable, on le confirme en offrant une composition amiable.

Ainsi le sage Simon le Machabée, querellé par le roi d'Asie sur les villes d'Ioppé et de Gazara, répondit : « Pour ce qui « est de ces deux villes, elles ravageaient « notre pays, et pour cela nous vous of- « frons cent talents (2). »

Quoique la conquête fût légitime, et que ceux d'Ioppé et de Gazara étant agresseurs injustes, eussent été pris de bonne guerre; Simon offrait cent talents pour avoir la paix, et rendre son droit incontestable.

Ainsi, on voit que ce droit de conquête, qui commence par la force, se réduit, pour ainsi dire, au droit commun et naturel, du consentement des peuples, et par la possession paisible. Et l'on présuppose que la conquête a été suivie d'un acquiescement tacite des peuples soumis, qu'on avait accoutumés à l'obéissance par un traitement honnête, ou qu'il était intervenu quelque accord, semblable à celui qu'on a rapporté entre Simon le Machabée et les rois d'Asie.

CONCLUSION.

Nous avons donc établi, par les Ecritures, que la royauté a son origine dans la divinité même;

Que Dieu aussi l'a exercée visiblement sur les hommes dès les commencements du monde;

Qu'il a continué cet exercice surnaturel et miraculeux sur le peuple d'Israël, jusqu'au temps de l'établissement des rois;

Qu'alors il a choisi l'état monarchique et héréditaire, comme le plus naturel et le plus durable;

Que l'exclusion du sexe né pour obéir, était naturelle à la souveraine puissance.

Ainsi nous avons trouvé que, par l'ordre de la divine Providence, la constitution de ce royaume était dès son origine la plus conforme à la volonté de Dieu, selon qu'elle est déclarée par ses Ecritures.

Nous n'avons pourtant pas oublié qu'il paraît dans l'antiquité d'autres formes de gouvernement, sur lesquelles Dieu n'a rien prescrit au genre humain : en sorte que chaque peuple doit suivre, comme un ordre divin, le gouvernement établi dans son pays; parce que Dieu est un Dieu de paix, et qui veut la tranquillité des choses humaines.

Mais comme nous écrivons dans un Etat monarchique, et pour un prince que la succession d'un si grand royaume regarde, nous tournerons dorénavant toutes les instructions que nous tirerons de l'Ecriture, au genre de gouvernement où nous vivons; quoique, par les choses qui se diront sur cet état, il sera aisé de déterminer ce qui regarde les autres.

LIVRE III.

OU L'ON COMMENCE A EXPLIQUER LA NATURE ET LES PROPRIÉTÉS DE L'AUTORITÉ ROYALE.

ARTICLE PREMIER.

On en remarque les caractères essentiels.

Unique Proposition. Il y a quatre caractères ou qualités essentielles à l'autorité royale.

Premièrement, l'autorité royale est sacrée;

Secondement, elle est paternelle;

Troisièmement, elle est absolue;

Quatrièmement, elle est soumise à la raison.

C'est ce qu'il faut établir par ordre dans les articles suivants.

ARTICLE II.

L'autorité royale est sacrée.

Ire Proposition. Dieu établit les rois comme ses ministres, et règne par eux sur les peuples.

Nous avons déjà vu que toute puissance vient de Dieu (3).

« Le prince, ajoute saint Paul (4), est

(1) Joan. IV. 5. — (2) I. Mach. XV. 35. — (3) Rom. XIII. 1, 2. — (4) Ibid. 4.

» ministre de Dieu pour le bien. Si » vous faites mal, tremblez ; car ce n'est » pas en vain qu'il a le glaive : et il est » ministre de Dieu, vengeur des mau- » vaises actions. »

Les princes agissent donc comme ministres de Dieu, et ses lieutenants sur la terre. C'est par eux qu'il exerce son empire. « Pensez-vous pouvoir résister au » royaume du Seigneur, qu'il possède » par les enfants de David (1)? »

C'est pour cela que nous avons vu que le trône royal n'est pas le trône d'un homme, mais le trône de Dieu même. « Dieu a choisi mon fils Salomon pour » le placer dans le trône où règne le » Seigneur sur Israël (2). » Et encore : » Salomon s'assit sur le trône du Sei- » gneur (3). »

Et afin qu'on ne croie pas que cela soit particulier aux Israélites d'avoir des rois établis de Dieu, voici ce que dit l'Ecclésiastique : « Dieu donne à chaque peu- » ple son gouverneur ; et Israël lui est » manifestement réservé (4). »

Il gouverne donc tous les peuples, et leur donne à tous leurs rois ; quoiqu'il gouverne Israël d'une manière plus particulière et plus déclarée.

IIe Proposition. La personne des rois est sacrée.

Il paraît de tout cela que la personne des rois est sacrée, et qu'attenter sur eux c'est un sacrilége.

Dieu les fait oindre par ses prophètes d'une onction sacrée (5), comme il fait oindre les pontifes et ses autels,

Mais même sans l'application extérieure de cette onction, ils sont sacrés par leur charge, comme étant les représentants de la majesté divine, députés par sa providence à l'exécution de ses desseins. C'est ainsi que Dieu même appelle Cyrus son oint. « Voici ce que dit le Seigneur à » Cyrus, mon oint, que j'ai pris par la » main pour lui assujettir tous les peu- » ples (6). »

Le titre de christ est donné aux rois ; et on les voit partout appelés les christs, ou les oints du Seigneur.

Sous ce nom vénérable, les prophètes mêmes les révèrent, et les regardent comme associés à l'empire souverain de Dieu, dont ils exercent l'autorité sur le peuple. « Parlez de moi hardiment devant » le Seigneur, et devant son christ ; dites » si j'ai pris le bœuf ou l'âne de quelqu'un, » si j'ais pris des présents de quelqu'un, » et si j'ai opprimé quelqu'un. Et ils » répondirent : Jamais ; et Samuel dit : » Le Seigneur et son christ sont donc » témoins que vous n'avez aucune plainte » à faire contre moi (7). »

C'est ainsi que Samuel, après avoir jugé le peuple vingt et un ans de la part de Dieu, avec une puissance absolue, rend compte de sa conduite devant Dieu et devant Saül, qu'il appelle ensemble à témoin, et établit son innocence sur leur témoigage.

Il faut garder les rois comme des choses sacrées ; et qui néglige de les garder est digne de mort. « Vive le Seigneur, » dit David aux capitaines de Saül (8), » vous êtes des enfants de mort, vous » tous qui ne gardez pas votre maître, » l'oint du Seigneur. »

Qui garde la vie du prince, met la sienne en la garde de Dieu même. « Com- » me votre vie a été chère et précieuse » à mes yeux, dit David au roi Saül (9), » ainsi soit chère ma vie devant Dieu » même, et qu'il daigne me délivrer de » tout péril. »

Dieu lui met deux fois entre les mains Saül, qui remuait tout pour le perdre ; ses gens le pressent de se défaire de ce prince injuste et impie ; mais cette proposition lui fait horreur. « Dieu, dit- » il (10), soit à mon secours, et qu'il ne » m'arrive pas de mettre ma main sur » mon maître, l'oint du Seigneur. »

Loin d'attenter sur sa personne, il est même saisi de frayeur pour avoir coupé un bout de son manteau, encore qu'il ne l'eût fait que pour lui montrer combien religieusement il l'avait épargné. « Le cœur de David fut saisi, parce » qu'il avait coupé le bord du manteau » de Saül (11) : » tant la personne du prince lui paraît sacrée ; et tant il craint d'avoir violé par la moindre irrévérence le respect qui lui était dû.

IIIe Proposition. On doit obéir au prince par principe de religion et de conscience.

Saint Paul, après avoir dit que le prince est le ministre de Dieu, conclut ainsi (12) : « Il est donc nécessaire que » vous lui soyez soumis, non-seulement » par la crainte de sa colère ; mais en- » core par l'obligation de votre cons- » cience. »

C'est pourquoi « il le faut servir, non » à l'œil, comme pour plaire aux hom- » mes, mais avec bonne volonté, avec » crainte, avec respect, et d'un cœur » sincère comme Jésus-Christ (13). »

Et encore : « Serviteurs, obéissez en » toutes choses à vos maîtres temporels,

(1) II. Par. XIII. 8. — (2) I. Paralip. XXVIII. 5. — (3) Ibid. XXIX. 23. — (4) Eccli. XVII. 14, 15. — (5) I. Reg. IX. 16. XVI, 3. etc. — (6) Is. XLV. 1. — (7) I. Reg. XII. 3, 4, 5. — (8) I. Reg. XXVI. 16. — (9) Ibid. 24. — (10) Ibid. XXIV. 7, 11, etc. XXVI. 23. — (11) Ibid. XXIV. 6. — (12) Rom. XIII. 5. — (13) Ephes. VI. 5, 6.

» ne les servant point à l'œil, comme » pour plaire à des hommes, mais en » simplicité de cœur et dans la crainte » de Dieu. Faites de bon cœur tout ce » que vous faites, comme servant Dieu » et non pas les hommes, assurés de » recevoir de Dieu même la récompense » de vos services. Regardez Jésus-Christ » comme votre maître (1). »

Si l'apôtre parle ainsi de la servitude, état contre la nature ; que devons-nous penser de la sujétion légitime aux princes, et aux magistrats protecteurs de la liberté publique.

C'est pourquoi saint Pierre dit : « Soyez » donc soumis pour l'amour de Dieu, à » l'ordre qui est établi parmi les hommes : » soyez soumis au roi, comme à celui » qui a la puissance suprême : et à ceux » à qui il donne son autorité, comme » étant envoyés de lui pour la louange » des bonnes actions, et la punition des » mauvaises (2). »

Quand même ils ne s'acquitteraient pas de ce devoir, il faut respecter en eux leur charge et leur ministère. « Obéissez à vos maîtres, non-seulement à » ceux qui sont bons et modérés, mais » encore à ceux qui sont fâcheux et injustes (3). »

Il y a donc quelque chose de religieux dans le respect qu'on rend au prince. Le service de Dieu et le respect pour les rois sont choses unies ; et saint Pierre met ensemble ces deux devoirs : « Craignez Dieu, honorez le roi (4). »

Aussi Dieu a-t-il mis dans les princes quelque chose de divin. « J'ai dit : Vous » êtes des dieux et vous êtes tous enfants » du Très-Haut (5). » C'est Dieu même que David fait parler ainsi.

De là vient que les serviteurs de Dieu jurent par le salut et la vie du roi, comme par une chose divine et sacrée. Urie parlant à David : « Par votre salut » et par la conservation de votre vie, » je ne ferai point cette chose (6). »

Encore même que le roi soit infidèle, par la vue qu'on doit avoir de l'ordre de Dieu : « Par le salut de Pharaon, je » ne vous laisserai point sortir d'ici (7). »

Il faut écouter ici les premiers chrétiens, et Tertullien qui parle ainsi au nom d'eux tous : « Nous jurons, non par » les génies des Césars, mais par leur vie » et par leur salut, qui est plus auguste » que tous les génies. Ne savez-vous pas » que les génies sont des démons ? Mais » nous, qui regardons dans les empereurs » le choix et le jugement de Dieu qui » leur a donné le commandement sur » tous les peuples, nous respectons en » eux ce que Dieu y a mis, et nous tenons cela à grand serment (8). » Il ajoute : « Que dirai-je davantage de notre » religion et de notre piété pour l'empereur, que nous devons respecter » comme celui que notre Dieu a choisi : » en sorte que je puis dire que César est » plus à nous qu'à vous, parce que c'est » notre Dieu qui l'a établi (9). »

C'est donc l'esprit du christianisme de faire respecter les rois avec une espèce de religion, que le même Tertullien appelle très-bien « la religion de la se» conde majesté (10). »

Cette seconde majesté n'est qu'un écoulement de la première, c'est-à-dire de la divine, qui, pour le bien des choses humaines, a voulu faire rejaillir quelque partie de son éclat sur les rois.

IVe Proposition. Les rois doivent respecter leur propre puissance, et ne l'employer qu'au bien public.

Leur puissance venant d'en-haut, ainsi qu'il a été dit, ils ne doivent pas croire qu'ils en soient les maîtres pour en user à leur gré ; mais ils doivent s'en servir avec crainte et retenue, comme d'une chose qui leur vient de Dieu, et dont Dieu leur demandera compte. « Ecoutez, ô » rois, et comprenez : apprenez, juges de » la terre : prêtez l'oreille, ô vous qui » tenez les peuples sous votre empire, » et vous plaisez à voir la multitude qui » vous environne : c'est Dieu qui vous » a donné la puissance : votre force vient » du Très-Haut, qui interrogera vos œuvres, et pénètrera le fond de vos pensées ; » parce qu'étant les ministres de son » royaume, vous n'avez pas bien jugé, » et n'avez pas marché selon ses volontés. » Il vous paraîtra bientôt d'une manière » terrible : car à ceux qui commandent » est réservé le châtiment le plus dur. » On aura pitié des petits et des faibles ; » mais les puissants seront puissamment » tourmentés. Car Dieu ne redoute la » puissance de personne, parce qu'il a » fait les grands et les petits, et qu'il a » soin également des uns et des autres. » Et les plus forts seront tourmentés » fortement. Je vous le dis, ô rois, afin » que vous soyez sages, et que vous ne » tombiez pas (11). »

Les rois doivent donc trembler en se servant de la puissance que Dieu leur donne, et songer combien horrible est le sacrilége d'employer au mal une puissance qui vient de Dieu.

Nous avons vu les rois assis dans le

(1) Coloss. III. 22, 23, 24. — (2) I. Petr. II. 13, 14. — (3) Ibid. 18. — (4) Ibid. 17. — (5) Ps. LXXXI. 6. — (6) II. Reg. VI. II. V. IV. 19. — (7) Gen. LVII. 15, 16. — (8) Tertull. Apol. II. 32. — (9) Ibid. II. 33. — (10) Ibid. II. 35. — (11) Sap. VI. 2, 3, etc.

trône du Seigneur, ayant en main l'épée que lui-même leur a mise en main. Quelle profanation et quelle audace aux rois injustes, de s'asseoir dans le trône de Dieu pour donner des arrêts contre ses lois, et d'employer l'épée qu'il leur met en main à faire des violences et à égorger ses enfants?

Qu'ils respectent donc leur puissance, parce que ce n'est par leur puissance, mais la puissance de Dieu, dont il faut user saintement et religieusement. Saint Grégoire de Nazianze parle ainsi aux empereurs : « Respectez votre pourpre : » reconnaissez le grand mystère de Dieu » dans vos personnes : il gouverne par » lui-même les choses célestes ; il par- » tage celles de la terre avec vous. Soyez » donc des dieux à vos sujets (1). » C'est-à-dire gouvernez-les comme Dieu gouverne, d'une manière noble, désintéressée, bienfaisante, en un mot, divine.

ARTICLE III.

L'autorité royale est paternelle, et son propre caractère c'est la bonté.

Après les choses qui ont été dites, cette vérité n'a plus besoin de preuves.

Nous avons vu que les rois tiennent la place de Dieu, qui est le vrai père du genre humain.

Nous avons vu aussi que la première idée de puissance qui ait été parmi les hommes, est celle de la puissance paternelle ; et que l'on a fait les rois sur le modèle des pères.

Aussi tout le monde est-il d'accord, que l'obéissance qui est due à la puissance publique, ne se trouve, dans le Décalogue, que dans le précepte qui oblige à honorer ses parents.

Il paraît, par tout cela, que le nom de roi est un nom de père, et que la bonté est le caractère le plus naturel des rois.

Faisons néanmoins ici une réflexion particulière sur une vérité si importante.

Ire PROPOSITION. La bonté est une qualité royale, et le vrai apanage de la grandeur.

« Le Seigneur votre Dieu est le Dieu » des dieux, et le Seigneur des seigneurs : » un Dieu grand, puissant, redoutable ; » qui n'a point d'égard aux personnes » en jugement, et ne reçoit pas de pré- » sents ; qui fait justice au pupille et à » la veuve ; qui aime l'étranger et lui » donne sa nourriture et son vêtement (2). »

Parce que Dieu est grand, et plein en lui-même, il se tourne, pour ainsi dire, tout entier à faire du bien aux hommes, conformément à cette parole : « Selon sa » grandeur, ainsi est sa miséricorde (3). »

Il met une image de sa grandeur dans les rois, afin de les obliger à imiter sa bonté.

Il les élève à un état où ils n'ont plus rien à désirer pour eux-mêmes. Nous avons ouï David disant : « Que peut » ajouter votre serviteur à toute cette » grandeur dont vous l'avez revêtu (4)? »

Et en même temps il leur déclare, qu'il leur donne cette grandeur pour l'amour des peuples. « Parce que Dieu » aimait son peuple, il vous a fait régner » sur eux (5). » Et encore : « Vous avez » plu au Seigneur, il vous a placé sur » le trône d'Israël ; et parce qu'il aimait » ce peuple, il vous a fait leur roi pour » faire justice et jugement (6). »

C'est pourquoi dans les endroits où nous lisons que le royaume de David fut élevé sur le peuple, l'hébreu et le grec portent, pour le peuple. Ce qui montre que la grandeur a pour objet le bien des peuples soumis.

En effet, Dieu qui a formé tous les hommes d'une même terre pour le corps, et a mis également dans leurs âmes son image et sa ressemblance, n'a pas établi entre eux tant de distinctions, pour faire d'un côté des orgueilleux, et de l'autre des esclaves et des misérables. Il n'a fait des grands que pour procurer le bien public, et pour être le support du peuple.

IIe PROPOSITION. Le prince n'est pas né pour lui-même, mais pour le public.

C'est une suite de la proposition précédente, et Dieu confirme cette vérité par l'exemple de Moïse.

Il lui donne son peuple à conduire, et en même temps il fait qu'il s'oublie lui-même.

Après beaucoup de travaux, et après qu'il a supporté l'ingratitude du peuple durant quarante ans, pour le conduire en la terre promise, il en est exclu : Dieu le lui déclare, et que cet honneur était réservé à Josué (7).

Quant à Moïse, il lui dit : « Ce ne sera » pas vous qui introduirez ce peuple dans » la terre que je leur donnerai (8). » Comme s'il lui disait : Vous en aurez le travail, et un autre en aura le fruit.

Dieu lui déclare sa mort prochaine (9); Moïse, sans s'étonner, et sans songer à lui-même, le prie seulement de pourvoir au peuple. « Que le Dieu de tous » les esprits donne un conducteur à cette » multitude, qui puisse marcher devant » eux; qui le mène et le ramène, de

(1) Greg. Naz. — (2) x. 17, 18. — (3) Eccli. II. 23. — (4) II. Reg. VI. 20. I. Par. XVII. 18. — (5) II. Par. II. 11. — (6) III. Reg. X. 9. — (7) Deut. XXXI. 2, 7. — (8) Num. XX. 12. — (9) Ibid. XXVII. 13.

» peur que le peuple du Seigneur ne soit » comme des brebis sans pasteur (1). »

Il lui ordonne une grande guerre en ces termes : » Venge ton peuple des Ma- » dianites, et puis tu mourras (2). » Il veut lui faire savoir qu'il ne travaille pas pour lui-même, et qu'il est fait pour les autres. Aussitôt, et sans dire un mot sur sa mort prochaine, Moïse donne ses ordres pour la guerre, et l'achève tranquillement (3).

Il achève le peu de vie qui lui reste à enseigner le peuple, et à lui donner les instructions qui composent le live du Deutéronome. Et puis il meurt, sans aucune récompense sur la terre, dans un temps où Dieu les donnait si libéralement. Aaron a le sacerdoce pour lui et pour sa postérité : Caleb et sa famille est pourvu magnifiquement; les autres reçoivent d'autres dons; Moïse rien ; on ne sait ce que devient sa famille. C'est un personnage public né pour le bien de l'univers; ce qui aussi est la véritable grandeur.

Puissent les princes entendre que leur vraie gloire est de n'être pas pour eux-mêmes; et que le bien public, qu'ils procurent, leur est une assez digne récompense sur la terre, en attendant les biens éternels que Dieu leur réserve.

IIIe Proposition. Le prince doit pourvoir aux besoins du peuple.

« Le Seigneur a dit à David : Vous paî- » trez mon peuple d'Israël, et vous en » serez le conducteur (4). »

» Dieu a choisi David, et l'a tiré d'après » les brebis pour paître Jacob son ser- » viteur, et Israël son héritage (5). » Il n'a fait que changer de troupeau : au lieu de paître des brebis, il paît des hommes. Paître dans la langue sainte, c'est gouverner, et le nom de pasteur signifie le prince; tant ces choses sont unies.

« J'ai dit à Cyrus, dit le Seigneur : » Vous êtes mon pasteur (6). » C'est-à-dire vous êtes le prince que j'ai établi.

Ce n'est donc pas seulement Homère qui appelle les princes, pasteurs des peuples ; c'est le Saint-Esprit. Ce nom les avertit assez de pourvoir au besoin de tout le troupeau, c'est-à-dire de tout le peuple.

Quand la souveraine puissance fut donnée à Simon le Machabée, le décret en est conçu en ces termes : « Tout le peuple l'a » établi prince, et il aura soin des » saints (7) : » c'est-à-dire du peuple Juif, qui s'appelait aussi le peuple des saints.

C'est un droit royal de pourvoir au besoin du peuple. Qui l'entreprend au préjudice du prince entreprend sur la royauté : c'est pour cela qu'elle est établie; et l'obligation d'avoir soin du peuple est le fondement de tous les droits que les souverains ont sur leurs sujets.

C'est pourquoi, dans les grands besoins, le peuple a droit d'avoir recours à son prince. « Dans une extrême famine, toute » l'Egypte vint crier autour du roi, lui » demandant du pain (8). » Les peuples affamés demandent du pain à leur pasteur, ou plutôt comme à leur père. Et la prévoyance de Joseph l'avait mis en état d'y pourvoir (9).

Voici sur ces obligations du prince une belle sentence du Sage (10) : « Vous ont- » ils fait prince ou gouverneur? Soyez par- » mi eux comme l'un d'eux, et prenez » courage; et reposez-vous après avoir » pourvu à tout. »

Cette sentence contient deux préceptes.

1er Précepte. « Soyez parmi eux com- » me l'un d'eux. » Ne soyez point orgueilleux : rendez-vous accessible et familier : ne vous croyez pas, comme on dit, d'un autre métal que vos sujets : mettez-vous à leur place, et soyez-leur tel que vous vous voudriez qu'ils fussent, s'ils étaient à la vôtre.

2e Précepte. « Ayez soin d'eux, repo- » sez-vous après avoir pourvu à tout. » Le repos alors vous est permis : le prince est un personnage public, qui doit croire que quelque chose lui manque à lui-même quand quelque chose manque au peuple et à l'Etat.

IVe Proposition. Dans le peuple, ceux à qui le prince doit le plus pourvoir, sont les faibles.

Parce qu'ils ont plus besoin de celui qui est, par sa charge, le père et le protecteur de tous.

C'est pour cela que Dieu recommande principalement aux juges et aux magistrats les veuves et les pupilles.

Job, qui était un grand prince, dit aussi : « On me rendait témoignage, que » j'écoutais le cri du pauvre, et délivrais » le pupille qui n'avait point de secours : » la bénédiction de celui qui allait pé- » rir venait sur moi, et je consolais le » cœur de la veuve (11). » Et encore : » J'étais l'œil de l'aveugle, le pied du » boiteux, le père des pauvres (12). » Et » encore « Je tenais la première place ; » assis au milieu d'eux, comme un roi » environné de sa cour et de son armée, » j'étais le consolateur des affligés (13). »

Sa tendresse pour les pauvres est inexplicable. « Si j'ai refusé aux pauvres ce » qu'ils demandaient, et si j'ai fait at-

(1) Num. xxvii. 16, 17. — (2) Ibid. xxxi. 2 — (3) Ibid. 3, 7. — (4) II. Reg. v. 2. — (5) Ps. lxxvii. 70, 71. — (6) Is. xliv. 28, alibi. — (7) I. Mach. xiv. 42. — (8) Gen. xli. 55. — (9) Ibid. 47. — (10) Eccl. xxxii. 1. 2. — (11) Job. xxix. 11, 12, 13. — (12) Ibid. 15, 16. — (13) Ibid. 25.

» tendre les yeux de la veuve; si j'ai » mangé seul mon pain, et ne l'ai pas » partagé avec le pupille; parce que la » compasssion est née avec moi, et a crû » dans mon cœur dès mon enfance : si » j'ai dédaigné celui qui mourait de froid » faute d'habits; si ses côtés ne m'ont pas » béni, et s'il n'a pas été réchauffé par » la laine de mes brebis; puisse mon » épaule se séparer de sa jointure, et » que mon bras soit brisé avec ses os (1). » Etre impitoyable à son peuple, c'est se séparer de ses propres membres, et on mérite de perdre ceux de son corps.

Il donne libéralement; il donne pénétré de compassion; il donne sans faire attendre : qu'y a-t-il de plus paternel et de plus royal?

Dans les vœux que David fit pour Salomon le jour de son sacre, il ne parle que du soin qu'il aura des pauvres; et met en cela le bonheur de son règne. « Il » jugera le peuple avec équité, et fera » justice au pauvre (2). » Il protègera, » dit-il, les pauvres du peuple, et il » sauvera les enfants des pauvres, et » il abattra leurs oppresseurs. » Et encore : « Tous les rois de la terre l'ado- » reront et toutes les nations lui seront » sujettes, parce qu'il délivrera le peu- » ple des mains du puissant, le pauvre » qui n'avait point de secours. Il sera » bon au pauvre et à l'indigent; il sau- » vera les âmes des pauvres : il les dé- » livrera des usures et des violences, et » leur nom sera honorable devant lui. » Ses bontés pour les pauvres lui attireront avec de grandes richesses la prolongation de ses jours et la bénédiction de tous les peuples. « Il vivra, et l'or de Saba » lui sera donné; il sera le sujet de tous » les vœux; on ne cessera de le bénir. » Voilà un règne merveilleux et digne de figurer celui du Messie.

David avait bien conçu que rien n'est plus royal que d'être le secours de qui n'en a point; et c'est tout ce qu'il souhaite au roi son fils.

Ceux qui commandent les peuples, soit princes, soit gouverneurs, doivent, à l'exemple de Néhémias, soulager le peuple accablé (3). « Les gouverneurs qui » m'avaient précédé foulaient le peuple, » et leurs serviteurs tiraient beaucoup » et moi, qui craignais Dieu, je n'en ai » pas usé ainsi : au contraire, j'ai con- » tribué à rebâtir les murailles; je n'ai » rien acquis dans le pays, » plus soigneux de donner que de m'enrichir : « et « je faisais travailler mes serviteurs. Je » tenais une grande table, où venaient » les magistrats et les principaux de la » ville sans prendre les revenus assignés » au gouverneur; car le peuple était fort » appauvri. »

C'est ainsi que Néhémias se réjouissait d'avoir soulagé le pauvre peuple; et il dit ensuite plein de confiance : « O Sei- » gneur, souvenez-vous de moi en bien, » selon le bien que j'ai fait à votre peu- » ple (4). »

Ve PROPOSITION. Le vrai caractère du prince est de pourvoir aux besoins du peuple; comme celui du tyran est de ne songer qu'à lui-même.

Aristote l'a dit; mais le Saint-Esprit l'a prononcé avec plus de force.

Il représente en un mot le caractère d'une âme tyrannique, en lui faisant dire : « Je suis, et il n'y a que moi sur » la terre (5). »

Il maudit les princes qui ne songent qu'à eux-mêmes, par ces terribles paroles « (6) : « Voici ce que dit le Seigneur : Mal- » heur aux pasteurs d'Israël qui se paissent » eux-mêmes. Les troupeaux ne doivent- » ils pas être nourris par les pasteurs? » Vous mangiez le lait de mes brebis, et » vous vous couvriez de leurs laines, et » vous tuiez ce qu'il y avait de plus gras » dans le troupeau, et vous ne le paissiez » pas : vous n'avez pas fortifié ce qui était » faible, ni guéri ce qui était malade, ni » remis ce qui était égaré, ni ramené ce » qui était perdu : vous vous contentiez » de leur parler durement et impérieu- » sement. Et mes brebis dispersées, par- » ce qu'elles n'avaient pas de pasteurs, » ont été la proie des bêtes farouches; » elles ont erré dans toutes les monta- » gnes et dans toutes les collines, et se » sont répandues sur toute la face de » la terre; et personne ne les recher- » chait, dit le Seigneur. Pour cela, ô » pasteurs, écoutez la parole du Seigneur. » Je vis éternellement, dit le Seigneur; » parce que mes brebis dispersées ont » été en proie faute d'avoir des pasteurs, » car mes pasteurs ne cherchaient point » mon troupeau; ces pasteurs se pais- » saient eux-mêmes, et ne paissaient » point mes brebis : et voici ce que dit » le Seigneur : Je rechercherai mes bre- » bis de la main de leurs pasteurs, et » je les chasserai, afin qu'ils ne paissent » plus mon troupeau et ne se paissent » plus eux-même; et je délivrerai mon » troupeau de leur bouche, et ils ne le » dévoreront plus. »

On voit ici : premièrement, que le caractère du mauvais prince, est de se paître soi-même, et de ne songer pas au troupeau.

Secondement, que le Saint-Esprit lui

(1) Job. xxxi. 16, 17, 18, etc. — (2) Ps. lxxi. 1, 4, 11, 12, etc. — (3) II. Esdr. v. 15, 16, 17, 18. — (4) Ibid. 19. — (5) Is. xlvii. 10. — (6) Ezech. xxxiv. 2, 3, 4, etc.

demande compte, non seulement du mal qu'il fait, mais encore de celui qu'il ne guérit pas.

Troisièmement, que tout le mal que les ravisseurs font à ses peuples, pendant qu'il les abandonne, et ne songe qu'à ses plaisirs, retombe sur lui.

VIe Proposition. Le prince, inutile au bien du peuple, est puni aussi bien que le méchant qui le tyrannise.

C'est la règle de la justice divine, de ne punir pas seulement les serviteurs violents, qui abusent du pouvoir qu'il leur a donné, mais encore les serviteurs inutiles, qui ne font pas profiter le talent qu'il leur a mis en main. « Jetez le » serviteur inutile dans les ténèbres » extérieures : » c'est-à-dire dans la prison obscure et profonde, qui est hors de la maison de Dieu : « là seront pleurs et » grincements de dents (1). »

C'est pourquoi nous venons d'entendre qu'il reprochait aux pasteurs, non seulement qu'ils dévoraient son troupeau, mais qu'ils ne le guérissaient pas, qu'ils le négligeaient, et le laissaient dévorer.

Mardochée manda aussi à la reine Esher, dans le péril extrême du peuple de Dieu : « Ne croyez pas vous pouvoir » sauver toute seule, parce que vous » êtes la reine, et élevée au-dessus de » tous les autres ; car si vous vous taisez, les Juifs seront délivrés par quelque autre voie ; et vous périrez vous » et la maison de votre père (2).

VIIe Proposition. La bonté du prince ne doit pas être altérée par l'ingratitude du peuple.

Il n'y a rien de plus ingrat envers Moïse que le peuple juif. Il n'y a rien de meilleur envers le peuple juif que Moïse. On n'entend partout, dans l'Exode et dans les Nombres, que des murmures insolents de ce peuple contre lui ; toutes leurs plaintes sont séditieuses, et jamais il n'entend de leur bouche des remontrances tranquilles. Des menaces ils passent aux effets. « Tout le peuple » criait contre lui, et voulait le lapider » (3). » Mais, pendant cette fureur, il plaide leur cause devant Dieu, qui voulait les perdre. « Je le frapperai de pes- » te, et je les exterminerai, et je te fe- » rai prince d'une grande nation plus » puissante que celle-ci : Oui, Seigneur, » répondit Moïse, afin que les Egyptiens » blasphèment contre vous. Glorifiez » plutôt votre puissance, ô Dieu patient » et de grande miséricorde, et pardon- » nez à ce peuple selon vos bontés infi- » nies (4).

Il ne répond pas seulement aux promesses que Dieu lui fait, occupé du péril de ce peuple ingrat, et s'oubliant toujours lui-même.

Bien plus il se dévoue pour eux. « Seigneur, ou pardonnez-leur ce péché, » ou effacez-moi de votre livre (5) : » c'est-à-dire ôtez-moi la vie.

David imite Moïse. Malgré toutes ses bontés, son peuple avait suivi la révolte d'Absalon, et depuis celle de Séba (7). Il ne leur en est pas moins bon ; et même ne laisse pas de se dévouer, lui et sa famille, pour ce peuple tant de fois rebelle. « Voyant l'ange qui frappait le » peuple : Ô Seigneur, s'écria-t-il (7), » c'est moi qui ai péché, c'est moi qui » suis coupable ; qu'ont fait ces brebis » que vous frappez ? Tournez votre main » contre moi, et contre la maison de » mon père. »

VIIIe Proposition. Le prince ne doit rien donner à son ressentiment ni à son humeur.

« A Dieu ne plaise, dit Job (8), que je » me sois réjoui de la chute de mon en- » nemi, ou du mal qui lui arrivait. Je » n'ai pas même péché contre lui par » des paroles, ni je n'ai fait aucune » imprécation contre sa vie. »

Les commencements de Saül sont admirables, lorsque la fortune n'avait pas encore perverti en lui les bonnes dispositions qui l'avaient rendu digne de la royauté. Une partie du peuple avait refusé de lui obéir : « Cet homme nous » pourra-t-il sauver ? Ils le méprisèrent » et ne lui apportèrent pas les présents » ordinaires en cette occasion (9). » Comme donc il venait de remporter une glorieuse victoire ; « Tout le peuple dit » à Samuel : Qu'on nous donne ceux » qui ont dit, Saül ne sera pas notre roi, » et qu'on les fasse mourir. A quoi Saül » répondit : Personne ne sera tué en ce » jour, que Dieu a sauvé son peuple (10). »

En ce jour de triomphe et de salut, il ne pouvait offrir à Dieu un plus digne sacrifice que celui de la clémence.

Voici encore un exemple de cette vertu en la personne de David. Durant que Saül le persécutait, il était avec ses troupes vers le Carmel, où il y avait un homme extraordinairement riche, nommé Nabal. David le traitait avec toute la bonté possible : non-seulement il ne souffrait pas que ses soldats lui fissent aucun tort ; chose difficile dans la licence de la guerre, et parmi des troupes

(1) Matth. xxiv. 49. 51. xxv. 25. 30. — (2) Esther. iv. 13, 14. — (3) Num. xiv. 4, 10. — (4) Ibid. 12, 13, etc. — (5) Exod. xxxii. 32. — (6) II. Reg. xv, xx. — (7) Ibid. xxiv. 17. — (8) Job. xxxi. 29. 30. — (9) I. Reg. x. 27. — (10) Ibid. xi. 12, 13.

tumultuairement ramassées, sans paie réglée, telles qu'étaient alors celles de David ; mais les gens de Nabal confessaient eux-mêmes, qu'ils les protégeait en toutes choses. « Ces hommes, disent-» ils, nous sont fort bons : nous n'avons » jamais rien perdu parmi eux ; et au con-» traire, pendant que nous paissions nos » troupeaux, ils nous étaient nuit et jour » comme un rempart (1). » C'est le vrai usage de la puissance : car que sert d'être le plus fort, si ce n'est pour soutenir le plus faible ?

C'est ainsi qu'en usait David : et cependant comme ses soldats, en un jour de réjouissance, vinrent demander à Nabal, avec toute la douceur possible, qu'il leur donnât si peu qu'il voudrait; cet homme féroce, non seulement le refusa, mais encore il s'emporta contre David d'une manière outrageuse, sans aucun respect pour un si grand homme, destiné à la royauté par ordre de Dieu; et sans être touché de la persécution qu'il souffrait injustement ; l'appelant, au contraire, un valet rebelle qui voulait faire le maître (2).

A ce coup la douceur de David fut poussée à bout ; il courait à la vengeance. Mais Dieu lui envoie Abigaïl, femme de Nabal, aussi prudente que belle, qui lui parla en ces termes (3) : « Que » le roi mon Seigneur ne prenne pas » garde aux emportements de cet in-» sensé. Vive le Seigneur, qui vous a » empêché de verser le sang, et a con-» servé vos mains pures et innocentes ; » le Seigneur vous sera une maison puis-» sante et fidèle, parce que vous com-» battez pour lui. A Dieu ne plaise qu'il » vous arrive de faire aucun mal dans » tout le cours de votre vie. Quand le » Seigneur aura accompli ce qu'il vous » a promis, et qu'il vous aura établi roi » sur son peuple d'Israël, vous n'aurez » point le regret d'avoir répandu le » sang innocent, ni de vous être vengé » vous-même ; et cette triste pensée ne » viendra pas vous troubler au milieu » de votre gloire ; et mon Seigneur se » ressouviendra de sa servante. »

Elle parlait à David comme assurée de sa bonté, et le touchait en effet par où il était sensible, lui faisant voir que la grandeur n'était donnée aux hommes que pour bien faire, comme il avait toujours fait ; et qu'au reste toute sa puissance n'aurait plus d'agrément pour lui, s'il pouvait se reprocher d'en avoir usé avec violence.

David, pénétré de ce discours, s'écrie (4) : « Béni soit le Dieu d'Israël qui vous » a envoyée à ma rencontre ; béni soit » votre discours, qui a calmé ma colè-» re ; et bénie soyez vous-même, vous » qui m'avez empêché de verser du sang, » et de me venger de ma main. »

Comme il goûte la douceur de dompter sa colère : et dans quelle horreur entre-t-il de l'action qu'il allait faire !

Il reconnaît qu'en effet la puissance doit être odieuse, même à celui qui l'a en main, quand elle le porte à sacrifier le sang innocent à son ressentiment particulier. Ce n'est pas être puissant que de n'avoir pu résister à la tentation de la puissance ; et quand on en a abusé, on sent toujours en soi-même qu'on ne la méritait pas.

Voilà quel était David : et il n'y a rien qui fasse plus déplorer ce que l'amour et le plaisir peuvent sur les hommes, que de voir un si bon prince poussé jusqu'au meurtre d'Urie par cette aveugle passion.

Si le prince ne doit rien donner à ses ressentiments particuliers, à plus forte raison ne doit-il pas se laisser maîtriser par son humeur, ni par des aversions ou des inclinations irrégulières : mais il doit agir toujours par raison, comme on dira dans la suite.

IXe PROPOSITION. Un bon prince épargne le sang humain.

« Qui me donnera, avait dit David (5), » qui me donnera de l'eau de la citerne » de Bethléem ? Aussitôt trois vaillants » hommes percèrent le camp des Philis-» tins, et lui apportèrent de l'eau de » cette citerne : mais il ne voulut pas » en boire, et la répandit devant Dieu » en effusion, disant : Le Seigneur me » soit propice : à Dieu ne plaise que je » boive le sang de ces hommes, et le » péril de leurs âmes. »

« Il sent, dit saint Ambroise (6), sa » conscience blessée par le péril où ces » vaillants hommes s'étaient mis pour » le satisfaire, et cette eau qu'il voit » achetée au prix du sang, ne lui cau-» se plus que de l'horreur. »

Xe PROPOSITION. Un bon prince déteste les actions sanguinaires.

« Retirez-vous de moi, gens sangui-» naires, » disait David (7). Il n'y a rien qui s'accorde moins avec le protecteur de la vie et du salut de tout le peuple, que les hommes cruels, et violents.

Après le meurtre d'Urie, le même David, qu'un amour aveugle avait jeté con-

(1) I. Reg. xxv. 15, 16. — (2) Ibid. xxv. 8, etc. — (3) Ibid. 25, 26, etc. — (4) I. Reg. 32, 33. — (5) II. Reg. xxiii. 15, 16, 17. — (6) Ambr. Apol. David, cap. VII, n. 34 ; tom. I, col. 886. — (7) Ps. cxxxviii. 19.

tre sa nature dans cette action sanguinaire, croyait toujours nager dans le sang; et ayant horreur de lui-même, il s'écriait : « O Seigneur, délivrez-moi du sang (1) ! »

Les violences et les cruautés, toujours détestables, le sont encore plus dans les princes, établis pour les empêcher et les punir. Dieu, qui avait supporté avec patience les impiétés d'Achab et de Jézabel, laisse partir la dernière et irrévocable sentence, après qu'ils ont répandu le sang de Naboth. Aussitôt Elie est envoyé pour dire à ce roi cruel (2) : « Tu as tué » et tu as possédé le bien de Naboth, » et tu ajouteras encore à tes crimes ; » mais voici ce que dit le Seigneur : Au » même lieu où les chiens ont léché le » sang de Naboth, ils lécheront aussi » ton sang; et je minerai ta maison, sans » qu'il en reste un seul homme; et les » chiens mangeront le corps de ta femme » Jézabel. Si Achab meurt dans la ville, » les chiens le mangeront ; et s'il meurt » à la campagne, il sera donné aux oi- » seaux. »

Antiochus, surnommé l'Illustre, roi de Syrie, périt d'une manière moins violente en apparence, mais non moins terrible. Dieu le punit en l'abandonnant aux reproches de sa conscience et à des chagrins furieux, qui se tournèrent enfin en maladie incurable.

Son avarice l'avait engagé à piller le temple de Jérusalem, et ensuite à persécuter le peuple de Dieu. Il fit de grands meurtres, et parla avec grand orgueil (3). Et voilà que tout d'un coup, entendant parler des victoires des Juifs qu'il persécutait à toute outrance, « il fut saisi de » frayeur à ce discours, et fut jeté dans » un grand trouble : il se mit au lit, et » tomba dans une profonde tristesse, » parce que ses desseins ne lui avaient » pas réussi. Il fut plusieurs jours en cet » état ; sa tristesse se renouvelait et » s'augmentait tous les jours, et il se » sentait mourir. Alors, appelant tous » ses courtisans, il leur dit : Le sommeil » s'est retiré de mes yeux : je n'ai plus » de force, et mon cœur est abattu » par de cruelles inquiétudes. En quel » abîme de tristesse suis-je plongé ? » quelle horrible agitation sens-je en » moi-même, moi qui étais si heureux » et si chéri de toute ma cour dans ma » puissance ! Maintenant je me res- » souviens des maux et des pilleries que » j'ai faites dans Jérusalem, et des » ordres que j'ai donnés sans raison pour » faire périr les peuples de la Judée. » Je connais que c'est pour cela que » m'arrivent les maux où je suis ; et » voilà que je péris accablé de tristesse, » dans une terre étrangère (4). »

Il se joignit à cette tristesse des douleurs d'entrailles et des ulcères par tout le corps : il devint insupportable à lui-même aussi bien qu'aux autres, par la puanteur qu'exhalaient ses membres pourris. En vain reconnut-il la puissance divine par ces paroles : « Il est juste » d'être soumis à Dieu, et qu'un mortel » ne s'égale pas à lui ; » Dieu rejeta des soumissions forcées. « Et ce méchant le » priait en vain, dans un temps où Dieu » avait résolu de ne plus lui faire de mi- » séricorde (5). »

« Ainsi mourut ce meurtrier et ce » blasphémateur, traité comme il avait » traité les autres (6). » C'est-à-dire qu'il trouva Dieu impitoyable, comme il l'avait été.

Voilà ce qui arrive aux rois violents et sanguinaires. Ceux qui oppriment le peuple et l'épuisent par de cruelles vexations, doivent craindre la même vengeance, puisqu'il est écrit (7) : « Le pain » est la vie du pauvre; qui le lui ôte est » un homme sanguinaire. »

XIe PROPOSITION. Les bons princes exposent leur vie pour le salut de leur peuple, et la conservent aussi pour l'amour d'eux.

L'un et l'autre nous paraît par ces deux exemples.

Pendant la révolte d'Absalon, David mit son armée en bataille, et voulut marcher avec elle à son ordinaire. « Mais le peuple lui dit : Vous ne vien- » drez pas ; car, quand nous serons » défaits, les rebelles ne croiront pas » pour cela avoir vaincu. Vous êtes » vous seul compté pour dix mille, et » il vaut mieux que vous demeuriez » dans la ville pour nous sauver tous. » Le roi répondit : Je suivrai vos con- » seils (8). »

Il cède sans résistance ; il ne fait aucun semblant de se retirer à regret ; en un mot, il ne fait point le vaillant : c'est qu'il l'était.

« Dans un combat des Philistins con- » tre David, comme les forces lui man- » quaient, un Philistin allait le percer ; » Abisaï, fils de Sarvia, le défendit et » tua le Philistin. Alors les gens de Da- » vid lui dirent avec serment : Vous ne » viendrez plus avec nous à la guerre, » pour ne point éteindre la lumière d'Is- » raël (9). »

La valeur de David s'était fait sentir aux Philistins, à ce fier géant Goliath, et même aux ours et aux lions, qu'il

(1) Ps. L. 16.—(2) III. Reg. XXI. 19, 23, 24.—(3) I. Mach. I. 23, 24, 25.—(4) Ibid. VI. 8, 9, 10, etc.—(5) II. Mach. IX. 5, 9, 12, 13.—(6) Ibid. 23.—(7) Eccli. XXXIV. 25.—(8) II. Reg. XVIII. 5, 4.—(9) Ibid. XXI. 15, 16, 17.

déchirait comme agneaux (1). Cependant nous ne lisons point qu'il ait combattu depuis ce temps. Il ne faut pas moins estimer la condescendance d'un roi si vaillant, qui se conserve pour son Etat, que la piété de ses sujets.

Au reste, l'histoire des Rois et celle des Machabées sont pleines de fameux exemples de princes qui ont exposé leur vie pour le peuple ; et il est inutile de les rapporter.

L'antiquité païenne a admiré ceux qui se sont dévoués pour leur patrie. Saül, au commencement de son règne, et David à la fin du sien, se sont dévoués à la vengeance divine pour sauver leur peuple.

Nous avons déjà rapporté l'exemple de David : voyons celui de Saül.

Saül victorieux, résolu de poursuivre les ennemis jusqu'au bout, selon une coutume ancienne, dont on voit des exemples dans toutes les nations, « engagea » tout le peuple par ce serment : Maudit » celui qui mangera jusqu'au soir, et » jusqu'à ce que je me sois vengé de » mes ennemis (2); » c'est-à-dire des Philistins ennemis de l'Etat. Jonathas, qui n'avait pas ouï ce serment de son père, mangea contre l'ordre, dans son extrême besoin (3); et Dieu, qui voulait montrer, ou combien était redoutable la religion du serment, ou combien on doit être prompt à savoir les ordres publics, témoigna, sa colère contre tout le peuple (4). Sur cela que fait Saül (5)? « Vive » Dieu, le Sauveur d'Israël, dit-il ; si la » faute est arrivée par mon fils Jonathas, » il sera irrémissiblement puni de mort. » Séparez-vous d'un côté, et moi je se- » rai de l'autre avec Jonathas. O Sei- » gneur Dieu d'Israël, faites connaître » en qui est la faute qui vous a mis en » colère contre votre peuple. Si elle est » en moi, ou en Jonathas, faites le con- » naître. Aussitôt le sort fut jeté ; Dieu » le gouverna ; tout le peuple fut déli- » vré ; il ne restait que Saül et Jonathas. » Saül poursuit sans hésiter : Jetez le » sort entre moi et Jonathas : il tombe » sur Jonathas (6). » Ce jeune prince » avoue ce qu'il avait fait; son père persiste invinciblement à vouloir le faire mourir ; il fallut que tout le peuple s'unît pour empêcher l'exécution (7); mais du côté de Saül le vœu fut accompli, et Jonathas fut dévoué à la mort sans s'y opposer.

XIIe PROPOSITION. *Le gouvernement doit être doux.*

« Ne soyez pas comme un lion dans » votre maison, opprimant vos sujets » et vos domestiques (8). »

Le prince ne doit être redoutable qu'aux méchants. Car, comme dit l'apôtre (9), « il n'est pas donné pour faire crain- » dre ceux qui font bien, mais ceux qui » font mal. Voulez-vous ne craindre pas » le prince? faites bien, et vous n'aurez » de lui que des louanges. Car il est » ministre de Dieu pour le bien : que » si vous faites mal, tremblez; car ce » n'est pas en vain qu'il porte l'épée. »

Ainsi le gouvernement est doux de sa nature ; et le prince ne doit être rude qu'y étant forcé par les crimes.

Hors de là il lui convient d'être bon, affable, indulgent, en sorte qu'on sente à peine qu'il soit le maître. « Vous ont-ils » fait leur prince, ou leur gouverneur? » soyez parmi eux comme l'un d'eux (10). »

C'est au prince de pratiquer ce pré- » cepte de l'Ecclésiastique (11) : Prêtez » l'oreille au pauvre sans chagrin; ren- » dez-lui ce que vous lui devez, et ré- » pondez-lui paisiblement et avec dou- » ceur. »

La douceur aide à entendre et à bien répondre. « Soyez doux à écouter la pa- » role, afin de la concevoir, et de rendre » avec sagesse une réponse véritable (12). »

Par la douceur on expédie mieux les affaires, et on acquiert une grande gloire. « Mon fils, faites vos affaires avec douceur, » et vous élèverez votre gloire au-des- » sus de tous les hommes (13). »

Moïse était le plus doux de tous les hommes (14): et par là le plus digne de commander sous un Dieu qui est la bonté même. « Il a été sanctifié par sa » foi et par sa douceur ; et Dieu l'a » choisi parmi tous les hommes pour » être le conducteur de son peuple (15). »

Nous avons vu la bonté et la douceur » de Job, qui, « assis au milieu du » peuple comme un roi environné de sa » cour, était le consolateur des affli- » gés (16). »

Moïse ne se lassait jamais d'écouter le peuple, tout ingrat qu'était ce peuple à ses bontés : « Et il y passait depuis le » matin jusqu'au soir (17). »

David était tendre et bon. Nathan le prend par la pitié, et commence par cet endroit, comme par le plus sensible, à lui faire entendre son crime. « Un pau- » vre homme n'avait, dit-il (18), qu'une » petite brebis ; elle couchait en son » sein et il l'aimait comme sa fille : et » un riche la lui a ravie et tuée, etc. »

Cette femme de Thécua, qui venait lui

(1) I. Reg. xvii. 36. Eccli. xlvii. 3. — (2) Ibid. xiv. 24. — (3) I. Reg. xiv. 27. — (4) Ibid. 37. — (5) Ibid. 39, 40, 41. — (6) Ibid. 42. — (7) Ibid. 45. — (8) Eccli. iv. 35. — (9) Rom. xiii. 2, 4. — (10) Eccli. xxxii. 1. — (11) Ibid. iv. 8. — (12) Ibid. v. 13. — (13) Ibid. iii. 17. — (14) Num. vii. 3. — (15) Eccli. xlv. 4. — (16) Job. xxix. 25. — (17) Exod. xviii. 13. — (18) II. Reg. xii. 3, 4.

persuader de rappeler Absalon, le prend par le même endroit : « Hélas ! je suis » une femme veuve : un de mes fils a » tué son frère; et ma parenté assemblée me veut encore ôter celui qui me » reste, et éteindre l'étincelle qui m'est » demeurée : et le roi lui dit : Allez, » je vous donnerai ordre (1). »

Elle achève de le toucher, en lui représentant le bien du peuple, comme la chose qui lui était la plus chère. « D'où » vous vient cette pensée contre le peuple » de Dieu, et pourquoi ne rappelez-vous » pas votre fils banni, que tout le peuple » désire (2)? »

On peut voir, par les choses qui ont été dites, que toute la vie de ce prince est pleine de bonté et de douceur. Ce n'est donc pas sans raison que nous lisons dans un psaume, qui apparemment est de Salomon (3) : « O Seigneur, souvenez-vous de David et de toute sa douceur. »

Ainsi, parmi tant de belles qualités de David, son fils n'en trouve point de plus mémorable, ni de plus agréable à Dieu, que sa grande douceur.

Il n'y a rien aussi que les peuples célèbrent tant. « Nous avons ouï dire que » les rois de la maison d'Israël sont doux » et cléments (4). » Les Syriens parlent ainsi à leur roi Bénadad, prisonnier d'un roi d'Israël. Belle réputation de ces rois parmi les peuples étrangers, et qualité vraiment royale!

XIIe Proposition. Les princes sont faits pour être aimés.

Nous avons déjà rapporté cette parole : « Salomon s'assit dans le trône du » Seigneur, et il plut à tous, et tout le » monde lui obéit (5). »

On ne connaît pas ce jeune prince : il se montre et gagne les cœurs par la seule vue. Le trône du Seigneur, où il est assis, fait qu'on l'aime naturellement, et rend l'obéissance agréable.

De cet attrait naturel des peuples pour leurs princes naît la mémorable dispute entre ceux de Juda, et les autres Israélites, à qui servirait mieux le roi (6). « Ces derniers vinrent à David, et lui di- » rent : Pourquoi nos frères de Juda » nous ont-ils dérobé le roi, et l'ont-ils » ramené à sa maison, comme si c'était » à eux seuls de le servir? Et ceux de » Juda répondirent : C'est que le roi » m'est plus proche qu'à vous, et qu'il » est de notre tribu : pourquoi vous fâ- » chez-vous? l'avons-nous fait par inté- » rêt? nous a-t-on donné des présents » ou quelque chose pour subsister? Et » ceux d'Israël répondirent : Nous som- » mes dix fois plus que vous, et nous » avons plus de part que vous en la » personne du roi : vous nous avez fait » injure, de ne nous avertir pas les pre- » miers pour ramener notre roi. Ceux » de Juda répondirent durement à ceux » d'Israël. »

Chacun veut avoir le roi ; chacun, passionné pour lui, envie aux autres la gloire de le posséder : il en arriverait quelque sédition, si le prince, qui en effet est un bien public, ne se donnait également à tous.

Il y a un charme pour les peuples dans la vue du prince; et rien n'est plus aisé que de se faire aimer avec passion. « La vie est dans la gaîté du visage du » roi, et sa clémence est comme la pluie » du soir ou de l'arrière-saison (7). » La pluie, qui vient alors rafraîchir la terre desséchée par l'ardeur ou du jour ou de l'été, n'est pas plus agréable qu'un prince qui tempère son autorité par la douceur; et son visage ravit tout le monde quand il est serein.

Job explique admirablement ce charme secret du prince. « Ils attendaient » mes paroles comme la rosée, et ils ou- » vraient leur bouche comme on fait à » la pluie du soir. Si je leur souriais, » ils avaient peine à le croire, et il ne » laissaient point tomber à terre les » rayons de mon visage (8). » Après le grand chaud du jour ou de l'été, c'est-à-dire après le trouble et l'affliction, ses paroles étaient consolantes ; les peuples étaient ravis de le voir passer ; et heureux d'avoir un regard, ils le recueillaient comme quelque chose de précieux.

Que le prince soit donc facile à distribuer des regards bénins, et à dire des paroles obligeantes. « La rosée rafraîchit » l'ardeur, et une douce parole vaut mieux » qu'un présent (9). »

Et encore : « Une douce parole multi- » plie les amis, et adoucit les ennemis ; » et une langue agréable donne l'abon- » dance (10). »

Il y faut pourtant joindre les effets. « L'homme qui donne des espérances » trompeuses, et n'accomplit pas ces » promesses, c'est une nuée et un vent » qui n'est pas suivi de la pluie (11). »

Un prince bienfaisant est adoré par son peuple. « Tout le pays fut en repos » durant les jours de Simon : il cher- » chait le bien de sa nation : aussi sa » puissance et sa gloire faisaient le plai- » sir de tout le peuple (12). »

Que la puissance est affermie, quand

(1) II. Reg. xiv. 5, 6, 7, 8. — (2) Ibid. 13. — (3) Ps. cxxxi. 1. — (4) III. Reg. xx. 31 — (5) I. Par. xxix. 24. — (6) II. Reg. xix. 41, 42, 43. — (7) Prov. xvi. 15. — (8) Job. xxix. 23, 24. — (9) Eccli. xviii. 16. — (10) Ibid. vi. 5. — (11) Prov. xxv. 14. — (12) I. Mach. xiv. 4.

elle est ainsi chérie par les peuples ! et que Salomon a raison de dire : « La » bonté et la justice gardent le roi; et son » trône est affermi par la clémence (1)! »

Voilà une belle garde pour le roi, et un digne soutien de son trône.

XIVe PROPOSITION. Un prince qui se fait haïr par ses violences, est toujours à la veille de périr.

Il est regardé non comme un homme, mais comme une bête féroce. « Le prin- » ce impitoyable est un lion rugissant, et » un ours affamé (2). »

Il se peut assurer qu'il vit au milieu de ses ennemis. Comme il n'aime personne, personne ne l'aime. « Il dit en « son cœur : Je suis, et il n'y a que » moi sur la terre ; il lui viendra du mal » sans qu'il sache de quel côté : il tom- » bera dans une misère inévitable. La » calamité viendra sur lui, lorsqu'il y » pensera le moins (3). »

« Brisez la tête des princes ennemis » qui disent : Il n'y a que nous (4). » Ce n'est pas, comme nous verrons, qu'il soit permis d'attenter sur eux ; à Dieu ne plaise ! mais le Saint-Esprit nous apprend qu'ils ne méritent pas de vivre, et qu'ils ont tout à craindre, tant des peuples poussés à bout par leurs violences, que de Dieu qui a prononcé que « les » hommes sanguinaires et trompeurs » ne verront pas la moitié de leurs » jours (5). »

XVe PROPOSITION. Le prince doit se garder des paroles rudes et moqueuses.

Nous avons vu que le prince doit tenir ses mains nettes de sang et de violence ; mais il doit aussi retenir sa langue, dont les blessures souvent ne sont pas moins dangereuses ; selon cette parole de David : « Leur langue est une » épée affilée (6). » Et encore : « Ils ont » aiguisé leurs langues comme des lan- » gues de serpent. Leur morsure est ve- » nimeuse et mortelle (7). »

La colère du prince, déclarée par ses paroles, cause des meurtres, et vérifie ce que dit le Sage (8) : « L'indignation » du roi annonce la mort. »

Son discours, loin d'être emporté et violent, ne doit pas même être rude. De tels discours aliènent tous les esprits. « Une douce parole abat la colère, un » discours rude met en fureur (9). »

Surtout un discours moqueur est insupportable en sa bouche. « N'offensez » point votre serviteur qui travaille de » bonne foi, et qui vous donne sa vie (10). » Et encore : « Ne vous moquez pas de » l'affligé : car il y a un Dieu qui voit » tout, qui élève et qui abaisse (11). »

Ne vous fiez donc pas à votre puissance ; et qu'elle ne vous emporte pas à des moqueries insolentes. Il n'y a rien de plus odieux. Que peut-on attendre d'un prince, dont on ne reçoit pas même d'honnêtes paroles ?

Au contraire, il est de la bonté du prince de réprimer les médisances et les railleries outrageuses. Le moyen en est aisé ; un regard sévère suffit. « Le vent » de bise dissipe la pluie ; et un visage » triste arrête une langue médisan- » te (12). »

La médisance n'est jamais plus insolente que lorsqu'elle a osé paraître devant la face du prince ; et c'est là par conséquent qu'elle doit être le plus réprimée.

LIVRE IV.

SUITE DES CARACTÈRES DE LA ROYAUTÉ.

ARTICLE PREMIER.

L'autorité royale est absolue.

Pour rendre ce terme odieux et insupportable, plusieurs affectent de confondre le gouvernement absolu, et le gouvernement arbitraire. Mais il n'y a rien de plus distingué, ainsi que nous le ferons voir lorsque nous parlerons de la justice.

Ire PROPOSITION. Le prince ne doit rendre compte à personne de ce qu'il ordonne.

« Observez les commandements qui » sortent de la bouche du roi, et gardez » le serment que vous lui avez prêté. » Ne songez pas à échapper de devant sa » face, et ne demeurez pas dans de mau- » vaises œuvres, parce qu'il fera tout ce » qu'il voudra. La parole du roi est puis- » sante ; et personne ne lui peut dire : » Pourquoi faites-vous ainsi ? Qui obéit » n'aura point de mal (13). »

Sans cette autorité absolue, il ne peut ni faire le bien, ni réprimer le mal : il faut que sa puissance soit telle que personne ne puisse espérer de lui échap-

(1) Prov. xx. 28. — (2) Ibid. xxviii. 15. — (3) Isai. xlvii. 10, 11. — (4) Eccli. xxxvi. 12. — (5) Ps. liv. 24. — (6) Ibid. lvi. 5. — (7) Ibid. cxxxix. 4. — (8) Prov. xvi. 14. — (9) Ibid. xv. 1. — (10) Eccli. vii. 22. — (11) Ibid. 12. — (12) Prov. xxv. 23. — (13) Eccles. viii. 2, 3, 4, 5.

per : et enfin la seule défense des particuliers, contre la puissance publique, doit être leur innocence.

Cette doctrine est conforme à ce que dit saint Paul : « Voulez-vous ne craindre point la puissance? faites le bien(1). »

IIe Proposition. Quand le prince a jugé, il n'y a point d'autre jugement.

Les jugements souverains sont attribués à Dieu même. Quand Josaphat établit des juges pour juger le peuple : « Ce » n'est pas, disait-il, au nom des hommes » que vous jugez, mais au nom de » Dieu (2). »

C'est ce qui fait dire à l'Ecclésiastique: « Ne jugez point contre le juge (3). » A plus forte raison contre le souverain juge qui est le roi. Et la raison qu'il en rapporte, « c'est qu'il juge selon la jus» tice. » Ce n'est pas qu'il y juge toujours: mais c'est qu'il est réputé y juger ; et que personne n'a droit de juger, ni de revoir après lui.

Il faut donc obéir aux princes comme à la justice même, sans quoi il n'y a point d'ordre ni de fin dans les affaires.

Ils sont des dieux, et participent en quelque façon à l'indépendance divine. « J'ai dit : Vous êtes des dieux, et vous « êtes tous enfants du Très-Haut (4). »

Il n'y a que Dieu qui puisse juger de leurs jugements et de leurs personnes. « Dieu a pris sa séance dans l'assemblée » des dieux, et assis au milieu il juge » les dieux (5). »

C'est pour cela que saint Grégoire, évêque de Tours, disait au roi Chilpéric, dans un concile : « Nous vous parlons ; » mais vous nous écoutez si vous vou» lez. Si vous ne voulez pas, qui vous » condamnera, sinon celui qui a dit, qu'il » était la justice même (6) ? »

De là vient que celui qui ne veut pas obéir au prince, n'est pas renvoyé à un autre tribunal ; mais il est condamné irrémissiblement à mort, comme l'ennemi du repos public et de la société humaine. « Qui sera orgueilleux et ne » voudra pas obéir au commandement » du pontife, et à l'ordonnance du juge, » il mourra, et vous ôterez le mal du » milieu de vous (7), » Et encore : « Qui » refusera d'obéir à tous vos ordres, qu'il » meure (8). » C'est le peuple qui parle ainsi à Josué.

Le prince se peut redresser lui-même, quand il connaît qu'il a mal fait ; mais, contre son autorité, il ne peut y avoir de remède que dans son autorité.

C'est pourquoi il doit bien prendre garde à ce qu'il ordonne. « Prenez garde » à ce que vous faites ; tout ce que vous » jugerez retombera sur vous ; ayez la » crainte de Dieu ; faites tout avec grand » soin (9). »

C'est ainsi que Josaphat instruisait les juges, à qui il confiait son autorité : combien y pens ait-il quand il avait à juger lui-même !

IIIe Proposition. Il n'y a point de force coactive contre le prince.

On appelle force coactive, une puissance pour contraindre et exécuter ce qui est ordonné légitimement. Au prince seul appartient le commandement légitime : à lui seul appartient aussi la force coactive.

C'est aussi pour cela que saint Paul ne donne le glaive qu'à lui seul. « Si » vous ne faites pas bien craignez ; car » ce n'est pas en vain qu'il a le glai» ve (10). »

Qui se fait un prince souverain lui met en main ensemble, et l'autorité souveraine de juger, et toutes les forces de l'Etat. « Notre roi nous jugera, et il » marchera devant nous, et il conduira » nos guerres (11). » C'est ce que dit le peuple juif quand il demande un roi. Samuel leur déclare, sur ce fondement, que la puissance de leur prince sera absolue, sans pouvoir être restreinte par aucune autre puissance (12). « Voici le » droit du roi qui règnera sur vous, » dit le Seigneur : il prendra vos en» fants, et les mettra à son service : il » se saisira de vos terres, et de ce que » vous aurez de meilleur, pour le don» ner à ses serviteurs ; et le reste. »

Est-ce qu'ils auront droit de faire tout cela licitement? à Dieu ne plaise. Car Dieu ne donne point de tels pouvoirs : mais ils auront droit de le faire impunément à l'égard de la justice humaine. C'est pourquoi David disait (13) : « J'ai » péché contre vous seul : ô Seigneur, » ayez pitié de moi ! » « Parce qu'il » était roi, dit saint Jérôme sur ce pas» sage (14), et n'avait que Dieu seul à » craindre. »

Et saint Ambroise dit sur ces mêmes paroles (15) : *J'ai péché contre vous seul*; « Il était roi ; il n'était assujetti à au» cunes lois, parce que les rois sont » affranchis des peines qui lient les » criminels. Car l'autorité du comman» dement ne permet pas que les lois » les condamnent au supplice. David

(1) Rom. XIII. 3. — (2) II. Par. XIX. 6. — (3) Eccli. VIII. 17. — (4) Ps. LXXXI. 6. — (5) Ibid. 1. — (6) Greg. Tur. Hist. lib. VI.— (7) Deut. XVII. 12.— (8) Jos. I. 18.—(9) II. Par. XIX. 6, 7.— (10) Rom. XIII. 4. — (11) I. Reg. VIII. 20. — (12) Ibid. 11, etc. — (13) Ps. L. 6. — (14) Hier. in Ps. L. — (15) Ambr. in Ps. L; et Apolog. David, cap. X, n. 51 ; tom. I. col. 692.

» donc n'a point péché contre celui qui » n'avait point d'action pour le faire » châtier. »

Quand la souveraine puissance fut accordée à Simon le Machabée, on exprima en ces termes le pouvoir qui lui fut donné (1): « Qu'il serait le prince, et le » capitaine général de tout le peuple : » et qu'il aurait soin des saints (c'est » ainsi qu'on appelait les Juifs); et qu'il » établirait les directeurs de tous les » ouvrages publics, et de tout le pays ; » et les gouverneurs qui commande- » raient les armes et les garnisons ; et » que ce serait à lui de prendre soin » du peuple ; et que tout le monde » recevrait ses ordres, et que tous les » actes et décrets publics seraient écrits » en son nom ; et qu'il porterait la » pourpre et l'or ; et qu'aucun du peu- » ple ni des prêtres ne ferait contre ses » ordres, ni ne s'y pourrait opposer, » ni ne tiendrait d'assemblée sans sa » permission ; ni ne porterait la pour- » pre ou la boucle d'or, qui est la mar- » que du prince ; et que quiconque fe- » rait au contraire, serait criminel. Le » peuple consentit à ce decret, et Simon » accepta la puissance souveraine à ces » conditions. Et il fut dit que cette or- » donnance serait gravée en cuivre, et » affiché au parvis du temple, au lieu » le plus fréquenté ; et que l'original » en demeurerait dans les archives pu- » bliques entre les mains de Simon et » de ses enfants (2). »

Voilà ce qui se peut appeler la loi royale des Juifs, où tout le pouvoir des rois est excellemment expliqué. Au prince seul appartient le soin général du peuple : c'est là le premier article et le fondement de tous les autres : à lui les ouvrages publics ; à lui les places et les armes ; à lui les décrets et les ordonnances ; à lui les marques de distinction ; nulle puissance que dépendante de la sienne ; nulle assemblée que par son autorité.

C'est ainsi que pour le bien d'un Etat, on en réunit en un toute la force. Mettre la force hors de là, c'est diviser l'Etat, c'est ruiner la paix publique ; c'est faire deux maîtres, contre cet oracle de l'Evangile : « Nul ne peut servir deux » maîtres (3). »

Le prince est par sa charge le père du peuple ; il est par sa grandeur au-dessus des petits intérêts ; bien plus, toute sa grandeur et son intérêt naturel, c'est que le peuple soit conservé ; puisque enfin le peuple manquant, il n'est plus prince. Il n'y a donc rien de mieux, que de laisser tout le pouvoir de l'Etat à celui qui a le plus d'intérêt à la conservation et à la grandeur de l'Etat même.

IVe Proposition. Les rois ne sont pas pour cela affranchis des lois.

« Quand vous vous serez établi un » roi, il ne lui sera pas permis de mul- » tiplier sans mesure ses chevaux et » ses équipages ; ni d'avoir une si grande » quantité de femmes qui amollissent » son courage ; ni d'entasser des som- » mes immenses d'or et d'argent. Et » quand il sera assis dans son trône, il » prendra soin de décrire cette loi, dont » il recevra un exemplaire de la main » des prêtres de la tribu de Lévi, l'aura » toujours en main, la lisant tous les » jours de sa vie ; afin qu'il apprenne » à craindre Dieu, et à garder ses or- » donnances et ses jugements. Que son » cœur ne s'enfle pas au-dessus de ses » frères, et qu'il marche dans la loi de » Dieu sans se détourner à droite et à » gauche, afin qu'il règne longtemps lui » et ses enfants (4). »

Il faut remarquer que cette loi ne comprenait pas seulement la religion, mais encore la loi du royaume, à laquelle le prince était soumis autant que les autres, ou plus que les autres, par la droiture de sa volonté.

C'est ce que les princes ont peine à entendre. « Quel prince me trouverez- » vous, dit saint Ambroise (5), qui croie » que ce qui n'est pas bien ne soit pas » permis ; qui se tienne obligé à ses » propres lois ; qui croie que la puis- » sance ne doive pas se permettre ce » qui est défendu par la justice ? car la » puissance ne détruit par les obliga- » tions de la justice ; mais au contrai- » re, c'est en observant ce que prescrit » la justice, que la puissance s'exempte » de crime : et le roi n'est pas affranchi » des lois ; mais s'il pèche il détruit les » lois par son exemple. » Il ajoute : « Celui qui juge les autres, peut-il évi- » ter son propre jugement, et doit-il » faire ce qu'il condamne ? »

De là cette belle loi d'un empereur romain : « C'est une parole digne de la » majesté du prince, de se reconnaître » soumis aux lois (6). »

Les rois sont donc soumis comme les autres, à l'équité des lois, et parce qu'ils doivent être justes, et parce qu'ils doivent au peuple l'exemple de garder la justice ; mais ils ne sont pas soumis aux peines des lois : ou, comme parle la théo-

(1) I. Mach. xiv. 42, 43, 44, 45. — (2) Ibid. 46, 47, 48, 49. — (3) Matth. vi. 24. — (4) Deut. xvii, 16, 17, etc. — (5) Ambr. l. ii. Apol. David. altera. cap. xi, n. 8; col. 710. — (6) L. Digna. C. de Legib.

logie, ils sont soumis aux lois, non quant à la puissance coactive, mais quant à la puissance directive.

Ve PROPOSITION. Le peuple doit se tenir en repos sous l'autorité du prince.

C'est ce qui paraît dans l'Apologue où les arbres se choisissent un roi (1). Ils s'adressent à l'olivier, au figuier et à la vigne. Ces arbres délicieux, contents de leur abondance naturelle, ne voulurent par se charger des soins du gouvernement. « Alors tous les arbres dirent au » buisson : Venez et régnez sur nous » (2). » Le buisson est accoutumé aux épines et aux soins. Il est le seul qui naisse armé, il a sa garde naturelle dans ses épines. Par là, il pouvait paraître digne de régner. Aussi le fait-on parler comme il appartient à un roi. « Il répon- » dit aux arbres qui l'avaient élu : Si » vous me faites vraiment votre roi, » reposez-vous sous mon ombre ; sinon » il sortira du buisson un feu qui dévo- » rera les cèdres du Liban (3). »

Aussitôt qu'il y a un roi, le peuple n'a plus qu'à demeurer en repos sous son autorité. Que si le peuple impatient se remue, et ne veut pas se tenir tranquille sous l'autorité royale, le feu de la division se mettra dans l'Etat, et consumera le buisson avec tous les autres arbres, c'est-à-dire, le roi et les peuples : les cèdres du Liban seront brûlés ; avec la grande puissance, qui est la royale, les autres puissances seront renversées, et tout l'Etat ne sera plus qu'une même cendre.

Quand un roi est autorisé, « chacun » demeure en repos, et sans crainte sous » sa vigne, et sous son figuier, d'un » bout du royaume à l'autre (4). »

Tel était l'état du peuple juif sous Salomon. Et de même sous Simon le Machabée. « Chacun cultivait sa terre en » paix : les vieillards assis dans les rues » parlaient ensemble du bien public ; et » les jeunes gens se paraient et pre- » naient l'habit militaire. Chacun assis » sous sa vigne et sous son figuier, vi- » vait sans crainte (5). »

Pour jouir de ce repos, il ne faut pas seulement la paix au dehors, il faut la paix au dedans, sous l'autorité d'un prince absolu.

VIe PROPOSITION. Le peuple doit craindre le prince ; mais le prince ne doit craindre que de faire mal.

« Qui sera orgueilleux, et ne voudra » pas obéir au commandement du pon- » tife et à l'ordonnance du juge, il » mourra, et vous ôterez le mal du » milieu d'Israël : et tout le peuple qui » entendra son supplice craindra, afin » que personne ne se laisse emporter à » l'orgueil (6). »

La crainte est un frein nécessaire aux hommes, à cause de leur orgueil et de leur indocilité naturelle.

Il faut donc que le peuple craigne le prince ; mais si le prince craint le peuple, tout est perdu. La mollesse d'Aaron, à qui Moïse avait laissé le commandement pendant qu'il était sur la montagne, fut cause de l'adoration du veau d'or. « Que vous a fait ce peuple, lui dit Moïse (7), et pourquoi l'avez-vous » induit à un si grand mal? » Il impute le crime du peuple à Aaron, qui ne l'avait pas réprimé, quoiqu'il en eût le pouvoir.

Remarquez ces termes : « Que vous a » fait ce peuple pour l'induire à un si » grand mal? » C'est être ennemi du peuple, que de ne lui résister pas dans ces occasions.

Aaron lui répondit (8) : « Que mon » seigneur ne se fâche point contre moi; » vous savez que ce peuple est enclin » au mal : ils me sont venus dire : Faites » des dieux qui nous précèdent ; car » nous ne savons ce qu'est devenu Moïse » qui nous a tirés d'Egypte. »

Quelle excuse à un magistrat souverain de craindre de fâcher le peuple? Dieu ne le reçoit pas, « et irrité au der- » nier point contre Aaron, il voulut l'é- » craser; mais Moïse pria pour lui (9). »

Saül pense s'excuser sur le peuple, de ce qu'il n'a pas exécuté les ordres de Dieu. Vaine excuse, que Dieu rejette ; car il était établi pour résister au peuple, lorsqu'il se portait au mal. « Ecou- » tez, lui dit Samuel (10), ce que le Sei- » gneur a prononcé contre vous : Vous » avez rejeté sa parole, il vous a aussi » rejeté, et vous ne serez pas roi. Saül » dit à Samuel : J'ai péché d'avoir déso- » béi au Seigneur et à vous en craignant » le peuple, et cédant à ses discours. »

Le prince doit repousser avec fermeté les importuns qui lui demandent des choses injustes. La crainte de fâcher poussée trop avant, dégénère en une faiblesse criminelle. « Il y en a qui per- » dent leur âme par une mauvaise honte : » l'imprudent qu'ils n'osent refuser les » fait périr (11). »

VIIe PROPOSITION. Le prince doit se faire craindre des grands et des petits.

Salomon, dès le commencement de

(1) Judic. IX. 8, 9, 10, 11, 12, 13. — (2) Judic. IX. 14. — (3) Judic. IX. 15. — (4) III. Reg. IV. 25. — (5) I Mach. XIV. 8, 9, 12. — (6) Deut. XVII. 12, 13. — (7) Exod. XXXII. 21. — (8) Exod. XXXII. 22, 23. — (9) Deut. IX. 20. — (10) I. Reg. XV. 16, 23, 24. — (11) Eccli. XX. 24.

son règne, parle ferme à Adonias son frère. Aussitôt que Salomon eut été couronné, Adonias lui envoya dire : « Que » le roi Salomon me jure qu'il ne fera » point mourir son serviteur. Salomon » répondit : S'il fait son devoir il ne perdra pas un seul cheveu : sinon il mourra (1). »

Dans la suite, Adonias cabala pour se faire roi, et Salomon le fit mourir (2).

Il fit dire au grand-prêtre Abiathar, qui avait suivi le parti d'Adonias : « Retirez-» vous à la campagne dans votre maison : » vous méritez la mort ; mais je vous » pardonne, parce que vous avez porté » l'arche du Seigneur devant mon père » David, et que vous l'avez fidèlement » servi (3). »

Sa dignité et ses services passés lui sauvèrent la vie ; mais il lui en coûta la souveraine sacrificature, et il fut banni de Jérusalem.

Joab, le plus grand capitaine de son temps, et le plus puissant homme du royaume, était aussi du même parti. Ayant appris que Salomon l'avait su, il se réfugia au coin de l'autel, où Salomon ordonna à Banaïas de le tuer. « Ainsi, » dit-il (4), vous éloignerez de moi, et » de la maison de mon père, le sang in-» nocent que Joab a répandu, en tuant » deux hommes de bien, et qui valaient » mieux que lui, Abner, fils de Ner, et » Amasa, fils de Jether ; et leur sang re-» tombera sur sa tête. »

L'autel n'est pas fait pour servir d'asile aux assassins ; et l'autorité royale se doit faire sentir aux méchants, quelque grands qu'ils soient.

Dans le nouveau Testament, et parmi des peuples plus humains, il faut moins faire de ces exécutions sanglantes qu'il ne s'en faisait dans l'ancienne loi et parmi les Juifs, peuple dur et enclin à la révolte. Mais enfin le repos public oblige les rois à tenir tout le monde en crainte, et plus encore les grands que les particuliers ; parce que c'est du côté des grands qu'il peut arriver de plus grands troubles.

VIIIe PROPOSITION. L'autorité royale doit être invincible.

S'il y a dans un Etat quelque autorité capable d'arrêter le cours de la puissance publique, et de l'embarrasser dans son exercice, personne n'est en sûreté. Jérémie excitait les ordres de Dieu, en déclarant que la ville, en punition de ses crimes, serait livrée au roi de Babylone (5). « Les grands s'assemblèrent au-» tour du roi, et lui dirent : Nous vous » prions que cet homme soit mis à mort ; » car il abat par malice le courage des » gens de guerre et de tout le peuple ; » c'est un méchant qui ne veut pas le » bien de l'Etat, mais sa ruine. Le roi » Sédécias leur répondit : Il est en vos » mains ; car le roi ne vous peut rien » refuser. » Le gouvernement était faible, et l'autorité royale n'était plus un refuge à l'innocent persécuté.

Le roi voulait le sauver, parce qu'il savait que Dieu lui avait commandé de parler comme il avait fait. « Il fit venir « Jérémie auprès de lui en particulier, » et il lui dit (6) : Vous ne mourrez pas ; » mais que les seigneurs ne sachent point » ce qui se passe entre nous ; et s'ils » entendent dire que vous m'avez par-» lé, et qu'ils vous demandent : Qu'est-» ce que le roi vous a dit ? répondez : » Je me suis jeté aux pieds du roi, afin » qu'il ne me renvoyât pas dans ma pri-» son pour y mourir. » Prince faible, qui craignait les grands, et qui perdit bientôt son royaume, n'osant suivre les conseils que lui donnait Jérémie par ordre de Dieu.

Evilmérodac, roi de Babylone, fut un de ces princes faibles, qui se laissent mener par force. Par son ordre, Daniel avait découvert les fourbes des prêtres de Bel, et avait fait crever le dragon sacré que les Babyloniens adoraient. « Ce que les » seigneurs ayant ouï, ils entrèrent dans » une grande colère ; et s'étant assem-» blés contre le roi, ils disaient : Le roi » s'est fait Juif, il a renversé Bel, il a tué » le dragon sacré et les prêtres. Et ayant » dit ces choses entre eux, ils vinrent » au roi : Livrez-nous Daniel, lui dirent-» ils, autrement nous vous ferons mou-» rir, vous et votre maison (7). »

Il leur accorda leur demande (8) ; et si Dieu délivra Daniel des bêtes farouches, ce roi n'en était pas moins coupable de sa mort, à laquelle il avoit donné son consentement.

On entreprend aisément contre ce prince faible. Celui-ci, qui se laisse intimider par les menaces qu'on lui fait de le faire mourir, lui et sa maison, fut tué en une autre occasion pour ses débauches et ses injustices (9) : car tout prince faible est injuste, et sa maison perdit la royauté.

Ainsi ces faiblesses sont pernicieuses aux particuliers, à l'Etat, et au prince même contre qui on ose tout, quand il se laisse entamer.

Le prophète Daniel fut encore exposé aux bêtes farouches, par la faiblesse de

(1) III. Reg. I. 51, 52. — (2) Ibid. II. 22, 23, 24. — (3) III. Reg. I. 26. — (4) Ibid. 28, 31, 32, 33. — (5) Jer. XXXVII. 4, 5. — (6) Ibid. 14, 24, 25, 26. — (7) Dan. XIV. 27, 28. — (8) Ibid. 29, etc. — (9) Beros. apud Joseph. I. I. cont. Apion.

Darius le Mède (1). « Il voulait donner » à Daniel le gouvernement du royaume; » parce que l'esprit de Dieu paraissait » en lui, plus que dans tous les autres » hommes. Les grands et les satrapes, » jaloux de sa grandeur, cherchèrent » l'occasion de le perdre, et surprirent » le roi. Puissiez-vous vivre à jamais, ô » roi Darius! Les grands de votre royaume, et les magistrats et les satrapes, les sénateurs et les juges, sont » d'avis qu'on publie un édit royal, par » lequel il soit fait défense d'adresser » durant trente jours aucune prière à » qui que soit, Dieu ou homme, excepté » à vous. »

Le roi fit cette loi, autant tyrannique qu'impie, selon la forme la plus authentique, et qui la rendait irrévocable parmi les Mèdes et les Perses (2). On ne doit point d'obéissance au roi contre Dieu. « Ainsi Daniel priait à son ordinaire trois » fois le jour, ses fenêtres ouvertes, trou» nées vers Jérusalem. Ceux qui avaient » conseillé la loi entrèrent en foule, et » le trouvèrent en prières (3). »

Ils firent leur plainte au roi; et pour le presser davantage, ils le prennent par la coutume des Mèdes et des Perses, et par sa propre autorité. « Sachez, ô roi, » que c'est une loi inviolable parmi les » Mèdes et les Perses, que toute or» donnance faite par le roi ne peut être » changée (4). »

Darius abandonna Daniel, qui l'avait si bien servi, et se contenta d'en témoigner une sensible douleur (5). Dieu délivra ce prophète encore une fois; mais le roi l'avait immolé autant qu'il était en lui à la fureur des lions, et à la jalousie des grands plus furieux que les lions mêmes.

Un roi est bien faible, qui répand le sang innocent, pour n'avoir pu résister aux grands de son royaume, ni révoquer une loi injuste et faite par une surprise évidente. Assuérus, roi du même peuple, révoqua bien la loi publiée contre les Juifs (6), quand il en connut l'injustice, quoiqu'elle eût été faite de la manière la plus authentique.

C'est une chose pitoyable de voir Pilate dans l'histoire de la passion. « Il savait » que les Juifs lui amenaient et accu» saient Jésus par envie (7). »

Il leur avait déclaré « qu'il ne voyait » en cet homme aucune cause de mort (8). » Il leur dit encore une fois (9) : Vous » l'accusez d'avoir excité le peuple à » sédition; et voilà que l'interrogeant » devant vous, je n'ai rien trouvé de ce » que vous lui reprochez. Hérode, à qui » je l'ai renvoyé, ne l'a pas non plus » trouvé digne de mort. Et ils se mirent » à crier : Faites-le mourir; mettez en » liberté Barabbas, qui avait été arrêté » pour sédition, et pour meurtre. Pilate » leur parla encore, pensant délivrer » Jésus: et ils crièrent de nouveau : » Crucifiez-le, crucifiez-le. Et il leur dit » pour la troisième fois : Mais quel mal » a-t-il fait? pour moi, je ne le trouve » pas digne de mort! je le châtierai et » le renverrai. Et ils faisaient des efforts » horribles, criant qu'on le crucifiât; et » leurs cris s'augmentaient toujours. » Enfin Pilate leur accorda leur demande. Il délivra le meurtrier et le séditieux, » et abandonna Jésus à leur volonté. »

Pourquoi tant contester pour enfin abandonner la justice? toutes ses excuses le condamnent. « Prenez-le vous-mê» mes, leur dit-il (10), et jugez-le selon » votre loi. » Et encore : « Prenez-le » vous-mêmes, et crucifiez-le. » Comme si un magistrat était innocent de laisser faire un crime qu'il peut empêcher.

On lui allègue la raison d'état : « Si » vous le renvoyez, vous offenserez César. » Qui se fait roi est son ennemi (11). Mais » il savait bien, et Jésus le lui avait dé» claré, que son royaume n'était point » de ce monde (12). » Il craignit les mouvements du peuple, et les menaces qu'ils lui faisaient, de se plaindre de lui à César. Il ne devait craindre que de malfaire.

C'est en vain qu'il « lave ses mains de» vant tout le peuple en disant : Je suis » innocent du sang de cet homme juste; » c'est à vous à y aviser (13) : » l'Eclésiastique le condamne. « Ne soyez point juge, » si vous ne pouvez enfoncer par force » l'iniquité : autrement vous craindrez » la face du puissant, et votre justice » trébuchera (14). »

Cette faiblesse des juges est déplorée par le prophète. « Le grand sollicite, et » le juge ne peut rien refuser (15). »

Que si le prince lui-même, qui est le juge des juges, craint les grands, qu'y aura-t-il de ferme dans l'État? Il faut donc que l'autorité soit invincible, et que rien ne puisse forcer le rempart, à l'abri duquel le repos public, et le salut des particuliers est à couvert.

IXe PROPOSITION. La fermeté est un caractère essentiel à la royauté.

Quand Dieu établit Josué pour être prince et capitaine général, il dit à Moïse (16):

(1) Dan. VI. 3, 4, 6, 7. — (2) Dan. VI. 8. 9. — (3) Ibid. 10, 11. — (4) Ibid. 1. — (5) Ibid. 16, 18. — (6) Esth. VIII. 5, 8. — (7) Matth. XXVII. 18 Marc. XV. 10. — (8) Luc. XXIII. 4. — (9) Ibid. 14, 15, etc. — (10) Joan. XVIII 31 XIX. 6. — (11) Ibid. XIX. 12. — (12) Ibid. XVII. 36. — (13) Matth. XXVII. 24. — (14) Eccli. VII. 6. — (15) Mich. VII. 3. — (16) Deut. III. 28.

« Donne tes ordres à Josué, et l'affermis et le fortifie : car il conduira » le peuple, et lui partagera la terre que » tu ne feras seulement que voir. »

Quand il eut été désigné successeur de Moïse qui allait mourir, « Dieu lui » dit lui-même : Sois ferme et fort; car » tu introduiras mon peuple dans la terre » que je lui ai promise, et je serai avec » toi (1). »

Quand, après la mort de Moïse, il se met à la tête du peuple, Dieu lui dit encore (2) : « Moïse mon serviteur est » mort : lève-toi, et passe le Jourdain : » sois ferme, courageux et fort. » Et encore : « Sois ferme et fort, et garde » la loi que Moïse mon serviteur t'a don- » née. » Et encore : « Je te le comman- » de, sois ferme et fort, ne crains point : » je suis avec toi. » De même que s'il lui disait : Si tu trembles, tout tremble avec toi. Quand la tête est ébranlée, tout le corps chancelle : le prince doit être fort; car il est le fondement du repos public, dans la paix et dans la guerre.

Aussitôt Josué commande avec fermeté. « Il donna ses ordres aux chefs, et leur » dit : Traversez le camp, et commen- » dez à tout le peuple qu'il se tienne » prêt; nous allons passer le Jourdain. » Il parla aussi à ceux de Ruben et de » Gad, et à la demi-tribu de Manassé : » Souvenez-vous des ordres que vous a » donnés Moïse, et marchez avec vos ar- » mes devant vos frères et combattez » vaillamment (3). »

Il n'hésite en rien, il parle ferme, et le peuple le demande ainsi pour sa propre sûreté. « Qui ne vous obéira pas, » qu'il meure : seulement soyez ferme, » et agissez en homme (4). »

Le moyen d'affermir le prince, c'est d'établir l'autorité : et qu'il voie que tout est en lui. Assuré de l'obéissance, il n'est en peine que de lui-même : en s'affermissant il a tout fait, et tout suit : autrement il hésite, il tâtonne, et tout se fait mollement. Le chef tremble quand il est mal assuré de ses membres.

Voilà comme Dieu installe les princes : il affermit leur puissance, et leur ordonne d'en user avec fermeté.

David suit cet exemple, et parle ainsi « à Salomon (5) : « Dieu soit avec vous, » mon fils : qu'il vous donne la pru- » dence, et le sens qu'il faut pour gou- » verner son peuple. Vous réussirez si » vous gardez les préceptes que Dieu a » donnés par Moïse. Soyez ferme, agissez » en homme; ne craignez point, ne trem- » blez point. »

Il lui réitère en mourant la même chose : et voici les dernières paroles de ce grand roi à son fils (6) : « J'entre dans » le chemin de toute la terre : soyez » ferme et agissez en homme, et gardez » les commandements du Seigneur votre » Dieu. » Toujours la fermeté et le courage : rien n'est plus nécessaire pour soutenir l'autorité; mais toujours la loi de Dieu devant les yeux : on n'est ferme que quand on la suit.

Néhémias savait bien que la puissance publique devait être menée avec fermeté. « Tout le monde me voulait intimider, » espérant que nous cesserions de tra- » vailler aux murailles de la ville : et » moi je m'affermissais davantage. Sé- » maïas me disait : Enfermons-nous dans » la maison de Dieu, au milieu du » temple; car on viendra cette nuit pour » vous tuer : et je répondis : Mes sem- » blables ne fuient jamais. Je connus » que ces faux prophètes n'étaient pas » envoyés de Dieu, et qu'ils avaient été » gagnés pour m'épouvanter, afin que je » péchasse, et qu'ils eussent quelque re- » proche à me faire (7). »

Ceux qui intimident le prince, et l'empêchent d'agir avec force, sont maudits de Dieu. « O Seigneur, souvenez- » vous de moi, et faites à Tobie, à Sa- » naballat, et aux prophètes qui voulaient » m'effrayer, faites-leur, Seigneur, selon » leurs œuvres (8). »

X PROPOSITION. Le prince doit être ferme contre son propre conseil et ses favoris, lorsqu'ils veulent le faire servir à leurs intérêts particuliers.

Outre la fermeté contre les périls, il y a une sorte de fermeté, qui n'est pas moins nécessaire au prince : c'est la fermeté contre l'artifice de ses favoris, et contre l'ascendant qu'ils prennent sur lui.

La faiblesse d'Assuérus, roi de Perse, fait pitié, dans le livre d'Esther. Aman, irrité contre les Juifs par la querelle particulière qu'il avait avec Mardochée, entreprend de le perdre avec tout son peuple. Il veut faire du roi l'instrument de sa vengeance; ainsi (9) : « Il y a un » peuple dispersé par toutes les provin- » ces de votre royaume, qui a des lois » et des cérémonies particulières, et mé- » prise les ordres du roi. Vous savez » qu'il est dangereux à l'Etat qu'il ne » devienne insolent par l'impunité; or- » donnez, s'il vous plaît, qu'il périsse, » et je ferai entrer dix mille talents dans » vos coffres. Le roi tira de sa main l'an- » neau dont il se servait, et le donnant à » Aman : Cet argent dit-il, est à vous; » et pour le peuple, faites-en ce que vous

(1) Deut. xxxi. 23. — (2) Jos. i. 2, 6, 7, 9. — (3) Jos. i. 10, 11, 12, 13, 14. — (4) Ibid. 18. — (5) I. Par. xxii. 11, 12, 13. — (6) III. Reg. ii. 2, 3. — (7) II. Esdr. vi. 9, 10, 11, 12, 13. — (8) Ibid. vi. 14. — (9) Esther. iii. 8, 9, 10, 11.

» voudrez. » Aussitôt les ordres sont expédiés, les courriers sont dépêchés par tout le royaume (1); et la facilité du roi va faire périr cent millions d'hommes en un moment.

Que les princes doivent prendre garde à ne se pas rendre aisément! Aux autres la difficulté de l'exécution donne lieu à de meilleurs conseils; dans le prince, à qui parler c'est faire, on ne peut comprendre combien la facilité est détestable.

Il n'en coûte que trois mots à Assuérus, et la peine de tirer son anneau de son doigt: par un si petit mouvement, cent millions d'innocents vont être égorgés, et leur ennemi va s'enrichir de leurs dépouilles.

Tenez-vous donc ferme, ô prince! Plus il vous est facile d'exécuter vos desseins, plus vous devez être difficile à vous laisser ébranler, pour les prendre.

C'est à vous principalement que s'adresse cette parole du Sage (2): « Ne tournez pas à tout vent, et n'entrez pas en » toutes voies. » Le prince aisé à mener, et trop prompt à se résoudre, perd tout.

Assuérus fut trop heureux de s'être ravisé, et d'avoir pu révoquer ses ordres avant leur exécution. Elle est ordinairement trop prompte, et ne vous laisse que le repentir d'avoir fait un mal irréparable.

XIe PROPOSITION. Il ne faut pas aisément changer d'avis après une mûre délibération.

Mais autant qu'il faut être lent à se résoudre, autant faut-il être ferme, quand on s'est déterminé avec connaissance. » N'entrez point en toutes voies, » vous a dit le Sage (3): et il ajoute: « C'est » ainsi que va le pêcheur, dont la lan» gue est double. » C'est-à dire qu'il dit et se dédit, sans jamais s'arrêter à rien. Il poursuit: « Soyez fermes dans la vérité » de votre sens, et que votre discours » soit un: » qu'il ne change pas aisément, selon le grec.

ARTICLE II.

De la mollesse, de l'irrésolution et de la fausse fermeté.

Ire PROPOSITION. La mollesse est l'ennemie du gouvernement: caractère du paresseux et de l'esprit indécis.

« La main des forts dominera, la main » non nonchalante paiera tribut (4). » Un grand roi le dit: c'est Salomon. Au lieu des forts, l'hébreu porte: De ceux qui sont appliqués et attentifs. L'attention est la force de l'âme.

« Le paresseux veut, et ne veut pas: » les hommes laborieux s engraisseront (5). » L'hébreu porte encore: Les hommes attentifs et appliqués.

Celui qui veut mollement, veut sans vouloir: il n'y a rien de moins propre à exercer le commandement, qui n'est qu'une volonté ferme et résolue.

Il ne veut rien; il n'a que des désirs languissants. « Les désirs tuent le pares» seux; il ne veut point travailler: il ne » fait que souhaiter tout le long du jour » (6). » Il voudrait toujours, et il ne veut jamais.

Aussi rien ne lui réussit, il perd toutes les affaires. « Qui est mou et languis» sant dans son ouvrage est frère du » dissipateur (7). »

Nous avons dit que la crainte ne convient pas au commandement: le paresseux craint toujours, tout lui paraît impossible. « Le paresseux dit: Il y a un » lion dans le chemin, je serai tué au » milieu des rues (8). » Et encore: « Le » paresseux dit: Il y a un lion dans le » chemin; une lionne attend sur le pas» sage. Le paresseux se roule en son » lit, comme une porte sur son gond. » Assez de mouvement, peu d'action. Et ensuite: « Le paresseux cache sa main » sous ses bras, et ce lui est un travail » de la porter jusqu'à sa bouche (9). »

Comment aidera les autres celui qui ne sait pas s'aider lui-même? « La crain» te abat le paresseux; les efféminés » manqueront de tout (10). »

La négligence abat les toits; les mains languissantes font entrer la pluie de tous côtés dans les maisons (11).

Tout est faible sous un paresseux. « Soyez prompts dans tous vos ouvrages, » et la faiblesse ne viendra jamais au» devant de vous, pour traverser vos » desseins (12). »

Les affaires en effet sont difficiles, on n'en surmonte la difficulté que par une activité infatigable. On manque tous les jours tant d'entreprises, que ce n'est qu'à force d'agir sans cesse qu'on assure le succès de ses desseins. « Semez donc le » matin; ne cessez pas le soir; vous ne » savez lequel des deux profitera; et si » c'est tous les deux, tant mieux pour » vous (13). »

IIe PROPOSITION. Il y a une fausse fermeté.

L'opiniâtreté invincible de Pharaon le fait voir. C'était endurcissement et non fermeté. Cette dureté est fatale à lui et à son royaume. L'écriture en fait foi dans tout le livre de l'Exode.

(1) Esther. III. 12, etc. — (2) Eccli. v. 11. — (3) Ibid. II. 12. — (4) Prov. XII. 24. — (5) Ibid. XII. 4. — (6) Prov. XXI. 25, 26. — (7) Ibid. XVIII. 9. — (8) Ibid. XXII. 13. — (9) Ibid. XXVI. 13, 14, 15. — (10) Ibid. XVIII. 8. — (11) Eccles. X. 18. — (12) Eccli. XXXI. 27. — (13) Eccles. XI. 6.

La force du commandement poussée trop loin; jamais plier, jamais condescendre, jamais se relâcher, s'acharner à vouloir être obéi à quelque prix que ce soit; c'est un terrible fléau de Dieu sur les rois et les peuples.

Celui qui a dit : « Ne tournez pas à » tout vent (1); » avait dit un peu auparavant : « Ne forcez point le cours d'un » fleuve (2). » Il y a une légèreté et aussi une roideur excessive.

Une fausse fermeté conseillée à Roboam, par de jeunes gens sans expérience, lui fit perdre dix tribus. Le peuple demandait d'être un peu soulagé des impôts très-grands que Salomon exigeait : soit qu'ils se plaignissent sans raison d'un prince qui avait rendu l'or et l'argent communs dans Jérusalem; ou qu'en effet Salomon les eût grevés dans le temps qu'il donna tout à ses passions. Les vieillards, qui connaissaient l'état des affaires et l'humeur du peuple juif, lui conseillaient de l'apaiser avec de douces paroles suivies de quelques effets. « Si » vous donnez quelque chose à leurs » prières, et que vous leur parliez dou» cement, ils vous serviront toute votre » vie (3). »

Mais la jeunesse téméraire, qu'il consulta dans la suite, se moqua de la prévoyance des vieillards, et lui conseilla, non un simple refus, mais un refus accompagné de paroles dures et de menaces insupportables. « Mon petit doigt, » leur dit-il (4), est plus gros que tout » le corps de mon père : mon père vous » a foulés, et moi je vous foulerai en» core davantage : mon père vous a fouet» tés avec des verges, et moi je vous » fouetterai avec des chaînes de fer : » et le roi n'acquiesça pas au désir du » peuple, parce que Dieu s'était éloigné » de lui, et voulait accomplir ce qu'il » avait dit contre Salomon (5) : Qu'en » punition de ses crimes il partagerait » son royaume après sa mort. »

Ainsi cette dureté de Roboam était un fléau envoyé de Dieu, et une juste punition tant de Salomon que de lui.

Les jeunes gens qu'il consultait ne manquaient pas de prétextes : Il faut soutenir l'autorité. Qui se laisse aller au commencement, on lui met à la fin le pied sur la gorge. Mais par dessus tout cela il fallait connaître les dispositions présentes, et céder à une force qu'on ne pouvait vaincre. Les bonnes maximes outrées perdent tout. Qui ne veut jamais plier, casse tout à coup.

IIIe Proposition. Le prince doit commencer par soi-même à commander avec fermeté, et se rendre maître de ses passions.

« Ne marchez point après vos désirs; » retirez-vous de votre propre volonté. » Si vous suivez vos désirs, vous don» nerez beaucoup de joie à vos ennemis » (6). » Il faut donc résister à ses propres volontés, et être ferme premièrement contre soi-même.

Le premier de tous les empires est celui qu'on a sur ses désirs. « Ta cupidité » te sera soumise, et tu la domineras (7). »

C'est la source et le fondement de toute l'autorité. Qui l'a sur soi-même, mérite de l'avoir sur les autres. Qui n'est pas maître de ses passions, n'a rien de fort; car il est faible dans le principe.

Sédécias, qui disait aux grands (8) : « Le roi ne vous peut rien refuser, » n'était faible devant eux, que parce qu'il l'était en lui-même, et ne savait pas maîtriser sa crainte.

Evilmérodac, abattu par la même passion, se laissa maltraiter et abattre par les seigneurs qui lui disaient : « Livrez» nous Daniel, où nous vous tuerons (9). »

Si Darius eût eu assez de force sur lui-même pour soutenir la justice, il aurait eu de l'autorité sur les grands qui lui demandaient le même prophète, et n'aurait pas eu la faiblesse de sacrifier un innocent à leur jalousie (10).

Pilate avait succombé intérieurement à la tentation de la faveur, quand il se laissa forcer à crucifier Jésus-Christ. Il avait beau avoir en main toute la puissance romaine dans la Judée; il n'était pas puissant, puisqu'il ne put résister à l'iniquité connue.

David, quelque grand roi qu'il fût, n'était plus puissant, quand sa puissance ne lui servit qu'à des actions qu'il a pleurées toute sa vie, et qu'il eût voulu n'avoir pas pu faire.

Salomon n'était plus puissant, quand sa puissance le rendit le plus faible de tous les hommes.

Hérode n'était point puissant, lorsque désirant de sauver saint Jean Baptiste, dont une malheureuse lui demandait la tête, il n'osa le faire, « de peur de la fâ» cher (11). » Il entra dans son crime quelque égard pour les assistants, devant lesquels il craignait de paraître faible, s'il manquait d'accomplir le serment qu'il avait fait. « Le roi était fâ» ché d'avoir promis la tête de saint » Jean Baptiste; mais à cause du ser» ment qu'il avait fait et des assistants,

(1) Eccli. v. 11. — (2) Eccli. iv. 32. — (3) III. Reg. xii. 7. — (4) Ibid. 10, 11, 15. — (5) Ibid. xi. 31, etc. — (6) Eccli. xviii. 30, 31. — (7) Gen. iv. 7. — (8) Jer. xxxviii. 5. — (9) Dan. xiv. 28. — (10) Ibid. vi. 22. et seq. — (11) Marc. vi. 26.

» il commanda qu'on la donnât (1). »

C'est la plus grande de toute les faiblesses, que de craindre trop de paraître faible.

Tout cela fait connaître qu'il n'y a point de puissance, si on n'est premièrement puissant sur soi-même ; ni de fermeté véritable, si on n'est premièrement ferme contre ses propres passions.

« Il faut souhaiter, dit saint Augustin » (2), d'avoir une volonté droite, avant » que de souhaiter d'avoir une grande » puissance. »

IVe PROPOSITION. La crainte de Dieu est le vrai contre-poids de la puissance : le Prince le craint d'autant plus qu'il ne doit craindre que lui.

Pour établir solidement le repos public, et affermir un Etat, nous avons vu que le prince a dû recevoir une puissance indépendante de toute autre puissance qui soit sur la terre. Mais il ne faut pas pour cela qu'il s'oublie, ni qu'il s'emporte, puisque moins il a de compte à rendre aux hommes, plus il a de compte à rendre à Dieu.

Les méchants, qui n'ont rien à craindre des hommes, sont d'autant plus malheureux, qu'ils sont réservés comme Caïn à la vengeance divine.

« Dieu mit un signe sur Caïn, afin » que personne ne le tuât (3). » Ce n'est pas qu'il pardonnât à ce parricide ; mais il fallait une main divine pour le punir comme il méritait.

Il traite les rois avec les mêmes rigueurs. L'impunité à l'égard des hommes, les soumet à des peines plus terribles devant Dieu. Nous avons vu que la primauté de leur état, leur attire une primauté dans les supplices. « La miséricorde est pour les petits ; mais les » puissants seront puissamment tourmentés : aux plus grands est préparé un plus grand tourment (4). »

Considérez comme Dieu les frappe dès cette vie. Voyez comme il traite un Achab ; comme il traite un Antiochus ; comme il traite un Nabuchodonosor, qu'il relègue parmi les bêtes ; un Balthasar, à qui il dénonce sa mort et la ruine de son royaume, au milieu d'une grande fête qu'il faisait à toute sa Cour ; enfin comme il traite tant de méchants rois : il n'épargne pas la grandeur ; mais plutôt il la fait servir d'exemple.

Que ne fera-t-il point contre les rois impénitents, s'il traite si rudement David humilié devant lui, qui lui demande pardon ? « Pourquoi as-tu méprisé » ma parole, et as-tu fait le mal devant » mes yeux ? Tu as tué Urie par le glaive » des enfants d'Ammon ; tu lui as ravi » sa femme. Le glaive s'attachera à ta » maison à jamais, parce que tu m'as » méprisé. Et voici ce que dit le Seigneur : » Je susciterai contre toi ton propre » fils : je te ravirai tes femmes, et les » donnerai à un autre qui en abusera » publiquement, et à la lumière du soleil. Tu l'as fait en secret, et tu as cru » pouvoir cacher ton crime ; et moi » j'en ferai le châtiment à la vue de tout » le peuple, et devant le soleil ; parce » que tu as fait blasphémer les ennemis » du Seigneur (5). »

Dieu le fit comme il l'avait dit, et il n'est pas nécessaire de rapporter ici la révolte d'Absalon et toutes ses suites.

Ces châtiments font trembler. Mais tout ce que Dieu exerce de rigueur et de vengeance sur la terre, n'est qu'une ombre à comparaison des rigueurs du siècle futur. « C'est une chose horrible » de tomber entre les mains du Dieu » vivant (6). »

Il vit éternellement ; sa colère est implacable, et toujours vivante ; sa puissance est invincible ; il n'oublie jamais ; il ne se lasse jamais ; rien ne lui échappe.

LIVRE V.

QUATRIÈME ET DERNIER CARACTÈRE DE L'AUTORITÉ ROYALE.

ARTICLE PREMIER.

Que l'autorité royale est soumise à la raison.

Ire PROPOSITION. Le gouvernement est un ouvrage de raison et d'intelligence.

« Maintenant, ô rois, entendez ; soyez » instruits, juges de la terre (7). »

Tous les hommes sont faits pour entendre ; mais vous principalement sur qui tout un grand peuple se repose, qui devez être l'âme et l'intelligence d'un Etat, en qui se doit trouver la raison première de tous ses mouvements ; moins vous avez à rendre de raison aux autres, plus vous devez avoir de raison et d'intelligence en vous-mêmes.

Le contraire d'agir par raison, c'est

(1) Matth. XIV. 9. — (2) Aug. de Trinit. lib. XIII, cap. XIII, n. 17, tom. VIII. col. 939. — (3) Gen. IV. 15. — (4) Sap. VI. 6, 7, 9. — (5) II. Reg. XII. 9, 10, etc. — (6) Hebr. X. 31. — (7) Ps. II. 10.

agir par passion ou par humeur. Agir par humeur, ainsi qu'agissait Saül contre David, ou poussé par sa jalousie, ou possédé par sa mélancolie noire, entraîne toute sorte d'irrégularité, d'inconstance, d'inégalité, de bizarrerie, d'injustice, d'étourdissement dans la conduite.

N'eût-on qu'un cheval à gouverner et des troupeaux à conduire, on ne le peut faire sans raison : combien plus en a-t-on besoin pour mener les hommes, et un troupeau raisonnable ?

« Le Seigneur a pris David comme il » menait les brebis, pour lui donner à » conduire Jacob son serviteur, et Israël son héritage, et il les a conduits » dans l'innocence de son cœur, d'une » main habile et intelligente (1). »

Tout se fait parmi les hommes par l'intelligence et par le conseil. « Les maisons se bâtissent par la sagesse, et » s'affermissent par la prudence. L'habileté remplit les greniers et amasse » les richesses. L'homme sage est courageux : l'homme habile est robuste » et fort, parce que la guerre se fait par » conduite et par industrie : et le salut » se trouve où il y a beaucoup de conseil (2). »

La sagesse, dit elle-même : « C'est par » moi que les rois règnent, par moi les » législateurs prescrivent ce qui est » juste (3). »

Elle est tellement née pour commander, qu'elle donne l'empire à qui est né dans la servitude. « Le sage serviteur » commandera aux enfants de la maison » qui ne sont pas sages, et il fera leurs » partages (4). » Et encore : « Les personnes libres s'assujettiront à un serviteur sensé (5). »

Dieu en installant Josué lui ordonne d'étudier la loi de Moïse, qui était la loi du royaume ; « afin, dit-il (6), que » vous entendiez tout ce que vous faites. » Et encore : « Alors vous conduirez vos desseins, et vous entendrez » ce que vous faites. »

David en dit autant à Salomon, dans les dernières instructions qu'il lui donna en mourant. « Prenez garde à observer la loi de Dieu, afin que vous entendiez tout ce que vous faites, et » de quel côté vous aurez à vous tourner (7). »

Qu'on ne vous tourne point, tournez-vous vous-mêmes avec connaissance ; que la raison dirige tous vos mouvements : sachez ce que vous faites et pourquoi vous le faites.

Salomon avait appris de Dieu même, combien la sagesse était nécessaire pour gouverner un grand peuple. « Dieu lui » apparut en songe durant la nuit, et » lui dit (8) : Demandez-moi ce que vous » voudrez : Salomon répondit : O Seigneur, vous avez usé d'une grande » miséricorde envers mon père David ; » comme il a marché devant vous en » justice et en vérité et d'un cœur droit, » vous lui avez aussi gardé vos grandes » miséricordes, et vous lui avez donné » un fils assis sur son trône : et maintenant, ô Seigneur Dieu ! vous avez fait » régner votre serviteur à la place de » David son père : et moi je suis un » jeune homme, qui ne sais pas encore » entrer ni sortir. » (C'est-à-dire qui ne » sais pas me conduire ; qui ne sais pas » par où commencer, ni par où finir les » affaires.) « Et je me trouve au milieu » du peuple que vous avez choisi, peuple infini et innombrable. Donnez donc » à votre serviteur la sagesse et l'intelligence, et un cœur docile : afin qu'il » puisse juger et gouverner votre peuple, et discerner entre le bien et le » mal. Car qui pourra gouverner et juger ce peuple immense ? La demande » de Salomon plut au Seigneur : Et il » lui dit : Parce que vous avez demandé cette chose, et que vous n'avez » point demandé une longue vie, ni de » grandes richesses, ou de vous venger » de vos ennemis : mais que vous avez » demandé la sagesse pour juger avec » discernement : j'ai fait selon vos paroles, et je vous ai donné un cœur sage et intelligent, en sorte qu'il n'y » eut jamais, ni jamais il n'y aura un » homme si sage que vous. Mais je vous » ai encore donné ce que vous ne m'avez » pas demandé, c'est-à-dire les richesses » et la gloire ; et jamais il n'y a eu roi » qui en eût tant que vous en aurez. »

Ce songe de Salomon était une extase, où l'esprit de ce grand roi séparé des sens et uni à Dieu, jouissait de la véritable intelligence. Il vit en cet état, que la sagesse est la seule grâce qu'un prince devait demander à Dieu.

Il vit le poids des affaires, et la multitude immense du peuple qu'il avait à conduire. Tant d'humeurs, tant d'intérêts, tant d'artifices, tant de passions, tant de surprises à craindre, tant de choses à considérer, tant de monde de tous côtés à écouter et à connaître ; quel esprit y peut suffire ?

Je suis jeune, dit-il, et ne je sais pas encore me conduire. L'esprit ne lui manquait pas, non plus que la résolution. Car il avait déjà parlé d'un ton de maître à son frère Adonias ; et dès le com-

(1) Ps. LXXVII. 70, 71, 72. — (2) Prov. XXIV. 3, 4, 5, 6. — (3) Ibid. VIII. 15. — (4) Ibid. XVII. 2. — (5) Eccli. X. 28. — (6) Jos. I, 7, 8. — (7) III. Reg. II. 3. — (8) Ibid. III. 5, 6, 7. etc. II. Par. I. 7, 8, etc.

mencement de son règne il avait pris son parti dans une conjoncture décisive, avec autant de prudence qu'on en pouvait désirer : et toutefois il tremble encore, quand il voit cette suite immense de soins et d'affaires qui accompagnent la royauté; et il voit bien qu'il n'en peut sortir que par une sagesse consommée.

Il la demande à Dieu, et Dieu la lui donne : mais en même temps il lui donne tout le reste qu'il n'avait pas demandé; c'est-à-dire et les richesses et la gloire.

Il apprend aux rois, que rien ne leur manque quand ils ont la sagesse, et qu'elle seule leur attire tous les autres biens.

Nous trouvons un beau commentaire de la prière de Salomon dans le livre de la Sagesse, qui fait parler ainsi ce sage roi (1) : « J'ai désiré le bon sens, » et il m'a été donné; j'ai invoqué l'es» prit de sagesse, et il est venu sur » moi. J'ai préféré la sagesse aux royau» mes et aux trônes; au prix de la sa» gesse les richesses m'ont paru comme » rien : devant elle l'or m'a semblé un » grain de sable, et l'argent comme de » la boue : elle est plus aimable que la » santé et la bonne grâce. Je l'ai mise » devant moi comme un flambeau, parce » que sa lumière ne s'éteint jamais. » Tous les biens me sont venus avec » elle, et j'ai reçu de ses mains la gloire » et des richesses immenses. »

IIe Proposition. La véritable fermeté est le fruit de l'intelligence.

« Considérez ce qui est droit, et que » vos yeux précèdent vos pas, dressez» vous un chemin et toutes vos démar» ches seront fermes (2). » Qui voit de» vant soi marche sûrement.

Autant donc que la fermeté est nécessaire au gouvernement, autant a-t-il besoin de la sagesse.

Le caractère de la sagesse est d'avoir une conduite suivie. « L'homme sage est » permanent comme le soleil; le fou » change comme la lune (3). »

Le plus sage de tous les rois fait dire ces paroles à la sagesse : « A moi appar» tient le conseil et l'équité, à moi la » prudence, à moi la force (4). »

Ces choses, à le bien prendre, sont inséparables.

« L'homme sage est courageux; l'hom» me habile est robuste et fort (5). »

Les brutaux n'ont qu'une fausse hardiesse. « Nabal était impérieux, et per» sonne n'osait lui parler dans sa maison (6). » Tant qu'il crut n'avoir rien à craindre de David, il disait insolemment : « Qu'ai-je à faire de David? Qui est le fils d'Isaï (7)? » Aussitôt qu'il eut appris que David avait juré sa perte, quoiqu'on lui eût dit que sa femme l'avait apaisé, « le cœur lui manqua, il demeura comme une pierre, et mourut au bout de dix jours (8). »

Roboam est méprisé pour son peu de sens. « Salomon laissa après lui la folie » de la nation : Roboam qui manquait » de prudence, et qui divisa le peuple » par les mauvais conseils qu'il suivit (9). »

Comme il n'avait point de sagesse, il n'avait point de fermeté; et son propre fils est contraint de dire : « Roboam était » un homme malhabile, et d'un courage » tremblant, et il n'eut pas la force de » résister aux rebelles (10). » Au lieu de malhabile, et de courage tremblant, l'hébreu porte : « C'était un enfant ten» dre de cœur. » « Ce n'est pas qu'il ne » leur ait fait la guerre. Roboam et Jé» roboam eurent toujours la guerre en» tre eux (11). »

Il n'est point accusé d'avoir manqué de courage militaire; mais c'est qu'il n'avait pas cette force qui fait prendre et suivre avec résolution un bon conseil. A voir pourtant de quel ton il parla à tout le peuple, on le croirait ferme et résolu. Mais il n'était ferme qu'en paroles, et au premier mouvement de la sédition, on lui voit honteusement prendre la fuite. « Roboam envoya Aduram » qui avait la charge de lever les tri» buts, et les enfants d'Israël le lapidè» rent. Ce que Roboam n'eut pas plus tôt » su, qu'il se pressa de monter dans son » chariot, et s'enfuit en Jérusalem, et le » peuple d'Israël se sépara de la maison » de David (12). »

Voilà l'homme qui se vantait d'être plus puissant que Salomon : il parle superbement, quand il croit qu'il fera peur à un peuple suppliant. A la première émeute, il tremble lui-même, et il affermit les rebelles par sa fuite précipitée.

Ce n'est pas ainsi qu'avait fait son aïeul David. Quand il apprit la revolte d'Absalon, il vit ce qu'il y avait à craindre, et se retira promptement, mais en bon ordre et sans trop de précipitation, » marchant à pied avec ses gardes, et ce » qu'il avait de meilleures troupes; et se » posta dans un lieu désert et de dif» ficile accès, en attendant qu'il eût des » nouvelles de ceux qu'il avait laissés

(1) Sap. VII. 7, 8, 9, etc. — (2) Prov. IV. 25, 26. — (3) Eccli. XXVII. 12. — (4) Prov. VIII. 14. — (5) Ibid. XXIV. 5. — (6) I. Reg. XXV. 17. — (7) Ibid. 10. — (8) Ibid. 37, 38. — (9) Eccli. XLVII. 27, 28. — (10) II. Par. XIII. 7. — (11) Ibid. XII. 15. — (12) Ibid. X. 18, 19.

» pour observer les mouvements du peu-
» ple (1). »

Il est vrai qu'il allait en signe de douleur, « nu pieds et la tête couverte, lui » et tout le peuple pleurant (2). » Cela était d'un bon roi et d'un bon père, qui voyait son fils bien aimé à la tête des rebelles; et combien de sang il fallait répandre; et que c'était son peché qui attirait tous ces malheurs sur sa maison et sur son peuple.

Il s'abaissait sous la main de Dieu, attendant l'événement avec un courage inébranlable : « Si je suis agréable à Dieu, » il me rétablira dans Jérusalem : Que » s'il me dit : Tu ne me plais pas : il » est le maître; qu'il fasse ce qu'il trou- » vera de meilleur (3). »

Etant donc ainsi résolu, il pourvoyait à tout avec une présence d'esprit admirable; et il trouva sans hésiter ce beau moyen qui dissipa les conseils d'Absalon et d'Achitophel (4). »

Et quand, après la victoire, il vit Séba, fils de Bochri, qui ramassait le reste des séditieux, il ne se reposa pas sur l'avantage qu'il venait de remporter. « Et il dit à Abisaï : Séba nous fera plus de peine » qu'Absalon : prenez donc tout ce qu'il » y a ici de gens de guerre, de peur qu'il » ne se jette dans quelque ville forte et » ne nous échappe (5). » Par cet ordre il assura le repos public, et étouffa la sédition dans sa naissance.

Voilà un homme vraiment fort, qui sait craindre où il faut; et qui sait prendre à propos les bons conseils.

IIIe Proposition. La sagesse du prince rend le peuple heureux.

« Le roi insensé perdra son peuple : » les villes seront habitées par la pru- » dence de leurs princes (6). »

Voici les fruits bienheureux du sage gouvernement de Salomon. « Le peuple » de Juda et d'Israël était innombrable; » ils buvaient, ils mangeaient et ils vi- » vaient à leur aise : et ils demeuraient » sans rien craindre, chacun dans sa vi- » gne et sous son figuier (7). »

« L'or et l'argent étaient communs en » Jérusalem comme les pierres : et les » cèdres naissaient dans les vallées en » aussi grande quantité que les syco- » mores (8). »

Sous un prince sage tout abonde; les hommes, les biens de la terre, l'or et l'argent. Le bon ordre amène tous les biens.

La même chose arriva sous Simon le Machabée. Son caractère était la sagesse. Parmi les Machabées, enfants de Mathatias, Judas était le fort (9); et Simon était le sage. Mathatias l'avait bien connu, lorsqu'il parle ainsi à ses enfants (10) : « Votre frère Simon est homme de bon » conseil : écoutez-le en toutes choses, » et regardez-le comme votre père. »

Nous avons déjà vu comme le peuple fut heureux sous sa conduite; mais il faut voir le particulier.

Il avait trouvé les affaires en mauvais état : « sous lui les Juifs furent affran- » chis du joug des Gentils (11). »

« Toute la terre de Juda était en re- » pos durant les jours de Simon : il cher- » cha le bien de ses citoyens; aussi pre- » naient-ils plaisir à voir sa gloire et sa » grandeur. Il prit Joppé, et y fit un port, » et il s'ouvrit un passage dans les îles » de la mer. Il étendit les bornes de sa » nation, et fit beaucoup de conquêtes. » Personne ne lui pouvait résister. Cha- » cun cultivait sa terre en paix; la terre » de Juda et les arbres produisaient leurs » fruits les vieillards assis dans les pla- » ces publiques ne parlaient que de » l'abondance où on vivait : la jeunesse » prenait plaisir à se parer de riches » habillements et portait l'habit mili- » taire. Il pourvoyait à la subsistance » des villes, et les fortifiait : la paix était » sur la terre, et Israël vivait en grande » joie, chacun dans sa vigne et sous son » figuier, sans avoir aucune crainte : » personne ne les attaquait; les rois en- » nemis étaient abattus : il protégeait » les faibles; il faisait observer la loi : » il ôtait les méchants de dessus la terre; » il ornait le temple et augmentait les » vaisseaux sacrés (12). Enfin il faisait jus- » tice, il gardait la foi, et ne songeait » qu'au bonheur et à la grandeur de » son peuple (13). »

Que ne fait point un sage prince ? Sous lui les guerre réussissent; la paix s'établit; la justice règne; les lois gouvernent; la religion fleurit; le commerce et la navigation enrichissent le pays; la terre même semble produire les fruits plus volontiers. Tels sont les effets de la sagesse. Le sage n'avait-il pas raison de dire : « Tous les biens me sont venus » avec elle (14). »

Qu'on doive tant de biens aux soins et à la prudence d'un homme ? peut-on l'aimer assez ? Nous voyons aussi que la grandeur de Simon faisait les délices du peuple. Il n'y a rien qu'ils ne lui accordent (15). »

(1) II. Reg. xv. 14, 15, 17, 18, 28. — (2) Ibid. 30. — (3) Ibid. 26. — (4) Ibid. 33, 34. — (5) II. Reg. xx. 6. — (6) Eccli. x. 3. — (7) III. Reg. iv. 20, 25. — (8) Ibid. x. 27. II. Par. i. 15. — (9) I. Mach. ii. 66. — (10) Ibid. 65. — (11) Ibid. xiii. 41. — (12) I. Mach. xiv. 4, 5, 6, etc. — (13) Ibid. 35. — (14) Sap. vii. 11. — (15) I. Mach. xiv. 14, 35, 46.

Quand Dieu veut rendre un peuple heureux, il lui envoie un prince sage. Hiram, admirant Salomon, qui savait tout faire à propos lui écrivait (1) : « Parce » que Dieu a aimé son peuple, il vous » a fait roi. Et il ajoutait : Béni soit le » Dieu d'Israël, qui a fait le ciel et la » terre, qui a donné à David un fils sage, » habile, sensé et prudent. »

« Heureux vos sujets et vos domestiques, qui sont tous les jours devant » vous et écoutent votre sagesse, s'écriait » la reine de Saba (2). Béni soit le Seigneur votre Dieu, à qui vous avez plu; » qui vous a fait roi d'Israël; parce qu'il » aimait ce peuple d'un amour éternel; » et vous a établi pour y faire justice et » jugement. »

IVe Proposition. La sagesse sauve les Etats plutôt que la force.

« Il y avait une petite ville, et peu de » monde dedans. Un grand roi est venu » contre elle; il l'a enceinte de tranchées, » où il a bâti des forts de tous côtés; » et il a formé un siége devant cette » place. Il s'y est trouvé un homme pauvre et sage, et il a délivré sa ville par » sa sagesse. Et j'ai dit en moi-même, » que la sagesse vaut mieux que la » force (3). »

C'est ainsi que Salomon nous explique les effets de la sagesse. Et il répète encore une fois (4) : « La sagesse vaut » mieux que les armes; mais qui manque en une chose perd de grands biens. »

Les combats sont hasardeux; la guerre est fâcheuse pour les deux partis : la sagesse, qui prend garde à tout et ne néglige rien, a des voies non-seulement plus douces et plus raisonnables, mais encore plus sûres.

Dans la révolte de Séba contre David, le rebelle se retira dans Abéla, ville importante, où Joab ne tarda pas à l'assiéger, par ordre de David (5). Pendant qu'on en ruinait les murailles, une femme de la ville demanda à parler à Joab, et lui tint ce discours au nom de la ville qu'elle introduisait comme lui parlant: « Il y a un certain proverbe, que qui » veut savoir la vérité la demande à » Abéla (6). » (Cette ville était en réputation d'avoir beaucoup de sages citoyens qu'on venait consulter de tous côtés.) « C'est moi qui réponds la vérité » aux Israélites; cependant vous voulez » me détruire et ruiner une mère en » Israël? (C'est-à-dire une ville capitale.) » Pourquoi renversez-vous l'héritage du » Seigneur, et une ville qu'il a donnée » à son peuple. A Dieu ne plaise, répondit Joab, que je veuille la renverser; » mais Séba s'est soulevé contre le roi, » livrez-le tout seul, et nous laisserons » la ville en repos. La femme lui répondit : On vous jettera sa tête du haut » de la muraille. Elle parla au peuple » assemblé, et discourut sagement, de » sorte qu'on résolut de faire ce qu'elle » avait dit; et Joab renvoya l'armée. »

Voilà une ville sauvée par la sagesse. La sagesse finit tout à coup, sans rien hasarder, et en ne perdant que le seul coupable, une guerre qui avait donné tant d'appréhension à David.

Béthulie, assiégée par Holopherne, est sauvée par les conseils de Judith, qui empêche premièrement qu'on ne suive la pernicieuse résolution de se rendre, déjà prise dans le conseil; et ensuite fait périr les ennemis, par une conduite aussi sage que hardie (7).

Ainsi on voit que la sagesse est la plus sûre défense des Etats. La guerre met tout en hasard. « L'empire du sage est stable (8). »

« La sagesse fortifie le sage plus que s'il » était soutenu par les principaux de la » ville (9). »

Ve Proposition. Les sages sont craints et respectés

David était vaillant, et savait parfaitement l'art de la guerre; ce n'est pas ce qui donnait le plus de crainte à Saül. « Mais il craignait parce qu'il était très- » prudent en toutes choses (10). »

David lui-même craignait plus le seul Achitophel que tout le peuple qui était avec Absalon; parce qu'en ce temps « on consultait Achitophel comme si » c'eût été un Dieu (11).

C'était autant la sagesse que la puissance de Salomon, qui tenait en crainte ses voïsins, et conservait son royaume dans une paix profonde.

Parce que Josaphat était sage, instruit de la loi, et prenant soin d'en faire instruire le peuple, tous ses voisins le craignaient. « Le Seigneur répandit la ter- » reur sur les royaumes voisins, et ils » n'osaient faire la guerre à Josaphat : » les Philistins lui apportaient des pré- » sents, et les Arabes lui payaient tri- » but (12). »

Josaphat était belliqueux : mais l'Ecriture attribue tous ces beaux effets à la piété et à la sagesse de ce roi, qui n'avait pas encore fait la guerre, dans le temps qu'il était si redouté de ses voisins.

Si la sagesse fait respecter le prince au dehors, il ne faut pas s'étonner qu'elle

(1) II. Par. II. 11, 12. — (2) III. Reg. x. 8. 9. — (3) Eccles. IX. 14, 15, 16. — (4) Ibid. 18.—(5) II. Reg. XX. 14, etc. — (6) Ibid. 18, etc. —(7) Judith. VI. VIII. 9, 10, 28; IX, X, etc.—(8) Eccli. X. 1.— (9) Eccles. VII. 20.—(10) I. Reg. XVII. 15.—(11) II. Reg. XVI. 23.—(12) II. Par. XVII. 7, 8, 10, 11, etc.

le fasse respecter au dedans. Quand Salomon eut rendu ce jugement mémorable, où il montra un si grand discernement, « tout Israël entendit la sentence que le » roi avait prononcée, et ils craignirent » le roi, voyant que la sagesse de Dieu » était en lui (1). »

Il y a quelque chose de divin à ne se tromper pas ; et rien n'inspire tant de respect ni tant de crainte.

Et voyez comme l'Ecriture marque exactement l'effet naturel de chaque chose. La bonne grâce de Salomon lui avait déjà attiré l'amour des peuples. « Il pa- » rut dans le trône de son père, et il » plut à tous (2). »

Voici quelque chose de plus grand. Il montra un discernement exquis ; et on le craignit, de cette crainte respectueuse, qui tient tout le monde dans le devoir.

C'est donc avec raison qu'on lui fait dire : « La sagesse vaut mieux que les » forces; et l'homme prudent est au-des- » sus de l'homme fort (3).

VIe PROPOSITION. C'est Dieu qui donne la sagesse.

« Toute sagesse vient du Seigneur; elle » a été avec lui devant tous les siècles, » et y sera à jamais. Qui a compté le » sable de la mer, et les gouttes de pluie, » et les jours du monde ? Qui a mesuré » la hauteur des cieux, et la largeur de » la terre, et les profondeurs de l'abîme ? » Qui a pénétré cette sagesse de Dieu » qui a précédé toutes choses ? La sa- » gesse, a été produite la première; l'in- » telligence est engendrée devant tous » les siècles. A qui a été connue la source » de la sagesse, et qui a découvert toutes » ses adresses ? Il n'y a qu'un seul sage, » un seul redoutable : c'est le Seigneur » assis sur le trône de la sagesse. C'est » lui qui l'a créée par son esprit, et qui » l'a connue, et qui l'a comptée, et qui » en sait toutes les mesures. Il l'a répan- » due sur tous ses ouvrages, et sur toute » chair, à chacun selon qu'il lui a plu; » et il l'a donnée à ceux qui l'aiment. » C'est par où commence l'Ecclésiatique (4).

Dieu est le seul sage ; en lui est la source de la sagesse, et c'est lui seul qui la donne.

C'est à lui que la demande le Sage. « O Dieu de mes pères ! ô Seigneur mi- » séricordieux, qui avez tout fait par » votre parole ! donnez-moi la sagesse » qui est toujours auprès de votre trône. » Vous m'avez fait roi, et vous m'avez » ordonné de vous bâtir un temple. Vo- » tre sagesse est avec vous; elle entend » tous vos ouvrages; elle était avec vous » quand vous avez fait le monde ; elle » savait ce qui vous plaisait, et ce qui » était droit dans tous vos comman de- » ments. Envoyez-la moi des cieux, du » trône sublime où vous êtes assis plein » de gloire et de majesté ; afin qu'elle » soit toujours et travaille toujours avec » moi, et que je connaisse ce qui vous » est agréable; car elle sait tout : elle me » fera observer une juste médiocrité dans » toutes mes actions, et me gardera par » sa puissance. Et ma conduite vous » plaira, et je gouvernerai votre peuple » avec justice; et je serai digne du trône » de mon père (5). »

Qui désire ainsi la sagesse, et qui la demande à Dieu avec cette ardeur, ne manque jamais de l'obtenir. « Je t'ai » donné un cœur sage et intelligent (6). » Et encore : » Dieu donna la sagesse à » Salomon, et une prudence exquise, et » une étendue de cœur (c'est-à-dire d'in- » telligence) comme le sable de la mer » (7). »

Il lui a donné la sagesse pour l'intelligence de la loi et des maximes; la prudence, pour l'application ; l'étendue de connaissance, c'est-à-dire une grande capacité pour comprendre les difficultés et toutes les minuties des affaires. Dieu seul donne tout cela.

VIIe PROPOSITION. Il faut étudier la sagesse.

Dieu la donne, il est vrai ; mais Dieu la donne à ceux qui la cherchent.

« J'aime ceux qui m'aiment, dit la » Sagesse elle-même (8); et qui me cher- » che du matin me trouve. »

« Le commencement de la sagesse est » un véritable désir de la savoir (9). »

« Aimez mes discours, dit-elle (10), et » désirez de les entendre, et vous aurez » la science. »

« La sagesse se laisse voir facilement » à ceux qui l'aiment, et se laisse trou- » ver à ceux qui la cherchent : elle pré- » vient ceux qui la désirent, et se mon- » tre la première à eux : qui s'éveille du » matin pour penser à elle, ne sera pas » rebuté, il la trouvera à sa porte. Y pen- » ser c'est la perfection : qui veille pour » l'obtenir sera bientôt content; car elle » tourne de tous côtés pour se donner à » ceux qui sont dignes d'elle ; elle leur » apparaît avec un visage agréable, et » n'oublie rien pour aller à leur rencon- » tre (11). »

Elle est bonne, elle est accessible; mais il faut l'aimer et travailler pour l'avoir.

Il ne faut pas plaindre les peines qu'on prendra à cette recherche, on en est

(1) III. Reg. III. 28. — (2) I. Paralip. XXIX. 23. — (3) Sap. VI. 1. — (4) Eccli. I. 1, 2, 3, 4, etc. — (5) Sap. IX. 1, 4, 7, 8, etc. — (6) III. Reg. III. 12. — (7) Ibid. IV. 29. — (8) Prov. VIII. 17. — (9) Sap. VI. 18. — (10) Ibid. 12. — (11) Ibid. 13, 14, 15, 16, 17.

bientôt récompensé. « Mon fils, faites-» vous instruire dès votre jeunesse, et » la sagesse vous suivra jusqu'aux che-» veux gris : cultivez-la avec soin, com-» me celui qui laboure et qui sème, et » attendez ses bons fruits. Vous travail-» lerez un peu pour l'acquérir, et vous » ne tarderez pas à manger ses fruits (1). » Mettez vos pieds dans ses entraves, vo-» tre cou dans ses liens, votre épaule » sous son joug. A la fin vous y trou-» verez le repos, et elle vous tournera » en plaisir (2). »

VIIIe Proposition. Le prince doit étudier et faire étudier les choses utiles ; quelle doit être son étude.

Il ne faut pas s'imaginer le prince un livre à la main, avec un front soucieux, et des yeux profondément attachés à la lecture. Son livre principal est le monde : son étude c'est d'être attentif à ce qui se passe devant lui pour en profiter.

Ce n'est pas que la lecture ne lui soit utile, et le plus sage des rois ne l'a pas négligée.

« Comme l'Ecclésiaste (c'est Salomon) » était très-sage, il a instruit son peuple; et » il a recherché les sages sentences, l'Ec-» clésiaste a étudié pour trouver des dis-» cours utiles ; et il a écrit des choses » droites, des paroles véritables. Les » discours des sages sont comme un ai-» guillon dans le cœur ; les maîtres qui » les ont ramassés étaient conduits par » un seul pasteur (3).» C'était le roi qui prenait soin et de chercher par lui-même, et de faire chercher aux autres les discours utiles à la vie.

« Mon fils, n'en désirez pas davantage. » C'est-à-dire renfermez-vous dans les choses profitables : laissez les livres de curiosité. « On multiplie les livres sans fin; » et de trop longues spéculations épui-» sent le corps (4). »

Les vraies études sont celles qui apprennent les choses utiles à la vie humaine. Il y en a qui sont dignes de l'application du prince habile. Dans les autres, c'est assez pour lui d'exciter l'industrie des savants par les récompenses; dont la principale est toujours, aux esprits bien faits, l'agrément et l'estime d'un maître entendu.

Il ne convient pas au prince de se fatiguer par de longues et curieuses lectures. Qu'il lise peu de livres; qu'il lise, comme Salomon, les discours sensés et utiles. Surtout qu'il lise l'Evangile et qu'il le médite. C'est là sa loi, et la volonté du Seigneur.

IXe Proposition. Le prince doit savoir la loi.

Il est fait pour juger, et c'est la première institution de la royauté. « Faites-» nous un roi qui nous juge. » Et encore : « Nous voulons être comme les autres » nations et avoir un roi qui nous juge (5). »

Aussi avons-nous vu que Dieu commande aux rois d'écrire la loi de Moïse, d'en avoir toujours avec eux un exemplaire authentique, et de la lire tous les jours de leur vie (6).

C'est pour cela que dans leur sacre on la leur mettait en main. « Ils amenèrent » au temple le fils du roi, et lui mirent » le diadème et la marque royale sur » la tête ; ils lui mirent aussi la loi à la » main, et le firent roi. Le pontife Joïa-» da et ses enfants le sacrèrent ; et tout » le peuple cria : Vive le roi (7). »

Le prince doit croire aussi que dans la nouvelle alliance il reçoit l'Evangile de la main de Dieu, pour se régler par cette lecture.

Le peuple doit savoir la loi, sans doute du moins dans ses principaux points ; et se faire instruire du reste dans les occurrences ; car il la doit pratiquer. Mais le prince, qui outre cela la doit faire pratiquer aux autres, et juger selon ses décrets, la doit savoir beaucoup davantage.

On ne sait ce qu'on fait, quand on va sans règle, et qu'on n'a pas la loi pour guide : la surprise, la prévention, l'intérêt et les passions offusquent tout. « Le prince ignorant opprime sans y » penser plusieurs personnes, et fait » triompher la calomnie (8). »

« Mais le commandement est un flam-» beau devant les yeux ; la loi est une » lumière (9). » Le prince qui la suit voit clair ; et tout l'Etat est éclairé.

« Que si l'œil de l'Etat (c'est-à-dire le » prince) est obscurci, que seront les » ténèbres mêmes, et combien ténébreux » sera tout le corps (10) ? »

Qu'il sache donc le fond de la loi, par laquelle il doit gouverner. Et s'il ne peut pas descendre à toutes les ordonnances particulières que les affaires font naître tous les jours, qu'il sache du moins les grands principes de la justice, pour n'être jamais surpris. C'était le Deutéronome et le fondement de la loi, que Dieu l'obligeait d'étudier et de savoir.

Que la vie du prince est sérieuse ! il doit sans cesse méditer la loi. Aussi n'y a-t-il rien parmi les hommes de plus sérieux ni de plus grave que l'office de la royauté.

(1) Eccli. VI. 18, 19, 20. — (2) Ibid. 25. 26, 29. — (3) Eccli. XII. 9, 10. 11. — (4) Ibid. 12. — (5) I. Reg. VIII. 5, 20. — (6) Deut. XVII. 18, 19. — (7) II. Paralip. XXIII. 11. — (8) Prov. XXVIII. 16. — (9) Ibid. VI. 23. — (10) Matth. VI. 23.

Xe PROPOSITION. Le prince doit savoir les affaires.

Ainsi a-t-on vu Jephté, élu prince du peuple de Dieu, prouver, par la discussion des droits de ce peuple, que le roi des Ammonites leur faisait injustement la guerre (1).

On voit l'affaire discutée avec toute l'exactitude possible. Dans cette discussion, les principes du droit sont joints par Jephté avec la recherche des faits et la connaissance des antiquités. C'est ce qu'on appelle savoir les affaires.

Le prince, qui sait ces choses, met visiblement la raison de son côté : ses peuples sont encouragés à soutenir la guerre, par l'assurance de leur bon droit : ses ennemis sont ralentis : les voisins n'ont rien à dire.

Une semblable discussion fit beaucoup d'honneur à Simon le Machabée (2). « Le » roi d'Asie lui envoya redemander par » Athénobius la citadelle de Jérusalem, » avec Joppé et Gazara, places importan- » tes, qu'il soutenait être de son royaume. »

Simon, sur cette demande, fait premièrement les distinctions nécessaires. Il distingue les anciennes terres qui appartenaient de tout temps aux Juifs, d'avec celles qu'ils avaient conquises depuis peu.

« Nous n'avons, dit-il (3), rien usurpé » sur nos voisins, et ne possédons rien » du bien d'autrui, mais l'héritage de » nos pères, que nos ennemis ont pos- » sédé quelque temps injustement, dans » lequel nous sommes rentrés aussitôt » que nous en avons trouvé l'occasion : » et nous ne faisons que revendiquer » l'héritage de nos pères. »

On a vu les offres qu'il fit pour Joppé et pour Gazara, encore qu'il les eût prises par une bonne et juste guerre : et il se mit si bien à la raison, « qu'Athéno- » bius, envoyé du roi d'Asie, n'eut rien » à répondre (4). »

Il est beau et utile que les affaires d'une certaine importance soient discutées autant qu'il se peut par le prince même, avec un si grand raisonnement. Quand il s'en fie tout-à-fait aux autres, il s'expose à être trompé, ou à voir ses droits négligés. Personne ne pénètre plus dans les affaires, que celui qui y a le principal intérêt.

XIe PROPOSITION. Le prince doit savoir connaître les occasions et les temps.

C'est une des principales parties de la science des affaires, qui toutes dépendent de là.

« Chaque chose a son temps, et tout » passe sous le ciel dans l'espace qui » lui est marqué. Il y a le temps de naître, » et le temps de mourir ; le temps de » planter, le temps d'arracher ; le temps » de blesser et le temps de guérir ; le » temps de bâtir et le temps d'abattre ; » le temps de pleurer et le temps de » rire ; le temps d'amasser et le temps de » répandre ; le temps de couper et le » temps de coudre (c'est-à-dire le temps » de s'unir et le temps de rompre) ; le » temps de parler et le temps de se taire ; » le temps de guerre et le temps de » paix. Dieu même fait tout en certains » temps (5). »

Si toutes choses dépendent du temps, la science des temps est donc la vraie science des affaires et le vrai ouvrage du sage. Aussi est-il écrit « que le cœur » du sage connaît le temps, et règle sur » cela son jugement (6). »

C'est pourquoi il faut dans les affaires beaucoup d'application et de travail. « Chaque affaire a son temps et son oc- » casion ; et la vie de l'homme est pleine » d'affliction, parce qu'il ne sait point » le passé, et il n'a point de messager » qui lui annonce l'avenir. Il ne peut » rien sur les vents ; il n'a point de pou- » voir sur la mort ; il ne peut différer » quand on vient lui faire la guerre (7). » Nul ne fait ce qu'il veut : une force » majeure domine partout : les moments » passent rapidement, et avec une ex- » trême précipitation : qui les manque, » manque tout. »

Cette science des temps a fait la principale louange de la sagesse de Salomon. « Béni soit le Dieu d'Israël, qui a donné » à David un fils habile, avisé, sage et » prudent, pour bâtir un temple au » Seigneur, et un palais pour sa person- » ne (8). » Dans une profonde paix, dans une grande abondance ; après les préparatifs faits par son père, c'était le temps d'entreprendre de si grands ouvrages.

Parce que les Machabées prirent bien leur temps, ils engagèrent les Romains à les protéger ; et ils s'affranchirent des rois de Syrie, qui les opprimaient. « Jo- » nathas vit que le temps était favora- » ble, et il envoya renouveler l'alliance » avec les Romains (9). »

Il faudrait transcrire toutes les histoires saintes et profanes, pour marquer ce que peuvent, dans les affaires, les temps et les contretemps.

Il y a encore dans les choses certains temps à observer, pour garder les bienséances, et entretenir l'ordre. « Mon fils,

(1) Judic. XI. 15, etc. ci-dessus liv. II. Art. II. 1. propos. — (2) I. Mach. XV. 28, etc. — (3) Ibid. 33, 34. — (4) Ibid. 35. — (5) Eccles. III. 1, 2, etc. — (6) Ibid. VIII. 5. — (7) Ibid. 6, 7, 8. — (8) II. Paral. II. 12. — (9) I. Machab. XII. 1.

» observez les temps, et évitez le mal (1). »

Les temps règlent toutes les actions jusqu'aux moindres. « Malheur à toi, » terre, dont les rois se gouvernent en » enfants, et mangent dès le matin. » Heureuse la terre dont le roi n'a que » de grandes pensées, dont les princes » mangent dans le temps, pour la néces- » sité, et non pour la délicatesse (2). » C'est une espèce de similitude pour montrer que le temps gouverne tout : et que chaque chose a un temps propre.

XIIe Proposition. Le prince doit connaître les hommes.

C'est là sans doute sa plus grande affaire, de savoir ce qu'il faut croire des hommes, et à quoi ils sont propres.

Il faut, avant toutes choses, qu'il connaisse le nature de son peuple : et c'est ce que le Sage lui prescrit, en la figure d'un pasteur : « Connaissez, dit-il (3), la » face de votre brebis, et considérez vo- » tre troupeau. »

Sans regarder aux conditions, il doit juger de chacun, par ce qu'il est dans son fond. « Ne méprisez pas le pauvre, qui » est homme de bien : n'élevez pas le » riche, à cause qu'il est puissant (4). » Et encore : « Ne louez ni ne méprisez » l'homme par ce qui paraît à la vue : » l'abeille est petite, et il n'y a rien de » plus doux que ce qu'elle fait (5). »

Il faut surtout qu'il connaisse ses courtisans. « Prenez garde à ceux qui vous » environnent, et tenez conseil avec les » sages (6). »

Autrement tout ira au hasard dans un Etat, et il y arrivera ce que déplore le Sage (7). « J'ai vu sous le soleil qu'on ne » confie pas la course au plus vite, ni » la guerre au plus vaillant ; que ce » n'est point aux sages qu'on donne du » pain, ni aux plus habiles qu'on donne » les richesses ; et que ce ne sont pas les » plus intelligents qui plaisent le plus : » mais que la rencontre et le hasard font » tout sur la terre. »

C'est ce qui arrive sous un prince inconsidéré, qui ne sait pas choisir les hommes, mais qui prend ceux que le hasard et l'occasion, ou son humeur, lui présentent.

La surprise et l'erreur confondent tout dans un tel règne. « J'ai vu sous le so- » leil un mal, où le prince se laisse aller » par surprise ; un fou tient les hautes » places, et les grands sont à ses » pieds (8). »

Le prince qui choisit mal, est puni par son propre choix. « Celui qui envoie por- » ter des paroles par un fou, sera con- » damné par ses propres œuvres (9). »

David, pour avoir bien connu les hommes, sauva ses affaires dans la révolte d'Absalon. Il vit que toute la force du parti rebelle était dans les conseils d'Achitophel, et tourna tout son esprit à les détruire. Il connut la capacité et la fidélité de Chusaï. C'était un sage vieillard qui, le voyant contraint de prendre la fuite, « vint à lui la tête couverte de » poussière, et les habits déchirés. David » lui dit : Si vous venez avec moi vous » me serez à charge : si vous faites sem- » blant de suivre le parti d'Absalon, vous » dissiperez le conseil d'Achitophel (10). »

Il ne se trompa point dans sa pensée. Chusaï empêcha Absalon de suivre un conseil d'Achitophel qui ruinait David sans ressource (11). Achitophel sentit aussitôt que les affaires étaient perdues, et se fit périr par un cordeau (12).

David, non content d'envoyer Chusaï, lui donna des personnes affidées. Il ne fallait pas s'y tromper ; car, au moindre faux pas, le précipice était inévitable. Voici donc ce que David dit à Chusaï : « Tout ce que vous apprendrez des des- » seins d'Absalon, dites-le aux prêtres » Sadoc et Abiathar : ils ont deux enfants » par qui vous me manderez toutes les » nouvelles (13). »

Chusaï n'y manqua pas. Après avoir rompu les desseins d'Achitophel, il manda à David, par ces deux hommes, tout ce qui s'était passé (14), et lui donna un avis qui sauva l'Etat.

Ainsi David, pour avoir connu les hommes dont il se servait, reprit le dessus ; et rétablit ses affaires presque désespérées.

Au contraire, Roboam pour avoir mal connu l'humeur de son peuple, et l'esprit de Jéroboam qui le soulevait, perdit dix tribus, c'est-à-dire plus de la moitié de son royaume.

Le prince qui s'habitue à bien connaître les hommes paraît en tout inspiré d'enhaut ; tant il donne droit au but. Joab avait envoyé une femme habile pour insinuer quelque chose à David. Ce prince connut d'abord de qui venait le conseil. « Il répondit à cette femme (15) : » Dites-moi la vérité ; n'est-ce pas Joab » qui vous envoie me parler ? Seigneur, » lui dit-elle, par le salut de votre âme, » vous ne vous êtes détourné ni à droite » ni à gauche. Votre serviteur Joab m'a » mis à la bouche toutes les paroles que

(1) Eccli. iv. 23. — (2) Eccles. x. 16, 17. — (3) Prov. xxvii. 23. — (4) Eccli. x. 26. — (5) Ibid. xi. 23. — (6) Eccli. ix. 21. — (7) Eccles. ix. 11. — (8) Ibid. x. 5, 6. — (9) Prov. xxvi. 6. — (10) II. Reg. xv. 32, 33, 34. — (11) Ibid. xvii. 7. etc. — (12) Ibid. 23. — (13) Ibid. xv. 35, 36. — (14) Ibid. xvii. 15, etc. — (15) II. Reg. xiv. 18, 19, 20.

» j'ai dites : mais vous, Seigneur, vous » êtes sage comme un ange de Dieu, et » il n'y a rien sur la terre que vous ne » sachiez. »

C'est ce que voulait dire Salomon dans cette belle sentence : « La prophétie est » dans les lèvres du roi ; il ne se trompe » point dans son jugement (1). »

Ce sage roi l'avait éprouvé, dans ce jugement mémorable qu'il rendit entre ces deux mères. Parce qu'il connut la nature et les effets des passions, la malice et la dissimulation ne purent se cacher à ses yeux : « Et tout le peuple connut » que la sagesse de Dieu était en lui (2). »

Outre que la grande expérience et la connaissance des hommes donnent à un prince appliqué un discernement délicat, Dieu l'aide en effet quand il s'applique : car « le cœur du roi est entre ses mains (3). »

C'est Dieu qui mit dans le cœur de David ces salutaires conseils qui lui remirent la couronne sur la tête. Ce ne fut pas la prudence de David : « ce fut le » Seigneur lui-même, qui dissipa les » conseils utiles d'Achitophel (4). »

Aussi s'était-il d'abord tourné à Dieu. « O Seigneur, confondez les conseils d'A- » chitophel (5) ! »

Voilà donc deux choses que le prince doit faire : premièrement, s'appliquer de toute sa force à bien connaître les hommes ; secondement, dans cette application, attendre les lumières d'en haut, et les demander avec ardeur ; car la chose est délicate et enveloppée.

Il ne se peut rien ajouter à ce que dit sur ce sujet l'Ecclésiastique. Je rapporterai son discours comme il est porté dans le grec, bien plus clair que notre version latine (6) : « Tout conseiller vante » son conseil ; mais il y en a qui con- » seillent pour eux-mêmes. Gardez-vous » donc d'un conseiller, et regardez avant » toutes choses quel besoin vous en » avez, et quels sont ses intérêts. Car » souvent il conseillera pour lui-même, » et hasardera vos affaires pour faire les » siennes. Il vous dira : Vous faites bien ; » et il prendra garde cependant à ce qui » vous arrivera, pour en profiter. Ne con- » sultez donc pas avec un homme sus- » pect. Regardez les vues d'un chacun. » Ne prenez pas l'avis d'une femme sur » celle dont elle est jalouse, ni d'un hom- » me timide sur la guerre, ni du mar- » chand sur la difficulté des voitures, » ni du vendeur sur le prix de ses mar- » chandises. (Chacun se fera valoir et re- » gardera son profit.) Ne consultez non » plus l'envieux, sur la récompense des » services ; ni celui dont le cœur est » dur, sur les libéralités et sur les grâces ; » ni l'homme lent, sur quelque entre- » prise que ce soit ; ni le mercenaire » que vous avez à votre service, sur la » fin de l'ouvrage qu'il a entrepris (car » il a intérêt de le faire durer le plus » qu'il pourra) ; ni un serviteur paresseux, » sur les travaux qu'il faut entreprendre. » Ne prenez point de tels conseils ; mais » ayez auprès de vous un homme reli- » gieux, qui garde les commandements, » dont l'esprit revienne au vôtre, et qui » compatisse à vos maux quand vous » tomberez. Et faites-vous un conseil dans » votre cœur ; car vous n'en trouverez » point de plus fidèle. L'esprit d'un » homme lui rapporte plus de nouvelles » que sept sentinelles mises sur de hauts » lieux, pour découvrir et pour obser- » ver. Et par-dessus tout cela, priez le » Seigneur, afin qu'il conduise vos voies. »

XIIIe PROPOSITION. Le prince doit se connaître lui-même.

Mais de tous les hommes que le prince doit connaître, celui qu'il lui importe plus de bien connaître, c'est lui-même.

« Mon fils, éprouvez votre âme dans » toute votre vie ; et si elle vous semble » mauvaise, ne lui donnez pas tant de » pouvoir (7) : » c'est-à-dire, ne vous laissez pas aller à ses désirs. Le grec porte : « Mon fils, éprouvez votre âme ; » connaissez ce qui lui est mauvais, et » gardez-vous de lui donner. »

Tout ne convient pas à tous ; il faut savoir à quoi on est propre. Tel homme qui serait grand, employé à certaines choses, se rend méprisable, parce qu'il se donne à celles où il n'est pas propre.

Connaître ses défauts est une grande science ; car on les corrige, ou on y supplée par d'autres moyens. « Mais qui con- » naît ses fautes ? » dit le Psalmiste (8). Nul ne les connaît par lui-même ; il faut avoir quelque ami fidèle qui vous les montre. Le Sage nous le conseille : « Qui aime à savoir, aime à être ensei- » gné ; qui hait d'être repris, est insen- » sé (9). »

En effet, c'est un caractère de folie, d'adorer toutes ses pensées, de croire être sans défaut, et de ne pouvoir souffrir d'en être averti. « L'insensé mar- » chant dans sa voie, trouve tous les au- » tres fous (10). » Et encore : « Ne confé- » rez point avec le fou, qui ne peut aimer » que ce qui lui plaît (11). »

Le Sage dit, au contraire (12) : « Qui » donnera un coup de fouet à mes pen-

(1) Prov. XVI. 10. — (2) III. Reg. III. 28. — (3) Prov. XXI. 1. — (4) II. Reg. XVII. 14. — (5) II. Reg. XV. 31. — (6) Eccli. XXXVII. 8, 9, etc. — (7) Ibid. 30. — (8) Psal. XVIII. 13. — (9) Prov. XII. 1. — (10) Eccli. X. 3. — (11) Eccli. VIII. 20. — (12) Ibid. XXIII. 2, 3.

» sées, et une sage instruction à mon » cœur? afin que je ne m'épargne pas » moi-même, et que je connaisse mes » défauts : de peur que mes ignorances » et mes fautes ne se multiplient, et que » je ne donne de la joie à mes ennemis, » qui me verront tomber à leurs pieds. »

Voilà ce qui arrive à l'insensé, qui ne veut pas connaître ses fautes. Les princes, accoutumés à la flatterie, sont sujets plus que tous les autres hommes à ce défaut. Parmi une infinité d'exemples, je n'en rapporterai qu'un seul.

Achab ne voulait point entendre le seul prophète qui lui disait la vérité, parce qu'il la disait sans flatterie. « Jo- » saphat, roi de Juda, dit à Achab, roi » d'Israël (1) : N'y a-t-il pas ici quelque » prophète du Seigneur? Il nous en res- » te encore un, répondit le roi d'Israël, » qui s'appelle Michée, fils de Jemla ; » mais je le hais, parce qu'il ne me pro- » phétise que du mal, et jamais du bien. »

Il le reprenait de ses crimes, et l'avertissait des justes jugements de Dieu, afin qu'il les évitât. Achab ne pouvait souffrir ses discours. Il aimait mieux être environné d'une troupe de prophètes flatteurs, qui ne lui chantaient que ses louanges, et des triomphes imaginaires. Il voulut être trompé, et il le fut. Dieu le livra à l'esprit d'erreur, qui remplit le cœur de ses prophètes de flatteries et d'illusions, auxquelles il crut pour son malheur ; et il périt dans la guerre où ses prophètes lui annonçaient tant d'heureux succès.

Au contraire, le pieux roi Josaphat reprend le roi d'Israël, qui ne voulait pas qu'on écoutât ce prophète de malheurs. « Ne parlez pas ainsi, roi d'Israël. » (2) » Il faut écouter ceux qui nous montrent, de la part de Dieu, et nos fautes, et ses jugements.

Le même roi Josaphat, au retour de la guerre où il avait été avec Achab, écouta avec soumission le prophète Jéhu qui lui dit (3) : « Vous donnez secours à un » impie, et vous faites amitié avec les » ennemis de Dieu : vous méritiez sa co- » lère ; mais il s'est trouvé en vous de » bonnes œuvres. »

Il marchait en tout sur les pas de son père David, qui, recevant avec respect les justes répréhensions des prophètes Nathan et Gad (4), reconnut ses fautes, et en obtint le pardon.

Ce ne sont pas seulement les prophètes qu'il faut ouïr : le sage regarde tous ceux qui lui découvrent ses fautes avec prudence, comme des hommes envoyés de Dieu pour l'éclairer. Il ne faut point avoir égard aux conditions : la vérité conserve toujours son autorité naturelle, dans quelque bouche qu'elle soit. « Les » hommes libres obéissent aux serviteurs » sensés ; l'homme prudent et instruit » ne murmure pas étant repris (5). »

L'homme qui peut souffrir qu'on le reprenne est vraiment maître de lui-même. « Qui méprise l'instruction, mépri- » se son âme : qui acquiesce aux répré- » hensions, est maître de son cœur (6). »

XIIIe PROPOSITION. Le prince doit savoir ce qui se passe au dedans et au dehors de son royaume.

Sous un prince habile et bien averti, personne n'ose mal faire. On croit toujours l'avoir présent, et même qu'il devine les pensées. « Ne dites rien contre » le roi dans votre pensée ; ne parlez » point contre lui dans votre cabinet ; » car les oiseaux du ciel rapporteront » vos discours (7). »

Les avis volent à lui de toutes parts ; il en sait faire le discernement, et rien n'échappe à sa connaissance.

Ce soldat à qui Joab, son général, commandait quelque chose contre les ordres du roi, « lui répondit (8) : Quel- » que somme que vous me donnassiez, » je ne ferais pas ce que vous me dites : » car le roi l'a défendu : et quand je ne » craindrais pas ma propre conscience, » le roi le saurait ; et pourriez-vous me » protéger ? »

« Nathan vint à Bethsabée, mère de » Salomon, et lui dit : Ne savez-vous » pas qu'Adonias, fils d'Haggith, s'est fait » reconnaître roi ; et le roi notre maî- » tre l'ignore encore? Sauvez votre vie, » et celle de Salomon ; allez prompte- » ment, et parlez au roi (9) ! » Un mal connu est à demi guéri : les plaies cachées deviennent incurables.

Voilà pour le dedans. Et pour le dehors : Amasias roi de Juda, enflé de la victoire nouvellement remportée sur les Iduméens, voulut mesurer ses forces avec le roi d'Israël, plus puissant que lui. « Joas, roi d'Israël, lui fit dire : Le char- » don du Liban voulut marier son fils » avec la fille du cèdre ; et les bêtes qui » étaient dans le bois de cette monta- » gne, en passant, écrasèrent le char- » don. Vous avez défait les Iduméens et » votre cœur s'est élevé. Contentez-vous » de la gloire que vous avez acquise, » et demeurez en repos. Pourquoi vou- » lez-vous périr, vous et votre peuple ? » Amasias n'acquiesça pas à ce conseil, » il marcha contre Joas ; il fut battu et

(1) III. Reg. XXII. 7, 8. II. Paralip. XVIII. 6, 7. — (2) Ibid. — (3) II. Paralip. XIX. 2, 3. — (4) II. Reg. XII et XXIV. — (5) Eccli. X. 28. — (6) Prov. XV. 31, 32. — (7) Eccl. X. 20. — (8) II. Reg. XVII. 12, 13. — (9) III. Reg. I. 11, 12, 13.

» pris. Joas abattit quatre cents coudées » des murailles de Jérusalem, et enleva » les trésors de la maison du Seigneur » et de la maison du roi (1). » Si Amasias eût connu les forces de ses voisins ; il n'aurait pas cru qu'il pût vaincre un roi plus puissant que lui, parce qu'il en avait vaincu un plus faible, et cette ignorance causa sa ruine.

Au contraire, Judas le Machabée, pour avoir parfaitement connu la conduite et les conseils des Romains, leur puissance et leur manière de faire la guerre, enfin leurs secrètes jalousies contre les rois de Syrie (2), s'en fit des protecteurs assurés, qui donnèrent moyen aux Juifs de secouer le joug des Gentils.

Que le prince soit donc averti, et n'épargne rien pour cela. C'est à lui principalement que s'adresse cette parole du Sage : « Achetez la vérité (3). » Mais qu'il prenne donc garde à ne point payer des trompeurs, et à ne pas acheter le mensonge.

XIVe Proposition. Le prince doit savoir parler.

« Les ouvrages sont loués par la main » de l'ouvrier ; et le prince du peuple » est reconnu sage par ses discours (4). »

On n'attend de lui que de grandes choses. Job sentait en cela son obligation, et l'attente des peuples, lorsqu'il disait (5) : « On n'attendait de ma bouche que » de belles sentences, et on se taisait » pour écouter mes conseils. On ne trouvait rien à ajouter à mes paroles. »

Ce n'est pas tout de tenir de sages discours, ni de dire de bonnes choses ; il les faut dire à propos. « Les belles sentences sont rejetées dans la bouche de » l'imprudent : car il ne les dit pas en » leur temps (6). »

C'est pourquoi le Sage pense à ce qu'il dit, pour ne parler que quand il faut. « Le cœur du sage instruit sa bouche, « et donne grâce à ses lèvres. Des paroles bien ordonnées sont comme le miel; » la douceur en est extrême (7). »

« Les paroles du sage le rendront » agréable ; celles du fou l'engageront » dans le précipice : il commence par » une folie, et finit par une erreur in» supportable (8). »

S'il n'y a rien de plus agréable qu'un discours fait à propos, il n'y a rien de plus choquant qu'un discours inconsidéré. « Un homme désagréable ressemble à » un discours hors de propos (9). »

Parler mal à propos n'est pas seulement chose désagréable, mais nuisible. « Le discoureur se blesse lui-même » d'une épée ; la langue des sages est » la santé (10). » Et encore : « Qui garde » sa bouche garde son âme ; le parleur » inconsidéré se perdra lui-même (11). »

Le vain discoureur a un caractère de folie. « L'insensé parle sans fin (12). » Et encore : « Voyez-vous cet homme » prompt à parler ? il y a plus à espérer » d'un fou que de lui (13). »

La langue conduite par la sagesse est un instrument propre à tout. Voulez-vous adoucir un homme irrité ? « Une » douce réponse apaise la colère ; mais » une parole rude excite la fureur (14). » Et encore : « Une langue douce est » l'arbre de vie ; une langue emportée » accable l'esprit (15). »

Voulez-vous gagner quelqu'un qui soit mécontent ? la parole vous y sert plus que les dons. « La rosée rafraîchit l'ar» deur ; et une parole vaut mieux qu'un » présent (16). »

Il faut donc être maître de sa langue. « Le cœur du sage instruit sa bouche : » comme nous venons de voir. Et encore : » Le cœur des fous est en la puissance » de leur bouche ; et la bouche des sa» ges est en la puissance de leur » cœur (17). » La démangeaison de parler emporte l'un ; la circonspection mesure toutes les paroles de l'autre : l'un s'échauffe en discourant, et s'engage ; l'autre pèse tout dans une balance juste, et ne dit que ce qu'il veut.

XVe Proposition. Le prince doit savoir se taire : le secret est l'âme des conseils.

« Il est bon de cacher le secret du roi (18). »

Le secret des conseils est une imitation de la sagesse profonde et impénétrable de Dieu. « On ne peut connaî» tre la hauteur des cieux, ni la pro» fondeur de la terre, ni le cœur des » rois (19). »

Il n'y a point de force, où il n'y a point de secret. « Celui qui ne peut re» tenir sa langue, est une ville ouverte » et sans muraille (20). » On l'attaque, on l'enfonce de toutes parts.

Si trop parler est un caractère de folie, savoir se taire est un caractère de sagesse. « Le fou même, s'il sait se taire, » passera pour sage (21). »

Le sage interroge plus qu'il ne parle : « Faites semblant de ne pas savoir beau-

(1) IV. Reg. XIV. 8, 9, 10, etc. — (2) I. Machab. VIII. 1, 2, 3, etc. — (3) Prov. XXIII. 23. — (4) Eccli. X. 24. — (5) Job. XXIX. 21, 22. — (6) Eccli. XX. 22. — (7) Prov. XVI. 23, 24. — (8) Eccl. X. 12, 13. — (9) Eccli. XX. 21. — (10) Prov. XII. 18. — (11) Ibid. XIII. 3. — (12) Eccl. X. 14. — (13) Prov. XXIX. 20. — (14) Prov. XV. 1. — (15) Ibid. 4. — (16) Eccli. XVIII. 16. — (17) Ibid. XXI. 29. — (18) Tob. XII. 7. — (19) Prov. XXV. 3. — (20) Ibid. 28. — (21) Ibid. XVIII. 28.

» coup de choses, et écoutez en vous » taisant, et en interrogeant (1). »

Ainsi, sans vous découvrir, vous découvrirez les autres. Le désir de montrer qu'on sait, empêche de pénétrer et de savoir beaucoup de choses.

Il faut donc parler avec mesure. « L'insensé dit d'abord tout ce qu'il a » dans l'esprit : le sage réserve toujours » quelque chose pour l'avenir (2). »

Il ne se tait pas toujours : « mais il » se tait jusqu'au temps propre : l'insolent et l'imprudent ne connaissent pas » le temps (3). »

« Il y en a qui se taisent parce qu'ils ne savent pas parler ; et il y en a qui se taisent, parce qu'ils connaissent le temps (4). »

Tant de grands rois, à qui des paroles témérairement échappées ont causé tant d'inquiétude, justifient cette parole du Sage : « Qui garde sa bouche et sa » langue, garde son âme de grands » embarras et de grands chagrins (5). »

« Qui mettra un sceau sur mes lèvres, » et une garde auteur de ma bouche, » afin que ma langue ne me perde » point (6). »

XVIe Proposition. Le prince doit prévoir.

Ce n'est pas assez au prince de voir, il faut qu'il prévoie. « L'habile homme » a vu le mal qui le menaçait, et s'est » mis à couvert : le malhabile a passé » outre et a fait une grande perte (7). »

« Jouissez des biens dans les temps » heureux ; mais donnez-vous garde du » temps fâcheux : car le Seigneur a fait » l'un et l'autre (8). »

Il ne faut point avoir une prévoyance pleine de souci et d'inquiétude, qui vous trouble dans la bonne fortune ; mais il faut avoir une prévoyance pleine de précaution, qui empêche que la mauvaise fortune ne nous prenne au dépourvu.

« Dans l'abondance souvenez-vous de » la famine : pensez à la pauvreté et au » besoin parmi les richesses : le temps » change du matin au soir (9). »

Nous avons vu David, pour avoir prévu l'avenir, ruiner le parti d'Absalon, et étouffer la rébellion de Séba dans sa naissance (10).

Roboam, Amasias, et les autres dont nous avons vu les égarements, n'ont rien prévu, et sont tombés. Les exemples de l'un et de l'autre événement sont innombrables.

Il n'y a guère d'homme qui ne soit touché d'un grand mal présent, et ne fasse des efforts pour s'en tirer : ainsi toute la sagesse est à prévoir.

L'homme prévoyant prend garde aux petites choses, parce qu'il voit que de celles-là dépendent les grandes. « Qui » méprise les petites choses, tombera » peu à peu (11). »

Dans la plupart des affaires, ce n'est pas tant la chose que la conséquence qui est à craindre : qui n'entend pas cela, n'entend rien.

La santé dépend plus des précautions que des remèdes. « Apprenez avant que » de parler ; prenez le remède avant la » maladie (12). »

Que les particuliers aient des vues courtes, cela peut être supportable. Le prince doit toujours regarder au loin, et ne se pas renfermer dans son siècle. « La vie de l'homme a des jours comptés ; mais les jours d'Israël sont innombrables (13). »

O prince ! regardez donc la postérité. Vous mourrez ; mais votre Etat doit être immortel.

XVIIe Proposition. Le prince doit être capable d'instruire ses ministres.

C'est-à-dire que la raison doit être dans la tête. Le prince habile fait les ministres habiles, et les forme sur ses maximes.

C'est ce que voulait dire l'Ecclésiastique : « Le sage juge, c'est-à dire, le » sage prince, instruira son peuple : et le » gouvernement de l'homme sensé sera » durable (14). » Et encore : « L'homme » sage instruit son peuple, et les fruits » de sagesse ne sont pas trompeurs (15). »

L'exemple de Josaphat, également sage, vaillant et pieux, nous apprendra ce qu'il faut faire.

Dans la troisième année de son règne, il envoya cinq des seigneurs de la Cour « pour instruire le peuple dans les villes de Juda, et avec eux huit lévites » et deux prêtres. Ils enseignaient le » peuple de Juda, ayant en main le livre de la loi du Seigneur ; et ils parcouraient toutes les villes de Juda, et » ils instruisaient le peuple (16). »

Remarquez toujours que la loi du Seigneur était la loi du royaume, dont le peuple doit être instruit ; et le roi prend soin de l'en faire instruire. Comme cette loi contenait ensemble les choses religieuses et politiques, aussi pour enseigner le peuple, il envoya des prêtres avec des seigneurs. Mais voyons la suite.

« Il établit des juges par toutes les

(1) Eccli. xxxii. 12. — (2) Prov. xxix. 11. — (3) Eccles. xx. 7. — (4) Ibid. 6. — (5) Prov. xxi. 23. — (6) Eccli. xxii. 33. — (7) Prov. xxii. 3. — (8) Eccl. xi. 15. — (9) Eccli. xxviii. 25, 26. — (10) II. Reg. xv. 20. — (11) Eccli. xix. 1. — (12) Ibid. xviii. 19, 20. — (13) Eccli. x. xxxvii. 28. — (14) Ibid. — (15) Ibid. xxxvii. 26. — (16) II. Paralip. xvii. 7, 8, 9.

» villes fortes de Juda, leur disant : Prenez » garde à ce que vous avez à faire ; car » ce n'est pas le jugement des hommes » que vous exercez, mais le jugement » du Seigneur : et tout ce que vous ju- » gerez retombera sur vous. Que la » crainte du Seigneur soit donc avec » vous : et faites tout avec soin ; car il » n'y a point d'iniquité dans le Seigneur » votre Dieu, ni d'acception de person- » nes, ni de désir d'avoir des présents » (1). »

Outre ces tribunaux érigés dans les villes de Juda, il érigea un tribunal plus auguste dans la capitale du royaume. « Il établit dans Jérusalem des lévites » et des prêtres, et les chefs de famille, » pour juger le jugement du Seigneur, » et terminer toutes les causes en son » nom. Et il leur dit : Vous ferez ainsi, » et ainsi, dans la crainte du Seigneur, » avec fidélité, et d'un cœur parfait. » Dans toute cause de vos frères qui » viendra à vous, où il sera question » de la loi, des commandements, des » ordonnances et de la justice, appre- » nez-leur à ne point offenser Dieu, de » peur que la colère de Dieu ne vienne » sur vous et sur eux : en faisant ainsi » vous ne pècherez pas (2). »

Un prince habile donne ordre que le peuple soit bien instruit des lois ; et lui-même il instruit ses ministres, afin qu'ils agissent selon la règle.

ARTICLE II.

Moyens à un prince d'acquérir les connaissances nécessaires.

1re Proposition. Premier moyen : Aimer la vérité, et déclarer qu'on la veut savoir.

Nous avons montré au prince, par la parole de Dieu, combien il doit être instruit, et de combien de choses ; donnons-lui les moyens d'acquérir les connaissances nécessaires, en suivant toujours cette parole comme notre guide.

Le premier moyen qu'a le prince pour connaître la vérité, est de l'aimer ardemment, et de témoigner qu'il l'aime : ainsi elle lui viendra de tous côtés, parce qu'on croira lui faire plaisir de la lui dire,

« Les oiseaux de même espèce s'as- » semblent, et la vérité retourne à celui » qui la recherche (3). » Les véritables cherchent les véritables : la vérité vient aisément à un esprit disposé à la recevoir par l'amour qu'il a pour elle.

Au contraire, toute leur Cour sera remplie d'erreur et de flatterie, s'ils sont de l'humeur de ceux « qui disent aux » voyants : Ne voyez pas ; et à ceux » qui regardent : Ne regardez pas pour » nous ce qui est droit ; dites-nous des » choses agréables, voyez pour nous des » illusions (4). »

Peu disent cela de bouche ; beaucoup le disent de cœur. Le monde est rempli de ces insensés dont parle le Sage : « L'insensé n'écoute pas les dis- » cours prudents, ni ne prête l'oreille, » si vous ne lui parlez selon ses pen- » sées (5). »

Il ne suffit pas au prince de dire en général qu'il veut savoir la vérité, et de demander, comme fit Pilate à notre Seigneur (6) : « Qu'est-ce que la vérité? » Puis s'en aller tout-à-coup sans attendre la réponse. Il faut et le dire et le faire de bonne foi.

Les uns s'informent de la vérité par manière d'acquit, et en passant seulement, comme il semble que Pilate fit en ce lieu. Les autres, sans se soucier de la savoir, s'en informent par ostentation, et pour se faire honneur de cette recherche. Tel était Achab, roi d'Israël, dans lequel nous voyons tous les caractères de ce dernier genre d'hommes.

Au fond il n'aimait que la flatterie, et craignait la vérité. C'est pourquoi « il haïssait Michée, par cette seule raison, « qu'il ne lui prophétisait que des malheurs (7). »

Repris de cette aversion injuste par Josaphat, roi de Juda, il n'ose lui refuser d'écouter ce prophète véritable : mais en l'envoyant quérir par un courtisan flatteur, il lui fit dire sous main, comme nous avons déjà vu : « Tous les » prophètes annoncent unanimement au » roi des succès heureux, tenez-lui un » même langage (8). »

Cependant quand il paraît devant Josaphat, et devant le monde, il fait semblant de vouloir savoir la vérité. » Michée, dit Achab, entreprendrons- » nous cette guerre? Je vous demande, » encore une fois, au nom de Dieu, de » ne me dire que la vérité (9). »

Mais aussitôt que le saint prophète commence à la lui expliquer, il s'en lâche ; et à la fin de son discours il le fait mettre en prison. « Ne vous avais-je pas » bien dit qu'il ne vous prophétiserait » que des malheurs (10)? »

C'est ainsi qu'il parla à Josaphat, aussitôt presque que Michée eut ouvert la bouche. Et quand il eut tout dit, « le roi » d'Israël donna cet ordre : Enlevez-moi

(1) II. Paralip. xix. 56, 7. — (2) II. Par. xix. 8, 9, 10. — (3) Eccli. xxvii. 10. — (4) Is. xxx. 10. — (5) Prov. xviii. — (6) Joan. xviii. 38. — (7) III. Reg. xxii. 8. II. Paralip. xviii. 7. — (8) Ibid. 15. Ibid. 12. — (9) Ibid. xxii. 15, 16. Ibid. 14, 15. — (10) Ibid. 18. Ibid. 17.

» Michée, et menez-le au gouverneur de » la ville, et à Joas, fils d'Amélech, et » dites-leur : le roi commande qu'on » mette cet homme en prison et qu'on » le nourrisse au pain et à l'eau en pe- » tite quantité, jusqu'à ce que je re- » vienne en paix (1). »

Voilà à quoi aboutit ce beau semblant que fit Achab de vouloir savoir la vérité. Aussi Michée le jugeant indigne de la savoir, lui répondit d'abord d'un ton ironique : Allez, tout vous réussira (2).

Enfin, pressé au nom de Dieu de dire la vérité, le prophète exposa devant tout le monde cette terrible vision (3) : « J'ai vu le Seigneur assis dans son » trône ; et toute l'armée du ciel à » droite et à gauche ; et le Seigneur dit : » Qui trompera Achab, roi d'Israël, afin » qu'il assiége Ramoth-Galaad, et qu'il » y périsse ? L'un disait d'une façon, et » l'autre d'une autre. Un esprit s'avança » au milieu de l'assemblée, et dit au Sei- » gneur : Je le tromperai. En quoi le » tromperas-tu, dit le Seigneur ? et il ré- » pondit : Je serai esprit menteur dans » la bouche de tous les prophètes. Le » Seigneur lui dit : Tu le tromperas, » et tu prévaudras ; va, et fais comme » tu dis. Maintenant donc, poursuivit » Michée, le Seigneur a mis l'esprit de » mensonge dans la bouche de tous vos » prophètes, et il a résolu votre perte. »

Qui ne tremblera en voyant de si terribles jugements ? Mais qui n'en admirera la justice ! Dieu punit par la flatterie les rois qui aiment la flatterie ; et livre à l'esprit de mensonge, les rois qui cherchent le mensonge et de fausses complaisances.

Achab fut tué ; et Dieu fit voir que qui cherche à être trompé trouve la tromperie pour sa perte.

« Vous êtes juste, ô Seigneur ! et tous » vos jugements sont droits (4). »

IIe Proposition. Second moyen : être attentif, et considéré.

On a beau voir la vérité devant les yeux : qui ne les ouvre pas ne la voit pas. Ouvrir les yeux à l'âme, c'est être attentif.

« Les yeux du sage sont en sa tête ; » le fou marche dans les ténèbres (5). » On demande à l'imprudent et au téméraire : Insensé, à quoi pensiez-vous ? où aviez-vous les yeux ? Vous ne les aviez pas à la tête, ni devant vous : vous ne voyiez pas devant vos pieds : c'est-à-dire vous ne pensiez à rien ; vous n'aviez aucune attention.

C'est comme si on n'avait point d'yeux, ni d'oreille. « Ce peuple ne voit pas » de ses yeux, et n'écoute pas des oreil- » les (6). » Ou, comme traduit saint Paul (7) : « Vous écouterez, et n'entendrez » pas ; vous verrez, et ne concevrez pas. »

C'est pourquoi le Sage nous dit « qu'il » y a un œil qui voit, et une oreille qui » écoute : et c'est, dit-il, le Seigneur » qui fait l'un et l'autre (6). »

Ce don de Dieu n'est pas fait pour ceux qui dorment, et qui ne pensent à rien. Il faut s'exciter soi-même et considérer. « Que vos yeux considèrent ce » qui est droit, que vos paupières pré- » cèdent vos pas. Dressez-vous vous- » même un chemin, et vos démarches » seront fermes (9). » Regardez avant » que de marcher : soyez attentif à ce » que vous faites.

Il ne faut jamais rien précipiter. « Où » il n'y a point d'intelligence, il n'y » a point de bien : qui se précipite cho- » pera : la folie des hommes les fait tom- » ber, et puis ils s'en prennent à Dieu » dans leur cœur (10). »

Soyez donc attentif et considéré en toutes choses. « Devant que de juger ayez » la justice dans les yeux ; apprenez avant » que de parler : prenez la médecine » devant la maladie : examinez-vous » vous-même, avant que de prononcer » un jugement : et Dieu vous sera pro- » pice. (11). »

L'attention en tout, c'est ce qui nous sauve. « Le conseil et l'attention vous » regarderont, la prudence vous sauvera » des mauvaises voies : vous serez dé- » livré de l'homme qui parle malicieu- » sement, qui laisse le droit chemin, et » marche par des voies ténébreuses (12). »

Au milieu des déguisements et des artifices qui règnent parmi les hommes, il n'y a que l'attention et la vigilance qui nous puissent sauver des surprises.

Qui considère les hommes attentivement, y est rarement trompé. Jacob connut au visage de Laban que les dispositions de son cœur étaient changées. Il vit que le visage de Laban était autre qu'à l'accoutumée (13). Et sur cela il prit la résolution de se retirer.

Car, comme dit l'Ecclésiastique, selon les septante : « On connaît les des- » seins de vengeance dans le change- » ment du visage (14). » Et encore : « Le » cœur de l'homme change son visage, » soit pour le bien, soit pour le mal (15). »

(1) II. Paralip. xviii. 26, 27. Ibid. 25, 26. — (2) Ibid. 15. Ibid. 14. — (3) III. Reg. xxii. 19, etc. II. Paralip. xviii. 18, etc. — (4) Ps. cxviii. 137. — (5) Eccle. ii. 14. — (6) Isai. vi. 10. — (7) Act. xxviii. 26. — (8) Prov. xx. 12. — (9) Prov. iv. 25, 26. — (10) Ibid. xix. 2, 3. — (11) Eccli. xviii. 19, 20. — (12) Prov. ii. 11, 12, 13. — (13) Gen. xxxi. 2, 5. — (14) Eccli. xviii. 24. — (15) Ibid. xiii. 31.

Mais cela n'est pas aisé à découvrir ; il y faut une grande application. « On » trouve difficilement et avec travail les » vestiges d'un cœur bien disposé, et un » bon visage (1). »

Que le prince considère donc attentivement toutes choses, mais surtout qu'il considère attentivement les hommes. La nature a imprimé sur le dehors une image du dedans. « L'homme se connaît » à la vue ; on remarque un homme » sensé à la rencontre : l'habit, le ris, la » démarche découvrent l'homme (2). »

Il ne faut pourtant pas en croire les premières impressions. Il y a des apparences trompeuses : il y a de profondes dissimulations. Le plus sûr est d'observer tout, mais de n'en croire que les œuvres. « Vous les connaîtrez par leurs » fruits (3), » c'est-à-dire par leurs œuvres, dit la Vérité même. Et ailleurs : « L'arbre se connaît par son fruit (4). »

Encore faut-il prendre garde à ce que dit l'Ecclésiastique. « Il y en a qui man- » quent, mais ce n'est pas de dessein. » Qui ne pèche point dans ses paroles (5) ? » Comme s'il disait : Ne prenez pas garde à quelque parole, et à quelque faute qui échappe. C'est en regardant la suite des paroles et des actions, que vous porterez un jugement droit.

Il n'y a rien de moins attentif, ni de moins considéré que les enfants. Le sage nous veut tirer de cet état, et nous rendre plus sérieux, quand il nous dit : « Laissez l'enfance ; et vivez, et marchez » par les voies de la prudence (6). »

L'homme qui n'est point attentif, tombe dans l'un de ces deux défauts : ou il est égaré, ou il est comme assoupi dans une profonde léthargie. Le premier de ces défauts fait les étourdis ; l'autre fait les stupides ; états qui, poussés à un certain point, font deux espèces de folies.

Voici en deux paroles deux tableaux qui sont faits de la main du Sage. « La » sagesse reluit sur le visage de l'homme » sensé ; les yeux du fou regardent aux » extrémités de la terre (7). »

Voyez comme l'un est posé : l'autre, pendant qu'on lui parle, jette deçà et delà ses regards inconsidérés : son esprit est loin de vous ; il ne vous écoute pas ; il ne s'écoute pas lui-même : il n'a rien de suivi ; et ses regards égarés font voir combien ses pensées sont vagues.

Mais voici un autre caractère, qui n'est pas moins mauvais, ni moins vivement représenté. « C'est parler avec un homme » endormi, que de discourir avec l'in- » sensé, qui à la fin du discours deman- » de : De quoi parle-t-on (8) ? »

Que ce sommeil est fréquent parmi les hommes ! Qu'il y en a peu qui soient attentifs, et aussi qu'il y a peu de sages ! C'est pourquoi Jésus-Christ trouvant tout le genre humain assoupi, le réveille par cette parole qu'il répète si souvent : « Veillez, soyez attentifs, pensez à vous- » mêmes (9). »

« Voyez, veillez, priez. Veillez, enco- » re une fois. Et ce que je vous dis, je » le dis à tous, veillez. Vous ne savez pas » à quelle heure viendra le voleur (10). »

Qui ne veille pas est toujours surpris. Quelle erreur au prince, qui veut autour de lui des sentinelles qui veillent, et qui laisse dormir en lui-même son attention, sans laquelle il n'y a nulle garde qui soit sûre.

Le prince est lui-même une sentinelle établie pour garder son État : il doit veiller plus que tous les autres. Peuple malheureux ! tes sentinelles, (tes princes, tes magistrats, tes pontifes, en un mot, tous tes pasteurs, qui doivent veiller à ta conduite), « tes sentinelles, dis- » je, sont tous aveugles ; ils sont tous » ignorants ; chiens muets, qui ne sa- » vent point japper : ils ne voient que » des choses vaines : ils dorment, ils ai- » ment les songes : ce sont des chiens » impudents et insatiables. Les pasteurs » mêmes n'entendent rien : chacun son- » ge à son intérêt : chacun suit son ava- » rice, depuis le premier jusqu'au der- » nier. Venez, disent-ils, buvons, eni » vrons-nous ; il sera demain comme » aujourd'hui, et cela durera long- » temps (11). »

Voilà le langage de ceux qui croient que les affaires se font toutes seules, et que ce qui a duré durera de lui-même sans qu'on y pense. Vient cependant tout à coup le moment fatal. « Mané, » Thécel, Pharès, Dieu a compté les » jours de ton règne et le nombre en » est complet. Tu as été mis dans la ba- » lance, et tu as été trouvé léger. Ton » royaume a été divisé, et il a été don- » né aux Mèdes et aux Perses. Et la mê- » me nuit Balthazar, roi des Chaldéens, » fut tué, et Darius le Mède eut son » royaume (12). »

IIIe Proposition. Troisième moyen : Prendre conseil, et donner toute liberté à ses conseillers.

« Ne soyez point sage en vous-même » (13). » Ne croyez pas que vos yeux vous suffisent pour tout voir.

(1) Eccli. xiii. 32. — (2) Eccli. xix. 26, 27. — (3) Matth. vii. 16, 20. — (4) Ibid. xii. 33. — (5) Eccli. xix. 16, 17. — (6) Prov. ix. 6. — (7) Ibid. xvii. 24. — (8) Eccli. xxii. 9. — (9) Matth. xxiv. 42, 44 ; xxv. 13 ; xxvi. 38, 41. Luc. xxi. 36. — (10) Marc. xiii. 33, 35, 37. — (11) Is. lvi. 10, 11, 12. — (12) Dan. v. 25, 26, etc. — (13) Prov. iii. 7.

« La voie de l'insensé est droite à ses » yeux. » Il croit toujours avoir raison. « Le sage écoute conseil (1). »

Un prince présomptueux, qui n'écoute pas conseil, et n'en croit que ses propres pensées, devient intraitable, cruel et furieux. « Il vaut mieux rencontrer » une ourse à qui on enlève ses petits, » qu'un fou qui se confie dans sa folie (2). »

Le fou qui se confie dans sa folie, et le présomptueux qui ne trouve bon que ce qu'il pense, est déjà défini par ces paroles du Sage : « Le fou n'écoute pas » les discours prudents, si vous ne lui » parlez selon sa pensée (3). »

Qu'il est beau d'entendre parler ainsi Salomon, le plus sage roi qui fut jamais! Qu'il se montre vraiment sage, en reconnaissant que sa sagesse ne lui suffit pas!

Aussi, voyons nous qu'en demandant à Dieu la sagesse, il demande un cœur docile. « Donnez, dit-il, ô mon Dieu ! à » votre serviteur un cœur docile » (un cœur capable de conseil : point superbe, point prévenu, point aheurté) « afin qu'il puisse gouverner votre peu- » ple (4). » Qui est incapable de conseil, est incapable de gouvernement.

Avoir le cœur docile, c'est n'être point entêté de ses pensées ; c'est être capable d'entrer dans celles des autres ; selon cette parole de l'Ecclésiastique : « Soyez » avec les vieillards prudents, et unis- » sez-vous de tout votre cœur à leur sa- » gesse (5). »

Ainsi faisait David. Nous avons vu combien il était prudent ; nous le voyons aussi écoutant toujours, et entrant dans la pensée des autres, point aheurté à la sienne. Il écoute avec patience cette femme sage de la ville de Thécué, qui osa bien lui venir parler des plus grandes affaires de son Etat, et de sa famille. « Qu'il me soit permis, dit-elle (6), de » parler au roi mon seigneur. Et il lui » dit : Parlez. Elle poursuivit : Pour- » quoi le roi mon seigneur offense-t il » le peuple de Dieu ? et pourquoi fait-il » cette faute, de ne vouloir pas rappeler » Absalon qu'il a chassé ? » David l'écouta paisiblement, et trouva qu'elle avait raison.

Quand Absalon, abusant de la bonté de David, eut péri dans sa rébellion, ce bon père s'abandonnait à la douleur. Joab lui vint représenter, de quelle conséquence il lui était de ne point témoigner tant d'affliction de la mort de ce rebelle. « Vous avez, dit-il (7), couvert » de confusion les visages de vos fidè- » les serviteurs qui ont exposé leur vie » pour votre salut, et de toute votre fa- » mille ; vous aimez ceux qui vous haïs- » sent, et vous haïssez ceux qui vous » aiment : vous nous faites bien paraî- » tre que vous ne vous souciez pas de » vos capitaines, ni de vos serviteurs : » et je vois bien que si Absalon vivait, » et que nous fussions tous perdus, vous » en auriez de la joie. Levez-vous donc, » paraissez, et contentez vos serviteurs » par des paroles honnêtes : sinon je » vous jure, en vérité, qu'il ne demeu- » rera pas un seul homme auprès de » vous ; et le mal qui vous arrivera se- » ra le plus grand de tous ceux que » vous avez jamais éprouvés depuis vo- » tre première jeunesse jusqu'à présent. »

David, tout occupé qu'il était de sa douleur, entre dans la pensée d'un homme qui en apparence le traitait mal, mais qui en effet le conseillait bien : et en le croyant il sauva l'Etat.

C'est donc en prenant conseil, et en donnant toute liberté à ses conseillers, qu'on découvre la vérité, et qu'on acquiert la véritable sagesse. « Moi sages- » se, j'ai ma demeure dans le conseil, et » je me trouve au milieu des délibéra- » tions sensées (8).

Et encore : « La guerre se fait par » adresse, et le salut est dans la multitu- » de des conseils (9).

C'est là que se trouvent avec abondance les expédients. « La science du » sage est une inondation, et son con- » seil est une source inépuisable (10). »

C'est pourquoi « le commencement de » tout ouvrage est la parole, et le con- » seil doit marcher avant toutes les ac- » tions (11). »

« Où il n'y a point de conseil les pen- » sées se dissipent ; où il y a plusieurs » conseillers elles se confirment (12). »

« Mon fils, ne faites rien sans conseil, » et vous ne vous repentirez point de » vos entreprises (13). »

Outre que les choses ordinairement réussissent par les bons conseils, on a cette consolation, qu'on ne s'impute rien quand on les a pris.

C'est une chose admirable de voir ce que deviennent les petites choses conduites par les bons conseils. Mathatias n'avait à opposer que sa famille et un petit nombre de ses amis à la puissance redoutable d'Antiochus, roi de Syrie, qui opprimait la Judée. Mais parce qu'il règle d'abord les affaires et les conseils, il pose les fondements de la délivrance du peuple (14). « Simon votre frère est

(1) Prov. xii. 15. — (2) Ibid. xvii. 12. — (3) Prov. xviii. 2. — (4) III. Reg. iii. 9. — (5) Eccli. vi. 35. — (6) II. Reg. xiv. 12, etc. — (7) Ibid. xix. 5, etc. — (8) Prov. viii. 12. — (9) Ibid. xxiv. 6. — (10) Eccli. xxi. 6. — (11) Ibid. xxxvii. 20. — (12) Prov. xv. 22. — (13) Eccli. xxxii. 24. — (14) I. Mach. ii. 65, 66.

» homme de conseil ; écoutez-le en tout, » et il sera votre père. Judas, homme » de guerre, commandera les troupes, » et fera la guerre pour le peuple. Vous » attirerez avec vous ceux qui sont zé- » lés pour la loi de Dieu. Combattez, » et défendez votre peuple. » Un bon dessein, un bon conseil, un bon capitaine pour exécuter, est un moyen assuré d'attirer du monde dans le parti. Voilà un gouvernement réglé, et un petit commencement d'une grande chose.

IVe Proposition. Quatrième moyen : Choisir son conseil.

« Ne découvrez pas votre cœur à tout » le monde (1). » Et encore : « Que plu- » sieurs personnes soient bien avec » vous ; mais choisissez pour conseiller » un entre mille (2). »

C'est pourquoi les conseils doivent être réduits à peu de personnes. Les rois de Perse n'avaient que sept conseillers, ou sept principaux ministres. Nous avons vu « qu'ils étaient toujours auprès » du roi, et qu'ils faisaient tout par leur » conseil (3). »

David en avait encore moins. « Jona- » tham, oncle de David, homme sage et » savant, était son conseiller. Lui, et » Jahiel, fils de Hachamoni, étaient avec » les enfants du roi. Achitophel était » aussi conseiller du roi, et Chusaï était » son principal ami. Après Achitophel, » Joïadas, fils de Banaïas, et Abiathar » furent appelés aux conseils. Joab avait » le commandement des armées (4) : » et c'était avec lui que David traitait des affaires de la guerre.

Il faut donc plusieurs conseillers, car ils s'éclairent l'un l'autre, et un seul ne peut pas tout voir : mais il se faut réduire à un petit nombre.

Premièrement, parce que l'âme des conseils est un secret. « Nabuchodono- » sor assembla les sénateurs et les capi- » taines, et tint avec eux le secret de son » conseil (5). »

C'est un ange qui dit à Tobie (6) : « Il » est bon de cacher le secret du roi ; » mais il est bon de découvrir les œu- » vres de Dieu. »

Le conseil des rois est un mystère ; leur secret, qui regarde le salut de tout l'Etat, a quelque chose de religieux et de sacré, aussi bien que leur personne et leur ministère. C'est pourquoi l'interprète latin a traduit secret par le mot de mystère et de sacrement ; pour nous montrer combien le secret des conseils du prince doit être religieusement gardé.

Au reste, quand l'ange dit, qu'il est bon de cacher le secret du roi, mais qu'il est bon de découvrir les œuvres de Dieu ; c'est que les conseils des rois peuvent être détournés étant découverts ; mais la puissance de Dieu ne trouve point d'obstacle à ses desseins ; et Dieu ne les cache point par crainte ou par précaution, mais parce que les hommes ne sont pas dignes de les savoir, ni capables de les porter.

Que le conseil du prince soit donc secret : et pour cela qu'il soit entre très-peu de personnes. Car les paroles échappent aisément, et passent très rapidement d'une bouche à l'autre. « Ne tenez point » conseil avec le fou, qui ne saura pas » cacher votre secret (7). »

Une autre raison oblige le prince à réduire son conseil à peu de personnes : c'est que le nombre de ceux qui sont capables d'une telle charge est rare.

Il y faut premièrement une sagesse profonde, chose rare parmi les hommes ; une sagesse qui pénètre les secrets desseins et qui déterre, pour ainsi dire, ce qu'il y a de plus caché. « Les desseins qu'un homme forme dans son cœur sont un abîme profond; un homme sage les épuisera (8). »

Cet homme ne se trouve pas aisément. Mais je ne sais s'il n'est pas encore plus rare et plus difficile, de trouver des hommes fidèles. « Heureux qui a trouvé un » véritable ami (9). » Et encore : « Un ami fidèle est une défense invincible, qui l'a trouvé a trouvé un trésor : rien ne lui peut être comparé ; l'or et l'argent ne lui sont rien au prix de sa fidélité (10). »

La difficulté est de connaître ces vrais et ces sages amis. « Il y a des hommes rusés qui conseillent les autres, et ne peuvent pas se servir eux-mêmes (11). Il y a des raffineurs, qui se rendent odieux à tout le monde (12). Il y en a qui sont sages pour eux-mêmes, et les fruits de leur sagesse sont fidèles dans leur bouche (13) : » c'est-à-dire, leurs conseils sont salutaires.

Pour les faux amis, ils sont innombrables. « Tout ami dit : Je suis bon ami ; mais il y a des amis qui ne sont amis que de nom. N'est-ce pas de quoi s'affliger jusqu'à la mort, quand on voit qu'un ami devient ennemi ? O malheureuse pensée ! pourquoi viens-tu couvrir toute la terre de tromperie ? Il y a des amis de plaisir qui nous quittent dans l'affliction. Il y a des amis de table et de bonne chère ; ce sont des lâches qui

(1) Eccli. VIII. 22. — (2) Ibid. VI. 6. — (3) Esther. I. 13. — (4) I. Par. XXVII. 32, 33, 34. — (5) Judith. II. 2. — (6) Tob XII. 7. — (7) Eccli. VIII. 20, vers. LXX. — (8) Prov. XX. 5. — (9) Eccli. XXV. 12. — (10) Ibid. VI. 14. 15. — (11) Ibid. XXXVII. 21. — (12) Ibid. 23. — (13) Ibid. 25. 26.

abandonneront leur bouclier dans le combat (1). » Et encore. « Il y a des amis qui cherchent leur temps et leurs intérêts; ils vous quitteront dans la mauvaise fortune. Il y a des amis qui découvriront les paroles d'emportement, qui vous seront échappées dans votre colère. Il y a des amis de table, que vous ne trouverez pas dans le besoin. Dans la prospérité un tel ami sera comme un autre vous-même, et il agira hardiment dans votre maison. Si vous tombez, il se mettra contre vous, et se retirera (2). »

Parmi tant de faux sages et de faux amis, il faut faire un choix prudent, et ne se fier qu'à peu de personnes.

Il n'y a point de plus sûr lien d'amitié, que la crainte de Dieu. « Celui qui craint Dieu sera ami fidèle ; et son ami lui sera comme lui-même (3). »

Et de là vient le sage conseil (4) : « Ayez toujours avec vous un homme saint que vous connaîtrez craignant Dieu, dont l'âme s'accorde avec la vôtre, et qui compatisse à vos secrets défauts. »

Prenez garde, dans tous ces préceptes, que le sage vous marque toujours un choix exquis; et qu'il faut se renfermer dans le petit nombre.

Mais il faut surtout consulter Dieu. Qui a Dieu pour ami, Dieu lui donnera des amis. « Un ami fidèle est un remède pour nous assurer la vie et l'immortalité. Ceux qui craignent Dieu le trouveront (5). »

Ve Proposition. Cinquième moyen : Ecouter et s'informer.

Autres sont les personnes qu'il faut consulter ordinairement dans ses affaires, autres celles qu'il faut écouter.

Le prince doit tenir conseil avec très-peu de personnes. Mais il ne doit pas renfermer dans ce petit nombre tous ceux qu'il écoute : autrement s'il arrivait qu'il y eût de justes plaintes contre ses conseillers, ou des choses qu'ils ne sussent pas ou qu'ils résolussent de lui taire, il n'en saurait jamais rien.

Nous avons vu David écouter sur des affaires importantes jusqu'à une femme, et suivre ses conseils : tant il aimait la raison et la vérité, de quelque côté qu'elle lui vînt.

Il faut que le prince écoute, et s'informe de toutes parts, s'il la veut savoir. Ce sont deux choses : il faut qu'il écoute, et remarque ce qui vient à lui ; et qu'il s'informe avec soin de tout ce qui n'y vient pas assez clairement. « Si vous prêtez l'oreille, vous serez instruit ; si vous aimez à écouter, vous serez sage (6). »

Après tant d'instructions tirées des auteurs sacrés, ne refusons pas d'écouter un prince infidèle, mais habile et grand politique. C'est Dioclétien, qui disait : « Il n'y a rien de plus difficile que de bien gouverner : quatre ou cinq hommes s'unissent, et se concertent pour tromper l'Empereur. Lui qui est enfermé dans ses cabinets ne sait pas la vérité. Il ne peut savoir que ce que lui disent ces quatre ou cinq hommes qui l'approchent. Il met dans les charges des hommes incapables. Il en éloigne les gens de mérite. C'est ainsi, disait ce prince, qu'un bon empereur, un empereur vigilant, et qui prend garde à lui, est vendu. *Bonus, cautus, optimus, venditur imperator* (7). »

Oui sans doute, quand il n'écoute que peu de personnes, et ne daigne pas s'informer de ce qui se passe.

VIe Proposition. Sixième moyen : Prendre garde à qui on croit, et punir les faux rapports.

Dans cette facilité de recevoir des avis de plusieurs endroits, il faut craindre, premièrement, que le prince ne se rabaisse en écoutant des personnes indignes. Cette femme que David écouta si tranquillement (8), était une femme sage, et connue pour telle. L'Ecclésiastique, qui recommande tant d'écouter, veut que ceux qu'on écoute soient des vieillards honorables, et des hommes sensés. « Soyez avec les sages vieillards, et unissez votre cœur à leurs sages pensées. Si vous voyez un homme sensé, fréquentez souvent sa maison, ou l'appelez dans la vôtre (9). »

Secondement, il faut craindre que le prince qui écoute trop ne se charge de faux avis, et ne se laisse surprendre aux mauvais rapports.

« Qui croit aisément, a le cœur léger, et se dégrade lui-même (10). »

Ne croyez donc pas à toute parole (11). « Pesez tout dans une juste balance. Comptez et pesez, » dit l'Ecclésiatique (12).

Il faut entendre, et non pas croire, c'est-à-dire, peser les raisons, et non pas croire le premier venu sur sa parole. « Le simple croit tout ce qu'on lui dit ; le sage entend ses voies (13). »

Salomon qui parle ainsi, avait profité de ce sage avis du roi son père (14) : « Prenez garde que vous entendiez tout ce que vous faites, et de quel côté vous aurez à vous tourner. » Comme s'il disait : Tournez-vous de plus d'un côté ; car la vérité veut être cherchée en plusieurs endroits : les affaires humaines

(1) Eccli. xxxvii. 1, 2, 3, 4, 5. — (2) Ibid. vi. 8, 9, 10, 11, 12. — (3) Ibid. 17. — (4) Ibid. xxxvii. 15, 16. — (5) Ibid. vi. 16. — (6) Ibid. 34. — (7) Flavius Vop. Aurel. — (8) II. Reg. xiv. 2. — (9) Eccli. vi. 35, 36. — (10) Ibid. xiv. 4. — (11) Ibid. 16. — (12) Ibid. xlii. 7. — (13) Prov. xiv. 15. — (14) III. Reg. ii. 3.

veulent être aussi tentées par divers moyens; mais de quelque côté que vous vous tourniez, tournez-vous avec connaissance, et ne croyez pas sans raison.

Surtout prenez garde aux faux rapports. « Le prince qui prend plaisir à écouter les mensonges, n'a que des méchants pour ses ministres (1). »

On jugera de vous par les personnes à qui vous croyez. « Le méchant écoute la méchante langue; le trompeur écoute les lèvres trompeuses (2).

« Plutôt un voleur dit le Sage (3), que la conversation du menteur. » Le menteur vous dérobe par ses artifices le plus grand de tous les trésors, qui est la connaissance de la vérité; sans quoi vous ne sauriez faire justice, ni aucun bon choix, ni en un mot aucun bien.

Prenez garde que le menteur qui a aiguisé sa langue, et paré son discours pour couper la gorge à quelqu'un, ne manque pas de couvrir ses mauvais desseins sous une apparence de zèle. Miphiboseth, fils de Jonathas, zélé pour David, est trahi par Siba son serviteur, qui, voulant le perdre pour avoir ses biens, vient au-devant de David avec des rafraîchissements, pendant qu'il fuyait devant Absalon (4). « Où est le fils de votre maître ? lui dit David (5). Il est demeuré, répondit le traître, à Jérusalem, disant que Dieu lui rendrait le royaume de son père. »

Voilà comme on prépare la voie aux calomnies les plus noires par une démonstration de zèle.

La malice prend quelquefois d'autres couvertures. Elle fait la simple et la sincère. « Les paroles du fourbe paraissent simples; mais elles percent le cœur (6). »

Elle fait aussi la plaisante, et s'insinue par des moqueries. Mais de là naissent des querelles dangereuses : « Chassez le moqueur : les querelles, les procès, et les injustices se retireront avec lui (7). »

En quelque forme que la médisance paraisse, craignez-la comme un serpent. « Si la couleuvre mord en secret, le médisant qui se cache n'a rien de moins odieux (8). »

Le remède souverain contre les faux rapports, est de les punir. Si vous voulez savoir la vérité, ô prince, qu'on ne vous mente pas impunément. Nul ne manque plus de respect pour vous, que celui qui ose porter des mensonges et des calomnies à vos oreilles sacrées.

On ne ment pas aisément à celui qui sait s'informer, et punir ceux qui le trompent.

La punition que je vous demande pour les faux rappports, c'est d'ôter toute croyance à ceux qui les font, et de les chasser d'auprès de vous. « Eloignez la mauvaise langue; ne laissez point approcher les lèvres médisantes (9). »

Ecouter les médisants, ou seulement les souffrir, c'est participer à leur crime. « N'ayez rien à démêler avec le discoureur, et ne jetez point de bois dans son feu (10). » N'entretenez point les médisances en les écoutant, et en les souffrant. Et encore : N'allumez point le feu du pécheur, de peur que sa flamme ne vous dévore (11). »

Ce n'est pas seulement les médisances qui sont à craindre; les fausses louanges ne sont pas moins dangereuses, et les traîtres qui vendent les princes ont des gens apostés pour se faire louer devant eux. Toutes les malices auprès des grands se font sous prétexte de zèle. Tobie l'Ammonite, qui voulait perdre Néhémias, lui faisait donner des avis en apparence importants : « Il y a des desseins contre votre vie; ils vous veulent tuer cette nuit : entendez-vous avec moi : tenons conseil dans le temple au lieu le plus retiré (12). Et je compris, dit Néhémias (13), que Sémasias était gagné par Tobie et Sanaballat. Tobie entretenait de secrets commerces dans la Judée; il avait plusieurs grands dans ses intérêts, qui le louaient devant moi, et lui rapportaient toutes mes paroles (14). »

O Dieu ! comment se sauver parmi tant de piéges, si on ne sait se garder des discours artificieux, et parler avec précaution ? « Mettez une haie d'épines autour de vos oreilles; » n'y laissez pas entrer toute sorte de discours : « N'écoutez pas la mauvaise langue : faites une porte et une serrure à votre bouche : pesez toutes vos paroles (15). »

O prince ! sans ces précautions, vos affaires pourront souffrir : mais quand votre puissance vous sauverait de ces maux, c'est pour vous le plus grand de tous les maux de faire souffrir les innocents, contre qui les méchantes langues vous auront irrité.

Qu'il est beau d'entendre David chanter sur sa lyre (16) : « J'étais dans ma maison avec un cœur simple; je ne me proposais point de mauvais desseins; je haïssais les esprits artificieux. Le cœur malin ne trouvait point d'accès auprès de moi : je persécutais celui qui mé-

(1) Prov. xxix. 12. — (2) Prov. xvii. 4. — (3) Eccli. xx. 27. — (4) II. Reg. xvi. 1. 2. — (5) Ibid. 3. — (6) Prov. xviii. 8. — (7) Ibid. xxii. 10. — (8) Eccles. x. 11. — (9) Prov. v. 24. — (10) Eccli. viii. 4. — (11) Ibid. 13, secund. lxx. — (12) II. Esd. vi. 10. — (13) Ibid. 13. — (14) Ibid. 17, 18, 19. — (15) Eccli. xxviii. 28, 29. — (16) Psal. c.

disait en secret contre son prochain ; je ne pouvais vivre avec le superbe et le hautain ; mes yeux se tournaient vers les gens de bien pour les faire demeurer avec moi. Celui qui vit sans reproche était le seul que je jugeais digne de me servir ; le menteur ne me plaisait pas. Dès le matin je pensais à exterminer les impies ; et je ne pouvais souffrir les méchants dans la cité de mon Dieu. »

La belle Cour, où l'on voit tant de simplicité et tant d'innocence, et tout ensemble tant de courage, tant d'habileté et tant de sagesse !

VIIe PROPOSITION. Septième moyen : Consulter les temps passés, et ses propres expériences.

En toutes choses, le temps est un excellent conseiller. Le temps découvre les secrets : le temps fait naître les occasions : le temps confirme les bons conseils.

Surtout qui veut bien juger de l'avenir, doit consulter les temps passés.

Si vous voulez savoir ce qui fera du bien et du mal aux siècles futurs, regardez ce qui en a fait aux siècles passés. Il n'y a rien de meilleur que les choses éprouvées. « N'outre-passez point les bornes posées par vos ancêtres (1). » Gardez les anciennes maximes sur lesquelles la monarchie a été fondée, et s'est soutenue.

Imitez les rois de Perse, qui avaient toujours auprès d'eux « ces sages conseillers instruits des lois et des maximes anciennes (2). »

De là les registres de ces rois, et les annales des siècles passés, qu'Assuérus se faisait apporter pendant la nuit, quand il ne pouvait dormir (3).

Toutes les anciennes monarchies, celle des Egyptiens, celle des Hébreux, tenaient de pareils registres. Les Romains les ont imités. Tous les peuples enfin, qui ont voulu avoir des conseils suivis, ont marqué soigneusement les choses passées, pour les consulter dans le besoin.

« Qu'est-ce qui sera ? ce qui a été. Qu'est-ce qui a été fait ? ce qu'on fera. Rien n'est nouveau sous le soleil, et personne ne peut dire : Cela n'a jamais été vu : car il a déjà précédé dans les siècles qui sont devant nous (4). »

C'est pourquoi, comme il est écrit dans la Sagesse : « Qui sait le passé, peut conjurer l'avenir (5). »

« L'insensé ne met point de fin à ses discours. L'homme ne sait pas ce qui a été devant lui ; qui lui pourra découvrir ce qui viendra après (6) ? »

N'écoutez pas les vains et infinis raisonnements, qui ne sont pas fondés sur l'expérience. Il n'y a que le passé qui puisse vous apprendre et vous garantir l'avenir.

De là vient que l'Ecriture appelle toujours aux conseils les vieillards expérimentés. Les passages en sont innombrables. En voici un digne de remarque (7) :

« Ne vous éloignez point du sentiment des vieillards ; écoutez ce qu'ils vous racontent, car ils l'ont appris de leurs pères. Vous trouverez l'intelligence dans leurs conseils, et vous apprendrez à répondre comme le besoin des affaires le demandera. »

Job, déplorant l'ignorance humaine, nous fait voir que s'il y a parmi nous quelque étincelle de sagesse, c'est dans les vieillards qu'elle se trouve. « Où réside la sagesse, dit-il (8), et d'où nous vient l'intelligence ? Elle est cachée aux yeux de tous les vivants : elle est même inconnue aux oiseaux du ciel » (c'est-à-dire aux esprits les plus élevés). « La mort et la corruption ont dit : « Nous en avons ouï quelque bruit. » Les vieillards expérimentés, qu'un grand âge approche du tombeau, en ont ouï dire quelque chose.

Job avait dit la même chose en d'autres paroles : « La sagesse est dans les vieillards, et la prudence vient avec le temps (9). »

C'est donc par l'expérience que les esprits se raffinent. « Comme le fer émoussé s'aiguise avec grand travail, ainsi la sagesse suit le travail et l'application (10). »

« Employez le sage, et vous augmenterez sa sagesse (11). » L'usage et l'expérience le fortifiera.

Par l'expérience on profite même de ses fautes. « Qui n'a point éprouvé, que sait-il ? L'homme qui a beaucoup vu, pensera beaucoup : qui a beaucoup appris, raisonnera bien. Qui n'a point d'expérience, sait peu de chose. Celui qui a été trompé se raffine, et met le comble à sa sagesse. J'ai beaucoup appris dans mes fautes et dans mes voyages : l'intelligence que j'ai acquise a passé tous mes raisonnements : je me suis trouvé dans de grands périls, et mes expériences m'ont sauvé (12). »

C'est ainsi que la sagesse se forme : nos fautes mêmes nous éclairent, et qui sait en profiter est assez savant.

Travaillez donc, ô prince ! à vous remplir de sagesse. L'expérience toute seule vous la donnera, pourvu que vous soyez attentif à ce qui se passera devant vos

(1) Prov. XXII. 28. — (2) Esth. I. 13. — (3) Ibid. VI. 1. — (4) Eccles. I. 9, 10. — (5) Sap. VIII. 8. — (6) Eccles. X. 14. — (7) Eccli. VIII. 11, 12. — (8) Job. XXVIII. 20, 21, 22. — (9) Ibid. XII. 12. — (10) Eccles. X. 10. — (11) Prov. IX. 9. — (12) Eccli. XXXIV. 9, 10, 11, 12 ; vers. LXX.

veux. Mais appliquez-vous de bonne heure : autrement vous vous trouverez aussi peu avancé dans un grand âge, que vous l'avez été dans votre enfance.

« Pensez-vous trouver dans votre vieillesse ce que vous n'aurez point amassé dans votre jeune âge (1) ? »

Laissez l'enfance, et vivez ; et marchez par les voies de la prudence (2). »

VIIIe Proposition. Huitième moyen : S'accoutumer à se résoudre par soi-même.

Il y a deux choses : la première, qu'il faut savoir se résoudre : la seconde qu'il faut savoir se résoudre par soi-même. C'est à ces deux choses qu'il se faut accoutumer de bonne heure.

Il faut donc, premièrement, savoir se résoudre. Ecouter, s'informer, prendre conseil, choisir son conseil, et toutes les autres choses que nous avons vues, ne sont que pour celle-ci : c'est-à-dire, pour se résoudre.

Il ne faut donc point être de ceux qui, à force d'écouter, de chercher, de délibérer, se confondent dans leurs pensées et ne savent à quoi se déterminer : gens de grandes délibérations et de grandes propositions, mais de nulle exécution. A la fin tout leur manquera.

« Où il y a beaucoup de discours, boucoup de propositions, des raisonnements infinis, la pauvreté y sera. L'abondance est dans l'ouvrage (3). » Il faut conclure et agir.

« Ne soyez pas prompt à parler, et languissant à faire (4). » Ne soyez point de ces discoureurs qui ont à la bouche de belles maximes, dont ils ne savent pas faire l'application ; et de beaux raisonnements politiques, dont ils ne font aucun usage. Prenez votre parti, et tournez-vous à l'action.

« Ne soyez donc point trop juste ni trop sage, de peur qu'à la fin vous ne soyez comme un stupide (5), » immobile dans l'action, incapable de prendre un dessein.

Cet homme trop juste et trop sage, est un homme qui, par faiblesse, et pour ne pouvoir se résoudre, fait scrupule de tout, et trouve des difficultés infinies en toutes choses.

Il y a un certain sens droit, qui fait qu'on prend son parti nettement. « Dieu a fait l'homme droit, et il s'est embarrassé de questions infinies (6). » Il reste à notre nature, même après sa chute, quelque chose de cette droiture : c'est par là qu'il faut se résoudre, et ne point toujours s'abandonner à de nouveaux doutes.

« Qui observe le vent ne sèmera point ; qui considère les nuées ne fera jamais sa moisson (7). » Qui veut trop s'assurer et trop prévoir ne fera rien.

Il n'est pas donné aux hommes de trouver l'assurance entière dans leurs conseils et dans leurs affaires. Après avoir raisonnablement considéré les choses, il faut prendre le meilleur parti, et abandonner le surplus à la Providence.

Au reste, quand on a vu clair, et qu'on s'est déterminé par des raisons solides, il ne faut pas aisément changer. Nous l'avons déjà vu. « Ne tournez pas à tout vent, et ne marchez point en toute voie. Le pécheur (celui qui se conduit mal) a une double langue (8). » Il dit, et se dédit : il résout d'une façon, et exécute de l'autre. « Soyez ferme dans votre intelligence, et que votre discours soit un (9). »

Quand je dis qu'il faut savoir prendre sa résolution, c'est-à-dire qu'il la faut prendre par soi-même : autrement, nous ne la prenons pas, on nous la donne ; ce n'est pas nous qui nous tournons, on nous tourne.

Revenons toujours à cette parole de David à Salomon (10). Prenez garde, mon fils, que vous entendiez tout ce que vous faites ; et de quel côté vous aurez à vous tourner. »

« Le sage entend ses voies (11). » Il a son but, il a ses desseins, il regarde si les moyens qu'on lui propose vont à sa fin. « L'imprudence des fous est errante. » Faute d'avoir un but arrêté, ils ne savent où aller ; et ils vont comme on les pousse.

Qui se laisse ainsi mener, ne voit rien ; c'est un aveugle qui suit son guide.

« Que vos yeux précèdent vos pas : » nous a déjà dit le Sage (12). Vos yeux, et non ceux des autres. Faites-vous tout expliquer ; faites-vous tout dire : ouvrez les yeux et marchez ; n'avancez que par raison.

Ecoutez donc vos amis, et vos conseillers ; mais ne vous abandonnez pas à eux. Le conseil de l'Ecclésiastique est admirable (13) : « Séparez-vous de vos ennemis, prenez garde à vos amis. » Prenez garde qu'ils ne se trompent ; prenez garde qu'ils ne vous trompent.

Que si vous suivez à l'aveugle quelqu'un qui aura l'adresse de vous prendre par votre faible, et de s'emparer de votre esprit ; ce ne sera pas vous qui règnerez : ce sera votre serviteur et

(1) Eccli. xxv. 5. — (2) Prov. ix. 6. — (3) Ibid. xv. 23. — (4) Eccli. iv. 34. — (5) Eccles. vii. 17. — (6) Ibid. 30. — (7) Eccles. xi. 4. — (8) Eccli. v. 11. — (9) Ibid. 12; vers. lxx. — (10) III. Reg. ii. 3. — (11) Prov. xix. 8. — (12) Ibid. iv. 25. — (13) Eccli. vi. 13.

votre ministre *. Et ce que dit le Sage vous arrivera : « Trois choses émeuvent la terre : la première est un serviteur qui règne (1). »

Dans quelle réputation s'était mis ce roi de Judée, dont il est écrit dans les Actes (2) : « Hérode était en colère contre les Tyriens et les Sidoniens : ils vinrent à lui tous ensemble ; et ayant gagné Blastus, chambellan du roi, ils obtinrent ce qu'ils voulurent. »

On vient au prince par cérémonie ; en effet, on traite avec le ministre. Le prince a les révérences ; le ministre a l'autorité effective.

On rougit encore pour Assuérus, roi de Perse, quand on lit dans l'histoire la facilité avec laquelle il se laisse mener par Aman, son favori (3).

« Etablissez-vous donc un conseil en votre cœur : car vous n'en trouverez point de plus fidèle. L'esprit d'un homme attentif à ses affaires, lui rapporte plus de nouvelles que sept sentinelles posées dans des lieux éminents (4). » On ne peut trop vous répéter ce conseil du sage.

Il est malaisé dans votre jeunesse que vous ne croyiez quelqu'un ; car l'expérience manque dans cet âge : les passions y sont trop impétueuses ; les délibérations y sont trop promptes. Mais si vous voulez devenir bientôt capable d'agir par vous-même, croyez de telle manière que vous vous fassiez expliquer les raisons de tout ; accoutumez-vous à goûter les bonnes. « Faites-vous instruire dans votre jeunesse : et jusqu'aux cheveux blancs votre sagesse croîtra (5). »

Et remarquez ici que la véritable sagesse doit toujours croître ; mais elle doit commencer par la docilité. C'est pourquoi nous avons ouï Salomon, au commencement de son règne et dans sa première jeunesse, demander un cœur docile. Et le livre de la Sagesse lui fait dire : « J'étais un enfant ingénieux, et j'avais eu en partage une bonne âme (6) : » c'est-à-dire portée au bien, et capable de prendre conseil.

Il parvint en peu de temps, par ce moyen, au plus haut degré de sagesse. Il vous en arrivera autant. Si vous écoutez au commencement, bientôt vous mériterez qu'on vous écoute. Si vous êtes quelque temps docile, vous deviendrez bientôt maître et docteur.

IXe Proposition. Neuvième moyen : Eviter les mauvaises finesses.

Nous en avons déjà vu une belle idée dans ces mots de l'Ecclésiastique (7) : « Il y a des hommes rusés et artificieux, qui se mêlent d'enseigner les autres, et qui sont inutiles à eux-mêmes ; il y a des raffineurs odieux dans leurs discours, et à qui tout manque. » A force de raffiner, ils sortent du bon sens, et tout leur échappe.

Ce que j'appelle ici mauvaises finesses, ce ne sont pas seulement les finesses grossières, ou les raffinements trop subtils, mais en général toutes les finesses qui usent de mauvais moyens.

Elles ne manquent jamais d'embarrasser celui qui s'en sert. « Qui marche droitement, se sauvera ; qui cherche les voies détournées, tombera dans quelqu'une, » dit le plus sage des rois (8).

Il n'y a rien qui se découvre plutôt que les mauvaises finesses. « Celui qui marche simplement, marche en assurance : celui qui pervertit ses voies, sera bientôt découvert (9). »

Le trompeur ne manque jamais d'être le premier trompé. « Les voies du méchant le tromperont : le trompeur ne gagnera rien (10). » Et encore : « Qui creuse une fosse tombera dedans : qui rompt une haie, un serpent le mord (11). »

Ecoutez la vive peinture, que nous

(1) Prov. xxx. 21, 22. — (2) Act. xii. 20. — (3) Esth. iii. 8. — (4) Eccli. xxxvii. 17, 18; vers. LXX. — (5) Eccli. vi. 18. — (6) Sap. viii. 19. — (7) Eccli. xxxviii. 21, 22, 23; vers. LXX. — (8) Prov. xxviii. 18. — (9) Ibid. x. 9. — (10) Prov. xii. 26, 27. — (11) Eccles. x. 8.

* Voici les leçons qu'un des instituteurs de Louis XVI donnait à ce prince, sur le sujet que traite ici Bossuet : « Lorsque nous restons dans la route où la Providence elle-même nous a placés, nous devons » compter sur son assistance; car dès que c'est elle qui veut que nous soyons dans cette route, il est » de sa justice comme de sa bonté de nous accorder les secours qui nous sont nécessaires pour que nous » y marchions au gré de sa volonté. Ainsi, vous êtes appelé par la Providence à régner. Tant que vous » règnerez par vous-même, vous êtes en droit de lui demander, et vous pouvez être certain d'en obtenir » toutes les lumières, tous les moyens dont vous aurez besoin pour bien régner. Mais si ce sont des » favoris ou des ministres, ou la majorité, ou même l'unanimité d'un conseil qui font tout dans votre » royaume, alors ce n'est plus vous qui régnez; alors vous voilà hors de la route où la Providence vous » avait placé; alors elle ne vous doit plus rien. Ce serait une véritable impiété de lui demander de vous » aider à bien régner, quand, contre sa volonté, vous refusez de régner. Sans doute, vous ne pourrez » pas tout prévenir, tout connaître tout savoir; aussi aurez-vous un conseil; consultez-en les membres; » mais souvenez-vous qu'aucun d'eux n'est roi, que c'est vous qui l'êtes; que tout doit rouler sur votre » tête. Lors donc que vous aurez appris ce que vous pensiez ne pas savoir; lorsque vous aurez recueilli » les lumières que vous pensiez vous manquer : prononcez, décidez en roi, votre opinion fût-elle contraire » à celle de tous; et soyez sûr que la Providence sera de votre côté. » *Eloge du P. Berthier*, par Montjoie; *Paris, de l'Impr. royale*, 1817; pag. 99. et suiv. (*Edit. de Versailles*).

fait le Sage, du fourbe et de l'imposteur (1). « Le fourbe et l'infidèle a des paroles trompeuses : il cligne les yeux: il marche sur les pieds : il fait signe des doigts, » (il a des intelligences secrètes avec tout le monde :) son cœur perverti machine toujours quelques tromperies ; il fait mille querelles, et brouille les meilleurs amis. Il périra bientôt ; une chute précipitée le brisera, et il n'y aura plus de remède. »

Si une telle conduite est odieuse dans les particuliers, combien plus est-elle indigne du prince, qui est le protecteur de la bonne foi !

Souvenez-vous de cette parole vraiment noble et vraiment royale du roi Jean, qui, sollicité de violer un traité, répondit : « Si la bonne foi était périe par toute la terre, elle devrait se retrouver dans le cœur et dans la bouche des rois. »

« Les méchants sont abominables aux rois ; les trônes sont affermis par la justice. Les lèvres justes sont les délices des rois : qui parle sincèrement, en sera aimé (2). »

Voilà comme agit un roi quand il songe à ce qu'il est, et qu'il veut agir en roi.

Xe PROPOSITION. Modèle de la finesse, et de la sagesse véritable, dans la conduite de Saül et de David : pour servir de preuve et d'exemple à la proposition précédente.

Nous pouvons connaître la différence des sages véritables d'avec les trompeurs, par l'exemple de Saül et de David.

Les commencements de Saül sont magnifiques ; il craignait le fardeau de la royauté ; il était caché dans sa maison, et à peine le put-on trouver quand on l'élut (3). Après son élection, il y vivait dans la même simplicité, et appliqué aux mêmes travaux qu'auparavant. Le besoin de l'Etat l'oblige à user d'autorité ; il se fait obéir par son peuple ; il défait les ennemis, son cœur s'enfle ; il oublie Dieu (4).

La jalousie s'empare de son esprit. Il avait aimé David (5) : il ne le peut plus souffrir, après que ses services lui ont acquis beaucoup de gloire. Il n'ose chasser de la Cour un si grand homme, de peur de faire crier contre lui-même ; mais il l'éloigne, sous prétexte de lui donner un commandement considérable (6). Par là il lui fait trouver les moyens d'augmenter sa réputation, et de lui rendre de nouveaux services.

Enfin ce prince jaloux se résout à perdre David ; et il ne voit pas qu'il perd lui-même le meilleur serviteur qu'il ait dans tout son royaume. Sa jalousie lui fournit de noirs artifices pour réussir dans ce dessein. « Il lui promet sa fille ; mais afin qu'elle lui soit une occasion de ruine. Il lui fait dire par ses courtisans : Vous plaisez au roi et tous ses ministres vous aiment (7) ; » mais tout cela pour le perdre. Sous prétexte de lui faire honneur, il l'expose à des occasions hasardeuses, et l'engage dans des périls presque inévitables. « Vous serez mon gendre, dit-il, si vous tuez cent Philistins. David le fit, et Saül lui donna sa fille. Mais il vit que le Seigneur était avec David ; il le craignit, et il le haït toute sa vie (8). »

Son fils Jonathas, qui aimait David, fit ce qu'il put pour apaiser son père jaloux. Saül dissimule, et trompe son propre fils, pour mieux tromper David. Il le fait revenir à la Cour. David se signale par de nouvelles victoires ; et la jalousie transporte de nouveau Saül. Pendant que David jouait de la lyre devant lui, il le veut percer de sa lance. David s'enfuit, et il est contraint de se dérober de la Cour (9).

Saül le rappelle par de nouvelles caresses, et lui tend toujours de nouveaux piéges. David s'enfuit de nouveau (10).

Le malheureux roi, qui voyait la gloire de David s'augmenter toujours et que ses serviteurs, jusqu'à ses propres parents et son fils même, aimaient un homme en effet si accompli, leur parla en ces termes (11) : « Ecoutez, enfants de Jémini (il était lui-même de cette race) : est-ce le fils d'Isaï qui vous donnera des champs et des vignes, ou qui vous fera capitaines et généraux des armées ? Pourquoi avez-vous tous conjuré contre moi, et que personne ne m'avertit où est le fils d'Isaï, avec qui mon propre fils est lié d'amitié ? Aucun de vous n'a pitié de moi, ni ne m'avertit de ce qui se passe. On aime mieux servir mon sujet rebelle, qui fait de continuelles entreprises contre ma vie. »

Il ne pouvait parler plus artificieusement, pour intéresser tous ses serviteurs dans la perte de David. Il trouve des flatteurs qui entrent dans ses injustes desseins. David, très-fidèle au roi, est traité comme un ennemi public. « Les Ziphéens vinrent avertir Saül que David était caché parmi eux, dans une forêt. Et Saül leur dit : Bénis soyez-vous de par le Seigneur, vous qui avez seuls déploré mon sort. Allez, préparez tout

(1) Prov. VI. 12, 13, 14, 15. — (2) Ibid. XV. 1. 12, 13. — (3) I. Reg. X. 21, etc. XI. 5. — (4) Ibid. XI, XII, XIII, XIV. XV. — (5) Ibid. XVI, 21. — (6) Ibid. XVIII. 7, 8, 9, 13, etc. — (7) Ibid. XXIII. 21, 22. — (8) Ibid. 25, 26, 27, 28, 29. — (9) Ibid. XIX. — (10) Ibid. — (11) Ibid. XXII. 7, 8.

avec soin; n'épargnez pas vos peines: recherchez curieusement où il est, et qui l'aura vu. Car c'est un homme rusé, qui sait bien que je le hais. Pénétrez toutes ses retraites; rapportez-moi des nouvelles certaines, afin que j'aille avec vous. Fût-il caché dans la terre, je l'en tirerai, et je le poursuivrai dans tout le pays de Juda (1) »

Que d'artifices, que de précautions, que de dissimulations, que d'accusations injustes! Mais que d'ordres précis donnés et avec combien d'attention et de vigilance! Tout cela pour opprimer un sujet fidèle.

Voilà ce qui s'appelle des finesses pernicieuses. Mais nous allons voir en David une sagesse véritable.

Plus Saül tâchait, en le flattant, de faire qu'il s'oubliât lui-même, et s'emportât à des paroles orgueilleuses; plus sa modestie naturelle lui en inspirait de respectueuses. « Qui suis-je? et de quelle importance est ma vie? Quelle est ma parenté en Israël, afin que je puisse espérer d'être le gendre du roi (2)? » Et encore: « Vous semble-t-il que ce soit peu de chose, que d'être le gendre du roi? Pour moi, je suis un homme pauvre, et ma fortune est basse (3). »

Il ne se défendit jamais des malices de Saül par aucune voie violente. Il ne se rendait redoutable que par sa prudence qui lui faisait tout prévoir. » Il agissait prudemment dans toutes ses voies, et le Seigneur était avec lui. Saül vit qu'il était prudent, et il le craignit (4). »

Il avait des adresses innocentes, pour échapper des mains d'un ennemi si artificieux et si puissant. Il se faisait descendre secrètement par une fenêtre; et les satellites de Saül ne trouvaient dans sont lit, où ils le cherchaient, qu'une statue bien couverte, qui lui avait servi à dérober sa fuite à ses domestiques (5).

S'il se servait de sa prudence pour se précautionner contre la jalousie du roi, il s'en servait encore plus contre les ennemis de l'Etat. « Quand les Philistins marchaient en campagne, David les observait mieux que tous les autres capitaines de Saül; et son nom se rendait célèbre (6). »

Comme il était bon ami et reconnaissant, il se fit des amis fidèles qui ne le trompèrent jamais. Samuel lui donna retraite dans la maison des prophètes (7). Achimelech le grand-prêtre ayant été tué pour avoir servi David innocemment, il sauva son fils Abiathar: « Demeurez avec moi, lui dit-il; j'aurai le même soin de votre vie que de la mienne, et nous nous sauverons tous deux ensemble (8). » Abiathar, gagné par un traitement si honnête, ne manqua jamais à David.

Son habileté et sa vertu lui gagnèrent tellement Jonathas, fils de Saül, que, loin de vouloir entrer dans les desseins sanguinaires du roi son père, il n'oublia jamais rien pour sauver David (9). En quoi il rendait service à Saül même, qu'il empêchait de tremper ses mains dans le sang innocent.

Quoiqu'il sût que Jonathas ne le trompait pas; comme il connaissait mieux Saül que lui, il ne se reposait pas tout-à-fait sur les assurances que lui donnait son ami. « Jonathas lui dit (10): Vous ne mourrez point; mon père ne fera ni grande ni petite chose qu'il ne me la découvre: m'aurait-il caché ce seul dessein? cela ne sera pas. Mais David lui dit: Votre père sait que vous m'honorez de votre bienveillance; et il dit en lui-même: Je ne me découvrirai point à Jonathas, de peur de le contrister. Vive le Seigneur, et vive votre âme! Il n'y a qu'un petit espace entre moi et la mort. »

Afin donc de ne se point tromper dans les desseins de Saül, il donna des moyens à Jonathas pour les découvrir; et ils convinrent entre eux d'un signal que Jonathas donnerait à David dans le péril (11).

Comme il vit qu'il n'y avait rien à espérer de Saül, il pourvut à la sûreté de son père et de sa mère, qu'il mit entre les mains du roi de Moab: « jusqu'à ce que je sache, dit-il (12), ce que Dieu aura ordonné de moi. » Voilà un homme qui pense à tout, et qui choisit bien ses protecteurs. Car le roi de Moab ne le trompa point. Par ce moyen, il n'eut plus à penser qu'à lui-même. Et il n'y a rien de plus industrieux ni de plus innocent que fut alors toute sa conduite.

Contraint de se réfugier dans les terres d'Achis, roi des Philistins, les satrapes vinrent dire au roi: Voilà David, ce grand homme, qui a défait tant de Philistins (13). » David fit réflexion sur ces discours, et sut si bien faire l'insensé, qu'Achis, au lieu de le craindre et de l'arrêter, le fit chasser de sa présence, et lui donna moyen de se sauver.

Environné trois à quatre fois par toute l'armée de Saül, il trouve moyen de se dégager, et d'avoir deux fois Saül entre ses mains (14).

(1) I. Reg. xxiii. 19, 20, 21, 22, 23. — (2) Ibid. xviii. 18. — (3) Ibid. 23. — (4) Ibid. 14, 15. — (5) Ibid. xix. 11, 12, etc. — (6) Ibid. xviii. 30. — (7) I. Reg. xix. 18, 19, 20. — (8) Ibid. xxii. 23. — (9) Ibid. xix. et xx. — (10) Ibid. xx. 2, 3. — (11) Ibid. xx. 5, 6, 20, 21, 22. — (12) Ibid. xxii. 3, 4. — (13) Ibid. xxi. 11, 12, etc. — (14) I. Reg. xxiv et xxvi.

Alors se vérifia ce que David a lui-même si souvent chanté dans ses Psaumes (1) : « Le méchant est tombé dans la fosse qu'il a creusée : il a été pris dans les lacets qu'il a tendus. »

Quand ce fidèle sujet se vit maître de la vie de son roi, il n'en tira autre avantage, que celui de lui faire connaître combien profondément il le respectait, et de confondre les calomnies de ses ennemis. « Il lui cria de loin (2) : Mon seigneur et mon roi, pourquoi écoutez-vous les paroles des méchants qui vous disent : David attente contre votre vie ? Ne voyez-vous pas vous-même que le Seigneur vous a mis entre mes mains ? Et j'ai dit : A Dieu ne plaise que j'étende ma main sur l'oint du Seigneur. Reconnaissez donc, ô mon roi, que je n'ai point de mauvais dessein, et que je n'ai manqué en rien à ce que je vous dois. C'est vous qui voulez me perdre. Que le Seigneur juge entre vous et moi, et qu'il me fasse justice quand il lui plaira. Mais à Dieu ne plaise que ma main attente sur votre personne. Contre qui vous acharnez-vous, roi d'Israël ? Contre qui vous acharnez-vous ? contre un chien mort, contre un ver de terre. Que le Seigneur soit juge entre vous et moi, et qu'il protége ma cause, et me délivre de vos mains. »

Par cette sage et irréprochable conduite, il contraignait son ennemi à reconnaître sa faute. « Vous êtes plus juste que moi, » lui dit Saül (3).

La colère de ce roi injuste ne s'apaisa pas pour cela. « David, toujours poursuivi, dit en lui-même (4) : Je tomberai un jour entre les mains de Saül ; il vaut mieux que je me sauve en la terre des Philistins ; et que Saül, désespérant de me trouver dans le royaume d'Israël, se tienne en repos. »

Enfin il fit son traité avec Achis, roi de Geth ; et se ménagea tellement que, sans jamais rien faire contre son roi, et contre son peuple, il s'entretint toujours dans les bonnes grâces d'Achis (5).

Vous voyez Saül et David, tous deux avisés et habiles, mais d'une manière bien différente. D'un côté, une intention perverse : de l'autre, une intention droite. D'un côté, Saül, un grand roi, qui, ne donnant nulles bornes à sa malice, emploie tout sans réserve pour perdre un bon serviteur dont il est jaloux : de l'autre côté, David, un particulier abandonné et trahi, se fait une nécessité de ne se défendre que par les moyens licites, sans manquer à ce qu'il doit à son prince et à son pays. Et cependant la sagesse véritable, renfermée dans des bornes si étroites, est supérieure à la fausse, qui n'oublie rien pour se satisfaire.

ARTICLE III.

Des curiosités et connaissances dangereuses ; et de la confiance qu'on doit mettre en Dieu.

Ire PROPOSITION. Le prince doit éviter les consultations curieuses et superstitieuses.

Telles sont les consultations des devins et des astrologues : choses que l'ambition et la faiblesse des grands leur fait si souvent rechercher.

« Qu'il ne se trouve personne parmi vous qui consulte les devins, ni qui croie aux songes et aux augures. Qu'il n'y ait ni enchanteur, ni devin, ni aucun qui se mêle d'évoquer les morts. Le Seigneur a toutes ces choses en exécration. Il a détruit, pour ces crimes, les peuples qu'il a livrés entre vos mains. Soyez parfaits et sans tache devant le Seigneur votre Dieu. Les nations que vous détruirez écoutent les devins et ceux qui tirent des augures. Mais pour vous, vous avez été instruits autrement par le Seigneur votre Dieu. Il veut que vous ne sachiez la vérité que par lui seul : et s'il ne veut pas vous la découvrir, il n'y a qu'à s'abandonner à sa providence (6). »

Les astrologues sont compris dans ces malédictions de Dieu. Voici comment il parle aux Chaldéens, inventeurs de l'astrologie, en laquelle ils se glorifiaient (7) : « Le glaive de Dieu sur les Chaldéens, dit le Seigneur, et sur les habitants de Babylone ; sur leurs princes et sur leurs sages. Le glaive de Dieu sur leurs devins, qui deviendront fous : le glaive sur leurs braves, qui trembleront : le glaive sur leurs chevaux, sur leurs chariots, et sur tout le peuple : ils seront tous comme des femmes ; le glaive sur leurs trésors, qui seront pillés. »

Il n'y a rien de plus faible ni de plus timide, que ceux qui se fient aux pronostics : trompés dans leurs vains présages, ils perdent cœur, et demeurent sans défense.

Ainsi périt Babylone, la mère des astrologues, au milieu de ses réjouissances, et des triomphes que lui chantaient ses devins. Isaïe, prévoyant sa prise, lui parle en ces termes : « Viens, dit-il (8), avec tes enchantements et tes maléfices, dans lesquels tu t'es exercée dès ta jeunesse ; pour voir s'ils te serviront, ou te rendront plus puissante. Te voilà à bout

(1) Ps. VII. 16. IX. 16, etc. — (2) I. Reg. XXIV. 9, 10, 11, 12, 13, 15, 16. — (3) Ibid. 18. — (4) Ibid. XXVII. 1. — (5) Ibid. XXVII. et XXVIII. — (6) Deut. XVIII. 10, 11, 12, 13, 14. — (7) Jerem. L. 35, 36, 37, — (8) Isa. XLVII. 12, 13, 14.

de tous tes conseils, que tu fondais sur des pronostics. Appelle tous tes devins, qui observaient sans cesse le ciel, qui contemplaient les astres, qui comptaient les mois, et faisaient des supputations si exactes pour t'annoncer l'avenir. Qu'ils te sauvent des mains de tes ennemis. Ils sont comme de la paille que le feu dévore ; ils ne peuvent se sauver eux-mêmes de la flamme. »

Ceux qui se vantent de prédire les événements incertains, se font semblables à Dieu. Car écoutez comme il parle (1). « Qui est celui qui appelle, et qui compte au commencement toutes les races futures ? Moi le Seigneur, qui suis le premier et le dernier, qui suis devant et après.

« Amenez-moi vos dieux, ô gentils, dit le Seigneur, que je leur fasse leur procès. Parlez, si vous avez quelque chose à dire, dit le roi de Jacob : qu'ils viennent, et qu'ils vous annoncent l'avenir. Découvrez-nous les choses futures, et nous vous tiendrons pour des dieux (2). »

Et encore (3) : « Ecoutez, maison d'Israël : Voici ce que dit le Seigneur : Ne marchez point dans les voies des gentils ; ne craignez point les signes du ciel que les gentils craignent : la loi de ces peuples est vaine. »

Les gentils ignorants adoraient les planètes et les autres astres ; leur attribuaient des empires, des vertus et des influences divines, par lesquels ils dominaient sur le monde, et en réglaient les événements ; leur assignaient des temps et des lieux, où ils exerçaient leur domination. L'astrologie judiciaire est un reste de cette doctrine, autant impie que fabuleuse. Ne craignez donc ni les éclipses, ni les comètes, ni les planètes, ni les constellations que les hommes ont composées à leur fantaisie, ni ces conjonctions estimées fatales, ni les lignes formées sur les mains ou sur le visage, et les images nommées *Talismans*, imprégnés des vertus célestes. Ne craignez ni les figures, ni les horoscopes, ni les présages qui en sont tirés. Toutes ces choses, où l'on n'allègue pour toute raison que des paroles pompeuses, au fond sont des rêveries que les affronteurs vendent cher aux ignorants.

Ces sciences curieuses qui servent de couverture aux sortilèges et aux maléfices, sont condamnées dans tous les Etats, et néanmoins souvent recherchées par les princes qui les défendent. Malheur à eux, malheur encore une fois ! Ils veulent savoir l'avenir, c'est à-dire pénétrer le secret de Dieu. Ils tomberont dans la malédiction de Saül. Ce roi avait défendu les devins, et il les consulte. Une femme devineresse lui dit, sans le connaître (4) : « Vous savez que Saül a exterminé les devins, et vous venez me tenter pour me perdre ? Vive le Seigneur, répondit Saül, il ne vous arrivera aucun mal. La femme lui dit : Qui voulez-vous que je vous évoque ? Evoquez-moi Samuel, répondit Saül. La femme ayant vu Samuel, s'écria de toute sa force : Pourquoi m'avez-vous trompée ? Vous êtes Saül. Saül lui dit : Ne craignez rien : qu'avez-vous vu ? Je vois quelque chose de divin qui s'élève de terre. Saül répliqua : Quelle est sa figure ? Un vieillard s'élève, dit-elle, revêtu d'un manteau. Il comprit que c'était Samuel, et se prosterna la face contre terre. Alors Samuel dit à Saül : Pourquoi troublez-vous mon repos en m'évoquant ? Et que vous sert de m'interroger, après que le Seigneur s'est retiré de vous pour aller à celui que vous enviez ? Le Seigneur fera suivant que je vous l'ai dit de sa part : il vous ôtera votre royaume, et le donnera à David ; parce que vous n'avez pas obéi à la parole du Seigneur, et n'avez pas satisfait sa juste colère contre Amalec. C'est la cause de tous les maux qui vous arrivent aujourd'hui. Et le Seigneur livrera avec vous le peuple d'Israël aux Philistins : demain vous et vos enfants serez avec moi. » C'est-à-dire, vous serez parmi les morts.

A cette terrible sentence, Saül tomba de frayeur, et il était hors de lui-même (5). Et le lendemain la prédiction fut accomplie (6).

Il n'était pas au pouvoir d'une enchanteresse d'évoquer une âme sainte ; ni au pouvoir du démon, qui a paru selon quelques-uns, sous la forme de Samuel, de dire si précisément l'avenir. Dieu conduisait cet événement, et voulait nous apprendre que, quand il lui plaît, il permet qu'on trouve la vérité par des moyens illicites, pour la juste punition de ceux qui s'en servent.

Ne vous étonnez donc pas de voir arriver quelquefois ce qu'ont prédit les astrologues. Car, sans recourir au hasard, parce que ce qui est hasard à l'égard des hommes est dessein à l'égard de Dieu ; songez que, par un terrible jugement, Dieu même livre à la séduction ceux qui la cherchent. Il abandonne le monde, c'est-à-dire ceux qui aiment le monde, à des esprits séducteurs dont les hommes ambitieux et vainement curieux sont le jouet. Ces esprits trompeurs et

(1) Isa. XLI. 4. — (2) Ibid. 21, 22, 23. — (3) Jerem. X. 1, 2, 3. — (4) I. Reg. XXVIII. 9, 10, etc. — (5) Ibid. 20, 21. — (6) Ibid. XXXI.

malins amusent et déçoivent par mille illusions les âmes curieuses, et par là crédules. Un de leurs secrets est l'astrologie, et les autres genres de divinations, qui réussissent quelquefois, selon que Dieu trouve juste de livrer ou à l'erreur, ou à de justes supplices, une folle curiosité.

C'est ainsi que Saül trouva dans sa curiosité la sentence de sa mort. C'est ainsi que Dieu doubla son supplice, le punissant non-seulement par le mal même qui lui arriva, mais encore par la prévoyance. Si c'est un genre de punition, de livrer les hommes curieux à des terreurs furieuses, c'en est un autre de les livrer à de flatteuses espérances. Enfin leur crédulité, qui fait qu'ils se fient à d'autres qu'à Dieu, mérite d'être punie de plusieurs manières ; c'est-à-dire non seulement par le mensonge, mais encore par la vérité, afin que leur téméraire curiosité leur tourne à mal en toutes façons.

C'est ce qu'enseigne saint Augustin, fondé sur les Ecritures, dans le deuxième livre de la *Doctrine chrétienne*, ch. xx et suivants.

Gardez-vous bien, ô rois, ô grands de la terre, d'approcher de vous ces trompeurs et ces ignorants, que l'on appelle devins ; « qui vous font des raisonnements et vous donnent des décisions de ce qu'ils ignorent, » dit le plus sage des rois (1).

Ne cherchez point parmi eux des interprètes de vos songes, comme s'ils étaient mystérieux. « Celui qui s'y fie est un insensé : une vaine espérance, et le mensonge, est son partage. Celui qui s'arrête à ces trompeuses visions, ressemble à l'homme qui embrasse une ombre et qui court après le vent. Un homme croit voir un autre homme devant lui dans son sommeil, et prend pour vérité une creuse et vaine ressemblance. » (Ce ne sont que vapeurs impures, qui s'élèvent dans le cerveau, d'une nourriture mal digérée.) « Espérez-vous épurer vos pensées par ce mélange confus d'imaginations, ou que le mensonge vous instruise de la vérité? La divination est une erreur ; les augures une tromperie, et les songes un mensonge et une illusion. Il n'appartient qu'au Très-Haut d'envoyer de véritables visions : et tout le reste ressemble aux fantaisies qu'une femme enceinte se met dans l'esprit. N'y mettez point votre cœur, si vous ne voulez être le jouet d'une honteuse faiblesse, d'une folle crédulité, et d'une espérance trompeuse (2). »

IIe Proposition. On ne doit pas présumer des conseils humains, ni de leur sagesse.

« L'homme sait à peine les choses passées; qui lui découvira les choses futures (3) ? »

Ainsi « qui se fie en son cœur, est fou (4). » Et encore : « Ne vous élevez pas dans votre cœur comme un taureau furieux, de peur que cette pensée ne vous dévore. Vos feuilles seront mangées, vos fruits tomberont ; vous demeurerez un bois sec ; votre gloire et votre force s'évanouiront (5). »

Les Egyptiens se piquaient d'une sagesse extraordinaire dans leurs conseils. Voici comme Dieu leur parle (6) : « Les princes de Tanis, sages conseillers de Pharaon, lui ont donné des conseils extravagants. Comment dites-vous à Pharaon : Je suis le fils des sages, le fils de ces anciens rois renommés par leur prudence. Où sont maintenant vos sages ? Qu'ils vous disent ce que le Dieu des armées a ordonné de l'Egypte. Les princes de Tanis ont perdu l'esprit : les princes de Memphis se sont trompés, et ils ont trompé l'Egypte, eux en qui elle se fiait comme en ses remparts. Le Seigneur a répandu au milieu d'eux l'esprit de vertige : la tête leur a tourné : et ils font errer l'Egypte, comme un ivrogne qui chancelle et tournoie en vomissant. L'Egypte ne fera plus rien : elle ne fera ni grandes ni petites choses. On la verra étonnée, et tremblante comme une femme. Tous ceux qui la verront trembleront à la vue des desseins que Dieu a sur elle. »

Quand on voit ses ennemis prendre de faibles conseils, il ne faut pas pour cela s'enorgueillir, mais songer que c'est le Seigneur qui leur envoie cet esprit d'égarement pour les punir, et craindre un semblable jugement.

S'il se retire, dit le saint prophète (7), « la sagesse des sages périt, et l'intelligence des prudents est obscurcie. »

« C'est lui qui réduit à rien les conseils profonds, et qui rend inutiles les grands de la terre (8). »

Tremblez donc devant lui, et gardez-vous de présumer de la sagesse humaine.

IIIe Proposition. Il faut consulter Dieu par la prière, et mettre en lui sa confiance, en faisant ce qu'on peut de son côté.

Nous avons vu que c'est Dieu qui donne la sagesse. Nous venons de voir que c'est Dieu qui l'ôte aux superbes. Il faut donc la lui demander humblement.

C'est ce que nous enseigne l'Ecclésiastique, lorsque après nous avoir prescrit,

(1) Prov. xxiii. 7. — (2) Eccli. xxxiv. 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7. — (3) Eccles. x. 14. — (4) Prov. xxviii. 26. — (5) Eccli. vi. 2, 3, vers lxx. — (6) Isa. xix. 11, 12, etc. — (7) Ibid. xxix. 14. — (8) Ibid. xl. 23.

dans le chap. XXXVII tant de fois cité, tout ce que peut faire la prudence, il conclut ainsi (1) : « Mais par-dessus tout, priez le Seigneur, afin qu'il dirige vos pas à la vérité. » Lui seul la connaît à fond ; c'est à lui seul qu'il en faut demander l'intelligence.

Mais qui demande de Dieu la sagesse, doit faire de son côté tout ce qu'il peut. C'est à cette condition qu'il permet de prendre confiance à sa puissance et à sa bonté. Autrement c'est tenter Dieu et s'imaginer vainement qu'il enverra ses anges pour nous soutenir, quand nous nous serons précipités nous-mêmes ; ainsi que Satan osait le conseiller à Jésus-Christ (2).

ARTICLE IV.

Conséquences de la doctrine précédente : de la majesté, et de ses accompagnements.

1re Proposition. Ce que c'est que la majesté.

Je n'appelle pas majesté, cette pompe qui environne les rois ou cet éclat extérieur qui éblouit le vulgaire. C'est le rejaillissement de la majesté, et non pas la majesté elle-même.

La majesté est l'image de la grandeur de Dieu dans le prince.

Dieu est infini, Dieu est tout. Le prince, en tant que prince, n'est pas regardé comme un homme particulier ; c'est un personnage public ; tout l'Etat est en lui : la volonté de tout le peuple est renfermée dans la sienne. Comme en Dieu est réunie toute perfection et toute vertu, ainsi toute la puissance des particuliers est réunie en la personne du prince. Quelle grandeur qu'un seul homme en contienne tant !

La puissance de Dieu se fait sentir en un instant de l'extrémité du monde à l'autre : la puissance royale agit en même temps dans tout le royaume. Elle tient tout le royaume en état, comme Dieu y tient tout le monde.

Que Dieu retire sa main, le monde tombera dans le néant : que l'autorité cesse dans le royaume, tout sera en confusion.

Considérez le prince dans son cabinet. De là partent les ordres qui font aller de concert les magistrats et les capitaines, les citoyens et les soldats, les provinces et les armées par mer et par terre. C'est l'image de Dieu, qui, assis dans son trône au plus haut des cieux, fait aller toute la nature.

« Quel mouvement se fait, dit saint Augustin (3), au seul commandement de l'empereur? Il ne fait que remuer les lèvres, il n'y a point de plus léger mouvement, et tout l'empire se remue. C'est, dit-il, l'image de Dieu, qui fait tout par sa parole. Il a dit, et les choses ont été faites ; il a commandé, et elles ont été créées. »

On admire ses œuvres ; la nature est une matière de discourir aux curieux. « Dieu leur donne le monde à méditer; mais ils ne découvriront jamais le secret de son ouvrage depuis le commencement jusqu'à la fin (4). » On en voit quelque parcelle; mais le fond est impénétrable. Ainsi est le secret du prince.

Les desseins du prince ne sont bien connus que par l'exécution. Ainsi se manifestent les conseils de Dieu : jusque là, personne n'y entre, que ceux que Dieu y admet.

Si la puissance de Dieu s'étend partout, la magnificence l'accompagne. Il n'y a endroit de l'univers où il ne paraisse des marques éclatantes de sa bonté. Voyez l'ordre, voyez la justice, voyez la tranquillité dans tout le royaume : c'est l'effet naturel de l'autorité du prince.

Il n'y a rien de plus majestueux que la bonté répandue : et il n'y a point de plus grand avilissement de la majesté, que la misère du peuple causée par le prince.

Les méchants ont beau se cacher, la lumière de Dieu les suit partout, son bras va les atteindre jusqu'au haut des cieux, et jusqu'au fond des abîmes. « Où irai-je devant votre esprit, et où fuirai-je devant votre face? Si je monte au ciel, vous y êtes; si je me jette au fond des enfers, je vous y trouve; si je me lève le matin, et que j'aille me retirer sur les mers les plus éloignées, c'est votre main qui me mène là, et votre main droite me tient. Et j'ai dit : peut-être que les ténèbres me couvriront : mais la nuit a été un jour autour de moi. Devant vous les ténèbres ne sont pas ténèbres, la nuit est éclairée comme le jour : l'obscurité et la lumière ne sont qu'une même chose (5). » Les méchants trouvent Dieu partout, en haut et en bas, nuit et jour ; quelque matin qu'ils se lèvent, il les prévient; quelque loin qu'ils s'écartent, sa main est sur eux.

Ainsi Dieu donne au prince de découvrir les trames les plus secrètes. Il a des yeux et des mains partout. Nous avons vu que les oiseaux du ciel lui rapportent ce qui se passe. Il a même reçu de Dieu, par l'usage des affaires, une certaine pénétration qui fait penser qu'il devine. A-t-il pénétré l'intrigue? ses longs bras vont prendre ses ennemis

(1) Eccli. XXXVII. 19 — (2) Matth. IV. 6, 7. — (3) Aug. in Ps. CXLVIII, n. 2; tom. IV. col. 1673. — (4) Eccles. III. 11. — (5) Ps. CXXXVIII. 7, 8, 9, etc.

aux extrémités du monde : ils vont les déterrer au fond des abîmes. Il n'y a point d'asile assuré contre une telle puissance.

Enfin ramassez ensemble les choses si grandes et si augustes que nous avons dites sur l'autorité royale. Voyez un peuple immense réuni en une seule personne : voyez cette puissance sacrée, paternelle et absolue : voyez la raison secrète qui gouverne tout le corps de l'Etat, renfermé dans une seule tête : vous voyez l'image de Dieu dans les rois, et vous avez l'idée de la majesté royale.

Dieu est la sainteté même, la bonté même, la puissance même, la raison même. En ces choses est la majesté de Dieu. En l'image de ces choses est la majesté du prince.

Elle est si grande cette majesté, qu'elle ne peut être dans le prince comme dans sa source; elle est empruntée de Dieu, qui la lui donne pour le bien des peuples, à qui il est bon d'être contenu par une force supérieure.

Je ne sais quoi de divin s'attache au prince, et inspire la crainte aux peuples. Que le roi ne s'oublie pas pour cela lui-même. « Je l'ai dit, c'est Dieu qui parle; Je l'ai dit : Vous êtes des dieux, et vous êtes tous enfants du Très-Haut; mais vous mourrez comme des hommes, et vous tomberez comme les grands (1). » Je l'ai dit, Vous êtes des dieux : c'est-à-dire : Vous avez dans votre autorité, vous portez sur votre front un caractère divin. Vous êtes les enfants du Très-Haut : c'est lui qui a établi votre puissance, pour le bien du genre humain. Mais, ô dieux de chair et de sang, ô dieux de boue et de poussière : vous mourrez comme des hommes, vous tomberez comme les grands. La grandeur sépare les hommes pour un peu de temps; une chute commune à la fin les égale tous.

O rois! exercez donc hardiment votre puissance; car elle est divine, et salutaire au genre humain; mais exercez-la avec humilité. Elle vous est appliquée par le dehors. Au fond, elle vous laisse faibles; elle vous laisse mortels; elle vous laisse pécheurs et vous charge devant Dieu d'un plus grand compte.

IIe PROPOSITION. La magnanimité, la magnificence et les grandes vertus conviennent à la majesté.

A la grandeur conviennent les choses grandes : à la grandeur la plus éminente, les choses les plus grandes, c'est-à-dire les grandes vertus.

Le prince doit penser de grandes choses. « Le prince pensera des choses dignes d'un prince (2). »

Les pensées vulgaires déshonorent la majesté. Saül est élu roi; en même temps, Dieu qui l'a élu, « lui change le cœur, et il devient un autre homme (3). »

Taisez-vous, pensées vulgaires; cédez aux pensées royales.

Les pensées royales sont celles qui regardent le bien général; les grands hommes ne sont pas nés pour eux-mêmes : les grandes puissances, que tout le monde regarde, sont faites pour le bien de tout le monde.

Le prince est par sa charge, entre tous les hommes, le plus au-dessus des petits intérêts, le plus intéressé au bien public : son vrai intérêt est celui de l'Etat. Il ne peut donc prendre des desseins trop nobles, ni trop au-dessus des petites vues et des pensées particulières.

Ce Saül, changé en un autre homme, dans le temps qu'il fut fidèle à la grâce de son ministère, était au-dessus de tout.

Au-dessus de la royauté, dont il appréhende le fardeau, et dont il méprise le faste (4). Nous l'avons déjà vu.

Au-dessus des sentiments de vengeance. A un jour de victoire, où tout le peuple lui veut immoler ses ennemis; il offre à Dieu un sacrifice de clémence (5).

Au-dessus de lui-même, et de tous les sentiments que le sang inspire : prêt à dévouer pour le peuple sa propre personne, et celle de Jonathas, son fils bien aimé (5).

Que dirons-nous de David, à qui on donne cette belle et juste louange (7). « Le roi mon seigneur ressemble à un ange de Dieu : il n'est ému ni du bien ni du mal qu'on dit de lui. » Il va toujours au bien public; soit que les hommes ingrats blâment sa conduite : soit qu'elle trouve les louanges dont elle est digne.

Voilà la véritable magnanimité, que les louanges n'enflent point, que le blâme n'abat point, que la seule vérité touche.

On abandonne avec joie toute sa fortune à la conduite d'un tel prince. « Vous êtes comme un ange de Dieu; faites de moi tout ce qu'il vous plaira, » lui dit Miphiboseth (8), petit-fils de Saül, trahi par Siba, son serviteur.

En effet, David n'était plein que de grandes choses, de Dieu et du bien public.

Nous avons vu que, malgré les rébellions et l'ingratitude de son peuple, il se dévoue pour lui à la vengeance

(1) Ps. LXXXI. 6, 7 — (2) Is. XXXII. 8. — (3) I. Reg. X. 6, 9. — (4) Ibid. X, XI. — (5) Ibid. XI. 17. 13. — (6) Ibid. XIV. 41. — (7) II. Reg. XIV. 17. — (8) Ibid. XIX. 27.

divine, comme étant le seul coupable. « Frappez, Seigneur, frappez ce coupable, et épargnez le peuple innocent (1). »

Combien sincèrement avoue-t-il sa faute, chose si rare à un roi! Avec quel zèle la répare-t-il! « J'ai péché, dit-il (2), d'avoir fait le dénombrement du peuple. O Seigneur! pardonnez-moi; car j'ai agi trop follement. »

Nous lui avons vu mépriser sa vie en cent combats : et après, nous l'avons vu se mettre au-dessus de la gloire de combattre, en se conservant pour son Etat.

Mais combien est-il au-dessus du ressentiment et des injures? Nous avons admiré sa joie, quand Abigaïl l'empêcha de se venger de sa propre main. Nous l'avons vu épargner et défendre contre les siens Saül, son persécuteur, quoiqu'il sût qu'en se vengeant il s'assurait la couronne, dont la succession lui appartenait. Quelle hauteur de courage, de se mettre si aisément au-dessus de la douceur de régner, et de celle de la vengeance!

Quand Saül et Jonathas furent tués, David les pleure tous deux; David chante leur louange. Ce n'est pas seulement Jonathas, son intime ami, dont il déplore la perte : il pleure son persécuteur. « Saül et Jonathas, tous deux aimables et couverts de gloire, toujours unis dans leur vie, n'ont pas été séparés à la mort. Filles d'Israël, pleurez Saül qui vous habillait de pourpre, par qui vous aviez des parures d'or; » et le reste (3).

Il ne tait point les vertus d'un prédécesseur injuste, qui a fait tout ce qu'il a pu pour le perdre : il les célèbre, il les immortalise par une poésie incomparable.

Il ne pleure pas seulement Saül; il le venge, et punit de mort celui qui s'était vanté de l'avoir tué. « Je l'ai percé de mon épée, disait ce traître (4), après lui avoir ôté le diadème de dessus la tête et le bracelet qu'il avait au bras, pour vous apporter ces marques royales, à vous, mon seigneur. »

Ces riches présents ne sauvèrent pas ce parricide. « Pourquoi n'as-tu pas craint de mettre la main sur l'oint du Seigneur (5)? »

Que ce soit, si vous voulez, l'intérêt de la royauté qui lui ait fait venger son prédécesseur : toujours est-ce un sentiment au-dessus des pensées vulgaires, que David banni, loin de témoigner de la joie d'une mort qui le délivrait d'un puissant ennemi et lui mettait le diadème sur la tête, la venge sur l'heure, et assure le repos public avec la vie des rois.

Il avait encore un redoutable ennemi; c'était un fils de Saül, qui partageait le royaume : il semblait que la politique le pouvait porter à ménager davantage celui qui le défit de Saül; mais ce grand courage ne veut point être délivré de ses ennemis par des attentats et par des crimes.

En effet, quelque temps après, des méchants lui apportèrent la tête de ce second ennemi. « Voilà, lui dirent-ils (6), la tête d'Isboseth, fils de Saül, qui en voulait à votre vie; mais le Seigneur vous en a vengé. David dit : Vive le Seigneur qui m'a délivré de tout péril; j'ai fait mourir celui qui croyait m'apporter une nouvelle agréable en m'annonçant la mort de Saül : il trouva la mort lui-même au lieu de la récompense qu'il espérait : combien plus vous dois-je ôter de la terre, vous qui avez tué dans son lit un homme innocent? »

Il les fit mourir aussitôt, et fit attacher en lieu public leurs mains sanguinaires, et leurs pieds qui avaient couru au meurtre, afin que tout Israël connût qu'il ne voulait point de tels services.

Et ce qui montre qu'il agit en tout par les motifs les plus nobles, c'est le soin qu'il prend des restes de la maison de Saül, (7). « Reste-t-il encore quelqu'un de la maison de Saül, afin que je lui fasse du bien pour l'amour de Jonathas? » Il trouva Miphiboseth, fils de Jonathas, à qui il donna sa table, après lui avoir rendu toutes les terres de sa maison.

Au lieu que les rois d'une nouvelle famille ne songent qu'à affaiblir et à détruire les restes des maisons qui ont été sur le trône devant eux; David soutient et relève la maison de Saül et de Jonathas.

En un mot, toutes les actions et toutes les paroles de David respirent je ne sais quoi de si grand, et par conséquent de si royal, qu'il ne faut que lire sa vie, et écouter ses discours, pour prendre l'idée de la magnanimité.

A la magnanimité répond la magnificence, qui joint les grandes dépenses aux grands desseins.

David nous en est encore un beau modèle. Ses victoires étaient marquées par les dons magnifiques qu'il faisait au sanctuaire qu'il enrichissait des dépouilles des royaumes subjugués (8).

La belle chose de voir ce grand homme, après avoir achevé glorieusement tant de guerres, passer sa vieillesse à faire les préparatifs, et les desseins de ce magnifique temple, que son fils bâtit après sa mort.

« Il assembla à grands frais tout ce

(1) II. Reg. xxiv. 17. — (2) Ibid. 10. — (3) Ibid. i, 17, 23, 24, etc. — (4) Ibid. 10. — (5) Ibid. x. 14. — (6) Ibid. iv. 8, 9, 10, 11, 12. — (7) Ibid. ix. 1, 7, 8, 9. — (8) Ibid. viii. 11. I. Par. xviii. 11.

qu'il y avait de plus excellents ouvriers; il amassa des poids immenses de fer et d'airain; les cèdres qu'il fit venir n'avaient point de prix : il consacra à ce grand ouvrage cent mille talents d'or, et dix millions de talents d'argent; le reste était innombrable. Salomon mon fils est jeune, et la maison, disait-il, que je veux bâtir, doit être renommée par tout l'univers : ainsi je lui en veux préparer toute la dépense (1). »

Après de si magnifiques préparatifs, il croyait n'avoir rien fait.

« J'ai offert, dit-il (2), à Dieu toutes ces choses dans ma pauvreté. » Il trouve pauvre tout ce qu'il a préparé, parce que cette dépense royale n'égalait pas ses désirs ni ses idées; tant il les avait grandes.

On parlera plus commodément en un autre endroit des magnificences de Salomon, et des autres grands rois de Juda. Et pour définir en quoi consiste la magnificence, on verra qu'elle paraît dans les grands travaux consacrés à l'utilité publique; dans les ouvrages qui attirent de la gloire à la nation, qui impriment du respect aux sujets et aux étrangers, et rendent immortels les noms des princes.

LIVRE VI.

LES DEVOIRS DES SUJETS ENVERS LE PRINCE, ÉTABLIS PAR LA DOCTRINE PRÉCÉDENTE.

ARTICLE PREMIER.

Du service qu'on doit au prince.

Ire Proposition. On doit au prince les mêmes services qu'à sa patrie.

Personne n'en peut douter, après que nous avons vu que tout l'Etat est en la personne du prince. En lui est la puissance : en lui est la volonté de tout le peuple : à lui seul appartient de faire tout concourir ensemble le service qu'on doit au prince, et celui qu'on doit à l'Etat, comme choses inséparables.

IIe Proposition. Il faut servir l'Etat, comme le prince l'entend.

Car nous avons vu qu'en lui réside la raison qui conduit l'Etat.

Ceux qui pensent servir l'Etat autrement qu'en servant le prince, et en lui obéissant, s'attribuent une partie de l'autorité royale; ils troublent la paix publique, et le concours de tous les membres avec le chef.

Tels étaient les enfants de Sarvia, qui, par un faux zèle, voulaient perdre ceux à qui David avait pardonné. « Qu'y a-t-il entre vous et moi, enfants de Sarvia ? Vous m'êtes aujourd'hui un Satan (3) ? »

Le prince voit de plus loin et de plus haut : on doit croire qu'il voit mieux; et il faut obéir sans murmure, puisque le murmure est une disposition à la sédition.

Le prince sait tout le secret et toute la suite des affaires ; manquer d'un moment à ses ordres, c'est mettre tout en hasard. « David dit à Amasa : Assemblez l'armée dans trois jours, et rendez-vous près de moi en même temps. Amasa alla donc assembler l'armée, et demeura plus que le roi n'avait ordonné. Et David dit à Abisaï : Séba nous fera plus de mal qu'Absalon : allez vite avec les gens qui sont près de ma personne, et poursuivez-le sans relâche (4). »

Amasa n'avait pas compris que l'obéissance consiste dans la ponctualité.

IIIe Proposition. Il n'y a que les ennemis publics qui séparent l'intérêt du prince de l'intérêt de l'Etat.

Dans le style ordinaire de l'Ecriture, les ennemis de l'Etat sont appelés aussi les ennemis du roi. Nous avons déjà remarqué que Saül appelle ses ennemis les Philistins, ennemis du peuple de Dieu (5). David ayant défait les Philistins : « Dieu, dit-il (6), a défait mes ennemis. » Et il n'est pas besoin de rapporter plusieurs exemples d'une chose trop claire pour être éprouvée.

Il ne faut donc point penser, ni qu'on puisse attaquer le peuple sans attaquer le roi, ni qu'on puisse attaquer le roi sans attaquer le peuple.

C'était une illusion trop grossière que ce discours que faisait Rabsace, général de l'armée de Sennachérib, roi d'Assyrie. Son maître l'avait envoyé pour exterminer Jérusalem, et transporter les Juifs hors de leur pays. Il fait semblant d'avoir pitié du peuple réduit à l'extrémité par la guerre, et tâche de le soulever contre son roi Ezéchias. Voici comme il parle devant tout le peuple aux envoyés de

(1) I. Par. xxii. 1, 2, 3, 4, 5, 14. — (2) Ibid. 14. — (3) II. Reg. xix. 22. — (4) Ibid. xx, 4, 5, 6. — (5) Ibid. xiv. 24. — (6) Ibid. v. 20.

ce prince (1) : « Ce n'est pas à Ezéchias, votre maître, que le roi mon maître m'a envoyé; il m'a envoyé à ce pauvre peuple, réduit à se nourrir de ses excréments. Puis il cria à tout le peuple : Ecoutez les paroles du grand roi le roi d'Assyrie : Voici ce que dit le roi : Qu'Ezéchias ne vous trompe pas; car il ne pourra vous délivrer de ma main. Ne l'écoutez pas; mais écoutez ce que dit le roi des Assyriens : faites ce qui vous est utile, et venez à moi. Chacun de vous mangera de sa vigne et boira de l'eau de sa citerne, jusqu'à ce que je vous transporte à une terre aussi bonne et aussi fertile que la vôtre, abondante en vin, en blé, en miel, en olives, et en toutes sortes de fruits : N'écoutez donc plus Ezéchias qui vous trompe. »

Flatter le peuple, pour le séparer des intérêts de son roi, c'est lui faire la plus cruelle de toutes les guerres, et ajouter la sédition à ses autres maux.

Que les peuples détestent donc les Rabsace, et tous ceux qui font semblant de les aimer, lorqu'ils attaquent leur roi. On n'attaque jamais tant le corps, que quand on l'attaque dans la tête, quoiqu'on paraisse pour un temps flatter les autres parties.

IVe Proposition. Le prince doit être aimé comme un bien public, et sa vie est l'objet des vœux de tout le peuple.

De là ce cri de Vive le roi, qui a passé de Dieu à tous les peuples du monde. A l'élection de Saül, au couronnement de Salomon, au sacre de Joas, on entend ce cri de tout le peuple, Vive le roi, vive le roi, vive le roi David, vive le roi Salomon (2).

Quand on abordait les rois, on commençait par ces vœux :

« Ô roi, vivez à jamais (3); Dieu conserve votre vie, ô roi mon seigneur. »

Le prophète Baruch commande, pendant la captivité, à tout le peuple, de « prier pour la vie du roi Nabuchodonosor, et pour la vie de son fils Baltasar (4). »

Tout le peuple « offrait des sacrifices au Dieu du ciel, et priait pour la vie du roi et celle de ses enfants (5). »

Saint Paul nous a recommandé de prier pour les puissances (6), et a mis dans leur conservation celle de la tranquillité publique.

On jurait par la vie du roi, comme par une chose sacrée; et les chrétiens, si religieux à ne point jurer par les créatures, ont révéré ce serment, adorant les ordres de Dieu dans le salut et la vie des princes. Nous en avons vu les passages.

Le prince est un bien public que chacun doit être jaloux de se conserver. « Pourquoi nos frères de Juda nous ont-ils dérobé le roi, comme si c'était à eux seuls de le garder (7)? » Et le reste que nous avons vu.

De là ces paroles déjà remarquées : « Le peuple dit à David (8) : Vous ne combattrez pas avec nous; il vaut mieux que vous demeuriez dans la ville pour nous sauver tous. »

La vie du prince est regardée comme le salut de tout le peuple : c'est pourquoi chacun est soigneux de la vie du prince, comme de la sienne, et plus que de la sienne.

« L'oint du Seigneur, que nous regardions comme le souffle de notre bouche (9); » c'est-à-dire qui nous était cher comme l'air que nous respirons. C'est ainsi que Jérémie parle du roi.

« Les gens de David lui dirent : Vous ne viendrez plus avec nous à la guerre, pour ne point éteindre la lumière d'Israël (10). »

Voyez comme on aime le prince; il est la lumière de tout le royaume. Qu'est-ce qu'on aime davantage que la lumière? Elle fait la joie et le plus grand bien de l'univers.

Ainsi un bon sujet aime son prince comme le bien public, comme le salut de tout l'Etat, comme l'air qu'il respire, comme la lumière de ses yeux, comme sa vie, et plus que sa vie.

Ve Proposition La mort du prince est une calamité publique: et les gens de bien la regardent comme un châtiment de Dieu sur tout le peuple.

Quand la lumière est éteinte, tout est en ténèbres, tout est en deuil.

C'est toujours un malheur public, lorsqu'un Etat change de main; à cause de la fermeté d'une autorité établie, et de la faiblessse d'un règne naissant.

C'est une punition de Dieu pour un Etat, lorsqu'il change souvent de maître. « Les péchés de la terre, dit le sage (11), sont cause que les princes sont multipliés : la vie du conducteur est prolongée, afin que la sagesse et la science abonde. » C'est un malheur à un Etat d'être privé des conseils et de la sagesse d'un prince expérimenté; et d'être soumis à de nouveaux maîtres, qui souvent n'apprennent à être sages qu'aux dépens du peuple.

Ainsi quand Josias eut été tué dans la bataille de Mageddo, « toute la Judée et tout Jérusalem le pleurèrent, principalement Jérémie, dont tous les musiciens et les musiciennes chantent encore à pré-

(1) IV. Reg. xviii. 27, 28, 29, etc. — (2) I. Reg. x. 24. III. Reg. i. 31, 34, 39. IV. Reg. xi. 12. — (3) II. Esd. ii. 3 — (4) Baruc. i. 11. — (5) I. Esdr. vi, 10 — (6) I. Tim. ii 2. — (7) II. Reg. xix. 41, etc. — (8) Ibid. xviii. 3. — (9) Jerem. Lam. iv. 20. — (10) II. Reg. xxi. 12. — (11) Prov. xxviii. 2.

sent les lamentations sur la mort de Josias (1). »

Et ce ne sont pas seulement les bons princes, comme Josias, dont la mort est réputée un malheur public; le même Jérémie déplore la mort de Sédécias, de ce Sédécias dont il est écrit, « qu'il avait mal fait aux yeux du Seigneur, et qu'il n'avait pas respecté la face de Jérémie, qui lui parlait de la part de Dieu (2). » Loin de respecter ce saint prophète, il l'avait persécuté (3). Et toutefois après la ruine de Jérusalem, où Sédécias, fait prisonnier, eut les yeux crevés, Jérémie qui déplore les maux de son peuple, déplore comme un des plus grands malheurs le malheur de Sédécias. « L'oint du Seigneur, qui était comme le souffle de notre bouche, a été pris pour nos péchés : lui à qui nous disions : Nous vivrons sous votre ombre parmi les Gentils (4). » Un roi captif, un roi dépouillé de ses Etats, et même privé de la vue, est regardé comme le soutien et la consolation de son peuple captif avec lui. Ce reste de majesté semblait encore répandre un certain éclat sur la nation désolée : et le peuple touché des malheurs de son prince, les déplore plus que les siens propres. « Le Seigneur, dit-il (5), a renversé sa maison; il a oublié les fêtes et les sabbats de Sion; le roi et le pontife ont été l'objet de sa fureur. Les portes de Jérusalem sont abattues : Dieu a livré son roi et ses princes aux Gentils. »

Le prophète regarde le malheur du prince comme un malheur public, et un châtiment de Dieu sur tout le peuple : même le malheur d'un prince méchant; car il ne perd pas par ses crimes la qualité d'oint du Seigneur, et la sainte onction qui l'a consacré le rend toujours vénérable.

C'est pourquoi David pleure avec tout le peuple la mort de Saül, quoique méchant. « Tes princes sont morts sur tes montagnes, ô Israël ! Comment les forts ont-ils été tués ? Ne portez point cette nouvelle dans Geth : ne l'annoncez point dans les rues d'Ascalon, de peur que les femmes des Philistins ne s'en réjouissent; de peur que ce ne soit un sujet de joie aux filles des incirconcis. Montagnes de Gelboé, que la rosée ni la pluie ne distillent plus sur vous, que vos champs stériles ne portent plus de quoi offrir des prémices; puisque sur vous sont tombés les boucliers des forts, le bouclier de Saül, comme s'il n'avait pas été oint de l'huile sacrée (6). » Et le reste que nous avons déjà rapporté.

C'est ainsi que la mort du prince, quoique méchant, quoique réprouvé, fait la joie des ennemis de l'Etat, et la douleur de ses sujets. Tout le pleure; tout est en deuil pour sa mort : et il faut que les choses les plus insensibles, comme les montagnes, et enfin que toute la nature s'en ressente.

VI. PROPOSITION. *Un homme de bien préfère la vie du prince à la sienne, et s'expose pour le sauver.*

Nous l'avons vu : le peuple va combattre, il ne se soucie pas de son péril, pourvu que le prince soit en sûreté (7).

La manière dont on fait la garde autour du prince, à la ville et à la campagne, le fait voir. Quand David entra de nuit dans la tente de Saül, il fallut passer aux travers d'Abner, et de tout le peuple qui reposait autour de lui (8). Et David ayant pris la coupe du roi et sa pique (9), pour montrer qu'il avait été maître de sa vie, « crie de loin à Abner et à tout le peuple (10) : Abner, êtes-vous un homme ? Pourquoi gardez-vous si mal le roi votre maître ? quelqu'un est entré dans sa tente pour le tuer. Vive le Seigneur, vous méritez tous la mort, vous tous qui gardez si mal le roi votre maître, l'oint du Seigneur ? Regardez où est sa pique et sa coupe. »

Le peuple doit garder le prince; le peuple campe autour de lui; il faut avoir enfoncé tout le camp, avant qu'on puisse venir au prince : on doit veiller afin que le prince repose en sûreté; qui néglige de le garder est digne de mort.

Quand le roi était à la ville, le peuple et les grands mêmes couchaient à sa porte. « Urie (quoiqu'il fût homme de commandement) couchait à la porte du palais royal, avec les autres serviteurs du roi son maître (11). »

Durant la rébellion d'Absalon, Ethaï Géthéen marchait devant lui à la tête de six cents hommes de Geth, tous braves soldats. C'étaient des troupes étrangères, dont David voulait éprouver la fidélité, et il dit à Ethaï (12) : « Pourquoi venir avec nous ? Retournez, et attachez-vous au nouveau roi. Vous êtes étranger, et vous êtes sorti de votre pays : vous arrivâtes hier, et dès aujourd'hui vous marcherez avec nous ? Pour moi, j'irai où je dois aller; mais vous, allez, remenez vos frères, et le Seigneur récompensera la fidélité et la reconnaissance que vous m'avez témoignée. Ethaï répondit au roi : Vive le Seigneur, et vi-

(1) II. Paralip. xxxv. 24. — (2) Ibid. xxxvi. 12. — (3) Jerem. xxxvii et xxxviii. — (4) Jerem. Lam. iv. 20. — (5) Ibid. ii. 6, 9. — (6) II. Reg. i. 19, 20, 21. — (7) Ibid. xviii et xxi. — (8) II. Reg. xxvi. 7. — (9) Ibid. 12. — (10) Ibid. 14, 15, 16. — (11) II. Reg. xi. 9. — (12) Ibid. xv. 19, 20, 21, 22.

ve le roi mon maître, en quelque lieu que vous soyez, ô roi mon seigneur, j'y serai avec vous; et je ne vous quitterai ni à la vie ni à la mort. David lui dit : Venez. » A la réponse qu'il lui fit, il le connut pour un homme qui savait ce que c'était de servir les rois.

ARTICLE II.

De l'obéissance due au prince.

IIe Proposition. Les sujets doivent au prince une entière obéissance.

Si le prince n'est ponctuellement obéi, l'ordre public est renversé, et il n'y a plus d'unité; par conséquent plus de concours ni de paix dans un Etat.

C'est pourquoi nous avons vu, que quiconque désobéit à la puissance publique est jugé digne de mort. « Qui sera orgueilleux, et refusera d'obéir au commandement du pontife, et à l'ordonnance du juge, il mourra, et vous ôterez le mal du milieu d'Israël (1). »

C'est pour empêcher ce désordre que Dieu a ordonné les puissances; et nous avons ouï saint Paul dire en son nom (2) : « Que toute âme soit soumise aux puissances supérieures; car toute puissance est de Dieu : il n'y en a point que Dieu n'ait ordonnée. Ainsi, qui résiste à la puissance, résiste à l'ordre de Dieu. »

« Avertissez-les d'être soumis aux princes et aux puissances, de leur obéir ponctuellement, d'être prêts à toute bonne œuvre (3). »

Dieu a fait les rois et les princes ses lieutenants sur la terre, afin de rendre leur autorité sacrée et inviolable. C'est ce qui fait dire au même saint Paul, « qu'ils sont ministres de Dieu (4) : » conformément à ce qui est dit dans le livre de la Sagesse (5), « que les princes sont ministres de son royaume. »

De là saint Paul conclut (6) « qu'on leur doit obéir par nécessité, non-seulement par la crainte de la colère, mais encore par l'obligation de la conscience. »

Saint Pierre a dit aussi (7) : « Soyez soumis pour l'amour de Dieu à l'ordre qui est établi parmi les hommes. Soyez soumis au roi, comme à celui qui a la puissance suprême; et aux gouverneurs, comme étant envoyés de lui, parce que c'est la volonté de Dieu. »

A cela se rapporte, comme nous avons déjà vu, ce que disent ces deux apôtres, « que les serviteurs doivent obéir à leurs maîtres, quand même ils seraient durs et fâcheux (8). Non à l'œil et pour plaire aux hommes, mais comme si c'était à Dieu (9). »

Tout ce que nous avons vu pour montrer que la puissance des rois est sacrée, confirme la vérité de ce que nous disons ici : et il n'y a rien de mieux fondé sur la parole de Dieu, que l'obéissance qui est due par principe de religion, et de conscience, aux puissances légitimes.

Au reste, quand Jésus-Christ dit aux Juifs : « Rendez à César, ce qui est dû à César (10), » il n'examina pas comment était établie la puissance des Césars; c'est assez qu'il les trouvât établis et régnants : il voulait qu'on respectât dans leur autorité l'ordre de Dieu, et le fondement du repos public.

IIe Proposition. Il n'y a qu'une exception à l'obéissance qu'on doit au prince; c'est quand il commande contre Dieu.

La subordination le demande ainsi. « Obéissez au roi, comme à celui à qui appartient l'autorité suprême; et au gouverneur, comme à celui qu'il vous envoie (11). » Et encore : « Il y a divers degrés; l'un est au-dessus de l'autre; le puissant a un plus puissant qui lui commande, et le roi commande à tous les sujets (12). »

L'obéissance est due à chacun selon son degré; et il ne faut point obéir au gouverneur, au préjudice des ordres du prince.

Au-dessus de tous les empires est l'empire de Dieu. C'est, à vrai dire, le seul empire absolument souverain, dont tous les autres relèvent; et c'est de lui que viennent toutes les puissances.

Comme donc on doit obéir au gouverneur, si dans les ordres qu'il donne il ne paraît rien de contraire aux ordres du roi; ainsi doit-on obéir aux ordres du roi, s'il n'y paraît rien de contraire aux ordres de Dieu.

Mais par la même raison, comme on ne doit pas obéir au gouverneur contre les ordres du roi; on doit encore moins obéir au roi contre les ordres de Dieu.

C'est alors qu'a lieu seulement cette réponse que les apôtres font aux magistrats (13) : « Il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes. »

IIIe Proposition. On doit le tribut au prince.

Si, comme nous avons vu, on doit exposer sa vie pour sa patrie et pour son prince, à plus forte raison doit-on donner une partie de son bien pour soute-

(1) Deut. xvii. 12. — (2) Rom. xiii. 1, 2. — (3) Tit. iii. 1. — (4) Rom. xiii. 4. — (5) Sap. vi. 6. — (6) Rom. xiii. 5. — (7) I. Petr. ii. 13, 14, 15. — (8) Ibid. 18. — (9) Ephes. vi. 5. Colos. iii. 22. 23. — (10) Matth. xxi. 21. — (11) I. Petr. ii. 13, 14. — (12) Eccles. v. 7, 8. — (13) Act. v. 29.

nir les charges publiques. Et c'est ce qu'on appelle ici le tribut.

Saint Jean Baptiste l'enseigne (1). « Les publicains (c'étaient eux qui recevaient les impôts et les revenus publics) vinrent à lui pour être baptisés, et lui demandaient : Maître, que ferons-nous pour être sauvés ? » Il ne leur dit pas : Quittez vos emplois, car ils sont mauvais et contre la conscience : mais il leur dit : « N'exigez pas plus qu'il ne vous est ordonné. » (2).

Notre Seigneur le décide. Les pharisiens croyaient que le tribut qu'on payait par tête à César dans la Judée ne lui était pas dû. Ils se fondaient sur un prétexte de religion, disant que le peuple de Dieu ne devait point payer de tribut à un prince infidèle. Ils voulurent voir ce que dirait notre Seigneur sur ce sujet : parce que, s'il parlait pour César, ce leur était un moyen de le décrier parmi le peuple ; et s'il parlait contre César, ils le déféreraient aux Romains. Ainsi ils lui envoyèrent leurs disciples qui lui demandèrent (3) : « Est-il permis de payer le tribut qu'on exige par tête pour César ? Jésus connaissant leur malice leur dit : Hypocrites, pourquoi tâchez-vous de me surprendre ? Montrez-moi une pièce de monnaie. Ils lui donnèrent un denier. Et Jésus leur dit : De qui est cette image et cette inscription ? De César, lui dirent-ils. Alors il leur dit : Rendez à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu. »

Comme s'il eût dit : Ne vous servez plus du prétexte de la religion, pour ne point payer de tribut. Dieu a ses droits, séparés de ceux du prince. Vous obéissez à César ; la monnaie dont vous vous servez dans votre commerce, c'est César qui la fait battre : s'il est votre souverain, reconnaissez sa souveraineté en lui payant le tribut qu'il impose.

Ainsi les tributs qu'on paie au prince sont une reconnaissance de l'autorité suprême, et on ne les peut refuser sans rébellion.

Saint Paul l'enseigne expressément (4). « Le prince est ministre de Dieu ; vengeur des mauvaises actions. Soyez-lui donc soumis par nécessité, non seulement par la crainte de la colère du prince, mais encore par l'obligation de votre conscience. C'est pourquoi vous lui payez tribut ; car ils sont ministres de Dieu, servant pour cela. Rendez donc à chacun ce que vous lui devez : le tribut, à qui est dû le tribut ; la taille, à qui elle est due ; la crainte, à qui est due la crainte ; et l'honneur, à qui est dû l'honneur. »

On voit, par ces paroles de l'apôtre, qu'on doit payer le tribut au prince religieusement et en conscience ; comme on lui doit rendre l'honneur et la sujétion qui est due à son ministère.

Et la raison fait voir que tout l'Etat doit contribuer aux nécessités publiques auxquelles le prince doit pourvoir.

Sans cela, il ne peut ni soutenir ni défendre les particuliers, ni l'Etat même. Le royaume sera en proie ; les particuliers périront dans la ruine de l'Etat. De sorte qu'à vrai dire, le tribut n'est autre chose qu'une petite partie de son bien qu'on paie au prince, pour lui donner moyen de sauver le tout.

IVe PROPOSITION. Le respect, la fidélité et l'obéissance qu'on doit aux rois, ne doivent être altérés par aucun prétexte.

C'est-à-dire qu'on les doit toujours servir, quels qu'ils soient, bons ou méchants. « Obéissez à vos maîtres, non-seulement quand ils sont bons et modérés, mais encore quand ils sont durs et fâcheux (5). »

L'Etat est en péril, et le repos public n'a plus rien de ferme, s'il est permis de s'élever pour quelque cause que ce soit contre les princes.

La sainte onction est sur eux ; et le haut ministère qu'ils exercent au nom de Dieu les met à couvert de toute insulte.

Nous avons vu David, non-seulement refuser d'attenter sur la vie de Saül, mais trembler pour avoir osé lui couper le bord de sa robe, quoique ce fût à bon dessein. « Que j'ose lever ma main contre l'oint du Seigneur, à Dieu ne plaise. Et le cœur de David fut frappé, parce qu'il avait coupé le bord de la cotte d'armes de Saül (6). »

Les paroles de saint Augustin sur ce passage sont remarquables. « Vous m'objectez, dit-il à Pétilien, évêque donatiste (7), que celui qui n'est pas innocent ne peut avoir la sainteté. Je vous demande si Saül n'avait pas la sainteté de son sacrement et de l'onction royale, qu'est-ce qui causait en lui de la vénération à David ? Car c'est à cause de cette onction sainte et sacrée, qu'il l'a honoré durant sa vie, et qu'il a vengé sa mort. Et son cœur frappé trembla, quand il coupa le bord de la robe de ce roi injuste. Vous voyez donc que Saül qui n'avait point l'innocence, ne laissait pas d'avoir la sainteté ; non la sainteté de vie, mais la sain-

(1) Luc. III 12. — (2) Ibid. 13. — (3) Matth. XXII, 17, 18, 19, 20, 21. — (4) Rom. XIII. 4, 5, 6, 7. — (5) I. Petr. II. 18. — (6) I. Reg. XXIV. 6, 7. — (7) Lib. II. cont. litt. Petil. cap. XLVIII, n. 112 ; tom. IX, col. 253.

teté du sacrement divin, qui est saint, même dans les hommes mauvais. »

Il appelle sacrement l'onction royale; ou parce qu'avec tous les Pères il donne ce nom à toutes les cérémonies sacrées, ou parce qu'en particulier l'onction royale des rois, dans l'ancien peuple, était un signe sacré institué de Dieu, pour les rendre capables de leur charge, et pour figurer l'onction de Jésus-Christ même.

Mais ce qu'il y a ici de plus important, c'est que saint Augustin reconnaît, après l'Ecriture, une sainteté inhérente au caractère royal, qui ne peut être effacée par aucun crime.

C'est, dit-il, cette sainteté que David injustement poursuivi à mort par Saül, David sacré lui-même pour lui succéder, a respectée dans un prince réprouvé de Dieu. Car il savait que c'était à Dieu seul à faire justice des princes ; et que c'est aux hommes à respecter le prince, tant qu'il plaît à Dieu de le conserver.

Aussi voyons-nous que Samuel, après avoir déclaré à Saül que Dieu l'avait rejeté, ne laisse pas de l'honorer. « J'ai mal fait, lui dit Saül (1) ; mais, je vous prie, portez mon péché, et retournez avec moi pour adorer le Seigneur. Samuel lui répondit : Je n'irai pas avec vous, parce que vous avez rejeté la parole du Seigneur, et le Seigneur vous a aussi rejeté ; il ne veut plus que vous soyez roi. Samuel se tournait pour se retirer, et Saül le prit par le haut de son manteau qui se déchira. Sur quoi Samuel lui dit : Le Seigneur a séparé de vous le royaume d'Israël, et l'a donné à un plus homme de bien. Ce Dieu puissant et victorieux ne s'en dédira pas ; car il n'est pas comme un homme, pour se repentir de ses desseins. J'ai péché, répondit Saül ; mais honorez-moi devant les sénateurs de mon peuple, et devant tout Israël ; et retournez avec moi, afin que j'adore avec vous le Seigneur votre Dieu. Alors Samuel suivit Saül, et Saül adora le Seigneur. »

On ne peut pas déclarer plus clairement à un prince sa réprobation ; mais Samuel à la fin se laisse fléchir, et consent à honorer Saül devant les grands et devant le peuple ; nous montrant, par cet exemple, que le bien public ne permet pas qu'on expose le prince au mépris.

Roboam traita durement le peuple ; mais la révolte de Jéroboam et des tribus qui le suivirent, quoique permise de Dieu en punition des péchés de Salomon, ne laisse pas d'être détestée dans toute l'Ecriture, qui déclare qu'en se révoltant contre la maison de David, ils se révoltaient contre Dieu qui régnait par elle (2).

Tous les prophètes qui ont vécu sous les méchants rois : Elie et Elisée sous Achab et sous Jézabel en Israël ; Isaïe sous Achaz et sous Manassès ; Jérémie sous Joachim, sous Jéchonias, sous Sédécias ; en un mot, tous les prophètes sous tant de rois impies et méchants, n'ont jamais manqué à l'obéissance, ni inspiré la révolte, mais toujours la soumission et le respect.

Nous venons d'ouïr Jérémie après la ruine de Jérusalem, et l'entier renversement du trône des rois de Juda, parler encore avec un respect profond de son roi Sédécias. « L'oint du Seigneur, que nous regardions comme le souffle de notre bouche, a été pris pour nos péchés, lorsque nous lui disions : Nous vivrons sous votre ombre parmi les gentils (3). »

Les bons sujets ne se tenaient pas quittes du respect qu'ils doivent à leur roi, après même que son royaume fut renversé, et qu'il fut emmené comme un captif avec tout son peuple. Ils respectaient jusque dans les fers, et après la ruine du royaume le caractère sacré de l'autorité royale.

Ve PROPOSITION. *L'impiété déclarée, et même la persécution, n'exemptent pas les sujets de l'obéissance qu'ils doivent aux princes.*

Le caractère royal est saint et sacré, même dans les princes infidèles ; et nous avons vu que Cyrus est appelé par Isaïe « l'oint du Seigneur (4). »

Nabuchodonosor était impie et orgueilleux jusqu'à vouloir s'égaler à Dieu, et jusqu'à faire mourir ceux qui lui refusaient un culte sacrilége : et néanmoins Daniel lui dit ces mots : « Vous êtes le roi des rois, et le Dieu du ciel vous a donné le royaume, et la puissance, et l'empire, et la gloire (5). »

C'est pourquoi le peuple de Dieu priait pour la vie de Nabuchodonosor, de Balthasar (6) et d'Assuérus (7).

Achab et Jézabel avaient fait mourir tous les prophètes du Seigneur. Elie s'en plaint à Dieu (8) ; mais il demeure toujours dans l'obéissance.

Les prophètes durant ce temps font des prodiges étonnants, pour défendre le roi et le royaume (9).

Elisée en fit autant sous Joram, fils d'Achab (10), aussi impie que son père.

(1) I. Reg. xv. 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31. — (2) II. Paralip. xiii, 5, 6, 7, 8. — (3) Jerem. Lam. iv. 20. — (4) Is. xlv. 1. — (5) Dan. ii. 37. — (6) Baruch. i. 11. — (7) I. Esdr. vi. 10. — (8) III. Reg. xix. 10, 14. — (9) Ibid. xx. — (10) IV. Reg. iii. vi. vii.

Rien n'a jamais égalé l'impiété de Manassès, qui pécha et fit pécher Juda contre Dieu, dont il tâcha d'abolir le culte; persécutant les fidèles serviteurs de Dieu, et faisant regorger Jérusalem de leur sang (1). Et cependant Isaïe, et les saints prophètes qui le reprenaient de ces crimes, jamais n'ont excité contre lui le moindre tumulte.

Cette doctrine s'est continuée dans la religion chrétienne.

C'était sous Tibère, non-seulement infidèle, mais encore méchant, que notre Seigneur dit aux Juifs : « Rendez à César ce qui est à César (2). »

Saint Paul appelle à César (3), et reconnaît sa puissance

Il fait prier pour les empereurs (4), quoique l'empereur qui régnait du temps de cette ordonnance fût Néron, le plus impie et le plus méchant de tous les hommes.

Il donne pour but à cette prière la tranquillité publique, parce qu'elle demande qu'on vive en paix, même sous les princes méchants et persécuteurs.

Saint Pierre et lui commandent aux fidèles d'être soumis aux puissances (5). Nous avons vu leurs paroles; et nous avons vu quelles étaient alors les puissances dans lesquelles ces deux saints apôtres faisaient respecter aux fidèles l'ordre de Dieu.

En conséquence de cette doctrine apostolique, les premiers chrétiens, quoique persécutés durant trois cents ans, n'ont jamais causé le moindre mouvement dans l'empire. Nous avons appris leurs sentiments par Tertullien, et nous les voyons dans toute la suite de l'histoire ecclésiastique.

Ils continuaient à prier pour les empereurs, même au milieu des supplices auxquels ils les condamnaient injustement. « Courage, dit Tertullien (6), arrachez, ô bons juges, arrachez aux chrétiens une âme qui répand des vœux pour l'Empereur. »

Constance, fils de Constantin-le-Grand, quoique protecteur des Ariens et persécuteur de la foi de Nicée, trouve dans l'Eglise une fidélité inviolable.

Julien l'Apostat, son successeur, qui rétablit le paganisme condamné par ses prédécesseurs, n'en trouva pas les chrétiens moins fidèles ni moins zélés pour son service : tant ils savaient distinguer l'impiété du prince d'avec le sacré caractère de la majesté souveraine.

Tant d'empereurs hérétiques qui vinrent depuis : un Valens, une Justine, un Zénon, un Basilisque, un Anastase, un Héraclius, un Constant, quoiqu'ils chassassent de leur siége les évêques orthodoxes et même les papes, et qu'ils remplissent l'Eglise de carnage et de sang, ne virent jamais leur autorité attaquée ou affaiblie par les catholiques.

Enfin, durant sept cents ans, on ne voit pas seulement un seul exemple, où l'on ait désobéi aux empereurs sous prétexte de religion. Dans le huitième siècle tout l'Empire demeure fidèle à Léon Isaurien, chef des Iconoclastes, et persécuteur des fidèles. Sous Constantin Copronyme, son fils, qui succéda à son hérésie et à ses violences aussi bien qu'à sa couronne, les fidèles d'Orient n'opposèrent que la patience à la persécution. Mais dans la chute de l'Empire, lorsque les Césars suffisaient à peine à défendre l'Orient où ils étaient renfermés, Rome, abandonnée près de deux cents ans à la fureur des Lombards, et contrainte d'implorer la protection des Français, fut obligée de s'éloigner des empereurs.

On pâtit longtemps avant que d'en venir à cette extrémité ; et on n'y vint enfin, que quand la capitale de l'Empire fut regardée par ses empereurs, comme un pays exposé en proie, et laissé à l'abandon.

VIe PROPOSITION. Les sujets n'ont à opposer à la violence des princes, que des remontrances respectueuses, sans mutinerie et sans murmure, et des prières pour leur conversion.

Quand Dieu voulut délivrer les Israélites de la tyrannie de Pharaon, il ne permit pas qu'ils procédassent par voie de fait contre un roi dont l'inhumanité envers eux était inouïe. Ils demandèrent avec respect la liberté de sortir, et d'aller sacrifier à Dieu dans le désert.

Nous avons vu que les princes doivent écouter même les particuliers ; à plus forte raison doivent-ils écouter le peuple, qui leur porte avec respect ses justes plaintes par les voies permises. Pharaon, tout endurci et tout tyran qu'il était, ne laissait pas du moins d'écouter les Israélites. Il écoutait Moïse et Aaron (7). « Il reçut à son audience les magistrats du peuple d'Israël, qui vinrent se plaindre à lui avec de grands cris, et lui disaient : Pourquoi traitez-vous ainsi vos serviteurs (8) ? »

Qu'il soit donc permis au peuple opprimé de recourir au prince par ses magistrats et par les voies légitimes : mais que ce soit toujours avec respect.

Les remontrances, pleines d'aigreur

(1) IV. Reg. XXI. 2, 3, 16. — (2) Matth. XXII. 21. — (3) Act. XXV. 10, 11, etc. — (4) I. Tim. II. 1, 2. — (5) Rom. XIII. 5. I. Petr. II. 13, 14, 17, 18. — (6) Tertul. Apolog. II. 30. — (7) Exod. V, VII. — (8) Ibid. V. 15.

et de murmure, sont un commencement de sédition qui ne doit pas être souffert. Ainsi les Israélites murmuraient contre Moïse, et ne lui ont jamais fait une remontrance tranquille (1).

Moïse ne cessa jamais de les écouter, de les adoucir, de prier pour eux, et donna un mémorable exemple de la bonté que les princes doivent à leur peuple ; mais Dieu, pour établir l'ordre, fit de grands châtiments de ces séditieux.

Quand je dis que ces remontrances doivent être respectueuses, j'entends qu'elles le soient effectivement, et non-seulement en apparence, comme celles de Jéroboam et des dix tribus, qui dirent à Roboam : « Votre père nous a imposé un joug insupportable : diminuez un peu un joug si pesant, et nous vous serons fidèles sujets (2). »

Il y avait dans ces remontrances quelque marque extérieure de respect, en ce qu'ils ne demandaient qu'une petite diminution, et promettaient d'être fidèles. Mais faire dépendre leur fidélité de la grâce qu'ils demandaient, c'était un commencement de mutinerie.

On ne voit rien de semblable dans les remontrances que les chrétiens persécutés faisaient aux empereurs. Tout y est soumis, tout y est modeste; la vérité de Dieu y est dite avec liberté; mais ces discours sont si éloignés des termes séditieux, qu'encore aujourd'hui on ne peut les lire, sans se sentir porté à l'obéissance.

L'impératrice Justine, mère et tutrice de Valentinien II, voulut obliger saint Ambroise à donner une église aux Ariens qu'elle protégeait dans la ville de Milan, résidence de l'Empereur. Tout le peuple se réunit avec son évêque, et assemblé à l'église il attendait l'événement de cette affaire. Saint Ambroise ne sortit jamais de la modestie d'un sujet et d'un évêque. Il fit ses remontrances à l'Empereur. « Ne croyez pas, lui disait-il (3), que vous ayez pouvoir d'ôter à Dieu ce qui est à lui. Je ne puis pas vous donner l'église que vous demandez : mais si vous la prenez, je ne dois pas résister. » Et encore (4) : « Si l'Empereur veut avoir les biens de l'Eglise, il peut les prendre : personne ne s'y oppose : qu'il nous les ôte, s'il veut; je ne les donne pas; mais je ne les refuse pas. »

« L'Empereur, ajoutait-il (5), est dans l'Eglise, mais non au-dessus de l'Eglise. Un bon empereur, » loin de rejeter le secours de l'Eglise, le recherche. Nous disons ces choses avec respect; mais nous nous sentons obligés de les exposer avec liberté. »

Il contenait le peuple assemblé tellement dans le respect, qu'il n'échappa jamais une parole insolente. On priait, on chantait les louanges de Dieu, on attendait son secours.

Voilà une résistance digne d'un chrétien et d'un évêque. Cependant, parce que le peuple était assemblé avec son pasteur, on disait au palais que ce saint pasteur aspirait à la tyrannie. Il répondit (6) : « J'ai une défense; mais dans les prières des pauvres. Ces aveugles et ces boîteux, ces estropiés et ces vieillards, sont plus forts que les soldats les plus courageux. » Voilà les forces d'un évêque, voilà son armée.

Il avait encore d'autres armes, la patience et les prières qu'il faisait à Dieu. « Puisqu'on appelle cela une tyrannie, j'ai des armes, disait-il (7); j'ai le pouvoir d'offrir mon corps en sacrifice. Nous avons notre tyrannie et notre puissance. La puissance d'un évêque est sa faiblesse. Je suis fort quand je suis faible, disait saint Paul. »

En attendant la violence dont l'Eglise était menacée, le saint évêque était à l'autel, demandant à Dieu, avec larmes, qu'il n'y eût point de sang répandu, ou du moins qu'il plût à Dieu de se contenter du sien. « Je commençai, dit-il (8), à pleurer amèrement en offrant le sacrifice ; priant Dieu de nous aider de telle sorte, qu'il n'y eût point de sang répandu dans la cause de l'Eglise; qu'il n'y eût que le mien qui fût versé, non-seulement pour le peuple, mais même pour les impies. »

Dieu écouta des prières si ardentes : l'Eglise fut victorieuse, et il n'en coûta le sang à personne.

Peu de temps après, Justine et son fils, presque abandonnés de tout le monde, eurent recours à saint Ambroise, et ne trouvèrent de fidélité, ni de zèle pour leur service, qu'en cet évêque, qui s'était opposé à leurs desseins dans la cause de Dieu et de l'Eglise.

Voilà ce que peuvent les remontrances respectueuses : voilà ce que peuvent les prières. Ainsi faisait la reine Esther, ayant conçu le dessein de fléchir Assuérus, son mari : après qu'il eut résolu de sacrifier tous les Juifs à la vengeance d'Aman, elle fit dire à Mardochée (9) : « Assemblez tous les Juifs que vous trouverez à Suse, et priez

(1) Num. xi, xiii, xiv. xx, xxi, etc. — (2) III. Reg. xii. 4. II. Par. x. 4. — (3) Ambr, ep. xxi, al. xiii; n. 16, 22; tom. ii, col. 853. — (4) Ibid. orat. de Basilicis non tradendis, n. 33; tom. ii, col. 872. — (5) Ibid. n. 36; col. 873. — (6) Ibid. n. 33; col. 872. — (7) Ibid. ep. xxi, al. xiii, n. 23, col. 853. — (8) Ibid. n. 5; col. 853. — (9) Esther. iv. 16.

pour moi. Ne mangez ni ne buvez pendant trois jours et trois nuits. Je jeûnerai de même avec mes femmes : après, je m'exposerai à perdre la vie, et je parlerai au roi, contre la loi, sans attendre qu'il m'appelle. »

Quand elle parut devant le roi (1), « les yeux étincelants de ce prince témoignèrent sa colère : mais Dieu, se ressouvenant des prières d'Esther et de celles des Juifs, changea la fureur du roi en douceur. » Et les Juifs furent délivrés à la considération de la reine.

Ainsi, quand le prince des apôtres fut arrêté prisonnier par Hérode, « toute l'Eglise priait pour lui sans relâche (2). » Et Dieu envoya son ange pour le délivrer. Voilà les armes de l'Eglise : des vœux et des prières persévérantes.

Saint Paul, prisonnier pour Jésus-Christ, n'a que ce secours et ces armes. « Préparez-moi un logement; car j'espère que Dieu me donnera à vos prières (3). »

En effet, il sortit de prison, « et il fut délivré de la gueule du lion (4). » Il appelle ainsi Néron, l'ennemi non-seulement des chrétiens, mais de tout le genre humain.

Que si Dieu n'écoute pas les prières de ses fidèles; si, pour éprouver et pour châtier ses enfants, il permet que la persécution s'échauffe contre eux, ils doivent se ressouvenir que Jésus-Christ les a « envoyés comme des brebis au milieu des loups (5). »

Voilà une doctrine vraiment sainte, vraiment digne de Jésus-Christ et de ses disciples.

ARTICLE III.

Deux difficultés tirées de l'Ecriture, de David et des Machabées.

Ire PROPOSITION. La conduite de David ne favorise pas la rébellion.

David, persécuté par Saül ne se contenta pas de prendre la fuite; mais encore « il assembla ses frères et ses parents : tous les mécontents, tous ceux qui étaient accablés de dettes, et dont les affaires étaient en mauvais état, se joignirent à lui au nombre de quatre cents, et il fut leur capitaine (6). »

Il demeura en cet état dans la Judée, armé contre Saül qui l'avait déclaré son ennemi, et qui le poursuivit comme tel avec toutes les forces d'Israël (7).

Il se retira enfin dans le royaume d'Achis, roi des Philistins, avec lequel il traita, et en obtint la ville de Siceleg (8).

Achis regardait tellement David comme l'ennemi juré des Israélites, qu'il le mena avec lui les allant combattre, et lui dit (9) : « Je vous donnerai ma vie en garde tout le reste de mes jours. »

En effet David et ses gens marchaient à la queue avec Achis; et il ne se retira de l'armée des Philistins, que lorsque les satrapes, qui se défiaient de lui, obligèrent le roi à le congédier (10).

Il paraît qu'il ne se retira qu'à regret. « Qu'ai-je fait, dit-il à Achis (11), et qu'avez-vous remarqué en moi qui vous déplaise depuis que je suis avec vous, pour m'empêcher de vous suivre, et de combattre les ennemis du roi mon seigneur? »

Être armé contre son roi, traiter avec ses ennemis, aller combattre avec eux contre son peuple : voilà tout ce que peut faire un sujet rebelle.

Mais, pour justifier David, il ne faut que considérer toutes les circonstances de l'histoire.

Ce n'était pas un sujet comme les autres; il était choisi de Dieu pour succéder à Saül, et déjà Samuel l'avait sacré (12).

Ainsi le bien public, autant que son intérêt particulier, l'obligeait à garder sa vie, que Saül lui voulait ôter injustement.

Son intention toutefois n'était pas de demeurer en Israël, avec ces quatre cents hommes qui suivaient ses ordres. « Il s'était retiré auprès du roi de Moab avec son père et sa mère, jusqu'à ce qu'il plût à Dieu de déclarer sa volonté (13). »

Ce fut un ordre de Dieu, porté par le prophète Gad (14), qui l'obligea de demeurer dans la terre de Juda, où il était plus aimé, parce que c'était sa tribu.

Au reste, il n'en vint jamais à aucun combat contre Saül, ni contre son peuple. Il fuyait de désert en désert, seulement pour s'empêcher d'être pris (15).

Etant dans le Carmel, au plus riche pays de la Terre-Sainte, et au milieu des biens de Nabal, l'homme le plus puissant du pays, il ne lui enleva jamais une brebis dans un immense troupeau, et loin de le vexer, il le défendait contre les courses des ennemis (16).

Quelque cruelle que fût la persécution qu'on lui fit, il ne perdit jamais l'amour qu'il avait pour son prince, dont il regarda toujours la personne comme sacrée (17).

« Il sut que les Philistins attaquaient la ville de Ceilan, et pillaient les environs. Il y fut avec ses gens; il tailla en pièces les Philistins; il leur prit leur

(1) Esther. xv. 10, 11; et viii, ix. — (2) Act. xii. 5 et seq. — (3) Ep. ad. Philem. 22. — (4) II. Tim. iv. 17. — (5) Matth. x. 16. — (6) I. Reg. xxii. 1, 2. — (7) Ibid. 6, 7. xxiv. 2, 3. xxvi. 1, 2, 3, 4. — (8) Ibid. xxvii. 6. — (9) Ibid. xxviii. 1, 2. — (10) I. Reg. xxix. 1, 2, 3, etc. — (11) Ibid. 8. — (12) Ibid. xvi. 12, 13. — (13) Ibid. xxii. 3, 4. — (14) Ibid. 5. — (15) Ibid. xxii, xxiii, xxiv, xxvi. — (16) Ibid. xxv. 15, 16. — (17) Ibid. xxiv, xxvi.

bagage et leur butin, et sauva ceux de Ceilan (1).»

« Ses gens s'opposaient à ce dessein. Quoi, disaient-ils, à peine pouvons-nous vivre en sûreté dans la terre de Juda? Que n'aurons-nous pas à craindre si nous marchons vers Ceilan contre les Philistins (2): » mais le zèle de David l'emporta sur leur crainte.

C'est ainsi que, poursuivi à outrance, il ne perd jamais le désir de servir son prince et son pays.

Il est vrai qu'à la fin il se retira chez Achis, et qu'il traita avec lui. Mais encore qu'il eût l'adresse de persuader à ce prince qu'il faisait des courses sur les Juifs (3); en effet, il n'enlevait rien qu'aux Amalécites et aux autres ennemis du peuple de Dieu.

Quant à la ville que lui donna le roi Achis, il l'incorpora au royaume de Juda (4), et le traité qu'il fit avec l'ennemi profita à son pays.

Que si, pour ne point donner de défiance à Achis, il le suit quand il marche contre Saül; si, pour la même raison, il témoigne qu'il ne se retire qu'à regret, c'est un effet de la même adresse qui lui avait sauvé la vie.

Il faut tenir pour certain que, dans cette dernière rencontre, il n'eût pas plus combattu contre son peuple qu'il avait fait jusque alors. Il était à la queue du camp, avec le roi des Philistins (5), auquel il paraît assez que la coutume de ces peuples ne permettait pas de se hasarder.

De savoir ce qu'il eût fait dans la mêlée, si le combat fût venu jusqu'au roi Achis, c'est ce qu'on ne peut deviner. Ces grands hommes, abandonnés à la Providence divine, apprennent sur l'heure ce qu'ils ont à faire; et après avoir poussé la prudence humaine jusqu'où elle peut aller, ils trouvent quand elle est à bout, des secours divins, qui contre toute espérance les dégagent des inconvénients où ils semblaient devoir être inévitablement enveloppés.

IIe Proposition. Les guerres des Machabées n'autorisent point les révoltes.

Les Juifs conquis par les Assyriens étaient passés successivement sous la puissance des Perses, sous celle d'Alexandre, et enfin sous celle des rois de Syrie.

Il y avait environ trois cent cinquante ans qu'ils étaient dans cet état; et il y en avait cent cinquante qu'ils reconnaissaient les rois de Syrie, lorsque la persécution d'Antiochus l'Illustre leur fit prendre les armes contre lui, sous la conduite des Machabées. Ils firent longtemps la guerre, durant laquelle ils traitèrent avec les Romains et avec les Grecs, contre les rois de Syrie, leurs légitimes seigneurs, dont enfin ils secouèrent le joug, et se firent des princes de leur nation.

Voilà une révolte manifeste: ou si ce n'en est pas une, cet exemple semble montrer qu'un gouvernement tyrannique, et surtout une violente persécution, où les peuples sont tourmentés pour la véritable religion, les exempte de l'obéissance qu'ils doivent à leurs princes.

Il ne faut nullement douter que la guerre des Machabées ne fût juste, puisque Dieu même l'a approuvée: mais si on remarque les circonstances du fait, on verra que cet exemple n'autorise pas les révoltes que le motif de la religion a fait entreprendre depuis.

La religion véritable, jusqu'à la venue du Messie devait se perpétuer dans la race d'Abraham, et par la trace du sang.

Elle devait se perpétuer dans la Judée, dans Jérusalem, dans le temple, lieu choisi de Dieu pour y offrir les sacrifices, et y exercer les cérémonies de la religion, interdites partout ailleurs.

Il était donc de l'essence de la religion que les enfants d'Abraham subsistassent dans la terre donnée à leurs pères, pour y vivre selon la loi de Moïse: dont aussi les rois de Perse, et les autres jusqu'à Antiochus, leur avaient toujours laissé le libre exercice.

Cette famille d'Abraham fixée dans la Terre-Sainte, en devait être transportée une seule fois par un ordre exprès de Dieu, mais non pour en être éternellement bannie. Au contraire, le prophète Jérémie qui avait porté au peuple l'ordre de passer à Babylone (6), où Dieu voulait qu'ils subissent la peine due à leurs crimes, leur avait en même temps promis qu'après soixante et dix ans de captivité ils seraient rétablis dans leur terre, pour y pratiquer comme auparavant la loi de Moïse, et y exercer leur religion à l'ordinaire dans Jérusalem, et dans dans le temple rebâti (7).

Le peuple ainsi rétabli devait toujours demeurer dans cette terre, jusqu'à l'arrivée de Jésus-Christ, auquel temps Dieu devait former un nouveau peuple, non plus du sang d'Abraham, mais de tous les peuples du monde, et disperser en captivité par toute la terre les Juifs infidèles à leur Messie.

Mais auparavant ce Messie devait naître dans cette race, et commencer dans Jérusalem, au milieu des Juifs, cette Eglise qui devait remplir tout l'univers.

(1) I. Reg. xxiii. 1, 5. — (2) Ibid. 3, 4, 5. — (3) Ibid. xxvii. 2, 3, 8, 9, 10, etc. — (4) Ibid. 6. — (5) Ibid. xxix. 2. — (6) Jerem. xxii. 7, 8, 9. — (7) Ibid. xxv. 12, xxxii. 11, 12. xxix. 10, 14, xxx 3, etc.

Ce grand mystère de la religion est attesté par tous les prophètes; et ce n'est pas ici le lieu d'en rapporter les passages.

Sur ces fondements, il paraît que laisser éteindre la race d'Abraham, ou souffrir qu'elle fût chassée de la Terre-Sainte au temps des rois de Syrie, c'était trahir la religion et anéantir le culte de Dieu.

Il ne faut plus maintenant que considérer quel était le dessein d'Antiochus.

Il ordonna que les Juifs quittassent leur loi pour vivre à la mode des Gentils, sacrifiant aux mêmes idoles, et renonçant à leur temple, qu'il fit profaner, jusqu'à y mettre sur l'autel de Dieu l'idole de Jupiter Olympien (1).

Il ordonna la peine de mort contre ceux qui désobéiraient (2).

Il vint à l'exécution : toute la Judée regorgeait du sang de ses enfants (3).

Il assembla toutes ses forces « pour détruire les Israélites et les restes de Jérusalem : et pour effacer dans la Judée la mémoire du peuple de Dieu, y établir les étrangers, et leur distribuer par sort toutes les terres (4). »

Il avait résolu de vendre aux Gentils tout ce qui échapperait à la mort : et les marchands des peuples voisins vinrent en foule avec de l'argent pour les acheter (5).

Ce fut dans cette déplorable extrémité, que Judas le Machabée prit les armes avec ses frères, et ce qui restait du peuple juif. Quand ils virent le roi implacable tourner toute sa puissance « à la ruine totale de la nation, ils se dirent les uns aux autres : Ne laissons pas détruire notre peuple; combattons pour notre patrie, et pour notre religion, qui périrait avec nous (6). »

Si des sujets ne doivent plus rien à un roi qui abdique la royauté, et qui abandonne tout-à-fait le gouvernement : que penserons-nous d'un roi qui entreprendrait de verser le sang de tous ses sujets, et qui, las de massacres, en vendrait le reste aux étrangers ? Peut-on renoncer plus ouvertement à les avoir pour sujets, ni se déclarer plus hautement, non plus le roi et le père, mais l'ennemi de tout son peuple?

C'est ce que fit Antiochus à l'égard de tous les Juifs, qui se virent non-seulement abandonnés, mais exterminés en corps par leur roi : et cela sans avoir fait aucune faute, comme Antiochus lui-même est contraint à la fin de le reconnaître. « Je me souviens des maux que j'ai faits dans Jérusalem, et des ordres que j'ai donnés sans raison, pour exterminer tous les habitants de la Judée (7). »

Mais les Juifs étaient encore en termes bien plus forts, puisque, selon la constitution de ces temps et de l'ancien peuple, avec eux périssait la religion; et que c'était y renoncer que de renoncer à leur terre. Ils ne pouvaient donc se laisser ni vendre, ni transporter, ni détruire en corps : et en ce cas la loi de Dieu les obligeait manifestement à la résistance.

Dieu aussi ne manqua pas à leur déclarer sa volonté, et par des succès miraculeux, et par les ordres exprès que Judas reçut, lorsqu'il vit en esprit le prophète Jérémie « qui lui mettait en main une épée d'or, en prononçant ces paroles : Recevez cette sainte épée que Dieu vous envoie, assuré qu'avec elle vous renverserez les ennemis de mon peuple d'Israël (8). »

C'est à Dieu de choisir les moyens de conserver son peuple. Quand Assuérus, surpris par les artifices d'Aman, voulut exterminer tout le peuple Juif, Dieu rompit ce dessein impie, changeant, par le moyen de la reine Esther, le cœur de ce roi, qu'une malheureuse facilité plutôt qu'une malice obstinée avait engagé dans un si grand crime. Mais pour le superbe Antiochus, qui faisait ouvertement la guerre au ciel, Dieu voulut l'abattre d'une manière plus haute; et il inspira à ses enfants un courage contre lequel les richesses, la force et la multitude ne furent que d'un secours fragile.

Dieu leur donna tant de victoires, qu'à la fin les rois de Syrie firent la paix avec eux, et autorisèrent les princes qu'ils avaient choisis, les traitant d'amis et de frères (9) : de sorte que tous les titres de puissance légitime concoururent à les établir.

REMARQUE.

On trouvera ces deux difficultés, et plusieurs autres matières concernant les devoirs de la sujétion sous l'autorité légitime, traitées à fond dans le *Cinquième avertissement contre le ministre Jurieu*, et dans la *Défense de l'Histoire des Variations contre le ministre Basnage; ci-dessus, tom.* VII.

(1) I. Mach. I. 43, 46, 47, etc. 57. — (2) Ibid. 52. — (3) Ibid 60, 63, 64, etc. II. Mach. VI. 8, 9, 10, etc. — (4) I. Mach. III. 35, 36. — (5) Ibid. 41. II. Mach. VIII. 11, 14, 34, 36. — (6) I. Mach. I. 41, 43. — (7) I. Machab. VI. 12. — (8) II. Machab. XV. 15, 16. — (9) I. Mach. XI. 24, 25, etc. XIV. 38, 39, etc. XV. 1, 2, etc.

LIVRE VII.

DES DEVOIRS PARTICULIERS DE LA ROYAUTÉ.

ARTICLE PREMIER.

Division générale des devoirs du prince.

Les sujets ont appris leurs obligations. Nous avons donné au prince la première idée des siens. Il faut descendre au détail ; et afin de ne rien omettre, faisons une exacte distribution de ses devoirs.

La fin du gouvernement est le bien et la conservation de l'Etat.

Pour le conserver, il faut, en premier lieu, y entretenir au dedans une bonne constitution.

En second lieu, profiter des secours qui lui sont donnés.

En troisième lieu, il faut sauver les inconvénients dont il est menacé.

Ainsi se conserve le corps humain, en y maintenant une bonne constitution ; en se prévalant des secours dont la faiblesse des choses humaines peut être appuyée ; en lui procurant les remèdes convenables contre les inconvénients et les maladies dont il peut être attaqué.

La bonne constitution du corps de l'Etat consiste en deux choses : dans la religion et dans la justice : ce sont les principes intérieurs et constitutifs des Etats. Par l'une, on rend à Dieu ce qui lui est dû ; et par l'autre, on rend aux hommes ce qui leur convient.

Les secours essentiels à la royauté, et nécessaires au gouvernement, sont les armes, les conseils, les richesses ou les finances, où on parlera du commerce et des impôts.

Enfin nous finirons par la prévoyance des inconvénients qui accompagnent la royauté, et des remèdes qu'on y doit apporter.

Le prince sait tous ses devoirs particuliers quand il sait faire toutes ces choses. C'est ce que nous allons lui enseigner dans les livres suivants. Commençons à lui expliquer ce qu'il doit à la religion.

ARTICLE II.

De la religion, en tant qu'elle est le bien des nations et de la société civile.

1re Proposition. Dans l'ignorance et la corruption du genre humain, il s'y est toujours conservé quelques principes de religion.

Il est vrai que saint Paul, parlant aux peuples de Lycaonie, leur a dit « que Dieu avait laissé toutes les nations aller chacune dans leurs voies (1). » Comme s'il les avait entièrement abandonnées à elles-mêmes et à leurs propres pensées, en ce qui regarde le culte de Dieu, sans leur en laisser aucun principe. Il ajoute cependant, au même endroit (2) : « qu'il ne s'était pas laissé lui-même sans témoignage, répandant du ciel ses bienfaits, donnant la pluie et les temps propres à produire des fruits : remplisssant nos cœurs de la nourriture convenable, et de joie. » Ce qu'il n'aurait pas dit à ces peuples ignorants, si, malgré leur barbarie, il ne leur fût resté quelque idée de la puissance et de la bonté divine.

On voit aussi parmi ces barbares une connaissance de la divinité, à laquelle ils voulaient sacrifier (3). Et cette espèce de tradition de la divinité, du sacrifice, et de l'adoration instituée pour la reconnaître, se trouve, dès les premiers temps, si universellement répandue parmi les nations où il y a quelque espèce de police, qu'elle ne peut être venue que de Noé et de ses enfants.

Ainsi quoique le même saint Paul parlant aux Gentils convertis à la foi, leur ait dit « qu'ils étaient auparavant sans Dieu en ce monde (4) ; » il ne veut pas dire qu'il fussent absolument sans divinité ; puisqu'il reproche ailleurs aux Gentils « qu'ils se laissaient entraîner à l'adoration des idoles sourdes et muettes (5). »

Si donc il reproche aussi aux Athéniens (6) les temps d'ignorance, où l'on vivait sans connaissance de Dieu ; c'est seulement pour leur dire qu'ils n'avaient de Dieu que des connaissances confuses et pleines d'erreur, quoique au reste ils ne fussent pas tout-à-fait destitués de la connaissance de Dieu, puisque même ils l'adoraient quoique inconnu (7), et qu'ils lui rendissent dans leur ignorance quelque sorte de culte.

De semblables idées de la divinité se trouvent dans toute la terre, de toute antiquité : et c'est ce qui fait qu'on ne trouve aucun peuple sans religion, de ceux du moins qui n'ont pas été absolument barbares, sans civilité et sans police.

(1) Act. xiv. 15. — (2) Ibid. 16. — (3) Ibid. 10, 11, 12. — (4) Ephes. ii. 12. — (5) I. Cor. xii. 2. — (6) Act. xvii, 30. — (7) Ibid. 23.

IIe Proposition. Ces idées de religion avaient, dans ces peuples, quelque chose de ferme et d'inviolable.

« Passez aux îles de Cethim, disait Jérémie (1), et envoyez en Cédar (aux pays les plus éloignés de l'Orient et de l'Occident.) Considérez attentivement ce qui s'y passe ; et voyez si une seule de ces nations a changé ses dieux : et cependant ce ne sont pas des dieux. » Ces principes de religion étaient donc réputés pour inviolables : et c'est aussi par cette raison qu'on a eu tant de peine d'en retirer ces nations.

IIIe Proposition. Ces principes de religion, quoique appliqués à l'idolâtrie et à l'erreur, ont suffi pour établir une constitution stable d'Etat et de gouvernement.

Autrement, il s'ensuivrait qu'il n'y aurait point de véritable et légitime autorité hors de la vraie religion et de la vraie Eglise : ce qui est contraire à tous les passages où l'on a vu que le gouvernement des empires, même idolâtres, et où règne l'infidélité, était saint, inviolable, ordonné de Dieu et obligatoire en conscience.

La religion du serment, reconnue dans toutes les nations, prouve la vérité de notre proposition.

Saint Paul observe deux choses dans la religion du serment (2). L'une, qu'on jure par plus grand que soi. L'autre, qu'on jure par quelque chose d'immuable. D'où le même apôtre conclut « que le serment fait parmi les hommes le dernier affermissement, la dernière et finale décision des affaires. »

Il y faut encore ajouter une troisième condition : c'est qu'on jure par une puissance qui pénètre le plus secret des consciences, en sorte qu'on ne peut la tromper, ni éviter la punition du parjure.

Cela posé, et le serment étant établi parmi toutes les nations, cette religion établit en même temps la sûreté la plus grande qui puisse être parmi les hommes, qui s'assurent les uns les autres, par ce qu'ils jugent le plus souverain, le plus stable, et qui seul se fait sentir à la conscience.

C'est pourquoi il a été établi, qu'en deux cas où la justice humaine ne peut rien, dont l'un est quand il faut traiter entre deux puissances égales, et qui n'ont rien au dessus d'elles ; et l'autre est, lorsqu'il faut juger des choses cachées, et dont on n'a pour témoin ni pour arbitre que la conscience ; il n'y a point d'autre moyen d'affermir les choses, que par la religion du serment.

Pour cela, il n'est pas absolument nécessaire qu'on jure par le Dieu véritable ; et il suffit que chacun jure par le Dieu qu'il reconnaît. Ainsi, comme le remarque saint Augustin (3), on affermissait les traités avec les barbares par les serments en leurs dieux : *Juratione barbarica.* Ce que ce Père prouve par le serment qui affermit le traité de paix entre Jacob et Laban, chacun d'eux jurant par son Dieu : Jacob par le vrai Dieu « qui avait été redouté et révéré par son père Isaac ; » et Laban idolâtre jurant par ses dieux (4) : comme il paraîtra à ceux qui sauront le bien entendre.

C'est donc ainsi que la religion, vraie ou fausse, établit la bonne foi entre les hommes ; parce que encore que ce soit aux idolâtres une impiété de jurer par de faux dieux, la bonne foi du serment qui affermit un traité n'a rien d'impie ; étant au contraire en elle-même inviolable et sainte, comme l'enseigne le même docteur au même lieu. C'est pourquoi Dieu n'a pas laissé d'être le vengeur des faux serments entre les infidèles ; parce que encore que les serments par les faux dieux soient en abomination devant lui, il n'en est pas moins le protecteur de la bonne foi qu'on veut établir par ce moyen.

Nous avons vu (5) que les nations qui ne connaissaient pas le vrai Dieu, n'ont pas laissé d'affermir leurs lois par les oracles de leurs dieux ; cherchant d'établir la justice et l'autorité, c'est-à-dire la tranquillité et la paix, par les moyens les plus inviolables qui se trouvassent parmi les hommes.

Par là ils ont prétendu que leurs lois et leurs magistrats devenaient des choses saintes et sacrées. Et Dieu même n'a pas dédaigné de punir l'irréligion des peuples qui profanaient les temples qu'ils croyaient saints, et les religions qu'ils croyaient véritables ; à cause qu'il juge chacun par sa conscience.

Que si l'on demande ce qu'il faudrait dire d'un Etat où l'autorité publique se trouverait établie sans aucune religion : on voit d'abord qu'on n'a pas besoin de répondre à des questions chimériques. De tels Etats ne furent jamais. Les peuples où il n'y a point de religion sont en même temps sans police, sans véritable subordination, et entièrement sauvages. Les hommes n'étant point tenus par la conscience ne peuvent s'assurer les uns les autres. Dans les

(1) Jerem. II. 10. 11. — (2) Hebr. VI. 13, 16, 17, 18. — (3) Aug. Epist. XLVII, ad Publid. n. 2; tom. II, col. 110, 111. — (4) Gen. XXXI. 53, etc. — (5) Ci-devant, liv. I, art. IV, VII propos.

empires où les histoires rapportent que les savants et les magistrats méprisent la religion, et sont sans Dieu dans leur cœur, les peuples sont conduits par d'autres principes, et ils ont un culte public.

Si néanmoins il s'en trouvait où le gouvernement fût établi, encore qu'il n'y eût aucune religion (ce qui n'est pas, et ne paraît pas pouvoir être), il y faudrait conserver le bien de la société le plus qu'il serait possible : et cet état vaudrait mieux qu'une anarchie absolue, qui est un état de guerre de tous contre tous.

IVe Proposition. La véritable religion, étant fondée sur des principes certains, rend la constitution des Etats plus stable et plus solide

Quoiqu'il soit vrai que les fausses religions, en ce qu'elles ont de bon et de vrai, qui est qu'il faut reconnaître quelque divinité à laquelle les choses humaines sont soumises, puissent suffire absolument à la constitution des Etats ; elles laissent néanmoins toujours, dans le fond des consciences, une incertitude et un doute, qui ne permet pas d'établir une parfaite solidité.

On a honte dans son cœur des fables dont sont composées les fausses religions, et de ce qu'on voit dans les écrits des sages païens. Quand il n'y aurait d'autre mal que celui d'adorer des choses muettes et insensibles, comme les astres, la terre et les éléments ; ou que de croire la Divinité figurable ; d'en attacher la vertu au bois, à la pierre et aux métaux ; et d'adorer les idoles, c'est-à-dire l'ouvrage de ses mains : c'est quelque chose de si insensé et de si bas, qu'on ne peut s'empêcher d'en rougir au dedans de soi : et c'est pourquoi les sages païens n'en voulaient rien croire, encore qu'à l'extérieur, ils se conformassent aux coutumes populaires, comme saint Paul le leur a reproché (1).

De là vient l'irréligion ; et l'athéisme prend facilement racine dans de telles religions : comme il paraît par l'exemple des Epicuriens, avec lesquels saint Paul disputait (2).

Cette secte n'admettait des dieux qu'en paroles et par politique, pour se soustraire à la haine et aux châtiments publics. Mais au reste tout le monde savait que les dieux que les Epicuriens admettaient, sans soin des choses humaines, sans puissance et sans providence, ne faisaient aucun bien, et n'appuyaient en aucune sorte la foi publique. On les tolérait toutefois, encore que leur déisme fût au fond un vrai athéisme, et que leur doctrine, qui flattait les sens, gagnât publiquement le dessus parmi les gens qui se piquaient d'avoir de l'esprit.

Les Stoïciens, qui leur étaient opposés, contre lesquels saint Paul disputa aussi (3), n'avaient pas une opinion plus favorable à la divinité ; puisqu'ils faisaient un dieu de leur sage, et même le préféraient à leur Jupiter.

Ainsi les fausses religions n'avaient rien qui se soutînt. Aussi ne consistaient-elles que dans un zèle aveugle, séditieux, turbulent, intéressé, plein d'ignorance, confus, et sans ordre ni raison : comme il paraît dans l'assemblée confuse et tumultueuse des Ephésiens, et dans leurs clameurs insensées en faveur de leur grande Diane (4) : ce qui est bien éloigné du bon ordre et de la stabilité raisonnable qui constitue les Etats : c'est cependant la suite inévitable de l'erreur. Il faut donc chercher le fondement solide des Etats dans la vérité, qui est la mère de la paix : et la vérité ne se trouve que dans la véritable religion.

ARTICLE III.

Que la véritable religion se fait reconnaître par des marques sensibles.

Ire Proposition. La vraie religion a pour marque manifeste son antiquité.

Souvenez-vous des anciens jours ; pensez à toutes les générations particulières : interrogez votre père, et il vous l'annoncera : demandez à vos ancêtres, et ils vous le diront (5). » C'est le témoignage qu'en rendait Moïse à tout le peuple dans ce dernier cantique qu'il lui laissait comme l'abrégé et le mémorial éternel de son instruction. D'où il conclut (4) : « N'est-ce pas Dieu qui est votre père, qui vous a possédés, qui vous a faits, qui vous a créés ? » Voilà sur quoi il fonde la religion.

Salomon dit la même chose : « N'outre-passez point les bornes que vos pères ont établies (6). » Ne changez rien, n'innovez rien.

Jérémie a encore donné ce grand caractère à la religion, pour détruire les nouveautés que le peuple y introduisait. « Tenez-vous, dit-il (7), sur les grands chemins, et informez-vous des voies anciennes, et quelle est la bonne voie, et marchez-y : et vous trouverez la consolation et le rafraîchissement de vos âmes. »

Tout cela veut dire qu'en quelque état qu'on regarde la religion, et en

(1) Rom. I. 20, etc. — (2) Act. XVII. 18. — (3) Ibid. — (4) Ibid. XIX. 24, 28, 34, etc. — (5) Deut. XXXII. 7. — (6) Ibid. 6. — (7) Prov. XXII. 23. — (8) Jerem. VI. 16.

quelque temps qu'on se trouve, on verra toujours ses ancêtres, et même son père devant soi ; on trouvera toujours des bornes posées, qu'il n'est pas permis d'outre-passer ; on verra toujours devant soi le chemin battu, dans lequel on ne s'égare jamais.

Les apôtres ont donné le même caractère à l'Eglise chrétienne. « O Timothée ! » (ô homme de Dieu, ô pasteur, ô prédicateur, qui que vous soyez, et en quelque temps que vous veniez) « gardez le dépôt qui vous a été confié : » (une chose qui vous a été laissée, que vous trouverez toujours tout établie dans l'Eglise) « évitant les profanes nouveautés dans les paroles. » Ce que l'apôtre répète par deux fois (1).

Le moyen que les apôtres ont laissé à l'Eglise pour cela, est celui-ci, que saint Paul marque au même Timothée (2) : « Mon fils, fortifiez-vous dans la grâce qui est en Jésus-Christ. Et ce que vous avez ouï de moi en présence de plusieurs témoins, laissez-le, et le confiez à des hommes fidèles qui soient capables d'en instruire d'autres. »

Jésus-Christ avait proposé le même moyen, et l'avait rendu éternel, en disant à ses apôtres, et en leurs personnes à leurs successeurs, selon le ministère qu'il leur a commis (3) : « Allez, enseignez, baptisez : et moi je suis avec vous, tous les jours (sans interruption), jusqu'à la fin des siècles : » parce qu'il promet qu'il n'y aura jamais d'interruption dans cette suite du ministère extérieur. Ce qui se confirme encore par cette parole : « Tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Eglise : et les portes d'enfer ne prévaudront point contre elle (4). » D'où il s'ensuit, qu'en quelque état qu'on soit, on trouvera toujours l'Eglise ferme ; Jésus-Christ toujours avec ses pasteurs ; la bonne doctrine par conséquent toujours établie, et venue de main en main. Ce qui fera qu'on dira en tout temps : Je crois l'Eglise catholique. Et toujours avec saint Paul (5) : « Si quelqu'un vous annonce et vous donne pour évangile autre chose que ce que vous avez reçu, qu'il soit anathème. »

Sur ce fondement, en quelque état et en quelque temps qu'on se trouve après Jésus-Christ, on possèdera toujours la vérité, en allant devant soi dans le chemin battu par nos pères, en révérant les bornes qu'ils ont posées, et en les interrogeant de ce qu'ils croyaient. Par ce moyen, de proche en proche, on trouvera Jésus-Christ ; lorsqu'on y sera arrivé, on interrogera encore ses pères, et on trouvera qu'ils croyaient le même Dieu, et attendaient le même Christ à venir, sans qu'il intervienne d'autre changement entre hier et aujourd'hui, sinon celui d'attendre hier, celui qu'aujourd'hui on croit venu. Ce qui fait dire à l'apôtre (6) : « Dieu que je sers, selon la foi qui m'a été laissée par mes ancêtres. » Et parlant à Timothée (7) : « Souvenez-vous de la foi qui est en vous, sans fiction : et qui a premièrement habité (comme dans un lieu permanent, et dans une demeure ordinaire) dans votre aïeule Loïde, et dans votre mère Eunice. » Et encore plus généralement : « Jésus-Christ était hier, et aujourd'hui, et il est aux siècles. » D'où le même apôtre conclut : « Ne vous laissez point emporter à des doctrines variables et étrangères des siècles (8). »

Par ce moyen, après la succession de l'Eglise, qui a son commencement dans les apôtres et en Jésus-Christ, vous venez à celle de la loi et de ses pontifes, qui ont leur commencement dans Moïse et dans Aaron. C'est là que Moïse nous apprend à interroger encore nos pères ; et on trouve qu'ils adoraient le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, qui adoraient celui de Melchisédech, qui adorait celui de Sem et de Noé, qui adorait celui d'Adam ; dont la mémoire était récente, la tradition toute fraîche, le culte très-bien établi et très-connu. De sorte qu'en quelque temps donné que ce puisse être, en remontant de proche en proche, on vient à Adam, et au commencement de l'univers, par un enchaînement manifeste.

IIe Proposition. Toutes les fausses religions ont pour marque manifeste leur innovation.

Pour confondre les idolâtries des rois de Juda, même dans les temps les plus ténébreux ; celle d'Achaz, de Manassès, d'Amon, de Joachaz et de ses enfants, jusqu'au dernier roi, qui fut Sédécias, il ne faut que leur dire avec Moïse (9) : « Interrogez votre père, demandez à vos ancêtres. » Et sans recourir jusqu'à eux, et remonter jusqu'à l'origine des histoires oubliées, il n'y avait qu'à leur dire : Interrogez Josias, dont la mémoire est toute récente : interrogez Ezéchias : interrogez Manassès lui-même, dont les égarements ont été les plus extrêmes ; et souvenez-vous de la pénitence par laquelle Dieu l'a fait revenir au culte de son père Ezéchias. Au-dessus d'Ezéchias, et du temps d'Achaz, interrogez Ozias, son père, son aïeul Joa-

(1) I. Tim. vi. 20. II. Tim. ii. 16. — (2) I. Tim. ii. 1, 2. — (3) Matth. xxviii. 19, 20. — (4) Matth. xvi. 18. — (5) Gal. i. 19. — (6) II. Tim. i. 3. — (7) Ibid. 5. — (8) Hebr. xiii, 8, 9. — (9) Deut. xxxii. 6, 7.

tham, et son bisaïeul Amasias : interrogez Josaphat, interrogez Asa : voyez quelle religion ils ont suivie. Pour confondre Abiam, et son père Roboam, fils de Solomon, qui à la fin se sont égarés, obligez-les à interroger Salomon : s'ils vous objectent ses dernières actions, rappelez-leur les premières, lorsque la sagesse de Dieu était en lui si visiblement. Montrez-leur David, et Samuel qui l'a oint ; et Héli, sous qui Samuel s'était formé ; et de proche en proche, tous les Juges jusqu'à Josué ; et immédiatement au-dessus de Josué, Moïse même. Mais Moïse vous renvoie à vos ancêtres, et il ne fait que vous montrer des patriarches, dont la mémoire était toute fraîche jusqu'à Abraham, et le reste que nous avons dit.

Il est vrai que, dans cette suite, il y avait souvent eu de mauvais exemples : et c'est pourquoi il est dit de certains rois qu'ils firent mal devant le Seigneur, comme de Joakim et de ses successeurs : « Celui-ci fit mal devant le Seigneur, ainsi qu'avaient fait ses pères (1). » Et en général de tout le peuple : « Ils firent mal comme leurs pères, qui ne voulaient point obéir au Seigneur (2). » Cependant, à travers la suite des mauvais exemples que souvent on recevait de ses derniers pères, il était toujours aisé de démêler ceux qui demeuraient dans la foi des anciens pères, et ceux qui l'abandonnaient. De sorte qu'on disait toujours : Interrogez vos ancêtres, et le Dieu de vos pères.

IIIe Proposition. La suite du sacerdoce rend cette marque sensible.

La succession du sacerdoce marquait aussi la suite de la religion. Le sang de Lévi, une fois consacré à cet office, n'a jamais cessé de donner des ministres au temple et à l'autel : d'Aaron et de ses enfants, sortis de Lévi, sont toujours sortis des pontifes et des sacrificateurs ; sans que jamais la succession du sacerdoce ait été interrompue pour peu que ce fût : et parmi ces sacrificateurs il y en a toujours eu qui conservaient le vrai culte, les vrais sacrifices, et toute la religion établie de Dieu par Moïse. Témoins « les sacrificateurs enfants de Sadoc, qui ont toujours conservé, dit le Seigneur, les cérémonies de mon sanctuaire ; pendant que les enfants d'Israël, et même ceux de Lévi, s'égaraient (3). »

Tout ce qu'on chantait dans le temple, les psaumes de David et des autres que tout le peuple savait par cœur, le temple même, l'autel même, la pâque, la circoncision, et tout le reste des observances légales, étaient en témoignage aux errants. Tout rappelait à David, à Moïse, à Abraham, à Dieu créateur de tout, et toujours de proche en proche : en sorte qu'il n'y avait qu'à ouvrir les yeux, pour reconnaître la suite de la religion toute manifeste par des faits constants, et sans aucun embarras, pourvu seulement qu'on voulût voir.

Le schisme de Jéroboam avait de pareilles marques d'innovation. Car la mémoire du temple bâti par Salomon était récente. Il n'était pas moins visible que Salomon n'avait fait que suivre les desseins de son père David, qui lui-même n'avait fait autre chose que de désigner, selon les préceptes tant de fois réitérés par Moïse, le lieu où le Seigneur voulait être servi.

Ainsi Jéroboam, et les schismatiques qui le suivaient, n'avaient qu'à interroger leurs pères ; et même qu'à se souvenir, parce qu'ils avaient vu de leurs yeux, sous Salomon et sous David, dans le temps où tout le peuple était réuni dans un même culte et où tout Israël était d'accord, que c'était en sa pureté le culte établi par Moïse, dont tous recevaient les oracles.

Il n'était pas moins évident que les schismatiques s'étaient retirés des lévites enfants de Lévi, et des sacrificateurs enfants d'Aaron ; à qui toute la nation, et les schismatiques eux-mêmes, ne pouvaient pas ignorer que Dieu n'eût donné le sacerdoce, et tout le ministère de la religion.

Jéroboam savait bien lui-même qu'Ahias, prophète du Seigneur, qui lui avait prédit qu'il serait roi, servait le Dieu de ses pères, et détestait ses veaux d'or. Il continue dans son schisme à le consulter, et en reçoit de dures réponses suivies d'un prompt effet (4). Il était notoire à tout le monde, que les veaux d'or de Jéroboam n'avaient été érigés que par une pure politique, contre les maximes véritables de la religion ; comme il a été expliqué ailleurs. Et enfin il n'y avait rien de plus évident que ce que disait Abia, fils de Roboam, aux schismatiques, pour les rappeler à l'unité de leurs frères (5) : « Dieu (qui a toujours été notre roi) possède encore le royaume par les enfants de David. Il est vrai que vous avez parmi vous un grand peuple, et les veaux d'or vos nouveaux dieux que Jéroboam a fabriqués. » Mais vous avez rejeté les sacrificateurs du Seigneur, les enfants d'Aaron et les lévites : « (que vous-mêmes vous reconnaissiez avec nous, et

(1) IV Reg. xxiii. 32, 37. — (2) Ibid. xvii. 14. — (3) Ezech. xlviii. 11. — (4) III. Reg. xiv. 1, 2, et seq. — (5) II. Par. xiii. 5, 9, 10, 12.

qui vous savez bien que Dieu a donné le sacerdoce par Moïse :) et vous vous êtes fait des sacrificateurs, comme les autres peuples du monde ; » (sans succession, sans ordre de Dieu :) « le premier venu est sacrificateur. Pour nous, notre Seigneur c'est Dieu même, que nous n'avons point abandonné : et nous persistons à reconnaître les sacrificateurs qu'ils nous a donnés, qui sont les enfants d'Aaron et les lévites, chacun en son rang. Ainsi Dieu est dans notre armée avec ses sacrificateurs qu'il a établis. Enfants d'Israël, ne combattez point contre le Seigneur votre Dieu : car cela ne vous sera point utile. » C'était ouvertement combattre contre Dieu, que d'innover si manifestement dans la religion, et que d'en mépriser tous les monuments qui restaient encore.

IVe PROPOSITION. Cette marque d'innovation est ineffaçable.

Le long temps n'effaçait point cette tache. On se souvenait toujours de David et de Salomon, sous qui toutes les tribus étaient unies. On ne se souvenait pas moins distinctement de Jéroboam, qui les avait séparées. Deux ou trois cents ans après le schisme, Ezéchias disait encore aux schismatiques (1) : « Enfants d'Israël, retournez au Seigneur Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob. » On leur parlait d'y retourner, comme à ceux qui s'en étaient séparés. « Ne soyez point, poursuivait-il (2), comme vos pères et vos frères, qui se sont retirés du Dieu de leurs pères. » On leur apprenait à distinguer leurs derniers pères des premiers, dont on s'était séparé. « N'imitez pas vos pères, qui se sont retirés des leurs. Suivez le Dieu de vos pères, et remontez à la source. Venez à son sanctuaire qu'il a sanctifié pour toujours (3). » Ce n'était pas pour un temps que David et Salomon avaient fait le temple en exécution de la loi de Moïse. « Servez donc le Dieu de vos pères ; » le Dieu de Salomon et de David, qui était sans contestation celui de Moïse et celui d'Abraham.

Le caractère du schisme était d'avoir rompu cette chaîne. Cette marque d'innovation suit les schismatiques de génération en génération ; et une tache de cette nature ne se peut jamais effacer.

Ve PROPOSITION. La même marque est donnée pour connaître les schismatiques séparés de l'Eglise chrétienne.

Ainsi en est-il arrivé à tous ceux qui ont fait de nouvelles sectes dans la religion, et autant parmi les chrétiens que parmi les Juifs. L'apôtre saint Jude leur a donné pour caractère « de se séparer eux-mêmes (4). » Et il a expressément marqué que c'était là l'instruction commune que tous les apôtres avaient laissée aux églises. « Pour vous, dit-il (5), mes bien aimés, souvenez-vous des paroles de la prédiction des apôtres : qu'il viendrait dans les derniers temps des trompeurs, qui marcheraient selon leurs désirs dans leurs impiétés. » Pour les connaître sans difficulté, voici leur marque : « Ce sont ceux, ajoute-t-il, qui se séparent eux-mêmes. » C'est une tache ineffaçable : et les apôtres, qui craignaient pour les fidèles la séduction des trompeurs, se sont accordés à en donner ce caractère sensible. Ils rompront avec tout le monde ; ils renonceront à la religion qu'ils trouveront établie, et s'en sépareront. Ils ont toujours sur le front ce caractère d'innovation, selon la prédiction des apôtres.

Nulle hérésie ne s'en est sauvée, quoi qu'elle ait pu faire. Ariens, Macédoniens, Nestoriens, Pélagiens, Eutychiens, tous les autres, dans quelques siècles qu'ils aient paru, loin ou proche de nous, portent dans leurs nom, qui vient de celui de leur auteur, la marque de leur nouveauté. On nommera éternellement Jéroboam, qui s'est séparé, et qui a fait pécher Israël. Le schisme est toujours connu par son auteur : la plaie ne se ferme pas par le temps, et pour peu qu'on y regarde de près, la rupture paraît toujours fraîche et sanglante.

VIe PROPOSITION. Il ne suffit pas de conserver la saine doctrine sur les fondements de la foi : il faut en tout et partout être uni à la vraie Eglise.

Les Samaritains adoraient le vrai Dieu, qui était le Dieu de Jacob ; et ils attendaient le Messie. La Samaritaine déclare l'un et l'autre, lorsqu'elle dit au Sauveur : « Nos pères ont adoré dans cette mon» tagne (6). » Et un peu après (7) : « Le » Christ va venir, et nous apprendra » toutes choses. » Doctrine qu'on sait d'ailleurs avoir été commune aux Samaritains avec le peuple de Dieu. Et néanmoins parce qu'ils étaient séparés de Jérusalem et du temple, sans communiquer à la vraie Eglise et à la tige du peuple de Dieu, cette femme reçoit cette sentence de la bouche du Fils de Dieu (8) : « Vous adorez ce que vous ne savez pas : pour nous (pour nous autres Juifs), nous adorons ce que nous savons, et le salut vient des Juifs. » C'est de nous que viendra le Christ : c'est parmi nous qu'il le faut chercher ; et il n'y a de salut que parmi les Juifs.

(1) II. Paralip. xxx. 6. — (2) Ibid. 7. — (3) Ibid. 8. — (4) Ep. Jud. 19. — (5) Ibid. 17, 18, 19. — (6) Joan. iv. 20. — (7) Ibid. 25. — (8) Ibid. 22.

Ainsi en est-il de tous les schismes ; et c'est en vain qu'on s'y glorifie d'avoir conservé les fondements du salut.

VIIe Proposition. Il faut toujours revenir à l'origine.

Quelque temps qu'ait duré un schisme, il ne prescrira jamais contre la vérité. Le schisme de Samarie avait sa première origine dans celui de Jéroboam; et il y avait près de mille ans qu'il subsistait, quand le Fils de Dieu le réprouva par la sentence qu'on vient d'entendre.

Les Chutéens, appelés depuis les Samaritains, avaient été introduits dans la terre des dix tribus séparées, que les Assyriens en avaient chassées (1). Leur religion naturelle était le culte des idoles; mais instruits par un prêtre des Israélites, ils y joignirent quelque chose du culte de Dieu, suivant que le pratiquaient les schismatiques. Ils étaient donc à leur place, et leur succédèrent : mais quoiqu'ils se soient corrigés dans la suite, et du faux culte des Israélites, et de leurs idolâtries particulières, ne rendant plus d'adoration ni de culte qu'au vrai Dieu : tout cela, et le long temps de leur séparation fut inutile ; et Jésus Christ a décidé qu'il n'y avait de salut pour eux qu'en revenant à la tige.

VIIIe Proposition. L'origine du schisme est aisée à trouver.

La connaissance de l'origine de celui des Samaritains dépendait de certains faits qui étaient notoires : tel qu'était l'histoire de Jéroboam, et de la première séparation des dix tribus après le règne de David et de Salomon, où tout le peuple était uni. Ce commencement ne s'oublie jamais : et on oublierait aussitôt son père et sa mère que David et Salomon et Jéroboam, dont le dernier avait séparé ce que les deux autres avaient conservé dans l'union qu'on avait toujours gardée avant eux.

Ce mal ne se répare point. Après cent générations, on trouve encore le commencement, c'est-à-dire la fausseté de sa religion. Ce qui rend ce commencement et la date du schisme manifeste, dans toutes les sectes séparées qui sont ou qui furent jamais, c'est qu'il y a toujours un point où l'on demeure court, sans qu'on puisse remonter plus haut. Il n'en était pas ainsi du vrai peuple, à qui la succession de ses prêtres et de ses lévites rendait témoignage : tout parlait pour lui, le temple, et la cité sainte, dont il était en possession de tout temps. Mais, au contraire, les schismatiques de Samarie ne pouvaient jamais établir leur succession, ni remonter jusqu'à la source, ni par conséquent effacer la marque de la rupture. C'est pourquoi le Fils de Dieu prononce contre eux la condamnation qu'on a ouïe.

Tous les schismes ont la même marque. Encore que le sacerdoce ou le ministère chrétien ne suive pas la trace du sang, comme celui de l'ancien peuple, la succession n'en est pas moins assurée. Les pontifes, ou les évêques du christianisme, se suivent les uns les autres, sans interruption ni dans les siéges ni dans la doctrine ; mais le novateur, qui change la doctrine de son prédécesseur, il se fera remarquer par son innovation. Les catéchismes, les rituels, les livres de prières, les temples mêmes, et les autels où son prédécesseur et lui-même avant l'innovation ont servi Dieu, porteront témoignage contre lui. C'est ce qui faisait dire à Jésus-Christ (2) : « Vous adorez ce que vous ne savez pas. » Vous ne savez pas l'origine ni de la religion, ni de l'alliance. « Pour nous (pour les Juifs du nombre desquels je suis), nous adorons ce que nous savons. » Nous en connaissons l'origine, jusqu'à la source de Moïse et d'Abraham ; et le salut n'est que pour nous.

XIe Proposition. Le prince doit employer son autorité pour détruire dans son Etat les fausses religions.

Ainsi Asa, ainsi Ezéchias, ainsi Josias, mirent en poudre les idoles que leurs peuples adoraient. Il ne leur servit de rien d'avoir été érigées par les rois : ils en abattirent les temples et les autels : ils en brisèrent les vaisseaux qui servaient à l'idolâtrie : ils en brûlèrent les bois sacrés : ils en exterminèrent les sacrificateurs et les devins : et ils purgèrent la terre de toutes ces impuretés (3). Leur zèle n'épargna pas les personnes les plus augustes, ou qui leur étaient les plus proches ; ni les choses les plus vénérables, dont le peuple abusait par un faux culte. Asa ôta à sa mère Maacha, fille d'Absalon, la dignité qu'elle prétendait se donner en présidant au culte d'un Dieu infâme ; et pour la punir de son impiété, il fut contraint de la dépouiller de la marque de la royauté (4). On gardait religieusement le serpent d'airain, que Moïse avait érigé dans le désert par ordre de Dieu. Ce serpent, qui était la figure de Jésus-Christ (5) et un monument des miracles que Dieu avait opérés par cette

(1) IV. Reg. XVII. 24 et seq. — (2) Joan. IV. 22. — (3) III. Reg. XV. 11, 12, 13. IV. Reg. XVIII. 4. XXIII. 5, 6, 7 et seq. II. Par. XIV. 2, 3, 4, 5, 6. XV. 8. XXXIV. 1, 2, 3 et seq. — (4) III. Reg. XV. 2. 13. II. Par. XV. 16. — (5) Joan. III. 14.

statue (1), était précieux à tout le peuple. Mais Ezéchias ne laissa pas de le mettre en pièces (2), et lui donna un nom de mépris : parce que le peuple en fit une idole, et lui brûla de l'encens. Jéhu est loué de Dieu pour avoir fait mourir les faux prophètes de Baal, qui séduisaient le peuple, sans en laisser échapper un seul (3) : et en cela il ne faisait qu'imiter le zèle d'Elie (4). Nabuchodonosor fit publier par tout son empire un édit, où il reconnaissait la gloire du Dieu d'Israël, et condamnait sans miséricorde à la mort ceux qui blasphémaient son nom (5).

Xe PROPOSITION. On peut employer la rigueur contre les observateurs des fausses religions; mais la douceur est préférable.

« Le prince est ministre de Dieu. Ce n'est pas en vain qu'il porte l'épée: quiconque fait mal, le doit craindre, comme le vengeur de son crime (6). » Il est le protecteur du repos public, qui est appuyé sur la religion ; et il doit soutenir son trône, dont elle est le fondement, comme on a vu. Ceux qui ne veulent pas souffrir que le prince use de rigueur en matière de religion, parce que la religion doit être libre, sont dans une erreur impie. Autrement il faudrait souffrir dans tous les sujets et dans tout l'Etat, l'idolâtrie, le mahométisme, le judaïsme, toute fausse religion : le blasphème, l'athéïsme même, et les plus grands crimes seraient les plus impunis.

Ce n'est pourtant qu'à l'extrémité qu'il en faut venir aux rigueurs, surtout aux dernières. Abia était armé contre les rebelles et les schismatiques d'Israël (7); mais avant que de combattre, il fait précéder la charitable invitation que nous avons vue.

Ces schismatiques étaient abattus, et leur royaume détruit sous Ezéchias et sous Josias ; et ces princes étaient très-puissants. Mais, sans employer la force, Ezéchias envoya des ambassadeurs dans toute l'étendue de ce royaume, « depuis Bersabée jusqu'à Dan, pour les inviter en son nom, et au nom de tout le peuple, à la pâque (8) » qu'il préparait avec une magnificence royale. Tout respire la compassion et la douceur, dans les lettres qu'il leur adresse. « Et quoique ceux de Manassé, d'Ephraïm et de Zabulon, se moquassent avec insulte de cette invitation charitable, » il ne prit point de là occasion de les maltraiter, et il en eut pitié comme de malades.

Ne vous endurcissez pas, leur disait-il (9), contre le Dieu de vos pères : soumettez-vous au Seigneur, et venez à son sanctuaire qu'il a sanctifié pour toujours: servez le Dieu de vos pères, et sa colère se détournera de dessus vous. Si vous retournez au Seigneur, vos frères et vos enfants, que les Assyriens tiennent captifs, trouveront miséricorde devant leurs maîtres ; et ils reviendront en cette terre : car le Seigneur est bon, pitoyable et clément ; et il ne détournera pas sa face de vous, si vous retournez à lui. »

« Pour Josias, il se contenta de renverser l'autel de Béthel, que Jéroboam avait érigé contre l'autel de Dieu ; et tous les autels érigés dans la ville de Samarie, et dans les tribus de Manassé, d'Ephraïm et de Siméon, jusqu'à Nephtali (10). Mais il n'eut que de la pitié pour les enfants d'Israël, et ne leur fit aucune violence ; ne songeant qu'à les ramener doucement au Dieu de leurs pères, et faisant faire d'humbles prières pour les restes d'Israël et de Juda (11).

Les princes chrétiens ont imité ces exemples, mêlant selon l'occurrence la rigueur à la condescendance. Il y a de fausses religions qu'ils ont cru devoir bannir de leurs Etats sous peine de mort ; mais je ne veux exposer ici que la conduite qu'ils ont tenue contre les schismes et les hérésies. Ils en ont ordinairement banni les auteurs. Pour leurs sectateurs, en les plaignant comme des malades, ils ont employé avant toutes choses, pour les ramener, de douces invitations. L'empereur Constant, fils de Constantin, fit supporter aux Donatistes des aumônes abondantes, sans y ajouter autre chose qu'une exhortation pour retourner à l'unité dont ils s'étaient séparés par un aheurtement et une insolence inouïe. Quand les empereurs virent que ces opiniâtres abusaient de leur bonté, et s'endurcissaient dans l'erreur, ils firent des lois pénales, qui consistaient principalement en des amendes considérables. Ils en vinrent jusqu'à leur ôter la disposition de leurs biens, et à les rendre intestables. L'Eglise les remerciait de ces lois ; mais elle demandait toujours qu'on n'en vînt point au dernier supplice, que les princes aussi n'ordonnaient que dans les cas où la sédition et le sacrilége étaient unis à l'hérésie. Telle fut la conduite du quatrième siècle. En d'autres temps, on a usé de châtiments plus rigoureux : et c'est principalement envers les sectes qu'une haine enveni-

(1) Num. xxi. 9. — (2) IV. Reg. xviii. — (3) Ibid. x. 25, 26, 30. — (4) III. Reg. xviii. 40. — (5) Dan. iii. 96, 98. Ibid. iv. 4 et seq. 34. — (6) Rom. xiii. 4. — (7) II. Paral. xiii. 9 et seq. — (8) Ibid. xxx 5. et seq. — (9) Ibid. 8, 9. — (10) IV. Reg. xxiii. 15, 19. II. Paralip. xxxiv. 6. — (11) II. Paral. xxxv. 21.

mée contre l'Eglise, un aheurtement impie, un esprit de sédition et de révolte, portait à la fureur, à la violence et au sacrilége.

XIe Proposition. Le prince ne peut rien faire de plus efficace, pour attirer les peuples à la religion, que de donner bon exemple.

« Tel qu'est le juge du peuple, tels sont ses ministres: tel qu'est le souverain d'un Etat, tels en sont les citoyens (1). »

« Dès l'âge de huit ans, le roi Josias marcha dans les voies de son père David, sans se détourner ni à droite ni à gauche. A seize ans, et dans la huitième année de son règne, pendant qu'il était encore enfant, il commença à rechercher (avec un soin particulier) le Dieu de son père David (2). » A vingt ans, et à la douzième année de son règne, il renversa les idoles, non-seulement dans tout son royaume, mais encore dans tout le royaume d'Israël, qui était de l'ancien domaine de la maison de David, quoique alors assujetti par les Assyriens.

« A la dix-huitième année de son règne, il renouvela l'alliance de tout le peuple avec Dieu, étant debout sur le degré du temple, à la vue de tout le peuple, qui jura solennellement après lui de marcher dans toutes les voies du Seigneur: et tout le monde acquiesça à ce pacte. Il ôta donc de dessus la terre et de toutes les régions, non-seulement de Juda mais encore d'Israël, toutes les abominations. Et il fit que tout ce qui restait d'Israël (et les dix tribus autant que les autres) servirent le Seigneur leur Dieu. Durant tous les jours de Josias, il ne s'éloignèrent point du Seigneur, Dieu de leurs pères (3). » Tant a de force dans un roi, l'exemple d'une vertu commencée dès l'enfance, et continuée constamment durant tout le cours de la vie.

XIIe Proposition. Le prince doit étudier la loi de Dieu.

Quand le roi sera assis sur le trône de son empire, il fera décrire en un volume la loi du Deutéronome (qui est l'abrégé de toute la loi de Moïse), dont il recevra un exemplaire des sacrificateurs de la race de Lévi: et il l'aura avec lui, et il le lira tous les jours de sa vie; afin qu'il apprenne à craindre le Seigneur son Dieu, et à garder ses paroles (4). » Il doit faire de la loi de Dieu la loi fondamentale de son royaume.

On voit ici deux grands préceptes pour les rois: l'un de recevoir la loi de Dieu des mains des lévites, afin que la copie qu'ils en auront soit sûre, sans altération, et conforme à celle qui se lisait dans le temple: l'autre, de prendre son temps pour en lire ce qu'il pourra avec attention. Dieu ne lui ordonne pas d'en lire beaucoup à la fois, mais de se faire une habitude de la méditer, et de compter cette sainte lecture parmi ses affaires capitales. Heureux le prince qui lirait ainsi l'Evangile: à la fin il se trouverait bien récompensé de sa peine.

XIIIe Proposition. Le prince est exécuteur de la loi de Dieu.

C'est pourquoi l'une des principales cérémonies du sacre des rois de Juda, était de lui mettre en main la loi de Dieu: « Ils prirent le fils du roi, et ils lui mirent le diadême sur le front, et la loi de Dieu à la main; et le pontife Joiada l'oignit avec ses enfants, et ils crièrent: Vive le roi (5). » Qu'il vive, en employant sa puissance pour faire servir Dieu qui la lui donne, et qu'il tienne la main à l'exécution de sa loi.

C'est ce que David lui prescrit par ces paroles: « Maintenant, ô rois, entendez: instruisez-vous, arbitres de la terre: servez le Seigneur en crainte (6). » Servez-le comme tous les autres; car vous êtes avec tous les autres ses sujets: mais servez-le comme roi, dit saint Augustin, en faisant servir à son culte votre puissance royale, et que vos lois soutiennent les siennes,

De là vient que les lois des empereurs chrétiens, et en particulier celles de nos anciens rois, Clovis, Charlemagne et ainsi des autres, sont pleines de sévères ordonnances contre ceux qui manquaient à la loi de Dieu: et on les mettait à la tête pour servir de fondement aux lois politiques. De quoi nous verrons peut-être un plus grand détail.

XIVe Proposition. Le prince doit procurer que le peuple soit instruit de la loi de Dieu

« A la troisième année de son règne, Josaphat envoya les grands du royaume et avec eux plusieurs lévites, et deux prêtres; et ils enseignaient le peuple, ayant en main la loi du Seigneur: et ils allaient par toutes les villes du royaume de Juda, et ils instruisaient le peuple (7). »

Le prince ne doit régner que pour le bien du peuple, dont il est le père et le juge. Et si Dieu a ordonné aussi expressément aux rois d'écrire eux-mêmes le

(1) Eccli. x. 2. — (2) IV. Reg. xxii. 1, 2. II. Paralip. xxxiv. 1, 2, 3. — (3) Ibid. 3. xxiii. 2, 3, etc. II. Paralip. xxxiv. 8, 29, 30, etc. — (4) Deut. xvii. 18, 19. Voyez ci-devant, liv. v, art. i, ixe propos. (5) II. Par. xxiii. 11. — (6) Ps. ii. 10. — (7) II. Par. xvii. 7, 8, 9. Ci-devant, liv. v, art. i, xviiie propos.

livre de la loi, d'en avoir toujours avec eux un exemplaire authentique, de le lire tous les jours de leur vie, comme nous l'avons déjà remarqué ; on ne peut douter que ce ne soit principalement pour les rendre capables d'en instruire leurs peuples, et de leur en procurer l'intelligence ; comme fit le vaillant et pieux roi Josaphat.

Quel soin, quel empressement ne voyons-nous pas encore dans le roi Josias d'écouter cette loi, et d'en faire lui-même la lecture au peuple, aussitôt que le grand-prêtre Helcias lui eut remis entre les mains l'exemplaire authentique du Deutéronome, qui avait été égaré dès les premières années du règne de l'impie Manassès, son aïeul, et que ce pontife venait de retrouver dans le temple du Seigneur (1). « Le roi ayant fait assembler tous les anciens de Juda et de Jérusalem, il monta au temple du Seigneur accompagné de tous les hommes de Juda et des citoyens de Jérusalem, des prêtres, des lévites, des prophètes, et de tout le peuple, depuis le plus petit jusqu'au plus grand. Ils se mirent tous à écouter dans la maison du Seigneur : et le roi leur lut toutes les paroles de ce livre de l'alliance, qui avait été trouvé dans la maison du Seigneur. »

L'Ecriture nous fait assez entendre qu'on devait imputer la principale cause des désordres et des impiétés auxquelles s'étaient abandonnés les rois de Juda, prédécesseurs de Josias, aussi bien que la juste vengeance que le Seigneur allait exercer sur eux, à la négligence qu'ils avaient eue de s'instruire sur la loi de Dieu, et à l'ignorance profonde de cette loi où ils avaient laissé tomber le peuple. « Car, dit ce prince (2), la colère du Seigneur s'est embrasée contre nous, et est prête de fondre sur nos têtes ; parce que nos pères n'ont point écouté les paroles du Seigneur, et n'ont point accompli ce qui a été écrit dans ce livre. »

En effet, leur négligence avait été portée à un tel excès, que ces rois avaient laissé égarer l'exemplaire authentique du Deutéronome, que Moïse avait mis en dépôt à côté de l'Arche d'alliance, et qui fut retrouvé du temps de Josias.

Ce fut aussi sans doute pour récompenser le zèle dont fut rempli ce saint roi, en cette mémorable occasion, que Dieu l'exempta expressément de la sentence terrible qu'il avait prononcée contre les rois de Juda. « Quant au roi de Juda, qui vous a envoyés ici pour prier et pour consulter le Seigneur, répondit aux envoyés de Josias la prophétesse Olda, inspirée de Dieu (3), voici ce que dit le Seigneur Dieu d'Israël : Parce que vous avez écouté les paroles de ce livre (que vous en avez pénétré le sens, que vous en avez instruit votre peuple), que votre cœur en a été attendri, que vous vous êtes humilié devant moi entendant les maux dont j'ai menacé Jérusalem et ses habitants ; je vous ai aussi exaucé, dit le Seigneur. Je vous ferai reposer avec vos pères ; vous serez mis en paix dans votre tombeau, et vos yeux ne verront point tous les malheurs que je dois faire tomber sur cette ville et sur ses habitants. » Juste récompense de la sainte ardeur qu'eut ce prince pieux, d'écouter la loi de Dieu, de s'y rendre attentif, et d'en avoir procuré l'intelligence à son peuple.

ARTICLE III.

Erreurs des hommes du monde, et des politiques, sur les affaires et les exercices de la religion.

Ire PROPOSITION. La fausse politique regarde avec dédain les affaires de la religion ; et on ne se soucie ni des matières qu'on y traite, ni des persécutions qu'on fait souffrir à ceux qui la suivent. Première erreur des puissances et des politiques du monde.

Il n'y a rien de plus bizarre que les jugements des hommes d'Etat et des politiques sur les affaires de la religion.

La plupart les traitent de bagatelles et de vaines subtilités. Les Juifs amenaient saint Paul, avec une haine obstinée, « au tribunal de Gallion, proconsul d'Achaïe, et lui disaient que cet homme voulait faire adorer Dieu, contre ce que la loi en avait réglé (4). » Ils croyaient avoir attiré son attention, par une accusation si griève et si sérieuse. « Mais Paul n'eut pas plus tôt ouvert la bouche (pour sa défense), que le proconsul l'interrompit, et du haut de son tribunal (5) : S'il s'agissait, dit-il aux Juifs, de quelque injustice, et de quelque mauvaise action, je vous donnerais tout le temps que vous souhaiteriez. Mais pour les questions de mots et de noms et de disputes sur votre loi, faites-en comme vous voudrez : je ne veux point être juge de ces choses. » Il ne dit pas : elles sont trop hautes, et passent mon intelligence ; il dit que tout cela n'est que dispute de mots, et vaines subtilités, indignes d'être portées à un jugement sérieux, et d'occuper le temps d'un magistrat.

Les Juifs, voyant que ce juge se mettait si peu en peine de leurs plaintes, et semblait abandonner Paul et son compagnon à leur fureur, « se jetèrent sur

(1) IV. Reg. xxii. 1, 2. II. Paralip. xxxiv. 29, 30. — (2) Ibid. xxii. 13. II. Paralip. xxxiv. 21. — (3) Ibid. 18, 19, 20. II. Paralip. xxxi. 26, 27, 28. — (4) Act. xviii. 12, 13. — (5) Ibid. 14, 15.

Sosthènes et le battaient (1) : » (sans aucun respect pour le tribunal d'un si grand magistrat :) « et Gallion ne se mettait point en peine de tout cela. » Tout lui paraissait bagatelles, dans ces disputes de religion, et une ardeur imprudente de gens entêtés de choses vaines.

IIe Proposition. Autre erreur des grands de la terre sur la religion : ils craignent de l'approfondir.

D'autres semblaient prendre la chose plus sérieusement. Félix, gouverneur de Judée, était très-bien informé de cette voie (2), c'est-à-dire du christianisme. C'est pourquoi entendant Paul discourir de la justice, que les magistrats devaient rendre avec tant de religion ; de la chasteté, qu'on devait garder avec tant de soin et de précaution (parole si dure aux mondains, qui n'aiment que leurs plaisirs) et du jugement à venir, où Dieu demanderait compte de toutes ces choses avec une sévérité implacable : pour ne point approfondir des matières si désagréables, quoiqu'il ne pût s'empêcher d'en être effrayé. Félix lui dit (3) : « C'en est assez pour maintenant : je vous appellerai en un temps plus commode. » Des objets qui l'occupaient davantage dissipaient ces frayeurs : l'avarice le dominait ; et il ne mandait plus saint Paul, « que dans l'espérance qu'il lui donnerait de l'argent, le laissant captif durant deux ans, et permettant néanmoins à tous ses amis de le voir (4). »

IIIe Proposition. Autre procédé des gens du monde, qui prennent la religion pour une folie, sans aucun soin de faire justice, ou d'empêcher les vexations qu'on fait à l'innocence.

Festus, nouveau gouverneur envoyé à la place de Félix, était à peu près dans le sentiment de Gallion, sinon qu'il poussait encore la chose plus loin. Le roi Agrippa, et la reine Bérénice, celle qui depuis fut si célèbre par la passion que Tite eut pour elle, désiraient beaucoup d'entendre saint Paul : et Festus leur en voulut donner le plaisir dans une assemblée solennelle, qu'on tint exprès pour cela avec grande pompe. « Au reste, disait-il au roi, je n'ai rien trouvé de mal en cet homme ; mais il y avait entre lui et les Juifs qui me l'amenaient, des disputes sur leurs superstitions ; et sur un certain Jésus qui était mort, et dont Paul assurait qu'il était vivant (5). » Ces gens, occupés du monde et de leur grandeur, traitaient ainsi les affaires de la religion et du salut éternel ; sans même daigner s'informer de faits aussi importants et aussi extraordinaires que ceux qui regardaient le Fils de Dieu : car tout cela ne faisait rien à leurs intérêts, ni à leurs plaisirs, ou aux affaires du monde. Comme saint Paul eut pris la parole, et qu'il commençait à entrer dans le fond des questions, Festus l'interrompit (6) ; et sans respecter la présence du roi et de la reine, ni attendre leur jugement et celui de l'assemblée, « il lui cria à haute voix : Paul, vous êtes fou ; trop d'étude vous a tourné l'esprit (7). »

On voit, par là, que quelque équitable que parût Festus envers saint Paul, lorsqu'il demeure d'accord « qu'il ne l'a point trouvé criminel, et qu'on l'aurait pu renvoyer, s'il n'avait point appelé à l'empereur (8) ; » il entrait dans ce sentiment un secret mépris du fond de la chose, que Festus ne jugeait pas assez importante pour en faire la matière d'un jugement, ou mériter que l'empereur en prît connaissance. La seule affaire qu'il trouvait ici, était de savoir ce qu'il en manderait à l'empereur : « Je ne sais, dit-il (9), qu'en écrire au maître. » Et il avait peur qu'on ne crût qu'il lui renvoyait des affaires tout-à-fait frivoles. Car de l'informer des miracles ou de la doctrine de Jésus-Christ, ou de Paul, et d'examiner les prophéties, où l'apôtre mettait son fort ; ou enfin de parler sérieusement de l'affaire du salut éternel, il n'en était pas question.

Cependant cet homme équitable, qui ne voulait point condamner saint Paul, ne craignait pas de le livrer à ses ennemis. Car, au lieu de le juger à Césarée, où tout était disposé pour cela, et le renvoyer aussitôt, il proposa de le transporter à Jérusalem, pour faire plaisir aux Juifs, qui avaient fait un complot pour le tuer, ou sur le chemin, ou bien dans Jérusalem, où tout le peuple était à eux. Ce qui obligea saint Paul de dire à Festus (10) : « Je n'ai fait aucun tort aux Juifs, comme vous le savez parfaitement : personne ne me peut livrer à eux. J'appelle à César, et c'est à son tribunal que je dois être jugé. »

Voici donc tout ce que Festus trouvait de réel et de sérieux dans cette affaire ; faire plaisir aux Juifs, contenter la curiosité d'Agrippa, et résoudre ce qu'il fallait écrire à l'empereur. Quand on allait plus avant, et qu'on voulait examiner le fond, on était fou.

(1) Act. xviii. 17. — (2) Ibid. xxiv. 22. — (3) Ibid. 25. — (4) Ibid. 26. — (5) Ibid. xxv. 1, 2, etc. 13, 14, 19, 22, 23, 25. — (6) Ibid. xxvi. 1, 2 et seq. — (7) Ibid. 24. — (8) Ibid. xxv. 18, 25; xxvi. 32. — (9) Ibid. xxv. 26. — (10) Ibid. 9, 10, 11.

IVe Proposition. Autre erreur : Les égards humains font que ceux qui sont bien instruits de certains points de religion, n'en osent ouvrir la bouche.

Agrippa qui était juif, attaché à sa religion, et bien instruit des prophéties, agissait plus sérieusement. Saint Paul, qui le connut, le prit à témoin des faits qu'il avançait touchant Jésus-Christ. « Et lorsque Festus lui cria qu'il était fou : Non, non, dit-il (1), très-excellent Festus, je ne suis pas fou : le roi sait la vérité de ce que je dis, et je parle hardiment devant lui. Car tout cela ne s'est point passé dans un coin, mais aux yeux de tout le public. » Puis adressant la parole au roi lui-même : « O roi Agrippa, dit-il (2), ne croyez-vous pas aux prophètes ? Je sais que vous y croyez. » Saint Paul voulait l'engager à dire de bonne foi, devant Festus et les Romains, ce qu'il savait sur ce sujet-là ; et il devait ce témoignage à des Païens. Mais il ne fait qu'éluder : et sans rien dire de tant de merveilles qui s'étaient passées en Judée, ni même oser témoigner ce qu'il croyait des prophéties, où il était tant parlé du Christ, il se contenta de répondre à saint Paul, par manière de raillerie : « Peu s'en faut que vous ne me persuadiez d'être chrétien (3). »

Voilà ce que pensaient les grands de la terre, les rois et tous les hommes du monde, sur la grande affaire de ce temps-là, qui était celle de Jésus-Christ. On ne voulait ni la savoir, ni l'approfondir, ni dire ce que l'on en savait. Qui peut après cela s'étonner de ce qu'on en trouve si peu de chose dans les histoires profanes ?

Ve Proposition. Indifférence des sages du monde sur la religion.

Mais il n'y eut rien alors de plus merveilleux que les Athéniens. Athènes était de tout temps le siége de la politesse, du savoir et de l'esprit : les philosophes y triomphaient : et depuis qu'assujettie aux Romains elle n'avait plus à traiter de la paix et de la guerre, ni des affaires d'Etat, elle s'était toute tournée à la curiosité ; « en sorte qu'on n'y pensait à autre chose qu'à dire ou à ouïr quelque nouveauté (4), » surtout en matière de doctrine. Saint Paul y étant arrivé, il se trouvait dans le Lycée avec les philosophes stoïciens et épicuriens. « Il discourait avec eux. Les uns disaient : Que veut dire ce discoureur ? Et les autres : C'est assurément un homme qui s'est entêté de nouvelles divinités (ou comme ils parlaient) de nouveaux démons (5). » Ils se souvenaient, que parmi eux on avait fait une pareille accusation à Socrate : et ils s'en tenaient toujours à leurs anciennes idées. Sur cela on le mena à l'Aréopage (6), la plus célèbre compagnie de toute la Grèce, sans autre vue que de contenter la curiosité des Athéniens ; et on tint pour cela le sénat exprès. Paul fut écouté, tant qu'il débita les grands principes de la philosophie; et la Grèce fut bien aise de lui entendre citer si à propos ses poètes. Mais depuis qu'il vint au principal, qui était de leur annoncer Jésus-Christ ressuscité, et les miracles que Dieu avait faits pour montrer que ce Jésus-Christ était celui qu'il avait choisi pour déclarer sa volonté aux hommes ; « les uns se moquèrent de Paul (7) : » les autres, plus polis à la vérité, mais au fond ni mieux disposés, ni moins indifférents, lui dirent honnêtement : « Nous vous entendrons une autre fois sur cette matière. Et Paul sortit ainsi du milieu d'eux (8). » En pénétrant davantage, l'affaire fût devenue sérieuse ; il eût fallu tout de bon se convertir : et le monde ne voulait songer qu'à la curiosité et à son plaisir.

On en avait usé de même dès le commencement envers Jésus-Christ. Hérode, à qui Pilate l'avait renvoyé, ne voulait voir que des miracles ; et il aurait souhaité qu'un Dieu employât sa toute puissance pour le divertir. Parce qu'il ne voulut pas lui faire un jeu des ouvrages de sa puissante main, il le mépris, et le renvoya comme un fou, avec un habit blanc dont il le revêtit (9).

Pilate ne fit pas mieux. Comme Jésus lui eut dit : « Je suis né, et je suis venu dans le monde afin de rendre témoignage à la vérité (10), » parole profonde, où il voulait lui apprendre à chercher la vérité de Dieu ; il lui répartit : « Et qu'est-ce que la vérité (11) ? » Après quoi il leva le siége sans s'en informer davantage : comme s'il eût dit : La vérité, dites-vous ? et qui la sait ? ou que nous importe de la savoir, cette vérité qui nous passe ? Les mondains, et surtout les grands, ne s'en soucient guère ; et ils n'ont à cœur que les plaisirs et les affaires.

Nous ne sommes pas meilleurs que tous ceux dont nous venons de parler : et si nous ne méprisons pas si ouvertement Jésus-Christ et sa doctrine, quand

(1) Act. xxvi. 24, 25, 26. — (2) Ibid. 27. — (3) Ibid. 28. — (4) Ibid. xvii. 21. — (5) Ibid. 18. — (6) Ibid. 19 et seq. — (7) Ibid. 32. — (8) Ibid. 32, 33. — (9) Luc. xxiii. 8. 11. — (10) Joan. xviii, 37. — (11) Ibid. 38.

il en faut venir au sérieux de la religion, c'est-à-dire à la pratique, et à sacrifier son ambition ou son plaisir à Dieu et à son salut, nous nous rions secrètement de ceux qui nous le conseillent ; et la religion ne nous est pas moins un jeu qu'aux infidèles.

VIe Proposition. Comment la politique en vint enfin à persécuter la religion avec une inquiétude manifeste.

Si on n'eût fait que discourir de la religion comme d'une matière curieuse, le monde ne l'aurait peut-être pas persécutée : mais comme on vit qu'elle condamnait ceux qui ne la suivaient pas, les intérêts s'en mêlèrent. Les pharisiens ne purent souffrir qu'on décriât leur avarice, ni qu'on vînt ruiner la domination qu'ils usurpaient sur les consciences. Ceux qui faisaient des idoles, et les autres qui profitaient parmi les païens du culte superstitieux, animaient le peuple. On se souvint « que Diane était la grande déesse des Ephésiens, quand on vit qu'en la décriant, la majesté de son temple que tout le monde révérait (1), » et ensemble la grande considération, et le grand profit qui venaient de ce côté-là aux particuliers et au public (2), s'en allaient à rien.

Rome elle-même se fâcha qu'on voulût décrier ses dieux, à qui elle se persuadait qu'elle devait ses victoires. Les empereurs s'irritèrent de ce qu'on ne voulait plus les adorer. La politique romaine décida qu'il s'en fallait tenir à la religion ancienne ; et qu'y souffrir du changement, c'était l'exposer à sa ruine. On voulut s'imaginer des séditions, des révoltes, des guerres civiles, dans l'établissement du christianisme : encore que l'expérience fît voir, qu'en effet la religion s'établissait, sans même que les persécutions, quelque violentes qu'elles fussent, excitassent, je ne dis pas aucun mouvement et aucune désobéissance, mais même aucun murmure dans les chrétiens. Mais le monde superbe et corrompu ne voulait pas se laisser convaincre d'ignorance et d'aveuglement, ni souffrir une religion qui changeait la face du monde.

VIIe Proposition. Les esprits faibles se moquent de la piété des rois.

Michol, femme de David, nourrie dans le faste et sans piété avec son père Saül, quand elle vit le roi son mari tout transporté, devant l'arche qu'il faisait porter dans Sion avec une pompe royale, « le méprisa en son cœur. Qu'il était beau, disait-elle (3), de voir le roi d'Israël avec les servantes, marchant nu comme un bateleur. » Ne faisait-il pas là un beau personnage ? Mais David, quoiqu'il l'aimât tendrement, lui répondit (4) : « Vive le Seigneur, qui m'a élevé plutôt que votre père et sa maison : je m'humilierai encore plus que je n'ai fait devant lui, et je serai méprisable à mes yeux ; et je tiendrai à gloire de m'humilier, comme vous disiez avec les servantes. »

Il ne faut point laisser dominer cet esprit de raillerie dans les Cours, surtout dans les femmes, quand même elles seraient reines, puisque c'est là, au contraire, ce qu'on doit le plus réprimer. Dieu récompensa la piété de David, et punit Michol par une éternelle stérilité (5).

VIIIe Proposition. Le sérieux de la religion connu des grands rois. Exemple de David.

L'arche était dans l'ancien peuple le symbole de la présence de Dieu, bien inférieur à celui que nous avons dans l'eucharistie : et néanmoins la dévotion de David pour l'arche était immense. Quand il la fit transporter en Sion, il fit au peuple de grandes largesses en l'honneur d'un jour si solennel. « On immolait des victimes (tout le long du chemin où passait l'arche). Elle marchait au son des trompettes, des tambours, et des hautbois, et de toute sorte d'instruments de musique. » Le roi, dépouillé de l'habit royal qu'il n'osa porter devant Dieu, « et revêtu simplement d'une tunique de lin, allait après, avec tout le peuple et ses capitaines en grande joie, jouant de sa lyre et dansant de toutes ses forces, dans le transport où il était (6). » C'étaient des cérémonies que le temps autorisait.

Dans une occasion plus lugubre, lorsqu'en punition de son péché il fuyait devant Absalon, nous avons vu qu'on lui apporta l'arche, comme la seule chose qui lui pouvait donner de la consolation. Mais il ne se juga pas digne de la voir en l'état où il était ; où Dieu le traitait comme un pécheur. « Hé ! dit-il (7), si je trouve grâce devant le Seigneur (après ces jours de châtiments), il me la montrera un jour en son tabernacle. » C'était là le plus cher objet de ses vœux. Et durant le temps de Saül, banni de son pays et des saintes assemblées du peuple de Dieu, il ne soupirait qu'après l'arche. Grand exemple, pour faire connaître ce qu'on doit sentir en présence de l'eucharistie, dont l'arche n'était qu'une figure imparfaite.

(1) Act. xix. 27, 28. — (2) Ibid. 25, 26. — (3) II. Reg. vi. 16, 20. — (4) Ibid. 21, 22. — (5) Ibid. 23. — (6) Ibid. 15 et seq. I. Par xv. 16 et seq. — (7) Ibid. xv. 25.

IXe Proposition. Le prince doit craindre trois sortes de fausse piété : et premièrement la piété à l'extérieur, et par politique.

Deux raisons doivent faire craindre au prince de donner trop à l'extérieur, dans les exercices de la piété. La première, parce qu'il est un personnage public ; par conséquent, composé et peu naturel, s'il n'y prend garde, par les grands égards qu'il doit avoir pour le public, qui a les yeux attachés sur lui. Secondement, parce qu'en effet la piété est utile à établir la domination ; de sorte qu'insensiblement le prince pourrait s'accoutumer à la regarder de ce côté-là. Ainsi Saül disait à Samuel qui l'abandonnait, et ne voulait plus assister avec lui au sanctuaire de Dieu devant tout le peuple (1) : « J'ai mal fait ; mais honorez-moi devant Israël, et devant les sénateurs de mon peuple ; et retournez avec moi pour adorer le Seigneur votre Dieu. » Il ne voulait plus l'appeler le sien ; et peu soigneux de la religion, il ne songeait plus qu'à garder les dehors par politique.

Ainsi les rois d'Israël se montraient quelquefois pieux contre Baal et ses idoles. Mais ils se gardaient bien de détruire les veaux d'or que Jéroboam avait érigés pour y attacher le peuple. Car « il avait dit en lui-même (2) : Le royaume retournera à la maison de David, si ce peuple monte toujours à Jérusalem dans la maison du Seigneur pour y offrir les sacrifices. Le cœur de ce peuple se tournera vers Roboam, roi de Juda, et ils me feront mourir, et ils retourneront à lui. Ainsi, par un conseil médité, il fit deux veaux d'or ; et il leur dit : Ne montez plus à Jérusalem ; ô Israël, voilà les Dieux, qui t'ont tiré de la terre d'Egypte ! »

Ainsi Jéhu massacra tous les sacrificateurs de Baal, et il en brisa la statue, et il mit le feu dans son temple. Et comme s'il eût voulu s'acquitter de tous les devoirs de la religion, il prend dans son chariot le saint homme Jonadab, fils de Réchab, pour être témoin de sa conduite. « Venez, lui dit-il (3), et voyez mon zèle pour le Seigneur ? Mais il ne se retira pas des péchés de Jéroboam, ni des veaux d'or, qu'il avait dressés à Béthel et à Dan. » La raison d'Etat ne le voulait pas.

Telle est la religion d'un roi politique. Il fait paraître du zèle dans les choses qui ne blessent pas son ambition, et il semble même vouloir contenter les plus gens de bien ; mais la fausse politique l'empêche de pousser la piété jusqu'au bout. Joachaz, un des successeurs de Jéhu dans le royaume d'Israël, sembla vouloir aller plus loin. « Dieu avait livré Israël à Hazaël, roi de Syrie, et à son fils Benadab : et Joachaz pria le Seigneur, qui écouta sa voix : car il eut pitié d'Israël, que ces rois avaient réduit à l'extrémité (4). Mais Joachaz, qui semblait vouloir retourner à Dieu de tout son cœur dans sa pénitence, n'eut pas la force d'abattre ces veaux d'or, qui étaient le scandale d'Israël : « et il ne se retira pas des péchés de Jéroboam : Dieu aussi l'abandonna. Et le roi de Syrie fit de lui et de son peuple, comme on fait de la poudre qu'on secoue dans la batture (5). »

Tout cet extérieur de piété n'est qu'hypocrisie ; et il est familier aux princes rusés, qui ne songent qu'à amuser le peuple par les apparences. Ainsi Hérode, ce vieux et dissimulé politique, faisant semblant d'être zélé pour la loi des Juifs, jusqu'à rebâtir le temple avec une magnificence qui ne cédait rien à celle de Salomon, en même temps il élevait des temples à Auguste.

Et on sait ce qu'il voulut faire contre Jésus-Christ (6). A ne regarder que l'extérieur, il ne désirait rien tant que d'adorer avec les Mages ce roi des Juifs, nouveau né. Il assembla le conseil ecclésiastique, comme un homme qui ne voulait autre chose que d'être éclairci des prophéties ; mais tout cela pour couvrir le noir dessein d'assassiner le Sauveur, que le titre de roi des Juifs rendait odieux à son ambition ; encore que la manière dont il voulut paraître aux hommes montrât assez que son royaume n'était pas de ce monde.

Xe Proposition. Seconde espèce de fausse piété : la piété forcée ou intéressée.

Telle était celle d'Holopherne, lorsqu'il disait à Judith (7) : « Votre Dieu sera mon Dieu, s'il fait pour moi ce que vous promettez, » c'est-à-dire tant de victoires. Les ambitieux adoreront qui vous voudrez, pourvu que leur ambition soit contente.

« Hérode craignait saint Jean, qui le reprenait (avec une force invincible) : car il savait que c'était un homme saint et juste ; et il faisait plusieurs choses par son avis, et il l'écoutait volontiers (8). » Car nous avons vu que ces politiques veulent quelquefois contenter les gens de bien. Mais tout cela n'était qu'artifice ou terreur superstitieuse ; puisqu'il craignait tellement saint Jean, qu'après lui avoir fait couper la tête, il

(1) I. Reg. xv. 30. — (2) III. Reg. xii. 26, 27, 28. — (3) IV Reg. x. 15, 16, 28, 29. — (4) IV. Reg. xiii. 3, 4, 5. — (5) Ibid. 6, 7. — (6) Matt. ii. 3, 4 et seq. — (7) Judith. xi. 21. — (8) Marc. vi. 20. Luc. iii. 19.

craignait encore qu'il ne fût ressuscité des morts (1), pour le tourmenter.

Ecoutez un Antiochus, ce superbe roi de Syrie. « Il est juste, dit-il (2), d'être soumis à Dieu, et qu'un mortel n'entreprenne pas de s'égaler à lui. Et il ne parle que d'égaler aux Athéniens les Juifs, qu'il ne jugeait pas dignes seulement de la sépulture : et d'affranchir Jérusalem, qu'il avait si cruellement opprimée ; combler de dons le temple qu'il avait si dépouillé ; et enfin de se faire juif. » Mais c'est qu'il sentait la main de Dieu, à laquelle il s'imaginait se pouvoir soustraire par toutes ces vaines promesses. Dieu méprisa sa pénitence forcée : « et ce méchant demandait la miséricorde, qu'il ne devait pas obtenir (3). »

Galère Maximien et Maximin, les deux plus cruels persécuteurs de l'Eglise des chrétiens, moururent avec un aveu aussi forcé et ainsi vain de leur faute (4) : et avant que de les livrer au dernier supplice, Dieu leur fit faire amende honorable à son peuple, qu'ils avaient si longtemps tyrannisé.

XIe Proposition. Troisième espèce de fausse piété : la piété mal entendue, et établie où elle n'est pas.

« Va, et passe au fil de l'épée ce méchant peuple d'Amalec : et ne réserve rien de cette nation impie, que j'ai dévouée à la vengeance, dit le Seigneur à Saül. Et ce prince sauva du butin les brebis et les bœufs, pour les immoler au Seigneur. Mais Samuel lui dit : Sont-ce des victimes ou des sacrifices que le Seigneur demande : et non pas qu'on obéisse à sa voix ? L'obéissance vaut mieux que le sacrifice ; et il est meilleur d'obéir, que d'offrir la graisse des béliers ; car désobéir, c'est comme qui consulterait les devins : et ne se soumettre pas, c'est le crime d'idolâtrie (5). »

La sentence partit d'en haut. « Dieu t'a rejeté, dit Samuel ; et tu ne seras plus roi (6). »

Hérode, qui fit mourir saint Jean Baptiste, au milieu de ses plus grands crimes, n'était pas sans quelques sentiments de religion. Il mit en prison le saint précurseur qui le reprenait de son inceste. Mais en même temps nous avons vu « qu'il le craignait, sachant que c'était un homme juste et saint ; qu'il le faisait venir souvent, et même suivait ses conseils (7). » Il le livra néanmoins à la fin : et injustement scrupuleux, la religion du serment l'emporta à son crime. « Il fut fâché de s'être engagé ; mais à cause du serment qu'il avait fait, et de la compagnie, il passa outre (8). » Il en eut peur, après même qu'il l'eut fait mourir : « et entendant les miracles de Jésus, Jean, dit-il, que j'ai décollé, revit en lui, et c'est sa vertu qui opère (9). » Il méprisait la religion : la superstition le tyrannise. Il écoutait et considérait celui qu'il tenait dans les fers, un prisonnier qui avait du crédit à la Cour ; l'intrépide censeur du prince, et l'ennemi déclaré de sa maîtresse, qui néanmoins se faisait écouter ; un homme qu'on faisait mourir, et qu'après cela on craignait encore ! Tant de craintes qui se combattaient : celle de perdre un homme saint, celle d'ouïr de sa bouche des reproches trop libres, celle de troubler ses plaisirs, celle de paraître faible à la compagnie, celle de la justice divine qui ne cessait de revenir, quoique si souvent repoussée ; ici un étrange composé. On ne sait que croire d'un tel prince : on croit tantôt qu'il a quelque religion, et tantôt qu'il n'en a point du tout. C'est une énigme inexplicable, et la superstition n'a rien de suivi.

On multiplie ses prières, qu'on fait rouler sur les lèvres sans y avoir le cœur. Mais c'est imiter les Gentils, « qui s'imaginent, dit le fils de Dieu (10), être exaucés en multipliant leurs paroles. » Et on entend de la bouche du Sauveur (11) : « Ce peuple m'honore des lèvres, mais son cœur est loin de moi. »

On gâte de très-bonnes œuvres : on jeûne et on garde avec soin les abstinences de l'Eglise : il est juste : mais, comme dit le Fils de Dieu, « on laisse des choses de la loi plus importantes, la justice, la miséricorde, la fidélité. Il fallait faire les unes et ne pas omettre les autres (12). Savez-vous quel est le jeûne que j'aime, dit le Seigneur ? Délivrez ceux qui sont détenus dans les prisons ; déchargez un peuple accablé d'un fardeau qu'il ne peut porter ; nourrissez le pauvre ; habillez le nu : alors votre justice sera véritable, et resplendissante comme le soleil (13). »

Vous bâtissez des temples magnifiques ; vous multipliez vos sacrifices ; et vous faites dire des messes à tous les autels. Mais Jésus-Christ répond : « Allez apprendre ce que veut dire cette parole : J'aime mieux la miséricorde que le sa-

(1) Marc. VI. 16. — (2) II. Machab. IX. 11, 12 et seq. — (3) Ibid. 13. — (4) Euseb. Hist. Eccl. lib. VIII, c. 16, 17 : et lib. IX, c. 10. Lactant. de Mort. persecut. n. XXXII et XLIX. — (5) I. Reg. XV. 18 et seq. — (6) Ibid. 23. — (7) Marc. VI. 20. — (8) Matth. XIV. 9. Marc. VI. 26. — (9) Matth. XIV. 1, 2. — (10) Matth. VI. 7. — (11) Ibid. XV. 8. Is. XXIX. 13. — (12) Matth. XXIII. 23. — (13) Is. LVIII. 6, 7, 8.

crifice (1). Le sacrifice agréable à Dieu, c'est un cœur contrit, et abaissé devant lui (2). La vraie et pure religion, c'est de soulager les veuves et les oppressés, et de tenir son âme nette de la contagion de ce siècle (3). »

Mettez donc chaque œuvre en son rang. Si en faisant les petites, vous croyez vous racheter de l'obligation de faire les grandes, vous serez de ceux dont il est écrit (4) « : Ils se fient dans des choses de néant. Ils ont tissu des toiles d'araignées. Leurs toiles ne sont pas capables de les habiller, et ils ne seront pas couverts de leurs œuvres : car leurs œuvres sont des œuvres inutiles et, leurs pensées sont des pensées vaines. »

ARTICLE V.

Quel soin ont eu les grands rois du culte de Dieu.

Ire Proposition. Les soins de Josué, de David et de Salomon, pour établir l'arche d'ailliance, et bâtir le temple de Dieu.

Josué n'eut pas plus tôt conquis et partagé la terre promise, que pour la mettre à jamais sous la protection de Dieu qui l'avait donnée à son peuple, « il établit le siége de la religion à Silo, où il mit le tabernacle (5). » « Il fallait commencer par là, et mettre Dieu en possession de cette terre et de tout le peuple, dont il était le vrai roi.

David trouva dans la suite un lieu plus digne à l'Arche et au tabernacle, et l'établit dans Sion, où il la fit transporter en grand triomphe (6) : et Dieu choisit Sion et Jérusalem, comme le lieu où il établissait son nom et son culte.

Il fit aussi, comme on a vu, les préparatifs du temple, où Dieu voulait être servi avec beaucoup de magnificence, y consacrant les dépouilles des nations vaincues (7).

Il en désigne le lieu, que Dieu même avait choisi, et charge Salomon de le bâtir.

Salomon fit ce grand ouvrage avec la magnificence qu'on a vue ailleurs. Car il le voulait proportionner, autant qu'il pouvait, à la grandeur de celui qui voulait y être servi. « La maison, dit-il (8), que je veux bâtir est grande, parce que notre Dieu est au-dessus de tous les dieux. Qui serait donc assez puissant, pour lui bâtir une maison digne de lui ? »

IIe Proposition. Tout ce qu'on fait pour Dieu de plus magnifique, est toujours au-dessous de sa grandeur

Ce fut le sentiment de Salomon, après qu'il eut bâti un temple si riche que rien n'égala jamais. « Qui pourrait croire, dit-il (9), que Dieu habite sur la terre avec les hommes ? lui que les cieux et les cieux des cieux ne peuvent renfermer. » Et David, qui en avait fait les préparatifs, quoiqu'il n'eût rien épargné, et qu'il eût consacré à cet ouvrage « cent mille talents d'or, un million de talents d'argent, avec du cuivre et du fer sans nombre, et les pierres avec tous les bois qu'il fallait pour un si grand édifice (10), » sans épargner le cèdre, qui est le plus précieux ; il trouvait tout cela pauvre, à comparaison de son désir : « J'ai, dit-il, offert tout cela dans ma pauvreté (11). »

IIIe Proposition. Les princes font sanctifier les fêtes.

Moïse fait mettre en prison, et ensuite il punit de mort, par ordre de Dieu, celui qui avait violé le sabbat (12). La loi chrétienne est plus douce, et les chrétiens plus dociles n'ont pas besoin de telles rigueurs ; mais aussi se faut-il garder de l'impunité.

Les ordonnances sont pleines de peines contre ceux qui violent les fêtes, et surtout le saint dimanche. Et les rois doivent obliger les magistrats à tenir soigneusement la main à l'entière exécution de ces lois ; contre lesquelles on manque beaucoup, sans qu'on y ait apporté tous les remèdes nécessaires.

C'est principalement de la sanctification des fêtes que dépend le culte de Dieu, dont le sentiment se dissiperait dans les occupations continuelles de la vie, si Dieu n'avait consacré des jours pour y penser plus sérieusement, et renouveler en soi-même l'esprit de la religion.

Les saints rois Ezéchias et Josias sont célèbres, dans l'histoire du peuple de Dieu, pour avoir fait solenniser la Pâque avec religion, et une magnificence extraordinaire. Tout le peuple fut rempli de joie : « on n'avait jamais rien vu de semblable depuis le temps de Salomon. » C'est ce qu'on dit de la pâque d'Ezéchias (13). Et on dit de celle de Josias (14) : « qu'il ne s'en était point fait de semblable sous tous les rois précédents, ni depuis le temps de Samuel. »

(1) Matth. IX. 13. — (2) Ps. L. 19. — (3) Jac. I. 27. — (4) Isai. LIX. 4, 5, 6, 7. — (5) Jos. XVIII. 1. — (6) II. Reg. VI. 12 et seq. — (7) Ibid. VII. I. Paralip. XXII. — (8) II. Paral. II. 5. — (9) Ibid. VI. 18. — (10) I. Par. XXII. 14. — (11) Ibid. — (12) Num. XV. 32 et seq. — (13) II. Par. XXX. 26. — (14) IV. Reg. XXIII. 22, 23. II. Paralip. XXXV. 18.

Les fêtes des chrétiens sont beaucoup plus simples, moins contraignantes ; et en même temps beaucoup plus saintes, et beaucoup plus consolantes que celles des Juifs, où il n'y avait que des ombres des vérités qui nous ont été révélées : et cependant on est bien plus lâche à les célébrer.

IVe Proposition. Les princes ont soin non-seulement des personnes consacrées à Dieu, mais encore des biens destinés à leur subsistance.

« Honorez le Seigneur de toute votre âme ; honorez aussi ses ministres (1). »

« Qui vous écoute, m'écoute ; qui vous méprise, me méprise, » dit Jésus-Christ même à ses disciples (2).

« Prenez garde de n'abandonner jamais le lévite, tant que vous serez sur la terre (3). » La terre vous avertit, en vous nourrissant, que vous pourvoyiez à la subsistance des ministres de Dieu qui la rend féconde.

Toute la loi est pleine de semblables préceptes. Abraham en laissa l'exemple à toute sa postérité, en donnant la dîme des dépouilles remportées sur ses ennemis à Melchisédech, le grand pontife du Dieu très-haut, qui le bénissait et offrait le sacrifice pour lui et pour tout le peuple (4).

Abraham suivit en cela une coutume déjà établie. On la voit dans tous les peuples, dès la première antiquité. Et nous en avons un beau monument dans l'Egypte, sous Pharaon et Joseph. Tous les peuples vendirent leur terre au roi pour avoir du pain, « excepté les sacrificateurs, à qui le roi avait donné leur terre, qu'ils ne furent point obligés de vendre comme les autres ; sans compter que leur nourriture leur était fournie des greniers publics, par ordre du roi (5). »

Le peuple d'Israël ne se plaignait pas d'être chargé de la nourriture des lévites et de leurs familles, qui faisaient plus d'une douzième partie de la nation, étant une de ses tribus des plus abondantes. Au contraire, on les nourrissait avec joie. Il y avait du temps de David trente-huit mille lévites, à les compter depuis trente ans ; sans y comprendre les sacrificateurs enfants d'Aaron, divisés en deux familles principales par les deux fils d'Aaron, et subdivisés du temps de David en vingt-quatre familles très-nombreuses sorties de ces deux premières (6). Tout le peuple les entretenait de toutes choses très-abondamment, avec leurs familles ; car les lévites n'avaient d'autres possessions ni partages parmi leurs frères, que les dîmes, les prémices, les oblations, et le reste que le peuple leur donnait. Et on mettait dans cet entretien un des principaux exercices de la religion, et le salut de tout le peuple.

Ve Proposition. Les soins admirables de David.

Les grands rois de la maison de David ont rendu leur règne célèbre, par le grand soin qu'ils ont pris de maintenir l'ordre du ministère, et de toutes les fonctions des sacrificateurs et des lévites, selon la loi de Moïse.

David leur en avait donné l'exemple ; et il fit ce beau réglement qui fut suivi et exécuté par ses successeurs. Ce roi, aussi pieux et aussi sage que guerrier et victorieux, employa à cette grande affaire les dernières années de sa vie, pendant que tout le royaume était en paix ; assisté des principaux du royaume et surtout du souverain pontife avec les chefs des familles lévitiques et sacerdotales, et des prophètes Gad et Nathan (7) ; étant lui-même prophète, et rangé dans l'Ecriture au nombre des hommes inspirés de Dieu.

Avec ce conseil, et par une inspiration particulière, il régla les heures du service. « Il ordonna aux lévites de venir au temple le matin et le soir, pour y bénir Dieu, et pour y chanter ses louanges (8). »

Il établit la subordination nécessaire dans ce grand corps des ministres consacrés à Dieu, en ordonnant aux lévites de servir « chacun à leur rang, en gardant les rits sacrés, et toutes les observances des enfants d'Aaron, qui présidaient à ces fonctions par l'ordre de Dieu (9), » et selon la loi de Moïse.

Parmi ces lévites, il y en avait trois principaux » qui servaient auprès du roi : Asaph, Idithun et Héman. Ce dernier était appelé le Voyant (10), et se rendit si célèbre par ses cantiques, qu'on le rangeait avec David. Tels étaient les ecclésiastiques, pour parler à notre manière, qui approchaient le plus près de la personne du roi ; des gens inspirés de Dieu, et les plus célèbres de leur ordre. David avait aussi auprès de lui un sacrificateur nommé Ira, qui était honoré du titre de prêtre ou de sacrificateur de David (11).

VIe Proposition. Soin des lieux et des vaisseaux sacrés.

Le roi Joas, instruit par Joïada, souverain pontife, fit venir les lévites avec les autres sacrificateurs, pour les obliger à travailler aux réparations du temple

(1) Eccli. VII. 33. — (2) Luc. X. 16. — (3) Deut. XII. 19. — (4) Gen. XIV. 18, 19, 20. — (5) Ibid. XLVII. 22. — (6) I. Paralip. XXIII. 3 et seq. — (7) Ibid. 2 et seq. XXIV. 6. II. Par. XXIX. 25. — (8) I. Par. XXIII. 30. — (9) Ibid. 32. XXIV. 19. — (10) Ibid. XXV. 2, 5, 6. — (11) II. Par. XXIX. 30. — (12) II. Reg. XV. 20.

qu'ils négligeaient depuis plusieurs années. Il en prescrivit l'ordre, et en régla les fonds : et un officier commis par le roi les touchait avec le pontife, ou quelqu'un commis de sa part, pour les mettre entre les mains des ouvriers, « qui rétabliraient le temple dans sa première splendeur et solidité. Le reste de l'argent fut apporté au roi et au pontife ; et on en fit des vaisseaux sacrés d'or et d'argent, pour servir aux sacrifices (1). »

Ezéchias ne se rendit pas moins célèbre, lorsqu'il assembla les lévites et les sacrificateurs (2), pour les obliger à purifier avec soin le temple et les vaisseaux sacrés, qui avaient été profanés par les rois impies. Et il fit soigneusement exécuter le réglement de David (3).

On ne peut assez louer le saint roi Josias, et le soin qu'il prit de purifier et de rebâtir le temple (4). Dieu inspira un auteur sacré pour lui donner cet éloge, afin d'exciter les rois à de semblables pratiques.

VIIe Proposition. Louanges de Josias et de David.

L'Ecclésiastique parle ainsi de Josias (5) : « La mémoire de Josias est douce comme une composition de parfums faite d'une main habile ; elle est donc en toutes les bouches comme du miel, et comme une excellente musique dans un banquet, où on a servi du vin le plus exquis. Il a été envoyé de Dieu pour inspirer la pénitence à la nation ; et il a ôté (du temple et de la terre) toutes les abominations. Dieu gouverna son cœur et fortifia sa piété, dans un temps d'iniquité et de désordre, » où tout était corrompu par les mauvais exemples des rois ses prédécesseurs.

Le même auteur sacré célèbre aussi en ces termes les louanges de David (6) : « Il a glorifié Dieu dans toutes ses œuvres. Il l'a loué de tout son cœur, » (dans ses divins Psaumes que tout le peuple chantait.) « Il a aimé de tout son cœur le Dieu qui l'avait fait, et Dieu l'a rendu puissant contre ses ennemis. Il a rangé les chantres devant l'autel, et il a composé des airs agréables pour les hommes, qu'ils devaient chanter par leur voix harmonieuse. Il a rempli de splendeur la célébration du service divin : et sur la fin de sa vie il a distribué les temps, en sorte qu'on louât le saint nom du Seigneur ; et que dès le matin on le célébrât dans son sanctuaire. »

Voilà comme le Saint-Esprit loue les rois pieux, qui ont pris soin de régler les ministères sacrés, de décorer le temple et de faire faire le service divin avec la splendeur convenable.

VIIIe Proposition. Soin de Néhémias : et comme il protége les lévites contre les magistrats.

Il ne faut pas oublier Néhémias, gouverneur du peuple de Dieu sous les rois de Perse, et restaurateur du temple et de la cité sainte. Il fit justice aux lévites qu'on avait privés de leurs droits (7). Les chantres sacrés, et tous les autres ministres, qui avaient été contraints de se retirer chez eux, et d'abandonner le service, faute d'avoir reçu le juste salaire qui leur était ordonné, furent rappelés. Il ôta à Tobie le maniement qu'Elaisib, sacrificateur, son parent, lui avait donné pour l'enrichir ; et disposa, selon l'ancien ordre, des fonds destinés au temple et au service divin (8). Il soutint la cause des lévites contre les magistrats (qui avaient manqué à leurs devoirs envers eux) et il mit leurs grains et leurs revenus en des mains fidèles : préposant à ce ministère le prêtre Sélémias, et quelques lévites (9). Au surplus, en prenant soin d'eux, il leur fit soigneusement garder les règlements de David (10). La subordination fut observée : le peuple rendait honneur aux lévites, en leur donnant ce qu'il leur devait ; et les lévites le rendaient aux enfants d'Aaron (11), qui étaient leur supérieurs. « Ils gardaient soigneusement toutes les observances de leur Dieu (12). »

Néhémias y tenait la main : il ordonnait aux sacrificateurs et aux lévites de veiller à ce qui leur était prescrit. « Il disait aux lévites de se purifier : et ne pouvait souffrir ceux qui profanaient le sacerdoce, et méprisaient le droit sacerdotal et lévitique (13), » c'est-à-dire les règlements que leur prescrivaient leurs offices : ce qui leur faisait dire avec confiance (14) : « O Dieu, souvenez-vous de moi en bien : et n'oubliez pas le soin que j'ai eu de la maison de mon Dieu, et de ses cérémonies, et de l'ordre sacerdotal et lévitique. »

O princes, suivez ces exemples. Prenez en votre garde tout ce qui est consacré à Dieu : et non-seulement les personnes ; mais encore les lieux et les biens qui doivent être employés à son service. Protégez les biens des églises, qui sont aussi les biens des pauvres. Souvenez-vous d'Héliodore, et de la main de Dieu qui fut sur lui, pour avoir voulu envahir les biens mis en dépôt dans

(1) IV. Reg. XII. 4, 7 et seq. II. Par. XXIV. 5, 6 et seq. — (2) II. Par. XXIX. 5, 16 et seq. — (3) Ibid. 25. — (4) IV. Reg. XXII et XXIII. II. Paralip. XXXIV. — (5) Eccli. XLIX. 1, 2, 3, 4. — (6) Ibid. 9, 10, 11, 12. — (7) II. Esdr. XIII. 10. — (8) Ibid. 5, 7, 8, 9. — (9) Ibid. 11, 13. — (10) Ibid. XII. 24, 44, 45. — (11) Ibid. 46. — (12) Ibid. 44. — (13) Ibid. XIII. 22, 29. — (14) Ibid. 14, 30, 31.

le temple (1). Combien plus faut-il conserver les biens, non-seulement déposés dans le temple, mais donnés en fonds aux églises.

IXe Proposition. Réflexions que doivent faire les rois, à l'exemple de David, sur leur libéralité envers les églises ; et combien il est dangereux de mettre la main dessus.

Les grands biens viennent des rois, je l'avoue : ils ont enrichi les églises de leurs libéralités ; et les peuples n'en ont point fait, sans que leur autorité y ait concouru : mais tout ce qu'ils ont donné, ils l'avaient premièrement reçu de Dieu. « Qui suis-je ? disait David (2) : qu'est-ce que tout mon peuple, que nous osions vous promettre tous ces présents pour votre temple ? Tout est à vous, et nous vous donnons ce que nous avons reçu de votre main. »

Il continue (3) : « Nous sommes des voyageurs et des étrangers devant vous, comme tous nos pères. » Nous n'avons rien qui nous soit propre : notre vie même n'est pas à nous. « Nos jours s'en vont comme une ombre, et nous n'avons qu'un moment à vivre. » Tout nous échappe, et il n'y a rien qui soit à nous. « O Seigneur notre Dieu, toute cette abondance de richesses, que nous préparons pour votre saint temple, vient de votre main, et tout est à vous (4). »

Quel attentat de ravir à Dieu ce qui vient de lui, ce qui est à lui, et ce qu'on lui donne ; et de mettre la main dessus pour le reprendre de dessus les autels !

Mais le péril est bien plus grand de mettre la main sur les ministres de Dieu. « Ne touchez point à mes oints, dit David (5) : » Il parlait d'Abraham et d'Isaac, qui étaient au rang de ses sacrificateurs et de ses ministres. « Dieu ne permet pas au peuple de leur nuire, et il châtie les rois qui les offensent (6). »

« Hérode fit couper la tête à Jacques, frère de Jean : et par complaisance pour les Juifs, il ajouta à son crime de mettre la main même sur Pierre, qu'il fit garder par seize soldats, dans le dessein de l'exposer au peuple après la fête de Pâque (7). » Mais Dieu, qui le destinait à souffrir dans un autre temps et dans un lieu plus célèbre, non-seulement le sut tirer de la prison, mais il sut encore faire sentir au tyran sa main puissante. Car peu de temps après, livré à un orgueil insensé, pendant qu'il se laissait louer et admirer comme un Dieu, « l'Ange du Seigneur le frappa, et il mourut mangé de vers (8). »

Saül, qui fit massacrer Abimélec et les autres sacrificateurs, pour avoir favorisé David, est en abomination devant Dieu et devant les hommes. « Ses officiers à qui il commanda de les tuer, eurent horreur d'étendre leurs mains contre les prêtres du Seigneur. » Et il n'y eut que Doeg Iduméen, un étranger et de la race des impies, qui osât souiller ses mains de leur sang, sans respecter le saint habit qu'ils portaient (9). David, pour avoir été l'occasion innocente de ce meurtre sacrilége, en frémit. « Je suis coupable, dit-il (10), de ce sang injustement répandu. Il prit en sa protection Abiathar, fils d'Abimélec. Demeurez avec moi, lui dit-il, ne craignez rien ; qui en veut à votre vie, attaque la mienne, et mon salut est inséparable du vôtre. »

XIe Proposition. Les rois ne doivent pas entreprendre sur les droits et l'autorité du sacerdoce : et ils doivent trouver bon que l'ordre sacerdotal les maintienne contre toutes sortes d'entreprises.

Lors que Ozias voulut entreprendre sur ces droits sacrés, et porter sa main à l'encensoir, les prêtres étaient obligés par la loi de Dieu à s'y opposer ; autant pour le bien de ce prince, que pour la conservation de leur droit, qui était, comme on a dit, celui de Dieu. Ils le firent avec vigueur : et se mettant devant le roi, avec leur pontife à leur tête, ils lui dirent : « Ce n'est point votre office, Ozias, de brûler de l'encens devant le Seigneur ; mais c'est celui des sacrificateurs et des enfants d'Aaron, que Dieu a députés à ce ministère. Sortez du sanctuaire ; ne méprisez pas notre parole : car cette entreprise, par laquelle vous prétendez vous honorer, ne vous sera pas imputée à gloire par le Seigneur notre Dieu (11). »

Au lieu de céder à ce discours, et à l'autorité du pontife et de ses prêtres (12), « Ozias se mit en colère, menaçant les prêtres, persistant à tenir en main l'encensoir pour offrir l'encens. La terre trembla (13). La lèpre parut sur le front de ce prince, en présence des prêtres, qui (avertis par ce miracle) furent contraints de le chasser du sanctuaire. Lui-même, effrayé d'un coup si soudain, sentit qu'il venait de la main de Dieu, et prit la fuite. La lèpre ne le quitta plus : il le fallut séparer, selon la loi. Et son fils Joathan prit l'administration du royaume, et le gouverna sous l'autorité du roi son père. »

Au contraire, le pieux roi Josaphat,

(1) II. Machab. III 24 et seq. — (2) I. Paralip. XXIX. 14. — (3) Ibid. 15. — (4) I. Paralip. XXIX. 16. — (5) Ps. CIV. 15. — (6) Ibid. 14. — (7) Act. XII. 1, 2, 3, 4. — (8) Ibid. 22 23. — (9) I. Reg. XXII. 16, 17, 18. — (10) Ibid. 22, 23. — (11) II. Paralip. XXVI. 16, 17, 18. — (12) Ibid. 19, 20, 21. — (13) Amos, I. 1. Zachar. XIV, 5.

loin de rien attenter sur les droits sacrés du sacerdoce, distingua exactement les deux fonctions, la sacerdotale et la royale, en donnant cette instruction « aux lévites, aux sacrificateurs et aux chefs des familles d'Israël, qu'il envoya dans toutes les villes pour y régler les affaires: Amarias sacrificateur, votre pontife, conduira ce qui regarde le service de Dieu, et Zabadias, fils d'Ismahel, qui est chef de la maison de Juda, conduira celles qui appartiennent à la charge du roi; et vous aurez les lévites pour maîtres et pour docteurs (1). »

On voit avec quelle exactitude il distingue les affaires, et détermine à chacun de quoi il se doit mêler; ne permettant pas à ses ministres d'attenter sur les ministres des choses sacrées; ni réciproquement à ceux-ci d'entreprendre sur les droits royaux.

A la vérité, nous avons vu que les rois se sont mêlés des choses saintes : nous avons vu en même temps que c'était en exécution des anciens règlements, et des ordres déjà donnés de la part de Dieu; et encore avec les pontifes, les sacrificateurs et les prophètes.

Les choses saintes réservées à l'ordre sacerdotal, sont encore plus clairement distinguées, dans le nouveau Testament, d'avec les choses civiles et temporelles, réservées aux princes. C'est pourquoi les rois chrétiens, dans les affaires de la religion, se sont soumis les premiers aux décisions ecclésiastiques. Cent exemples le feraient voir, si la chose était douteuse; mais en voici un, entre les autres, qui regarde les rois de France.

XIe PROPOSITION. Exemple des rois de France et du concile de Chalcédoine.

Les sectateurs d'Elipandus archevêque de Tolède, et de Félix évêque d'Urgel, qui renouvelaient en Espagne l'hérésie de Nestorius, prièrent Charlemagne de prendre connaissance de ce différend, avec promesse de s'en rapporter à sa décision. Ce prince les prit au mot, et accepta l'offre, dans le dessein de les ramener à l'unité de la foi, par l'engagement où ils étaient entrés. Mais il savait comme un prince peut être arbitre en ces matières. Il consulta le Saint-Siége, et en même temps les autres évêques, qu'il trouva conformes à leur chef : et sans discuter davantage la matière dans sa lettre qu'il écrit aux nouveaux docteurs (2), il leur envoie « les lettres, les décisions, et les décrets formés par l'autorité ecclésiastique; les exhortant à s'y soumettre avec lui, et à ne se croire pas plus savants que l'Eglise universelle : leur déclarant en même temps, qu'après ce concours de l'autorité du siége apostolique, et de l'unanimité synodale, ni les novateurs ne pouvaient plus éviter d'être tenus pour hérétiques, ni lui-même et les autres fidèles n'osaient plus avoir de communion avec eux. » Voilà comme ce prince décida : et sa décision ne fut autre chose qu'une soumission absolue aux décisions de l'Eglise.

Voilà pour ce qui regarde la foi. Et pour la discipline ecclésiastique, il me suffit de rapporter ici l'ordonnance d'un empereur, roi de France : « Je veux, dit-il aux évêques (3), qu'appuyés de notre secours, et secondés de notre puissance, comme le bon ordre le prescrit, vous puissiez exécuter ce que votre autorité demande. » Partout ailleurs la puissance royale donne la loi, et marche la première en souveraine. Dans les affaires ecclésiastiques, elle ne fait que seconder et servir : *famulante, ut decet, potestate nostra* : ce sont les propres termes de ce prince. Dans les affaires non-seulement de la foi, mais encore de la discipline ecclésiastique, à l'Eglise la décision; au prince la protection, la défense, l'exécution des canons et des règles ecclésiastiques.

C'est l'esprit du christianisme, que l'Eglise soit gouvernée par les canons. Au concile de Chalcédoine, l'empereur Marcien souhaitant qu'on établît dans l'Eglise certaines règles de discipline, lui-même en personne les proposa au concile, pour être établies de cette sainte assemblée (4). Et dans le même concile, s'étant émue sur le droit d'une métropole une question où les lois de l'empereur semblaient ne s'accorder pas avec les canons; les juges préposés par l'empereur pour maintenir le bon ordre d'un concile si nombreux, où il y avait six cent trente évêques, firent remarquer cette contrariété aux Pères et leur demandèrent ce qu'ils pensaient de cette affaire. Aussitôt « le saint concile s'écria d'une commune voix : Que les canons l'emportent; qu'on obéisse aux canons (5); » montrant par cette réponse, que si, par condescendance et pour le bien de la paix, elle cède en certaines choses qui regardent son gouvernement à l'autorité séculière; son esprit, quand elle agit librement, (ce que les princes pieux lui déférent toujours très volontiers) est

(1) II. Paralip. xix. 8, 11. — (2) Epist. Car. Mag. ad Elipand. Lab. Conc. tom. VII. col. 1017. — (3) Lud. Pii, capit. II. tit. IV. Labbe, Concil. tom. VII, col. 1534. — (4) Conc. Chalced. act. VI; Concil. tom. IV. col. 575 et seq. — (5) Ibid. act. XIII; col. 716.

d'agir par ses propres règles, et que ces décrets prévalent partout.

XIIe PROPOSITION. Le sacerdoce et l'empire sont deux puissances indépendantes, mais unies.

Le sacerdoce dans le spirituel, et l'empire dans le temporel, ne relèvent que de Dieu. Mais l'ordre ecclésiastique reconnaît l'empire dans le temporel; comme les rois, dans le spirituel, se reconnaissent humbles enfants de l'Eglise. Tout l'état du monde roule sur ces deux puissances. C'est pourquoi elles se doivent l'une à l'autre un secours mutuel. « Zorobabel (qui représentait la puissance temporelle) sera revêtu de gloire; et sera assis : et dominera sur son trône : et le pontife ou le sacrificateur sera sur le sien, et il y aura un conseil de paix, (c'est-à-dire, un parfait concours) entre ces deux (1). »

XIIIe PROPOSITION. En quels périls sont les rois qui choisissent de mauvais pasteurs.

Ceci se dit à l'occasion des rois qui ont reçu de l'Eglise, sous quelque forme que ce soit, le droit de nommer ou de présenter aux évêchés et aux autres prélatures; principalement à l'occasion des rois de France, qui ont ce droit par un concordat perpétuel. Je ne craindrai point de dire que c'est la partie la plus importante de leurs soins, et aussi la plus dangereuse, et dont ils rendront à Dieu un plus grand compte.

Toute l'instruction du peuple dépend de là. « Les lèvres du sacrificateur gardent la science, et le peuple recherche la loi dans sa bouche (2). Le roi même la reçoit de sa main. C'est (3) l'Ange, (c'est l'envoyé, l'ambassadeur) du Seigneur des armées (4). Nous sommes ambassadeurs pour Jésus-Christ, dit saint Paul (5), et Dieu exhorte par nous. »

L'expérience ne fait que trop voir, que l'ignorance ou les désordres des pasteurs ont causé presque tous les maux de l'Eglise, et des scandales à faire tomber en erreur, s'il se pouvait, jusqu'aux élus.

Si donc les pasteurs ne sont, comme dit saint Paul (6), des ouvriers irréprochables, qui sachent traiter droitement la parole de vérité; » c'est là plus grande tentation du peuple fidèle.

Jésus-Christ a établi ses apôtres » pour être la lumière du monde, et les a mis sur le chandelier pour éclairer la maison de Dieu (7), » plus encore par leur bonne vie, que par leur doctrine. « Mais si la lumière qui est en nous n'est que ténèbres, que seront les ténèbres mêmes (8). »

Vous donc, qui regardez plus ou la brigue ou la faveur que le mérite, en mettant des sujets indignes ou par l'ignorance ou par la vie, avez-vous entrepris de rendre le sacerdoce et l'Eglise même méprisable? Ecoutez ce que dit un prophète à de tels pasteurs (9) : « Vous vous êtes détournés de la voie, et vous avez scandalisé le peuple de Dieu, en n'observant pas la loi (que vous prêchiez) : je vous ai livrés au mépris des peuples : (vous tomberez dans le décri); vous serez vils à leurs yeux. »

Car que fera-t-on « d'un sel insipide et affadi? Il n'est plus bon, dit le Fils de Dieu (10), que pour être foulé aux pieds. »

Il est écrit de « Simon, fils d'Onias, souverain pontife (11), qu'en montant au saint autel, il honorait le saint habit qu'il portait. » Par une raison contraire, les pontifes qui ne sont pas saints, en montant à l'autel déshonorent le saint habit qui les fait regarder avec tant de respect, et ternissent l'éclat de l'Eglise et de la religion.

Que ferez-vous donc, ô prince, pour éviter le malheur de donner à l'Eglise de mauvais pasteurs? Faites ce que dit saint Paul (12) : « Qu'ils soient éprouvés, et puis qu'ils servent. » S'il parle ainsi des diacres, que dirait-il des évêques? Le clergé est une milice : ne mettez pas à la tête celui qui n'a jamais eu de commandement. Consultez la voix publique. « Il faut, dit saint Paul (13), que celui qu'on veut faire évêque, ait bon témoignage, même de ceux de dehors, » même s'il se peut des hérétiques et des infidèles; à plus forte raison des fidèles, « de peur qu'il ne tombe dans le mépris. »

Toutes les fois qu'il faut nommer un évêque, le prince doit croire que Jésus-Christ même lui parle en cette sorte : O prince qui me nommez des ministres, je veux que vous me les donniez dignes de moi. Je vous ai fait rois, faites-moi régner, et donnez-moi des ministres qui puissent me faire obéir. Qui m'obéit vous obéit : votre peuple est le peuple que j'ai mis en votre garde. Mon Eglise est entre vos mains. Ce choix n'était pas naturellement de votre office : vous avez voulu vous en charger; prenez garde à votre péril et à mon service.

Les rois ne doivent pas croire, sous prétexte qu'ils ont le soin des pasteurs, qu'il leur soit libre de les choisir à leur gré : ils sont obligés de les choisir tels que l'Eglise veut qu'on les choisisse. Car l'Eglise, leur en laissant la nomina-

(1) Zach. VI. 13. — (2) Malach. II. 7. — (3) Deut. XVII. 18. — (4) Malach. II. 7. — (5) II. Cor. V. 20. — (6) II. Tim. II. 15. — (7) Matth. V. 14, 15. — (8) Ibid. VI. 23. — (9) Malach. II. 8, 9. — (10) Matth. V. 13. — (11) Eccli. L. 1, 12. — (12) I. Tim. III. 10. — (13) Ibid. 7.

tion ou le choix, n'a pas prétendu exempter ses ministres de sa discipline.

L'abrégé de toutes les lois de l'Eglise est celle-ci, du concile de Trente (1). En choisissant les évêques, on est obligé « de choisir ceux qu'on jugera en conscience les plus dignes et les plus utiles à l'Eglise, à peine de péché mortel. » Décret qu'on ne peut trop lire, et trop souvent inculquer aux princes. « Telle est la ville, quel est son conducteur, » dit le Saint-Esprit (2). Ainsi, « tout l'état et tout l'ordre de la famille de Jésus-Christ est en péril, si ce qu'on veut trouver dans le corps ne se trouve auparavant dans le chef, » dit le concile de Trente (3). Il en est de même à proportion, de tous les prélats et de tous les ministres de l'Eglise.

Le prince, par un mauvais choix des prélats, se charge devant Dieu et son Eglise du plus terrible de tous les comptes ; et non-seulement de tout le mal qui se fait par les indignes prélats, mais encore de l'omission de tout le bien qui se ferait s'ils étaient meilleurs.

XIVe Proposition. Le prince doit protéger la piété et affectionner les gens de bien.

Ils sont le soutien de son Etat. « S'il se trouve cinquante justes dans cette ville abominable (qu'on ne nomme pas); s'il s'y en trouve quarante-cinq, s'il s'y en trouve quarante, ou trente, ou vingt; s'il s'y en trouve jusqu'à dix, je ne perdrai pas la ville pour l'amour de ces dix justes, dit le Seigneur à Abraham (4).

XVe Proposition. Le prince ne souffre pas les impies, les blasphémateurs, les jureurs, les parjures ni les devins.

« Le roi sage dissipe les impies, et courbe des voûtes sur eux (5). » Il les enferme dans des cachots, d'où personne ne les peut tirer. Ou comme d'autres traduisent sur l'original : « Il tourne des roues sur eux. » Il les brise, il les met en poudre, en faisant rouler sur eux des chariots armés de fer : comme fit Gédéon à ceux de Soccoth (6), et David aux enfants d'Ammon (7).

Le Seigneur dit à Moïse (8) : « Menez le blasphémateur hors du camp : » (il ne faut point qu'on y respire le même air que lui, et son dernier soupir exhalé dedans, l'infecterait :) « et que ceux qui l'ont ouï mettent la main sur sa tête (en témoignage), et que tout le peuple le lapide. Et tu diras, ajoute-t-il, à tout Israël : Celui qui maudit son Dieu, portera son péché ; que celui qui blasphème le nom du Seigneur, meure de mort. Toute la multitude l'accablera de pierres, soit qu'il soit citoyen ou étranger. » Chacun se doit purger de la part qu'on pourrait avoir à un crime si abominable.

Nabuchodonosor, un prince infidèle, étonné des merveilles de Dieu, qui avait délivré des flammes ces trois jeunes hommes si célèbres dans l'histoire sainte, fit cette ordonnance (9) : « C'est de moi, dit-il, qu'est parti ce décret royal: Quiconque blasphémera contre le Dieu de Sidrach, Misach, et Abdénago, qu'il périsse, et que sa maison soit renversée: car il n'y a pas un autre Dieu, qui puisse sauver comme celui-là. »

Le parjure est un impie, et un blasphémateur, « qui prend le nom de Dieu en vain (11) : » qui par là traite Dieu de chose vaine ; qui ne croit pas que Dieu soit juste, ni puissant, ni véritable ; qui le défie de lui faire du mal, et ne craint non plus sa justice, qu'il invoque contre soi-même, que si au lieu de Dieu il nommait une idole vaine et muette.

Le jurement fréquent tient du blasphème, et expose au parjure. « Le discours mêlé de beaucoup de serments fait dresser les cheveux : et l'irrévérence du nom de Dieu pris en vain, fait boucher les oreilles (11). L'homme qui jure beaucoup sera rempli d'iniquité, et la plaie ne sortira point de sa maison (12). »

C'est par la même raison que le prince doit exterminer de dessus la terre les devins et les magiciens, qui s'attribuent à eux-mêmes, ou qui attribuent aux démons la puissance divine. Et on sait ce qui arriva à Saül, pour avoir lui-même violé l'ordonnance qu'il avait faite contre cette impiété (13).

XVIe Proposition. Les blasphèmes font périr les rois et les armées.

Sennachérib, roi d'Assyrie, après avoir fait à Ezéchias et à son peuple, des menaces pleines de blasphèmes, et leur avoir envoyé des ambassadeurs avec une lettre où étaient ces paroles (14) : « Que votre Dieu, en qui vous mettez votre confiance, ne vous trompe pas. Les dieux des autres nations les ont-ils sauvées ? Où est le roi d'Emath, et le roi d'Arphad, et les rois de tant d'autres peuples vaincus, » qui ont invoqué leurs dieux inutilement contre moi ? « Voici, dit Ezéchias, un jour d'affliction, un jour de menace, un jour de blasphème. » Mais,

(1) Conc. Trid. sess. xxiv; De Reform. cap. 1. — (2) Eccli. x. 2. — (3) Conc. Trid. ibid. — (4) Gen. xviii. 26. et seq. — (5) Prov. xx. 26. — (6) Jud. viii. 16. — (7) II. Reg. xii. 31. I. Par. xx. 3. — (8) Levit. xxiv. 13 et seq. — (9) Dan. iii. 96. — (10) Exod. xx. 7. — (11) Eccli. xxvii. 15. — (12) Eccli. xxiii. 12. — (13) I Reg. xxviii. Ci-devant, liv. v, art. iii. 1re propos. — (14) IV. Reg. xix. 10, 11, 12, 13.

ô Seigneur, nous ne pouvons rien. Tout ce peuple fait des efforts inutiles, « semblables à ceux d'une femme dont l'enfant est prêt à sortir, et qui n'a pas assez de force pour accoucher. Mais peut-être que Dieu écoutera les blasphèmes de ses ennemis, » qui le comparent aux idoles des Gentils (1). « Et Ezéchias prit les lettres de la main des ambassadeurs : et il alla dans le temple et il les étendit tout ouvertes devant le Seigneur. » Il n'eut point de plus fortes armes. Et les blasphèmes de ce prince impie le firent périr lui et son armée : et il y eut, en une nuit, cent quatre-vingt-cinq mille hommes égorgés de la main d'un ange (2).

Quoique Dieu ne fasse pas toujours des exécutions si éclatantes, il sait venger les blasphèmes par des voies aussi efficaces, quoique plus cachées. Celui qui avait envoyé son ange contre Sennachérib, inspira contre Nicanor un invincible courage à Judas le Machabée, et à ses soldats. L'impie périt avec son armée immense qui menaçait le ciel. « La main qu'il avait levée contre le temple y fut attachée. Sa tête fut exposée au haut d'une tour. Et sa langue, dont il avait dit : Y a-t-il un Dieu puissant dans le ciel? Et moi je suis puissant sur la terre : fut donnée en proie aux oiseaux du ciel. Et tous les cieux bénirent le Seigneur en disant : Béni soit Dieu qui a conservé son temple (3). »

XVIIe Proposition. Le prince est religieux observateur de son serment.

Nous avons vu les qualités du serment marquées par saint Paul (4) : et premièrement, « qu'on jure par plus grand que soi (5). »

Cela regarde les rois d'une manière toute spéciale. On jure par plus grand que soi ; c'est-à-dire on jure par son souverain, par son juge. Dieu est le souverain des rois et des puissances suprêmes. Il est leur juge spécial, parce que lui seul les peut juger, et qu'il faudrait qu'il les jugeât quand il ne jugerait pas le reste des hommes.

« On jure, ajoute l'Apôtre (6), par quelque chose d'immuable. » Ce qu'il explique en disant, » qu'on jure par quelque chose qui « ne peut mentir, ni tromper personne. » Et c'est ce qui devait être pricipalement ordonné à l'égard des rois, parce que tout le monde étant si porté à les flatter et à les tromper, il fallait prendre contre eux pour témoin et pour juge, celui qui seul ne les flatte pas.

Le prince jure à Dieu dans son sacre, (comme nous allons le voir plus au long) de maintenir les priviléges des églises ; de conserver la foi catholique, qu'il a reçue de ses pères ; d'empêcher les violences, et de rendre justice à tous ses sujets. Ce serment est le fondement du repos public : et Dieu, est d'autant plus obligé par sa propre vérité à se le faire tenir, qu'il en est le seul vengeur.

Il y a une sorte de serment, que les puissances souveraines font à leurs égales, de garder la foi des traités; car comme dans tout traité on se soumet pour l'exécution à quelque juge, ceux qui n'ont pour juge que Dieu, ont recours à lui dans leurs traités, comme au dernier appui de la paix publique.

De tout cela il résulte, que les princes qui manquent à leurs serments, (ce qu'à Dieu ne plaise qu'il leur arrive jamais) autant qu'il est en eux, rendent vain ce qu'il y a de plus ferme parmi les hommes : et en même temps rendent impossible la société et le repos du genre humain. Par où ils font Dieu et les hommes, leurs justes et irréconciliables ennemis : puisque pour les concilier, il ne reste plus rien au-dessus de ce qu'ils ont rendu nul.

Qui ne sent pas combien cela est terrible, n'a plus rien qu'il puisse sentir, que l'enfer même, et la vengeance de Dieu, manifestement, et impitoyablement déclarée.

XVIIIe Proposition. Où l'on expos le serment du sacre des rois de France.

L'archevêque consacrant, ou les évêques, parlent en ces termes au roi, dès le commencement de son sacre, au nom de toutes les églises qui lui sont sujettes (7) : « Nous vous supplions d'accorder à nous et à nos églises que vous conserverez et défendrez le privilége canonique, avec la loi et la justice qui leur est due : » ce qui comprend les immunités ecclésiastiques, également établies par les canons et par les lois. Et le roi répond : « Je vous promets de conserver à vous, et à vos églises, le privilége canonique, avec la loi, et la justice qui leur est due. Et je leur promets de leur accorder la défense de ces choses; ainsi qu'un roi la doit accorder par droit dans son royaume, à un évêque, et à l'église qui lui est commise. »

Puis on chante le *Te Deum*. Et le roi debout fait les promesses suivantes : « Je promets, au nom de Jésus-Christ, ces trois choses au peuple chrétien qui m'est sujet. Premièrement, que tout le peuple chrétien de l'Eglise de Dieu con-

(1) IV. Reg. xix. 3, 4. — (2) Ibid. 14, 15, 35. — (3) II. Mach. xv. 4, 5, 32, 33, 34. — (4) Ci-devant, liv. VII, art. II, 2e propos. — (5) Hebr. VI. 16. — (6) Ibid. 18. — (7) Cérémonial français, pag. 14.

serve en tout temps, sous nos ordres, la paix véritable. En second lieu, que j'interdise toute rapacité et iniquité. En troisième lieu, qu'en tout jugement, j'ordonne l'équité et la miséricorde. »

Après qu'on a dit les Litanies, le prince prosterné se relève, et est interrogé en cette sorte par le seigneur métropolitain (1): Voulez-vous tenir la sainte foi, qui vous a été laissée par des hommes catholiques, et l'observer par des bonnes œuvres. Et le roi répond : Je le veux. Le métropolitain continue : Voulez-vous être le tuteur et le défenseur des églises et des ministres des églises. Et le roi répond : Je le veux. Le métropolitain demande encore : Voulez-vous gouverner et défendre votre royaume qui vous a été accordé de Dieu, selon la justice de vos pères. Et le roi répond : Je le veux: et autant qu'il me sera possible, avec la grâce de Dieu, en consolation à tout le monde. Ainsi je promets de le faire fidèlement, en tout et partout. »

On lui demande enfin (2) « s'il veut défendre les saintes églises de Dieu, et leurs pasteurs, et tout le peuple qui lui est soumis, justement et religieusement, par une royale providence, selon les coutumes de ses pères. Et après qu'il a répondu qu'il le fera de tout son pouvoir, l'évêque demande au peuple s'il ne s'engage pas à se soumettre à un tel prince, qui lui promet la justice, et toutes sortes de biens ; et s'assujettir à son règne, avec une ferme fidélité ; et obéir à ses commandements, selon ce que dit l'Apôtre : *Que toute âme soit assujettie aux puissances supérieures* (3); *soit au roi, comme étant au-dessus de tous les autres* (4). Qu'alors il soit répondu d'une même voix, par tout le clergé, et par tout le peuple : Qu'il soit ainsi : Qu'il soit ainsi, *Amen* : *Amen*. »

Après l'onction accoutumée, un évêque fait cette prière (5): Accordez-lui, Seigneur, qu'il soit le fort défenseur de sa patrie, le consolateur des églises et des saints monastères, avec une grande piété, et une royale munificence. Qu'il soit le plus courageux et le plus puissant de tous les rois, le vainqueur de ses ennemis. Qu'il abatte ceux qui se soulèveront contre lui, et les nations païennes. Qu'il soit terrible à ses ennemis, par la grande force de la puissance royale. Qu'il paraisse magnifique, aimable et pieux, aux grands du royaume ; et qu'il soit craint et aimé de tout le monde. »

En lui donnant le sceptre, la main de justice et l'épée, l'archevêque lui dit (6): « Que cette épée est bénite, afin d'être, selon l'ordre de Dieu, la défense des saintes églises : et on l'avertit de se souvenir de celui à qui il a été dit par le prophète : *Mettez votre épée à votre côté, ô très-puissant* (7). Afin que l'équité ait toute sa force : que les remparts de l'iniquité soient puissamment détruits ; et enfin que vous méritiez par le soin que vous prendrez de la justice, de régner éternellement avec le Fils de Dieu, dont vous êtes la figure. »

Le roi promet aussi (8) « de conserver la souveraineté, les droits et noblesses de la couronne de France, sans les aliéner ou les transporter à personne ; et d'exterminer de bonne foi, selon son pouvoir, tous hérétiques notés et condamnés par l'Église : » et il affermit toutes ces choses par serment.

Dans la bénédiction de l'épée (9), on prie Dieu, « qu'elle soit en la main de celui qui désire s'en armer, pour la défense et la protection des églises, des veuves, des orphelins, et de tous les serviteurs de Dieu. » Ainsi on montre que la force n'est établie qu'en faveur de la justice et de la raison, et pour soutenir la faiblesse.

Les richesses, l'abondance de toute sorte de biens, la splendeur, et la magnificence royale, sont demandées à Dieu par le roi, par cette prière (10) : « Faites, Seigneur, que de la rosée du ciel et de la graisse de la terre, le blé, le vin, l'huile, et toute la richesse et l'abondance des fruits, lui soient données et continuées par la sagesse divine : en sorte que, durant son règne, la santé et la paix soit dans le royaume, et que la gloire et la majesté de la dignité royale éclate dans le palais aux yeux de tout le monde, et envoie partout les rayons de la puissance royale. »

Cette splendeur doit porter, dans tous les esprits, une impression de la puissance des rois, et paraître comme une image de la cour céleste.

Quel compte ne rendront point à Dieu les princes, qui négligeraient de tenir des promesses si solennellement jurées!

XIXe Proposition. Dans le doute, on doit interpréter en faveur du serment.

C'est ainsi que fit Josué. La ville de Gabaon était de celles que Dieu avait destinées à la demeure de son peuple, et dont il avait ordonné que les habitants seraient passés sans miséricorde au fil de l'épée, à cause de leurs crimes, aussi bien que tous les autres. Les Amorrhéens habitants de Gabaon, effrayés des victoires de Josué et des Israélites, usè-

(1) Cérémonial français, pag. 16. — (2) Ibid. p. 16, 17. — (3) Rom. XIII. 1. — (4) I Petr. II. 13. — (5) Pag. 19. — (6) Ibid. 20, 21. — (7) Psal. XLIV. 4. — (8) Pag. 33. — (9) Ibid. p. 34. — (10) Ibid. 35.

rent de finesse, et feignant de venir de pays bien éloignés, ils les abordèrent en disant qu'ils « venaient de loin, émerveillés des prodiges que Dieu faisait en leur faveur, pour se soumettre à leur empire (1). » Ils firent tout ce qu'il fallait pour tromper Josué et les autres chefs, qui leur promirent la vie avec serment.

Trois jours après, on connut la vérité. La question fut de savoir si on s'en tiendrait à l'alliance jurée. Deux fortes raisons s'y opposaient: l'une était la fraude de ces peuples, à qui on ne pardonna que sur un faux exposé ; l'autre était le commandement de Dieu, qui ordonnait qu'on les exterminât entièrement. Mais Josué et les chefs du peuple s'en tinrent au serment et à l'alliance.

Contre la surprise, on disait qu'il fallait s'être informé de la vérité avant que de s'engager, « et interroger la bouche du Seigneur (2)» en quoi Josué avait manqué : mais que l'engagement étant pris, et le nom de Dieu y étant interposé, il s'en fallait tenir là.

Au commandement divin de faire passer tous ces peuples au fil de l'épée, Josué et les chefs opposaient un commandement plus ancien et plus important, de ne prendre pas en vain le nom de Dieu. « Nous avons juré, par le nom du Seigneur Dieu d'Israël, que nous leur sauverions la vie ; nous ne pouvons la leur ôter (3). » Tout le peuple qui murmurait auparavant, se rendit à cette raison, et approuva la décision de Josué et de ses chefs.

Dieu même la confirma, lorsqu'il délivra Gabaon des rois amorrhéens qui la tenaient assiégée, par cette fameuse victoire où Josué arrêta le soleil (4).

Et longtemps après, du vivant de David, parce que pendant le règne de Saül, ce prince cruel avait voulu remuer cette question, et sous prétexte de zèle, faire mourir les Gabaonites ; Dieu envoya la peste en punition de cet attentat, et ne se laissa fléchir qu'après qu'on eut puni rigoureusement la cruauté de Saül dans sa famille (5) : soit qu'elle y eût concouru, soit qu'elle fût justement châtiée pour d'autres crimes. Ainsi la décision de Josué fut confirmée par une déclaration manifeste de la volonté de Dieu ; et tout le peuple y demeura ferme jusqu'aux derniers temps.

La force de la décision eut un effet perpétuel ; et non-seulement sous les rois, mais encore du temps d'Esdras, et au retour de la captivité (6).

C'est ainsi que furent sauvés les Gabaonites. La foi du peuple de Dieu, la sainteté des serments, la majesté et la justice du Dieu d'Israël, éclatèrent magnifiquement dans cette occasion ; et il resta à la postérité un exemple mémorable d'interpréter les traités en faveur du serment.

ARTICLE VI.

Des motifs de religion particuliers aux rois.

Ire PROPOSITION. C'est Dieu qui fait les rois, et qui établit les maisons régnantes.

Saül cherchait les ânesses de son père Cis ; David paissait les brebis de son père Isaï, quand Dieu les a élevés, d'une condition si vulgaire, à la royauté (7).

Comme il donne les royaumes, il les coupe par la moitié quand il lui plaît. Il fit dire à Jéroboam par son prophète (8) : « Je partagerai le royaume de Salomon, et je t'en donnerai dix tribus ; à cause qu'il a adoré Astarthé la déesse des Sidoniens, et Chamos le Dieu de Moab, et Moloch le Dieu des enfants d'Ammon. Je lui laisserai une tribu, à cause de David mon serviteur ; et Jérusalem la cité sainte que j'ai choisie. »

Le prophète Jéhu, fils d'Hanani, eut aussi ordre de dire à Baasa, le troisième roi d'Israël après Jéroboam (9) : « Je t'ai élevé de la poussière, et je t'ai donné la conduite de mon peuple d'Israël ; et tu as excité mon indignation contre toi : je te perdrai, toi, et ta maison. »

Par la même autorité, un prophète alla à Jéhu, fils de Josaphat, fils de Namsi ; « et le trouvant au milieu des grands, il dit tout haut : O prince, j'ai à vous parler. A qui de nous voulez-vous parler, répondit Jéhu? A vous, prince, continua le prophète. Et il le tira, selon l'ordre qu'il avait reçu de Dieu, dans le cabinet secret de la maison, et lui dit : Le Seigneur vous a oint roi sur le peuple d'Israël ; et vous détruirez la maison d'Achab votre seigneur (10). »

Dieu exerce le même pouvoir sur les nations infidèles. « Va, dit-il au prophète Elie (11), retourne sur tes pas par le désert jusqu'à Damas ; et quand tu y seras arrivé, tu oindras Hazaël pour être roi de Syrie. »

Par ces actes extraordinaires, Dieu ne fait que manifester plus clairement ce qu'il opère dans tous les royaumes de l'univers, à qui il donne des maîtres tels qu'il lui plaît. « Je suis le Seigneur, dit-il (12) ; c'est moi qui ai fait la terre

(1) Jos. IX. 3 et seq. — (2) Ibid. 14. — (3) Ibid. 19. — (4) Jos. X. — (5) II. Reg. XXI. 12, et seq. — (6) I. Esdr. II. 70. VII. 7, 24. VIII. 17, 20. II. Esdr. VII. 60 X. 28. — (7) I. Reg. IX, X. XVI. — (8) III. Reg. XI, 31, 32, 33. — (9) Ibid. XVI. 1, 2, 3. — (10) IV. Reg. IX. 4, 5 et seq. — (11) III. Reg. XIX. 15. — (12) Jerem. XXVII. 5.

avec les hommes et les animaux ; et je les mets entre les mains de qui je veux. »

C'est Dieu encore qui établit les maisons régnantes. Il a dit à Abraham (1) : « Les rois sortiront de vous ; » et à David (2) : « Le Seigneur vous fera une maison ; » et à Jéroboam (3) : « Si tu m'es fidèle, je te ferai une maison comme j'ai fait à David. »

Il détermine le temps que doivent durer les maisons royales. « Tes enfants seront sur le trône, jusqu'à la quatrième génération, dit-il à Jéhu (4). »

« J'ai donné ces terres à Nabuchodonosor, roi de Babylone. Ces peuples seront assujettis à lui, à son fils, et au fils de son fils, jusqu'à ce que le temps soit venu (5). »

Et tout cela est la suite de ce conseil éternel, par lequel Dieu a résolu « de faire sortir tous les hommes d'un seul, pour les répandre sur toute la face de la terre, en déterminant les temps et les termes de leur demeure (6). »

IIe Proposition. Dieu inspire l'obéissance aux peuples, et il y laisse répandre un esprit de soulèvement.

Dieu, qui tient en bride les flots de la mer, est le seul qui peut aussi tenir sous le joug l'humeur indocile des peuples. Et c'est pourquoi David lui chantait (7) : « Béni soit le Seigneur mon Dieu, mon protecteur en qui j'espère, qui soumet mon peuple à ma puissance. »

Il agit dans les cœurs des nouveaux sujets qu'il avait donnés à Saül : « et une partie de l'armée, dont Dieu toucha le cœur, suivit Saül (8). »

En inspirant l'obéissance aux sujets, il met aussi dans le cœur du prince une confiance secrète, qui le fait commander sans crainte : « Et Dieu donna à Saül un autre cœur (9). » Lui qui se regardait auparavant comme le dernier de tout le peuple d'Israël, prend en main le commandement et des peuples et des armées, et sent en lui-même toute la force qu'il fallait pour agir en maître.

Après que le prophète envoyé de Dieu eut parlé à Jéhu pour le faire roi, « les seigneurs lui demandèrent (10) : Que vous voulait cet insensé? Et il leur dit : Le connaissez-vous, et savez-vous ce qu'il m'a dit ? Ils lui répondirent : Tout ce qu'il aura dit est faux : mais ne laissez pas de nous le raconter. » Voilà ce qu'ils dirent, peu disposés, comme on voit, à en croire le prophète. Mais Jéhu ne leur eut pas plus tôt rapporté que ce prophète l'avait sacré roi, que « tous aussitôt prirent leurs manteaux, les étendant sous ses pieds en forme de tribunal, et firent sonner la trompette, et crièrent : Jéhu est roi (11). » Et ils oublièrent Joram leur roi légitime, pour qui ils venaient d'exposer leur vie dans une bataille sanglante contre le roi de Syrie, et dans le siége de Ramoth-Galaad : tant Dieu changea promptement les cœurs.

Il faut toujours se souvenir que ces choses si extraordinaires ne servent qu'à manifester ce que Dieu fait ordinairement d'une manière aussi efficace, quoique plus cachée. En même temps qu'il inspire aux grands de suivre Jéhu, par un secret jugement de sa providence : il se répand dans le peuple un esprit de soulèvement universel, et rien ne le soutient plus dans le royaume. Jéhu marche, avec sa troupe conjurée, à Jezraël, où était le roi. Comme on le vit arriver, Joram envoie pour lui demander s'il venait en esprit de paix (12)? De quelle paix me parlez-vous, dit-il à celui qui lui faisait ce message ? Passez ici et suivez-moi. Joram en envoya un autre pour faire la même demande : il reçut la même réponse, et il imita le premier en se joignant à Jéhu. Le roi, qui ne recevait aucune réponse, avance en personne avec le roi de Juda, croyant étonner Jéhu par la présence de deux rois unis, dont l'un était son souverain. « Aussitôt qu'il eut aperçu Jéhu, il lui dit (13) : Venez-vous en paix? Quelle paix y a-t-il pour vous ? répliqua-t-il. Et en même temps il banda son arc, et perça d'un coup de flèche le cœur de Joram, qui tomba mort à ses pieds. » Il restait dans le palais, la reine Jézabel, mère de Joram. « Elle parut à la fenêtre richement parée, les yeux colorés d'un fard exquis. Qui est celle-là, dit Jéhu ? et il or donne aux eunuques de cette princesse, de la précipiter du haut en bas (14). » Après toute cette sanglante exécution, il envoie des ordres à Samarie, de faire mourir les enfants du roi (15) ; et tous les grands du royaume résolurent de les faire mourir, au nombre de soixante et dix, dont ils portèrent les têtes à Jéhu ; et il envahit le royaume sans résistance. Dieu vengea par ce moyen les impiétés d'Achab et de Jézabel, sur eux et sur leur maison.

Voilà l'esprit de révolte qu'il envoie,

(1) Gen. xvii. 6. — (2) II. Reg. vii. 11. — (3) III. Reg. xi. 38. — (4) IV. Reg. x. 30. — (5) Jerem. xxvii. 6, 7. — (6) Act. xvii. 26. — (7) Ps. cxliii. 1, 2. — (8) I. Reg. x. 26. — (9) Ibid. 9. ix. 21. — (10) IV. Reg. ix. 11, 12. — (11) Ibid. 13. — (12) Ibid. 17, 18, 19, 20, 21. — (13) Ibid. 22 et seq. — (14) Ibid. 30 et seq. — (15) Ibid. x. 1 et seq.

quand il veut renverser les trônes. Sans autoriser les rébellions, Dieu les permet, et punit les crimes par d'autres crimes, qu'il châtie aussi en son temps ; toujours terrible et toujours juste.

IIIe Proposition. Dieu décide de la fortune des Etats.

« Le Seigneur Dieu frappera Israël, comme on remue un roseau dans l'eau; et l'arrachera de la bonne terre, qu'il avait donnée à leurs pères : et comme par un coup de vent, il les transportera à Babylone (1). » Tant est grande la facilité avec laquelle il renverse les royaumes les plus florissants.

IVe Proposition. Le bonheur des princes vient de Dieu, et a souvent de grands retours.

Enflé d'une longue suite de prospérités, un prince insensé dit en son cœur : Je suis heureux, tout me réussit ; la fortune, qui m'a toujours été favorable, gouverne tout parmi les hommes, et il ne m'arrivera aucun mal. « Je suis reine, » disait Babylone (2), qui se glorifiait dans son vaste et redoutable empire : « je suis assise » (dans mon trône heureuse et tranquille :) « je serai toujours dominante ; jamais je ne serai veuve, jamais privée d'aucun bien : jamais je ne connaîtrai ce que c'est que stérilité et faiblesse. » Tu ne songes pas, insensée, que c'est Dieu qui t'envoie ta félicité : peut-être pour t'aveugler, et te rendre ton infortune plus insupportable. « J'ai tout mis entre les mains de Nabuchodonosor, roi de Babylone ; et jusqu'aux bêtes, je veux que tout fléchisse sous lui. Les rois et les nations qui ne voudront pas subir le joug périront, non-seulement par l'épée de ce conquérant, mais de mon côté je leur enverrai la famine et la peste, jusqu'à ce que je les détruise entièrement (3) : » afin que rien ne manque ni à son bonheur, ni au malheur de ses ennemis.

Mais tout cela n'est que pour un temps, et cet excès de bonheur a un prompt retour. « Car pendant qu'il se promenait dans sa Babylone, dans ses salles et dans ses cours ; et qu'il disait en son cœur : N'est-ce pas cette grande Babylone, que j'ai bâtie dans ma force, et dans l'éclat de ma gloire ; » sans seulement jeter le moindre regard sur la puissance suprême, d'où lui venait tout ce bonheur : « une voix partit du ciel, et lui dit : Nabuchodonosor c'est à toi qu'on parle. Ton royaume te sera ôté à cet instant : on te chassera du milieu des hommes : tu vivras parmi les bêtes, jusqu'à ce que tu apprennes que le Très-Haut tient en sa main les empires, et les donne à qu'il lui plaît (4). »

O prince ! prenez donc garde de ne pas considérer votre bonheur, comme une chose attachée à votre personne ; si vous ne pensez en même temps qu'il vient de Dieu, qui le peut également donner et ôter. « Ces deux choses, la stérilité et la viduité viendront sur vous en un même jour, dit Isaïe (5). » Tous les maux vous accableront. « Et pendant que vous n'aurez à la bouche, que la paix et la sécurité : la ruine survient tout à coup (6). »

Ainsi le roi Balthasar, au milieu d'un festin royal qu'il faisait avec ses seigneurs et ses courtisans en grande joie (7), ne songait qu'à « louer ses dieux d'or et d'argent, d'airain et de marbre, « qui le comblaient de tant de plaisirs et de tant de gloire ; quand ces trois doigts, si célèbres, parurent en l'air, qui écrivaient sa sentence sur la muraille : « Mané : Thècel : Pharès. Dieu a compté tes jours, et ton règne est à sa fin. Tu as été mis dans la balane, et tu as été trouvé léger. Ton empire est divisé ; et il va être livré aux Mèdes et aux Perses. »

Ve Proposition. Il n'y a point de hasard dans le gouvernement des choses humaines ; et la fortune n'est qu'un mot, qui n'a aucun sens.

C'est en vain que les aveugles enfants d'Israël « dressaient une table à la Fortune, et lui sacrifiaient (8). » Ils l'appelaient la reine du ciel, la dominatrice de l'univers ; et disaient à Jérémie (9) : O prophète, « nous ne voulons plus écouter vos discours ; nous en ferons à notre volonté. Nous sacrifierons à la reine du ciel ; et nous lui ferons des effusions, comme ont fait nos pères, nos princes et nos rois. Et tout nous réussissait, et nous regorgions de biens. »

C'est ainsi que, séduits par un long cours d'heureux succès, les hommes du monde donnent tout à la fortune, et ne connaissent point d'autre divinité ; ou ils appellent la reine du ciel, l'étoile dominante et favorable, qui, selon leur opinion, fait prospérer leurs desseins. C'est mon étoile, disent-ils, c'est mon ascendant, c'est l'astre puissant et benin qui a éclairé ma nativité, qui met tous mes ennemis à mes pieds.

Mais il n'y a dans le monde, ni fortune ni astre dominant. Rien ne domine que Dieu. « Les étoiles, comme son

(1) III. Reg. XIV. 15. — (2) Isai. XLVII. 7, 8. — (3) Jerem. XXVII. 6, 7, 8. — (4) Dan. IV. 26, 27, 28, 29. — (5) Is. XLVII. 9. — (6) I. Thess. V. 3. — (7) Dan. V. 1 et seq. — (8) Isai. LXV. 11. — (9) Jerem. XLIV. 16, 17.

armée, marchent à son ordre : chacune luit dans le poste qu'il lui a donné. Il les appelle par leur nom, et elles répondent : Nous voilà. Et elles se réjouissent, et luisent avec plaisir, pour celui qui les a faites (1). »

VIe Proposition. Comme tout est sage dans le monde, rien n'est hasard.

« Dieu a répandu la sagesse sur toutes ses œuvres (2). Dieu a tout vu, Dieu a tout mesuré, Dieu a tout compté (3). Dieu a tout fait avec mesure, avec nombre et avec poids (4). » Rien n'excède, rien ne manque. A regarder le total, rien n'est plus grand ni plus petit qu'il ne faut : ce qui semble défectueux, d'un côté, sert à un autre ordre supérieur et plus caché, que Dieu sait. Tout est épandu à pleines mains : et néanmoins tout est fait et donné par compte. « Jusqu'aux cheveux de notre tête, ils sont tous comptés (5). Dieu sait nos mois et nos jours ; il en a marqué le terme, qui ne peut être passé (6). Un passereau même ne tombe pas sans votre Père céleste (7). » Ce qui emporterait d'un côté, a son contre-poids de l'autre : la balance est juste et l'équilibre parfait.

Où la sagesse est infinie, il ne reste plus de place pour le hasard.

VIIe Proposition. Il y a une providence particulière dans le gouvernement des choses humaines.

« L'homme prépare son cœur, et Dieu gouverne sa langue (8). »

« L'homme dispose ses voies : mais Dieu conduit ses pas (9). »

On a beau compasser dans son esprit tous ses discours et tous ses desseins, l'occasion apporte toujours je ne sais quoi d'imprévu ; en sorte qu'on dit ou qu'on fait toujours plus ou moins qu'on ne pensait. Et cet endroit inconnu à l'homme dans ses propres actions, et dans ses propres démarches, c'est l'endroit secret par où Dieu agit, et le ressort qu'il remue.

S'il gouverne de cette sorte les hommes en particulier, à plus forte raison les gouverne-t-il en corps d'Etats et de royaumes. C'est aussi dans les affaires d'État, « que nous sommes (principalement) en sa main, nous et nos discours, et toute sagesse, et la science d'agir (10). »

« Dieu a fait en particulier les cœurs des hommes ; il entend toutes leurs œuvres. C'est pourquoi, ajoute le Psalmiste (11), le roi n'est pas sauvé par sa grande puissance, ou par une grande armée, mais par la puissante main de Dieu. » Lui qui gouverne les cœurs de tous les hommes, et qui tient en sa main le ressort qui les fait mouvoir, a révélé à un grand roi, qu'il exerce spécialement ce droit souverain sur les cœurs des rois : « Comme la distribution des eaux (est entre les mains de celui qui les conduit), ainsi le cœur du roi est entre les mains de Dieu, et il l'incline où il lui plaît (12). » Il gouverne particulièrement le mouvement principal, par lequel il donne le branle aux choses humaines.

VIIIe Proposition. Les rois doivent plus que tous les autres s'abandonner à la providence de Dieu.

Toutes les propositions précédentes aboutissent à celle-ci. Plus l'ouvrage des rois est grand, plus il surpasse la faiblesse humaine ; plus Dieu se l'est réservé, et plus le prince qui le manie, doit s'unir à Dieu, et s'abandonner à ses conseils.

En vain un roi s'imaginerait qu'il est l'arbitre de son sort, à cause qu'il l'est de celui des autres : il est plus gouverné qu'il ne gouverne. « Il n'y a point de prudence, il n'y a point de conseil contre le Seigneur (13). »

« Les pensées des mortels sont tremblantes, et leur prévoyance incertaine (14). »

« Il s'élève plusieurs pensées dans le cœur de l'homme ; (elles le rendent timide et irrésolu) : les conseils de Dieu sont éternels (15). » Ceux-là seuls subsistent toujours, ils sont invincibles.

IXe Proposition. Nulle puissance ne peut échapper les mains de Dieu.

Salomon, bien averti par un prophète, que Jéroboam partagerait un jour son royaume, tâche de le faire mourir ; mais en vain, puisqu'il trouve une retraite assurée chez Séza c, roi d'Egypte (16).

Achab, roi d'Israël, est averti par Michée qu'il périrait dans une bataille (17) : « Je changerai d'habit, dit-il, et j'irai ainsi au combat. » Mais pendant que l'ennemi le cherche en vain, et tourne tout l'effort contre Josaphat, roi de Juda, qui seul paraissait en habit royal, « il arriva qu'un soldat en tirant en l'air blessa le roi d'Israël, entre le cou et l'épaule. Je suis blessé, s'écria-t-il : tournez, continua-t-il à celui qui conduisait son chariot ; et tirez-moi du combat. » Mais le coup qu'il avait reçu était mortel ; et il mourut le soir même.

Tout semblait concourir à le sauver,

(1) Baruch. III. 34, 35. — (2) Eccli. I. 10. — (3) Ibid. 9. — (4) Sap. XI. 21. — (5) Matth. X. 30. — (6) Job. XIV. 5. — (7) Matth. X. 29. — (8) Prov. XVI. 1. — (9) Ibid. 9. — (10) Sap. VII. 16. — (11) Ps. XXXII. 15, 16. — (12) Prov. XXI. 1. — (13) Ibid. 30. — (14) Sap. IX. 14. — (15) Prov. XIX. 21. — (16) III. Reg. XI. 14. — (17) II. Paralip. XVIII. 27, 28, 29 et seq.

Car, encore qu'il y eût ordre de l'attaquer seul, on ne le connaissait pas : et Josaphat, qu'on prit pour lui, fut délivré. Dieu détournant tous les coups qu'on lui portait. Achab, contre qui on ne tirait pas, faute de pouvoir le connaître, fut atteint par une flèche tirée au hasard. Mais ce qui semble tiré au hasard est secrètement guidé par la main de Dieu.

Il n'y avait plus qu'un moment pour sauver Achab : le soleil allait se coucher; la nuit allait séparer les combattants : mais il fallait qu'il périt ; « et il fut tué au soleil couchant (1). »

C'est en vain que Sédécias croit, dans la prise de Jérusalem, avoir évité par la fuite les mains de Nabuchodonosor, à qui Dieu voulait le livrer (2) : « il est repris avec ses enfants, qui furent tués à ses yeux ; et on les lui crève, » après ce triste spectacle.

David était sage et prévoyant, plus qu'homme de son siècle ; et il se servit de toute son adresse pour couvrir son crime. Mais Dieu le voyait : « Tu l'as fait, dit-il (3), en cachette ; mais moi j'agirai à découvert. (Et tout ce que tu crois avoir enveloppé dans des ténèbres impénétrables) paraîtra aux yeux de tout Israël, et aux yeux du soleil. »

Les finesses sont inutiles : tout ce que l'homme fait pour se sauver, avance sa perte. Il tombe dans la fosse qu'il a creusée; et le filet qu'on a tendu nous prend nous-mêmes (4). »

Il n'y a donc de recours qu'à s'abandonner à Dieu, avec une pleine confiance.

Xe Proposition. Ces sentiments produisent dans le cœur des rois une piété véritable.

Telle fut celle de David. Lorsque fuyant devant son fils Absalon, abandonné de tous les siens, il dit à Sadoc sacrificateur, et aux lévites qui lui amenaient l'arche d'alliance du Seigneur (5) : « Reportez-la dans Jérusalem : si j'ai trouvé grâce devant le Seigneur, il me la montrera, et le tabernacle. Que s'il me dit : Vous ne me plaisez pas ; il est le maître, qu'il fasse ce qu'il lui plaira. » Je suis soumis à sa volonté.

Ses serviteurs fondaient en larmes, le voyant obligé de fuir avec tant de précipitation et d'ignominie : mais David, avec un cœur intrépide leur relève le courage. Il veut même, par une générosité qui lui était naturelle, renvoyer six cents de ses plus vaillants soldats, avec Ethaï le Gethéen, qui les commandait, pour ne les pas exposer à une ruine qui paraissait inévitable (6). « Pourquoi venez-vous avec nous ? Retournez. Pour moi, ajoute-t-il, j'irai où je dois aller. » Quel courage, quelle grandeur d'âme ! mais en même temps quelle résignation à la volonté de Dieu! Il reconnaît la main divine qui le poursuit justement, et met toute sa confiance en cette même main qui seule peut le sauver.

XIe Proposition. Cette piété est agissante.

Il y a un abandon à Dieu qui vient de force et de piété : il y en a un qui vient de paresse. S'abandonner à Dieu, sans faire de son côté tout ce qu'on peut, c'est lâcheté et nonchalance.

La piété de David n'a point ce bas caractère. En même temps qu'il attend avec soumission ce que Dieu ordonnera du royaume et de sa personne, pendant la révolte d'Absalon ; sans perdre un moment de temps, il donne tous les ordres nécessaires aux troupes, à ses conseillers, à ses principaux confidents, pour assurer sa retraite, et rétablir les affaires (7).

Dieu le veut : agir autrement, c'est le tenter contre sa défense : « Vous ne tenterez pas le Seigneur votre Dieu (8). » Ce n'est pas en vain qu'il vous a donné une sagesse, une prévoyance, une liberté : il veut que vous en usiez. Ne le faire pas, et dire en son cœur : J'abandonnerai tout au gré du hasard ; et croire qu'il n'y a point de sagesse parmi les hommes, sous prétexte qu'elle est subordonnée à celle de Dieu ; c'est disputer contre lui, c'est vouloir secouer le joug, et agir en désespéré.

XIIe Proposition. Le prince qui a failli ne doit pas perdre espérance, mais retourner à Dieu par la pénitence.

Ainsi Manassès, roi de Juda, après tant d'impiétés et d'idolâtrie : après avoir répandu tant de sang innocent, jusqu'à en faire regorger les murailles de Jérusalem (9), frappé de la main de Dieu, « et livré à ses ennemis qui le transportèrent à Babylone, et chargé de fers, pria le Seigneur son Dieu dans son angoisse, et se repentit avec beaucoup de douleur devant le Dieu de ses pères ; et il lui fit des prières, et il le pria instamment. Et Dieu écouta sa prière, et il le ramena à Jérusalem dans son trône ; et Manassès reconnut que le Seigneur était le vrai Dieu (10). » Mais il faut bien remarquer, que la pénitence de ce prince fut sérieuse, son humilité sincère, et ses prières pressantes.

(1) II. Paralip. xviii. 34. — (2) Jerem. xxxix. 4, 5, 6, 7. — (3) II. Reg. xii. 12. — (4) Ps. vii. 16. xxiv. 8. Eccli. xvii. 29. — (5) II. Reg. xv. 24, 25, 26. — (6) Ibid. 19, 20, 21. — (7) II. Reg. xv. xvi, xvii, xviii. — (8) Deut. vi. 16. — (9) IV. Reg. xxi. 2, 16. — (10) II. Paralip. xxxiii. 11, 12, 13.

Dieu ne laisse pas quelquefois d'avoir égard à la pénitence des impies, lorsque même sans se convertir, ils sont effrayés de ses menaces. Achab, ayant entendu les menaces que Dieu faisait par le prophète Elie, en fut effrayé (1). « Il déchira ses habits, et couvrit sa chair d'un cilice, et il jeûna; et il se coucha en son lit revêtu d'un sac; et il marcha la tête baissée (cette tête auparavant si superbe.) Et le Seigneur dit à Elie: N'avez-vous pas vu Achab humilié devant moi? Parce donc qu'il s'est humilié à cause de moi, je ne ferai pas tomber sur lui tout le mal dont je l'ai menacé; mais je frapperai sa maison du temps de son fils. »

Dieu semble avoir de la complaisance à voir les grands rois et les rois superbes humiliés devant lui. Ce n'est pas que les plus grands rois soient plus que les autres hommes à ses yeux, devant lesquels tout est également un néant: mais c'est que leur humiliation est d'un plus grand exemple au genre humain.

On ne finirait jamais si on voulait ici parler de la pénitence de David, si célèbre dans toute la terre. Elle a tellement effacé tous ses péchés, qu'il semble même que Dieu les ait entièrement oubliés. David est demeuré, comme auparavant, l'homme selon le cœur de Dieu, le modèle des bons rois, et le père par excellence du Messie. Dieu lui a rendu, et même augmenté, non-seulement l'esprit de justice, mais encore l'esprit de prophétie, et les dons extraordinaires: en sorte qu'on peut dire qu'il n'a rien perdu.

XIIIe Proposition. La religion fournit aux princes des motifs particuliers de pénitence.

« J'ai péché contre vous seul, » disait David (2). Contre vous seul, puisque vous m'aviez rendu indépendant de toute autre puissance que de la vôtre. Tel est le premier motif: « J'ai péché contre vous seul. » Je dois donc, par ce motif spécial de l'offense que j'ai commise contre vous, me dévouer entièrement à la pénitence.

Le second motif: c'est que si les princes sont exposés à de plus dangereuses tentations, Dieu leur a donné de plus grands moyens de les réparer, par leurs bonnes œuvres.

Le troisième: c'est que le prince, dont les péchés sont plus éclatants, les doit expier aussi par une pénitence plus édifiante.

XIVe proposition. Les rois de France ont une obligation particulière à aimer l'Eglise et à s'attacher au Saint-Siége.

« La sainte Eglise romaine, la mère, la nourrice et la maîtresse de toutes les Eglises, doit être consultée dans tous les doutes qui regardent la foi et les mœurs; principalement par ceux qui comme nous ont été engendrés en Jésus-Christ, par son ministère, et nourris par elle du lait de la doctrine catholique. » Ce sont les paroles d'Hincmar, célèbre archevêque de Reims.

Il est vrai qu'une partie de ce royaume, comme l'Eglise de Lyon et les voisines, ont reçu la foi d'une mission qui leur venait d'Orient, et par le ministère de saint Polycarpe, disciple de l'apôtre saint Jean. Mais comme l'Eglise est une par tout l'univers, cette mission orientale n'a pas été moins favorable à l'autorité du Saint-Siége, que celle qui en est venue directement. Ce qui paraît par la doctrine de saint Irénée, évêque de Lyon, qui, dès le second siècle, a célébré si hautement la nécessité de s'unir à l'Eglise romaine (3), « comme à la principale Eglise de l'univers, fondée par les deux principaux apôtres saint Pierre et saint Paul. »

L'Eglise gallicane a été fondée par le sang d'une infinité de martyrs. Et je ne veux ici nommer qu'un saint Pothin, un saint Irénée, les saints martyrs de Lyon et de Vienne, et saint Denis avec ses saints compagnons.

L'Eglise gallicane a porté des évêques des plus doctes, des plus saints, des plus célèbres qui aient jamais été: et je ne ferai mention que de saint Hilaire et de saint Martin.

Quand le temps fut arrivé que l'empire romain devait tomber en Occident, Dieu, qui livra aux Barbares une si belle partie de cet empire, et celle où était Rome devenue le chef de la religion, il destina à la France des rois qui devaient être les défenseurs de l'Eglise. Pour les convertir à la foi, avec toute la belliqueuse nation des Francs, il suscita un saint Remi, homme apostolique, par lequel il renouvela tous les miracles qu'on avait vu éclater dans la fondation des plus célèbres églises, comme le remarque saint Remi lui-même dans son testament (4).

Ce grand saint et ce nouveau Samuel, appelé pour sacrer les rois, sacra ceux de France en la personne de Clovis, comme il dit lui-même (5), « pour être les perpétuels défenseurs de l'Eglise et des pauvres, « qui est le plus digne ob-

(1) III. Reg. xxi. 27, 28, 29 — (2) Ps. l. 6. — (3) Iren. adv. Hæres. lib. iii. cap. iii; p. 175. — (4) Test. S. Remig. apud. Flod. lib. i. cap. xviii. Bibl. Patr. tom. xvii. — (5) Ibid.

jet de la royauté. Il les bénit et leurs successeurs, qu'il appelle toujours ses enfants ; et priait Dieu, nuit et jour, qu'ils persévérassent dans la foi. Prière exaucée de Dieu avec une prérogative bien particulière ; puisque la France est le seul royaume de la chrétienté qui n'a jamais vu sur le trône que des rois enfants de l'Eglise.

Tous les saints qui étaient alors furent réjouis du baptême de Clovis ; et, dans le déclin de l'empire romain, ils crurent voir, dans les rois de France, « une nouvelle lumière pour tout l'Occident, et pour toute l'Eglise (1). »

Le pape Anastase II crut voir, dans le royaume de France, nouvellement converti, « une colonne de fer, que Dieu élevait pour le soutien de sa sainte Eglise ; pendant que la charité se refroidissait partout ailleurs (2), » et même que les empereurs avaient abandonné la foi.

Pélage II se promet des descendants de Clovis, comme des voisins charitables de l'Italie et de Rome, la même protection pour le saint siége, qu'il avait reçue des empereurs (3). Saint Grégoire enchérit sur ses saints prédécesseurs, lorsque, touché de la foi et du zèle de ces rois, il les met « autant au-dessus des autres souverains, que les souverains sont au-dessus des particuliers (4). »

Les enfants de Clovis n'ayant pas marché dans les voies que saint Remi leur avait prescrites, Dieu suscita une autre race pour régner en France. Les papes et toute l'Eglise la bénirent en la personne de Pepin, qui en fut le chef (5). L'empire y fut établi, en la personne de Charlemagne et de ses successeurs. Aucune famille royale n'a jamais été si bienfaisante envers l'Eglise romaine : elle en tient toute sa grandeur temporelle : et jamais l'empire ne fut mieux uni au sacerdoce, ni plus respectueux envers les papes, que lorsqu'il fut entre les mains des rois de France.

Après ces bienheureux jours, Rome eut des maîtres fâcheux : et les papes eurent tout à craindre, tant des empereurs que d'un peuple séditieux. Mais ils trouvèrent toujours en nos rois ces charitables voisins que le pape Pélage II avait espérés. La France, plus favorable à leur puissance sacrée, que l'Italie et que Rome même, leur devient comme un second siége, où ils tenaient leurs conciles, et d'où ils faisaient entendre leurs oracles à toute l'Eglise : comme il paraît par les conciles de Troyes, de Clermont, de Toulouse, de Tours et de Reims.

Une troisième race était montée sur le trône ; race, s'il se peut, plus pieuse que les deux autres ; sous laquelle la France est déclarée par les papes, « un royaume chéri et béni de Dieu, dont l'exaltation est inséparable de celle du Saint-Siége (6). » Race aussi, qui se voit seule dans tout l'univers, toujours couronnée et toujours régnante, depuis sept cents ans entiers sans interruption ; et ce qui lui est encore plus glorieux, toujours catholique ; Dieu, par son infinie miséricorde, n'ayant même pas permis qu'un prince, qui était monté sur le trône dans l'hérésie, y persévérât.

Puisqu'il paraît, par ces abrégés de notre histoire, que la plus grande gloire des rois de France leur vient de leur foi, et de la protection constante qu'ils ont donnée à l'Eglise, ils ne laisseront pas affaiblir cette gloire : et la race régnante la fera passer à la postérité, jusqu'à la fin des siècles.

Elle a produit saint Louis, le plus saint roi qu'on ait vu parmi les chrétiens. Tout ce qui reste aujourd'hui de princes de France, est sorti de lui, et comme Jésus-Christ disait aux Juifs (7) : « Si vous êtes enfants d'Abraham ; » il ne me reste qu'à dire à nos princes : Si vous êtes enfants de saint Louis, faites les œuvres de saint Louis *.

(1) Epist. Avit. Vienn. ad Clodov. Labbe, Conc. tom. IV, col. 1267. — (2) Anast. II. Ep. II, ad Clod. Conc. tom. IV col. 1282.— (3) Pelag II, Ep. ad Aunach. tom. I. Conc. Gall. p. 376.—(4) Greg. Mag. Ep. lib. IV, Ep. VI; tom. II, col. 795.—(5) Paul. I, Ep. X, ad Franc. Labbe, Conc. tom. VI. col. 1688. — (6) Alex. III. Epist. XXX : Conc. tom. X. col. 1212. Greg. IX. Conc. tom. XI. col. 367. — (7) Joan. VIII. 39.

* Nous insérons ici un fragment des *Mémoires de Louis XIV*, qui a un rapport particulier aux matières traitées dans ce livre VII. On y remarquera que les instructions du père à son fils s'accordent parfaitement avec les leçons de l'instituteur à son élève; et on verra en même temps quelle importance ce grand roi mettait à inspirer au Dauphin, en toute occasion, les sentiments de religion dont il était lui-même pénétré.

Après avoir parlé des mesures qu'il prit pour la répression des duels, il continue ainsi :

« Je rétablis, par une nouvelle ordonnance, la rigueur des anciens édits contre les jurements, dont je fis bientôt après quelques exemples; et pour autoriser toutes ces actions extérieures par une marque de piété personnelle, j'allai publiquement à pied, avec tous mes domestiques, aux stations du jubilé, voulant que tout le monde conçût, par le profond respect que je rendais à Dieu, que c'était de sa grâce et de sa protection, plutôt que de ma propre conduite, que je prétendais obtenir l'accomplissement de mes desseins et la félicité de mes peuples. »

LIVRE VIII.

SUITE DES DEVOIRS PARTICULIERS DE LA ROYAUTÉ.

DE LA JUSTICE.

ARTICLE PREMIER.

Que la justice est établie sur la religion.

1re Proposition. Dieu est le juge des juges, et préside aux jugements.

« Dieu a pris sa séance dans l'assemblée des dieux; et assis au milieu d'eux, il juge les dieux (1). »

Ces dieux, que Dieu juge, sont les rois, et les juges assemblés sous leur autorité, pour exercer la justice. Il les appelle des dieux, à cause que le nom de Dieu, dans la langue sainte, est un nom de juge; et qu'aussi l'autorité de juger est une participation de la justice souveraine de Dieu, dont il a revêtu les rois de la terre.

Ce qui leur mérite principalement le nom de dieux, c'est l'indépendance avec laquelle ils doivent juger sans distinction de personne, et sans craindre le grand nom plus que le petit; « parce que c'est le jugement du Seigneur, » disait Moïse (2), où l'on doit juger avec une indépendance semblable à celle de Dieu, sans craindre ni ménager personne.

Il est dit que Dieu juge ces dieux de la terre, parce qu'il se fait devant lui une perpétuelle révision de leurs jugements.

Le psaume continue, et fait parler Dieu en cette sorte (3) : « Jusques à quand jugerez-vous avec injustice, et que vous regarderez en jugeant (non le droit mais) les personnes des hommes? » Il touche la racine de toute injustice, qui consiste à avoir égard aux personnes plutôt qu'au droit.

« Jugez pour le pauvre et pour le pupille; justifiez le faible et le pauvre. Arrachez le pauvre et le mendiant de la main du pécheur qui l'opprime (4). »

« Jugez pour le pauvre. » Cela s'entend, s'il a le droit pour lui; car Dieu défend ailleurs (5), « d'avoir piété du pauvre en jugement; » parce qu'il ne

Car vous devez savoir, avant toutes choses, mon fils, que nous ne saurions montrer trop de respect pour celui qui nous fait respecter de tant de milliers d'hommes.

» La première partie de la politique est celle qui nous enseigne à le bien servir. La soumission que nous avons pour lui est la plus belle leçon que nous puissions donner de celle qui nous est dûe; et nous péchons contre la prudence, aussi bien que contre la justice, quand nous manquons de vénération pour celui dont nous ne sommes que les lieutenants. Ce que nous avons d'avantages sur les autres hommes est pour nous un nouveau titre de sujétion; et après ce qu'il a fait pour nous, notre dignité se relève par tous les devoirs que nous lui rendons. Mais sachez que pour le servir selon ses désirs, il ne faut pas se contenter de lui rendre un culte extérieur comme font la plupart des autres hommes; des obligations plus signalées veulent de nous des devoirs plus épurés: et comme en nous donnant le sceptre, il nous a donné ce qui paraît le plus éclatant sur la terre, nous devons, en lui donnant notre cœur, lui donner ce qui est de plus agréable à ses yeux.

» Quand nous aurons armé tous nos sujets pour la défense de sa gloire; quand nous aurons relevé ses autels abattus; quand nous aurons fait connaître son nom aux climats les plus reculés de la terre, nous n'aurons fait que l'une des parties de notre devoir; et sans doute nous n'aurons pas fait celle qu'il désire le plus de nous, si nous ne nous sommes soumis nous-mêmes au joug de ses commandements. Les actions de bruit et d'éclat ne sont pas toujours celles qui le touchent davantage; et ce qui se passe dans le secret de notre cœur est souvent ce qu'il observe avec plus d'attention.

» Il est infiniment jaloux de sa gloire; mais il sait mieux que nous discerner en quoi elle consiste. Il ne nous a peut-être faits si grands, qu'afin que nos respects l'honorassent davantage; et si nous manquons de remplir en cela ses desseins, peut-être qu'il nous laissera tomber dans la poussière de laquelle il nous a tirés.

» Plusieurs de mes ancêtres, qui ont voulu donner à leurs successeurs de pareils enseignements, ont attendu pour cela l'extrémité de leur vie; mais je ne suivrai pas en ce point leur exemple. Je vous en parle dès cette heure, mon fils, et vous en parlerai toutes les fois que j'en trouverai l'occasion. Car, outre que j'estime qu'on ne peut de trop bonne heure imprimer dans les jeunes esprits des pensées de cette conséquence, je crois qu'il se peut faire que ce qu'ont dit ces princes, dans un état si pressant, ait quelquefois été attribué à la vue du péril où ils se trouvaient; au lieu que vous en parlant maintenant, je suis assuré que la vigueur de mon âge, la liberté de mon esprit et l'état florissant de mes affaires, ne vous pourront jamais laisser pour ce discours aucun soupçon de faiblesse et de déguisement. »

Voy. *Mém. de Louis XIV, ann.* 1661 *à* 1666 : *fragments*; 1re *part. pag.* 33 et suiv. (*Edit. de Versailles*).

(1) Ps. LXXXI. 1. — (2) Deut. I. 17. — (3) Ps. LXXXI. 2. — (4) Ibid. 3, 4. — (5) Exod. XXIII. 3.

faut non plus juger par pitié que par complaisance ou par colère, mais seulement par raison. Ce que la justice demande, c'est l'égalité entre les citoyens, et que celui qui opprime demeure toujours le plus faible devant la justice. C'est ce que veut ce mot : Arrachez. Ce qui marque une action forte contre l'oppresseur, afin d'opposer la force à la force : la force de la justice à celle de l'iniquité.

Après cette sévère répréhension, et ce commandement suprême, Dieu se plaint, dans la suite du psaume, des juges qui n'écoutent pas sa voix. « Ils n'ont pas compris, ils n'ont pas su ; ils marchent dans les ténèbres : tous les fondements de la terre seront ébranlés (1). » Il n'y a rien d'assuré parmi les hommes si la justice ne se fait pas.

C'est pourquoi Dieu regarde en colère les juges injustes, et les fait souvenir qu'ils sont mortels. « Je l'ai dit : Vous êtes des dieux (2) : » et je ne m'en dédis pas : « et vous êtes tous les enfants du Très Haut, » par ce divin écoulement de justice souveraine de Dieu sur vos personnes : « mais vous mourez comme des hommes, et tombez (dans le sépulcre) comme tous les princes (3). » Vous serez jugés avec eux.

Après quoi il ne reste plus qu'à se tourner vers Dieu, et lui dire : il n'y a point de justice parmi les hommes : « élevez-vous, ô Dieu, jugez vous-même la terre, puisque toutes les nations sont votre héritage (4). »

C'est ainsi que le Saint-Esprit nous montre, dans ce divin psaume, la justice établie sur la religion.

IIe Proposition. La justice appartient à Dieu, et c'est lui qui la donne aux rois.

« O Dieu, donnez votre jugement au roi, et votre justice au fils du roi, pour juger votre peuple selon la justice, et vos pauvres avec un jugement droit (5). » C'est la prière que faisait David pour Salomon.

Le peuple, que le roi doit juger, est le peuple de Dieu plus que le sien. Les pauvres sont à lui par un titre plus particulier, puisqu'il s'en déclare le père.

C'est donc à lui qu'appartiennent en propriété la justice et le jugement ; et c'est lui qui les donne aux rois. C'est à dire qu'il leur donne non-seulement l'autorité de juger, mais encore l'inclination, et l'application à le faire comme il le veut, et selon ses lois éternelles.

IIIe Proposition. La justice est le vrai caractère d'un roi, et c'est elle qui affermit son trône.

David connut et prédit le règne heureux de Salomon. « La justice se lèvera en ses jours, avec l'abondance de la paix, pour durer autant que la lune dans le ciel (6). » La justice se lève, comme un beau soleil, dans le règne d'un bon roi ; la paix la suit comme sa compagne inséparable. Le même David le déclare ainsi (7). « Les montagnes recevront la paix pour tout le peuple, et les collines seront remplies de la justice. » Elle tombera sur les montagnes et sur les collines, comme la pluie qui les arrose et qui les engraisse. Le trône du roi s'affermira, « et sera stable comme le soleil et comme la lune (8) : » ou, comme dit un autre psaume (9), « son trône demeurera comme le soleil ; et comme la lune, qui est faite pour durer toujours ; témoin fidèle dans le ciel, » par la régularité de son cours, de l'immutabilité des desseins de Dieu.

Si quelque empire doit s'étendre, c'est celui d'un prince juste. Tout le monde le désire pour maître. « Il dominera d'une mer à l'autre, et du fleuve (principal de son domaine) jusqu'à l'extrémité du monde. Les Ethiopiens se prosterneront devant lui ; ses ennemis lui baiseront les pieds. Les rois de Tharse, et des îles les plus éloignées, les rois d'Arabie et de Saba lui offriront des présents. Tous les rois l'adoreront ; toutes les nations prendront plaisir à le servir (10). »

C'est la description du règne de Jésus-Christ ; et le règne d'un prince juste en est la figure. « Parce qu'il délivrera le faible et le pauvre de la main du puissant qui l'opprime (11) » Le pauvre demeurait sans assistance ; mais il a trouvé dans le prince un secours assuré. C'est un second rédempteur du peuple, après Jésus-Christ ; et l'amour qu'il a pour la justice a son effet.

IVe Proposition. Sous un Dieu juste, il n'y a point de pouvoir purement arbitraire.

Sous un Dieu juste, il n'y a point de puissance qui soit affranchie, par sa nature, de toute loi naturelle, divine ou humaine.

Il n'y a point au moins de puissance sur la terre qui ne soit sujette à la justice divine.

Tous les juges, et même les plus souverains, que Dieu pour cette raison appelle des dieux, sont examinés et corrigés par un plus grand juge. « Dieu est assis au milieu des dieux, et là il juge

(1) Ps. LXXXI. 5. — (2) Ibid. 6. — (3) Ibid. 7. — (4) Ibid. 8. — (5) Ps. LXXI. 2. — (6) Ps. LXXI. 7. — (7) Ps. 3. — (8) Ibid. 5. — (9) Ibid. LXXXVIII. 38. — (10) Ibid. LXXI. 8, 9, 10, 11. — (11) Ibid. 12, 13.

les dieux (1), » comme il vient d'être dit.

Ainsi tous les jugements sont sujets à révision, devant un plus auguste tribunal. Dieu dit aussi par cette raison (2): « Quand le temps en sera venu, je jugerai les justices. » Les jugements rendus par des justices humaines, repasseront devant mes yeux.

Ainsi les jugements les plus souverains et les plus absolus, sont comme les autres, par rapport à Dieu, sujets à la correction; avec cette seule différence, qu'elle se fait d'une manière cachée.

Les juges de la terre sont peu attentifs à cette révision de leurs jugements; parce qu'elle ne produit point d'effets sensibles, et qu'elle est réservée à une autre vie: mais elle n'en est que plus terrible, puisqu'elle est inévitable. Quand le temps de ces jugements divins sera venu, « Vous n'aurez de secours, ni du levant, ni du couchant, ni des montagnes solitaires » et des lieux retirés, d'où il descend souvent des secours cachés; « parce qu'alors Dieu est juge (3), contre lequel il n'y a point de secours.

« Il a en main la coupe de sa vengeance, pleine d'un vin pur et brûlant (4) » d'une justice qui ne sera tempérée par aucun mélange adoucissant. Au contraire, « il sera mêlé d'amertume, » de liqueurs nuisibles et empoisonnantes. C'est une seconde raison pour craindre cette terrible révision des jugements humains: elle se fera dans un siècle où la justice sera toute pure, et s'exercera dans sa pleine et inexorable rigueur. « Cette coupe est en la main du Seigneu; et il l'épanche sur celui-ci et sur celui-là, » à qui il la présente à boire. Il la présente aux pécheurs endurcis et incorrigibles, et surtout aux juges injustes: « Il faudra l'avaler tout entière et jusqu'à la lie. » Et il n'y aura plus pour eux de miséricorde; en sorte que cette vengeance sera éternelle.

ARTICLE II.

Du gouvernement que l'on nomme arbitraire.

I^e^ PROPOSITION. Il y a parmi les hommes une espèce de gouvernement, que l'on appelle arbitraire, mais qui ne se trouve point parmi nous, dans les États parfaitement policés.

Quatre conditions accompagnent ces sortes de gouvernement.

Premièrement, les peuples sujets sont nés esclaves, c'est-à-dire vraiment serfs; et parmi eux il n'y a point de personnes libres.

Secondement, on n'y possède rien en propriété; tout le fond appartient au prince; et il n'y a point de droit de succession, pas même de fils à père.

Troisièmement, le prince a droit de disposer à son gré, non seulement des biens, mais encore de la vie de ses sujets, comme on ferait des esclaves.

Et enfin, en quatrième lieu, il n'y a de loi que sa volonté.

Voilà ce qu'on appelle puissance arbitraire. Je ne veux pas examiner si elle est licite ou illicite. Il y a des peuples et de grands empires qui s'en contentent; et nous n'avons point à les inquiéter sur la forme de leur gouvernement. Il nous suffit de dire que celle-ci est barbare et odieuse. Ces quatre conditions sont bien éloignées de nos mœurs et ainsi le gouvernement arbitraire n'y a point de lieu.

C'est autre chose que le gouvernement soit absolu, autre chose qu'il soit arbitraire (5). Il est absolu par rapport à la contrainte; n'y ayant aucune puissance capable de forcer le souverain, qui en ce sens est indépendant de toute autorité humaine. Mais il ne s'ensuit pas de là, que le gouvernement soit arbitraire; parce que, outre que tout est soumis au jugement de Dieu, ce qui convient aussi au gouvernement qu'on vient de nommer arbitraire, c'est qu'il y a des lois dans les empires, contre lesquelles tout ce qui se fait est nul de droit; et il y a toujours ouverture à revenir contre, ou dans d'autres occasions, ou dans d'autres temps: de sorte que chacun demeure légitime possesseur de ses biens; personne ne pouvant croire qu'il puisse jamais rien posséder en sûreté au préjudice des lois, dont la vigilance et l'action contre les injustices et les violences, est immortelle, ainsi que nous l'avons expliqué ailleurs plus amplement. Et c'est là ce qui s'appelle le gouvernement légitime, opposé, par sa nature, au gouvernement arbitraire.

Nous ne toucherons ici que les deux premières conditions de cette puissance qu'on appelle arbitraire, que nous venons d'exposer. Car, pour les deux dernières, elles paraissent si contraires à l'humanité et à la société, qu'elles sont trop visiblement opposées au gouvernement légitime.

IIe PROPOSITION. Dans le gouvernement légitime, les personnes sont libres.

Il ne faut que rappeler les passages où nous avons établi que le gouvernement était paternel, et que les rois étaient des pères (6): ce qui fait la dénomination des enfants, dont la différence d'avec

(1) Ps. LXXXI. 1 — (2) Ibid. LXXIV. 2. — (3) Ps. 7. — (4) Ibid. 9. — (5) Ci-devant, liv. IV, art. I. — (6) Ci-devant, liv. II, art. I, liv. III, art. III.

les esclaves, c'est qu'ils naissent libres et ingénus.

Le gouvernement est établi pour affranchir tous les hommes de toute oppression et de toute violence, comme il a été souvent démontré (1). Et c'est ce qui fait l'état de parfaite liberté ; n'y ayant dans le fond rien de moins libre que l'anarchie, qui ôte d'entre les hommes toute prétention légitime, et ne connaît d'autre droit que celui de la force.

IIIe Proposition. La propriété des biens est légitime et inviolable.

Nous avons vu sous Josué la distribution des terres, selon les ordres de Moïse (2).

C'est le moyen de les faire cultiver : et l'expérience fait voir que ce qui est non-seulement en commun, mais encore sans propriété légitime et incommutable, est négligé et à l'abandon. C'est pourquoi il n'est pas permis de violer cet ordre, comme l'exemple suivant le fait voir, d'une manière terrible,

IVe Proposition. On propose l'histoire d'Achab, roi d'Israël, de la reine Jézabel, sa femme, et de Naboth.

« Naboth, habitant de Jézrahel, qui était la ville royale, y avait une vigne auprès du palais d'Achab, roi de Samarie. Le roi lui dit : Donne-moi votre vigne pour faire un jardin potager, parce qu'elle est voisine et proche de ma maison, et je vous en donnerai une ailleurs ; ou, s'il vous est plus commode, je vous en paierai le prix qu'elle vaut. A Dieu ne plaise, répondit Naboth, que je vous donne l'héritage de mes pères. » Ce qui aussi était défendu par la loi de Dieu. « Achab retourna à sa maison plein d'indignation et de fureur, contre la réponse de Naboth : et se jetant sur son lit, il tourna le visage vers la muraille, et ne peut manger.

« Jézabel, sa femme, le trouvant en cet état, lui dit : Quel est le sujet de votre affliction ? et pourquoi ne mangez-vous pas ? Il lui raconta la proposition qu'il avait faite à Naboth, avec sa réponse. Jézabel lui répartit : Vraiment vous êtes un homme de grande autorité, et un digne roi d'Israël, qui savez bien commander. Levez-vous, mangez, soyez en repos ; je vous donnerai cette vigne. Elle écrivit aussitôt une lettre au nom d'Achab, et la scella de son anneau, et l'envoya aux sénateurs et aux grands, qui demeuraient dans la ville avec Naboth. Et la teneur de la lettre était : Ordonnez un jeûne solennel : et faites asseoir Naboth avec les premiers du peuple : suscitez contre lui deux faux témoins, qui disent : Il a parlé contre Dieu et contre le roi ; qu'on le lapide et qu'il meure. Cet ordre fut exécuté ; et les grands rendirent compte de l'exécution à Jézabel. Ce qu'ayant appris, la reine dit à Achab : Allez, et mettez-vous en possession de la vigne de Naboth, qui n'a pas voulu consentir à ce vous souhaitiez ; car il est mort. Achab alla donc pour se mettre en possession de cette vigne.

Alors la parole de Dieu fut adressée à Elie le Thesbite (son prophète), et il lui dit : Lève-toi, et marche au-devant d'Achab, qui va posséder la vigne de Naboth ; et lui dis : Voici la parole du Seigneur : Tu as fait mourir un innocent ; et outre cela tu as possédé ce qui ne t'appartenait pas. Et tu ajouteras : Mais le Seigneur a dit : En ce lieu où les chiens ont léché le sang de Naboth (injustement lapidé comme criminel et blasphémateur), ils lècheront ton sang (3). »

Achab crut éluder la rigueur de cette juste sentence, en faisant une querelle particulière à Elie, qui avait eu ordre de la lui prononcer, et lui disant : « M'avez-vous trouvé votre ennemi, pour me traiter de cette sorte ? Oui, lui dit Elie, au nom du Seigneur. Je vous ai trouvé mon ennemi, puisque vous êtes vendu (comme un esclave à l'iniquité) pour faire mal devant le Seigneur. Et moi de mon côté, dit le Seigneur, j'amènerai sur toi le mal (le mal d'un juste supplice, pour le mal que tu as commis injustement) : je détruirai ta postérité, tout ce qui t'appartient sans rien épargner ; et je ne laisserai pas survivre un chien de la maison d'Achab, et tout ce qu'il y aura de plus méprisable en Israël. Et je ferai de ta maison, comme j'ai fait de celle de Jéroboam et de celle de Baasa, deux rois d'Israël que j'ai entièrement exterminés. Puisque, comme eux, tu as provoqué ma colère, et que tu as fait pécher Israël, (par tes exemples scandaleux et tes ordres injustes). Et le Seigneur a prononcé contre Jézabel : Les chiens lècheront le sang de Jézabel dans les champs de Jezrahel. Si Achab périt dans la ville, les chiens mangeront ses chairs ; et s'il meurt à la campagne, elles seront la proie des oiseaux du ciel.

L'Écriture ajoute, « qu'il n'y a point eu d'homme plus méchant qu'Achab, vendu pour faire mal aux yeux du Seigneur. Sa femme Jézabel (qu'il avait crue dans son premier crime) le portait au mal. » Elle acquit tout pouvoir [illegible] son esprit, pour son malheur : et il fut

(1) Ci-devant, liv. I, art. I. — (2) Jos. XIII, XIV et seq. — (3) III. Reg. XXI. I et seq.

le plus malheureux, comme le plus abominable de tous les rois; « poussant l'abomination, jusqu'à adorer les idoles des Amorrhéens, que le Seigneur avait exterminés par l'épée des enfants d'Israël. »

En exécution de cette sentence, Achab et Jézabel périrent, ainsi que Dieu l'avait prédit. La vengeance divine poursuivit aussi, avec une impitoyable rigueur, les restes de leur sang; et leur postérité de l'un et de l'autre sexe fut exterminée, sans qu'il en restât un seul (1).

Le crime que Dieu punit avec tant de rigueur, c'est, dans Achab et dans Jézabel, la volonté dépravée de disposer à leur gré, indépendamment de la loi de Dieu, qui était aussi celle du royaume, des biens, de l'honneur, de la vie d'un sujet; comme aussi de se rendre les maîtres des jugements publics, et de mettre en cela l'autorité royale.

Ils voulaient contraindre ce sujet à vendre son héritage. C'est ce que n'avaient jamais fait les bons rois, David et Salomon, dans le temps qu'ils bâtissaient les magnifiques palais, dont il est parlé dans l'Ecriture. La loi voulait que chacun gardât l'héritage de ses pères, pour la conservation des biens des tribus. C'est pourquoi Dieu compte lui-même entre les crimes d'Achab, non-seulement qu'il avait tué, mais encore qu'il avait possédé ce qui ne lui pouvait appartenir. Cependant il est expressément marqué, qu'Achab offrait la juste valeur du morceau de terre qu'il voulait qu'on lui cédât, et même un échange avantageux. Ce qui montre combien était réputé saint et inviolable le droit de la propriété légitime, et combien l'invasion était condamnée.

Cependant Achab était en furie du refus de Naboth. Il en perd le boire et le manger, et compte pour rien un si grand royaume, et tant de possessions, s'il n'y ajoute une vigne pour augmenter son jardin. Tant la royauté est pauvre de soi; et tant elle est incapable de contenter un esprit déréglé.

Sa femme Jézabel survient; et au lieu de guérir cet esprit malade, au contraire, elle lui persuade, par des manières moqueuses, qu'il a perdu toute autorité, s'il ne fait tout à sa fantaisie. Enfin, sans garder aucune forme de jugement, elle ordonne elle-même les voies de fait qu'on a vues.

Elle sacrifie encore la religion à ses injustes desseins. Elle veut qu'on se serve de celle du jeûne public, pour immoler un homme de bien à la vengeance du roi, et à cette idée d'autorité, qu'on fait consister à faire tout ce qu'on veut.

La considération où était Naboth ne l'arrête pas. C'était un homme d'importance, puisqu'on le met entre les premiers du peuple. Jézabel fait semblant de lui conserver son rang et sa dignité, pour le perdre plus sûrement; et joignant la dérision à la violence et à l'injustice, à ce prix elle se croit reine, et croit rendre la royauté au roi son époux.

En même temps la justice divine se déclare. Achab est puni en deux manières: Dieu le livre au crime, pour le livrer plus justement au supplice.

Jézabel n'avait déjà que trop de pouvoir sur ce prince: puisque Elie n'eut pas plus tôt exterminé les faux prophètes de Baal, que le roi en donna l'avis à Jézabel, pour sacrifier un si grand prophète à la vengeance de cette femme, autant impérieuse qu'impie (2). Mais depuis qu'elle l'eut rendu maître de ce qu'il voulait, d'une manière si détestable, elle eut plus que jamais tout pouvoir sur l'esprit de ce malheureux prince, qui se livra à tous les désirs de sa femme, comme vendu à l'iniquité.

Comme il allait à l'abandon de crime en crime, il fut aussi précipité de supplice en supplice, lui et sa famille; où tout fut immolé à une juste, perpétuelle et inexorable vengeance. Et c'est ainsi que furent punis ceux qui voulaient introduire dans le royaume d'Israël la puissance arbitraire.

Cependant, au milieu de ces châtiments, où la main de Dieu est si déclarée contre une famille royale, Dieu toujours juste, et toujours vengeur de la dignité des rois, dont il est la source, la conserve tout entière en cette occasion; puisque l'injustice d'Achab n'est pas de punir de mort celui qui parle contre le roi, mais d'avoir imputé un tel attentat à un homme qui est innocent. En sorte qu'il passe pour constant, que c'est là un digne sujet du dernier supplice; et que ce crime, de mal parler du roi, est presque traité d'égal avec celui de blasphémer contre Dieu.

ARTICLE III.

De la législation et des jugements.

Ire Proposition. On définit l'un et l'autre.

La loi donne la règle; et les jugements en font l'application aux affaires et aux questions particulières, ainsi qu'il a été dit (3),

« Si c'est véritablement, et d'un cœur sincère, que vous vantez la justice, enfants des hommes, jugez droitement (4). »

(1) IV. Reg. IX. X. XI. — (2) III. Reg. XIX. 1. 3. — (3) Ci-devant, liv. I, art. IV. — (4) Ps. LVII. 2.

Si vous aimez la justice dictée par la loi, mettez-la donc en pratique ; et qu'elle soit la seule règle de vos jugements.

IIe Proposition. Le premier effet de la justice et des lois, est de conserver non-seulement à tout le corps de l'Etat, mais encore à chaque partie qui le compose, les droits accordés par les princes précédents.

Ainsi fut conservée à la tribu de Juda la prérogative dont elle avait toujours joui, de marcher à la tête des tribus.

Ainsi celle de Lévi jouit éternellement de droits accordés par la loi, selon les favorables explications des anciens rois.

Ainsi fut conservée aux tribus de Gad et de Ruben, ce qui leur avait été accordé par Moïse (1) ; pour avoir passé les premiers le Jourdain.

Ainsi les Gabaonites furent toujours maintenus dans l'exécution du traité fait avec eux par Josué (2) : aussi leur fidélité fut inébranlable.

La bonne foi des princes engage celle des sujets, qui demeurent dans l'obéissance, non-seulement par la crainte, mais encore inviolablement par affection.

IIIe Proposition Les louables coutumes tiennent lieu de lois.

Avant que David montât sur le trône, il s'était élevé une dispute entre les soldats qui avaient été au combat, et ceux qui étaient restés par son ordre à garder les bagages : et ce sage prince jugea en faveur des derniers, et prononça cette sentence (3) : « La part du butin sera la même pour ceux qui auront combattu, et pour ceux qui sont demeurés pour la garde des bagages ; et ils partageront également. Et de ce jour, et depuis, cette ordonnance subsiste, et a été comme une loi en Israël. »

La conservation de ces anciens droits, et de ces louables coutumes, concilie aux grands royaumes une idée non seulement de fidélité et de sagesse, mais encore d'immortalité, qui fait regarder l'état comme gouverné, ainsi que l'univers, par des conseils d'une immortelle durée.

IVe Proposition. Le prince doit la justice ; et il est lui-même le premier juge.

« Faites nous des rois qui nous jugent, comme en ont les autres nations (4). » C'est l'idée des peuples, lorsqu'ils demandent des rois à Samuel. Et ainsi le nom de roi est un nom de juge.

Quand Absalon aspira à la royauté, « il allait à la porte des villes, et dans les chemins publics, interrogeant ceux qui venaient de tous côtés au jugement du roi, et leur disant : Vous me paraissez avoir raison ; mais il n'y a personne préposé par le roi pour vous entendre. Et il ajoutait : Qui m'établira juge sur la terre ; afin que tous ceux qui ont des affaires viennent à moi, et que je juge justement (5) ? » Il n'osait dire, Qui me fera roi ? la rébellion eût été trop déclarée : mais c'était le nom de roi qu'il demandait sous celui de juge.

Il décriait le gouvernement du roi son père, en disant qu'il n'y avait point de justice. C'était une calomnie : et loin de négliger la justice, David la rendait lui-même avec un soin merveilleux. « Il régnait sur Israël, et dans les jugements ; il faisait justice à tout son peuple (6). »

Nathan vint à David lui porter la plainte du pauvre, à qui un riche injuste avait enlevé une brebis qu'il aimait (7) ; et David irrité reçut la plainte. C'était une parabole ; mais puisque la parabole se tire des choses les plus usitées, celle-ci montre la coutume de porter aux rois les plaintes des particuliers ; et David rendit justice en disant : « Il rendra la brebis au quadruple (8). »

« Je suis une femme veuve, et j'avais deux fils, disait au même David cette femme de Thécué, qui, s'étant querelés à la campagne, sans que personne les pût séparer, l'un a frappé l'autre, et il en est mort : et la famille poursuit son frère, pour le faire punir de mort. Ils me ravissent mon seul héritier, et cherchent à éteindre la seule étincelle qui me reste sur la terre, pour faire revivre le nom de mon mari. Et le roi lui répondit : Allez en repos à votre maison ; et j'ordonnerai ce qu'il faudra en votre faveur (9). »

Elle ajoute : « Que cette iniquité demeure sur moi, et sur la maison de mon père ; mais que le roi et son trône en demeurent innocents (10). » On ne croyait pas le roi innocent, ni son trône sans tache, s'il refusait de rendre justice. Aussi David répondit : « Amenez moi vos parties, ceux qui s'opposent à vous, et qui vous poursuivent ; et on cessera de vous nuire (11). »

La poursuite paraissait juste, selon la rigueur de la loi, qui condamnait à mort le meurtrier ; et c'était le cas d'avoir recours à la grâce et à la clémence du prince, dans une cause si favorable à une mère affligée.

La femme pressait David en lui disant : « Que le roi se souvienne du Seigneur son Dieu, et ne laisse pas multiplier par la vengeance le sang répandu. »

(1) Num. xxxii. 33. Jos. xiii. 8. — (2) Ci-devant, liv. vii, art. x, xixe propos. — (3) I. Reg. xxx. 24 et seq. — (4) I. Reg. viii. 5. — (5) II. Reg. xv. 2 et seq. — (6) Ibid. viii. 15. — (7) Ibid. xii. 1 et seq. — (8) Ibid. 6. — (9) Ibid. xiv. 5 et seq. — (10) Ibid. 9. — (11) Ibid. 10.

Elle ne craint point d'appeler David, devant le juge des rois. Et ce juste prince approuva sa plainte, et lui dit : « Vive le Seigneur ; il ne tombera pas un cheveu de la tête de votre fils (1). »

On sait le jugement de Salomon, qui lui attira dans tout le peuple cette crainte respectueuse, qui fait obéir les rois, et qui établit leur empire.

Ve Proposition. Les voies de la justice sont aisées à connaître.

Le chemin de la justice n'est pas de ces chemins tortueux, qui semblables à des labyrinthes, vous font toujours craindre de vous perdre. « La route du juste est droite : c'est un sentier étroit, et qui n'a point de détour ; l'on y marche en sûreté (2). »

Un païen même disait (3) qu'il ne faut point faire ce qui est douteux et ambigu. L'équité, poursuit cet auteur, éclate par elle-même ; et le doute semble envelopper quelque secret dessein d'injustice.

Voulez-vous savoir le chemin de la justice ? marchez dans le pays découvert : allez où vous conduit votre vue : et « que vos yeux, comme dit le Sage (4), précèdent vos pas. » La justice ne se cache pas.

Il est vrai qu'en beaucoup de points elle dépend des lois positives ; mais le langage de la loi est simple : sans vouloir briller ni raffiner, elle ne veut être que nette et précise.

Comme néanmoins il est impossible qu'il ne se trouve des difficultés et des questions compliquées ; le prince, pour n'être pas surpris, et pour donner lieu à un plus grand éclaircissement de la vérité, y apporte le remède qu'on va expliquer.

VIe Proposition. Le prince établit des tribunaux ; il en nomme les sujets avec grand choix, et les instruit de leurs devoirs.

Ainsi l'avait pratiqué Moïse lui-même (5), de peur de se consumer par un travail inutile.

C'est de quoi il rend compte au peuple en ces termes (6) : « Je ne puis pas terminer seul toutes vos affaires ni vos procès. Choisissez parmi vous des hommes sages et habiles, dont la conduite soit approuvée. Et j'ai tiré de vos tribus, des gens sages, nobles et connus : et je les ai établis juges, en leur disant : Ecoutez le peuple ; et prononcez ce qui sera juste, entre le citoyen ou l'étranger, sans distinction de personnes, jugeant le petit comme le grand ; parce que c'est le jugement du Seigneur, qui n'a nul égard aux personnes. Et vous me rapporterez ce qui sera de plus difficile. »

On voit trois choses dans ces paroles de Moïse : en premier lieu, l'établissement des juges sous le prince : en second lieu, leur choix et les qualités dont ils doivent être ornés : en troisième lieu, la réserve des affaires les plus difficiles au prince même.

Ces juges étaient établis dans toutes les villes, et dans chaque tribu : et Moïse l'avait ainsi ordonné (7).

A cet exemple, nous avons vu les tribunaux établis par Josaphat (8), prince zélé pour la justice, s'il en fut jamais parmi les rois de Juda et sur le trône de David.

Ces tribunaux étaient de deux sortes. Il y avait ceux de toutes les villes particulières ; et il y en avait un premier dans la capitale du royaume, et sous les yeux du roi : à l'exemple, et peut-être pour perpétuer le grand sénat des soixante et dix que Moïse avait établi.

Nous avons aussi remarqué le soin qu'il prenait de les instruire en personne (9), à l'exemple de Moïse. Ce qui avait deux bons effets : le premier, de faire sentir la capacité du prince ; ce qui tenait tout le monde dans le devoir : et le second, de graver plus profondément dans les cœurs les règles de la justice. Dans la suite, on voit subsister parmi les Juifs ces deux sortes de tribunaux.

Dans les actions solennelles où il s'agissait de quelque grand bien de l'Etat, les bons rois, comme Josias (10), « ramassaient ensemble les sénateurs, tant des villes de Juda que ceux de Jérusalem. » Il apprenait de leur concours, ce qu'il fallait faire pour le bien commun, et de l'Etat en général, et des villes en particulier.

ARTICLE IV.

Des vertus qui doivent accompagner la justice.

Ire Proposition. Il y en a trois principales, marquées par le docte et pieux Gerson (11) dans un sermon prononcé devant le roi : la constance, la prudence et la clémence.

La justice doit être attachée aux règles, ferme et constante : autrement elle est inégale dans sa conduite ; et plus bizarre que réglée, elle va selon l'humeur qui la domine.

Elle doit savoir connaître le vrai et

(1) II. Reg. xiv. 11. — (2) Is. xxvi. 7. — (3) Cic. de Offic. lib. i, cap. ix. — (4) Prov. iv. 25. — (5) Exod. xviii. 13 et seq. — (6) Deut. i. 12, 13 et seq. — (7) Ibid. xvi. 18. — (8) II Par. xix. 5, 6, 7, 8. Ci-devant, liv. v, art. i, xvme propos. — (9) II. Paral. xix. 9, 10. — (10) IV. Reg. xxiii. 1. — (11) Gerson, de Just. tom. iv, p. 615.

le faux, dans les faits qu'on lui expose : autrement elle est aveugle dans son application. Ce discernement est un avantage qu'elle tient de la prudence.

Enfin elle doit quelquefois se relâcher : autrement elle est excessive et insupportable dans ses rigueurs ; et cet adoucissement de la rigueur de la justice, est l'effet de la clémence.

La constance l'affermit dans les maximes ; la prudence l'éclaire dans les faits ; la clémence lui fait supporter et excuser la faiblesse. La constance la soutient ; la prudence l'applique ; et la clémence la tempère.

IIe Proposition. La constance et la fermeté sont nécessaires à la justice, contre l'iniquité qui domine dans le monde.

Le genre humain, dès son origine, était devenu si criminel aux yeux de Dieu, qu'il résolut de le perdre par le déluge ; « voyant que la malice des hommes était grande sur la terre, et que toute la pensée du cœur humain était tournée au mal en tout temps (1). » Voilà cette malheureuse fermeté dans le mal, dès le commencement du monde. Cette pente naturellement invincible du cœur humain vers le mal, fait dire aussi « que le péché est à la porte (2) : » c'est-à-dire qu'il ne cesse de nous presser à lui ouvrir.

Toutes les eaux du déluge n'ont pu effacer une tache si inhérente au cœur humain. « Parcourez, disait Jérémie (3), toutes les rues et toutes les places de Jérusalem : considérez attentivement, et voyez si vous trouverez un homme de bien et de bonne foi. » Par une fausse constance, ils se sont affermis dans le vice : « ils ont endurci leurs visages comme un rocher, et n'ont pas voulu revenir de leurs injustices (4). »

Malheur à moi, disait Michée (5) ; il n'y a plus de saint sur la terre ; la droiture ne se trouve plus parmi les hommes ; chacun tend des piéges à son ami, pour en répandre le sang ; une chasse cruelle et barbare s'est introduite, où chacun tâche de prendre non des bêtes, mais ses amis comme sa proie. Ne croyez plus un ami ; ne vous fiez plus au magistrat ; ne dites point votre secret à celle qui se repose dans votre sein. Car le fils outrage son père ; la fille s'élève contre sa mère ; le maître a pour ennemis ceux de sa propre maison. » Toutes les familles sont divisées, et les liaisons du sang n'ont point de lieu.

Si, dans ce désordre des choses humaines, vous croyez trouver un refuge dans la justice publique, vous vous trompez. Elle n'a plus de règle ni de fermeté. « Tout ce qu'un grand ose demander, le juge se croit obligé de le lui donner comme une dette (6). » Le mal est appelé bien ; et il n'y a plus de loi parmi les hommes.

Les magistrats (qui devaient soutenir les faibles) sont des lions rugissants qui les dévorent ; les juges sont des loups ravissants, qui ne réservent pas jusqu'au matin la proie qu'ils ont prise le soir (7). » Ils contentent sur le champ leur appétit insatiable.

C'est ainsi que sont les hommes, naturellement loups les uns aux autres. David s'en était plaint le premier. « Il n'y a plus de juste, disait-il (8), il n'y a plus de juste sur la terre : il n'y a plus d'homme intelligent, il n'y en a point qui cherche Dieu : tous se sont éloignés de la droite voie ; tous sont inutiles. Il n'y a pas un homme de bien ; il n'y en a pas même un seul. »

Contre ce débordement de l'iniquité, il n'y a qu'une seule digue, qui est la fermeté de la justice.

IIIe Proposition. Si la justice n'est ferme, elle est emportée par ce déluge d'injustice.

Si le devoir du juge est, comme dit l'Ecclésiastique (9), « d'enfoncer les cabales de l'iniquité, » comme un bataillon réuni ; il faut, pour accomplir ce devoir, que la justice ne soit pas seulement forte, mais encore qu'elle soit invincible et intrépide. Autrement il arrivera ce que disait Isaïe (10) : « Le jugement recule en arrière : la justice (qui voulait entrer, repoussée par un si grand concours d'intérêts contraires) se tient éloignée ; » et l'équité ne peut plus forcer de si grands obstacles.

Si le respect que l'on conserve pour le nom de la justice est affaibli, on ne la rend qu'à demi, et seulement pour sauver les apparences. Ainsi, disait le prophète (11), « l'injustice a prévalu ; l'opposition à la vérité s'est rendue la plus puissante. La loi a été déchirée ; (on en a pris une partie, et méprisé l'autre) et le jugement n'arrive jamais à sa perfection. » La justice rendue à demi, n'est qu'une injustice colorée, et elle n'en est que plus dangereuse.

« La justice, disait le Sage (12), est immortelle et perpétuelle. » L'égalité est l'esprit de cette vertu. C'est en vain que ce magistrat se vante quelquefois de

(1) Gen. vi. 5. — (2) Ibid. iv. 7. — (3) Jerem. v. 1. — (4) Ibid. 3. — (5) Mich. vii. 1, 2, 5, 6. — (6) Ibid. 3. — (7) Soph. iii. 3. — (8) Ps. xiii. 2, 3. Rom. iii. 10 et seq. — (9) Eccli. vii. 6. — (10) Is. lix. 14. — (11) Habacuc. i, 3, 4. — (12) Sap. i. 15.

rendre justice, s'il ne la rend en tout et partout, l'inégalité de sa conduite fait que la justice n'avoue pas pour sien, même ce qu'il fait selon les règles ; puisque la règle cesse d'être règle, quand elle n'est pas perpétuelle, et ne marche pas d'un pas égal.

Au milieu de tant de contrariétés, rendre la justice, c'est une espèce de combat, où « si l'on ne marche en face contre l'ennemi, et qu'on ne s'oppose pas comme une muraille (c'est-à-dire comme une digue affermie) pour la maison d'Israël, et pour le peuple de Dieu (1), » on est vaincu.

Il faut être par une ferme résolution, et par une forte habitude, comme « une place fortifiée (et défendue de tous côtés,) comme une colonne de fer, comme une muraille d'airain (2) : » autrement on est bientôt forcé.

Le prince doit donc, par sa constance et par sa fermeté, rendre aisé et facile l'exercice de la justice : car les choses difficiles ne sont pas de longue durée.

IVe Proposition. De la prudence, seconde vertu compagne de la justice. La prudence peut être excitée par les dehors, sur la vérité des faits ; mais elle veut s'en instruire par elle-même.

« Le cri contre Sodôme et Gomorrhe s'est augmenté, et leurs crimes se sont multipliés jusqu'à l'excès. Je descendrai, dit le Seigneur ; et je verrai si la clameur qui est élevée contre ces villes est bien fondée, ou s'il en est autrement, afin que je le sache (3). »

Celui qui sait tout, et ne peut être trompé, se rabaisse, disent les saints Pères, jusqu'à s'informer ; afin d'instruire les princes, sujets à tant d'ignorances et à tant de surprises, de ce qu'ils ont à faire.

Il leur donne trois instructions. Premièrement, quand il dit : « Je veux savoir ce qui en est ; » il leur montre le désir qu'ils doivent avoir de connaître la vérité des faits dont ils doivent juger.

Secondement, en faisant connaître que le cri est venu jusqu'à lui, il leur apprend que leur oreille doit être toujours ouverte, toujours attentive, toujours prête à écouter ce qui se passe.

Enfin en ajoutant : « Je descendrai, et je verrai, » il leur montre qu'après avoir écouté, il faut venir à une exacte perquisition, et n'asseoir son jugement que sur une connaissance certaine.

Les rapports et les bruits communs doivent exciter le prince ; mais il ne doit se rendre qu'à la vérité connue (4).

Ajoutons qu'il ne suffit pas de recevoir ce qui se présente ; il faut chercher de soi même, et aller au devant de la vérité, si nous voulons la découvrir. Nous l'avons déjà vu (5).

Les hommes, et surtout les grands, ne sont pas si heureux que la vérité aille à eux d'elle-même, ni d'un seul endroit, ni qu'elle perce tous les obstacles qui les environnent. Trop de gens ont intérêt qu'ils ne sachent pas la vérité tout entière : et souvent ceux qui les environnent, s'épargnent les uns les autres, pour ainsi dire, à la pareille. Souvent même on craint de leur découvrir des vérités importunes, qu'ils ne veulent pas savoir. Ceux qui sont toujours avec eux se croient souvent obligés de les ménager, ou par prudence, ou par artifice. Il faut qu'ils descendent de ce haut faîte de grandeur, d'où rien n'approche qu'en tremblant, et qu'ils se mêlent en quelque façon parmi le peuple, pour reconnaître les choses de près, et recueillir deçà et delà les traces dispersées de la vérité.

Saint Ambroise a ramassé tout ceci en peu de mots (6). « Quand Dieu dit qu'il descendra, il a parlé ainsi pour votre instruction, afin que vous appreniez à rechercher les choses avec soin. Je descendrai pour voir ; c'est-à-dire : prenez soin de descendre, vous qui êtes dans les hautes places. Descendez, par le soin de vous informer ; de peur qu'étant éloigné, vous ne voyiez pas toujours ce qui se passe. Approchez-vous, pour voir les choses de près. Ceux qui sont placés si haut, ignorent toujours beaucoup de choses. »

Ve Proposition. De la clémence, troisième vertu ; et premièrement quelle est la joie du genre humain.

« La sérénité du visage du prince est la vie de ses sujets, et sa clémence est semblable à la pluie du soir (7) : » ou si l'on veut, peut être plus conformément au texte original, « à la pluie de l'arrière-saison. » A la lettre, il faut entendre que la clémence est autant agréable aux hommes, qu'une pluie qui vient sur le soir, ou dans l'automne, tempérer la chaleur du jour, ou celle d'une saison plus brûlante, et humecter la terre que l'ardeur du soleil a desséchée.

Il sera permis d'ajouter, que comme le matin désigne la vertu, qui seule peut illuminer la vie humaine, le soir nous représente, au contraire, l'état où nous tombons par nos fautes ; puisque

(1) Ezech. xiii. 5 — (2) Jerem. i. 18. — (3) Gen. xviii. 20. 21. — (4) Ci-devant, liv. v, art. ii, iv prop. — (5) Ibid. ve propos. — (6) Ambr. de Abrah. lib. i, cap. vi, n. 47; tom. i, col. 298. — (7) Prov. xvi. 15.

c'est là en effet que le jour décline, et que la raison cesse d'éclairer. Selon cette explication, la rosée du matin serait la récompense de la vertu ; de même que la pluie du soir serait le pardon accordé aux fautes. Et ainsi Salomon nous ferait entendre que, pour réjouir la terre, et pour produire les fruits agréables de la bienveillance publique, le prince doit faire tomber sur le genre humain et l'une et l'autre rosée, en récompensant toujours ceux qui font bien, et pardonnant quelquefois à ceux qui manquent, pourvu que le bien public et la sainte autorité des lois n'y soient point intéressés.

Nous avons vu que David, le modèle des bons rois, promit sa protection à une mère, à qui on voulait ôter son second fils, le reste de son espérance et de sa famille, en punition de la mort qu'il avait donnée à son aîné, par un coup plus malheureux que malin (1). C'est ainsi que l'équité tempère souvent la rigueur que la justice demandait, contre celui qui avait ôté la vie à son frère. David avait compris que la justice doit être exercée avec quelque tempérament; qu'elle devient inique et insupportable, quand elle use impitoyablement de tous ses droits ; et que la bonté, qui modère ses rigueurs extrêmes, est une de ses parties principales.

VIe Proposition. La clémence est la gloire d'un règne.

Moïse, que l'Ecriture appelle roi (2), et un roi si absolu et si rigoureux quand il fallait, est renommé comme « le plus doux de tous les hommes (3). » Naturellement il eût pardonné ; quand il punissait, ce n'était pas lui, mais la loi qui exerçait la rigueur pour le bien commun.

« Souvenez-vous de David, et de toute sa douceur (4). » C'est ce que chanta Salomon son fils, à la dédicace du temple; et il semblait que la clémence de David eût fait oublier toutes ses autres vertus.

Heureux le prince qui peut dire avec Job (5) : « La clémence est crue avec moi dès mon enfance : et elle est sortie avec moi du ventre de ma mère. »

C'était un beau caractère donné aux rois d'Israël, même par leurs ennemis : « Les rois de la maison d'Israël sont cléments (6). »

VIIe Proposition. C'est un grand bonheur de sauver un homme.

« Délivre ceux qu'on mène à la mort: ne cesse point d'arracher ceux que l'on entraîne au tombeau (7). »

C'est le plus beau sacrifice que l'on puisse offrir au père de tous les vivants, que de lui sauver un de ses enfants ; si ce n'est qu'il soit de ceux dont la vie est la mort des autres, ou par sa cruauté, ou par ses exemples.

VIIIe Proposition. C'est un motif de clémence que de se souvenir qu'on est mortel.

« Nous mourons tous, disait à David cette femme sage de Thécué (8); et, comme les eaux, nous nous écoulons sur la terre, sans espérance de retour; et Dieu ne veut point qu'un homme périsse ; mais il repasse en lui même la pensée de ne perdre pas entièrement celui qui est rejeté. Pourquoi donc ne pensez vous pas à rappeler un banni et un disgracié? »

La vie est si malheureuse d'elle-même, et s'écoule si vite, qu'il ne faut pas, s'il se peut, laisser passer dans l'accablement des jours si briefs. La mortalité nous rend faibles, et dans cette fragilité on fait aisément des fautes ; il faut donc se porter à l'indulgence, et excuser les faiblesses du genre humain.

IXe Proposition. Le jour d'une victoire, qui nous rend maîtres de nos ennemis, est un jour propre à la clémence.

Saül défit les Ammonites, et ses fidèles sujets, qui virent son trône affermi par cette victoire, indignés contre ceux d'entre le peuple qui peu auparavant méprisaient le nouveau roi, disait à Samuel (9) : « Où sont ceux qui disaient: Est-ce que Saül régnera sur nous? Qu'on nous les livre, et nous les ferons mourir. Saül répondit : Nul ne sera tué en ce jour, qui est un jour de salut que Dieu donne au peuple. » Et nous devons imiter sa miséricorde.

C'est encore une raison de pardonner, lorsque Dieu livre nos ennemis entre nos mains, par une grâce et une providence particulière.

« Frappez-les d'aveuglement, Seigneur, » disait Elisée, des Syriens qui faisaient la guerre aux Israélites (10). « Et Dieu les frappa d'aveuglement. » Et en cet état le prophète les mena au milieu de Samarie. » Le roi d'Israël dit à Elisée (11) : Mon père, ne faut-il pas les tuer? Gardez-vous-en bien, reprit Elisée ; car vous ne les avez pris ni par votre épée ni par votre arc, pour ainsi les massacrer ; mais donnez-leur du pain et de l'eau, afin qu'ils en prennent en liberté, et les renvoyez à leur seigneur. »

Un prince ne se montre jamais plus grand à ses ennemis, que lorsqu'il use

(1) Ci-devant, liv. III, art. III, XIIe propos. — (2) Deut. XXXIII. 5 — (3) Num. XII. 3. — (4) P. CXXXI. 1. — (5) Job. XXXI. 18. — (6) III. Reg. XX. 31 — (7) Prov. XXIV. 11. (8) II. Reg. XIV. 13, 14. — (9) I. Reg. XI. 11, 12, 13. — (10) IV. Reg. VI. 18. — (11) Ibid. 21.

avec eux de générosité et de clémence,

Xe Proposition. Dans les actions de clémence, il est souvent convenable de laisser quelque reste de punition, pour la révérence des lois et pour l'exemple.

« Vos raisons m'ont apaisé envers Absalon, » malgré l'attentat énorme qu'il a commis sur son frère Amnon, disait David à Joab (1) : « Faites donc revenir ce jeune prince dans sa maison : mais qu'il ne voie point la face du roi. Ainsi il fut rappelé dans Jérusalem ; et il y demeura deux ans, sans oser se présenter devant le roi. »

Moïse avait donné un semblable exemple, lorsque Marie sa sœur, devenue lépreuse pour avoir désobéi, demanda pardon à Moïse par l'entremise d'Aaron. « Et Moïse cria au Seigneur, et le pria de la délivrer. Mais le Seigneur répondit : Si son père (pour quelque faute) lui avait craché sur le visage, n'était-il pas juste qu'elle portât sa confusion du moins durant sept jours ? Qu'elle soit donc éloignée du camp durant sept jours ; et après elle sera rappelée (2). »

XIe Proposition. Il y a une fausse indulgence.

Telle fut celle de David envers Amnon, son fils aîné, dont le crime le contrista beaucoup (3) ; mais cela ne suffisait pas, et il fallait le punir. Au lieu que, « ne voulant pas affliger l'esprit d'Amnon, son fils aîné, qu'il aimait beaucoup, » il laissa son attentat impuni : ce qui causa la vengeance d'Absalon, qui tua son frère.

Ce grand roi eut aussi trop d'indulgence pour les entreprises d'Absalon et d'Adonias. Ce dernier « s'élevait excessivement dans la vieillesse de David. Ce père trop indulgent ne le reprit pas, en lui disant : Pourquoi faites-vous ainsi (4) : » Et son excessive facilité eut les suites qu'on sait assez.

On sait aussi l'indulgence d'Héli, souverain pontife, homme saint d'ailleurs, et la manière étrange dont Dieu le punit (5).

Ce sont des fautes dangereuses, dont on voit que les gens de bien, portés naturellement à l'indulgence, ont plus à se garder que les autres hommes.

XIIe Proposition. Lorsque les crimes se multiplient, la justice doit devenir plus sévère.

C'est ce qui paraît dès l'origine du monde, par ces paroles de Lamech, de la race de Caïn, à ses deux femmes Ada et Sella (6) : « Ecoutez ma voix, femmes de Lamech ; prêtez l'oreille à mon discours. J'ai tué un homme pour mon malheur, et un jeune homme dont la blessure me perce moi-même. On prendra sept fois vengeance de Caïn, et de Lamech septante fois. »

Les hommes s'accoutument au crime, et l'habitude de le voir, le rend moins horrible. Mais il n'en est pas ainsi de la justice. La vengeance s'appesantit sur Lamech, qui, bien éloigné de profiter de la punition de Caïn, un de ses ancêtres, et de s'éloigner du crime par cet exemple domestique, semble plutôt avoir pris Caïn pour son modèle.

La juste sévérité que Dieu fait éclater si visiblement dans les saints livres, quand les crimes se sont multipliés, et sont parvenus jusqu'à un certain excès, doit être en quelque sorte le modèle de celle des princes dans le gouvernement des choses humaines.

ARTICLE V.

Des obstacles à la justice.

Ire Proposition. Premier obstacle : la corruption et les présents.

« N'ayez point d'égard aux personnes ni aux présents ; car les présents aveuglent les yeux des sages, et changent les paroles des justes (7). »

Moïse ne dit pas, ils aveuglent les yeux des méchants, et ils en changent les paroles ; il dit : Ils aveuglent les yeux des sages, et ils changent la parole des justes. Auparavant, le juge parlait bien ; le présent est venu, et ce n'est plus le même homme ; une nouvelle jurisprudence, que son intérêt lui fournit, le fait changer de langage. Ce ne sont pas toujours les grands présents qui produisent cet effet ; les petits donnés à propos, marquent quelquefois un secret empressement d'amitié, qui incline et gagne le cœur.

Ceux qui sont, par leur dignité, au-dessus de ce genre de corruption, ont d'autres présents à craindre, les louanges et les flatteries. Qu'ils se mettent bien dans l'esprit cette parole du Sage (8) : « Ne louez point l'homme avant sa mort. » Toute louange donnée aux vivants est suspecte. « Aimez la justice, ô vous qui jugez la terre (9). » Ne soyez point le jouet d'un subtil flatteur.

Les services rendus à l'Etat sont encore une autre manière de séduire les rois. « Ne regardez point les personnes, » dit le Seigneur. Les services demandent une autre sorte de justice, qui est celle de la récompense. Prince, vous la de-

(1) II. Reg. xiv. 21, 24, 28. — (2) Num. xii. 13, 14. — (3) II. Reg. xiii. 21, 28, 29. — (4) III. Reg. i. 5, 6. — (5) I. Reg. xiii. 13. iv. 14 et seq. — (6) Gen. iv. 23, 24. — (7) Deut. xvi. 19. — (8) Eccli. xi. 30. — (9) Sap. i. 1.

vez ; mais ne payez pas cette dette aux dépens d'autrui.

IIe Proposition. La prévention : second obstacle.

C'est une espèce de folie qui empêche de raisonner. « Le fou n'écoute pas les paroles du prudent (1), » et ne veut entendre autre chose que ce qu'il a dans son cœur.

L'homme prévenu ne vous écoute pas; il est sourd : la place est remplie, et la vérité n'en trouve plus.

Salomon opposait à la prévention cette humble prière : « Donnez à votre serviteur un cœur docile. Et Dieu lui donna un cœur étendu comme le sable de la mer (2), » capable de tout.

L'esprit du prince doit être une glace nette et unie, où tout ce qui vient, de quelque côté que ce soit, est représenté comme il est, selon la vérité. Il est dans un parfait équilibre ; il ne se détourne ni à droite ni à gauche (3). C'est pour cela que Dieu l'a mis au faîte des choses humaines ; afin que, libre des attaques qui lui viendront de ce qu'il a au dessous de lui, il ne reçoive des impressions que d'en-haut, c'est-à-dire de la vérité. « Apprenez-moi, Seigneur, la vérité, et la discipline, et la science (4). »

Il y a deux moyens d'éviter les préventions. L'un est de considérer que nos jugements seront revus par celui qui dit : « Je jugerai les justices (5). » Entrez dans l'esprit du juge supérieur, et dépouillez-vous de vos préventions.

L'autre moyen : « Jugez du prochain par vous-même (6). » Ainsi sorti de vous-même, vous jugerez purement, et vous ferez comme vous voudriez qu'on vous fît.

IIIe Proposition. Autres obstacles : la paresse et la précipitation.

« Ayez les yeux dans votre tête. Soyez attentif : et que vos paupières précèdent vos pas (7). » Donnez-vous le temps de considérer : ne précipitez pas votre jugement ; ne craignez pas la peine de penser. « L'homme impatient ne peut rien faire à propos, et n'opère que des folies (8). »

A la paresse et à la précipitation, le prince doit opposer l'attention et la vigilance. Nous avons déjà traité cette matière (9), et il est inutile de la répéter ici.

IVe Proposition. La pitié et la rigueur.

N'ayez pitié de personne en jugement, pas même du pauvre. Nous l'avons déjà vu. « Rendez impitoyablement œil pour œil, dent pour dent, plaie pour plaie (10). » Tournez votre pitié d'un autre côté. C'est de l'oppressé, et du peuple qui souffre par les hommes injustes et violents, qu'il faut avoir compassion.

D'autres penchent toujours à la rigueur. Mais vous, prince, ne vous détournez ni à droite ni à gauche. On se détourne vers la gauche, lorsque, en tendant au relâchement et à la mollesse, on affaiblit la sévérité de la loi. On ne fait pas mieux en se détournant vers la droite, c'est-à-dire en poussant trop loin la rigueur des lois.

Le zèle de trouver le tort, fait souvent qu'on le donne à qui ne l'a pas. On veut déterrer les auteurs des crimes ; et plutôt que de les laisser impunis, on en charge l'innocent. La justice alors devient une oppression. Mais le Sage a dit : « Celui qui absout l'impie, et celui qui condamne le juste, l'un et l'autre est abominable devant Dieu (11). »

Ve Proposition. La colère.

La colère est une passion des plus indignes du prince. On doit s'exercer à la vaincre, quand on aime la justice, dont elle est l'ennemie. « L'homme patient est préféré au courageux : et celui qui surmonte sa colère vaut mieux que celui qui prend des villes (12). »

L'empereur Théodose-le-Grand avait bien compris cette maxime du Sage. Ce prince tant de fois victorieux, et illustre par ses conquêtes, encore qu'il fût naturellement d'une colère impétueuse, profita si bien des conseils de saint Ambroise, qu'à la fin, comme dit ce Père (13), il se tenait obligé quand on le priait de pardonner ; et quand il était ému par un sentiment plus vif de la colère, c'était alors qu'il se portait plus facilement à la clémence.

VIe Proposition. Les cabales et la chicane.

Rompez les liaisons des impies (des hommes injustes :) ne permettez pas qu'on accable l'innocent ; et ôtez-lui cette charge trop pesante à ses épaules (14). »

Soyez en garde contre la protection que trouvent les richesses. N'abandonnez pas le pauvre sous prétexte qu'il n'a personne qui prenne en main sa défense. C'est l'effet du crédit et de la cabale. « Le riche a fait quelque outrage (à un innocent,) et il frémit. Il est le premier à se plaindre et à menacer. Le pauvre, au contraire, quoique offensé et outragé,

(1) Prov. xviii. 2. — (2) III. Reg. iii. 9. iv. 29. — (3) Deut. v. 32. — (4) Ps. cxviii. 66. — (5) Ibid. lxxiv. 3. — (6) Eccli. xxxi. 18. — (7) Eccles. ii. 14 Prov. iv. 25. — (8) Prov. xiv. 17. — (9) Ci-devant, livr. v, art. ii, ne proposition. — (10) Exod. xxi. 24. — (11) Prov. xvii. 15. — (12) Ibid. xvi. 32. — (13) Ambr. de obitu Theodos. orat. n. 15; tom. ii, col. 1201. — (14) Is. lviii. 6.

n'osera ouvrir la bouche (1). » Veillez donc et pénétrez le fond des choses, vous qui aimez la justice.

Pour les chicanes, il est écrit (2) : « Qui aime les procès, aime sa ruine. » Et la justice les doit réprimer, pour son propre bien, aussi bien que pour celui des autres.

VIIe Proposition. Les guerres et la négligence.

Trop occupé de la guerre, dont l'action est si vive, on ne songe point à la justice. Mais il est écrit de David, au milieu de tant de guerres, et pendant qu'il combattait les Moabites, les Ammonites, les Syriens, les Philistins, les Iduméens, et tant d'autres ennemis : David faisait jugement et justice à tout son peuple (3). » C'est là régner véritablement, que de faire régner la justice au milieu du tumulte de la guerre, en sorte qu'elle ne manque à qui que ce soit.

On est soigneux ordinairement de rendre la justice dans les grands lieux : et on la néglige dans les villages, et dans les lieux déserts. Au contraire, Isaïe écrit d'un bon roi, c'est Ezéchias dont il parle ; qu'en son temps, le jugement habitait dans la solitude, et que la justice tenait séance dans les grands lieux (4), » qu'il appelle le Carmel, selon l'usage de la langue sainte. La justice éclairait jusqu'aux lieux les plus écartés ; les pauvres sentaient son secours, et l'abondance ne corrompait point ceux qui la rendaient.

VIIIe Proposition. Il faut régler les procédures de la justice.

« Vous poursuivrez justement ce qui est juste (5). » Ce n'est pas assez d'avoir bon droit ; il faut encore le poursuivre par les bonnes voies, sans fraude, sans détour, sans violence ; sans se faire justice à soi-même, mais en l'attendant de la puissance publique.

LIVRE IX.

LES SECOURS DE LA ROYAUTÉ.

LES ARMES; LES RICHESSES, OU LES FINANCES; LES CONSEILS.

ARTICLE PREMIER.

De la guerre et de ses justes motifs, généraux et particuliers.

Ire Proposition. Dieu forme les princes guerriers.

C'est ce qui fait dire à David : « Béni soit le Seigneur mon Dieu, qui donne de la force à mes bras pour le combat, et forme mes mains à la guerre (6). »

IIe Proposition. Dieu fait un commandement exprès aux Israélites de faire la guerre.

Dieu ordonne à son peuple de faire la guerre à certaines nations.

Telles étaient les nations, dont il est écrit (7) : « Vous détruirez devant vous plusieurs nations : le Héthéen, le Gergéséen, l'Amorrhéen, le Chananéen, le Phéréséen, le Hévéen et le Jébuséen ; sept nations plus grandes et plus fortes que vous ; mais Dieu les a livrées entre vos mains, afin que vous les exterminiez de dessus la terre. Vous ne ferez jamais de traités avec elles, et vous n'en aurez aucune pitié. »

Et encore : « Vous ne ferez jamais de paix avec elles : et vous ne leur ferez aucun bien durant tous les jours de votre vie, dans toute l'éternité (8). » Voilà une guerre à toute outrance, à feu et à sang, irréconciliable, commandée au peuple de Dieu.

C'est pourquoi Saül est puni sans miséricorde, et privé de la royauté, pour avoir épargné les Amalécites (9), un de ces peuples chananéens maudits de Dieu.

IIe Proposition. Dieu avait promis ces pays à Abraham, et à sa postérité.

Ce sont les peuples dont le Seigneur avait promis à Abraham de lui donner le pays, par ces paroles (10) : « Lève les yeux, et regarde depuis le lieu où tu es. Je te donnerai toute la terre qui est devant toi, au midi et au nord, vers l'orient et vers l'occident, pour être ton héritage éternel et incommutable, et celui de ta postérité. »

Et encore : « Dieu fait un traité d'alliance avec Abraham, et lui dit (11) : Je donnerai à ta postérité toute cette terre, depuis le Nil qui arrose l'Egypte, jusqu'au grand fleuve d'Euphrate ; les Cinéens, les Héthéens, » et les autres qu'on vient de nommer.

(1) Eccli. xiii. 4 — (2) Prov. xvii. 19. — (3) II. Reg. viii. 15. — (4) Is. xxxii. 16. — (5) Deut. xvi. 20. — (6) Ps. cxliii. 1. — (7) Deut. vii. 1, 2. — (8) Ibid. xxiii. 6. — (9) I. Reg. xv. 7, 8, 9 et seq. — (10) Gen. xiii. 14, 15. — (11) Ibid. xv. 18 et seq.

IVe PROPOSITION. Dieu voulait châtier ces peuples, et punir leurs impiétés.

C'étaient des nations abominables, et dès le commencement adonnées à toutes sortes d'idolâtrie, d'injustices et d'impiétés ; race maudite depuis Cham et Chanaan, à qui la malice avait passé en nature, par ses habitudes corrompues. Comme il est écrit dans le livre de la Sagesse (1) : « Seigneur, vous les aviez en horreur, parce que leur actions étaient odieuses, et leurs sacrifices exécrables. Ces peuples immolaient leurs propres enfants à leurs dieux ; ils n'épargnaient ni leurs hôtes, ni leurs amis ; et vous les avez perdus par la main de nos ancêtres, parce que leur malice était naturelle et incorrigible. »

Tels étaient, dit le Saint-Esprit dans ce divin livre, les anciens habitants de la Terre Sainte. Et c'est pourquoi Dieu les en chassa par un juste jugement, pour la donner aux Israélites.

Ve PROPOSITION. Dieu avait supporté ces peuples avec une longue patience.

« Les iniquités des Amorrhéens ne sont pas encore accomplies, » dit le Seigneur à Abraham (2).

Quelque volonté qu'il eût de donner à un serviteur si fidèle et si chéri l'héritage qu'il avait promis à sa foi, il en suspend la donation actuelle, par un conseil de miséricorde.

Mais encore combien durera ce délai ? Quatre cents ans, dit-il (3) ; pendant lesquels il exerce la patience de son peuple, et attend ses ennemis à la pénitence. En attendant, dit-il, « Tes enfants seront affligés quatre cents ans. » Tant il a de peine à déposséder de leur terre des peuples méchants et maudits.

Arbitre de l'univers, qui vous obligeait à tant de ménagements, vous qui ne craignez personne ? comme il est marqué dans le livre de la Sagesse (4). « Et qu'avait-on à vous dire, quand vous eussiez fait périr une des nations que vous avez faites ? Mais c'est que vous voulez montrer que vous faites tout avec justice, et que plus vous êtes puissant, plus vous aimez à pardonner. »

VIe PROPOSITION. Dieu ne veut pas que l'on dépossède les anciens habitants des terres, ni que l'on compte pour rien les liaisons du sang.

Quoique maître absolu de toute la terre pour la donner à qui il lui plaît, Dieu ne se sert pas de ce droit et de ce domaine souverain, pour déposséder de leur pays les peuples qui en avaient la jouissance paisible ; et il ne les en dépouille, pour le donner à son peuple, que par un juste châtiment de leurs crimes.

C'est par cette raison qu'il donne cet ordre exprès aux Israélites (5) : « Vous passerez par les confins de vos frères les enfants d'Esaü, qui occupent le mont de Séir, et qui seront effrayés de votre passage. Mais prenez garde soigneusement de ne faire aucun mouvement contre eux. Car je ne vous donnerai aucune parcelle de cette montagne que j'ai donnée en possession aux enfants d'Esaü ; pas même autant qu'en pourrait couvrir le pas d'un homme. » Vous garderez avec eux toutes les lois du commerce et de la société. « Vous achèterez leurs vivres argent comptant, et leur paierez jusqu'à l'eau que vous puiserez dans leurs puits, et que vous boirez, (dans un pays où elle est si rare.) Vous ne passerez point sur leurs terres, mais vous prendrez un chemin détourné, » de peur d'avoir occasion de querelle avec eux.

« Usez-en de même envers les Moabites et les Ammonites ; » descendants de Lot, cousin d'Abraham et comme lui sorti de Tharé, leur père commun. « Ne combattez point contre eux, car je ne vous donnerai aucune partie de leur terre, parce que je l'ai donnée aux enfants de Lot (6). »

Les anciens habitants de ces terres, que Dieu avait données aux enfants d'Esaü et à ceux de Lot, sont appelé des géants, et d'autres noms odieux (7), qui, dans le style de l'Ecriture, signifient des hommes robustes et de grande taille, mais sanguinaires, injustes, violents, oppresseurs et ravisseurs. Et l'Ecriture le marque, pour montrer que Dieu les avait livrés à une juste vengeance, quand il les chassa de leurs terres ; encore que ce ne fût pas avec un commandement aussi exprès, et une providence aussi particulière, qu'il la fit paraître à son peuple dans la conquête de la Terre-Sainte.

En un mot, Dieu veut que l'on regarde les terres comme données par lui-même à ceux qui les ont premièrement occupées, et qui en sont demeurés en possession tranquille et immémoriale ; sans qu'il soit permis de les troubler dans leur jouissance, ni d'inquiéter le repos du genre humain.

Dieu veut aussi que l'on conserve le souvenir de la parenté, et des origines communes, si éloignées qu'elles soient. Ainsi, quelque éloignés que fussent

(1) Sap. XII. 3 4 et seq. — (2) Gen. XV. 16. — (3) Ibid. 13. — (4) Sap. XII. 13, 14, 15, 16. — (5) Deut. II. 4, 5, 6. II. Par. XX. 10. — (6) Ibid. 9, 19. — (7) Ibid. 10, 11, 12, 19, 20 et seq.

les Israélites de Lot et d'Esaü, et même sans considérer qu'Esaü avait été un mauvais frère ; il veut toujours qu'on se souvienne des pères communs, et qu'Esaü comme Jacob venait d'Isaac : parce qu'il est le père et le protecteur de la société humaine ; et qu'il veut faire respecter aux hommes toutes les liaisons du sang, pour rendre, autant qu'il se peut, la guerre odieuse par toute sorte de titres.

VIIe PROPOSITION. Il y a d'autres justes motifs de faire la guerre : les actes d'hostilité injustes, le refus du passage demandé à des conditions équitables, le droit des gens violé en la personne des ambassadeurs.

Outre le motif du commandement exprès de Dieu comme juste juge, qui ne paraît qu'une fois dans l'Ecriture, en voici encore d'autres.

Quatre rois conjurés entrèrent dans le pays du roi de Sodôme, du roi de Gomorrhe, et des trois rois voisins (1). Les agresseurs furent victorieux, et se retiraient chargés de butin, et emmenant leurs captifs, parmi lesquels était Lot, neveu d'Abraham, qui demeurait dans Sodôme. Mais Dieu lui avait préparé un libérateur. Son oncle Abraham poursuivit ces ravisseurs, les tailla en pièces, ramena Lot, les femmes captives avec un peuple innombrable et tout le butin. Dieu agréa sa victoire, et le fit bénir par son grand pontife, le célèbre Melchisédech, la plus excellente figure de Jésus-Christ.

Og, roi de Basan, vint aussi à main armée à la rencontre des Israélites, pour les attaquer ; et ils le taillèrent en pièces, comme un agresseur injuste, et lui prirent soixante villes, malgré la hauteur de leurs murailles et de leurs tours.

Aussi ne doit-on pas épargner les agresseurs injustes. Et pour le refus du passage, le traitement rigoureux, mais juste, qu'on fit à Séhon, roi d'Hésébon, est un exemple bien remarquable.

« Les Israélites envoyèrent des ambassadeurs à Séhon, roi d'Hésébon (2) (pour lui faire cette paisible légation :) Nous passerons par votre terre, mais nous ne prendrons aucun détour suspect, ni à droite ni à gauche : nous marcherons dans le grand chemin. Vendez-nous nos aliments, et jusqu'à l'eau que nous boirons ; nous ne vous demandons que le seul passage. »

Pour le rassurer davantage, on lui propose l'exemple de la conduite qu'on avait tenue avec les autres peuples (3). « C'est ainsi qu'en ont usé les enfants d'Esaü et les Ammonites. Nous ne voulons point nous arrêter ; et nous ne voulons que venir jusqu'au Jourdain, à la terre que notre Dieu nous a donnée. »

Le grand chemin est un droit des gens, pourvu qu'on n'entreprenne pas le passage par la force, et qu'on le demande à condition équitable. Ainsi on déclara justement la guerre à Séhon, dont Dieu endurcit le cœur, pour ensuite lui refuser tout pardon ; et il fut mis sous le joug.

Voilà donc deux justes motifs de faire la guerre : l'injuste refus du passage demandé à des conditions équitables, et l'hostilité manifeste qui vous rend agresseur injuste.

Il faut rapporter à ce dernier motif ce qu'a fait le peuple de Dieu pour s'affranchir d'un joug injustement imposé, pour venger sa liberté opprimée, et pour défendre sa religion par l'ordre exprès de Dieu. Et tel a été le motif des guerres des Machabées, ainsi qu'il a été rapporté ailleurs (4).

Enfin celui du droit des gens violé en la personne des ambassadeurs, est un des plus importants.

« Naas, roi des Ammonites étant mort, et son fils étant monté sur le trône, David dit : Je montrerai de l'amitié à Hanon, comme son père m'en a fait paraître (5). » Les Ammonites, qui connaissaient peu le cœur généreux et reconnaissant de David, persuadèrent à leur roi que ces ambassadeurs étaient des espions, qui venaient reconnaître le faible de la place, et exciter les peuples à la rébellion. Ainsi il leur fit un traitement indigne ; et sentant combien ils avaient offensé David, ils se liguèrent contre lui avec les rois voisins. Mais David envoya contre eux Joab, avec une armée, et marcha lui-même en personne, pour achever cette guerre, qui lui fut heureuse.

C'est à quoi se réduisent les motifs de la guerre, qu'on nomme étrangère, qui sont marqués dans l'Ecriture.

ARTICLE II.

Des injustes motifs de la guerre.

Ire PROPOSITION. Premier motif : Les conquêtes ambitieuses.

Ce motif paraît bientôt après le déluge en la personne de Nemrod, homme farouche, qui devient, par son humeur violente, le premier des conquérants (6). Mais il est expressément marqué qu'il était des enfants de Chus, fils de Cham, le seul des enfants de Noé qui ait mérité d'être maudit par son père.

Le titre de conquérant, prend nais-

(1) Gen. XIV, 1 et seq. — (2) Deut. II, 26, 27, 28. — (3) Ibid. 29, 30. — (4) Ci-devant, liv. VI, art. III, IIIe propos. — (5) II. Reg. X. 1, 2 et seq. — (6) Gen. X. 7, 8, 9, 10, 11.

sance dans cette famille : et l'Ecriture exprime cet événement, en disant « qu'il fut le premier puissant sur la terre ; c'est-à-dire, qu'il fut le premier que l'amour de la puissance porta à envahir les pays voisins.

IIe Proposition. Ceux qui aiment la guerre, et la font pour contenter leur ambition, sont déclarés ennemis de Dieu.

« Je redemanderai votre sang de la main de toutes les bêtes, et de celles de tous les hommes qui auront répandu le sang humain, qui est celui de leurs frères. Qui répandra le sang humain, son sang sera répandu ; parce que l'homme est fait à l'image de Dieu (1). »

Dieu a tant d'horreur des meurtres, et de la cruelle effusion du sang humain, qu'il veut en quelque façon qu'on regarde comme coupables jusqu'aux bêtes qui le versent. Il semblerait, à entendre ces paroles, que Dieu voudrait obliger les animaux farouches à respecter l'ancien caractère de domination qui nous avait été donnée sur eux, quoique presque effacé par le péché. Le violement en est réputé aux bêtes comme un attentat : et c'est une espèce de punition où il les assujettit, de les rendre si odieuses, qu'on ne cherche qu'à les prendre et à les faire mourir.

La raison de cette défense est admirable : « C'est, dit-il, que l'homme est fait à l'image de Dieu. » Cette belle ressemblance ne peut trop paraître sur la terre. Au lieu de la diminuer par les meurtres, Dieu veut, au contraire, que les hommes se multiplient : « Croissez, leur dit-il (2), et remplissez la terre. »

Que si ravir à un seul homme le présent divin de la vie, c'est attenter contre Dieu, qui a mis sur l'homme l'empreinte de son visage ; combien plus sont détestables à ses yeux ceux qui sacrifient tant de millions d'hommes et tant d'enfants innocents à leur ambition.

IIIe Proposition. Caractère des conquérants ambitieux, tracé par le Saint-Esprit.

Après que Nabuchodonosor, roi de Ninive et d'Assyrie, eut défait et subjugué Arphaxad, roi des Mèdes (3), « son empire fut élevé, et son cœur s'enfla ; et il envoya à tous les peuples qui habitaient dans la Cilicie, à Damas, vers le Liban et le Carmel, aux Arabes, aux Galiléens, dans les vastes plaines d'Esdrélon, aux Samaritains, et aux environs du Jourdain, et à toute la terre de Jessé jusqu'aux limites de l'Ethiopie. Il dépêcha ses envoyés à tous ces peuples, pour les obliger de se soumettre à sa puissance. Mais ces nations (jalouses de leur liberté) renvoyèrent ses ambassadeurs les mains vides, et sans leur rendre aucun honneur. Alors le roi d'Assyrie entra en indignation, et jura qu'il se défendrait contre tous ces peuples, » ou plutôt qu'il se vengerait de leur résistance.

Voilà le premier trait d'un conquérant injuste. Il n'a pas plus tôt subjugué un ennemi puissant, qu'il croit que tout est à lui ; il n'y a peuple qu'il n'oppresse : et si on refuse le joug, son orgueil s'irrite. Il ne parle point d'attaquer, il croit avoir sur tous un droit légitime. Parce qu'il est le plus fort, il ne se regarde pas comme agresseur ; et il appelle défense, le dessein d'envahir les terres des peuples libres. Comme si c'était une rébellion de conserver sa liberté contre son ambition, il ne parle plus que de vengeance, et les guerres qu'il entreprend ne lui paraissent qu'une juste punition des rebelles.

Il passe outre : et non content d'envahir tant de pays qui ne relèvent de lui par aucun endroit, il croit ne rien entreprendre digne de sa grandeur, s'il ne se rend maître de tout l'univers. C'est la suite du caractère de cet injuste conquérant. « La parole fut répandue dans les palais du roi d'Assyrie, qu'il se défendrait et se vengerait. Et appelant ses vieux conseillers, ses capitaines et ses guerriers, il leur déclara, dans une assemblée tenue exprès en particulier avec eux, que sa volonté était de soumettre à son empire toute la terre habitable (4). »

Ce n'était point un conseil qu'il demandait à cette grande assemblée ; il n'a pour conseil que son orgueil indomptable ; et, sans consulter davantage, pour en venir à l'exécution, « il donne ses ordres à Holoferne, chef général de sa milice, (grand homme de guerre !) et, dit-il, ne pardonne à aucun royaume, ni à aucune place forte : que vos yeux ne soient touchés d'aucune pitié, et que tout fléchisse sous ma loi (5). »

C'est le second trait de cet orgueilleux. Ce superbe roi n'a pas besoin de conseil ; l'assemblée de ses conseillers n'est qu'une cérémonie, pour déclarer d'une manière plus solennelle ce qui est déjà résolu, et pour mettre tout en mouvement.

Mais voici un dernier trait. C'était de ne respecter ni connaître ni Dieu ni homme, et de n'épargner aucun temple, pas même celui du vrai Dieu, qu'il eût voulu mettre en cendres avec tous les autres, au milieu de Jérusalem. Car

(1) Gen. ix. 5, 6. — (2) Ibid. 7. — (3) Judith. i. 5, 6 et seq. — (4) Ibid. n. 1, 2, 3. — (5) Ibid. 4, 5, 6.

« il avait commandé à Holoferne d'exterminer tous les dieux, afin qu'il n'y eût de Dieu que le seul Nabuchodonosor, dans toutes les terres que ses armes auraient subjuguées (1). »

Cela se fait en deux manières : ou en s'attribuant ouvertement les honneurs divins, ainsi qu'il est arrivé presque à tous les conquérants du paganisme : ou par les effets, lorsque, avec un orgueil outré, sans songer qu'il y ait un Dieu, on se rapporte ses victoires à soi-même, à sa force, et à ses conseils, et que l'on semble dire en son cœur : « Je suis un Dieu, » et je me suis fait moi-même : comme il est écrit dans le prophète (2).

Ou, pour répéter les paroles d'un autre Nabuchodonosor (3) : « N'est-ce pas là cette grande Babylone, que j'ai bâtie dans la force de ma puissance, et dans l'éclat de ma gloire, pour être le siége de mon empire ? » Sans songer qu'il y a un Dieu, à qui on doit tout.

Tel est le caractère des conquérants ambitieux, qui, enivrés du succès de leurs armes victorieuses, se disent les maîtres du monde, et que leur bras est leur Dieu.

IVe Proposition. Lorsque Dieu semble accorder tout à de tels conquérants, il leur prépare un châtiment rigoureux.

« J'ai donné toutes les terres et toutes les mers à Nabuchodonosor, roi de Babylone, mon serviteur (4), » et ministre des mes justes vengeances. Ce n'est pas à dire qu'il les ait données afin qu'il en fût le légitime possesseur : c'est-à-dire que, par un secret jugement, il les a abandonnées à son ambition, pour les occuper et les envahir. Rien n'échappera de ses mains : « et jusqu'aux oiseaux du ciel (c'est-à-dire ce qu'il y a de plus libre), y tombera (5). »

Voilà en apparence une faveur bien déclarée : mais le retour est terrible. « Le marteau qui a brisé les nations de l'univers, est brisé lui-même (6). Le Seigneur a rompu la verge, dont il a frappé le reste du monde d'une plaie irrémédiable (7). Je tombe sur toi, ô superbe, dit le Seigneur des armées : ton jour est venu, et le temps où tu seras visité (par la justice divine). Dieu renversera Babylone, comme il a fait Sodome et Gomorrhe, et ne lui laissera aucune ressource (8). Il n'y a plus de remède à ses maux ; son jugement est monté jusqu'aux cieux, et a percé les nues (6). »

Ve Proposition. Second injuste motif de la guerre : le pillage.

Ainsi s'armèrent les quatre rois dont on vient de parler (10) : et ils enlevèrent le riche butin, et les captifs qu'Abraham délivra.

Si l'on souffre de telles guerres, il n'y aura plus de royaume ni de province tranquille. C'est pourquoi Dieu oppose à ces ravisseurs la magnanimité d'Abraham, qui ne se réserve rien du butin qu'il avait recous, que ce qui appartenait à ses alliés, compagnons de son entreprise. Et au surplus, il ne veut pas que personne se pût vanter sur la terre d'avoir enrichi Abraham (11). »

Souvent aussi Dieu livre ceux qui pillent à d'autres pillards. Ecoutez Isaïe (12). « Malheur à vous qui pillez ! ne serez-vous pas pillés vous-mêmes ? Et vous qui méprisez (toutes les lois de la justice, et croyez pouvoir tout voler impunément), ne serez-vous pas méprisés par quelque autre plus puissant que vous ? Oui, quand vous aurez cessé de piller, on vous pillera. Et quand, las de combattre, vous cesserez de mépriser vos ennemis (au milieu des périls d'une guerre injuste), vous tomberez dans le mépris. »

VIe Proposition. Troisième injuste motif : la jalousie.

« Isaac s'enrichit, et sa puissance allait toujours croissant, jusqu'à ce qu'il devînt très-grand : et alors les Philistins lui portant envie, exercèrent contre lui des hostilités et des violences injustes. Et le roi du pays lui fit dire : Retirez-vous, parce que vous êtes devenu beaucoup plus puissant que nous (13). »

Quoique cette raison de lui nuire fût basse et injuste, il céda pour le bien de la paix, se retirant dans le voisinage : et l'affaire se termina par un traité de paix solennel, où ses ennemis reconnurent le tort qu'ils avaient, et le bon droit d'Isaac.

VIIe Proposition. Quatrième injuste motif : la gloire des armes, et la douceur de la victoire. Premier exemple.

Il n'y a rien de plus flatteur que cette gloire militaire : elle décide souvent d'un seul coup des choses humaines, et semble avoir une espèce de toute-puissance, en forçant les événements ; et c'est pour-

(1) Judith. III. 13. — (2) Ezech. XXVIII. 2, 9. — (3) Dan. IV. 27. — (4) Jerem. XXVII. 6. — (5) Dan. II. 38. — (6) Jerem. L. 23. — (7) Isai. XIV. 5, 6. — (8) Jerem. L. 31, 40. — (9) Ibid. II. 9. — (10) Gen. XIV. 9, 11, 12 Ci-devant, art. I, VIe propos. — (11) Ibid. 23, 24. — (12) Isai. XXXIII. 1. — (13) Gen. XXVI. 12, 13 et seq.

quoi elle tente si fort les rois de la terre. Mais on va voir combien elle est vaine.

Amasias, roi de Juda, avait remporté des victoires signalées contre l'Idumée, et en avait pris les forteresses les plus renommées. Enflé de ce succès, « il envoya des ambassadeurs à Joas, roi d'Israël, pour lui dire (1) : Venez, et voyons-nous (à main armée : éprouvons nos forces.) Joas (plus modéré) lui fit répondre : Vous avez prévalu contre les enfants d'Edom, et votre cœur s'est enflé ; contentez-vous de cette gloire, et demeurez en repos. Pourquoi voulez-vous vous attirer un grand mal et tomber vous et votre peuple sous ma main ? Amasias n'acquiesça pas à ce sage conseil. Le roi d'Israël marcha : ils se virent, comme Amasias l'avait proposé, à Bethsamée, ville de Juda. Ceux de Juda furent battus, et prirent la fuite : Joas prit Amasias, et le remena dans Jérusalem, et fit démolir quatre cents coudées de murailles de cette ville royale ; et en enleva tout l'or et tout l'argent qui s'y trouva, et tous les vaisseaux de la maison du Seigneur (de celle d'Obédédon, où l'arche avait reposé du temps de David) et du palais; et prit des otages, et retourna à Samarie. » Tel fut le fruit de la querelle que fit Amasias à Joas, sans autre sujet que celui d'une vaine gloire, et de faire paraître ses forces, et le courage des siens.

VIIIe Proposition. Second exemple du même motif, qui fait voir combien la tentation en est dangereuse.

« Néchao, roi d'Egypte, marcha en bataille contre les Charcamites le long de l'Euphrate : et Josias alla à sa rencontre (2). Mais Néchao lui envoya des ambassadeurs pour lui dire : Qu'ai-je à démêler avec vous, roi de Juda ? Ce n'est pas à vous que j'en veux : j'attaque un autre pays, où Dieu m'a commandé de marcher en diligence ; ne combattez plus contre Dieu qui est avec moi, de peur que je ne vous fasse périr. Josias ne voulut point s'en retourner, mais ils se mit en état de faire la guerre, et ne voulut point écouter Néchao, qui lui parlait de la part de Dieu. Il s'avança donc pour combattre dans la plaine de Mageddo. Blessé par les archers, il dit à ses serviteurs : Retirez-moi du combat, car je suis blessé. On l'enleva de son chariot pour le transporter dans un autre qui le suivait, selon la coutume des rois, et on le ramena à Jérusalem, où il mourut pleuré de tout le peuple, et principalement de Jérémie, dont les lamentations se chantent encore aujourd'hui par tout Israël.

Si un si bon roi se laisse tenter par le désir de la victoire, ou en tout cas par celui de faire la guerre sans raison, que ne doit-on pas craindre pour les autres ?

IXe Proposition. On combat toujours avec une sorte de désavantage, quand on fait la guerre sans sujet.

On peut remarquer, sur ces deux exemples, que c'est un désavantage de faire la guerre sans raison.

Une bonne cause ajoute aux autres avantages de la guerre, le courage et la confiance. L'indignation contre l'injustice augmente la force, et fait que l'on combat d'une manière plus déterminée et plus hardie. On a même sujet de présumer qu'on a Dieu pour soi : parce qu'on y a la justice, dont il est le protecteur naturel. On perd cet avantage quand on fait la guerre sans nécessité, et de gaîté de cœur : de sorte que, quel que puisse être l'événement, selon les terribles et profonds jugements de Dieu, qui distribue la victoire par des ordres et par des ressorts très-cachés, lorsqu'on ne met pas la justice de son côté, on peut dire, par cet endroit là, que l'on combat toujours avec des forces inégales.

C'est même déjà un effet de la vengeance de Dieu, d'être livré à l'esprit de la guerre. Et il est écrit d'Amasias, dans l'occasion que nous venons de voir, que ce prince ne voulut pas écouter les sages conseils du roi d'Israël, qui le détournait d'une guerre injustement entreprise : « parce que c'était la volonté du Seigneur, qu'il fût livré aux mains de ses ennemis, à cause des dieux d'Idumé qu'il avait servis (3). »

Xe Proposition. On a sujet d'espérer qu'on met Dieu de son côté, quand on y met la justice.

« Seigneur, disait Josaphat (4), les enfants d'Ammon et de Moab, et les habitants de la montagne de Séir, ont été épargnés par nos ancêtres, lorsqu'ils sortaient de l'Egypte : et ils se sont détournés à côté, pour ne passer point sur ces terres, et n'avoir pas occasion de combattre ces peuples. Et eux, au contraire, ils assemblent une armée immense pour nous chasser de la terre que vous nous avez donnée : Vous donc, notre Dieu, ne les jugerez-vous pas, puisque nous n'avons point assez de force pour nous opposer à cette prodigieuse multitude qui tombe sur nous ? Nous ne savons que faire pour leur résister, et il ne nous reste que de lever les yeux vers vous. »

Ainsi pria Josaphat : et il reçut dans

(1) IV. Reg. xiv. 7. 8 et seq. — (2) II. Paralip. xxxv. 20, 21 et seq. — (3) II. Paral. xxv. 20. — (4) Ibid. xx. 10, 11 et seq.

le moment des assurances de la protection de Dieu.

XIe PROPOSITION. Les plus forts sont assez souvent les plus circonspects à prendre les armes.

On en a vu les exemples dans la guerres d'Amasias et de Josias. J'en ajouterai encore un dans un fait particulier. Dans une déroute des enfants d'Israël du parti d'Isboseth, conduit par Abner contre David (1), « Asaël, un des frères de Joab, qui se fiait en la légèreté de ses pieds plus vites que ceux des chevreuils habitants des forêts, poursuivait Abner sans se détourner à droite ni à gauche, et allant toujours sur ses pas. Abner regarda un moment derrière, et lui dit : Etes-vous Asaël ? Oui, reponditil. Abner pousuivit : Retirez-vous d'un côté ou d'un autre, et attachez-vous à qui vous voudrez parmi la jeunesse fugitive, pour en avoir la dépouille. Asaël ne cessa point de le presser : et Abner répéta encore : Retirez-vous, je vous prie, et cessez de me poursuivre ; autrement je serai contraint de vous percer, et de vous laisser attaché à la terre : et comment pourrai-je après cela lever les yeux devant votre frère Joab ? Asaël méprisa ce discours ; et Abner le frappa dans l'aine, et le perça d'outre en outre. Il mourut sur-le-champ de sa blessure, et tous les passants s'arrêtaient pour voir Asaël couché par terre. »

On ne pouvait garder plus de modération, dans sa supériorité, que le faisait Abner, un des vaillants hommes de son temps, ni ménager davantage Joab et Asaël.

XIIe PROPOSITION. Sanglante dérision des conquérants par le prophète Isaïe.

« Comment êtes vous tombé, bel astre qui luisiez au ciel comme l'étoile du matin ? Vous qui frappiez les nations, et disiez en votre cœur : Je monterai jusqu'au ciel ; je m'élèverai au-dessus des astres ; je prendrai séance sur la montagne du temple où Dieu a fixé sa demeure à côté du nord ; je volerai au-dessus des nues, et je serai semblable au Très-Haut. Mais je vous vois plongé dans les enfers, dans l'abîme profond du tombeau. Ceux qui vous verront, se baisseront pour vous considérer dans ce creux, et diront en regardant : N'est-ce pas là celui qui troublait la terre, qui ébranlait les royaumes qui a fait du monde un désert, qui en a désolé les villes et renfermé ses captifs dans des cachots ? Les rois des Gentils sont morts dans la gloire, et enterrés dans leurs sépulcres : mais vous, on vous en a arraché, et vous êtes resté sur la terre, comme une branche inutile et impure, sans laisser de postérité (2). »

Et un peu devant (3) : « Quand vous êtes tombé à terre, tout l'univers est demeuré dans l'étonnement et dans le silence ; les pins mêmes se sont réjouis, et on dit que depuis votre mort personne ne les coupe plus (pour en construire des vaisseaux, et en faire des machines de guerre.) L'enfer a été troublé par votre arrivée, et a envoyé au devant de vous les géants. Les rois de la terre se sont élevés, et tous les princes des nations ; et tous vous disent : Quoi donc, vous avez été blessé comme nous ? Vous êtes devenu semblable à nous ? Votre orgueil est précipité dans les enfers : votre cadavre est gisant dans le tombeau : vous êtes couché sur la pourriture, et votre couverture sont les vers ? »

XIIIe PROPOSITION. Deux paroles du Fils de Dieu, qui anéantissent la fausse gloire, et éteignent l'amour des conquêtes.

Il n'y a rien au-dessus de ces expressions, que la simplicité de ces deux paroles du Fils de Dieu (4) : « Que sert à l'homme de conquérir le monde, s'il perd son âme ? Et, Qu'est-ce qu'on donnera en échange pour son âme ? »

Et encore, pour foudroyer d'un seul mot la fausse gloire : « Ils ont reçu leur récompense (5). » Ils ont prié dans les coins des rues, ils ont jeûné : ils ont fait l'aumône. Ajoutons : ils ont exercé ces grandes vertus militaires, si laborieuses et si éclatantes, pour faire parler les hommes : « En vérité, je vous le dis : ils ont reçu leur récompense. » Ils ont voulu qu'on parlât d'eux : ils sont contents ; on en parle par tout l'univers ; ils jouissent de ce bruit confus dont ils étaient enivrés : et vains qu'ils étaient, ils ont reçu une récompense aussi vaine que leurs projets : *Receperunt mercedem suam, vani vanam*, comme dit saint Augustin (6).

Que de sueurs, que de travaux, disait Alexandre, (mais que de sang répandu) pour faire parler les Athéniens ? Il sentait la vanité de cette frivole récompense ; et en même temps il se repaissait de cette fumée.

ARTICLE III.

Des guerres entre les citoyens, avec leurs motifs; et des règles qu'on y doit suivre.

Ire PROPOSITION. Premier exemple. On résout la guerre entre les tribus par un faux soupçon ; et s'expliquant on fait la paix.

Ceux de la tribu de Ruben et de Gad,

(1) II. Reg. ii. 17, 18 et seq. — (2) Isai. XIV. 12, 13 et seq. — (3) Ibid. 6, 7 et seq. — (4) Matth. XVI. 26. — (5) Ibid. VI. 2, 5. — (6) In Ps. CXVIII, rm. XII, n. 2; tom. IV, col. 1506.

et la moitié de la tribu de Manassé, étaient séparés de leurs frères par le Jourdain ; et ils érigèrent sur les bords de ce fleuve un autel d'une grandeur immense. Le reste des enfants d'Israël ayant appris qu'on érigeait contre eux cet autel dans la terre de Chanaan, s'assemblèrent tous en Silo pour combattre contre eux : et en attendant envoyèrent un député de chaque tribu, avec Phinées, fils d'Eléazar, souverain sacrificateur. Comme ils furent arrivés dans la terre de Galaad, où ils trouvèrent les Rubénistes, et les autres qui élevaient cet autel, ils leur parlèrent ainsi (1) : « Quelle est cette transgression de la loi de Dieu ? Pourquoi abandonnez-vous le Dieu d'Israël, et bâtissez-vous un autel sacrilége pour vous éloigner de son culte ? Que si vous croyez que la terre que vous habitez est immonde, (faute d'être sanctifiée par un autel) venez plutôt avec nous dans la terre où est établi le tabernacle du Seigneur, et y demeurez. Nous vous prions seulement de ne pas délaisser le Seigneur ni notre société, en établissant un autre autel que celui du Seigneur notre Dieu ; et de ne point attirer sur nous tous sa juste vengeance, comme fit Achan par son blasphême.

« Ceux de Ruben et les autres répondirent à ce discours : Le Seigneur, le très-puissant Dieu sait, et tout Israël en sera témoin, que nous n'élevons cet autel que pour être un mémorial éternel du droit que nous avons nous et nos enfants sur les holocaustes; de peur qu'un jour vous ne leur disiez: Vous n'avez point de part au culte de Dieu. Phinées, qui était le chef de la légation, ayant ouï cette réponse prononcée par les Rubénistes et les autres, avec exécration du sacrilège qu'on leur imputait, en fit rapport à tout le peuple qui en fut content : et le nouvel autel fut appelé : Témoignage que le Seigneur était Dieu. »

On voit là, que les tribus allaient armer contre leurs frères, qu'ils estimaient prévaricateurs ; mais que, sans rien précipiter, on en vint à un entier éclaircissement, comme la prudence et la charité le voulaient; et la paix fut faite.

IIe Proposition. Second exemple : Le peuple arme pour la juste punition d'un crime, faute d'en livrer les auteurs.

Un lévite, faisant son chemin, logea en passant dans la ville de Gabaa, qui appartenait à ceux de Benjamin ; il en fut indignement traité, lui et sa femme, qui mourut entre leurs bras impudiques (2). Le lévite, pour exciter la vengeance publique, en partagea le corps mort en douze morceaux, qu'il dispersa dans tous les confins d'Israël, A ce spectacle, chacun s'écriait (3) : « On n'a jamais vu une telle chose en Israël. Assemblez-vous, dit-on aux tribus, et ordonnez en commun ce qu'il faut faire. »

Les tribus étant assemblées, il fut ordonné qu'avant toutes choses on demanderait les coupables (4). Mais, au lieu de les livrer, ceux de Benjamin en entreprirent la défense, et se jetèrent dans Gabaa, au nombre de vingt-cinq mille combattants, tous gens de main et de courage, et très-instruits dans l'art de la guerre. Cependant les tribus entreprirent une guerre si difficile ; et après divers combats avec un événement douteux, la tribu de Benjamin fut exterminée, à la réserve de six cents hommes qui avaient échappé à tant de sanglantes batailles.

Outre la difficulté de cette guerre, il y avait encore à considérer l'extinction d'une tribu dans Israël. C'est de quoi toutes les tribus étaient affligées : « Quoi donc, disait-on (5), il périra une des tribus, une des sources d'Israël ? » Mais la justice l'emporta : et tout ce qu'obtint le regret d'une perte si considérable, c'est d'aider cette misérable tribu, autant qu'on pouvait, à se rétablir par le mariage.

IIIe Proposition. Troisième exemple. On procédait par les armes à la punition de ceux qui ne venaient pas à l'armée, étant mandés par ordre public.

C'est ce qui paraît dans la même guerre, où l'on introduisit une accusation en demandant : « Qui sont ceux qui ne se sont pas rendus à l'assemblée générale ? On trouva que ceux de Jabès-Galaad y avaient manqué : et on choisit dix mille des meilleurs soldats pour les passer au fil de l'épée (6). »

Gédéon avait puni à peu près de même ceux de Soccoth, qui, par un esprit de révolte, refusèrent des vivres à l'armée qui marchait à l'ennemi. Il prit la tour de Phanuel, où ils mettaient leur espérance ; il la démolit, et en fit mourir les habitants (7).

C'est ainsi qu'on ôte aux rebelles et aux mutins les forteresses dont ils abusent ; et on laisse un exemple, à la postérité, du châtiment qu'on en fait.

On voit clairement, par ces exemples, que la puissance publique doit être armée, afin que la force demeure toujours au souverain.

(1) Jos. XXII. 10, 11 et seq. — (2) Jud XIX. 1, 2 et seq — (3) Ibid. 30. — (4) Ibid. 1, 2 et seq. — (5) Ibid. XXI. 3, 6, 7 et seq. — (6) Ibid. 8, 9, 10. — (7) Ibid. VIII. 5, 6 et seq.

IVe Proposition. Quatrième exemple. La guerre entre David et Isboseth, fils de Saül.

Tout le royaume de Saül, après la mort de ce prince, appartenait à David. Dieu en était non-seulement le maître absolu, par son domaine souverain et universel, mais encore le propriétaire, par ses titres particuliers sur la famille d'Abraham, et sur tout le peuple d'Israël. Dieu donc ayant donné ce royaume entier à David, qu'il avait fait sacrer par Samuel, et à sa famille, on ne peut douter de son droit: et néanmoins Dieu voulait qu'il conquît ce royaume qui lui appartenait à si juste titre.

Ce droit de David avait été reconnu par tout le peuple, et même par la famille de Saül. Jonathas, fils de Saül, dit à David (1): « Je sais que vous règnerez sur Israël, et je serai le second après vous: et mon père ne l'ignore pas. » En effet, Saül lui-même, dans un de ses bons moments avait parlé à David en ces termes (2): « Comme je sais que vous règnerez très-certainement, et que vous aurez en main le royaume d'Israël, jurez-moi que vous conserverez les restes de ma race. » Ainsi le droit de David était constant.

Ce qui retarda l'exécution de la volonté de Dieu, fut qu'Abner, fils de Ner, qui commandait les armées sous Saül, fit valoir le nom de ce prince, et mit son fils Isboseth sur le trône durant sept ans (3), pendant que David régnait à Hébron, sur la maison de Juda.

Quelque certain et reconnu que fût le droit de David, il n'usa pas de ses avantages durant cette guerre, et ménagea le sang des citoyens. En ce temps, les Philistins, ennemis du peuple de Dieu, n'entreprenaient rien, et David n'avait rien à craindre du côté des étrangers: ainsi il ne pressait pas Isboseth, et le laissa deux ans paisible, et sans faire aucun mouvement. La guerre s'alluma ensuite; « et il y eut un combat assez rude entre les deux partis (4). » Mais Abner, d'une hauteur où il s'était rallié, avec ce qu'il avait de troupes plus affectionnées à la maison de Saül, qui étaient celles de la tribu de Benjamin, d'où il était, ayant crié à Joab, qui poursuivait âprement l'armée en déroute (5): Jusqu'à quand poursuivrez-vous des fugitifs? et voulez-vous les passer tous au fil de l'épée? Ignorez-vous ce que peuvent de braves gens dans le désespoir; et ne vaut-il pas mieux empêcher vos troupes de pousser à bout leurs frères? » Joab ne demandait pas mieux, et n'eut pas plus tôt ouï le reproche d'Abner, qu'il lui répondit: « Vive le Seigneur, si vous aviez parlé plus tôt, le peuple dès le matin aurait cessé de poursuivre son frère. Il fit en même temps sonner la retraite, et le combat qui avait duré jusqu'au soir, cessa à l'instant. »

On voit, en cette conduite, l'esprit où l'on était d'épargner le sang fraternel, c'est-à-dire, celui des tribus toutes sorties de Jacob. C'est le seul combat mémorable qui fut donné: et quelque rude qu'il eût été, on ne trouva parmi les morts que dix-neuf hommes du côté de David; et de celui d'Abner, quoique battu, seulement trois cent soixante.

On remarque même que David n'alla jamais en personne à cette guerre, de peur que la présence du roi n'engageât un combat général. Ce prince ne voulait pas tremper ses mains dans le sang de ses sujets; et il ménagea autant qu'il pouvait les restes de la maison de Saül, à cause de Jonathas. Ce ne furent que rencontres particulières, où comme David allait toujours croissant et se fortifiant de plus en plus, pendant que la maison de Saül ne cessait de diminuer (5), » il crut qu'il valait mieux la laisser tomber comme d'elle-même, que de la poursuivre à outrance.

Tout roulait dans le parti d'Isboseth sur le crédit du seul Abner. David n'avait qu'à le ménager, et à profiter comme il fit des mécontentements qu'il recevait tous les jours d'un maître également faible et hautain (6).

Abner en son âme savait que David était le roi légitime: et un jour, maltraité par Isboseth, il le menaça de faire régner David sur tout Israël, comme le Seigneur l'avait ordonné et promis (7).

Il traita en effet avec David, à qui il avait gagné tout Israël et tout Benjamin en leur disant: Hier et avant-hier vous cherchiez David pour le faire roi; accomplissez donc ce que le Seigneur a dit: Qu'il sauverait par sa main tout Israël de la main des Philistins (8). »

Il arriva, dans ces conjonctures, que Joab tua Abner en trahison. « Et sa mort ne fut pas plus tôt sue par Isboseth, que les bras lui tombèrent de faiblesse, et que tout Israël fut mis en troubles (9). » Ce qui donna la hardiesse à deux capitaines de voleurs de le tuer lui-même en plein jour, dans son lit, où il dormait sur le midi; et ils apportèrent sa tête à David (10).

Ainsi finit la guerre civile, comme David l'avait toujours espéré, sans pres-

(1) I. Reg. xxiii. 17. — (2) Ibid. xxiv. 21, 22. — (3) II. Reg. ii. 8 et seq. — (4) Ibid. 17. — (5) Ibid. 26, 27, 28. — (6) Ibid. iii. 1. — (7) Ibid. 6, 7, 8. — (8) Ibid. 9, 10. — (9) Ibid. 17, 18, 19. — (10) Ibid. iv. 1. — (11) Ibid. 5, 6, 7, 8.

que verser de sang dans les combats. Mais David, dont les mains en étaient pures, de peur qu'on ne crût qu'il avait eu part à l'assassinat d'Abner et à celui d'Isboseth, s'en disculpa par deux actions éclatantes, qui lui gagnèrent tous les cœurs.

La conjoncture des temps, où le règne qui commençait était encore peu affermi, ne permettait pas à David de faire punir Joab, dont la personne était importante et les services nécessaires. Ce qu'il put faire au sujet du meurtre d'Abner fut de dire à toute l'armée, et à Joab même (1) : « Déchirez vos habits, et revêtez-vous de sacs, et pleurez dans les funérailles d'Abner. David lui-même suivait le cercueil. Et quand on eut enterré Abner, David éleva sa voix, et dit en pleurant : Abner n'est pas mort comme un lâche : tes mains n'ont pas été liées, ainsi qu'on fait aux vaincus ; ni tes pieds n'ont pas été mis dans les entraves ; tu es tombé comme il arrive aux plus braves devant des enfants d'iniquité. A ces mots tout Israël redoubla ses pleurs. Et comme toute la multitude venait pour manger avec le roi pendant le jour : A Dieu ne plaise, dit David, que j'interrompe le deuil, et que je goûte un morceau de pain, avant le coucher du soleil. Ainsi Dieu me soit en aide. Tout le peuple entendit ce serment ; et louant ce que fit David, le reconnut innocent du meurtre d'Abner. »

Il fit plus, et « disait tout haut à ses serviteurs (2) : Ne voyez-vous pas qu'Israël perd aujourd'hui un grand capitaine? Pour moi je suis faible encore, et sacré depuis peu de temps. Ces enfants de Sarvia (c'était Joab et Abisaï son frère) me sont durs : le Seigneur rende aux méchants suivant leurs crimes. » C'est tout ce que permettait la conjoncture des temps.

Pour ce qui regarde Isboseth, quand ces deux chefs de brigands, Baana et Réchab, lui en apportèrent la tête, croyant lui rendre un grand service : « Vive le Seigneur, dit-il (3), qui m'a toujours délivré de toute angoisse. Celui qui vint m'annoncer la mort de Saül, dont il se vantait d'être l'auteur, et qui croyait m'apporter une nouvelle agréable, dont il attendait récompense, fut mis à mort par mon ordre. Combien plus redemanderai-je à deux traîtres le sang d'un homme innocent, qu'ils ont tué sur son lit, et qui ne leur avait fait aucun mal? » Ainsi périrent ces deux voleurs, comme avait péri celui qui se glorifiait d'avoir tué le roi Saül. La différence qu'y mit David, c'est que celui-ci fut puni comme meurtrier de l'oint du Seigneur; et ceux-là furent tués comme coupables du sang d'un homme innocent qui ne leur faisait aucun mal, sans l'appeler l'oint du Seigneur, parce qu'en effet il ne l'était pas.

On voit, par la conduite de David, que dans une guerre civile un bon prince doit ménager le sang des citoyens. S'il arrive des meurtres, qu'on pourrait lui attribuer à cause qu'il en profite, il doit s'en justifier si hautement, que tout le peuple en soit content.

Ve PROPOSITION. Cinquième et sixième exemples. La guerre civile d'Absalon et de Séba, avec l'histoire d'Adonias.

Jamais prince n'était né avec de plus grands avantages naturels, ni plus capable de causer de grands mouvements, et de former un grand parti dans un Etat, qu'Absalon, fils de David. Outre les grâces qui accompagnaient toute sa personne (4), c'était le plus accueillant, et le plus prévenant de tous les hommes. Il faisait paraître un amour immense pour la justice, et savait flatter, par cet endroit-là, tous ceux qui paraissaient avoir le moindre sujet de se plaindre (5). Nous l'avons observé ailleurs : et je ne sais si nous avons aussi remarqué, que David s'était peut-être un peu ralenti de ce côté-là, durant qu'il était occupé de Bethsabée. Quoi qu'il en soit, Absalon sut profiter de la conjoncture, où la réputation du roi son père semblait être entamée par cette faiblesse, et encore plus par le meurtre odieux d'Urie, un si brave homme, si attaché au service, et si fidèle à son maître.

Il était le fils aîné du roi ; le trône le regardait ; et il en était si proche, qu'à peine lui restait-il un pas à faire pour y monter.

Pour se donner un relief proportionné à une si haute naissance, « il se fit des chariots, et des cavaliers, avec cinquante hommes qui le précédaient (6); » et il imposait au peuple avec cet éclat. Ce fut une faute contre la bonne politique ; et il ne fallait rien permettre d'extraordinaire à un esprit si entreprenant. Le roi, peu défiant de sa nature, et toujours trop indulgent à ses enfants, ne le reprit pas de cette démarche hardie. Absalon le savait gagner par les flatteries ; et privé dans une disgrâce de la présence du roi, il lui fit dire (7) : « Pourquoi m'avez-vous retiré de Gesser où j'étais banni? Il m'y fallait laisser achever mes jours. Que je voie la face du roi, ou qu'il me donne la mort. »

(1) II. Reg. III. 31, 32 et seq. — (2) Ibid. 38, 39. — (3) Ibid. IV, n. 10, 11. — (4) Ibid. XIV. 25. — (5) Ibid. XV. 2 et seq. — (6) Ibid. I. — (7) II. R. XIV. 32.

Quand il eut assez établi ses intelligences par tout le royaume, et qu'il se crut en état d'éclater, il choisit la ville d'Hébron, l'ancien siége de la royauté, qui lui était tout acquise, pour se déclarer. Le prétexte de s'éloigner de la Cour ne pouvait être plus spécieux, ni plus flatteur pour le roi : « Pendant que j'étais banni de votre Cour, j'ai fait vœu, si je revenais à Jérusalem pour y jouir de votre présence, de sacrifier au Seigneur dans Hébron (1). »

Absalon ne fut pas plus tôt à Hébron, qu'il fit donner le signal de la révolte à tout Israël. Et on s'écria de tous côtés : « Absalon règne dans Hébron (2). »

Ce prince artificieux engagea dans ce voyage deux cents hommes des principaux de Jérusalem (3), qui ne pensaient à rien moins qu'à faire Absalon roi ; mais ils se trouvèrent cependant forcés à se déclarer pour lui. En même temps on vit paraître à la tête de son conseil, « Achitophel, le principal ministre et le conseiller de David (4) ; que l'on consultait comme Dieu, et sous David, et depuis sous Absalon (5). » En même temps Amasa, capitaine renommé, fut mis à la tête de ses troupes (6); et ce prince n'oublia rien pour donner de la réputation à son parti.

Pour imprimer, dans tous les esprits, que l'affaire était irréconciliable, Achitophel conseilla à Absalon, aussitôt qu'il fut arrivé à Jérusalem, d'entrer en plein jour dans l'appartement des femmes du roi (7) ; afin que, quand on verrait l'outrage qu'il faisait au roi, dont il souillait la couche, tout le monde sentît aussitôt qu'il était engagé sans retour, et qu'il n'y avait plus de ménagement.

Tel était l'état des affaires du côté des rebelles. Considérons maintenant la conduite de David.

Il commença d'abord par se donner du temps pour se reconnaître ; et abandonnant Jérusalem, où le rebelle devait venir bientôt le plus fort, pour l'accabler sans ressource, il se retira dans un lieu caché du désert avec l'élite des troupes (8).

Comme il sentit la main de Dieu qui le punissait, selon la prédiction de Nathan, il entra à la vérité dans l'humiliation qui convient à un coupable que son Dieu frappait, se retirant à pied en pleurant avec toute sa suite, la tête couverte, reconnaissant le doigt du Seigneur (9). Mais en même temps il n'oublia pas son devoir. Car ayant vu que tout le royaume était en péril par cette révolte, il donna tous les ordres nécessaires pour s'assurer tout ce qu'il avait de plus fidèles serviteurs, comme les légions entretenues de Phélethi et de Cérethi ; comme la troupe étrangère d'Ethaï Gethéen ; comme Sadoc et Abiathar avec leur famille (10). Il songea aussi à être averti des démarches du parti rebelle, en diviser les conseils, et détruire celui d'Achitophel, qui était le plus redoutable (11).

Après avoir ainsi arrêté le premier feu de la rébellion, et pourvu aux plus pressants besoins, par des ordres qui lui réussirent, il se mit en état de combattre. Il partagea lui-même son armée en trois (ce qu'il faut une fois observer) parce que cette division était nécessaire pour faire combattre, sans confusion, surtout de grands corps d'armées, telles qu'on les avait alors. Il en nomma les officiers et les commandants, et leur dit : « Je marcherai à votre tête (12). » Il vit bien qu'il y allait du tout pour la royauté : et crut qu'il n'avait point à se ménager, comme on a vu qu'il avait fait contre Isboseth.

Tout le peuple s'y opposa, en lui disant « qu'ils ne comptaient lui seul pour dix mille hommes : et que, quelque malheur qui leur arrivât dans le combat, ils ne seraient point sans ressource, tant que le roi leur resterait (13). »

Nous avons remarqué ailleurs (14), qu'il ne fit point le faux brave à contre-temps, et qu'il céda aux sages conseils qui avaient pour objet le bien du royaume.

Il n'oublia pas le devoir de père ; et recommanda tout haut à Joab, et aux autres chefs, de sauver Absalon (15). Le sang royal est un bien de tout l'Etat, que David devait ménager, non-seulement comme père, mais encore comme roi.

On sait l'événement de la bataille, comme Absalon y périt, malgré les ordres de David, et comme, pour épargner les citoyens, on cessa de poursuivre les fuyards (16).

David cependant fit une faute considérable, où le jeta son bon naturel : il s'affligeait démesurément de la perte de son fils, s'écriant sans cesse d'un ton lamentable : « Mon fils Absalon, Absalon mon fils, qui me donnera de mourir en votre place ! O Absalon, mon cher fils, mon fils bien-aimé (17) ! »

La nouvelle en vint à l'armée, et la victoire fut changée en deuil : le peuple était découragé, et comme un peuple

(1) II. Reg. xv. 7, 8. — (2) Ibid. 10. — (3) Ibid. 11. — (4) Ibid. 12. — (5) Ibid. xvi. 23. — (6) Ibid. xvii. 25. — (7) Ibid. xvi. 20, 21. — (8) Ibid. xv. 14, 18, 28. — (9) Ibid. 16, 23, 30. — (10) Ibid. xv. 17, 22 27. — (11) Ibid. 31, 32 et seq. — (12) Ibid. xviii. 1 et seq. — (13) Ibid. xviii 3. (14) Ci-devant, liv. III, art. III, XIe propos. — (15) II. Reg. xviii. 5, 12. — (16) Ibid. 6, 7 et seq. — (17) Ibid. 33.

battu et mis en déroute, il n'osait paraître devant le roi (1). Ce qui obligea enfin Joab à lui donner le conseil que nous avons remarqué ailleurs (2). Et ce qui doit faire entendre aux princes, que dans les guerres civiles, malgré sa propre douleur, contre laquelle il faut faire effort, on doit savoir prendre part à la joie publique que la victoire inspire ; autrement on aliène les esprits, et l'on s'attire et au royaume de nouveaux malheurs.

Cependant la rébellion ne fut pas sans suite. Séba, fils de Bochri, de la famille de Jémini, qui était celle Saül, souleva, par ces paroles de mépris, le peuple encore ému (3) : « Nous n'avons rien de commun avec David, et le fils d'Isaï ne nous touche en rien. Le roi connut le péril, et dit à Amasa : Hâtez-vous d'assembler tout Juda. Il exécuta cet ordre lentement ; et David dit à Abisaï : Le fils de Bochri nous va faire plus de mal qu'Absalon; hâtez-vous donc et prenez ce qu'il y a de meilleures troupes, sans lui laisser le temps de se reconnaître et de s'emparer de quelque ville. » Abisaï prit les légions de Cérethi et de Phélethi, avec ce qu'il y avait de meilleurs soldats dans Jérusalem. Joab, de son côté, poursuivait Séba, qui allait de tribu en tribu soulevant le peuple, et emmenant ce qu'il pouvait de troupes choisies. Mais Joab fit entendre à ceux d'Abéla, où le rebelle s'était renfermé, qu'il ne s'agissait que de lui seul. A sa persuasion, une femme sage du pays, qui se plaignait qu'on voulait perdre une si belle ville, sut la délivrer en faisant jeter à Joab la tête de Séba par dessus les murailles.

Ainsi finit la révolte, sans qu'il en coûtât de sang que celui du chef des rebelles. La diligence de David sauva l'Etat. Il avait raison de penser que cette seconde révolte, qui venait comme du propre mouvement du peuple, et d'un sentiment de mépris, était plus à craindre que celle qu'avait excitée la présence du fils du roi. Il connut aussi combien il était utile d'avoir de vieux corps de troupes sous sa main et tels furent les remèdes qu'il opposa aux rebelles.

On peut rapporter, à ce propos, ce qui arriva à Adonias, fils de David (4). Ce prince, se prévalant de la vieillesse du roi son père, dont il était l'aîné, voulait, malgré lui, s'emparer du royaume, et s'entendait pour cela avec Joab, et avec Abiathar, grand sacrificateur. Mais Sadoc, le prince des prêtres après lui, et Banaïas avec les troupes dont il avait le commandement, et la force de l'armée de David, n'étaient point pour Adonias. David, avec ce secours, prévint la guerre civile qu'Adonias, soutenu d'un grand parti, méditait ; et laissa le royaume paisible à Salomon à qui il le destinait par ordre de Dieu.

Ainsi l'on continua à reconnaître l'utilité des troupes entretenues, par lesquelles un roi demeure toujours armé, et le plus fort.

VIe PROPOSITION. Dernier exemple des guerres civiles : celle qui commença sous Roboam, par la division des dix Tribus.

La cause de cette révolte, dans laquelle le royaume d'Israël, ou des dix Tribus fut érigé, viendra, plus à propos ci-après dans d'autres endroits. Nous remarquerons ici seulement :

En premier lieu, que les rois de Juda, après une si grande révolte qui partagea le royaume, obligés à se défendre non-seulement contre l'étranger (5), mais encore contre leurs frères rebelles, bâtirent dans le territoire de la tribu de Juda un grand nombre de nouvelles forteresses, et des arsenaux, où il y avait des magasins de vivres en abondance, et à la fois de toute sorte d'armures (6).

En second lieu, ils se préparèrent à reconquérir par les armes le nouveau royaume que la rébellion avait élevé contre la maison de David. Mais Dieu qui voulut montrer combien le sang d'Israël devait être cher à leurs frères, et que même après la division il ne fallait pas oublier la source commune, fit défendre par son prophète, à ceux de Juda de faire la guerre à leurs frères (7), quoique rebelles et schismatiques.

Il arriva même, dans la suite, et c'est ce qu'on remarque en troisième lieu, que le royaume de Juda s'unit par une étroite alliance avec le royaume rebelle. Car encore que, contre la volonté de Dieu, et peut-être plus par la faute de ceux d'Israël que de ceux de Juda, il y eut durant quelques règnes une guerre continuelle entre les deux royaumes (8) ; néanmoins par la suite du temps l'alliance fut établie si solidement entre eux, que le pieux roi Josaphat, invité par Achab, roi d'Israël, à joindre ses armes avec celles des Israélites, pour les aider à recouvrer sur le roi de Syrie une place forte qu'ils prétendaient, vint en personne pour lui dire (9) : Vous et moi nous ne sommes qu'un. Votre peuple n'est qu'un même

(1) II. Reg. xix. 1, 2 et seq. — (2) Ci-devant, liv. v. art. II. me propos. — (3) II. Reg. xx. 1, 2 et seq. — (4) III. Reg. i. 1. 7, 8 et seq. — (5) Ibid. xii. 25. — (6) II Par. xi. 5, 6, et seq. — (7) III. Reg. xii. 24. II. Par. xi. 4. — (8) Ibid. xiii. 30. xv. 32. — (9) Ibid. xxii. 5.

peuple avec le mien ; ma cavalerie est la vôtre. »

L'alliance se confirma dans la suite : et le même Josaphat répondit encore à Joram, roi d'Israël, qui le priait de le secourir contre le roi de Moab (1) : « J'irai avec vous ; qui est à moi, est à vous ; mon peuple est votre peuple, et ma cavalerie est la vôtre. »

On voit par là, que pour le bien de la paix, et pour la stabilité des choses humaines, les royaumes fondés d'abord sur la rébellion, dans la suite sont regardés comme devenus légitimes, ou par la longue possession, ou par les traités et la reconnaissance des rois précédents.

Et remarquez que la loi de la possession a eu lieu dans un royaume, qui avait joint la révolte contre la religion véritable à la défection.

En quatrième lieu, les rois légitimes se doivent toujours montrer les plus modérés, en tâchant de ramener par la raison ceux qui s'étaient écartés de leur devoir. Ainsi en usa le roi Abia, fils de Roboam, avant que d'en venir aux mains avec les rebelles ; et les armées étant en présence, il monta sur une éminence, où il fit aux Israélites, avec autant de force que de douceur, ce beau discours qui commence ainsi : « Ecoutez, Jéroboam et tout Israël : » leur remontrant, par vives raisons, le tort qu'ils avaient contre Dieu et contre leurs rois (2). Il était le plus fort, sans comparaison ; mais plus soigneux encore de ramener les rebelles que de profiter de cet avantage, il ne s'aperçut pas que Jéroboam l'environnait par derrière. Il se trouva presque enveloppé par ses ennemis. Dieu prit son parti, et répandit la terreur sur les rebelles, qui prirent la fuite.

Nous donnerons pour cinquième et dernière remarque, que le royaume d'Israël, quoique rendu par la suite légitime et très-puissant, n'égala jamais la fermeté du royaume de Juda, d'où il s'était séparé.

Comme il s'était établi par la division, il fut souvent divisé contre lui-même. Les rois se chassaient les uns les autres. Baasa chassa la famille de Jéroboam, qui avait fondé le royaume, dès la seconde génération. Zambri, sujet de Baasa, se souleva contre lui, et ne régna que sept jours. Amri prit sa place, et le contraignit à mettre lui-même le feu dans le palais, où il se brûla. Le royaume se divisa en deux. Amri, dont le parti prévalut, et qui semblait avoir relevé le royaume d'Israël en bâtissant Samarie (3), y régna peu ; et sa famille périt sous son petit-fils. Les familles royales les mieux établies virent à peine quatre ou cinq races, et celle de Jéhu, que Dieu même avait fait sacrer par Elisée, tomba bientôt par la révolte de Sellum, qui tua le roi, et s'empara du royaume (4).

Au contraire, dans le royaume de Juda, où la succession était légitime, la famille de David demeura tranquille sur le trône, et il n'y eut plus de guerre civile ; on aimait le nom de David et de sa maison. Parmi tant de rois qui régnèrent sur Israël, il n'y en eut pas un seul que Dieu approuvât : mais il sortit de David de grands et de saints rois imitateurs de sa piété. Le royaume de Juda eut le bonheur de conserver la loi de Moïse, et la religion de ses pères. Il est vrai que, pour leurs péchés, ceux de Juda furent transportés dans Babylone, et le trône de David fut renversé : mais Dieu ne laissa pas sans ressource le peuple de Juda, à qui il promit son retour dans la terre de ses pères après soixante et dix ans de captivité. Mais pour le royaume d'Israël, outre qu'il tomba plus tôt, il fut dissipé sans ressource par les mains de Salmanasar, roi d'Assyrie (5), et se perdit parmi les gentils.

Telle fut la constitution et la catastrophe de ces deux royaumes. Celui que la révolte avait élevé, malgré les rois légitimes, quoiqu'ensuite reconnu par les mêmes rois, eut en lui-même une perpétuelle instabilité, et périt enfin sans espérance, par ses fautes.

ARTICLE IV.

Encore que Dieu fît la guerre pour son peuple, d'une façon extraordinaire et miraculeuse, il voulut qu'il s'aguerrît, en lui donnant des rois belliqueux et de grands capitaines.

1re PROPOSITION. Dieu faisait la guerre pour son peuple du plus haut des cieux, d'une façon extraordinaire et miraculeuse.

Ainsi l'avait dit Moïse sur les bords de la mer Rouge : « Ne craignez point ce peuple immense dont vous êtes poursuivis. Le Seigneur combattra pour vous, et vous n'aurez qu'à demeurer en repos (6). »

Outre qu'il ouvrit la mer devant eux, il mit son ange, pendant qu'ils passaient, entre eux et les Egyptiens, pour empêcher Pharaon de les approcher (7).

(1) IV. Reg. III. 7. — (2) II. Par. XIII. 4, 13, 14 et seq. — (3) III. Reg. XV. 27. XVI. 9, 10, 16, 17, 21, 24. — (4) IV. Reg. IX et X. 30. XV. 10, 12. — (5) Ibid. XVII et XVIII. — (6) Exod. XIV. 13, 14. — (7) Ibid. 19, 20.

A la fameuse journée où le soleil s'arrêta à la voix de Josué, pendant que l'ennemi était en fuite, Dieu fit tomber du ciel de grosses pierres, comme une grêle (1), afin que personne ne pût échapper, et que ceux qui avaient évité l'épée fussent accablés des coups d'en-haut.

Les murailles tombaient devant l'arche ; les fleuves remontaient à leur source pour lui donner passage (2), et tout lui cédait.

Quelquefois Dieu envoyait à leurs ennemis, dans leurs songes, des pronostics affreux de leur perte. Ils voyaient l'épée de Gédéon qui les poursuivait de si près qu'ils ne pouvaient échapper ; et ils fuyaient en désordre avec de terribles hurlements, au bruit de ses trompettes et à la lumière de ses flambeaux, et tiraient l'épée l'un contre l'autre, ne sachant à qui se prendre de leur déroute (3).

Une semblable fureur saisit les Philistins, quand Jonathas les attaqua, et ils firent un carnage horrible de leurs propres troupes (4).

Dieu faisait gronder son tonnerre sur les fuyards (5), qui, glacés de frayeur, se laissaient tuer sans résistance.

Quelquefois on entendait un bruit de chevaux, et des chariots armés, qui épouvantaient l'ennemi, et lui faisaient croire qu'un grand secours était arrivé aux Israélites ; en sorte qu'il se mit en fuite, et abandonna le camp avec tous les équipages (6).

D'autres fois, au lieu de ce bruit, Elisée faisait apparaître des chariots enflammés à son compagnon effrayé (7), qui crut voir autour d'eux une armée invisible, plus forte que celle des Syriens leurs ennemis. Le même prophète frappa les Syriens d'aveuglement, et les conduisit jusqu'au milieu de Samarie (8).

On sait le carnage que fit un ange de Dieu en une nuit, à la prière d'Ezéchias, de cent quatre-vingt-cinq mille hommes de l'armée de Sennachérib, qui assiégait Jérusalem (9).

Mais il faut finir ces récits, par quelque spectacle encore plus surprenant.

Josaphat, qui ne voyait aucune ressource contre l'armée effroyable de la ligue des Iduméens, des Moabites et des Ammonites, soutenus par les Syriens (10), après avoir imploré le secours de Dieu, et en avoir obtenu les assurances certaines par la bouche d'un saint prophète, comme il a été remarqué ailleurs, marche contre l'ennemi par le désert de Thécué, et donna ce nouvel ordre de guerre (11) : « qu'on mît à la tête de l'armée les chantres du Seigneur, qui tous ensemble chantassent ce divin Psaume : Louez le Seigneur, parce qu'il est bon, parce que ses miséricordes sont éternelles. » Ainsi l'armée change en chœur de musique : à peine eut-elle commencé ce divin chant, que les ennemis qui étaient en embuscade se tournèrent l'un contre l'autre, et se taillèrent eux-mêmes en pièces ; en sorte que ceux de Juda, arrivés à une hauteur vers la solitude, virent de loin tout le pays couvert de corps morts, sans qu'il restât un seul homme en vie parmi les ennemis ; et trois jours ne suffirent pas à ramasser leurs riches dépouilles. Cette vallée s'appela la Vallée de Bénédiction ; parce que ce fut en bénissant Dieu qu'ils défirent une armée qui paraissait invincible. Josaphat retourna à Jérusalem en grand triomphe ; et entrant dans la maison du Seigneur, au bruit de leurs harpes, de leurs guitares et de leurs trompettes, on continua les louanges de Dieu, qui avait montré sa bonté dans la punition de ces injustes agresseurs.

C'est ainsi que s'accomplissait ce qu'avait chanté la prophétesse Debbora (12) : « Le Seigneur a choisi une nouvelle manière de faire la guerre : on a combattu du ciel pour nous ; et les étoiles, sans quitter leur poste, ont renversé Sisara. » Toute la nature était pour nous : les astres se sont déclarés ; et les anges qui y président sous l'ordre de Dieu, et à la manière qu'il sait, ont lancé d'enhaut leurs javelots.

IIe Proposition. Cette manière extraordinaire de faire la guerre n'était pas perpétuelle : le peuple ordinairement combattait à main armée, et Dieu n'en donnait pas moins la victoire.

La plupart des batailles de David se donnèrent à la manière ordinaire. Il en fut de même des autres rois : et les guerres des Machabées ne se firent pas autrement. Dieu voulait former des combattants, et que la vertu militaire éclatât dans son peuple.

Ainsi fut conquise la Terre-Sainte par les valeureux exploits des tribus. Ils forçaient l'ennemi dans ses camps et dans ses villes, parce qu'ils étaient de vigoureux attaquants (13). C'était Dieu toujours qui donnait aux chefs dans les occasions les résolutions convenables, et aux soldats l'intrépidité et l'obéissance : au lieu qu'il envoyait au camp

(1) Jos. x. 10, 11, 12, 13. — (2) Jos. III et VI. — (3) Jud. VII. 13 et seq. — (4) I. Reg. XIV. 19, 20. — (5) Ibid. VII. 10. Eccli. XLVI. 20, 21. — (6) IV. Reg. VII. 6, 7. — (7) Ibid. VI. 16, 17. — (8) Ibid. 18, 19. — (9) IV. Reg. XIX. 35. — (10) II. Paralip. XX. 1, 2 et seq. — (11) Ibid. 21. — (12) Jud. V. 8, 20. — (13) I. Paralip. VII. 2, 4, et seq.

ennemi l'épouvante, la discorde et la confusion. Jabés, le plus brave de tous ses frères, invoqua le Dieu d'Israël, et lui fit un vœu qui attira son secours (1); mais ce fut en combattant vaillamment. Ainsi Caleb; ainsi Juda; ainsi les autres. Ruben et Gad conquirent les Agaréens et leurs alliés, « parce qu'ils invoquèrent le Seigneur dans le combat; et il écouta leurs prières, à cause qu'ils eurent confiance en lui en combattant (2). »

IIIe Proposition. Dieu voulait aguerrir son peuple et comment.

« Je ne détruirai pas entièrement les nations que Josué à laissées en état avant sa mort (3). » Dieu donc les a laissées en état, et ne les a pas voulu exterminer tout à fait, ni les livrer aux mains de Josué; « afin qu'Israël fût instruit par leur résistance; et que tous ceux qui n'ont pas vu les guerres de Chanaan, apprissent eux et leurs enfants à combattre l'ennemi, et s'accoutumassent à la guerre (4). »

IVe Proposition. Dieu a donné à son peuple de grands capitaines, et des princes belliqueux.

C'était un nouveau moyen de le former à la guerre. Et il ne faut que nommer un Josué, un Jephté, un Gédéon, un Saül et un Jonathas; un David, et sous lui un Joab, un Abisaï, un Abner et un Amasa; un Josaphat, un Ozias, un Ezéchias; un Judas le Machabée, avec ses deux frères Jonathas et Simon; un Jean Hircan, fils du dernier; et tant d'autres, dont les noms sont célèbres dans les saints livres, et dans les archives du peuple de Dieu: il ne faut, dis-je, que les nommer, pour voir dans ce peuple plus de grands capitaines, et de princes belliqueux, de qui les Israélites ont appris la guerre, qu'on n'en connaît dans les autres nations.

On voit même, à commencer par Abraham, que ce grand homme, si renommé par sa foi, ne l'est pas moins dans les combats.

Tous les saints livres sont remplis d'entreprises militaires des plus renommées, faites non-seulement en corps de nation, mais aussi par les tribus particulières, dans la conquête de la Terre-Sainte; ainsi qu'il paraît par les neuf premiers chapitres du premier livre des Paralipomènes. Si bien qu'on ne peut douter que la vertu militaire n'ait éclaté par excellence dans le peuple saint.

Ve Proposition. Les femmes même, dans le peuple saint, ont excellé en courage, et ont fait des actes étonnants.

Ainsi Jahel, femme de Haber, perça de part en part les tempes de Sisara avec un clou. Ainsi, sous les ordres de Barac et de Debbora la prophétesse, se donna la sanglante bataille où Sisara fut taillé en pièces (5).

La prophétesse chanta sa défaite par une ode (6), dont le ton sublime surpasse celui de la lyre d'un Pindare et d'un Alcée, avec celle d'un Horace, leur imitateur. Sur la fin, on y entend le discours de la mère de Sisara, qui regarde par la fenêtre, et s'étonne de ne pas entendre le bruit de son char victorieux; pendant que la plus habile de ses femmes répondait chantant ses victoires, et se le représentait comme un vainqueur à qui le sort destinait, dans sa part d'un riche butin, la plus belle de toutes les femmes (7), comme faisaient les peuples barbares. Mais, au contraire, il était tombé par la main d'une femme. « Ainsi périssent, Seigneur, conclut Debbora (8), tous tes ennemis: et que ceux qui t'aiment brillent comme un beau soleil dans son orient. » Telle fut donc la victoire qui donna quarante ans de paix au peuple de Dieu.

Tout le monde me prévient ici, pour y ajouter une Judith, avec la tête d'un Holopherne qu'elle avait coupée, et par ce moyen mis en déroute l'armée des Assyriens commandée par un si grand général.

Ce fut en vain qu'il assembla une redoutable armée, qu'il surmonta tant de montagnes, força tant de places, traversa de si grands fleuves, mit le feu dans tant de provinces, reçut les soumissions de tant de villes importantes, où il choisissait ce qu'il y avait de braves soldats pour grossir ses troupes (9).

Sa vigilance à mener ses troupes, à les augmenter dans sa marche, à visiter les quartiers, à reconnaître les lieux par où une place pouvait être réduite, et à lui couper les eaux, lui fut inutile: sa tête était réservée à une femme, dont ce fier général croyait s'être rendu le maître.

Cette femme, par ses vigoureux conseils, avait premièrement relevé le courage de ses citoyens; et par la mort d'un seul homme, elle dissipa le superbe camp des Assyriens. « Ce ne fut point une vigoureuse jeunesse; ce ne furent point les Titans hautains, ni les Géants, qui frappèrent leur capitaine: c'est Ju-

(1) I. Paralip. IV. 10. — (2) I. Par. V. 20 — (3) Jud. II. 21, 23. — (4) Ibid. III. 1, 2. — (5) Jud. IV. — (6) Ibid. V. 1, 2 et seq. — (7) Ibid. V. 28, 29, 30. — (8) Ibid. 31, 32. — (9) Judith. II, III.

dith, fille de Mérari, qui le captiva par ses yeux, et le fit tomber sous sa main. Les Perses furent effrayés de sa constance, et les Mèdes de son audace (1). » Ainsi chantait-elle, comme une autre Debbora, la victoire du Seigneur par une femme, qui durant tout le reste de sa vie, fit l'ornement de toutes les fêtes, et demeura à jamais célèbre (2), pour avoir su joindre la force à la chasteté.

Les Romains vantent leur Clélie et ses compagnes, dont la hardiesse à traverser le fleuve étonna et intimida le camp de Porsenna. Voici, sans exagérer, quelque chose de plus. Et je n'en dis pas davantage.

VIe Proposition. Avec les conditions requises, la guerre n'est pas seulement légitime, mais encore pieuse et sainte.

« Chacun disait à son prochain : Allons ; combattons pour notre peuple, pour nos saints lieux, pour nos saintes lois, pour nos saintes cérémonies (3). »

C'est de telles guerres qu'il est dit véritablement : « Sanctifiez la guerre (4), » au sens que Moïse disait aux lévites : « Vous avez aujourd'hui consacré vos mains au Seigneur (5), » quand vous les avez armées pour sa querelle.

Dieu s'appelle ordinairement lui-même le Dieu des armées et les sanctifie en prenant ce nom.

VIIe Proposition. Dieu néanmoins, après tout, n'aime pas la guerre, et préfère les pacifiques aux guerriers.

« David appela son fils Salomon, et lui parla en cette sorte : Mon fils, je voulais bâtir une maison au nom du Seigneur mon Dieu ; mais la parole du Seigneur me fut adressée en ces termes : Vous avez répandu beaucoup de sang, et vous avez entrepris beaucoup de guerres ; vous ne pourrez édifier une maison à mon nom (6). Je n'ai pas laissé de préparer pour la dépense de la maison du Seigneur, cent mille talents d'or, et dix millions de talents d'argent, avec de l'airain et du fer sans nombre, et des bois, et des pierres pour tout l'ouvrage, avec des ouvriers excellents pour mettre tout cela en œuvre. Prenez donc courage, exécutez l'entreprise, et le Seigneur sera avec vous (7).

Dieu ne veut point recevoir de temple d'une main sanglante. David était un saint roi, et le modèle des princes ; si agréable à Dieu, qu'il avait daigné le nommer l'homme selon son cœur. Jamais il n'avait répandu que du sang infidèle dans les guerres qu'on appelait guerres du Seigneur : et s'il avait répandu celui des Israélites, c'était celui des rebelles, qu'il avait encore épargné autant qu'il avait pu. Mais il suffit que ce fût du sang humain, pour le faire juger indigne de présenter un temple au Seigneur, auteur et protecteur de la vie humaine.

Telle fut l'exclusion que Dieu lui donna dans la première partie du discours prophétique. Mais la seconde n'est pas moins remarquable : c'est le choix de Salomon pour bâtir le temple. Le titre que Dieu lui donne est celui de Pacifique. Des mains si pures de sang, sont les seules dignes d'élever le sanctuaire. Dieu n'en demeure pas là ; il donne la gloire d'affermir le trône à ce Pacifique (8), qu'il préfère aux guerriers par cet honneur. Bien plus, il fait, de ce Pacifique, une des plus excellentes figures de son Fils incarné.

David avait conçu le dessein de bâtir le temple par un excellent motif ; et il parla en ces termes au prophète Nathan (9) : « J'habite dans une maison de cédre ; et l'arche de l'alliance du Seigneur est encore sous des tentes et sous des peaux. » Le saint prophète avait même approuvé ce grand et pieux dessein, en lui disant : « Faites ce que vous avez dans le cœur ; car le Seigneur est avec vous (10). Mais la parole fut adressée à Nathan la nuit suivante en ces termes (11) : Voici ce que dit le Seigneur : Vous ne bâtirez point de temple en mon nom. Quand vous aurez achevé le cours de votre vie, un des fils que je ferai naître de votre sang bâtira le temple, et j'affermirai son trône à jamais. »

Dieu refuse à David son agrément, en haine du sang dont il voit ses mains toutes trempées. Tant de sainteté dans ce prince n'en avait pu effacer la tache. Dieu aime les pacifiques ; et la gloire de la paix a la préférence sur celle des armes, quoique saintes et religieuses.

ARTICLE V.

Vertus, institutions, ordres et exercices militaires.

Ire Proposition. La gloire préférée à la vie.

Bacchides et Alcime avaient vingt mille hommes, avec deux mille chevaux, devant Jérusalem : et Judas était campé auprès avec trois mille hommes seulement, tirés des meilleurs troupes. Comme ils virent la multitude de l'ar-

(1) Judith. xvi, 8, 12. — (2) Ibid. 25, 26, 27. — (3) I. Machab. iii. 43. — (4) Jerem. vi. 4. — (5) Exod. xxxii. 29. — (6) I. Paralip. xxii. 6, 7, 8. xxviii. 3. — (7) Ibid. 14, 15, 16. — I. Par. xxii. 9, 10. — (9) II. Reg. vii. 2. I. Paralip. xvii. 1, 2. — (10) Ibid. 3. — (11) Ibid, 5, 11, 12.

mée ennemie, ils en furent effrayés. Cette crainte dissipa l'armée, où il ne demeura que huit cents hommes (1). Judas, dont l'armée s'était écoulée, pressé de combattre en cet état, sans avoir le temps de ramasser ses forces, eut le courage abattu. C'est le premier sentiment, qui est celui de la nature. Mais on le peut vaincre par celui de la vertu. « Judas dit à ceux qui restaient (2) : Prenons courage ; marchons à nos ennemis, et combattons-les. Ils l'en détournaient en disant : Il est impossible ; sauvons-nous quant à présent, rejoignons nos frères, et après nous reviendrons au combat. Nous sommes trop faibles, et en trop petit nombre pour résister maintenant. Mais Judas reprit ainsi : A Dieu ne plaise que nous fassions une action si honteuse, et que nous prenions la fuite. Si notre heure est venue, et qu'il nous faille mourir, mourons courageusement en combattant pour nos frères, et ne laissons point cette tache à notre gloire. A ces mots il sort du camp : l'armée marche au combat en bon ordre. » L'aile droite de Bacchides était la plus forte : Judas l'attaqua avec ses meilleurs soldats, et la mit en fuite. Ceux de l'aile gauche, voyant la déroute, prirent Judas par derrière, pendant qu'il poursuivait l'ennemi : le combat s'échauffa, il y eut d'abord beaucoup de blessés de part et d'autre : Judas fut tué, et le reste prit la fuite.

Il y a des occasions où la gloire de mourir courageusement vaut mieux que la victoire. La gloire soutient la guerre. Ceux qui savent courir pour leur pays à une mort assurée, y laissent une réputation de valeur qui étonne l'ennemi : et par ce moyen ils sont plus utiles à leur patrie, que s'ils demeuraient en vie.

C'est ce qu'opère l'amour de la gloire. Mais il faut toujours se souvenir, que c'est la gloire de défendre son pays et sa liberté. Les Machabées s'étaient d'abord proposé cette fin, lorsqu'ils disaient : « Mourons tous dans notre simplicité : le ciel et la terre seront témoins que vous nous attaquez injustement (3). » Et après : « Nous combattons pour nos vies, pour nos femmes, pour nos enfants, pour nos âmes, et pour nos lois (4). « Et encore : Ne vaut-il pas mieux mourir en combattant, que de voir périr devant nos yeux notre pays, et abolir nos saintes lois? Arrive ce que le ciel en a résolu (5). » Et pour tout dire en un mot : Mourons pour nos frères, comme le dit le courageux Judas. Laissons-leur l'exemple de mourir pour nos saintes lois ; et que la mémoire de notre valeur fasse trembler ceux qui voudront attaquer des gens si déterminés à la mort. Qu'il soit dit éternellement en Israël : quelque faibles que nous soyons, qu'on ne nous attaque pas impunément.

IIe Proposition. La nécessité donne du courage.

« Il n'en est pas aujourd'hui comme hier et avant-hier. Nous avons l'ennemi en face, disait Jonathas aux siens (6) ; le Jourdain deçà et delà, avec des rivages désavantageux, des marais, des bois, qui rompent l'armée ; il n'y a pas moyen de reculer : poussons nos cris jusqu'au ciel. » En même temps on marche à l'ennemi ; Bacchides est poussé par Jonathas, qui le voyant ébranlé, passe le Jourdain à la nage pour le poursuivre, et lui tue mille hommes.

IIIe Proposition. On court à la mort certaine.

Samson en avait donné l'exemple. Après lui avoir crevé les yeux, les Philistins assemblés louaient leur Dieu Dagon, qui leur avait donné la victoire sur un ennemi si redoutable. Ils le faisaient venir dans leurs assemblées, et dans leur banquet, pour s'en divertir ; et le mirent au milieu de la salle, entre deux piliers qui soutenaient l'édifice (7).

Samson, qui sentait avec la renaissance de ses cheveux le retour de sa force, « dit au jeune homme qui le menait (8) : Laissez-moi reposer un moment sur ces piliers. » Toute la maison était pleine d'hommes et de femmes : et tous les princes des Philistins y étaient au nombre d'environ trois mille, qui étaient venus pour voir Samson, dont ils se jouaient. Alors il invoqua Dieu en cette sorte (9) : Seigneur, souvenez-vous de moi : rendez-moi ma première force, ô mon Dieu ! Et que je me venge de mes ennemis (qui étaient ceux du peuple de Dieu, dont il était le chef et le juge), et que par une seule ruine, je me venge des deux yeux qu'ils m'ont ôtés. » En même temps, saisissant les deux colonnes qui soutenaient l'édifice, l'une de sa main droite et l'autre de sa main gauche : « Que je meure, dit-il (10), avec les Philistins. » Et ébranlant les colonnes, il renversa toute la maison sur les Philistins ; et en tua plus en mourant, par ce seul coup, qu'il n'avait fait pendant sa vie.

Les interprètes prouvent très bien,

(1) I. Mach. IX. 4, 5, 6, 7. — (2) Ibid. 8, 9, 10 et seq. — (3) Ibid. II. 37. — (4) Ibid. III. 20, 21. — (5) Ibid. II. 59, 60. — (6) Ibid. IX. 44 et seq. — (7) Jud. XVI. 21 et seq. — (8) Ibid. 26. — (9) Ibid. 28, 29. — (10) Ibid. XVI. 30.

par l'Ecclésiastique, et par l'Epître aux Hébreux, que Samson était inspiré dans cette action. Dieu donnait de tels exemples d'un courage déterminé à la mort, pour accoutumer son peuple à la mépriser.

On peut croire qu'une semblable inspiration poussa Eléazar, qui voyait le peuple étonné de la prodigieuse armée d'Antiochus, et plus encore du nombre et de la grandeur de ses éléphants, d'aller droit à celui du roi, qu'on reconnaissait à sa hauteur et à son armure. « Il se livra pour son peuple, et pour s'acquérir un nom éternel. Et s'étant fait jour à droite et à gauche, au milieu des ennemis qui tombaient deçà et delà à ses pieds, il se mit sous l'éléphant, lui perça le ventre et fut écrasé par sa chute (1). »

Ces actions d'une valeur étonnante, faisaient voir que tout est possible à qui sait mépriser sa vie ; et remplissaient à la fois, et le citoyen de courage, et l'ennemi de terreur.

IVe Proposition. Modération dans la victoire.

Les exemples en sont infinis. Celui de Gédéon est remarquable.

Le peuple, affranchi par ses victoires signalées, vint lui dire en corps : Soyez notre seigneur souverain, vous, et vos enfants, et les enfants de vos enfants ; parce que nous vous devons notre liberté (2). » Mais Gédéon, sans s'enorgueillir et sans vouloir changer le gouvernement, répondit : Je ne serai point votre seigneur, ni mon fils, ni notre postérité ; et le Seigneur demeurera le seul souverain. »

Dès l'origine de la nation, Abraham, après avoir repris tout le bien des rois ses amis que l'ennemi avait enlevé, paie la dîme au grand pontife du Seigneur, conserve à ses alliés leur part du butin ; et du reste sans se réserver « un seul fil, ni une courroie, rend tout et ne veut rien devoir à aucun mortel (3). »

Ve Proposition. Faire la guerre équitablement

Ménager ses anciens alliés, et leur demander le passage à de justes conditions ; c'est ce qu'on a exposé dès le commencement de ce livre (4).

Par l'effet de la même équité, on posait des bornes entre les peuple voisins. C'étaient des témoins immortels de ce qui leur appartenait. *Tumulus testis* (5).

« Ne transgressez point les bornes que vos pères ont établies, » dit le sage (6).

Respecter ces bornes, c'est respecter Dieu, qu'on avait pris à témoin, et qui seul était présent quand on les posait. « Nous n'avons témoin de nos traités que Dieu seul, qui est présent, et qui nous regarde (7). »

On le prend aussi pour vengeur de la foi violée : Qu'il nous voie ; et qu'il voie entre nous, quand nous nous serons séparés (8). »

C'est aussi par esprit de justice, qu'Abraham, qui traitait d'égal et de souverain à souverain avec le roi Abimélech, lui reproche la violence qu'on avait faite à ses serviteurs, au lieu de commencer par se plaindre à lui. « Mais Abimélech répartit (9) : Je ne l'ai pas su : vous ne m'en avez rien dit, et c'est d'aujourd'hui que je le sais. »

Enfin cet esprit d'équité, qui doit régner même au milieu des armes, ne paraît nulle part avec plus d'évidence que dans la manière de faire la guerre, que Dieu prescrit à son peuple en lui mettant les armes à la main.

« Si vous assiégez une ville d'abord vous lui offrirez la paix. Si elle l'accepte, et qu'elle vous ouvre ses portes, tout le peuple qu'elle contient sera sauvé, et vous servira sous tribut. Si elle refuse l'accommodement, et qu'elle vous fasse la guerre, vous la forcerez : et quand le Seigneur vous l'aura mise entre les mains, vous passerez au fil de l'épée tout ce qu'elle aura de combattants, en épargnant les femmes, les enfants et les animaux. Vous ferez ainsi à toutes les villes éloignées, et qui ne sont pas du nombre de celles qui doivent vous être données pour votre demeure (10). » A celles-là Dieu n'ordonne point de miséricorde, pour des raisons particulières, que nous avons déjà remarquées (11) ; mais c'est une exception, qui, comme on dit, affermit la loi.

Moïse continue de la part de Dieu (12) : « Lorsque vous tiendrez longtemps une ville assiégée, et que vous l'aurez environnée de travaux, vous ne couperez point les arbres fruitiers, et vous ne ravagerez point les environs. Vous ne vous armerez point de cognées contre les plantes ; car c'est du bois, et non pas des hommes qui peuvent accroître le nombre de ceux qui vous combattront (cela s'entend des arbres fruitiers.) Mais pour les arbres sauvages, qui sont propres à d'autres usages, coupez-les, et dressez vos machines, jusqu'à ce que la ville soit prise. »

La prudence, la persévérance, et en même temps la justice avec la bénignité, reluisent dans ces paroles.

(1) I. Mach. VI. 43, 44, 45, 46. — (2) Jud. VIII. 22, 23. — (3) Gen. XIV. 23. — (4) Ci-devant, art. I, VIIe propos. — (5) Gen. XXXI. 48. — (6) Prov. XXII. 28. — (7) Gen. XXXI. 50. — (8) Ibid. 49. — (9) Ibid. XXI. 25, 26. — (10) Deut. XX. 10, 11 et seq. — (11) Ci-devant, art. I, Ire propos. — (12) Deuter. XX. 19, 20.

VIe PROPOSITION. Ne se point rendre odieux dans une terre étrangère.

Vous me troublez par la guerre injuste que vous avez entreprise contre ceux de Sichem, et vous me rendez odieux aux peuples de cette contrée, que j'avais toujours si bien ménagés, dit Jacob à Siméon et à Lévi ses enfants (1). Il se retire, et cherche la paix.

VIIe PROPOSITION. Cri militaire avant le combat, pour connaître la disposition du soldat.

« Quand on sera prêt à venir aux mains, les chefs de chaque escadron feront cette publication à toute l'armée (2) : Si quelqu'un a bâti une maison, et ne l'a pas dédiée, qu'il y retourne ; et qu'il n'ait point le regret de la laisser peut-être dédier à un autre. Qui a planté une vigne, dont il n'a point encore exposé le fruit en vente, qu'il fasse de même. Qui a fiancé une femme, et ne l'a point encore épousée, qu'il aille la prendre, et ne la laisse point à un autre. »

Ce cri voulait des soldats qui n'eussent rien à cœur que le combat, et n'eussent rien, dans le souvenir, qui pût ralentir leur ardeur.

Après, on faisait encore ce cri général (3) : « Si quelqu'un est effrayé dans son cœur, qu'il se retire dans sa maison, de peur qu'il n'inspire à ses frères la terreur dont il est rempli. »

La coutume de ce cri durait encore dans les guerres des Machabées (4). Elle ne laissait au soldat que l'amour de la patrie, avec le soin de combattre, sans avoir regret à sa vie.

VIIIe PROPOSITION. Choix du soldat.

Quand Gédéon assembla l'armée pour poursuivre les Madianites, il reçut cet ordre de Dieu (5) : « Parle au peuple, et que tout le monde entende ceci : Qui a peur qu'il se retire. Il se retira vingt-deux mille hommes, et il n'en resta que dix mille. Dieu continua (6) : Mène ce peuple au bord des eaux. Que ceux qui lècheront les eaux en passant, à la manière des chiens, et que ceux qui fléchiront les genoux, (pour boire à leur aise) soient mis à part : et le nombre des premiers qui prenant l'eau avec la main la portèrent à leur bouche, fut de trois cents seulement, que Dieu choisit pour combattre ; » et apprit à ce général, que ceux qui se trouveraient les plus propres à supporter la faim et la soif étaient les meilleurs soldats.

IXe PROPOSITION. Qualité d'un homme de commandement.

« Sois courageux et fort. Soyez homme : ne craignez rien : n'appréhendez rien (7). »

C'est la première qu'on demande aux hommes de commandement, et le fondement de tout le reste.

C'est aussi ce qui faisait dire à Néhémias, gouverneur de la Judée, lorsqu'on lui inspirait des conseils timides : « Mes pareils n'ont point peur, et ne fuient jamais (8). »

Xe PROPOSITION. Intrépidité.

« Josué leva les yeux, et vit devant lui un homme qui le menaçait l'épée nue (9). Il s'avança sans s'effrayer, et lui dit : Etes-vous des nôtres, ou du parti ennemi ? » comme qui dirait parmi nous : Qui vive ? Il apprit, en approchant, que c'était un ange. « Je suis, dit il, un des princes de l'armée du Seigneur. » de cette armée invisible toujours prête à combattre pour ses serviteurs. Et Josué tourna son attaque en adoration ; après néanmoins avoir appris, par cette preuve, qu'il ne faut rien craindre à la guerre, pas même un ange de Dieu en forme humaine.

XIe PROPOSITION. Ordre d'un général.

« Que chacun fasse comme moi, et suive ce qu'il me verra exécuter (10). » Les yeux attachés au général, et le cœur prêt à le suivre dans tous les périls.

Ainsi parla Gédéon, au commencement d'un combat. C'est l'ordre le plus noble et le plus fier, que général donna jamais à ses soldats.

XIIe PROPOSITION. Les tribus se plaignaient lorsqu'on ne les mandait pas d'abord pour combattre l'ennemi.

« Ceux de la tribu d'Ephraïm disaient à Gédéon (11) : D'où vient que vous ne nous avez pas mandés plus tôt, et dès le moment que vous alliez à la guerre contre Madian ? Ils lui parlaient durement, tout prêts à lui faire violence. »

On les avait seulement mandés pour poursuivre l'ennemi mis en déroute, et ils avaient coupé chemin aux Madianites ; en sorte qu'ils avaient pris Oreb et Zeb, deux de leurs chefs, dont ils portaient les têtes au bout de leurs piques (12). Et l'envie de combattre était si grande, qu'ils murmuraient contre Gédéon, comme on vient d'entendre.

(1) Gen. XXXIV. 30. — (2) Deut. XX. 2, 5 et seq. — (3) Ibid. 8. — (4) I. Mach. III. 56. — (5) Jud. VII. 3. — (6) Ibid. 4, 5, 6. — (7) Jos. I. 6, 7, 9. I Par. XXII. 13. — (8) II. Esdr. VI. 11. — (9) Jos. V. 13, 14, 15, 16. — (10) Jud. VII. 17. — (11) Ibid. VIII. — (12) Ibid. VII. 24, 25.

XIIIe Proposition. Un général apaise de braves gens en les louant.

« Mais Gédéon leur répondit (1) : Qu'ai-je pu faire qui égale vos vaillants exploits ? Un raisin de la tribu d'Ephraïm vaut mieux que toute la vendange d'Abiezer, (quelque abondant que soit ce pays.) Le Seigneur vous a livré Oreb et Zeb : qu'ai-je pu faire qui vous égalât ? » Leur colère fut apaisée par cette louange.

XIVe Proposition. Mourir ou vaincre.

C'est ce qui fait des soldats déterminés, qui ne démordent jamais : tels que furent ceux dont il est parlé dans la guerre entre David et Isboseth.

« Abner dit à Joab : Que notre jeunesse joue devant nous (2) : » c'est-à-dire, qu'elle combatte à outrance, en combat singulier, comme on faisait dans nos tournois. » Aussitôt on en choisit douze de la tribu de Benjamin du côté d'Isboseth, et douze du côté de David. En ce moment ils s'approchèrent. Chacun d'eux prit la tête de son ennemi, » à la façon peut-être des gladiateurs, qui avaient un rets à la main pour cela. « Et en même temps lui enfonça le poignard dans le flanc : et ils tombèrent tous morts l'un sur l'autre en même temps. « Sur l'heure on récompensa leur valeur, en appelant ce champ : « Le champ des forts en Gabaon. » Et le titre lui en demeura, en mémoire d'une action si déterminée.

XVe Proposition. Accoutumer le soldat à mépriser l'ennemi,

« Amenez-moi ces cinq rois qui se sont cachés dans cet antre (3). » Dieu les avait condamnés à mort. « Quand on les eut amenés, Josué apppela ses soldats, et en leur présence il donna cet ordre aux chefs (4) : Mettez le pied sur la gorge à ces malheureux. Et pendant qu'on les foulait ainsi aux pieds : Dieu, poursuit-il en fera autant à tous vos ennemis. Soyez gens de cœur et ne craignez rien. Et après les avoir tués, on les attacha à cinq poteaux jusqu'au soir, pour être en spectacle au peuple : et on les jeta dans la caverne où ils avaient été pris, entassant, selon la coutume d'alors, de grosses pierres à son ouverture, pour mémorial éternel à la postérité. »

XVIe Proposition. La diligence et la précaution dans les expéditions, et dans toutes les affaires de la guerre.

« Prenez des vivres autant qu'il en faut. Dans trois jours (à jour nommé) vous passerez le jourdain, et vous entrerez dans le pays ennemi (5). »

En même temps Josué envoie des gens aux nouvelles, et fait observer Jéricho. Il apprit que tout était dans l'épouvante. Il marche toute la nuit (6), voulant signaler le commencement de sa nouvelle principauté par quelque action d'éclat. « Je commencerai, dit le Seigneur (7), aujourd'hui à faire éclater ton nom comme celui de Moïse. »

Gédéon se lève la nuit, assemble l'armée, bat l'ennemi, le poursuit sans relâche, tombe à l'impourvu sur quinze mille hommes qui restaient, prit leurs commandants, qui se reposaient en assurance, et ne s'attendaient à rien moins qu'à être attaqués ; tailla tout en pièces, et revint devant le coucher du soleil (8).

Pour profiter de son avantage, et voyant que le soldat avait repris cœur, Saül, sans perdre un moment, et sans même donner le temps de se rafraîchir, prend dix mille hommes qu'il trouva sous sa main ; « Et, dit-il, maudit celui qui mangera avant que je sois vengé de mes ennemis. » Il en fit un grand carnage depuis Machmis jusqu'à Aialon, dans un grand pays (9). Non content de cette victoire, quoique ses soldats fussent très fatigués : « Marchons, disait-il (10), tombons leur dessus pendant la nuit, et ne cessons de faire main basse jusqu'au matin. »

Baasa, roi d'Israël, fortifiait Rama, et empêchait par ce moyen les rois de Juda de mettre les pieds sur ses terres ; s'assurant un poste d'où il tirait de grands avantages. Mais Asa, roi de Juda, en vit l'importance. Sans ménager ni or ni argent, il gagne le roi de Syrie contre Baasa : l'ouvrage est interrompu par cette guerre imprévue, et Baasa se retire (11). Asa, sans perdre de temps, envoie ses ordres par tout son royaume, en cette forme absolue (12) : « Que personne ne soit excusé. Ainsi on enleva en diligence les matériaux de la nouvelle fortification de Rama : et Asa en bâtit deux forteresses. Tel fut l'effet de sa diligence. Elle affaiblit l'ennemi, et le fortifia lui-même.

On irait à l'infini, si l'on voulait rapporter les exemples d'activité, de vigilance, de précautions qu'ont donnés dans les expéditions de guerre, les Josué, les Gédéon, les David, les Machabées, et les autres grands capitaines dont l'histoire sainte nous a conservé la mémoire.

XVIIe Proposition. Alliance à propos.

On en vient de voir un bel exemple,

(1) Jud. VIII. 2, 3. — (2) II. Reg. II. 14, 15, 16. — (3) Josue. X. 22, 23. — (4) Ibid. 24, 25, 26. — (5) Ibid. I. 11. — (6) Ibid. III. 1, 2, 24. VI. 1. — (7) Jos. III. 1. — (8) Jud. VII. 11, 12, 13. — (9) I. Reg. XIV. 24 et seq. — (10) Ibid. 36. — (11) III. Reg. XV. 17, 18, 19, 20, 21. — (12) Ibid. 22.

quand Asa s'unit si à propos avec le roi de Syrie : les autres seraient superflus ; et il suffit de remarquer une fois, qu'il y a des conjonctures où il ne faut rien épargner.

XVIIIe Proposition. La réputation d'être homme de guerre, tient l'ennemi dans la crainte.

« Chusaï dit à Absalon (1) : Vous connaissez votre père, et les braves gens qu'il a avec lui, d'un courage intrépide, et qui s'irrite par ses pertes, comme une ourse à qui on a ôté ses petits. Votre père est un homme de guerre, et ne s'arrêtera point avec le reste du peuple ; il vous attend dans quelque embuscade, ou dans quelque lieu avantageux. S'il vous arrive le moindre échec, le bruit aussitôt s'en répandra de tous côtés, et on publiera qu'Absalon a été battu ; et ceux qui sont à présent comme des lions, perdront courage par cette nouvelle. Car on sait que votre père est un homme fort, et qu'il est environné de braves gens. » Il concluait à ne rien hasarder, et à l'attaquer à coup sûr. Ce qui donnait à David le temps de se reconnaître, et lui assurait la victoire. Et il arrêta par cette seule considération l'impétuosité d'Absalon, qui craignit dans David les ressources que ce grand capitaine pouvait trouver dans son habileté dans la guerre, et dans son courage.

XIXe Proposition. Honneurs militaires.

Saül, après ses victoires, érigea un arc de triomphe (2), en mémoire à la postérité, et pour l'animer par les exemples, et par de pareilles marques d'honneur.

La constitution du pays ne permettait pas alors d'ériger des statues, que la loi de Dieu réprouvait. On érigeait des autels, pour servir de mémorial (3) ; ou l'on faisait des amas de pierres (4).

XXe Proposition. Exercices militaires, et distinctions marquées parmi les gens de guerre.

David fit apprendre aux Israélites à tirer de l'arc (5) : et fit un cantique pour cet exercice, à la louange de Saül, qui apparemment l'avait établi.

Ceux de la tribu d'Issachar étaient en réputation de savoir mieux que les autres le métier de la guerre. « Il y avait deux cents hommes de cette tribu qui étaient très habiles, et savaient instruire Israël, » à faire en son temps, et à propos toutes sortes de mouvements ; « et le reste de la tribu suivait leurs conseils (6). »

Dans la paix profonde du règne de Salomon, les exercices militaires demeurèrent en honneur, et deux cent cinquante chefs instruisaient le peuple (7).

Ce prince si pacifique entretenait dans le peuple l'humeur guerrière. Il employait les étrangers aux ouvrages royaux ; mais non pas les enfants d'Israël. C'étaient eux qu'il occupait de la guerre (8). Ils étaient les premiers capitaines, et commandaient la cavalerie et les chariots.

Les uns, et principalement ceux de Juda et de Nephtali, combattaient avec le bouclier et la pique ; les autres joignaient l'arc avec le bouclier (9) ; et chacun était instruit à manier les armes dont il se servait.

Josaphat, quoiqu'il fît la guerre plus pour ses alliés que pour lui-même, se rendit célèbre par le bon ordre qu'il donna à la milice (10).

La réputation d'Ozias fut portée bien loin par une semblable vigilance, qui lui fit ajouter aux soins des rois ses prédécesseurs, celui de construire des magasins d'armes, de casques, de boucliers, d'arcs et de frondes, avec des machines de toutes les sortes ; tant celles qu'il conservait dans les tours, que celles qu'il tenait dressées sur les murailles, pour tirer des dards, et jeter de grosses pierres (11) : en sorte que rien ne manquait à l'exercice des armes.

Les distinctions honorables animèrent aussi le courage des braves gens.

On distinguait sous David de ces espèces de titres (12) : les trois forts, de deux ordres différents ; avec les trente qui avaient leur chef. Leurs actions étaient remarquées dans les registres publics. Il y en avait qu'on nommait les capitaines du roi ; les grands, ou les premiers capitaines (13), ou les capitaines des capitaines (14).

On voit ailleurs comme un Etat de deux mille six cents officiers principaux (15). Sous chaque prince, on connaît ceux qui étaient établis pour les commandements généraux, ceux qui commandaient après eux, et tout l'ordre de la milice (16).

Dieu voulait montrer dans son peuple un Etat parfaitement constitué, non-seulement pour la religion et pour la justice, mais encore pour la guerre comme pour la paix ; et conserver la gloire aux princes guerriers.

(1) II. Reg. xvii. 8, 9, 10. — (2) I. Reg. xv. 12. — (3) Ibid. xiv. 35. — (4) Jos. x. 27. II. Reg. xviii. 17, 18. — (5) II. Reg. i. 18. — (6) I. Paralip. xii. 32. — (7) II Paralip. viii. 10. — (8) Ibid. 9, 8, 14, 15. — (9) I. Paralip. viii. 40 xii. 24, 34, 38 — (10) II. Par. xvii. 2, 10, 13 et seq. — (11) Ibid. xxvi. 11, viii. 9. — (12) II. Reg. xxiii. 9 et seq. I. Paralip. xi. 10, 11, 20 et seq. — (13) II. Paralip. xxvi. et seq. — (14) I. Paralip. vii. 40. — (15) II. Paralip. xxvi. 12. — (16) Ibid. xvii. 14, 15

ARTICLE VI.

Sur la paix et la guerre : diverses observations sur l'une et sur l'autre.

Ire Proposition. Le prince doit affectionner les braves gens.

Saül, en qui l'on admirait de si grandes qualités, se faisait remarquer par celle-ci : « tout homme qu'il voyait courageux et propre à la guerre, il se l'attachait (1). »

C'est le moyen de s'acquérir tous les braves. Vous en prenez un, vous en gagnez cent. Quand on voit le mérite et la valeur que vous cherchez, on entre en reconnaissance du bien que vous faites aux autres, et chacun espère y venir à son tour.

IIe Proposition. Il n'y a rien de plus beau, dans la guerre, que l'union et la concorde entre les chefs, et la conspiration de tout l'État.

Joab se voyant comme environné des ennemis, partagea l'armée en deux, pour faire tête de tous côtés ; une partie contre les Ammonites, et une partie contre les Syriens. « Si les Syriens me forcent, dit Joab à Abisaï (2), secourez-moi ; et si les Ammonites prévalent de votre côté, je serai à votre secours. Soyez homme de courage, et combattons pour notre peuple et pour la cité de notre Dieu. Après cela, que le Seigneur fasse ce qui plaira à ses yeux. » Faire ce qu'on doit, s'entendre, être attentif l'un à l'autre, être résolu à tout, et soumis à Dieu ; c'est tout ce que doivent faire de bons généraux.

Judas parla en ces termes à son frère Simon (3) : « Choisissez des hommes ; marchez, et délivrez vos frères dans la Galilée ; et moi, avec Jonathas, nous irons dans le pays de Galaad. » Il laissa Joseph, fils de Zacharie, et Azarias, deux chefs de l'armée, avec le reste des troupes pour garder la Judée ; leur défendant de combattre jusqu'à leur retour. Simon, avec trois mille hommes, combattit heureusement dans la Galilée, poursuivit les vaincus bien avant, et jusqu'aux portes de Ptolemaïde ; fit beaucoup de butin, et amena en Judée ceux que les gentils tenaient captifs avec leurs femmes et leurs enfants. En même temps, Judas et Jonathas passèrent le Jourdain avec huit mille hommes, prirent beaucoup de places fortes dans Galaad ; et après avoir remporté sans perte de signalées victoires, ils retournèrent en triomphe dans Sion, où ils offrirent leurs holocaustes en actions de grâces. Le peuple saint prit le dessus de ses ennemis par ce concours des trois chefs. Joseph, fils de Zacharie, et Azarie, un des chefs, rompirent ce beau concert, et firent une grande plaie en Israël ; comme on le dira dans un moment.

Sous Saül, Jabès en Galaad, ville au-delà du Jourdain, assiégée par Naas, roi des Ammonites, offrit de traiter et de se soumettre à sa puissance. Naas répondit avec une dérision sanglante (4) : « Tout le traité que je veux faire avec vous, c'est que vous me livriez chacun son œil droit, et que je vous fasse l'opprobre de tout Israël. » Le conseil de la ville répondit : « Donnez-nous sept jours pour envoyer aux tribus ; et si dans ce temps nous ne sommes secourus, nous nous rendrons à votre volonté. » Leurs envoyés vinrent donc à Gabaa, où Saül faisait sa résidence, et ils déclarèrent à tout le peuple l'état où était la ville : tout le peuple éleva sa voix, et fondit en larmes. Chacun pleurait une ville qu'on allait perdre ; comme si on lui arrachait un de ses membres. Saül arriva pendant l'assemblée, suivant ses bœufs qui venaient de la campagne. Car nous avons déjà vu, que tout sacré qu'il était, et reconnu roi, il faisait sans façon, et sans s'élever davantage, son premier métier. Telle était la simplicité de ces temps. Etant venu dans l'assemblée, il dit (2) : « Quel est le sujet de tant de larmes, et de ces cris lamentables de tout le peuple ? » Alors on lui raconta l'état de Jabès. « L'esprit de Dieu le saisit, il mit en pièces ses deux bœufs, et en envoya les morceaux par tout Israël, avec cet ordre : Ainsi sera fait aux bœufs de tout homme qui manquera de suivre Saül, et de marcher en campagne. » On obéit : il fit la revue ; il trouva sous ses étendards trois cent mille combattants ; et la seule tribu de Juda y en ajouta trente mille. Il renvoya les députés de Jabès avec cette réponse précise : « Vous serez secourus demain. » L'effet suivit la parole. Dès le matin, Saül partagea son armée en trois, entra au milieu du camp ennemi, et ne cessa de tuer jusqu'à la grande chaleur du jour ; tous les ennemis furent dispersés, et il ne resta pas deux hommes ensemble. C'est ce que fit l'intérêt public, la diligence, la conspiration du roi, du peuple, et de toutes les forces de l'État.

On conserva éternellement la mémoire d'un tel bienfait. Ceux de Jabès-Galaad, touchés de ce souvenir, furent fidèles à Saül jusques après sa mort,

(1) I. Reg. xiv. 52. — (2) II. Reg. x. 11, 12. — (3) I. Mach. v. 17 et seq. — (4) I. Reg. xi. 1, 2 et seq. — (5) Ibid. 5 et seq.

et furent les seuls de tout Israël qui l'ensevelirent. David leur en sut bon gré, et leur fit dire (1) : « Bénis soyez-vous de Dieu, vous qui avez conservé vos reconnaissances à Saül, votre seigneur : le Seigneur vous le rendra, et moi-même je vous récompenserai de ce devoir de piété. Car encore que Saül votre seigneur soit mort, Juda m'a choisi pour roi. Et je succèderai à l'amitié qu'il avait pour vous, ainsi qu'à son trône. »

IIIe Proposition. Ne point combattre contre les ordres.

Pendant que Judas et Simon firent les exploits qu'on a vus en Galilée et dans Galaad (2), Joseph et Azarie, les deux chefs à qui ils avaient laissé la garde de la Judée, avec défense de combattre jusqu'à la réunion de toute l'armée, furent flattés de la fausse gloire de se faire un nom à leur exemple, en combattant les gentils dont ils étaient environnés. Ils sortirent donc en campagne : mais Gorgias vint à leur rencontre, et les poussa jusqu'aux confins de la Judée. Deux mille hommes des leurs demeurèrent sur la place, et la frayeur se mit dans tout le pays ; parce qu'ils n'obéirent pas aux sages ordres qu'ils avaient reçus de Judas, s'imaginant de partager avec lui la gloire de sauver le peuple. « Mais ils n'étaient pas de la race dont devait venir le salut (3). »

Leur général les connaissait mieux qu'ils ne se connaissaient eux-mêmes. On les laissait pour garder le pays, et ils n'avaient qu'à demeurer sur la défensive. Faute d'avoir obéi, ils firent perdre à leurs troupes l'avantage de combattre avec tout le reste de l'armée, sous de plus sages chefs.

IVe Proposition. Il est bon d'accoutumer l'armée à un même général.

« Tout Israël et Juda aimaient David, même du vivant de Saül, parce qu'ils le voyaient toujours marcher à leur tête, et sortir en campagne devant eux (4). » On s'accoutume, on s'attache, on prend confiance ; on regarde un général comme un père qui pense à vous plus que vous-même.

On s'en souvint, lorsqu'il fallut réunir les tribus pour reconnaître David. « Hier, et avant-hier, vous cherchiez David pour le faire régner sur vous. Faites donc, et rangez vous sous son étendard (5). » Ce n'est pas un inconnu que je vous propose, dit Abner à tout Israël.

Ve Proposition. La paix affermit les conquêtes.

Il est bon qu'un Etat ait du repos. La paix du temps de Salomon assura les conquêtes de David. Les Héthéens, les Amorrhéens et les autres peuples que les Israélites n'avaient pas encore entièrement abattus, furent subjugués par Salomon, et devinrent ses tributaires (6).

VIe Proposition. La paix est donnée pour fortifier le dedans.

De quelque paix qu'on jouisse, toujours environné de voisins jaloux, il ne faut jamais entièrement oublier la guerre, qui vient tout à coup. Pendant que l'on vous laisse en repos, c'est le temps de se fortifier au dedans.

Salomon en donna l'exemple. Il bâtit les villes qu'Hiram lui avait cédées, et y établit des colonies d'Israélites (7). Il fortifia Emath-Suba, place éloignée, dans la Syrie, et ancien siége des rois. Il bâtit Palmyre dans le désert, qui plusieurs siècles après fut une ville royale, où Odenat et Zénobie tenaient leur siége. Il érigea en Emath plusieurs villes fortes ; il éleva la haute et la basse Bethoron, et d'autres places murées, avec des remparts et des portes. Il établit aussi des places pour y tenir sa cavalerie et ses chariots : et il remplit de ses bâtiments Jérusalem, le Liban, et toutes les terres de son obéissance.

Les autres grands roi, Asa, Josaphat, et Ozias l'imitèrent.

« Asa construisit des villes fortes, parce qu'il était dans le repos, et ne se trouvait pressé d'aucune guerre (8). » La guerre demande d'autres soins, et ne donne pas ce loisir. Il prit donc ce temps de dire à ceux de Juda (9) : Bâtissons ces villes ; entourons-les de murailles ; munissons les par des tours ; fortifions les portes, pendant que tout est possible, et qu'aucune guerre ne nous presse. Ils les bâtirent donc sans empêchement. » On voit, en passant, les fortifications dont ces temps avaient besoin ; et l'on n'en négligait aucune.

« Josaphat bâtit aussi des châteaux en forme, et environna plusieurs villes de murailles : et on vit de tous côtés de grands travaux (10).

« Ozias fortifia les portes de Jérusalem, en les munissant de tours : la porte de l'Angle, et la porte de la Vallée, et les autres du même côté de la muraille (11). » C'étaient apparemment les endroits les plus difficiles à défendre, et qu'il fallait tâcher de rendre imprenables.

(1) II. Reg. II. 4, 5 et seq. — (2) I Mach. v. 55, 56 et seq. — (3) Ibid. v. 62. — (4) I. Reg. xviii. 16. — (5) II. Reg. III. 17, 18. — (6) II. Par. VIII. 7, 8. — (7) II. Paralip. VIII. 3, 5 et seq. — (8) Ibid. XIV. 6. — (9) Ibid. 7. — (10) Ibid. XVII. 12, 13. — (11) Ibid. XXVI. 9.

VIIe Proposition. Au milieu des soins vigilants, il faut toujours avoir en vue l'incertitude des événements.

Entre plusieurs exemples que nous fournit l'Ecriture de chutes inopinées, celui d'Abimélech est des plus remarquables.

Abimélech, fils de Gédéon, avait persuadé à ceux de Sichem de se rendre à lui (1). Ce poste était important, et c'est là où fut bâtie depuis Samarie. Il leva des troupes de l'argent qu'ils lui donnèrent ; et s'empara du lieu où étaient ses frères, au nombre de soixante et dix, qu'il massacra tous sur une même pierre, à la réserve de Joatham, le plus jeune, qu'on cacha. Il fut élu roi à un chêne, près de Sichem, quoique Joatham leur reprochât leur ingratitude envers la maison de Gédéon, leur libérateur ; mais il fut contraint de prendre la fuite, par la crainte d'Abimélech, qui demeura le maître durant trois ans, sans aucun trouble.

Après les trois ans, il se sema un esprit de division entre lui et les habitants de Sichem, qui commencèrent à le haïr, et les grands de Sichem qui l'avaient aidé dans le parricide exécrable qu'il avait commis contre ses frères. Au temps donc qu'Abimélech était absent, ils se firent un chef nommé Gaal, fils d'Obed, qui étant entré dans Sichem, donna courage aux habitants soulevés, qui allaient pillant et ravageant tout aux environs, et maudissant Abimélech, au milieu de leurs festins et dans le temple de leur Dieu. Il restait à Abimélech un ami fidèle, nommé Zébul, à qui il avait laissé le gouvernement de la ville, qui aussi lui donna de secrets avis de tout ce qu'il avait vu, l'exhortant à faire tout ce qu'il pourrait sans perdre de temps.

Abimélech part la nuit, et marche vers Sichem, où Gaal était le maître. Le combat se donne à la porte ; et Gaal est contraint de se renfermer dans la place, qu'Abimélech assiégea. Les gens de Gaal furent battus et défaits pour la seconde fois. Abimélech pressait le siége sans relâche, et ne laissa aucun habitant, ni pierre sur pierre dans la ville, qu'il réduisit en une campagne qu'il sema de sel. Il restait aux Sichémites un vieux temple, qu'ils avaient fortifié avec soin : mais Abimélech y fit transporter toute une forêt, et ayant allumé autour un grand feu, y fit crever de fumée ses ennemis.

Vainqueur de ce côté là, il assiégea Thèbes, qu'il réduisit bientôt. Il y avait une haute tour où les hommes et les femmes s'étaient réfugiés, avec les principaux de la ville. Abimélech la pressait avec vigueur, prêt à y mettre le feu ; car il avait tout l'avantage : mais une femme, trouvant sous sa main un morceau d'une meule, la lui jeta sur la tête, il tomba mourant ; et celui qui faisait la guerre si ardemment et si heureusement, que rien ne lui résistait, périt par une main si faible ; contraint, dans son désespoir, de se faire percer le flanc par un de ses soldats, « de peur qu'il ne fût dit qu'une femme lui avait donné le coup de la mort (2). »

Ne vous fiez ni dans votre force, ni dans votre diligence, ni dans vos heureux succès ; surtout dans les entreprises injustes et tyranniques. La mort, ou quelque désastre affreux, vous viendra du côté dont vous l'attendez le moins ; et la haine publique, qui armera contre vous la plus faible main, vous accablera.

VIIIe Proposition. Le luxe, le faste, la débauche aveuglent les hommes dans la guerre, et les font périr.

Ela, roi d'Israël, fils de Baasa, faisait la guerre aux Philistins, et son armée assiégeait Gebbethon, une de leurs places des plus fortes ; sans se mettre en peine de ce qui se passait à l'armée et à la Cour ; content de faire bonne chère chez le gouverneur de Thersa, apparemment aussi peu soigneux des affaires que son maître. Zambri cependant, à qui, sans le bien connaître, Ela avait donné le commandement de la moitié de la cavalerie, l'ayant surpris dans le vin et à demi-ivre chez le gouverneur, l'égorgea avec sa famille et ses amis, et s'empara du royaume. Le bruit de cette nouvelle étant venu dans l'armée qui assiégeait Gebbethon, elle fit un roi de son côté, nommé Amri, qui en était le général ; et Zambri se trouva forcé à se brûler dans le palais, après un règne de sept jours (3).

L'aventure de Bénadad, roi de Syrie, n'est guère moins surprenante. Il assiégeait Samarie, capitale du royaume d'Israël, avec une armée immense, et trente-deux rois ses alliés (4). Il était à table avec eux, sous le couvert de sa tente, plein de vin et d'emportement. On vit avancer quelques hommes, et on vint dire à Bénadad que quelqu'un était sorti de Samarie « Allez, dit-il aussitôt (5), et qu'on les prenne vifs, soit qu'ils viennent pour capituler ou pour combattre. » Il ne songeait pas que sept mille hommes suivaient. On tua tous les Syriens qui s'avançaient à la négligence. L'armée syrienne se mit en

(1) Jud. IX. 1, 2 et seq. — (2) Ibid. 54. — (3) III. Reg. XVI. 8, 9 et seq. — (4) Ibid. XX. 1, 2 et seq. — (5) III. Reg. XX. 18.

fuite : Bénadad prit la fuite aussi avec sa cavalerie, et laissa toute sa dépouille au roi d'Israël.

Pour lui relever le courage, ses conseillers l'amusèrent par des superstitions de sa religion, en lui disant (1) : « Les dieux des montagnes sont leurs dieux : et si nous les combattons en pleine campagne, nous aurons pour nous les dieux des vallées. » Mais ils ajoutèrent à ce vain propos un conseil bien plus solide : « Laissez tous ces rois (qui ne font qu'embarrasser une armée),et mettez de bons capitaines à la place ; rétablissez votre armée sur le même pied qu'elle était ; combattez-les dans la plaine, et à découvert, et vous remporterez la victoire. » Le conseil était admirable ; mais Bénadad était un roi timide et vain, qui n'avait que du faste et de l'orgueil. Et Dieu le livra encore entre les mains du roi d'Israël : trop heureux de trouver de l'humanité dans son vainqueur,

IXe Proposition. Il faut, avant toutes choses, connaître et mesurer ses forces.

« Qui est le roi qui, ayant à faire la guerre contre un roi, ne songe pas auparavant en lui-même s'il pourra marcher avec dix mille hommes à la rencontre de celui qui en a vingt mille? Autrement, pendant que son ennemi est encore éloigné, il envoie une ambassade pour lui demander la paix. » C'est ce que dit la Sagesse éternelle (2).

Alors, pour négocier la paix on fait marcher devant les présents, comme Jacob fit à Esaü ; et comme lui, on les accompagne de paroles douces (3) : car il est écrit, que « la parole vaut mieux que le don (4). »

Xe Proposition. Il y a des moyens de s'assurer des peuples vaincus, après la guerre achevée avec avantage.

David non-seulement crut nécessaire de mettre des garnisons dans les villes de la Syrie, de Damas, et de l'Idumée, qu'il avait conquises ; mais lorsque les peuples étaient plus rebelles, il les désarmait encore, et faisait rompre les cuisses aux chevaux (5). »

On punissait rigoureusement les violateurs des traités. Ainsi les Israélites, non contents de détruire toutes les villes de Moab, couvraient de pierres les meilleures terres; ils bouchaient les sources, coupaient les arbres, et démolissaient les murailles (6).

Dans les guerres entreprises pour des attentats plus horribles, comme lorsque les Ammonites violèrent avec une dérision cruelle, dans les ambassadeurs de David, les lois les plus sacrées parmi les hommes, on usa d'une plus terrible vengeance. Il voulut en faire un exemple, qui laissât éternellement dans tous ces peuples, une impression de terreur qui lui ôtât tout courage de combattre ; leur faisant passer sur le corps dans toutes les villes des chariots armés de couteaux (7).

On peut rabattre de cette rigueur, ce que l'esprit de douceur et de clémence inspire dans la loi nouvelle : de peur qu'il nous soit dit, comme à ces disciples qui voulaient tout foudroyer : « Vous ne songez pas de quel esprit vous êtes (8). »

Un vainqueur chrétien doit épargner le sang ; et l'esprit de l'Evangile est là-dessus bien différent de celui de la loi.

XIe Proposition. Il faut observer les commencement et les fins des règnes, par rapport aux révoltes.

Lorsque l'Idumée fut assujettie par David, Adad, jeune prince de la race royale, trouva moyen de se retirer en Egypte, où il fut très-bien reçu de Pharaon (9). Comme il apprit la mort de David, et celle de Joab, arrivée au commencement du règne de Salomon ; croyant le royaume affaibli par la perte d'un si grand roi, et par celle d'un général si renommé, il dit à Pharaon (10) : « Laissez-moi aller dans ma terre : » C'était pour y réveiller ses amis, et jeter les semences d'une guerre qu'on vit éclore en son temps.

L'extrême vieillesse de David donna lieu à des mouvements qui menacèrent l'Etat d'une guerre civile.

Adonias, fils aîné de David, après Absalon, faisait revivre son frère par sa bonne mine, par le bruit et l'ostentation de ses équipages, et par son ambition (11). Il avait sur Absalon ce malheureux avantage, qu'il trouva David défaillant, qui avait besoin, non d'être poussé, puisqu'il avait sa vigueur entière, mais d'être réveillé par ses serviteurs. Il avait mis dans son parti Joab qui commandait les armées, et Abiathar, souverain pontife, autrefois si fidèle à David, et beaucoup d'autres des serviteurs du roi de la tribu de Juda. Avec ce secours, il n'aspirait à rien moins qu'à envahir le royaume du vivant du roi, et contre la disposition qu'il en avait déclarée, en désignant Salomon pour son successeur, et le faisant reconnaître par tous les grands, par toute l'armée, comme celui que Dieu pré-

(1) III. Reg. xx. 23, etc. — (2) Luc. xiv. 31, 32. — (3) Gen. xxxii. 3, 4, 5. xxxiii. 9, 10, 11. — (4) Eccli. xviii. 16. — (5) II. Reg. viii. 4, 5, 13, 14. — (6) IV. Reg. iii. 1, 5, 25 — (7) II. Reg. xii. 31. — (8) Luc. ix. 55. — (9) III. Reg. xi. 17, 18. — (10) Ibid. 21, 22. — (11) Ibid. i. 1, 2, 5 et seq.

frait à ses autres frères, pour le remplir de sagesse, lui faire bâtir son temple au milieu d'une paix profonde (1).

Adonias voulait renverser un ordre si bien établi. Pour rassembler le parti, et donner comme le signal à ses amis de le faire reconnaître pour roi, ce jeune prince fit un sacrifice solennel, suivi d'un superbe festin. Toute la Cour était attentive. L'on remarqua qu'il avait prié les principaux de Juda, avec Joab et Abiathar, et à la réserve de Salomon, tous les fils du roi. Comme on n'y vit ni ce prince, ni Sadoc, sacrificateur, ni Nathan, ni Banaias, très-assuré à David, et qui commandait les vieilles troupes, tous attachés au roi et à Salomon, on pénétra le dessein d'Adonias, et on découvrit le mystère. En même temps Nathan et Bethsabée, mère de Salomon, agirent avec grand concert auprès de David, en lui parlant coup sur coup. Ils ouvrirent les yeux à ce prince, qui jusque alors demeurait tranquille, non par mollesse, mais par confiance dans un pouvoir aussi établi que le sien, et dans une résolution aussi expliquée. Le roi parla avec tant de fermeté et d'autorité; ses ordres furent si précis et si promptement exécutés, qu'avant la fin du festin d'Adonias, toute la ville retentissait de la joie du couronnement de Salomon. Joab, tout hardi qu'il était, et tout expérimenté fut surpris; la chose se trouva faite, et chacun s'en retourna honteux et tremblant. Le nouveau roi parla à Adonias d'un ton de maître; rien ne branla dans le royaume, et la rébellion qui grondait fut assoupie.

Elle ne revint qu'au commencement du règne de Roboam. Et c'est là un temps de faiblesse qu'il faut toujours observer avec plus de soin, si l'on veut bien assurer le repos public.

XIIe PROPOSITION. Les rois sont toujours armés.

Nous avons vu sous David les légions Célethi et Phélethi, que Banaias commandait, toujours sur pied.

Il avait aussi conservé le corps de six cents veillants combattants, commandés par Ethaï Gethéen, et des autres qui étaient venus avec lui pendant sa disgrâce (2).

Je ne parlerai point des autres troupes entretenues, si nécessaires à un Etat. Ce sont tous des corps immortels, qui, en se renouvelant dans le même esprit qu'ils ont été formés, rendent éternelles leur fidélité et leur valeur.

On ornait ces troupes choisies, d'une façon particulière, pour les distinguer. Et c'est à quoi étaient destinés les deux cents piques garnies d'or, et les deux cents boucliers lourds et pesants couverts de lames d'or, avec trois cents autres d'une autre figure, pareillement couverts d'or très-affiné, et d'un grand poids que Salomon gardait dans ses arsenaux (3).

Outre les garnisons des places, qu'on trouve partout dans les livres des Rois et des Chroniques; et outre les troupes qui étaient sur pied, il y en avait d'infinies sous la main du Roi, avec des chefs désignés, et qui étaient prêts au premier ordre (4).

On ne sait en quel rang placer les gens de guerre, qui se relevaient au nombre de vingt-quatre mille, à chaque premier jour du mois, avec douze commandants (5).

Il n'est pas nécessaire de remarquer que, pour ne point charger l'Etat de dépenses, on les assemblait selon le besoin, dont l'on a beaucoup d'exemples.

Ainsi les Etats demeurent forts au dehors contre les méchants et les rebelles; et la paix publique est assurée.

LIVRE X

ET DERNIER.

SUITE DES SECOURS DE LA ROYAUTÉ.

LES RICHESSES, OU LES FINANCES; LES CONSEILS; LES INCONVÉNIENTS ET TENTATIONS QUI ACCOMPAGNENT LA ROYAUTÉ, ET LES REMÈDES QU'ON Y DOIT APPORTER.

ARTICLE PREMIER.

Des richesses ou des finances. Du commerce et des impôts.

Ire PROPOSITION. Il y a des dépenses de nécessité; il y en a de splendeur et de dignité.

« Qui jamais fit la guerre à ses dépens? Quel soldat ne reçoit pas sa paye (6)?»

On peut ranger, parmi ces dépenses de nécessité, toutes celles qu'il faut pour la guerre; comme la fortification des places, les arsenaux, les magasins et les munitions, dont il a été parlé.

Les dépenses de magnificence et de

(1) I. Paralip. XXVIII. 1, 2 et seq. — (2) II. Reg. XV. 18, 19. III. Reg. I. 8, 10, 38. I. Paralip. XII. 1. et seq. — (3) III. Reg. X. 16, 17. II. Paralip. IX. 15, 16. — (4) II. Paralip. XVII. 14 et seq. XXVI. 12. — (5) I. Paralip. XXVII. 1, 2 et seq. — (6) I. Cor. IX. 7.

dignité ne sont pas moins nécessaires, à leurs manières, pour le soutien de la majesté, aux yeux des peuples et des étrangers.

Ce serait une chose infinie de raconter les magnificences de Salomon (1).

Premièrement dans le temple, qui fut l'ornement comme la défense du royaume et de la ville. Rien ne l'égalait dans toute la terre, non plus que le Dieu qu'on y servait. Ce temple porta jusqu'au ciel et dans toute la postérité, la gloire de la nation, et le nom de Salomon, son fondateur (2).

Treize ans entiers furent employés à bâtir le palais du roi, dans Jérusalem, avec les bois, les pierres, les marbres, et les matériaux les plus précieux, comme avec la plus belle et la plus riche architecture qu'on eût jamais vue. On l'appelait le Liban, à cause de la multitude de cèdres qu'on y posa, en hautes colonnes comme une forêt, dans de vastes et longues galeries, et avec un ordre merveilleux (3).

On y admirait en particulier le trône royal, où tout resplendissait d'or, avec la superbe galerie où il était érigé. Le siége en était d'ivoire, revêtu de l'or le plus pur; les six degrés par où l'on montait au trône, et les escabeaux où posaient les pieds, étaient aussi d'or massif (4).

Auprès, se voyait l'endroit particulier de la galerie où se rendait la justice, tout construit d'un pareil ouvrage.

Salomon bâtit en même temps le palais de la reine sa femme, fille du roi Pharaon (5), où tout étincelait de pierreries; et où, avec la magnificence, on voyait reluire une propreté exquise.

Ce prince appela pour ces beaux ouvrages, tant de son royaume que des pays étrangers, les ouvriers les plus renommés pour le dessin, pour l'architecture (6), dont les noms sont consacrés à jamais dans les registres du peuple de Dieu, c'est-à-dire dans les livres saints.

Ajoutons les lieux destinés aux équipages (7), où les chevaux, les chariots, les attelages étaient innombrables.

Les tables, et les officiers de la maison du roi pour la chasse, pour les nourritures, pour tout le service, dans leur nombre comme dans leur ordre, répondaient à cette magnificence (8).

Le roi était servi en vaisselle d'or. Tous les vases de la maison du Liban étaient de fin or (9). Et le Saint Esprit ne dédaigne pas de descendre dans tout ce détail, parce qu'il servit, dans ce temps de paix, à faire admirer et craindre, au dedans et au dehors, la puissance d'un si grand roi.

Une grande reine, attirée par la réputation de tant de merveilles, vint les voir dans le plus superbe appareil, et avec des chameaux chargés de toute sorte de richesses (10). Mais quoique accoutumée à la grandeur où elle était née, elle demeurait éperdue à l'aspect de tant de magnificences de la Cour de Salomon. Ce qu'il y eut de plus remarquable dans son voyage, c'est qu'elle admira la sagesse du roi, plus que toutes ses autres grandeurs; et qu'il arriva ce qui arrive toujours à l'approche des grands hommes, qu'elle reconnut dans Salomon un mérite qui surpassait sa réputation.

Les présents qu'elle lui fit, en or, en pierreries, et en parfums les plus exquis, furent immenses, et demeurèrent cependant beaucoup au-dessous de ceux que Salomon lui rendit (11). Par où le Saint-Esprit nous fait entendre qu'on doit trouver dans les grands rois une grandeur d'âme qui surpasse tous leurs trésors, et que c'est là ce qui fait véritablement une âme royale.

Les grands ouvrages de Josaphat, d'Ozias, d'Ezéchias, et des autres grands rois de Juda; les villes, les aqueducs, les bains publics, et les autres choses qu'ils firent, non seulement pour la sûreté et pour la commodité publique, mais encore pour l'ornement du palais, et du royaume, sont marqués avec soin dans l'Écriture (12). Elle n'oublie pas les meubles précieux qui paraient leur palais, et ceux qu'ils y faisaient garder; non plus que les cabinets des parfums, les vaisseaux d'or et d'argent, tous les ouvrages exquis, et les curiosités qu'on y ramassait.

Dieu défendait l'ostentation que la vanité inspire, et la folle enflure d'un cœur enivré de ses richesses; mais il voulait cependant que la Cour des rois fût éclatante et magnifique, pour imprimer aux peuples un certain respect.

Et encore aujourd'hui, au sacre des rois, comme on a déjà vu, l'Église fait cette prière (13): « Puisse la dignité glorieuse, et la majesté du palais, faire éclater aux yeux de tous la grande splendeur de la puissance royale; en sorte que la lumière, semblable à celle d'un éclair, en rayonne de tous côtés. » Toutes

(1) III. Reg. VI, VII, VIII. IX. II. Paralip. I, II, III, IV, V, VI, VII. — (2) I. Paralip. XXIX. 23, 24, 25. — (3) III. Reg. VII. 1, 2 et seq. — (4) III. Reg. X, 18, 19, 20 II. Paralip IX. 17, 18, 19. — (5) Ibid. VII. 1. VII. 8. IX. 24. II Par. VIII. 11. — (6) II. Paralip. II. 13, 14. — (7) Ibid. IV. 26 X. 26. II. Paralip. I. 14. IX. 25. — (8) III. Reg. IV. 22, 23. — (9) Ibid. X. 21. II. Par. IX. 20. — (10) III. Reg. X, 1, 2 et seq. II. Par. IX. 1, 2 et seq. — (11) III. Reg. X, 1, 2 et seq. II Par. IX. 1, 2 et seq. — (12) IV. Reg. XX. 13, 20. II. Paralip. XVII, XXVI, XXXII. 27, 28, 29. — (13) Cérém. Franc. pag. 19, 35, 61.

paroles choisies pour exprimer la magnificence d'une Cour royale, qui est demandée à Dieu, comme un soutien nécessaire de la royauté.

IIe Proposition. Un Etat florissant est riche en or et en argent; et c'est un des fruits d'une longue paix.

L'or abondait tellement durant le règne de Salomon, « qu'on y comptait l'argent pour rien; et qu'il était (pour ainsi parler) aussi commun que les pierres; et les cèdres aussi vulgaires que les sycomores, qui croissent (fortuitement) dans la campagne (1). »

Comme c'était là le fruit d'une longue paix, le Saint-Esprit le remarque, pour faire aimer aux princes la paix, qui produit de si grandes choses.

IIIe Proposition. La première source de tant de richesses est le commerce et la navigation.

« Car les navires du roi allaient en Tharsis, et en pleine mer, avec les sujets d'Hiram, roi de Tyr; et rapportaient tous les trois ans de l'or, de l'argent et de l'ivoire, avec les animaux les plus rares (2). »

Salomon avait une flotte à Asiongaber, auprès d'Ailath, sur le bord de la mer Rouge; et Hiram, roi de Tyr, y joignait la sienne, où étaient les Tyriens, peuples les plus renommés de toute la terre pour la navigation et pour le commerce, qui rapportaient d'Ophir (quel qu'ait été ce pays), pour le compte de Salomon, quatre cent vingt talents d'or, souvent même quatre cent cinquante, avec les bois les plus précieux et des pierreries (3). »

La sagesse de Salomon paraît ici par deux endroits: l'un, qu'après avoir connu la nécessité du commerce, pour enrichir son royaume, il ait pris, pour l'établir, le temps d'une paix profonde, où l'Etat n'était point accablé des dépenses de la guerre: l'autre, que ses sujets n'étant point encore exercés dans le négoce et dans l'art de naviguer, il ait su s'associer les habiles marchands, et les guides les plus assurés dans la navigation qui fussent au monde, c'est-à-dire les Tyriens; et faire avec eux des traités si avantageux et si sûrs.

Quand les Israélites furent instruits par eux-mêmes dans les secrets du commerce, ils se passèrent de ces alliés: et l'entreprise quoique malheureuse du roi Josaphat, dont la flotte périt dans le port d'Asiongaber (4), fait voir que les rois continuaient le commerce et les voyages vers Ophir, sans qu'il y soit fait mention du secours des Tyriens.

IVe Proposition. Seconde source des richesses: le domaine du prince.

Du temps de David, il y avait des trésors dans Jérusalem; et Azmoth, fils d'Adiel, en était le garde (5). Pour les trésors qu'on gardait dans les villes, dans les villages, et dans les châteaux ou dans les tours, Joathan, fils d'Ozias, en avait la charge. Ezri, fils de Chelub, avait soin de ceux qui étaient occupés au labourage et aux travaux de la campagne. Il y avait un gouverneur particulier pour ceux qui faisaient les vignes et prenaient soin des celliers: et c'étaient Séméias et Zabdias. Balaman était préposé pour la culture des oliviers et des figuiers; et Joas veillait sur les réservoirs d'huile. On voit par là que le prince avait des fonds, et des officiers préposés pour les régir.

On marque aussi les villages qui étaient à lui, et le soin qu'il eut de les entourer de murailles (6). On faisait des nourritures dans les pâturages de la montagne de Saron, et sur les vallons qui y étaient destinés. L'Ecriture spécifie les bêtes à cornes, les chameaux et les troupeaux de brebis. Chaque ouvrage avait son préfet: « et tels étaient les gouverneurs, ou les intendants, qui avaient soin des biens et des richesses du roi David (7). »

La même chose continue sous les autres rois. Et il est écrit d'Ozias (8): « qu'il creusa beaucoup de citernes, parce qu'il nourrissait beaucoup de troupeaux dans les pâturages, et dans les vastes campagnes; qu'il prenait grand soin de la culture des vignes, et de ceux qui y étaient employés, dans les coteaux et sur le Carmel; et qu'il était fort affectionné à l'agriculture. »

Ces grands rois connaissaient le prix des richesses naturelles, qui fournissent les nécessités de la vie, et enrichissent les peuples plus que les mines d'or et d'argent.

Les Israélites avaient appris dès leur origine ces utiles exercices. Et il est écrit d'Abraham (9): « qu'il était très riche en or et en argent. » Ce qui, sans connaître les lieux où la nature resserre ces riches métaux, lui provenait seulement des soins et de la nourriture des troupeaux. D'où est venue aussi la réputation de la vie pastorale, que ce patriarche et ses descendants ont embrassée.

(1) III. Reg. x. 21, 27. II. Paralip. IX. 20, 27. — (2) III Reg. x. 22. II. Paralip. IX. 21. — (3) Ibid. IX. 26, 27, 28. x. 11. II. Paralip. VIII. 17, 18. — (4) III. Reg. XXII. 49. II. Paralip. XX. 36, 37. — (5) I. Paralip. XXVII. 25, 26, 27, 28. — (6) III. Reg. IX. 19. — (7) I. Paralip. XVII. 29, 30, 31. — (8) II. Paralip. XXVI. 10. — (9) Gen. XIII. 2.

Ve Proposition. Troisième source des richesses : les tributs imposés aux rois et aux nations vaincues, qu'on appelait des présents.

Ainsi David imposa tribut aux Moabites et à Damas, et y établit des garnisons pour leur faire payer ces présents (1).

Salomon avait soumis tous les royaumes, depuis le fleuve de la terre des Philistins, jusqu'aux confins de l'Egypte. Et tous les rois de ces pays lui offraient des présents, et lui devaient certains services (2).

Le poids de l'or, qu'on payait tous les ans à Salomon, était de six cents talents ; outre ce qu'avaient accoutumé de payer les ambassadeurs de diverses nations, et les riches marchands étrangers, et tous les rois d'Arabie, et les princes des autres terres, qui lui apportaient de l'or et de l'argent (3). C'est ainsi qu'on l'avait chanté par avance sous le roi David (4), que les filles de Tyr (c'est-à-dire les villes opulentes) et leurs plus riches marchands, apporteraient leurs présents à la Cour de Salomon.

Tous les rois des terres voisines envoyaient chaque année leurs présents à Salomon, qui consistaient en vases d'or et d'argent, en riches habits, en armes, en parfums, en chevaux et en mulets (5) ; c'est-à-dire, ce que chaque pays avait de meilleur.

Les Ammonites apportaient des présents à Ozias ; et son nom était célèbre jusqu'aux confins de l'Egypte (6).

On comptait parmi ces présents, non-seulement l'or et l'argent, mais encore des troupeaux : et c'est ainsi que les Arabes payaient par an à Josaphat sept mille sept cents béliers, et autant de boucs ou de chevreaux (7).

VIe Proposition. Quatrième source des richesses : les impôts que payait le peuple.

Dans tous les Etats, le peuple contribue aux charges publiques, c'est-à-dire, à sa propre conservation ; et cette partie qu'il donne de ses biens lui en assure le reste, avec sa liberté et son repos.

L'ordre des finances, sous les rois David et Salomon, était qu'il y avait un surintendant préposé à tous les impôts, pour donner les ordres généraux (8).

Il y avait, pour le détail, douze intendants distribués par cantons, et ceux-ci étaient chargés, chacun à son mois, des contributions nécessaires à la dépense du roi et de sa maison (9). Leur département était grand, puisqu'un seul avait à sa charge soixante grandes villes environnées de murailles, avec des serrures d'airain (10).

On lit aussi de Jéroboam (11) : « que Salomon, qui le voyait, dans sa jeunesse, homme de courage, appliqué et industrieux (ou agissant, comme parle l'original), le préposa aux tribus de la maison de Joseph ; » c'est-à-dire, des deux tribus d'Ephraïm et de Manassé. Ce qui montre, en passant, les qualités qu'un sage roi demandait pour de telles fonctions ; encore que sa prudence ait été trompée dans le choix de la personne.

VIIe Proposition. Le prince doit modérer les impôts et ne point accabler le peuple.

« Qui presse trop la mamelle pour en tirer du lait, en l'échauffant et la tourmentant, tire du beurre : qui se mouche trop fortement, fait venir le sang : qui presse trop les hommes, excite des révoltes et des séditions. » C'est la règle que donne Salomon (12).

L'exemple de Roboam apprend sur cela le devoir aux rois.

Comme cette histoire est connue, et qu'elle a déjà été touchée ci-devant (13), nous ferons seulement quelques réflexions.

En premier lieu, sur les plaintes que le peuple fit à Roboam contre Salomon, qui avait fait des levées extraordinaires (14). Tout abondait dans son règne, ainsi que nous avons vu. Cependant, comme l'histoire sainte ne dit rien contre ce reproche, et qu'il y passe au contraire pour avéré, il est à croire que, sur la fin de sa vie, abandonné à l'amour des femmes, sa faiblesse le portait à des dépenses excessives, pour contenter leur avarice et leur ambition.

C'est le malheur, ou plutôt l'aveuglement, où sont menés les plus sages rois, par ces déplorables excès.

En second lieu, la réponse dure et menaçante de Roboam poussa le peuple à la révolte, dont l'effet le plus remarquable fut d'accabler à coups de pierres Aduran, chargé du soin des tributs, quoique envoyé par le roi pour l'exécution de ses rigoureuses réponses. Ce qui effraya tellement ce prince, qu'il monta précipitamment sur son char, et s'enfuit vers Jérusalem (15) : tant il se vit en péril.

(1) I. Paralip. xviii. 2, 6. — (2) III. Reg. iv. 21. — (3) III. Reg. x. 14, 15. II Paralip. ix. 13, 14. — (4) Psal. xliv. 13. — (5) II. Paral. ix. 23, 24. — (6) II. Paralip. xxvi. 8. — (7) Ibid. xvii. 11. — (8) II Reg. xx. 24. III Reg. iv. 6. xii. 18 II Par. x 18 — (9) III. Reg. iv. 7, 8 et seq. — (10) Ibid. 13. — (11) Ibid. xi. 28. — (12) Prov. xxx 33. — (13) Ci-devant, liv. iv, art. II, 1e propos. — (14) III Reg. xii, 1, 2, 3, 4. II. Paralip. x, 2, 3, 4. — (15) III. Reg. xii. 18. II. Par. x. 18.

En troisième lieu, la dureté de Roboam à refuser tout soulagement à son peuple, et la menace obstinée d'en aggraver le joug jusqu'à un excès insupportable, a mis ce prince au rang des insensés. « A Salomon succéda la folie de la nation, dit le Saint-Esprit (1), et Roboam, destitué de prudence, qui aliéna le peuple par le conseil qu'il suivit. » Jusque là que son propre fils et son successeur, Abia, l'appelle « ignorant, et d'un cœur lâche (2). »

En quatrième lieu, cette réponse orgueilleuse et inhumaine est attribuée à un aveuglement permis de Dieu, et regardé comme un effet de cette justice qui met l'esprit de vertige dans les conseils des rois. « Le roi n'acquiesça pas à la prière de son peuple, parce que le Seigneur s'était éloigné de lui pour accomplir la parole d'Ahias Silonite (3), qui avait prédit, du vivant de Salomon, la révolte des dix tribus, et la division du royaume. » Ainsi, quand Dieu veut punir les pères, il livre leurs enfants aux mauvais conseils, et châtie tout ensemble les uns et les autres.

En cinquième lieu, la suite est encore plus terrible. Dieu permit que le peuple soulevé oubliât tout respect, en massacrant, même aux yeux du roi, un de ses principaux ministres, et renonçant tout ouvertement à l'obéissance.

En sixième lieu, ce n'est pas que ce massacre et cette révolte ne fussent des crimes. On sait assez que Dieu en permet dans les uns, pour châtier ceux des autres. Le peuple eut tort, Roboam eut tort ; et Dieu punit l'énorme injustice d'un roi, qui se faisait un honneur d'opprimer son peuple, c'est-à-dire ses enfants.

En septième lieu, cette dureté de Roboam effaça par un seul trait le souvenir de David et de toutes ses bontés, aussi bien que celui de ses conquêtes et de ses autres grandes actions. « Quel interêt, dit le peuple d'Israël (4), prenons-nous à David, et que nous importe ce que deviendra le fils d'Isaï ? O David, pourvoyez à votre maison, et à la tribu de Juda. Pour nous, allons-nous-en, chacun chez nous, sans nous soucier de David ni de sa race. » Jérusalem, le temple, la religion, la loi de Moïse furent aussi oubliés ; et le peuple ne fut plus sensible qu'à sa vengeance.

Enfin, en huitième lieu, quoique l'attentat du peuple fût inexcusable, Dieu sembla vouloir ensuite autoriser le nouveau royaume qui s'établit par ce soulèvement : et il défendit à Roboam de faire la guerre aux tribus révoltées, « parce que, dit-il (5), tout cela s'est fait par ma volonté, » par ma permission expresse, et par un juste conseil. Jéroboam paraît devenir un roi légitime, par le don que Dieu lui fit du nouveau royaume. Ses successeurs constamment furent de vrais rois, que Dieu fit sacrer par ses prophètes. Ce n'était pas qu'il aimât ces princes, qui faisaient régner toutes sortes d'idolâtrie et de méchantes actions ; mais il voulut laisser aux rois un monument éternel, qui leur fît sentir combien leur dureté envers leurs sujets était odieuse à Dieu et aux hommes.

VIIe Proposition. Conduite de Joseph, dans le temps de cette horrible famine, dont toute l'Egypte et le voisinage furent affligés.

Joseph, en vendant du blé aux Egyptiens, mit tout l'argent de l'Egypte dans les coffres du roi. Par ce moyen, il acquit aussi pour le prince tous leurs bestiaux, et enfin toutes leurs terres, et même jusqu'à leurs personnes, qui furent mises dans la servitude (6).

Loin de s'offenser de cette conduite, toute rigoureuse qu'elle paraisse, la gloire de Joseph fut immortelle. Ce sage ministre tourna tout au bien public. Il fournit au peuple de quoi ensemencer leurs terres, que Pharaon leur rendit ; il régla les impôts qu'ils devaient au roi, à la cinquième partie de leurs revenus ; et fit honneur à la religion, en exemptant de ce tribut les terres sacerdotales. C'est ainsi qu'il accomplit tout le devoir d'un zélé ministre envers le peuple, et qu'il mérita le titre de Sauveur du monde (7).

IXe Proposition. Remarques sur les paroles de Jésus-Christ et de ses apôtres, touchant les tributs.

« Rendez à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu, » dit Jésus-Christ (8). Pour prononcer cette sentence, sans demander comment et avec quel ordre se levaient les impôts, il ne regarde que l'inscription du nom de César gravé sur la monnaie publique.

Son apôtre prononce de même (9) : « Rendez le tribut à qui vous devez le tribut ; et l'impôt à qui vous devez l'impôt (en argent ou en espèce, selon que la coutume l'établit) ; l'honneur à qui vous devez l'honneur ; la crainte à qui vous devez la crainte. »

Saint Jean Baptiste avait dit aux pu-

(1) Eccli. XLVII. 27, 28. — (2) II. Paralip. XIII. 7. — (3) III. Reg. XII. 15. II. Paralip. X. 15. — (4) III. Reg. XII. 16. II. Paralip. 16. — (5) III. Reg. XII. 23, 24. II. Paralip. 3, 4. IX. — (6) Gen. XLVII. 13, 14, 15 et seq. — (7) Gen. XLI. 45. — (8) Matth. XXII. 21. — (9) Rom. XIII. 7.

blicains chargés de lever les droits de l'empire : « N'exigez rien au-delà de ce qui vous est ordonné (1). »

La religion n'entre point dans les manières d'établir les impôts publics, que chaque nation connaît. La seule règle divine, et inviolable parmi tous les peuples du monde, est de ne point accabler les peuples, et de mesurer les impôts sur les besoins de l'Etat, et sur les charges publiques.

Xe PROPOSITION. Réflexions sur la doctrine précédente ; et définition des véritables richesses.

On doit conclure, des passages que nous avons rapportés, que les véritables richesses sont celles que nous avons appelées naturelles, à cause qu'elles fournissent à la nature ses vrais besoins. La fécondité de la terre, et celle des animaux, est une source inépuisable des vrais biens ; l'or et l'argent ne sont venus qu'après, pour faciliter les échanges.

Il faut donc, à l'exemple des grands rois que nous avons nommés, prendre un soin particulier de cultiver la terre, et d'entretenir les pâturages des animaux, avec l'art vraiment fructueux d'élever des troupeaux, conformément à cette parole (2 : « Ne négligez point les ouvrages, quoique laborieux, de la campagne, et le labourage que le Très-Haut a créé. » Et encore (3) : « Prenez garde à vos bestiaux ; ayez soin de les bien connaître. Considérez vos troupeaux. »

Le prince qui veille à ces choses, rendra ses peuples heureux, et son Etat florissant.

XIe PROPOSITION. Les vraies richesses d'un royaume sont les hommes.

On est ravi quand on voit, sous les bons rois, la multitude incroyable du peuple, par la grandeur étonnante des armées. Au contraire, on est honteux pour Achab, et pour le royaume d'Israël épuisé de peuple, quand on voit camper son armée, « comme deux petits troupeaux de chèvres (4) ; » pendant que l'armée syrienne, qu'elle avait en tête, couvrait toute la face de la terre.

Parmi le dénombrement des richesses de Salomon, il n'y a rien de plus beau que ces paroles (5) : « Juda et Israël étaient innombrables comme le sable de la mer. »

Mais voici le comble de la félicité et de la richesse. C'est que tout ce peuple innombrable « mangeait et buvait du fruit de ses mains, et chacun sous sa vigne et son figuier, et était en joie (6). » Car la joie rend les corps sains et vigoureux, et fait profiter l'innocent repas que l'on prend avec sa famille, loin de la crainte de l'ennemi, et bénissant, comme l'auteur de tant de biens, le prince qui aime la paix ; encore qu'il soit en état de faire la guerre, et ne la craigne que par bonté et par justice. Un peuple triste et languissant perd courage et n'est propre à rien : la terre même se ressent de la nonchalance où il tombe ; et les familles sont faibles et désolées.

XIIe PROPOSITION. Moyens certains d'augmenter le peuple.

C'est qu'il soit un peu à son aise, comme on vient de voir.

Sous un prince sage, l'oisiveté doit être odieuse ; et on ne la doit point laisser dans la jouissance de son injuste repos. C'est elle qui corrompt les mœurs et fait naître les brigandages. Elle produit aussi les mendiants, autre race qu'il faut bannir d'un royaume bien policé ; et se souvenir de cette loi (7) : « Qu'il n'y ait point d'indigent ni de mendiant parmi les citoyens, parce qu'ils sont à charge à l'Etat, eux et leurs enfants. Mais, pour ôter la mendicité, il faut trouver des moyens contre l'indigence.

Surtout il faut avoir soin des mariages, rendre facile et heureuse l'éducation des enfants, et s'opposer aux unions illicites. La fidélité, la sainteté et le bonheur des mariages est un intérêt public, et une source de félicité pour les Etats.

Cette loi est politique autant que morale et religieuse (8). « Qu'il n'y ait point de femme de mauvaise vie parmi les filles d'Israël, ni de débauche parmi ses enfants. » Soient maudites de Dieu et des hommes les unions dont on ne veut point voir de fruit, et dont les vœux sont d'être stériles. Toutes les femmes de la famille d'Abimélech le devinrent, par un exprès jugement de Dieu, à cause de Sara, femme d'Abraham (9). Au contraire, Dieu favorise et bénit les fruits des mariages légitimes. On voit croître ses enfants autour de sa table comme de jeunes oliviers (10) : une femme ravie d'être mère, est regardée avec complaisance de celui qu'elle a rendu père de si aimables enfants. On leur apprend que la modestie, la frugalité, et l'épargne conduite par la raison, est la principale partie de la richesse ; et nourris dans une

(1) Luc. III. 13. — (2) Eccli. VII. 16. — (3) Ibid. 24 : et Prov. XXVII. 23. — (4) III. Reg. XX. 27. — (5) Ibid. IV. 20. — (6) Ibid. 20, 25. — (7) Deut. XV. 4. — (8) Ibid. XXIII. 17. — (9) Gen. XX. 17, 18. — (10) Ps. CXXXII. 3.

bonne maison, mais réglée, ils savent mépriser la vanité qu'ils n'ont point vue chez leurs parents.

La loi seconde leurs désirs, quand elle réprime le luxe. Les premiers qu'elle soulevait contre leurs enfants déréglés, étaient les pères et les mères, qu'elle contraignait à les déférer au magistrat, en lui disant : « Voilà notre fils désobéissant qui, sans écouter nos avis et nos corrections, passe sa vie dans la bonne chère, dans le désordre et dans la débauche. » La peine de ce débauché incorrigible était « d'être lapidé ; et tout Israël, saisi de crainte, se retirait du désordre (1). » On n'en était pas quitte en disant : Je ne fais tort à personne ; on se trompe : dans les dérèglements qui empêchent ou qui troublent les mariages, il faut éviter et punir, non-seulement le scandale, l'injure qu'on fait aux particuliers, mais encore celle qu'on fait au public, qui est plus grande et plus sérieuse qu'on ne pense.

Concluons donc, avec le plus sage de tous les rois : « La gloire du roi et sa dignité, est la multitude du peuple : sa honte est de le voir amoindri et diminué par sa faute (2). »

ARTICLE III.

Les conseils.

Nous en avons déjà beaucoup parlé, et posé les principes (3), surtout quand nous avons traité des moyens dont un prince se doit servir pour acquérir les connaissances qui lui sont nécessaires pour bien gouverner. Mais l'on approfondit ici encore davantage ce qui regarde une matière de cette importance ; et l'on réunit, sous un même point de vue, les préceptes et les exemples que l'Ecriture nous fournit, même quelques-uns de ceux qui se trouvent dispersés dans cet ouvrage, afin qu'après en avoir posé les principes, on en puisse voir dans un même lieu l'application et le détail dans toute son étendue.

Ire PROPOSITION. Quels ministres, ou officiers, sont remarqués auprès des anciens rois.

Sous David, Joab commandait l'armée; Banaias avait la conduite des légions Cérethi et Phélethi, qui étaient comme la garde du prince, et semblaient être détachées du commandement général des armées, sous un chef particulier, qui ne répondait qu'au roi. Aduram était chargé des tributs ou finances. Josaphat était secrétaire et garde des registres. Siva, qu'on appelle ailleurs Saraias, est appelé scribe, homme lettré auprès du prince. Ira était prêtre de David (4). Jonathan, oncle de David, son conseiller, homme intelligent et lettré ; il était, avec Jahiel, gouverneur des enfants du roi ; Achitophel fut le conseiller du roi ; et après lui, Joiada et Abiathar ; et Chusaï était l'ami du roi (5).

On marque, auprès de Salomon, des personnes appelées gens de lettres : Banaias commandant les troupes. Azarias, fils de Nathan, était à la tête de ceux qui assistaient auprès du roi. Zabud était prêtre, et l'ami du roi. Ahisar, s'il était permis de traduire ainsi, était grand-maître de sa maison ; et Adoniram était chargé des finances (6).

On nomme aussi les grands-prêtres, ou les principaux d'entre les prêtres qui étaient alors (7), pour montrer que leur sacré ministère leur donnait rang parmi les officiers publics, et que sous les rois, ils se mêlaient des plus grandes affaires: témoin Sadoc, qui eut tant de part à celle où il s'agissait de donner un successeur au royaume (8).

La dignité de leur sacerdoce était si éminente, que cet éclat donnait lieu à dire que « les enfants de David étaient prêtres (9) ; » quoiqu'ils ne pussent pas l'être, n'étant pas de la race sacerdotale ni de la tribu d'où les prêtres étaient tirés. Mais on leur donnait ce grand nom, pour montrer la part qu'ils avaient dans les grandes affaires. Ce qui semble être la même chose que ce que l'Ecriture remarque ailleurs (10) : « Les enfants de David étaient les premiers sous la main du roi ; » c'est à-dire, étaient les premiers à porter et à exécuter ses ordres.

Le soin qu'on prenait à les élever dans les lettres, paraît par la qualité d'homme lettré, qu'on donne à Jonathan, leur gouverneur.

Il est aussi marqué, sous Ozias, que les troupes étaient commandées par Jéhiel et Maasias (11), qui sont appelés scribes, docteurs, ou gens de lettres, pour montrer que les grands hommes ne dédaignaient pas de joindre la gloire du savoir à celle des armes.

Ce qu'on appelle lettrés étaient ceux qui étaient versés dans les lois, et qui dirigeaient les conseils du prince à leur observance.

Le soin de la religion se déclare, non-seulement par la part qu'avaient les grands-prêtres dans le ministère public,

(1) Deut. xxi. 18, 19, 20, 21. — (2) Prov. xiv. 28 — (3) Ci-devant, liv, v, art. 1, et art. 2. — (4) II Reg. viii. 16, 17, 18. xx 23, 24, 25, 26. — (5) I. Paralip. xxvii. 32, 33, 34. — (6) III. Reg. iv. 2, 3, 4, 5, 6. — (7) Ibid. — (8) Ibid. i. 8, 32, 44. — (9) II. Reg. viii. 18. — (10) I. Paralip. xviii. 17. — (11) II. Paralip. xxvi. 11.

mais encore par l'office de prêtre du roi, qui semble être celui qui réglait dans la maison du prince les affaires de la religion. Tel était, comme on a vu, Ira sous David, et Zabud sous Salomon, dont il est encore appelé l'ami.

Cette qualité d'ami du roi, qu'on a vue dans le dénombrement des ministres publics, appelés et caractérisés par un terme particulier, est remarquable, et faisait souvenir le roi qu'il n'était pas exempt des besoins et des faiblesses communes de la nature humaine; et qu'ainsi outre ses autres ministres, qu'on appelait ses conseillers, à cause qu'ils lui donnaient leurs avis sur les affaires, il devait choisir avec soin un ami, c'est à-dire un dépositaire de ses peines secrètes, et de ses autres sentiments les plus intimes.

La charge de secrétaire et de garde des registres publics, semble originairement venir de Moïse, à qui Dieu parla ainsi (1): « Ecrivez ceci dans un livre (la défaite des Amalécites,) pour servir de monument éternel; car je détruirai de dessous le ciel le nom d'Amalec. » Comme s'il disait : Je veux que l'on se souvienne des faits mémorables, afin que le gouvernement des hommes mortels, conduit par l'expérience et les exemples des choses passées, ait des conseils immortels.

C'est par le moyen de ces registres, qu'on se souvenait de ceux qui avaient servi l'Etat, pour en marquer la reconnaissance envers leur famille.

Une des maximes les plus sages du peuple de Dieu, était que les services rendus au public ne fussent point oubliés. Ainsi, dans le sac de Jéricho, on publia cet ordre (2) : « Que cette ville soit anathème : que la seule Rahab vive, elle et toute sa famille, parce qu'elle a sauvé nos envoyés. »

Lorsqu'on passa au fil de l'épée tous les habitants de Luza, on eut soin de sauver, avec toute sa parenté, celui qui avait montré le passage par où l'on y aborda (3).

Le public ordinairement passe pour ingrat; et il était de l'intérêt de l'Etat de le purger de cette tache, afin qu'on fût invité à bien servir.

Personne n'ignore comme Assuérus, roi de Perse, dans une insomnie qui le travaillait, se fit lire les archives, où il trouva le service de Mardochée, qui lui avait sauvé la vie, enregistré suivant la coutume (4) ; et comme il fut excité par cette lecture à le reconnaître par une récompense éclatante, mais plus glorieuse au roi qu'à Mardochée même.

Lorsqu'on informa Darius, roi de Perse, de la conduite des Juifs retournés dans leur pays, ses officiers les interrogèrent pour en rendre compte au roi, et lui racontèrent ce que leurs vieillards avaient répondu, touchant les ordonnances de Cyrus dans la première année de son règne. Après quoi ils ajoutaient ces paroles : « Maintenant, s'il plaît au roi, il fera rechercher dans la bibliothèque royale, et dans les registres publics qui se trouveront à Babylone, ce qui a été ordonné par Cyrus sur la réédification du temple ; et il nous expliquera ses volontés (5). » Les registres se trouvèrent, non point à Babylone, comme on avait cru, mais dans Ecbatanes (6) : tout y était conforme à la prétention des Juifs, qui aussi fut autorisée par le roi.

Tel était l'usage des registres publics, et de la charge établie pour les garder. Elle conservait la mémoire des services rendus ; elle immortalisait les conseils; et ces archives des rois, en leur proposant les exemples des siècles passés, étaient des conseils toujours prêts à leur dire la vérité, et qui ne pouvaient être flatteurs.

Au reste, on ne prétend pas proposer pour règles invariables ces pratiques des anciens royaumes, et ce dénombrement des officiers de David et de Salomon : c'est assez qu'ils puissent donner des vues aux grands rois, dont la prudence se gouvernera selon les lieux et les temps.

IIe Proposition. Les conseils des rois de Perse par qui dirigés.

« Le roi consulta les sages qui étaient toujours auprès de sa personne, qui savaient les lois et le droit, et les coutumes des ancêtres ; et il faisait tout par leur conseil (7). » Les premiers et les plus intimes étaient les sept chefs; ou, si l'on veut traduire ainsi, les sept ducs, ou les princes des Perses et des Mèdes, qui voyaient le roi : car le reste, même des seigneurs, ne le voyaient guère.

IIIe Proposition. Réflexion sur l'utilité des registres publics, joints aux conseils vivants.

L'utilité des registres publics était appuyée sur cette sentence du Sage (8) : « Qu'est-ce qui a été ? ce qui sera. Qu'est-ce qui a été fait ? ce qui se fera encore. Il n'y a rien de nouveau sous le soleil ; et personne ne peut dire : Cela est nouveau ; car il a déjà précédé dans les siècles qui ont été avant nous : » et les grands événements des choses hu-

(1) Exod. xvii 14. — (2) Jos. vi. 17. — (3) Jud. i. 24, 25. — (4) Esther. vi. 1, 2 et seq. — (5) I. Esdr. v. 7, 17. — (6) Ibid. vi. 1, 2 et seq. — (7) Esther. i. 13, 14. — (8) Eccles. i. 9, 10.

maines ne font, pour ainsi parler, que se renouveler tous les jours sur le grand théâtre du monde. Il semble qu'il n'y a qu'à consulter le passé, comme un fidèle miroir de ce qui se passe à nos yeux.

D'autre côté, le Sage ajoute que, quelques registres qu'on tienne, il échappe des circonstances, qui changent les choses. Ce qui lui fait dire (1) : « La mémoire des choses passées se perd ; la postérité oubliera ce qui est arrivé auparavant. » Et il est rare de trouver des exemples qui cadrent juste avec les événements sur lesquels il se faut déterminer.

Il faut donc joindre les histoires des temps passés avec le conseil des sages, qui, bien instruits des coutumes et du droit anciens, comme on vient de dire des ministres des rois de Perse, en sachent faire l'application à ce qu'il faut régler de leurs jours.

De tels ministres sont des registres vivants, qui, toujours portés à conserver les antiquités, ne les changent qu'étant forcés par des nécessités imprévues et particulières, avec un esprit de profiter à la fois et de l'expérience du passé et des conjonctures du présent. C'est pourquoi leurs conseils sages et stables produisent des lois qui ont toute la fermeté, et, pour ainsi dire, l'immobilité dont les choses humaines sont capables « Si vous l'avez agréable, disent ces ministres à Assuérus (2), qu'il parte un édit de devant le roi, selon la loi des Perses et des Mèdes, qu'il ne soit point permis de changer, et qu'il soit publié, pour être inviolable dans toute l'étendue de votre empire. »

C'était l'esprit de la nation : et tant les rois que les peuples tenaient pour maximes cette immutabilité des décrets publics.

Les grands, qui voulaient perdre Daniel, vinrent dire au roi (3) : « N'avez-vous pas défendu de faire, durant trente jours, aucune prière aux dieux et aux hommes, sous peine d'être jeté dans la fosse aux lions. Il est ainsi, répondit le roi ; et il a été prononcé par un édit qui doit être inviolable à jamais. »

Quand après il voulut chercher une excuse en faveur de Daniel, qui avait prié trois fois le jour, tourné vers Jérusalem, on osa lui dire : « Sachez, prince, que c'est la loi des Mèdes et des Perses, qu'il n'est pas permis de changer les ordonnances du roi (4). »

C'était en effet la loi du pays ; mais on abuse des meilleures choses. La première condition de ces lois, qu'on doit regarder comme sacrées et inviolables, c'est qu'elles soient justes ; et on apercevait du premier regard une impiété manifeste à vouloir faire la loi à Dieu même, et à lui défendre de recevoir les vœux de ses serviteurs. Le roi de Perse devait donc connaître qu'il avait été surpris dans cette loi, comme il est expressément marqué (5) ; et que c'était là une cabale des grands contre son service, afin de perdre Daniel, le plus fidèle et le plus utile de tous ses ministres, dont le crédit leur donna de la jalousie.

IVe Proposition. Le prince se doit faire soulager.

C'est le conseil que donna Jethro à Moïse, qui, par un zèle de la justice et une immense charité, voulait tout faire par lui-même. « Que faites-vous, lui dit-il (6), en tenant le peuple du matin au soir à attendre votre audience ? Vous vous consumez par un travail inutile, vous et le peuple qui vous environne : vous entreprenez un ouvrage qui passe vos forces. Réservez-vous les grandes affaires ; et choisissez les plus sages et les plus craignants Dieu, qui jugent le peuple à chaque moment (qui expédient les affaires à mesure qu'elles viennent), et qui vous fassent rapport de ce qu'il y aura de plus important. »

Remarquez trois sortes d'affaires : celles que le prince se réserve expressément, et dont il doit prendre connaissance par lui-même : celles de moindre importance, dont la multitude l'accablerait, et aussi qu'il laisse expédier à ses officiers : enfin celles dont il ordonne qu'on lui fera le rapport, ou pour les décider lui-même, ou pour les faire examiner avec plus de soin. Par ce moyen, tout s'expédie avec ordre et distinction.

Ve Proposition. Les plus sages sont les plus dociles à croire les conseils.

Moïse, nourri dès son enfance dans toute la sagesse des Egyptiens, et de plus inspiré de Dieu dans le degré le plus éminent de la prophétie, non-seulement consulte Jethro, et lui donne la liberté de lui reprocher dans l'immensité de son travail une espèce de folie ; mais encore il reçoit son avis en bonne part, et il exécute de point en point tout ce qu'il lui conseillait. C'est ce qui vient d'être dit.

N'avons-nous pas aussi déjà vu avec quelle docilité David, trop accablé de douleur de la mort de son fils Absalon,

(1) Eccles. I. 11. — (2) Esth. I. 19, 20. — (3) Dan. VI. 12. — (4) Ibid. 7, 15. — (5) Ibid. 6. — (6) Exod. XVIII. 14 et seq.

écouta les reproches amers de Joab, se rendit à son conseil, et changea entièrement de conduite ? Et Salomon, le plus sage des rois, ne demandait-il pas à Dieu un cœur docile, en lui demandant la sagesse ?

VIe PROPOSITION. Le conseil doit être choisi avec discrétion.

« Ayez plusieurs hommes avec qui vous viviez en paix (à qui vous donniez accès auprès de vous) ; mais pour conseiller, choisissez-en un entre mille (1). »

VIIe PROPOSITION. Le conseiller du prince doit avoir passé par beaucoup d'épreuves.

« Celui qui n'a point été éprouvé que sait-il (2) ? » Il ne sait rien : il ne se connaît pas lui-même ; et comment démêlera-t-il les pensées des autres, qui est le sujet des plus importantes délibérations ? Au contraire, « celui qui est exercé, pensera beaucoup, » continue le Sage. Il ne fera rien légèrement, et ne marchera point à l'étourdi.

C'est ce qui faisait dire au saint homme Job : « Où se trouvera la sagesse ? On ne la trouvera pas dans la terre de ceux qui vivent doucement (3) » et nonchalamment parmi les plaisirs.

En encore (4) : « Elle est cachée aux yeux des hommes : les oiseaux (les esprits sublimes qui semblent percer les nues) ne la connaissent pas. La mort (l'extrême vieillesse) a dit : Nous en avons ouï la renommée. » C'est à force d'expérience, en pâtissant beaucoup, qu'à la fin vous en acquerrez quelque petite lumière.

VIIIe PROPOSITION. Quelque soin que le prince ait pris de choisir et d'éprouver son conseil, il ne s'y doit point livrer.

« Si vous avez un ami, acquérez-le avec épreuve, et ne vous livrez point à lui par trop de facilité (5). »

Le caractère d'un prince livré le fait connaître et mépriser.

« Hérode (Agrippa, roi de Judée,) était irrité contre ceux de Tyr et de Sidon. Ils le vinrent trouver d'un commun accord ; et ayant gagné Blaste, qui était chambellan du roi, ils demandèrent la paix, parce que leur pays tirait sa subsistance des terres du roi. Hérode donc, ayant pris jour pour leur parler, parut vêtu d'une robe royale, et étant sur son trône, il les haranguait (dans une audience publique, selon la coutume du temps), et le peuple disait : C'est un Dieu qui parle, et non pas un homme (6). »

On voit ici une ambassade solennelle, une audience publique avec tout l'appareil de la royauté, les acclamations de tout le peuple pour le prince qui croit avoir tout fait : mais on savait le fond ; c'est enfin que les Tyriens avaient mis Blaste dans leur intérêt, qui était grand dans cette affaire ; et peut-être l'avaient-ils corrompu par leurs présents. Quoi qu'il en soit, tout était fait avant le traité solennel ; et si l'on en fit l'honneur au roi, tout le monde savait, et on se nommait à l'oreille le vrai auteur du succès.

Le Saint-Esprit n'a pas dédaigné de marquer en un mot ce caractère d'Hérode Agrippa ; pour apprendre aux princes qui ne sont que vains, l'estime qu'on fait d'eux, et comme on les repaît d'une fausse gloire.

IXe PROPOSITION. Les conseils des jeunes gens, qui ne sont pas nourris aux affaires, ont une suite funeste, surtout dans un nouveau règne.

Sur la plainte de Jéroboam faite à Roboam, fils et successeur de Salomon, à la tête des dix tribus, pour lui demander quelque diminution des impôts du roi son père, ce prince leur répondit (7) : « Venez dans trois jours. Et le peuple s'étant retiré, il tint conseil avec les vieux conseillers du roi son père, et leur dit : Quel conseil me donnez-vous ; et quelle réponse ferai-je à ce peuple ? Ils lui dirent : Si (aujourd'hui, et dans le commencement de votre règne) vous déférez à leur prière, et que vous leur disiez des paroles douces, ils vous serviront le reste de vos jours. Roboam méprisa le conseil de ces sages vieillards ; et appela les jeunes gens, qui avaient été élevés auprès de lui, et qui le suivaient toujours. Ils lui parlèrent comme de jeunes gens nourris avec lui dans les plaisirs ; et ils lui dirent : Répondez ainsi à ce peuple : Mon petit doigt est plus gros que tout le corps de mon père : mon père vous a imposé un joug pesant, et moi je l'augmenterai : mon père vous a frappés avec des fouets, et moi je vous frapperai avec des verges de fer. Roboam, selon ce conseil, lorsque Jéroboam avec tout le peuple revint à lui au troisième jour, leur répondit durement, leur répéta les mêmes paroles que les jeunes gens lui avaient inspirées, et rejeta le conseil des vieillards. Il ne déféra donc point aux prières de son peuple, parce que le Seigneur s'était retiré de lui, pour accomplir la prophétie d'Ahias le Silonite, sur la division

(1) Eccli. VI. 6. — (2) Ibid. XXXIV. 9. — (3) Job. XXVIII. 12, 13. — (4) Ibid. 21, 22. — (5) Eccli. VI. 7. — (6) Act. XII. 20, 21, 22. — (7) III. Reg. XII. 5, 6 et seq. II. Par. X. 3 4 et seq.

du royaume. Quand les dix tribus eurent ouï cette réponse, ils se retirèrent, en se disant les uns aux autres : Quel intérêt avons-nous à la maison de David ? Et que nous importe de conserver l'héritage aux fils d'Isaï ? Retirons-nous chacun dans nos pavillons ; et que David gouverne sa maison. »

Ce fut d'abord à Roboam une sage précaution, de prendre un temps pour demander conseil, et de se tourner vers les ministres expérimentés, qui avaient servi sous Salomon. Mais ce prince ne trouva pas sa puissance et sa grandeur assez flattées par des conseils modérés. La jeunesse impétueuse et vive lui plut davantage ; mais son erreur fut extrême. Ce que les sages vieillards conseillaient le plus, c'étaient des paroles douces ; mais au contraire la fière et imprudente jeunesse, au lieu qu'en conseillant des choses dures elle devait du moins en tempérer la rigueur par la douceur des expressions, joignit l'insulte au refus ; et affecta de rendre les discours plus superbes et plus fâcheux que la chose même. C'est ainsi ce qui perdit tout. Le peuple, qui avait fait sa requête avec quelque modestie, en demandant seulement une légère diminution du fardeau (1), fut poussé à bout par la dureté des menaces dont la réponse fut accompagnée.

Ces téméraires conseillers ne manquaient pas de prétextes. Il faut, disaient-ils, abattre d'abord un peuple qui commence à lever la tête, sinon c'est le rendre plus insolent. Mais ils se trompèrent, faute d'avoir su connaître la secrète pente des dix tribus à faire un royaume à part, et à se désunir de celle de Juda, dont ils étaient jaloux. Les vieux conseillers, qui avaient vu si souvent, du temps de David, les tristes effets de cette jalousie, les voulaient remettre devant les yeux de Roboam, et les lui auraient pu faire entendre ; et, bien instruits de ces dangereuses dispositions, ils conseillaient une douce réponse. La jeunesse flatteuse et bouillante méprisa ces tempéraments ; et porta la jalousie des dix tribus, jusqu'à leur faire dire avec amertume et raillerie : Quel intérêt avons-nous à la grandeur de Juda ? David, contentez-vous de votre tribu. Nous voulons un roi tiré des nôtres.

La puissance veut être flattée, et regarde les ménagements comme une faiblesse. Mais outre cette raison, les jeunes gens, nourris dans les plaisirs, comme remarque le texte sacré, espéraient trouver, dans les richesses du roi, de quoi entretenir leur cupidité, et craignaient d'en voir la source tarie par la diminution des impôts. Ainsi, en flattant le nouveau roi, ils songeaient à ce secret intérêt.

Le caractère de Roboam aidait à l'erreur. « C'était un homme ignorant, et d'un courage timide ; incapable de résister aux rebelles (2) : » comme son fils Abia est contraint de l'avouer. Ignorant ; qui ne savait pas les maximes du gouvernement, ni l'art de manier les esprits. Timide, et du naturel de ceux qui, fiers et menaçants d'abord, lâchent le pied dans le péril ; comme on a vu que fit Roboam, lorsqu'il prit la fuite au premier bruit. Un homme vraiment courageux est capable de conseils modérés ; mais, quand il est engagé, il se soutient mieux.

Xe PROPOSITION. Il faut ménager les hommes d'importance, et ne les pas mécontenter.

Après la mort de Saül, lorsque tout le monde allait à David, « Abner, fils de Ner (qui commandait les armées sous Saül), prit Isboseth, fils de ce roi, et le montra à l'armée de rang en rang, et le fit reconnaître roi par les dix tribus (3). » Un seul homme, par son grand crédit, fit un si grand ouvrage.

Le même Abner, maltraité par Isboseth sur un sujet peu important, dit à ce prince (4) : « Suis-je à mépriser, moi qui seul fidèle à votre père Saül, vous ai fait régner. Et vous me traitez comme un malheureux, pour une femme ? Vive le Seigneur ; j'établirai le trône de David. » Il le fit, et Isboseth fut abandonné.

Ce n'est pas seulement dans les règnes faibles, et sous Isboseth, « qui craignait Abner, et qui n'osait lui répondre (5), » qu'on a besoin de tels ménagements : nous avons vu que David ménagea Joab, et la famille Sarvia, quoiqu'elle lui fût à charge.

Quelquefois aussi il faut prendre de vigoureuses résolutions, comme fit Salomon. Tout dépend de savoir connaître les conjonctures, et de ne pas pousser toujours les braves gens sans mesure, et à toute outrance.

XIe PROPOSITION. Le fort du conseil est de s'attacher à déconcerter l'ennemi, et à détruire ce qu'il a de plus ferme.

Les conseils ne font pas moins que le courage dans les grands périls.

Ainsi, dans la révolte d'Absalon, où il s'agissait du salut de tout le royau-

(1) III. Reg. XII. 4. II. Par. X. 4. — (2) II. Paralip. XIII. 7. — (3) II. Reg. II. 8, 9. — (4) Ibid. III. 7, 8, 9, 10. — (5) II. Reg. III. 11.

me, David ne se soutint pas seulement par courage ; mais il employa toute sa prudence (1) , comme on a déjà remarqué ailleurs (2). Et , pour aller à la source, il tourna tout son esprit à détruire le conseil d'Achitophel , où était toute la force du parti contraire. Pour s'y opposer utilement , il envoya Chusaï , qu'il munit des instructions et des secours nécessaires ; lui donnant Sadoc et Abiathar , comme des hommes de confiance , pour agir sous lui. Par ce moyen Chusaï l'emporta sur Achitophel, qui , se voyant déconcerté, désespéra du succès, et se donna la mort (3).

L'adresse de Chusaï contre Achitophel paraît en ce que, sans attaquer la réputation de sa prévoyance , trop reconnue pour être affaiblie , il se contente de dire (4) : « Pour cette fois Achitophel n'a pas donné un bon conseil. » Ce qui ne l'accuse que d'un défaut passager, et comme par accident.

XIIe Proposition. Il faut savoir pénétrer et dissiper les cabales, sans leur donner le temps de se reconnaître.

Par cela on doit observer tout ce qui se passa dans la révolte d'Adonias, fils de David, qui, contre sa volonté, voulait monter sur le trône destiné à Salomon. Cette histoire est déjà rapportée ailleurs (5) dans toute son étendue. Voici ce qu'on remarque seulement ici.

A la fin de la vie du roi son père, Adonias fit un festin solennel à la famille royale, et à tous les grands de sa cabale (6). Ce festin fut à Joab , et à ceux de son intelligence, comme un signal de la rébellion ; mais il ouvrit les yeux au roi. Il prévint Adonias ; et dans ce festin où ce jeune prince avait espéré de s'autoriser, on lui vint annoncer sa perte, et que Salomon était couronné. A ce moment l'effroi se répand dans le parti ; la cabale est dissipée ; « chacun s'en retourna dans sa maison. » Le coup est frappé ; et la trahison s'en va avec l'espérance.

La vigilance et la pénétration des fidèles ministres de David, qui avertirent ce prince à propos; la fermeté de ce roi, et ses ordres exécutés avec promptitude, sauvèrent l'Etat, et achevèrent ce grand ouvrage, sans effusion de sang.

XIIIe Proposition. Les conseils relèvent le courage du prince.

Ezéchias, menacé par le roi d'Assyrie, « tint conseil avec les grands du royaume, et avec les gens de courage (7). » Et ce concert produisit les grands ouvrages et les généreuses résolutions qui relevèrent les cœurs abattus, et qui firent dire à Isaïe (8) : « Ce prince aura des pensées dignes d'un prince. »

Le peuple doit ressentir cet effet. Et Judith avait raison de dire à Ozias, et aux chefs qui défendaient Béthulie (9) : « Puisque vous êtes les sénateurs, et que l'âme de vos concitoyens est en vos mains, élevez-leur courage par vos discours. »

XIVe Proposition. Les bons succès sont souvent dus à un sage conseiller.

« Joas, roi de Juda, régna quarante ans. Il fit bien devant le Seigneur, tout le temps que Joiada vécut, et lui donna ses conseils (10). Après la mort de Joiada, les grands du royaume vinrent à ses pieds : et, gagné par leurs flatteries, il suivit leurs mauvais conseils (11), » qui à la fin le perdirent.

XVe Proposition. La bonté est naturelle aux rois, et il n'ont rien tant à craindre que les mauvais conseils.

« Les mauvais ministres, disait le grand roi Artaxerxès (12) (dans la lettre qu'il adressa aux peuples de cent vingt-sept provinces soumises à son empire), en imposent par leurs mensonges artificieux aux oreilles des princes, qui sont simples, et qui naturellement bienfaisants, jugent des autres hommes par eux-mêmes. »

XVIe Proposition. La sage politique même des Gentils et des Romains, est louée par le Saint-Esprit.

Nous en trouvons ces beaux traits dans le livre des Machabées.

« Premièrement, qu'ils ont assujetti l'Espagne, avec les mines d'or et d'argent dont elle abondait, par leur conseil et leur patience (13). » Où l'on fait cette réflexion importante : que sans jamais rien précipiter, ces sages Romains, tout belliqueux qu'ils étaient , croyaient avancer et affermir leurs conquêtes, plus encore par conseil et par patience, que par la force des armes.

Le second trait de la sagesse romaine, loué par le Saint-Esprit, dans ce divin livre, c'est que leur amitié était sûre (14); et que, non contents d'assurer le repos de leurs alliés par leur protection, qui

(1) II. Reg. xv. 31, 33 et seq. — (2) Ci-devant, liv. v. art. 1, xiie propos. liv. ix, art. 11, v[e] propos. — (3) II. Reg. xvii. 14, 23 — (4) Ibid. 7. — (5) Ci-devant, liv. ix, art. vi, xie propos. — (6) III. Reg. i. 1, 5, 9, 19 et seq. — (7) II. Paralip. xxxii. 3 et seq — (8) Is. xxxii. 8. — (9) Judith viii 21. — (10) IV. Reg. xii 1, 2 II. Paralip. xxiv. 1, 2. — (11) Ibid. 17, 18 et seq. — (12) Esth. xvi. 6 — (13) I. Mach. viii. 3. — (14) Ibid. 12.

ne leur manquait jamais, ils savaient les enrichir et les agrandir : comme ils firent le roi Eumènes, en augmentant son royaume des provinces qu'ils avaient conquises. Ce qui faisait désirer leur amitié à tout le monde.

Le troisième trait, c'est qu'ils gagnaient de proche en proche, soumettant premièrement les royaumes voisins ; et se contentant, pour les pays éloignés, de les remplir de leur gloire, et d'y envoyer de loin leur réputation, comme l'avant-courrière de leurs victoires (1).

On remarque aussi que, pour régler toutes leurs démarches, « et faire des choses dignes d'eux, ils tenaient conseil tous les jours, sans division et sans jalousie (2) ; » et uniquement attentifs à la patrie et au bien commun.

Au reste, dans ces beaux temps de la république romaine, au milieu de tant de grandeurs, on gardait l'égalité et la modestie convenables à un état populaire, « sans que personne voulût dominer sur ses concitoyens, sans pourpre, sans diadème, et sans aucun titre fastueux. On obéissait au magistrat annuel (3), » c'était à dire aux consuls, dont chacun avait son année, avec autant de soumission et de ponctualité, qu'on eût fait dans les monarchies les plus absolues.

Il ne reste plus qu'à remarquer que quand ce bel ordre changea, le peuple romain vit tomber sa majesté et sa puissance.

Tels sont les conseils qu'on peut prendre de la politique romaine, pourvu qu'on sache d'ailleurs mesurer tous ses pas par la règle de la justice.

XVIIe Proposition. La grande sagesse consiste à employer chacun selon ses talents.

« Je sais que votre frère Simon est un homme de conseil : écoutez-le en tout, et il sera comme votre père. Judas Machabée est brave et courageux dès sa jeunesse : qu'il marche à la tête des armées, et qu'il fasse la guerre pour le peuple (4). »

C'est ainsi que parla Mathatias, prêt à rendre les derniers soupirs ; et il posa dans sa famille les fondements de la royauté, à laquelle elle était destinée bientôt après, sur tout le peuple d'Israël.

Au reste, Simon était guerrier comme Judas ; et la suite le fit bien paraître. Mais ce n'était pas au même degré ; et le Saint-Esprit nous enseigne à prendre les hommes par ce qu'ils ont de plus éminent.

XVIIIe Proposition. Il faut prendre garde aux qualités personnelles, et aux intérêts cachés de ceux dont on prend conseil.

« Ne traitez point de la religion avec l'impie ; ni de la justice avec l'injuste : ni avec la femme jalouse, des affaires de sa rivale. Ne consultez point les cœurs timides, sur la guerre ; ni celui qui trafique, sur le prix du transport des marchandises (qu'il fera toujours excessif) ; ni sur la valeur des choses à vendre, celui qui a dessein de les acheter ; ni les envieux de quelqu'un, sur la récompense que vous devez à ses services. N'écoutez pas le cœur dur, et impitoyable, sur la largesse et sur les bienfaits (qu'il voudra toujours restreindre) ; ni sur les règles de l'honnêteté et de la vertu, celui dont les mœurs sont corrompues ; ni les ouvriers de la campagne, sur le prix de leur travail journalier ; ni celui que vous louez pour un an sur la fin de son ouvrage (qu'il voudra toujours tirer en longueur et n'y mettre jamais de fin) ; ni un serviteur paresseux, sur les ouvrages qu'il faut entreprendre (5). » N'appelez jamais de telles gens à aucun conseil.

L'abrégé de tout ce sage discours est de découvrir l'aveuglement de ceux qui prennent des conseils intéressés et corrompus, ou même douteux et suspects, pour se déterminer dans les affaires importantes.

XIXe Proposition. La première qualité d'un sage conseiller, c'est qu'il soit homme de bien.

« Ayez toujours auprès de vous un homme saint ; celui que vous connaîtrez craignant Dieu et observateur de la loi, dont l'âme sera conforme à la vôtre (6), » sensible à vos intérêts, et dans les mêmes dispositions pour la vertu.

« L'âme d'un homme de bien (sans fard, qui ne saura point vous flatter) vous instruira de la vérité, plus que ne feront sept sentinelles que vous aurez mises en garde sur une tour, ou sur quelque lieu éminent, pour tout découvrir, et vous rapporter des nouvelles (7). »

ARTICLE III.

On propose au prince divers caractères des ministres ou conseillers ; bons, mêlés de bien et de mal, méchants.

Ire Proposition. On commence par le caractère de Samuel.

Je ne veux pas tant remarquer ce qu'un si grand caractère a de surnaturel et de prophétique, que ce qui le

(1) I. Mach. VIII. 13. — (2) Ibid. 15, 16. — (3) Ibid. 14, 16. — (4) I. Mach. II. 65, 66. — (5) Eccli. XXXVII. 12, 13 et seq. Il faut ici conférer l'original grec avec la Vulgate. — (6) Ibid. 15. — (7) Ibid. 15.

rapproche de nous et des voies ordinaires.

Samuel a cela de grand et de singulier, qu'ayant durant vingt ans, et jusqu'à sa vieillesse, jugé le peuple en souverain, il se vit comme dégradé sans se plaindre. Le peuple lui vient demander un roi. On ne lui cache pas le sujet de cette demande. « Vous êtes vieux, lui dit-on (1), et vos enfants ne marchent pas dans vos voies. Donnez-nous un roi qui nous juge. »

Ainsi on lui reproche son grand âge, et le mécontentement qu'on avait de ses enfants. Quoi de plus dur à un père, qui, bien loin de l'espérance qu'il pouvait avoir en récompense d'un si long et si sage gouvernement, de voir ses enfants succéder à sa dignité, s'en voit dépouillé lui-même de son vivant?

Il sentit l'affront: « Ce discours déplut aux yeux de Samuel (2). » Mais, sans se plaindre ni murmurer, son recours fut « de venir prier le Seigneur, qui lui ordonna d'acquiescer au désir du peuple (3). » Ce qui était le réduire à la vie privée.

Il ne lui reste qu'à se soumettre au roi qu'il avait établi, c'était Saül; et de lui rendre compte de sa conduite devant tout le peuple, ce peuple qu'il avait vu durant tant d'années recevoir ses ordres souverains. « J'ai toujours été sous vos yeux depuis ma jeunesse. Dites, devant le Seigneur et devant son Christ, si j'ai pris le bœuf ou l'âne de quelqu'un; si j'ai opprimé quelqu'un, ou si j'ai pris des présents de la main de qui que ce soit: et je le rendrai. » On n'eut rien à lui reprocher. Et il ajouta: « Le Seigneur et son Oint seront témoins contre vous de mon innocence (4), » et que ce n'est point pour mes crimes que vous m'avez déposé.

Ce fut là toute sa plainte: et tant qu'il fut écouté, il n'abandonna pas tout à fait le soin des affaires. On voit le peuple s'adresser à lui dans les conjonctures importantes (5), avec la même confiance que s'il ne l'avait point offensé.

Loin de dégoûter ce peuple du nouveau roi qu'on avait établi à son préjudice, il profita de toutes les conjonctures favorables pour affermir son trône. Et le jour d'une glorieuse victoire de Saül sur les Philistins, il donna ce sage conseil: « Venez, allons tous en Galgala; renouvelons le royaume. Et on reconnut Saül devant le Seigneur; et on immola des victimes: et la joie fut grande dans tout Israël (6). »

Depuis ce temps il vécut en particulier, se contentant d'avertir le nouveau roi de ses devoirs, de lui porter les ordres de Dieu, et de lui dénoncer ses jugements (7). »

Comme il vit ses conseils méprisés, il n'eut plus qu'à se retirer dans sa maison à Ramatha, où nuit et jour il pleurait Saül devant Dieu, et ne cessait d'intercéder pour ce prince ingrat. « Pourquoi pleures-tu Saül, que j'ai rejeté de devant ma face? » lui dit le Seigneur (8). Va sacrer un autre roi. Ce fut David. Il semblait que pour récompense du souverain empire qu'il avait perdu sur le peuple, Dieu le voulût faire l'arbitre des rois, et lui donner la puissance de les établir.

La maison de ce souverain dépossédé, fut un asile à David, pendant que Saül le persécutait. Saül ne respecta pas cet asile, qui devait être sacré. Il envoya courrier sur courrier, et messager sur messager, pour y prendre David (9), qui fut contraint de prendre la fuite, de quitter ce sacré refuge, et bientôt après le royaume. Et le secours de Samuel lui fut inutile.

Ainsi vécut Samuel, retiré dans sa maison, comme un conseiller fidèle dont on méprisait les avis, et qui n'a plus qu'à prier Dieu pour son roi. Une si belle retraite laissa au peuple de Dieu un souvenir éternel d'une magnanimité, qui jusque alors n'avait point d'exemple. Il y mourut plein de jours, et mérita que « tout Israël s'assemblât à Ramatha pour l'ensevelir, et faire le deuil de sa mort en grande consternation (10). »

IIe Proposition. Le caractère de Néhémias, modèle des bons gouverneurs.

Les Juifs rétablissaient leur temple, et commençaient à relever Jérusalem, sous les favorables édits des rois de Perse, dont ils étaient devenus sujets par la conquête de Babylone: mais ils étaient traversés par les continuelles hostilités des Samaritains, et de leurs autres voisins, anciens ennemis de leur nation, et même par les ministres des rois, avec une opiniâtreté invincible (11).

Ce fut dans ces conjonctures que Néhémias fut envoyé par Artaxerxès, roi de Perse, pour en être le gouverneur. L'ambition ne l'éleva pas à cette haute charge, mais l'amour de ses concitoyens; et il ne se prévalut des bonnes grâces du roi son maître, que pour avoir le moyen de les soulager.

Parti de Perse dans cette pensée, il

(1) I. Reg. VIII. 4, 5. — (2) Ibid. 6. — (3) Ibid. 7. — (4) I. Reg. XII. 3, 4, 5. — (5) Ibid. XI. 12. — (6) Ibid. 14, 15. — (7) Ibid. XV. — (8) Ibid. XVI. 1. — (9) Ibid. XIX. 18, 19 et seq. — (10) I. Reg. XXV. 1. XXVIII. 3. — (11) II. Esdr. I. II, III, IV.

trouva que Jérusalem désolée et de tous côtés en ruines, n'était plus que le cadavre d'une grande ville, où l'on ne connaissait ni forts, ni remparts, ni portes, ni rues, ni maisons.

Après avoir commencé de réparer ces ruines plus par ses exemples que par ses ordres, la première chose qu'il fit, fut de tenir une grande assemblée, contre ceux qui opprimaient leurs frères. « Quoi, leur disait-il (1), vous exigez d'eux des usures, pendant qu'ils ne songent qu'à engager leurs prés et leurs vignes, et même à vendre jusqu'à leurs enfants pour avoir du pain, et payer les tributs au roi? Vous savez, poursuivait-il, que nous avons racheté nos frères, qu'on avait vendus aux Gentils; et vous vendrez les vôtres, pour nous obliger encore à les racheter? » Il confondit par ce discours tous les oppresseurs de leurs frères. Et surtout quand il ajouta, en secouant son sein, comme s'il eût voulu s'épuiser lui-même (2): « Moi, et mes frères, et mes domestiques, nous avons prêté du blé et de l'argent aux pauvres; et nous leur quittons cet emprunt.

« Les gouverneurs qui m'ont précédé, et encore plus leurs ministres (car c'est l'ordinaire) avaient accablé le peuple qui n'en pouvait plus. Mais moi, au contraire, j'ai remis les droits attribués au gouvernement (3). » Il savait qu'en certains états d'indigence extrême de ceux qui nous doivent, exiger ce qui nous est dû légitimement, c'est une espèce de vol.

« Sa table était ouverte aux magistrats, et aux voisins survenus. On y trouvait des viandes choisies, et en abondance, et des vins de toutes les sortes (4). » Il avait besoin, dans la conjoncture, de soutenir sa dignité; et conciliait les esprits par cet éclat.

« J'ai, dit-il (5), vécu ainsi durant douze ans. J'ai rebâti la muraille à mes dépens; personne n'était inutile dans ma maison; et tous mes domestiques travaillaient aux ouvrages publics. »

Voici encore qui est remarquable, et d'une exacte justice: « Je n'ai acheté aucune terre (6). » C'est un vol de se prévaloir de son autorité et de l'indigence publique, pour acheter ce qu'on veut, et à tel prix qu'on y veut donner.

Ce qu'il y a de plus beau, c'est qu'il faisait tout cela dans la seule vue de Dieu et de son devoir; et lui disait avec confiance (7): « Seigneur, souvenez-vous de moi, selon tout le bien que j'ai fait à ce peuple. »

« Il ne faut pas s'étonner s'il employait son autorité à faire observer exactement le sabbat, les ordonnances de la loi, et tout le droit lévitique et sacerdotal (8). »

Venons aux vertus militaires, si nécessaires à ce grand emploi.

Pendant qu'on rebâtissait la ville avec diligence, pour la mettre hors de péril, « il fit partager les citoyens, dont la moitié bâtissait, pendant que l'autre gardait ceux qui travaillaient et repoussait l'ennemi à main armée (9). » Mais, dans l'ouvrage même, les travailleurs étaient prêts à prendre les armes. Tout le monde était armé, et comme s'exprime l'Ecriture (10), « d'une main on tenait l'épée, et on travaillait de l'autre. » Et comme ils étaient dispersés en divers endroits, l'ordre était si bon, qu'on savait où se rassembler au premier signal.

Comme on ne pouvait abattre Néhémias par les armes, on tâchait de l'engager dans des traités captieux avec l'ennemi (11). Sanballat et les autres chefs avaient gagné plusieurs magistrats, et l'environnaient de leurs émissaires, qui les vantaient auprès de lui. On tâchait de l'épouvanter par des lettres qu'on faisait courir, et par de faux bruits. On lui faisait craindre de secrètes machinations contre sa vie, pour l'obliger à prendre la fuite, et on ne cessait de lui proposer des conseils timides, qui auraient mis la terreur parmi le peuple. « Renfermons-nous, disaient-ils (12), et tenons des conseils secrets au dedans du temple, à huis clos. » Mais il répondit avec une noble fierté qui rassurait tout le monde (13): « Mes pareils ne craignent rien, et ne savent ni se cacher ni prendre la fuite. » Par tant de trames diverses, on ne tendait qu'à le ralentir ou à l'amuser, si on ne pouvait le vaincre; mais il se trouva également au-dessus de la surprise et de la violence.

La source de tant de biens était une solide piété, un désintéressement parfait, une attention toujours vive à ses devoirs, et un courage intrépide.

IIIe Proposition. Le caractère de Joab, mêlé de grandes vertus et de grands vices, sous David.

David trouva dans sa famille, et en la personne de Joab, fils de sa sœur Sarvia (14), un appui de son trône.

Dès le commencement de son règne, il le jugea le plus digne de la charge de général des armées. Mais il voulait qu'il la méritât par quelque service si-

(1) II. Esdr. v. 1, 2, 3, 7, 8. — (2) Ibid. 10, 13. — (3) Ibid. 14, 15. — (4) Ibid. 17, 18. — (5) Ibid. 14, 16. — (6) Ibid. 16. — (7) Ibid. 19. — (8) Ibid. xiii. — (9) Ibid. iv. 16. — (10) Ibid. iv. 17. — (11) Ibid. xi. 1, 2 et seq. — (12) Ibid. iv. 10. — (13) Ibid. 11. — (14) I. Paral. ii. 16.

gnalé rendu à l'État ; car il était indigne d'un si grand roi, et peu glorieux à Joab, que David parût n'avoir eu égard qu'au sang, et à l'intérêt particulier. Lorsque ce prince attaqua Jébus, qui fut depuis appelée Jérusalem, et que David destinait à être le siége de la religion et de l'empire, il fit cette solennelle déclaration (1) : « Celui qui aura le premier poussé le Jébuséen, et forcé la muraille, sera le chef de la milice. » Ce fut le prix qu'il proposa à la valeur. « Joab monta le premier ; et il fut fait chef des armées. Ainsi fut prise la citadelle de Sion, qui fut appelée la cité de David, à cause qu'il y établit sa demeure. »

Après cette belle conquête, « David bâtit la ville aux environs, depuis le lieu appelé Mello ; et Joab (qui avait eu tant de part à la victoire) acheva le reste (2). » Ainsi il se signala dans la construction des ouvrages publics, comme dans les combats, et tint, auprès de David, la place que l'histoire donne auprès d'Auguste au grand Agrippa son gendre.

Quand David, pour son malheur, eut entrepris dans Juda et dans Israël le dénombrement des hommes capables de porter les armes, qui lui attira le fléau de Dieu, Joab, à qui il en donna le commandement, fit en fidèle ministre ce qu'il put pour l'en détourner, en lui disant (3) : « Que le Seigneur augmente le peuple du roi mon Seigneur, jusqu'au centuple de ce qu'il est ! Mais que prétend le roi mon seigneur par un tel dénombrement ? N'est-ce pas assez que vous sachiez qu'ils sont tous vos serviteurs ? Que cherchez-vous davantage, et pourquoi faire une chose qui tournera en péché à Israël ? » Dieu ne voulait pas qu'Israël, ni son roi, mît sa confiance dans la multitude de ses combattants, qu'il fallait laisser multiplier à Celui « qui avait promis d'en égaler le nombre aux étoiles du ciel, et au sable de la mer (4). »

Le roi persista ; et Joab obéit, quoiqu'à regret. Ainsi, au bout de neuf mois, il porta au roi le dénombrement, qui, tout imparfait qu'il était, fit voir à David, à diverses reprises, qu'il avait quinze cent mille combattants sous sa puissance (5).

« Le cœur de David fut frappé, quand il vit le dénombrement (6). » Il sentit sa faute ; et sa vanité ne fut pas plus tôt satisfaite, qu'elle se tourna en remords et en componction : en sorte qu'il n'osa faire insérer le dénombrement dans les registres royaux (7).

Que lui servit d'avoir vu sur du papier tant de milliers de jeunesse prête à combattre, pendant que la peste que Dieu envoya ravageait le peuple, et en faisait des tas de morts ? Joab avait prévu ce malheur ; et on a pu remarquer dans son discours, avec toute la force que la chose méritait, tous les ménagements possibles, et les plus douces insinuations.

Nous avons déjà vu, en un autre endroit, et lorsque David, après la mort d'Absalon, s'abandonna à la douleur, comme Joab lui fit connaître qu'il mettait au désespoir tous ses serviteurs ; qu'ils voyaient tous que David les aurait sacrifiés volontiers pour Absalon ; que l'armée était déjà découragée ; et qu'il allait s'attirer des maux plus grands que tous ceux qu'il avait jamais éprouvés (8). C'était parler à son maître avec toute la liberté que l'importance de la chose, son zèle et ses services lui inspiraient. Il alla jusqu'à une espèce de dureté ; sachant bien que la douleur, poussée à l'extrémité, veut être comme gourmandée et abattue par une espèce de violence ; autrement elle trouve toujours de quoi s'entretenir elle-même, et consume l'esprit comme le corps par le plus mortel de tous les poisons.

Au reste, il aimait la gloire de son roi. Dans le siége important de la ville et des forteresses de Rabbath, il fit dire à David : « J'ai combattu heureusement, la ville est pressée ; assemblez le reste des troupes, et venez achever le siége, afin que la victoire ne soit point attribuée à mon nom (9). » Ce n'était pas un trait d'habile courtisan ; David n'avait pas besoin d'honneurs mendiés ; et Joab savait quand il fallait finir les conquêtes. Mais c'était ici une action d'éclat, où il s'agissait de venger sur les Ammonites un insigne outrage fait aux ambassadeurs de David ; et la conjoncture des temps demandait qu'on en donnât la gloire au prince.

Quand il fallut lui parler pour le retour d'Absalon, et entrer dans les affaires de la famille royale, Joab, bien instruit qu'il y a des choses où il vaut mieux agir par d'autres que par soi-même, ménagea la délicatesse du roi ; et il employa auprès de David cette femme sage de Thécué. Mais un prince si intelligent reconnut bientôt « la main de Joab, et lui dit (10) : J'ai accordé votre

(1) II. Reg. v. 7, 8. I. Paralip. xi. 4, 5, 6, 7. — (2) Ibid. 8. — (3) II. Reg. xxiv 2, 3. I. Paral. xxi. 2, 3. — (4) I. Paralip. xxvii. 23. — (5) Ibid., xxi. 4, 5, 6. II. Reg. xxiv. 8, 9. — (6) II. Reg. xxiv. 10. — (7) I. Paralip. xxvii. 24. — (8) II. Reg. xix. 1, 2 et seq. Ci-devant, liv. v, art. II, IIIe propos. Et encore, liv. ix, art. III, Ve propos. — (9) II. Reg. xii. 27, 28. — (10) Ibid. xiv. 19, 21, 22.

demande, faites revenir Absalon. Joab, prosterné à terre, répondit : Votre serviteur connaît aujourd'hui qu'il a trouvé grâce devant son seigneur, puisqu'il fait ce qu'il lui propose. » Il sentit la bonté du roi dans cette occasion, où il s'agissait de l'intérêt d'autrui, plus vivement que dans les grâces quoique infinies qu'il avait reçues en sa personne.

Je passe les autres traités qui feraient connaître l'habileté de Joab, et ses sages ménagements. Les vengeances particulières, et ses ambitieuses jalousies, lui firent perdre tant d'avantages, et au roi l'utilité de tant de services.

Nous avons raconté ailleurs le honteux assassinat d'Abner, que David ne put punir sur un homme aussi nécessaire à l'Etat qu'était Joab, et dont il fut contraint de se disculper en public (1).

Il se vit même forcé de destiner sa place à un autre : et il choisit Amasa (2), qui en était digne. Mais Joab le tua en traître. « Et ses amis disaient : Voilà celui qui voulait avoir la charge de Joab (3). » Il mettait sa gloire à se faire redouter, comme un homme que l'on n'attaquait pas impunément.

En un mot, il était de ceux qui veulent le bien ; mais qui veulent le faire seuls sous le roi. Dangereux caractère, s'il en fut jamais ; puisque la jalousie des ministres, toujours prêts à se traverser les uns les autres, et à tout immoler à leur ambition, est une source inépuisable de mauvais conseils, et n'est guère moins préjudiciable au service que la rébellion.

C'est le désir de se maintenir, qui le fit entrer dans les intérêts d'Adonias, contre Salomon et contre David.

On sait les ordres secrets que ce roi mourant fut obligé de laisser à son successeur (4), contre un ministre qui s'était rendu si nécessaire, que les conjonctures ne lui permettaient pas de le punir. Il fallut enfin verser son sang, comme il avait versé celui des autres. Trop complaisant pour David, il fut complice de la mort d'Urie, que ce prince rendit porteur des ordres donnés pour sa perte à Joab même (5). Dieu le punit par David, dont il flatta la passion. C'est alors plus que jamais qu'il devait le contredire ; et faire sentir aux rois, que c'est les servir que d'empêcher qu'il ne trouvent des exécuteurs de leurs sanguinaires desseins.

IVe Proposition. Holopherne, sous Nabuchodonosor, roi de Ninive et d'Assyrie.

Judith lui parle en ces termes (6) : « Vive Nabuchodonosor, roi de la terre! et vive sa puissance qu'il a mise en vous, pour la correction de toute âme errante ! Non-seulement les hommes lui seront soumis par votre vertu, mais encore les bêtes lui obéiront. Car le bruit de votre sagesse s'est répandu par toutes les nations de l'univers. On sait, par toute la terre, que vous êtes le seul bon et le seul puissant dans tout son royaume ; et le bon ordre que vous y établissez se publie dans toutes les provinces. »

Il paraît par ces paroles, qu'il n'était pas seulement chef des armes ; mais encore qu'il avait la direction de toutes les affaires, et qu'il avait la réputation de faire régner la justice, et de réprimer les injures et les violences.

Son zèle pour le roi son maître éclate dans ses premières paroles à Judith (7) : « Soyez en repos et ne craignez rien : je n'ai jamais nui à ceux qui sont disposés à servir le roi Nabuchodonosor. »

Partout il parle avec raison, avec dignité. Les ordres qu'il donne dans la guerre seront approuvés de tous les gens du métier ; et on ne trouve rien à désirer à ses précautions dans les marches, ni à sa prévoyance pour les recrues, et la subsistance des troupes.

Il ne faut point attendre de religion des hommes ambitieux. « Si votre Dieu accomplit la promesse que vous me faites, de me livrer votre peuple, il sera mon Dieu comme le vôtre (8). » Le Dieu des âmes superbes est toujours celui qui contente leur ambition.

« C'était un opprobre, parmi les Assyriens, si une femme se moquait d'un homme (9), » en conservant sa pudeur. Les gens de guerre, par dessus les autres, se piquent de ces malheureuses victoires, et regardent un sexe infirme comme la proie assurée d'une profession si brillante.

Holopherne, possédé de cette passion insensée, parut hors de lui-même à la vue de l'étonnante beauté de Judith ; et la grâce de ses discours acheva sa perte. La raillerie s'en mêla : « Quelle agréable conquête que celle d'un pays qui nourrit un si beau sang ? et quel plus digne sujet de nos combats (10) ? » L'aveugle Assyrien se mit en joie ; enivré d'amour plus que de vin, il ne songeait qu'à contenter ses désirs.

On croit ces passions, qui, dit-on, ne font tort à personne, innocentes ou indifférentes dans les hommes de commandement. C'est par là que périt Ho-

(1) II. Reg. III. 27, 28 et seq. Ci-devant, liv. IX, art. III, IVe propos. — (2) II. Reg. XIX. 13. — (3) Ibid. XX. 9, 10, 11. — (4) III Reg. II. 5, 6. — (5) II. Reg. XI. 14, 15, 17. — (6) Judith. XI. 5, 6. — (7) Ibid. 1. — (8) Ibid. 21. — (9) Ibid. XII. 11. — (10) Ibid. X. 18.

Iopherne, un si habile homme d'ailleurs. C'est par là que se ruinèrent les affaires de l'Assyrie et d'un grand roi. Chacun en sait l'événement, à la honte éternelle des grandes armées. Une femme les met en déroute par un seul coup de sa faible main, plus aisément que n'auraient fait cent mille combattants.

Si on voulait raconter tous les malheurs, tous les désordres, tous les contre-temps que les histoires rapportent à ces passions, qu'on ne juge pas indignes des héros, le récit en serait trop long ; et il vaut mieux marquer ici d'autres caractères.

Ve Proposition. Aman, sous Assuérus, roi de Perse.

L'aventure est si célèbre, et le caractère si connu, qu'il en faudra toucher les principaux traits.

« Le roi Assuérus éleva Aman au-dessus de tous les grands du royaume. Et tous les serviteurs du roi fléchissaient le genou, et adoraient le favori, comme le roi l'avait commandé, excepté le seul Mardochée (1). » Il était juif, et sa religion ne lui permettait pas une adoration qui tenait de l'honneur divin.

Aman, enflé de sa faveur, « appela sa femme et ses amis ; et commença à leur vanter ses richesses, le grand nombre de ses enfants, et la gloire où le roi l'avait élevé (2). » Tout concourait à sa grandeur ; et la nature même semblait seconder les volontés du roi. Et il ajouta, comme le comble de sa faveur : « La reine même n'a invité que moi seul au festin qu'elle donne au roi ; et demain j'aurai cet honneur. Mais quoique j'aie tous ces avantages, je crois n'avoir rien, quand je vois le juif Mardochée qui, à la porte du roi, ne branle pas de sa place à mon abord (3). »

Ce qui flatte les ambitieux, c'est une image de toute-puissance, qui semble en faire des dieux sur la terre. On ne peut voir sans chagrin l'endroit par où elle manque, et tout paraît manquer par ce seul endroit : plus l'obstacle qu'on trouve à ses grandeurs paraît faible, plus l'ambition s'irrite de ne pas le vaincre ; et tout le repos de la vie en est troublé.

Par malheur pour le favori, il avait une femme aussi hautaine et aussi ambitieuse que lui. « Faites élever, dit-elle (4), une potence de cinquante coudées ; et faites-y pendre Mardochée. Ainsi vous irez en joie au festin du roi. » Une vengeance éclatante et prompte est aux âmes ambitieuses le plus délicat de tous les mets. « Ce conseil plut au favori : et il fit dresser le funèbre appareil. »

« Mais il jugea peu digne de lui de mettre les mains sur Mardochée seul ; et il résolut de perdre à la fois toute la nation (5) : » soit qu'il voulût couvrir une vengeance particulière sous un ordre plus général ; soit qu'il s'en prît à la religion qui inspirait ce refus à Mardochée ; soit qu'il se plût à donner à l'univers une marque plus éclatante de son pouvoir, et que le supplice d'un seul particulier fût une trop légère pâture à sa vanité.

Le prétexte ne pouvait pas être plus spécieux. « Il y a un peuple, dit-il au roi (6), dispersé par tout votre empire, qui trouble la paix publique par ses singularités. » Personne ne s'intéresse à la conservation d'une nation si étrange. Ils sont en divers endroits, remarque-t-il, sans pouvoir s'entre-secourir : et il est facile de les opprimer. C'est une race désobéissante à vos ordres, ajoute cet artificieux ministre, dont il faut réprimer l'insolence. On ne pouvait pas proposer à un roi, une vue politique mieux colorée ; la nécessité et la facilité concouraient ensemble. Aman d'ailleurs, qui savait que souvent les plus grands rois, pour le malheur du genre humain, au milieu de leur abondance, ne sont pas insensibles à l'augmentation de leurs trésors, ajouta pour conclusion (7) : « Ordonnez qu'ils périssent ; (et par la confiscation de leurs biens) je ferai entrer dix mille talents dans vos coffres. »

Le roi était au-dessus de la tentation d'avoir de l'argent, mais non au-dessus de celle de le donner, pour enrichir un ministre si agréable, et qui lui parut si affectionné aux intérêts de l'Etat et de sa personne. « L'argent est à vous, dit-il (8), faites ce que vous voudrez de ce peuple : et il lui donna son anneau pour sceller les ordres. »

Un favori heureux n'est plein que de lui-même. Aman n'imagine pas que le roi puisse compter d'autres services que les siens. Ainsi, consulté sur les honneurs que le roi avait destinés à Mardochée qui lui avait sauvé la vie, il procure les plus grands honneurs à son ennemi, et à lui-même la plus honteuse humiliation. Les rois se plaisent souvent à donner les plus grands dégoûts à leurs favoris, ravis de se montrer maîtres. Il fallut qu'Aman marchât à pied devant Mardochée, et qu'il fût le héraut de sa gloire dans toutes les places publiques (9). On vit dès lors,

(1) Esth. III. 2. — (2) Ibid. v. 10, 11. — (3) Ibid. v. 12, 13. — (4) Ibid. 14. — (5) Ibid. III. 6. — (6) Ibid. 8. — (7) Ibid. 9. — (8) Ibid. 10, 11. — (9) Ibid. VI. 1, 2 et seq.

et on lui prédit l'ascendant que Mardochée allait prendre sur lui ; et sa perte s'approchait.

Vint enfin le moment du festin fatal de la reine (1), dont le favori s'était tant énorgueilli. Les hommes ne connaissent point leur destinée. Les ambitieux sont aisés à tromper, puisqu'ils aident eux-mêmes à la séduction, et qu'ils ne croient que trop aisément qu'on les favorise. Ce fut à ce festin, tant desiré par Aman, qu'il reçut le dernier coup, par la juste plainte de cette princesse. Le roi ouvrit les yeux sur le conseil sanguinaire que lui avait donné son ministre ; et il en eut horreur. Pour comble de disgrâce, le roi, qui vit Aman aux pieds de la reine pour implorer sa clémence, s'alla encore mettre dans l'esprit qu'il entreprenait sur son honneur ; chose qui n'avait pas la moindre apparence en l'état où était Aman. Mais la confiance une fois blessée se porte aux sentiments les plus extrêmes. Aman périt, et déçu par sa propre gloire, il fut lui-même l'artisan de sa perte, jusqu'à avoir fabriqué la potence où il fut attaché, puisque ce fut celle qu'il avait préparée à son ennemi.

ARTICLE IV.

Pour aider le prince à bien connaître les hommes, on lui en montre en général quelques caractères, tracés par le Saint-Esprit dans les livres de la Sagesse.

1re Proposition. Qui sont ceux qu'il faut éloigner des emplois publics, et des Cours mêmes, s'il est possible.

Nous avons remarqué ailleurs, qu'une des plus nécessaires connaisances du prince était de connaître les hommes. Nous lui avons facilité cette connaissance, en réalisant dans plusieurs particuliers des caractères marqués en bien et en mal. Nous allons encore tirer des livres de la Sagesse, des caractères généraux qui feront connaître qui sont ceux qu'il faut éloigner des emplois publics, et des Cours mêmes, s'il se peut.

Il y en a qui ne trouvent rien de bon que ce qu'ils pensent, rien de juste que ce qu'ils veulent ; ils croient avoir renfermé dans leur esprit tout ce qu'il y a d'utile et de bons sens, sans vouloir rien écouter. C'est à ceux-là que Salomon dit (2) : « Ne soyez point sages en vous-mêmes. » Et ailleurs (3) : « Le fou n'entend rien que ce qu'il a dans la tête ; et les paroles prudentes n'y ont point d'entrée. » Et enfin (4) : « L'insensé croit toujours avoir raison ; le sage écoute conseil. »

Il y a aussi « l'innocent, qui croit à toute parole : mais le sage (tient le milieu,) et considère ses pas (5). » C'est le parti que le prince prudent doit toujours suivre.

« Le brouillon cause des procès ; et le discoureur sépare les princes (6), » en disant indiscrètement ce qui nuit, comme ce qui sert.

« L'homme a deux langues (a deux paroles) ; le menteur et le brouillon affecte un langage simple ; mais il pénètre dans le sein (7). » Il y laisse des impressions, et fait des blessures profondes, par ses rapports déguisés.

« Chassez le railleur et le moqueur, et la contention s'en ira avec lui ; les disputes et les injures cesseront (8). »

Surtout craignez le flatteur, qui est le vice des Cours, et la peste de la vie humaine. « Les morsures de l'ami (qui ne vous offense qu'en disant la vérité) valent mieux que les baisers trompeurs d'un ennemi (9), » qui se cache sous une belle apparence.

Le fanfaron, « celui qui se vante et s'exalte, fait des querelles (10). » A chaque mot, on se sent poussé à le contredire.

« L'homme qui se hâte de s'enrichir ne sera point innocent (11). » Et ailleurs : « La pauvreté pousse au crime ; et le désir des richesses aveugle (12). » Les fortunes précipitées sont suspectes. Le bien médiocre qu'on a de ses pères, fait présumer une bonne éducation.

« L'impatient ne se sauvera pas de la perte (13). » Les affaires se gâtent entre ses mains, par la précipitation et les contre-temps.

Au contraire, « l'esprit paresseux et irrésolu veut et ne veut pas (14). » Il ne sait jamais se déterminer ; tout lui échappe des mains, parce que, ou il ne donne point aux affaires le temps de mûrir, ou qu'il ne connaît point les moments. Et parce qu'il a ouï dire, qu'il ne faut rien précipiter, et que « celui dont le pied va vite tombera (15), il se croit plus sage, dans sa lenteur, que sept sages qui prononcent des sentences (16) ; dont les paroles sont autant d'oracles. »

Pour éviter ces inconvénients, la décision du Sage est que « toute affaire a son moment, et son occasion (17). » Il ne faut ni la laisser échapper, ni trop aller au-devant ; mais l'attendre, et veiller toujours.

(1) Esth. VII. 1, 2 et seq. — (2) Prov. III. 7. — (3) Ibid. XVIII. 2. — (4) Ibid. XII 15. — (5) Ibid. XIV. 15. — (6) Ibid. XVI. 28. — (7) Ibid. XVIII. 8 XXVI. 22. — (8) Ibid. XXII. 10. — (9) Ibid. XXVII. 6. — (10) Ibid. XXVIII. 25. — (11) Ibid. 20. — (12) Eccli. XXVII. 1. — (13) Prov. XIX. 19. — (14) Ibid. XXI. 4. — (15) Ibid. XIX. 2. — (16) Ibid. XXVI. 16. — (17) Eccles. VIII. 6.

Vous êtes toujours en joie, toujours content de vous-même ? Vous ne voyez rien : les choses humaines ne portent pas ce perpétuel transport. C'est ce qui fait dire à l'Ecclésiaste (1) : « Le cœur du sage est celui où il y a de la tristesse ; et le cœur de l'insensé est celui qui est toujours dans la joie. »

« Ne soyez point trop juste, ni plus sage qu'il ne faut ; de peur que vous ne deveniez comme un stupide (2), » sans vie et sans mouvement. Etre trop scrupuleux, c'est une faiblesse. Vouloir assurer les choses humaines, plus que leur nature ne le permet, c'en est une autre, qui fait tomber non-seulement dans la léthargie et dans l'engourdissement, mais encore dans le désespoir.

Il y a un vice contraire, de tout oser sans mesure, de ne faire scrupule de rien. Et le Sage le reprend aussitôt après : « N'agissez pas comme un impie (3). » Ne vous affermissez pas dans le crime, comme s'il n'y avait point de loi ni de religion pour vous.

Ceux qui songent à contenter tout le monde, et nagent comme incertains entre deux partis ; ou qui se tournent tantôt vers l'un ou tantôt vers l'autre, sont ceux dont il est écrit (4) : « Le cœur qui entre en deux voies (et qui veut tromper tout le monde) aura un mauvais succès. » Il n'aura ni ami fidèle, ni alliance assurée, et il mettra à la fin tout le monde contre lui.

C'est à de tels esprits que le Sage dit (5) : « Ne tournez point à tout vent ; n'entrez point en toute voie, et n'ayez point une langue double. » Que vos démarches soient fermes ; que votre conduite soit régulière ; et que la sûreté soit dans vos paroles.

« N'ayez point la réputation d'un brouillon, et qu'on ne vous confonde point par vos paroles (6). » Tels sont ceux à qui on ne cesse de reprocher la légèreté de leurs paroles, qui se détruisent les unes les autres.

Ceux qui s'ingèrent auprès des rois, qui se veulent rendre nécessaires dans les Cours, sont notés par cette sentence (7) : « Ne vous empressez pas à paraître sage auprès des rois. » La sagesse ne se déclare qu'à propos. Ces gens, qui veulent toujours donner tous les bons conseils, sont ceux dont il est écrit (8) : « Tout conseiller vante son conseil, » et par là le rend inutile et méprisable.

L'homme avare doit être en exécration. « Celui qui est mauvais à lui-même, et qui se plaint de tout ce qu'il goûte de ses biens, à qui sera-t-il bon ? Il n'y a rien de plus mauvais que celui qui s'envie à lui-même son soulagement ; et c'est la juste punition de sa malice (9). »

Enfin les caractères les plus odieux sont réunis, et marqués dans ces paroles. « Il y a six choses que le Seigneur hait, dit le Sage (10) ; et son âme déteste la septième ; les yeux altiers, la langue amie du mensonge, les mains qui répandent le sang innocent, le cœur qui forme de noirs desseins, les pieds légers pour courir au mal, le faux témoin, enfin celui qui sème la discorde parmi ses frères. »

IIe Proposition. On propose trois conseils du Sage, contre trois mauvais caractères.

« Ne vous opposez point à la vérité ; et si vous vous êtes trompé, humiliez-vous (11). » Qui est le mortel qui ne se trompe jamais ? Faites un bon usage de vos fautes, et qu'elles vous éclairent pour une autre occasion.

« Ne rougissez pas d'avouer vos fautes ; mais ne vous laissez pas redresser par tout le monde (12) ; » comme sont les hommes faibles, qui se désespèrent et perdent courage.

« Ne résistez pas à celui dont la puissance est supérieure ; et n'allez pas contre le torrent, ou contre le courant du fleuve, qui entraîne tout (13). » Le téméraire croit tout possible, et rien ne l'arrête.

Voici encore trois caractères maudits par le Sage.

« Malheur au cœur double, qui marche en deux voies (14) ; » et fait son fort du déguisement et de l'inconstance.

« Malheur au cœur lâche (qui se laisse abattre au premier coup,) faute de mettre sa confiance en Dieu (15). »

« Malheur à celui qui perd la patience (16), » qui se lasse de poursuivre un bon dessein.

IIIe Proposition. Le caractère de faux ami.

C'est celui qu'il faut le plus observer. Nous l'avons déjà marqué ; mais on ne peut trop le faire observer au prince, pour l'en éloigner, puisque c'est la marque la plus assurée d'une âme mal élevée et d'un cœur corrompu.

« Tout ami dit : J'ai fait un ami (17), » et ce lui est une grande joie. « Mais il y a un ami, qui n'est ami que de nom ; n'est-ce pas de quoi s'affliger jusqu'à la

(1) Eccles. vii. 5. — (2) Ibid. vii. 17. — (3) Ibid. 18. — (4) Eccli. iii. 28. — (5) Ibid. v. 11. — (6) Ibid. 16. — (7) Ibid. vii. 5. — (8) Ibid. xxxvii. 8. — (9) Ibid. xiv. 5, 6. — (10) Prov. vi. 16, 17, 18, 19. — (11) Eccli. iv. 30. — (12) Ibid. — (13) Ibid. 32. — (14) Ibid. ii. 14. — (15) Ibid. 15. — (16) Ibid. 16. — (17) Ibid. xxxvii. 1.

mort, » quand on voit l'abus d'un nom si saint?

Cet ami de nom seulement, « est l'ami selon le temps, et qui vous abandonne dans l'affliction (1); lorsque vous avez le plus de besoin d'un tel secours.

« Il y a l'ami compagnon de table (2). » Il ne cherche que son plaisir, et vous quitte dans l'adversité.

« L'ami qui trahit le secret de son ami, est le désespoir d'une âme malheureuse (3), » qui ne sait plus à qui se fier, et ne voit nulle ressource à son malheur.

« Mais il y a encore un ami plus pernicieux. C'est celui qui va découvrir les haines cachées; et ce qu'on a dit dans la colère, et dans la dispute (4). »

Il y a l'ami léger et volage, « qui ne cherche qu'une occasion, un prétexte pour rompre avec son ami: c'est un homme digne d'un éternel opprobre (5). » Un homme qui fait paraître une fois en sa vie un tel défaut, est caractérisé à jamais, et fait l'horreur éternelle de la société humaine.

IVe Proposition. Le vrai usage des amis et des conseils.

« Le fer s'aiguise par le fer; et l'ami aiguise les vues de son ami (6). »

Le bon conseil ne donne pas de l'esprit à qui n'en a pas: mais il excite, il éveille celui qui en a: « Il faut avoir un conseil en soi-même (7), » si l'on veut que le conseil serve. Il y a même des cas où il se faut conseiller soi-même. Il faut se sentir, et prendre sur soi certaines choses décisives, où l'on ne peut vous conseiller que faiblement.

La règle que le Sage donne pour les amitiés est admirable. « Séparez vous de votre ennemi; » ne lui donnez point votre confiance: « mais prenez garde à l'ami (8); » n'en épousez point les passions.

Ve Proposition. L'amitié doit supposer la crainte de Dieu.

« Un bon ami est un remède d'immortalité et de vie: celui qui craint Dieu, le trouvera (9). » La crainte de Dieu donne des principes; et la bonne foi se maintient sous ses yeux qui percent tout.

VIe Proposition. Le caractère d'un homme d'Etat.

« Le conseil est dans le cœur de l'homme comme une eau profonde: l'homme sage l'épuisera (10). » On ne le découvre point, tant ses conduites sont profondes; mais il sonde le cœur les autres, et on dirait qu'il devine, tant ses conjectures sont sûres.

Il ne parle qu'à propos; car « il sait le temps et la réponse (11). » Isaïe l'appelle Architecte (12). Il fait des plans pour longtemps; il les suit: il ne bâtit pas au hasard.

L'égalité de sa conduite est une marque de sagesse, et le fait regarder comme un homme assuré dans toute ses démarches. « L'homme de bien dans sa sagesse demeure comme le soleil; le fou change comme la lune (13). » Le vrai sage ne change point: on ne le trouve jamais en défaut. Ni humeur ni prévention ne l'altère.

VIIe Proposition. La piété donne quelquefois du crédit, même auprès de méchants rois.

Elisée disait à la Sunamite (14): «Avez-vous quelque affaire? Et voulez-vous que je parle au roi, ou au chef de la justice?» L'impie Achab même, qui était ce roi, l'appelait, Mon père (15).

« Hérode craignait saint Jean-Baptiste, sachant que c'était un homme saint et juste; et quoiqu'il le tînt en prison, il l'écoutait volontiers, et faisait beaucoup de choses à sa considération (16). » A la fin pourtant, on sait le traitement qu'il lui fit. Et Achab en préparait un semblable à Elisée: « Que je sois maudit de Dieu, dit ce prince (17), si aujourd'hui la tête d'Elisée est sur ses épaules. »

La religion se fait craindre à ceux-là même qui ne la suivent pas: mais la terreur superstitieuse qui est sans amour, rend l'homme faible, timide, défiant, cruel, sanguinaire; et tout ce que veut la passion.

VIIIe Proposition. La faveur ne voit guère deux générations.

Quels plus grands services que ceux de Joseph? Il avait gouverné l'Egypte quatre-vingts ans avec une puissance absolue: et avait eu tout le temps de s'affermir lui et les siens. « Cependant il vint un nouveau roi qui ne connaissait pas Joseph (18). » Le prince oublia que l'Etat lui devait non-seulement sa grandeur, mais encore son salut; et il ne songea plus qu'à perdre ceux que son prédécesseur avait favorisés.

IXe Proposition. On voit auprès des anciens rois un conseil de religion.

S'il fallait parler ici du ministère prophétique, nous avons vu Samuel auprès de Saül, l'interprète des volontés de

(1) Eccli. VI. 8. — (2) Ibid. 10. — (3) Ibid. XXXVII. 24. — (4) Ibid. VI. 9. — (5) Prov. XVIII. 1. — (6) Ibid. XXVII. 17. — (7) Eccli. XXXVII. 8. — (8) Ibid. VI. 13. — (9) Ibid. 16. — (10) Prov. XX. 5. VI. 21. — (11) Eccles VIII 5 — (12) Is III 3. — (13) Eccli XXVII. 12. — (14) IV. Reg. IV. 13. — (15) Ibid. — (16) Marc. VI. 20. — (17) IV. Reg. VI. 31. — (18) Exod. I. 8, 9, 10.

Dieu (1). Nathan, qui reprit David de son péché, entrait dans les plus grandes affaires de l'Etat (2).

Mais outre cela, nous connaissons un ministère plus ordinaire, puisque Ira est nommé « le prêtre de David (3). » Zabud était celui de Salomon, et il est appelé « l'ami du roi (4) : » marque certaine que le prince l'appelait à son conseil le plus intime ; et sans doute principalement en ce qui regardait la religion et la conscience.

On peut rapporter dans cet endroit le conseil du Sage (5) : « Ayez toujours avec vous un homme saint, dont l'âme revienne à la vôtre, et qui voyant vos chutes (secrètes) dans les ténèbres, les pleure avec vous, » et vous aide à vous redresser.

ARTICLE IV.

De la conduite du prince dans sa famille; et du soin qu'il doit avoir de sa santé.

Ire PROPOSITION. La sagesse du prince paraît à gouverner sa famille, et à la tenir unie pour le bien de l'Etat.

Nous avons déjà remarqué que « les fils de David étaient les premiers sous la main du roi (6), » pour exécuter ses ordres. Ils sont nommés dans les Septante, Aularques, c'est-à-dire, princes de la Cour, pour la tenir tout unie aux intérêts de la royauté.

Pour mettre la paix dans sa famille, il régla la succession en faveur de Salomon, ainsi que Dieu l'avait ordonné par la bouche du prophète Nathan (7). La règle était de la donner à l'aîné (8), si le roi n'en ordonnait autrement. Et c'est encore la coutume des rois d'Orient.

L'indulgence de David, qui ne voulut point contrister Amnon, son fils aîné (9), » celui qui viola Thamar, sa sœur, est reprise dans l'Ecriture. Il souffrit aussi trop tranquillement les entreprises d'Absalon, qui était devenu l'aîné, et qui voulut envahir le trône. Mais Dieu le voulait punir; et sa facilité, suivie d'une rébellion si affreuse, laissa un terrible exemple à lui et à tous les rois qui ne savent pas se rendre les maîtres de leur famille.

Ainsi, quoiqu'il eût encore une excessive indulgence pour Adonias, qui était l'aîné après Absalon, dès qu'il sut qu'il en abusait jusqu'à prétendre au royaume, contre sa disposition expresse et déclarée; et qu'il avait dans ses intérêts contre Salomon les princes ses frères, avec la plupart des grands du royaume; il détruisit la cabale dans sa naissance, en faisant au lit de la mort sacrer son fils Salomon, et donna la paix à l'Etat (10).

On sait les derniers ordres qu'il laissa au roi son fils, pour le bien de la religion et des peuples. A ce moment, Dieu lui inspira ce divin Psaume, dont le titre est pour Salomon, qui commence par ces beaux mots (11) : « O Dieu, donnez votre jugement au roi, et votre justice au fils du roi. » Tout n'y respire que paix, abondance, bonheur des pauvres soulagés sous la protection et la justice du nouveau roi, qui en devait abattre les oppresseurs. C'est l'héritage qu'il laisse à son fils, et à tout son peuple, en leur promettant un règne heureux.

Il y avait déjà longtemps qu'on lui avait dédié le Psaume intitulé : « Pour le bien aimé (12), » où les enfants de Coré virent en esprit le règne de Salomon, où fleurirait la paix. Salomon y est exhorté « à la vérité, à la douceur et à la justice (13). » C'étaient les souhaits de David, et c'est par là que son règne devait figurer celui du Messie, qui était le vrai fils de David.

Pour ne rien omettre, la reine fille du roi Pharaon, destinée à Salomon pour épouse, y est marquée; et sous le nom de David, on lui adressait ces paroles (14) : Ecoutez, ma fille, et voyez; et oubliez votre peuple, et la maison de votre père, » toute royale et tout éclatante qu'elle est; et épousez les intérêts de la famille où vous entrez. Vous en serez récompensée « par l'amour du roi, qui sera épris de vos beautés (15) : » et vous trouvera encore plus belle et plus ornée au dedans qu'au dehors. C'est ainsi qu'Israël instruisait ses reines, comme ses rois, par la bouche de David.

C'est cette reine si parfaite et si aimable, sous la figure de qui Salomon a chanté l'époux et l'épouse, et les délices de l'amour divin. Ce roi magnifique la traita selon son mérite, et selon sa naissance. Il lui bâtit un palais superbe. Quoiqu'elle sût que, selon la coutume de ces temps, il y eut pour la magnificence de la Cour, « Soixante reines, et un nombre infini de femmes et de jeunes filles (16); » elle sentit que seule elle avait le cœur. Elle était la Sulamite, « l'unique parfaite, que les reines et toutes les autres louaient (17). » Cette reine, sans s'enorgueillir de ces avantages, se

(1) I. Reg. x, xi, xii, xiii, xv, xvi. — (2) III. Reg. i. 10, 12, 23, 24. — (3) II. Reg. xx. 26. — (4) III. Reg. iv. 5. — (5) Eccli. xxxvii. 15, 16. — (6) I. Paralip. xviii. 17. — (7) II. Reg. vii. 12, 13 et seq. — (8) III. Reg. i. 5, 6 : et II. 15, 22. — (9) II. Reg. xiii. 21. — (10) III. Reg. i. 6, 9 et seq. — (11) Ps. lxxi. 1 et seq. — (12) Ibid. xliv. — (13) Ibid. 5. — (14) Ibid. 11. — (15) Ibid. 12. — (16) Cant. Cant. vi. 7. — (17) Ibid. 8.

laissait conduire au sage roi son époux, et entrait en son esprit en lui disant : « Je vous mènerai dans le cabinet de ma mère : là vous m'enseignerez (1), » par de douces insinuations. Et encore : « Ceux qui sont droits vous aiment (2). » On n'est digne de vous aimer que lorsqu'on a le cœur droit ; et vous aimer, c'est la droiture.

De semblables instructions avaient fait imiter à Bethsabée, mère de Salomon, la pénitence de David. Et c'est dans cet esprit qu'elle parlait en ces termes à son fils (3) : « Que vous dirai-je, mon bien-aimé de mes entrailles, et le cher objet de mes vœux? O mon fils, ne donnez point aux femmes vos richesses : les rois se perdent eux-mêmes en les voulant enrichir. Ne donnez point, ô Lamuel! (c'est ainsi qu'elle appelle Salomon) ne donnez point de vin aux rois, parce qu'il n'y a point de secret où règne l'ivresse ; de peur aussi qu'ils n'oublient les jugements droits, et ne changent la cause du pauvre. » C'est après ces belles paroles qu'elle fait l'image immortelle « de la femme forte, digne épouse des sénateurs de la terre (4). »

Salomon lui-même a rapporté ces paroles de sa mère; et les a voulu consacrer dans un livre inspiré de Dieu, avec ce titre à la tête : « Paroles du roi Lamuel. C'est la vision dont sa mère l'a instruit (5). » Il ne faut donc pas s'étonner s'il a si souvent répété dans tout ce livre (6) : « Ecoutez les enseignements de votre père. » Et ailleurs (7); « J'ai été son fils tendre et bien-aimé, et l'unique de ma mère. Elle m'enseignait, et me disait : Mon fils, aimez la sagesse. » Et ailleurs (8) : « Conservez, mon fils, les préceptes de votre père; et n'abandonnez pas les conseils de votre mère. » Pour inspirer l'amour de la sagesse, Salomon faisait concourir dans ce divin livre les préceptes de son père et de sa mère; les uns plus forts, les autres plus affectueux et plus tendres ; et tous les deux faisant dans le cœur des impressions profondes.

S'il faut remonter plus haut, Job, qui était prince en son pays, tenait sa famille unie. « Il avait sept fils et trois filles. Chacun de ses fils avait son jour pour traiter toute la famille dans sa maison. Les frères y conviaient leurs sœurs. » Le soin de Job était « de les bénir tous quand le tour était passé, et d'offrir des holocaustes pour chacun d'eux : de peur, disait-il, que mes enfants (dans leur joie) n'aient peut-être offensé le Seigneur. Ainsi faisait Job tous les jours de sa vie (9). »

Les princes, comme les autres, tenaient leurs enfants, et jusqu'à leurs filles, toujours prêts à immoler leur vie pour le salut du pays.

La fille unique de Jephté, juge souverain d'Israël, voyant arriver son père, qui déchirait ses habits à sa vue, lui parla en cette sorte (10) : Mon père, si vous avez ouvert votre bouche au Seigneur (par quelque vœu qui me soit fatal), faites de moi tout ce que vous en avez promis. C'est assez pour nous, que vous ayez remporté la victoire sur vos ennemis. » Elle se trouva si bien préparée, qu'elle perdit la vie sans qu'il lui en coûtât un soupir, et laissa un deuil immortel à toutes les filles d'Israël.

Jonathas eût éprouvé le même sort. Et encore qu'il eût regret à la vie, il allait être sacrifié, si le peuple ne l'eût arraché des mains de son père Saül (11).

IIe Proposition. Quel soin le prince doit avoir de sa santé.

« Asa fut malade, à la trente-neuvième année de son règne, d'une violente douleur des pieds. Et dans son infirmité, il ne mit pas tant sa confiance au Seigneur son Dieu que dans l'art des médecins. Et il mourut deux ans après, à la quarante-unième année de son règne (12). »

Dieu n'a pas condamné la médecine, dont il est l'auteur. Honorez, dit-il (13), le médecin, à cause de la nécessité; car c'est le Très-Haut qui l'a créée. La médecine vient de Dieu, et elle aura les présents des rois. La science du médecin le relèvera ; et les grands la loueront à l'envi. Le Seigneur a créé les médicaments et l'homme sage ne s'en éloignera pas. Dieu les a faits pour être connus; et le Très-Haut en a donné la connaissance aux hommes, pour découvrir ses merveilles. » Si vous trouvez que ces connaissances vont lentement, et qu'on n'invente pas assez de remèdes pour vaincre tous les maux : il s'en faut prendre au fonds inépuisable d'infirmités qui est en nous. Cependant le peu qu'on découvre doit aiguiser l'industrie.

Dieu veut donc que l'on se serve de la médecine, « et de l'étude des plantes, qui adoucissent les maux par des onctions salutaires; et ces heureuses inventions croissent tous les jours (14), » par les nouvelles découvertes que l'expérience nous fait faire.

(1) Cant. VIII. 2. — (2) Ibid. I. 3. — (3) Prov. XXXI. 2, 3, 4, 5. — (4) Ibid. 10, 23. — (5) Ibid. I. — (6) Ibid. 8. — (7) Ibid. IV. 3, 4. — (8) Ibid. VI. 20. — (9) Job. I. 2, 4, 5. — (10) Jud. XI. 35, 36 et seq. — (11) I. Reg. XIV. 43, 44, 45. — (12) II. Paralip. XVI. 12, 13. — (13) Eccli. XXXVIII. 1, — et seq. — (14) Ibid. 7.

Ce que le Seigneur défend, c'est d'y mettre sa confiance, et non pas en Dieu, qui seul bénit les remèdes, comme il les a faits, et en dirige l'usage. « Mon fils, ne négligez pas votre santé et ne vous méprisez pas vous-même. Priez le Seigneur, qui vous guérira. Eloignez-vous du péché dont votre mal est le vengeur). Multipliez vos offrandes, et donnez lieu au médecin ; car c'est le Seigneur qui l'a créé (et qui vous le donne). Qu'il ne vous quitte pas, parce que son secours vous est nécessaire (1). »

Gardez-vous bien de le mépriser, à la manière de ceux qui, parce qu'il n'est pas un dieu, qui ait la vie et la santé dans la main, en dédaignent le travail. « Le temps viendra que vous aurez besoin de son secours (2) ; » et vous serez étonné de l'effet d'une main hardie et industrieuse.

ARTICLE VI ET DERNIER.

Les inconvénients et tentations qui accompagnent la royauté ; et les remèdes qu'on y doit apporter.

Ire PROPOSITION. On découvre les inconvénients de la puissance souveraine, et la cause des tentations attachées aux grandes fortunes.

Il n'y a point de vérité, que le Saint-Esprit ait plus inculquée, dans l'histoire du peuple de Dieu, que celle des tentations attachées aux prospérités et à la puissance.

Il est écrit du saint roi Josaphat, « que son royaume s'étant affermi en Juda, et sa gloire et ses richesses étant au comble, son cœur prit une noble audace dans les voies du Seigneur, et il entreprit de détruire les hauts lieux et les bois sacrés (3), » où le peuple sacrifiait: ce qui avait été vainement tenté par les pieux rois qui l'avaient précédé.

C'est là en effet le sentiment véritable que la puissance devrait inspirer. Mais tous les rois ne ressemblent pas à Josaphat,

Le royaume de Roboam, fils de Salomon, s'étant affermi (par le retour de plusieurs des dix tribus séparées, et par d'autres heureux succès), il abandonna la loi du Seigneur, et tout Israël avec lui (4). »

Amasias, victorieux d'Idumée, en adora les dieux (5) : tant les grands succès, qui augmentent la puissance, dérèglent le cœur.

Ozias, un si grand roi, et si religieux, « enflé pour sa perte (par ses grands succès et par sa puissance), négligea son Dieu, et voulut offrir l'encens, menaçant les prêtres (6), dont il usurpait l'honneur.

Le saint roi Ezéchias, se défendit-il du plaisir d'étaler sa gloire et ses richesses aux ambassadeurs de Babylone, avec une ostentation que Dieu condamna par ces dures paroles d'Isaïe (7) : « Le jour viendra que tous ces trésors seront transportés à Babylone (à qui tu les as montrés avec tant de complaisance) sans qu'il en demeure ici la moindre parcelle. » Tout allait bien pour ce prince, à la réserve « de la tentation arrivée à l'occasion de cette ambassade : et Dieu la permit pour découvrir tous les sentiments de son cœur, et l'orgueil qui s'y tenait caché (8). »

Cette sentence fait trembler. Dieu ordonne la magnificence dans les Cours, comme nous l'avons démontré : Dieu a horreur de l'ostentation, et la foudroie, sans la pardonner à ses serviteurs. Quelle attention ne doit pas avoir un roi pieux? Quelle réflexion profonde ne doit-il pas faire, sur la périlleuse délicatesse des tentations dont nous parlons ?

Saint Augustin se fondait sur ces exemples, lorsqu'il a dit qu'il n'y a point de plus grande tentation, même pour les bons rois, que celle de la puissance : *Quanto altior, tanto periculosior* (9).

Saül fut choisi de Dieu pour être roi, sans qu'il y pensât ; et nous avons vu ailleurs, dans le temps qu'on l'élisait, qu'il se tenait caché dans sa maison (10). Et néanmoins il succomba à la tentation de la puissance, en désobéissant aux ordres de Dieu, et épargnant Amalec ; en offrant le sacrifice sans attendre Samuel ; peut-être dans la jalousie de régner en maître absolu, pour secouer un joug importun ; et enfin en persécutant à toute outrance, dans tous les confins du royaume, David, le plus fidèle de ses serviteurs (11).

Qu'arriva-t-il à David lui-même, et jusqu'à quel excès succomba-t-il à la tentation de la puissance ? Encore fit-il pénitence, et couvrit-il son ignominie par ce bon exemple. Mais Dieu n'a pas voulu que nous eussions une connaissance certaine d'une conversion semblable dans Salomon, son fils, qui a été premièrement le plus sage de tous les rois, et ensuite dans sa mollesse, le plus corrompu et le plus aveugle. La tentation de la puissance le plongea dans ces faiblesses. Il adora jusques aux dieux des femmes qui lui avaient dépravé le cœur; et les énormes dépenses qu'il lui fallut

(1) Eccli. XXXVIII. 9, 10, 11, 12. — (2) Ibid. 13. — (3) II. Paralip. XVII. 5, 6. — (4) Ibid. XI. 17. XII. 1. — (5) Ibid XXV 14. — (6) II. Paralip XXVI. 1, 16 et seq. — (7) IV. Reg. XX. 16, 17. — (8) II. Paralip. XXXII. 31. — (9) August. Enarr. in Ps. CXXXVII. n. 9; tom. IV. col. 1529. — (10) I. Reg. X, 2. 3, 9, 22, 23. — (11) Ibid. XV. 8, 9, 13, 14. XIII. 8, 9, XIX, XX et seq.

faire en contentant leur ambition, et en leur érigeant tant de temples, jetèrent un si bon roidans les oppressions, qui donnèrent lieu sous son fils à la division de la moitié du royaume.

Aveuglé par la tentation de la puissance, Nabuchodonosor se fit dieu, et ne prépara que des fournaises ardentes à ceux qui refusaient leurs adorations à sa statue (1). C'est lui qui, séduit par sa propre grandeur, n'adora plus que lui-même. « N'est-ce pas là, disait-il (2), cette grande Babylone, que j'ai faite par ma puissance, et pour la manifestation de ma gloire? » Babylone, qui voyait le monde entier sous sa puissance, disait dans l'égarement de son orgueil : « Je suis, et il n'y a que moi sur la terre. » Et encore : Je suis reine, la maîtresse éternelle de l'univers, je ne serai jamais veuve ni seule; mon empire ne périra jamais (3). »

Un autre roi disait en lui-même, plutôt par ses sentiments et par ses œuvres, que par ses paroles (4) : « Le fleuve est à moi, et je me suis fait moi-même; j'ai fait ce grand fleuve, qui m'apporte tant de richesses. » C'est ce que disent les rois superbes, lorsqu'à l'exemple d'un Pharaon, roi d'Egypte, ils se croient arbitres de leur sort et agissent comme indépendants des ordres du ciel, qu'ils ont oubliés.

Un Antiochus, ébloui de sa puissance, qu'il croyait sans bornes, « éleva sa bouche contre le ciel; et attaquant le Très-Haut par ses blasphèmes, il en voulut écraser les saints, et éteindre le sacrifice (5). » On le voit paraître en son temps, comme un homme qui ne croit rien impossible à sa puissance : car « il croyait pouvoir voguer sur la terre, et marcher sur les flots de la mer (6). » Ainsi son audace entreprenait tout, et il voulait que le monde n'eût point d'autre loi que ses ordres. Cependant il était l'esclave d'une femme, qu'il appela Antiochide, de son nom, et vit des peuples entiers se révolter contre lui, parce qu'ils étaient la proie d'une impudique, à qui le roi donnait ses provinces (7).

Hérode sur un trône auguste, et revêtu des habits royaux, pendant qu'il parlait se laissa flatter « des acclamations du peuple qui lui criait : Ce sont les paroles d'un Dieu et non pas d'un homme; et mérita d'être frappé en ce moment par un ange, en sorte qu'il mourut mangé des vers (8). » Comme si Dieu, qu'il oubliait, lui eût voulu dire, ainsi qu'à cet autre roi (9). « Dirais-tu encore : Je suis un Dieu; toi qui es un homme et non pas un Dieu, sous la main qui te donne la mort, » en t'envoyant une si étrange maladie?

Voilà les effets funestes de la tentation de la puissance : l'oubli de Dieu, l'aveuglement du cœur, et l'attachement à sa volonté; d'où suivent des raffinements d'orgueil et de jalousie, et un empire des plaisirs, qui n'a point de bornes.

Cela fut ainsi dès l'origine. Et aussitôt qu'il y eut des puissances absolues, on craignit tout de leurs passions : « Abraham dit à Saraï, sa femme (10) : Vous êtes belle; quand les Egyptiens vous verront, ils diront : C'est sa femme; et ils me tueront pour vous avoir. Dites que vous êtes ma sœur (comme elle l'était aussi en un certain temps). Pharaon fut bientôt instruit de la beauté de Saraï; et Abraham reçut un bon traitement pour l'amour d'elle; et on lui donna des troupeaux et des esclaves en abondance; et on enleva sa femme dans la maison de Pharaon. » Il en arriva autant à Abraham chez un autre roi, c'est-à-dire chez Abimelech, roi de Gérare, dans la Palestine (11). Et on voit que depuis l'établissement de la puissance absolue, il n'y a plus de barrière contre elle, ni d'hospitalité qui ne soit trompeuse, ni de rempart assuré pour la pudeur, ni enfin de sûreté pour la vie des hommes.

Avouons donc, de bonne foi, qu'il n'y a point de tentation égale à celle de la puissance; ni rien de plus difficile que de se refuser quelque chose, quand les hommes vous accordent tout, et qu'ils ne songent qu'à prévenir, ou même à exciter vos désirs.

IIe Proposition. Quels remèdes on peut apporter aux inconvénients proposés.

Il y en a qui, touchés de ces inconvénients, cherchent des barrières à la puissance royale; ce qu'ils proposent comme utile, non-seulement aux peuples, mais encore aux rois, dont l'empire est plus durable quand il est réglé.

Je ne dois point entrer ici, ni dans ces restrictions, ni dans les diverses constitutions des empires et des monarchies. Ce serait m'éloigner de mon dessein. Je remarquerai seulement ici, premièrement, que Dieu, qui savait ces abus de la souveraine puissance, n'a pas laissé de l'établir en la personne de Saül, quoiqu'il sût qu'il en devait abuser autant qu'aucun roi : secondement, que si ces inconvénients devaient contrain-

(1) Dan. III. — (2) Ibid. IV. 2, 26, 27. — (3) Is. XLVII. 7, 9. — (4) Ezech. XXIX. 3, 9. — (5) Dan. VII. 25, VIII. 11, 12. — (6) II Mach. V. 21. — (7) Ibid. IV. 30. — (8) Act. XII. 22, 23. — (9) Ezech. XXVIII. 9, 23. — (10) Gen. XII. 11, 12 et seq. — (11) Ibid. XX. 11, 12.

dre le gouvernement jusqu'au point que l'ont veut imaginer, il faudrait ôter jusqu'aux juges choisis tous les ans par le peuple, puisque la seule histoire de Susanne suffit pour montrer l'abus qu'ils ont fait de leur autorité.

Sans donc se donner un vain tourment à chercher dans la vie humaine des secours qui n'aient pas d'inconvénient, et sans examiner ceux que les hommes ont inventés dans les établissements des gouvernement divers, il faut aller à des remèdes plus généraux, et à ceux que Dieu lui-même a ordonnés aux rois, contre la tentation de la puissance, dont la source est dans ce principe.

IIIe Proposition. Tout empire doit être regardé sous un autre empire supérieur et inévitable, qui est l'empire de Dieu.

« Ecoutez-moi, rois, et entendez : juges de la terre, apprenez votre devoir : prêtez l'oreille, vous qui contenez la multitude, et qui vous plaisez à vous voir environnés des troupes et des peuples. C'est le Seigneur qui vous a donné la puissance, et toute votre force vient du Très-Haut, qui examinera vos œuvres, et sondera vos pensées; parce qu'étant les ministres de son royaume, vous n'avez pas jugé droitement, et vous n'avez pas gardé la loi de la justice, et vous n'avez pas marché selon la volonté de Dieu. Il vous apparaîtra tout d'un coup, d'une manière terrible; et ceux qui commandent seront jugés par un jugement très-rigoureux et très-dur. Car les petits seront traités avec douceur; mais les puissants seront puissamment tourmentés. Dieu ne fait point d'acception de personne, ni il ne craint la grandeur de qui que ce soit; parce qu'il a fait le petit comme le grand, et il a un soin égal des uns et des autres : les plus forts auront à porter un tourment plus fort (1). »

Il ne faut ni réflexion ni commentaire. Les rois, comme ministres de Dieu, qui en exercent l'empire, sont avec raison menacés, pour une infidélité particulière, d'une justice plus rigoureuse et de supplices plus exquis. Et celui-là est bien endormi qui ne se réveille pas à ce tonnerre.

IVe Proposition. Les princes ne doivent jamais perdre de vue la mort, où l'on voit l'empreinte de l'empire inévitable de Dieu.

« Je suis un homme mortel comme les autres. » C'est ainsi que la Sagesse éternelle fait parler Salomon (2). « Je suis fils de ce premier homme qui a été formé de terre; et j'ai été fait chair (c'est-à-dire l'infirmité même) dans le ventre de ma mère, qui m'a porté dix mois. J'ai été composé de sang; sorti d'une race humaine parmi le trouble des sens, dans une espèce de sommeil. » Ma conception n'a rien que de faible. « Ma naissance m'a jeté, et comme exposé sur la terre : j'ai respiré le même air que tous les autres mortels; et comme eux j'ai commencé ma vie en pleurant; on m'a nourri dans des langes avec de grands soins. Les rois n'ont point un autre commencement : tous les hommes ont entré dans la vie de la même manière, et ils la finissent aussi par un même sort. »

C'est la loi établie de Dieu pour tous les mortels : il sait égaler par là toutes les conditions. La mortalité, qui se fait sentir dans le commencement et dans la fin, confond le prince et le sujet : et la fragile distinction qui est entre deux, est trop superficielle et trop passagère, pour mériter d'être comptée.

Ve Proposition. Dieu fait des exemples sur la terre : il punit par miséricorde.

« Le prophète Nathan dit à David (3) : Vous êtes cet homme coupable dont vous venez de prononcer la condamnation (dans la parabole de la brebis). Et voici ce que dit le Seigneur : Je vous ai fait roi sur mon peuple d'Israël; je vous ai donné la maison de votre Seigneur avec tous ses biens : pourquoi donc avez-vous méprisé la parole du Seigneur, pour faire mal à ses yeux, en répandant le sang d'Urie, en lui ôtant sa femme, et le tuant par l'épée des enfants d'Ammon? Pour cela l'épée ne se retirera point à jamais de votre maison, parce que vous m'avez méprisé. Et voici ce que dit le Seigneur : Je susciterai le mal dans votre maison : vos femmes vous seront enlevées à vos yeux; vous les verrez entre les mains de celui qui vous touchera de plus près (de votre propre fils), aux yeux du soleil. Car vous l'avez fait en secret; mais moi j'accomplirai cette parole à la vue de tout Israël, et à la vue du soleil..... Et parce que vous avez fait blasphémer le nom du Seigneur par ses ennemis, l'enfant (qui vous est si cher) mourra de mort (4). »

Tout s'accomplit de point en point. Absalon fit éprouver à David tous les maux, et tous les affronts que le prophète avait prédits. David, jusque-là toujours triomphant et les délices de son peuple, fut contraint de prendre la fuite à pied avec tous les siens, devant son fils rebelle; et poursuivi dans sa fuite à coups de pierres, il se vit réduit à souffrir les outrages de ses ennemis; et ce

(1) Sap. VI. 2, 3, 4 et seq. — (2) Ibid. VII. 1, 2, 3, 4, 5, 6. — (3) II. Reg. XII. 7, 8 et seq. — (4) Ibid. 14.

qu'il y a de plus déplorable, à avoir besoin de la pitié de ses serviteurs. Le glaive vengeur le poursuivit. Jeté de guerre civile en guerre civile, il ne se put rétablir que par des victoires sanglantes, qui lui coûtèrent le sang le plus cher (1).

Voilà l'exemple que Dieu fit d'un roi qui était selon son cœur, et dont il voulait rétablir la gloire par la pénitence.

VIe PROPOSITION. Exemples des châtiments rigoureux. Saül: premier exemple.

« Qui voulez-vous que j'évoque d'entre les morts? » disait l'enchanteresse, que Saül consultait à la veille d'une bataille (2). « Evoquez-moi Samuel, répondit ce prince. Qui voyez-vous? Je vois comme des dieux (quelque chose d'auguste et de divin), qui s'élève de la terre (et qui sort du creux d'un tombeau). Quelle en est la forme? Un vieillard s'élève enveloppé d'un manteau. Saül reconnut Samuel à cet habit, et se prosterna en terre. » Soit que ce fût Samuel lui-même, Dieu le permettant ainsi pour confondre Saül par ses propres désirs, ou seulement sa figure. « Et Samuel lui dit (3) : Pourquoi me troublez-vous dans le repos de la sépulture! Et que sert de m'interroger, puisque le Seigneur vous a rejeté de devant sa face, par votre désobéissance? Dieu livrera Israël aux Philistins. Demain, vous et vos enfants serez avec moi (parmi les morts); et les Philistins tailleront en pièces l'armée d'Israël. »

A cette courte et terrible sentence, le cœur de Saül fut épouvanté. Le lendemain, les Philistins firent un horrible carnage de toute l'armée, comme il avait été dit : Jonathas et les enfants de Saül qui y combattaient à ses côtés y périrent. Ce roi, aussi malheureux qu'impie, se tua lui même de désespoir, pour ne point tomber entre les mains de ses ennemis (4), et passa ainsi de la mort temporelle à l'éternelle.

VIIe PROPOSITION. Second exemple: Balthasar, roi de Babylone.

« Balthasar fit un grand festin. Et déjà échauffé par le vin, il fit apporter les vases d'or et d'argent, que son père Nabuchodonosor avait enlevés du temple de Jérusalem (5). » Comme si le vin y eût été meilleur, et que la profanation y ajoutât un nouveau goût. « Le roi donc, ses femmes, ses maîtresses et les grands de sa Cour buvaient de ce vin, et louaient leurs dieux d'or et d'argent, d'airain et de fer, de bois et de pierre; Quand tout d'un coup il parut, vis à vis d'un chandelier, deux doigts (en l'air) comme d'une main humaine, qui écrivaient sur la muraille de la salle du banquet. A ce spectacle de la main qui écrivait, le visage du roi changea, et ses pensées se troublaient; ses reins furent séparés; ses genoux branlèrent, et se brisaient l'un contre l'autre. Il fit un grand cri: toute la Cour fut effrayée; on appela les devins, » selon la coutume.

Mais tous ces devins ne purent lire cette écriture. On fit venir Daniel, comme un homme qui avait l'esprit des dieux. Et ce fidèle interprète fit cette réponse (6): « O roi, le Très-Haut avait élevé Nabuchodonosor votre père; il fit en son temps tout ce qu'il voulut sur la terre. Quand son cœur s'enfla, et que son esprit s'enorgueillit, il fut frappé, et sa gloire fut éteinte. La raison lui fut ôtée; et déposé de son trône, il se vit rangé parmi les bêtes, broutant l'herbe comme un bœuf, et battu par les eaux du ciel, jusqu'à ce qu'il eût connu que le Très-Haut donnait les royaumes à qui il voulait. Vous donc, ô roi Balthasar, son fils, qui savez toutes ces choses, vous n'avez point profité, et ne vous êtes point humilié devant le Seigneur; mais vous avez profané les vaisseaux sacrés de son temple, et avez loué vos dieux de bois et de métal. C'est pour cela que le doigt de la main (qui a paru en l'air) vous est envoyé. Et en voici l'écriture: MANÈ. Le Seigneur a compté les années de votre règne, et en a marqué la fin. THECEL. Vous avez été mis dans la balance, et on ne vous a pas trouvé du poids qu'il fallait. PHARÈS. Votre royaume a été divisé, et a été donné aux Mèdes et aux Perses. »

« En cette nuit Balthasar fut tué, et Darius le Mède fut mis sur son trône (7). »

VIIIe PROPOSITION. Troisième exemple : Antiochus, surnommé l'Illustre, roi de Syrie.

« Antiochus marchait dans les provinces supérieures de la grande Asie : et il apprit les richesses d'Élymaïde, ville de Perse, et de son temple, où Alexandre, fils de Philippe, roi de Macédoine, qui avait commencé l'empire des Grecs, avait déposé les riches dépouilles de tant de royaumes vaincus. Et il s'approcha de la ville, qu'il voulait surprendre; mais l'entreprise fut découverte, et battu par ses ennemis, il revenait en fuite avec honte (8). »

Plongé dans une profonde tristesse, il apprit auprès d'Ecbatanes, l'une des capitales de son royaume, la défaite de ses

(1) II. Reg. XV, XVI, XVIII, XX.—(2) I. Reg. XXVIII. 11 et seq.—(3) Ibid. 15, 16 et seq. — (4) Ibid. XXI. 1, 2, 3, 4.—(5) Dan. v. 1, 2 et seq.—(6) Ibid. 18.—(7) Ibid. 30, 31.—(8) I. Mach. VI. 1, 2 et seq.

généraux (Nicanor et Lysias), qu'il avait laissés en Judée pour la subjuguer. Et emporté de colère, il crut pouvoir réparer sur les Juifs l'opprobre où l'avaient jeté ceux qui l'avaient contraint à prendre la fuite; menaçant Jérusalem, dans son orgueil, de n'en faire plus qu'un sépulcre de ses citoyens (1). »

Pendant qu'il ne respirait que feu et que sang contre les Juifs, poursuivi par la vengeance divine, il précipitait le cours de ses chariots, et reçut en versant de rudes coups. Les nouvelles qui lui venaient coup sur coup, du mauvais succès de ses desseins en Judée, l'effrayèrent et le mirent en trouble. Dans l'excès de la mélancolie où l'avaient jeté ses espérances trompées, il tomba malade : la tristesse se renouvelait dans une longue langueur, et il se sentait défaillir. Au milieu de ses discours menaçants, Dieu le frappa d'une plaie cachée qui lui causa d'insupportables tourments. « Ce qui était le juste supplice de ceux qu'il avait inventés contre les autres. Celui qui croyait pouvoir commander aux flots de la mer, et se croyait au-dessus des astres, porté sur un brancard, rendait témoignage de la puissance de Dieu, dont le bras l'atterait. Il sortit des vers de son corps. L'armée n'en pouvait souffrir la puanteur, qui lui devint insupportable à lui-même (2). »

« Alors il appela ses serviteurs les plus affidés, et leur dit (3) : Je ne connais plus le sommeil; je suis abîmé dans la tristesse, moi dont les joies étaient si emportées. Le souvenir des maux que j'ai faits sans raison dans Jérusalem, et le pillage injuste de tant de richesses, ne me laissent pas de repos. Et je meurs sans consolation dans une terre éloignée. »

Alors il commença à se réveiller comme d'un profond assoupissement; et dans le continuel accroissement de ses maux, rentrant enfin en lui-même il est juste, s'écria-t-il (4), d'être soumis à Dieu et qu'un mortel ne s'égale pas à sa puissance. Il implorait la miséricorde qui lui était refusée. Il protestait d'affranchir Jérusalem qui avait été l'objet de sa haine. Il promettait d'égaler aux Athéniens les Juifs, qu'auparavant il voulait donner en proie, grands et petits, aux oiseaux et aux bêtes ravissantes. Il ne parlait que des beaux présents qu'il destinait au temple saint; et promettait de se faire juif, et d'aller de ville en ville publier la gloire et la puissance de Dieu. » Mais il ne reçut point la miséricorde qu'il voulait acheter et non fléchir; ni aucun fruit d'une conversion, que Dieu, qui lit dans les cœurs, connaissait trompeuse et forcée.

« Ainsi mourut d'une mort misérable, sur des montagnes éloignées ce blasphémateur; ainsi reçut-il le traitement qu'il avait fait à tant d'autres (5). »

C'est assez d'avoir rapporté ces tristes exemples, et nous nous tairons du nombre infini qui reste.

IXe PROPOSITION. Le prince doit respecter le genre humain, et révérer le jugement de la postérité.

Pendant que le prince se voit le plus grand objet sur la terre des regards du genre humain, il en doit révérer l'attention, et considérer, dans chacun des hommes qui le regardent, un témoin inévitable de ses actions et de sa conduite.

Surtout il doit respecter le jugement de la postérité, qui rend des arrêts suprêmes sur la conduite des rois. Le nom de Jéroboam marchera éternellement avec cette note infamante : « Jéroboam qui pécha, et fit pécher Israël (6). »

Les louanges de David iront toujours avec cette restriction : « excepté l'affaire d'Urie Hethéen (7). » Encore pour David sa gloire est réparée par la pénitence; mais celle de Salomon n'étant point connue, il demeurera, après tant d'éloges que lui donne l'Ecclésiastique, avec cette tache inhérente à son nom (8): « O sage, tu t'es abaissé devant les femmes, tu as mis une tache dans ta gloire! Tu as profané ton sang; et ta folie a donné lieu au partage de ton royaume. » Rien n'a effacé cette tache.

Et si l'on veut prendre l'Ecclésiaste comme un ouvrage de la pénitence de Salomon, profitons-y du moins de cet aveu (2) : « J'ai parcouru dans mon esprit toutes les occupations de la vie humaine, l'impiété de l'insensé, et l'erreur des imprudents; et le fruit de mes expériences a été de reconnaître que la femme était plus amère que la mort. »

Xe PROPOSITION. Le prince doit respecter les remords futurs de sa conscience.

Combien de fois, le cœur percé de componction, David a-t-il dit en lui-même? Urie était connu comme un des forts d'Israël, et des fidèles à son roi : cependant je lui ai ôté l'honneur et la vie. « O Seigneur, délivrez-moi de son sang (10), » qui me persécute. La plaie que je lui ai faite par les traits des Ammonites, pendant qu'il combattait dans les premiers rangs pour mon service, est toujours ouverte devant mes yeux; « et

(1) II. Mach. IX. 1, 2 et seq. — (2) Ibid. 6, 8. — (3) II. Mach. VI. 10, 11, 12, 13. — (4) II. Mach. IX. 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17. — (5) II. Mach. IX. 28. — (6) IV. Reg. XIV. 24. XV. 9. — (7) III. Reg. XV. 5. — (8) Eccli. XLVII. 21, 22, 23. — (9) Eccles. VII. 26, 27. — (10) Ps. L. 16

mon péché est toujours contre moi (1). » Que n'eût-il pas fait pour se délivrer de ce reproche sanglant?

Que la crainte d'un semblable sentiment arrête les mains sanguinaires, et prévienne la profonde plaie que fait dans les cœurs la victoire que remportent les basses et honteuses passions.

XIe Proposition. Réflexion que doit faire un prince pieux, sur les exemples que Dieu fait des plus grands rois.

Qui m'a dit, si j'étais rebelle à la voix de Dieu, que sa justice ne me mettrait pas au nombre de ces malheureux, qu'il fait servir d'exemples aux autres? Dieu craint-il ma puissance? et quel mortel en est à couvert?

Mais peut-être que c'est seulement sur des scélérats qu'il exerce ses vengeances? Non : il imputa à David le dénombrement du peuple, par où ce prince paraissait seulement prendre trop de confiance en ses forces : et sans autre miséricorde que de lui offrir l'option de son supplice, il lui ordonna de choisir entre la famine, la guerre et la peste. Nous venons de voir Ezéchias étaler ses richesses aux Babyloniens : ce qui n'était après tout qu'une ostentation; et cependant le Seigneur lui dit en punition, par la bouche du prophète Isaïe (2) : « Je transporterai ces richesses de tant de rois à Babylone; et les enfants qui sortiront de toi seront esclaves dans le palais de ses rois. »

C'est des rois les plus pieux que Dieu exige un détachement plus entier de leur grandeur. C'est sur eux qu'il venge le plus durement la confiance qu'ils mettent dans leur pouvoir, et l'attachement qu'ils ont à leurs richesses. Que ne fera-t-il donc pas dans la nouvelle alliance, après l'exemple et la doctrine du Fils de Dieu descendu du ciel, pour anéantir toutes les grandeurs humaines?

XIIe Proposition. Réflexion particulière à l'état du christianisme.

Il faut ici se souvenir que le fondement de toute la doctrine chrétienne, et la première béatitude que Jésus-Christ propose à l'homme, est établie dans ces paroles : « Bienheureux les pauvres d'esprit, parce qu'à eux appartient le royaume des cieux (3). » Expressément il ne dit pas : Bienheureux les pauvres : en effet, comme si l'on ne pouvait être sauvé dans les grandes fortunes. Mais il dit : Bienheureux les pauvres d'esprit, c'est-à-dire bienheureux ceux qui savent se détacher de leurs richesses, s'en dépouiller devant Dieu par une véritable humilité. Le royaume du ciel est à ce prix; et sans ce dépouillement intérieur, les rois de la terre n'auront pas de part au véritable royaume, qui sans doute est celui des cieux.

Rien ne convenait davantage à Jésus-Christ, que de commencer par cette sentence le premier sermon, où il voulait, pour ainsi parler, donner le plan de sa doctrine. Jésus-Christ c'est un Dieu abaissé, un roi descendu de son trône; qui a voulu naître pauvre, d'une mère pauvre, à qui il inspire l'amour de la pauvreté et de la bassesse, dès qu'il l'a choisie pour sa mère. « Dieu, dit-elle (4), a regardé la petitesse, la bassesse de sa servante. » Ce n'est pas seulement la vertu de cette mère admirable, qu'il a choisie pour son fils, mais encore la petitesse de son état. C'est pourquoi elle ajoute aussitôt après : « Il a dissipé ceux qui s'enorgueillissent dans leur cœur; il a déposé les puissants de leur trône, et il a élevé les petits et les humbles; il a rempli de biens ceux qui ont faim (ceux qui sont dans le besoin, dans l'indigence), et il a renvoyé les riches les mains vides (5). »

La divine Mère exprime, par ce peu de mots, tout le dessein de l'Evangile. Un roi comme Jésus-Christ, qui n'a rien voulu garder de la grandeur extérieure de tant de rois ses ancêtres, n'a pu se proposer autre chose en venant au monde, que de rabaisser les puissances à ses yeux, et d'élever les humbles de cœur aux plus hautes places de son royaume.

XIIIe Proposition. On expose le soin d'un roi pieux à supprimer tous les sentiments qu'inspire la grandeur.

« Seigneur, disait David (6), je n'ai point enflé mon cœur, je n'ai point élevé mes yeux : je n'ai point marché dans les hauteurs, ni dans des choses admirables au-dessus de moi. » J'ai combattu les pensées ambitieuses; et je ne me suis point laissé posséder à l'esprit de grandeur et de puissance. « Si je n'ai pas eu des sentiments humbles, et que j'aie élevé mon âme; (Seigneur ne me regardez pas). Semblable à un enfant qu'on a sevré de la mamelle de sa mère; ainsi mon âme a été sevrée » des douceurs de la gloire humaine, pour être capable d'un aliment plus solide et plus substantiel. Qu'Israël, le vrai Israël de Dieu, c'est-à-dire le chrétien, espère au Seigneur maintenant et au siècle des siècles. » Qu'il n'ait point d'autre sentiment, ni pour le passé ni pour l'avenir.

(1) Ps. L. 5. — (2) IV. Reg. xx. 17, 18. — (3) Matth. v. 3. — (4) Luc. i. 48. — (5) Ibid. 51, 53. — (6) Ps. cxxx. 1 et seq.

C'est la vie de tout chrétien, et des rois ainsi que des autres ; car ils doivent comme les autres être vraiment pauvres d'esprit et de cœur, et comme disait saint Augustin (1), « préférer au royaume où ils sont seuls, celui où ils ne craignent point d'avoir des égaux. »

David, rempli de l'esprit du Nouveau Testament, sous lequel il était déjà par la foi, a ramassé ces grands sentiments dans un des plus petits de ses psaumes; et il le donne pour entretien et pour exercice aux rois pieux.

XIVe Proposition. Tous les jours, et dès le matin, le prince doit se rendre devant Dieu attentif à tous ses devoirs.

« Ecoutez, Seigneur, mes paroles d'une oreille favorable : entendez le cri de mon cœur. Soyez attentif à ma prière, mon roi et mon Dieu. Je vous ferai ma prière, et vous m'écouterez dès le matin. Je me présenterai à vous dès le matin, et je considèrerai que vous êtes un Dieu qui haïssez l'iniquité. L'homme malin n'approchera point de vous ; les méchants ne subsisteront point sous vos yeux. Vous haïssez tout homme qui fait mal ; vous perdrez ceux qui profèrent le mensonge. Le Seigneur a en abomination l'homme sanguinaire et le trompeur. Pour moi, j'espère en la multitude de vos miséricordes. J'entrerai dans votre maison ; j'adorerai dans votre saint temple en votre crainte. Amenez-moi dans votre justice ; aplanissez vos voies devant moi, pour me délivrer de ceux qui me tendent des piéges. La vérité n'est point en leur bouche ; leur cœur est plein de fraude pour me surprendre ; leur bouche est un sépulcre ouvert (pour engloutir l'innocent). Ils adoucissent leurs langues (par des paroles flatteuses). Jugez-les, Seigneur ; rendez leurs desseins inutiles ; repoussez-les selon le nombre de leurs impiétés, parce qu'ils ont irrité votre colère. Mais que ceux qui espèrent en vous se réjouissent ; ils vous loueront à jamais. Vous protégerez ceux qui aiment votre nom ; vous habiterez en eux, ils se réjouiront en vous : bénissez le juste. Vous environnerez leur tête comme d'un bouclier, selon votre bonne volonté (2). »

On voit David, un si grand roi, dès le matin, et dans le moment où l'esprit est le plus net et les pensées les plus dégagées et les plus pures, se mettre en la présence de Dieu et entrer dans son temple, faire son adoration et sa prière en considérant ses devoirs ; sur ce fondement immuable, que Dieu est un Dieu qui hait l'iniquité : ce qui oblige ce prince à la réprimer en lui-même et dans les autres. C'est ainsi qu'on se renouvelle tous les jours, et qu'on évite l'oubli de Dieu, qui est le plus grand de tous les maux.

XVe et dernière Proposition. Modèle de la vie d'un prince dans son particulier ; et les résolutions qu'il y doit prendre.

« O Seigneur ! je célébrerai par mes chants votre miséricorde et vos jugements ; je vous chanterai des psaumes, et je m'instruirai dans la voie parfaite et sans tache, quand vous approcherez de moi. Je marchais dans mon innocence, et dans la simplicité de mon cœur, au milieu de ma maison. Je ne mettais dans mon esprit aucune pensée injuste ; je haïssais celui qui se détournait de vos voies. Un mauvais cœur ne m'approchait pas ; je ne connaissais point le mal ; je ne laissais aucun repos à celui qui médisait en secret de son prochain. Les yeux superbes, et les cœurs avares et insatiables n'avaient point de place à ma table (et dans ma familiarité). Mes yeux se tournaient vers les fidèles de la terre, pour vivre en leur compagnie ; je me servais de celui dont les voies étaient innocentes et irréprochables. Le superbe n'habitait point dans ma maison ; le menteur ne plaisait pas à mes yeux. » Mon zèle s'allumait dès le matin contre les méchants et les impies ; je les faisais mourir dès le matin, (je méditais leur perte) afin de les exterminer tous de la cité du Seigneur (3). »

C'est ainsi que parlait David, en roi zélé pour la religion et pour la justice : et il apprenait aux rois, par son exemple, quels conseillers, quels ministres, quels amis, et quels ennemis ils doivent avoir. Quel spectacle, de voir le plus doux et le plus clément de tous les princes, dès le matin au milieu du carnage spirituel des ennemis de Dieu, quand il les voyait scandaleux et incorrigibles ! Mais quel plaisir de considérer, dans ce psaume admirable, son innocence, sa modération, son intégrité et sa justice ; ceux qu'il approche de lui, ceux qu'il en éloigne ; son attention sur lui-même, et son zèle contre les méchants !

Avec toutes ces précautions, il est tombé, et d'une chute terrible : tant est grande la faiblesse humaine ; tant est dangereuse la tentation de la puissance. Combien plus sont exposés ceux qui sont toujours hors d'eux-mêmes, et ne rentrent jamais dans leur conscience ! C'est donc le grand remède à la tentation dont nous parlons. Et je ne puis mieux

(1) Aug. de Civit. Dei, lib. v. cap. xxiv; ubi inf. — (2) Ps. v. 1 et seq. — (3) Ps. v. 1 et seq.

finir cet ouvrage qu'en mettant entre les mains des rois pieux, ces beaux psaumes de David.

CONCLUSION. En quoi consiste le vrai bonheur des rois.

Apprenons-le de saint Augustin, parlant aux empereurs chrétiens, et en leurs personnes à tous les princes et à tous les rois de la terre (1). C'est le fruit et l'abrégé de ce discours.

« Les empereurs chrétiens ne nous paraissent pas heureux, pour avoir régné longtemps; ni pour avoir laissé l'empire à leurs enfants après une mort paisible; ni pour avoir dompté, ou les ennemis de l'Etat, ou les rebelles. Ces choses, que Dieu donne aux hommes dans cette vie malheureuse (ou pour leur faire sentir sa libéralité, ou pour leur servir de consolation dans leurs misères), ont été accordées même aux idolâtres qui n'ont aucune part au royaume céleste, où les empereurs chrétiens sont appelés. Ainsi, nous ne les estimons pas heureux pour avoir ces choses, qui leur sont communes avec les ennemis de Dieu : et il leur a fait beaucoup de grâces, lorsque, leur inspirant de croire en lui, il les a empêchés de mettre leur félicité dans des biens de cette nature. Ils sont donc véritablement heureux, s'ils gouvernent avec justice les peuples qui leur sont soumis; s'ils ne s'enorgueillissent point parmi les discours de leurs flatteurs, et au milieu des bassesses de leurs courtisans; si leur élévation ne les empêche pas de se souvenir qu'ils sont des hommes mortels; s'ils font servir leur puissance à étendre le culte de Dieu, et à faire révérer cette majesté infinie; s'ils craignent Dieu, s'ils l'aiment, s'ils l'adorent; s'ils préfèrent au royaume où ils sont les seuls maîtres, celui où ils ne craignent point d'avoir des égaux; s'ils sont lents à punir, et au contraire prompts à pardonner; s'ils exercent la vengeance publique, non pour se satisfaire eux-mêmes, mais pour le bien de l'Etat qui a besoin nécessairement de cette sévérité; si le pardon qu'ils accordent tend à l'amendement de ceux qui font mal, et non à l'impunité des mauvaises actions; si, lorsqu'ils sont obligés d'user de quelque rigueur, ils prennent soin de l'adoucir autant qu'ils peuvent par des bienfaits et par des marques de bonté; si leurs passions sont d'autant plus réprimées qu'elles peuvent être plus libres; s'ils aiment mieux se commander à eux-mêmes et à leurs mauvais désirs, qu'aux nations les plus indomptables et les plus fières; et s'ils sont portés à faire ces choses, non par le sentiment d'une vaine gloire, mais par l'amour de la félicité éternelle; offrant tous les jours à Dieu pour leurs péchés un sacrifice agréable de saintes prières, de compassion sincère des maux que souffrent les hommes, et d'humilité profonde devant la majesté du Roi des rois. Les empereurs qui vivent ainsi sont heureux en cette vie par espérance; et ils le seront un jour en effet, quand la gloire que nous attendons sera arrivée. »

(1) De Civit Dei, lib. v. cap. XXIV; tom. VII, col. 141.

LETTRES DIVERSES.

LETTRE PREMIÈRE. — A. St. Vincent de Paul.

Il lui parle de la mission qui devait se faire à Metz (1), et lui témoigne le désir qu'il a de seconder cette bonne œuvre.

Monsieur, j'ai appris de M. de Champin (2), la charité que vous aviez pour ce pays, qui vous obligeait à y envoyer une mission considérable ; que vous l'aviez proposé à la Compagnie (3), et que vous, et tous ces Messieurs, aviez eu assez bonne opinion de moi pour croire que je m'emploierais volontiers à une œuvre si salutaire. Sur l'avis qu'il m'en a donné, je le suppliais de vous assurer que je n'omettrais rien de ma part, pour y coopérer dans toutes les choses dont on me jugerait capable. Et comme monseigneur l'évêque d'Auguste et moi devions faire un petit voyage à Paris, je le priais aussi de savoir le temps de l'arrivée de ces Messieurs, afin que nous puissions prendre nos mesures sur cela ; jugeant bien, l'un et l'autre, que nous serions fort coupables devant Dieu, si nous abandonnions la moisson dans le temps où sa bonté souveraine nous envoie des ouvriers si fidèles et si charitables. Je ne sais, Monsieur, par quel accident je n'ai reçu aucune réponse à cette lettre : mais je ne suis pas fâché que cette occasion se présente de vous renouveler mes respects, en vous assurant, avant toutes choses, de l'excellente disposition en laquelle est monseigneur l'évêque d'Auguste, pour coopérer à cette œuvre.

Pour ce qui me regarde, Monsieur, je me reconnais fort incapable d'y rendre le service que je voudrais bien : mais j'espère, de la bonté de Dieu, que l'exemple de tant de saints ecclésiastiques, et les leçons que j'ai autrefois apprises en la Compagnie (4), me donneront de la force pour agir avec de si bons ouvriers, si je ne puis rien de moi-même. Je vous demande la grâce d'en assurer la Compagnie, que je salue de tout mon cœur en notre Seigneur, et la prie de me faire part de ses oraisons et saints sacrifices.

S'il y a quelque chose que vous jugiez ici nécessaire pour la préparation des esprits, je recevrai de bon cœur et exécuterai fidèlement, avec la grâce de Dieu, les ordres que vous me donnerez (5). Je suis, Monsieur, votre très-humble et très-obéissant serviteur.

BOSSUET, prêtre, grand archidiacre de Metz.

A Metz, ce 12 janvier 1668.

LETTRE II. — De M. Bedacier, évêque d'Auguste, à St. Vincent de Paul (6).

Il lui témoigne combien il est disposé à favoriser la mission, et lui fait part d'une difficulté qui paraissait s'opposer au plan des missionnaires.

La lettre de cachet de la Reine, et celle que vous m'avez fait l'honneur de m'écrire, au sujet de la mission que Sa Majesté envoie en cette ville, m'ont été rendues en même jour : la première par M. de Monchy, et l'autre par M. Bossuet, grand-archidiacre de cette église. Je n'ai rien à dire sur l'une et sur l'autre, sinon que je vous supplie d'assurer Sa Majesté que j'emploierai de très-bon cœur tout ce que je puis avoir de crédit et d'autorité, au spirituel et temporel, en cette ville et diocèse, pour seconder ses saintes et pieuses intentions,

(1) La Reine-mere ayant fait en 1657 un voyage à Metz, fut sensiblement touchée du triste état de cette ville. De retour à Paris, elle témoigna à S. Vincent de Paul, qu'elle honorait de sa confiance, le désir qu'elle aurait de faire instruire son peuple de Metz; et pour cet effet, il fut conclu que S. Vincent y enverrait une mission. Il en choisit les ouvriers, principalement parmi les ecclésiastiques qu'on appelait Messieurs de la Conférence des Mardis, parce qu'ils s'assemblaient ce jour-là pour conférer entre eux sur les matières ecclésiastiques. S. Vincent avait formé cette espèce d'association, dans laquelle l'abbé Bossuet était entré. La mission fut ainsi composée de vingt prêtres d'un mérite distingué, qui avaient à leur tête M. l'abbé Chandernier, neveu de M. le cardinal de La Rochefoucauld.

(2) C'était un docteur de la Conférence des Mardis.

(3) A Messieurs de la Conférence des Mardis.

(4) Il parle de la Compagnie de Messieurs de la Conférence des Mardis, dont il était membre.

(5) « On n'a pas trouvé, dit notre recueil, qui est fort ancien, la réponse de M. Vincent à cette lettre: » mais on sait que depuis qu'il l'eut reçue, il s'adressa à M. l'abbé Bossuet pour disposer toutes » choses. Il lui adressa la lettre qu'il écrivit à M. l'évêque d'Auguste, qui gouvernait le diocèse de Metz : » c'est ce que prouve la réponse de ce prélat à M. Vincent, qu'il est bon de transcrire ici, pour montrer » de quelle importance était la mission de Metz. »

(6) Cette lettre, relative à celle de Bossuet, et qui en explique même quelques points, s'étant trouvée dans le même recueil, nous avons cru devoir l'insérer ici.

et les faire ensuite réussir à la gloire de Dieu, à l'édification de nos peuples, au salut des âmes, et à la conversion des hérétiques et infidèles, que nous y avons en nombre fort considérable ; et que je ferai, au surplus, tout ce qui me sera possible pour témoigner l'estime très-particulière que je fais de sa piété. Elle m'oblige trop, en vérité, par le soin qu'elle daigne prendre de soutenir le zèle que je dois avoir de mettre ce diocèse en l'ordre d'une bonne et parfaite discipline, par cet envoi, pour n'en porter pas mes reconnaissances au point qu'elle me témoigne le désirer. Je passerais aussi en effet pour prévaricateur en mon ministère, si je ne montrais pas, en cette occasion, combien l'œuvre de Dieu et le commandement de Sa Majesté m'est en considération. J'ajouterai à cela l'état particulier que je fais de votre conduite, qui paraît à l'avantage de toute l'Eglise en ces missions. Assurez-vous, s'il vous plaît, Monsieur, que je n'omettrai rien de ce qu'on peut désirer de moi, pour en rendre le succès aussi heureux que vous le pouvez souhaiter.

Je n'ai qu'une difficulté qui me presse, et que je ne pense pas pouvoir surmonter, si vous n'avez la bonté de considérer l'accommodement aisé qu'on peut prendre pour la lever. Ces Messieurs disent que, selon l'ordre de vos missions, lorsqu'ils sont dans leurs fonctions, toutes prédications cessent, hors celles qu'ils font à leurs heures ; et que, partant, notre prédicateur ordinaire du carême serait obligé de cesser et de se retirer : ce que je vous supplie de considérer, et de voir l'inconvénient auquel cela nous pourrait jeter. Celui que nous avons pour le prochain carême, est un fort honnête et habile religieux de l'ordre de saint Dominique, docteur de Sorbonne, qui a déjà prêché l'avent avec applaudissement et recommandation, et lequel j'ai retenu ici sur la bonne foi, n'étant point averti de cet ordre, l'ayant même fait refuser la chaire d'Angers qui lui était offerte. Il y aurait une espèce d'affront de le congédier à l'entrée du carême. Nous pourrons, si vous le trouvez bon, concilier cela en lui faisant remettre les lundi, mardi et jeudi de la semaine ; et ainsi ces Messieurs auront quatre jours sur semaine pour prêcher en la cathédrale le matin ; ayant au surplus, tout le reste du temps, ladite cathédrale libre pour leurs exercices. Je suis bien fâché qu'on n'ait pas prévu cet inconvénient ; mais puisque la chose est ainsi, ils pourront fort bien prêcher trois jours dans une autre église que nous leur désignerons, fort propre pour cela.

Il ne reste, au surplus, aucune difficulté, sinon de pourvoir à ce qui est nécessaire pour recevoir et loger ceux que vous nous envoyez. Ils seront les très-bien venus, venant au nom du Seigneur et de la part de Sa Majesté. M. de la Contour nous a donné le logis du Roi, à la Haute-Pierre, où ils seront très-commodément logés. Pour ce qui est des meubles et pour leur nourriture, nous aviserons aux moyens de leur faire tout administrer : on vous en rendra raison au premier jour. Cependant je vous supplie de croire que je suis trop heureux d'avoir cette occasion de vous assurer de la continuation de mes services et obéissances, étant, Monsieur, votre très-humble et obéissant serviteur.

† J. BEDACIER, év. d'Auguste.

De Metz, le 29 janvier 1658.

LETTRE III. — De Bossuet à S. Vincent de Paul.

Il lui apprend avec quel respect les lettres de la Reine avaient été reçues à Metz ; lui marque la violence exercée par les Protestants de cette ville à l'égard d'une servante catholique, malade à l'extrémité ; et lui fait connaître les artifices de ces hérétiques.

J'ai été extrêmement consolé que celui de vos prêtres qui est venu ici, ait été M. de Monchy : mais j'ai beaucoup le déplaisir qu'il y ait fait si peu de séjour. Il pourra, Monsieur, vous avoir appris que les lettres de la Reine ont été reçues avec le respect dû à Sa Majesté, et que M. l'évêque d'Auguste et M. de la Contour ont fait leur devoir en cette rencontre.

Je rends compte à M. de Monchy de l'état des choses depuis son départ ; et je me remets à lui à vous en instruire, pour ne pas vous importuner par des redites : mais je me sens obligé, Monsieur, à vous informer d'une chose qui s'est passée ici depuis quelque temps, et qui sera bientôt portée à la Cour.

Une servante catholique, qui est décédée chez un Huguenot, marchand considérable et accommodé, a été étrangement violentée dans sa conscience. Il est constant, par la propre déposition de son maître, qu'elle avait fait toute sa vie profession de la religion catholique : il paraît même certain qu'elle avait communié peu de temps avant de tomber malade. Elle n'a jamais été aux prêches, ni n'a fait aucun exercice de la religion prétendue réformée. Son maître prétend que, cinq jours avant sa mort, elle a changé de religion : il lui

a fait, dit-il, venir des ministres pour recevoir sa déclaration, sans avoir appelé à cette action ni le curé, ni le magistrat, ni aucun catholique qui pût rendre témoignage du fait. Le jour que cette pauvre fille mourut, un Jésuite, averti, par un des voisins, de la violence qu'on lui faisait, se présente pour la consoler. On lui refuse l'entrée; et il est certain qu'elle était vivante. Il retourne, quelque temps après, avec l'ordre du magistrat, et il la trouve décédée dans cet intervalle. Tous ces faits sont constants et avérés : il y a même des indices si forts qu'elle a demandé un prêtre, et les parties ont si fort varié dans leurs réponses sur ce sujet-là, que cela peut passer pour certain.

Je ne vous exagère pas, Monsieur, ni les circonstances de cette affaire, ni de quelle conséquence elle est; vous le voyez assez de vous-même, et quelle est l'imprudence de ceux qui, ayant reçu, par grâce du Roi, la liberté de conscience dans son état, la ravissent dans leurs maisons à ses sujets leurs serviteurs. Certainement cela crie vengeance : cependant les ministres et le consistoire soutiennent cette entreprise; et M. de la Contour m'a dit aujourd'hui qu'un député de ces Messieurs avait bien eu le front de lui dire que cet homme n'avait rien fait sans ordre. Bien plus, ils ont ajouté qu'ils allaient se plaindre à la Cour, de la procédure qui a été faite par le lieutenant-général : le tout, sans doute, à dessein, Monsieur, d'évoquer l'affaire au Conseil; afin de la tirer du lieu où l'on en a plus de connaissance, et de l'assoupir par la longueur du temps. Dieu ne permettra pas que leur mauvais dessein réussisse, et je vous supplie, Monsieur, d'employer en cette rencontre tous les moyens que vous avez, pour empêcher qu'on n'écoute ces députations séditieuses, et faire que les choses demeurent dans le cours ordinaire de la justice, selon lequel ils ne peuvent pas éviter d'être châtiés de cet attentat contre les édits et la liberté des consciences. La Reine, étant en cette ville, a témoigné tant de piété et tant de zèle pour la religion, que je ne doute pas qu'étant avertie de cette entreprise, elle ne veuille que la justice en soit faite.

Outre cela, Monsieur, le Roi leur ayant accordé, de grâce, deux pédagogues pour leurs enfants, à condition que ces maîtres seraient catholiques, ils vont demander des gages pour eux. Cela n'a ni justice ni apparence, et ils veulent en charger cette pauvre ville. Mais comme ils savent qu'apparemment on ne leur accordera pas leur demande, je me trompe bien fort si leur dessein n'est d'obtenir que, si l'on ne veut pas les gager, on leur donne la liberté de les mettre tels qu'il leur plaira, et par conséquent de leur religion. La Reine seule empêcha ici qu'on ne leur donnât cette permission, et je ne doute pas qu'elle ne continue dans ce bon dessein. Je ne vous dis pas, Monsieur, maintenant ce que vous avez à faire sur ce sujet : c'est assez que vous soyez averti; Dieu vous inspirera le reste. J'attends avec impatience les excellents ouvriers qu'il nous envoie par votre moyen; et suis, avec un respect très-profond, Monsieur, votre très-humble et très-obéissant serviteur, BOSSUET, prêtre ind.

A Metz, ce 1er février 1658.

LETTRE IV. — A M. de Monchy.

Il lui parle des dispositions relatives à la mission, et l'instruit des intrigues des Protestants pour assurer l'impunité de leurs excès.

La paix de notre Seigneur soit avec vous.

Pour commencer à vous rendre compte de l'état des choses depuis votre départ, je vous dirai premièrement que, par les soins et les adresses de M. de la Contour, l'on a trouvé le nombre de lits, matelas, draps et couvertures que vous marquez par votre mémoire. La ville en fournit quelques-uns qui étaient en réserve chez le receveur : on prendra les autres ou du concierge ou des Juifs; et l'on fera en sorte que cela ne sera pas à charge à la mission, et qu'on n'en paiera rien, suivant que vous me l'avez dit en cette ville. On a aussi pourvu de meubles les chambres : il sera plus malaisé de trouver des plats, du linge de table, et ce qui est nécessaire pour la cuisine; et ce serait une grande décharge d'avoir un cuisinier qui fournît de tout : néanmoins il est véritable que quarante sols par jour est un prix excessif pour Metz; et cependant les cuisiniers à qui j'en ai fait parler, ne veulent pas accepter le marché à moins. C'est à vous, s'il vous plaît, à prendre vos mesures là-dessus : je m'informerai toujours cependant de ce qui se pourra faire pour une plus grande commodité et épargne, et je vous écrirai ce que je pourrai ménager.

J'ai entretenu fort particulièrement notre prédicateur du carême, qui est dans ses premiers sentiments, et qui est persuadé qu'il y va du sien de quitter tout-à-fait la chaire. Il ne croit pas aussi qu'on ait dessein de l'y obliger contre son gré : il témoigne qu'au reste il contribuera tout ce qu'il pourra pour le bon succès de la mission, et qu'il ex-

hortera fortement le peuple à se rendre digne d'en recevoir le fruit. Je crois en effet que vous le trouverez homme sage, accommodant et désireux du bien. Ses sentiments étant tels, le mien serait de demeurer aux termes du projet que nous avons fait : je le soumets néanmoins au vôtre, et à celui de Messieurs de la mission : mais si l'on en use autrement, on ne pourra pas éviter quelque murmure du peuple. Plusieurs tâchent déjà d'en semer ; et vous n'ignorez pas, et moi aussi, de quel principe cela vient : je vous en ai touché quelque chose ; et assurément ce que je vous en ai dit est véritable. Ces légères contradictions ne peuvent pas empêcher l'affaire ; et la présence de ces Messieurs éteindra bientôt ces petits bruits, par lesquels Dieu veut éprouver la fidélité de ses ouvriers. Il saura bien avancer son œuvre, et tirer sa gloire de toutes choses, par les moyens qu'il sait. Ainsi soit-il ; et sa providence soit bénie éternellement.

Je ne prévois aucun obstacle de la part du chapitre, qui reçut, avec le respect qu'il doit, les lettres de Sa Majesté, et témoigna grande obéissance. On résolut de faire tout ce qui se pourrait, pour faciliter le succès de ce bon dessein.

Je prévois quelque difficulté entre monseigneur d'Auguste et le chapitre. Quelques-uns peut être, sous main, prendront occasion de là de vouloir traverser cette œuvre. Je tâcherai de tout mon pouvoir de faire prendre un autre cours aux choses. Je vous en dirai davantage quand je verrai cette affaire un peu plus éclose, et je veillerai soigneusement à tout pour vous en instruire.

Les Huguenots prennent hautement le parti de celui qui a violenté la conscience de sa servante mourante : ils l'ont déclaré à M. de la Contour ; et ils députent à la Cour pour ce sujet-là, et pour quelques autres assez importants. J'en écris à M. le Gendre ; et j'expose aussi, en peu de mots, tout le fait à M. Vincent, afin qu'il y agisse selon son zèle et sa prudence ordinaire. Je ne doute pas que vous ne nous aidiez à lui faire comprendre la conséquence de cette affaire, ainsi que vous me l'avez témoigné : je ne lui parle point d'autre chose, et je me remets à vous à l'instruire de tout. M. de la Contour désire fort que vous fassiez un tour en cette ville, pour disposer les chambres et les meubles suivant les personnes que vous voulez placer. Si vous ne le pouvez, mandez-moi, s'il vous plaît, votre ordre, et de quelle sorte nous rangerons tout. Nous tâcherons que tous nos meubles soient honnêtes ; mais il y en aura qui le seront plus : écrivez à peu près comme il faudra disposer le tout, si vous ne pouvez y venir vous-même.

J'oubliais de vous dire que la raison pour laquelle les Huguenots députent en Cour, est sans doute pour tirer l'affaire au conseil, et l'assoupir par la longueur du temps. Conférez, s'il vous plaît, avec Messieurs du parlement, du moyen de l'empêcher. Je vous écris sans cérémonie, pour ne perdre point le temps ni les paroles : mais je n'en suis pas moins, etc.

A Metz, ce 1er février 1653.

LETTRE V. — A St. Vincent de Paul.

Sur les affaires de la mission, et les manœuvres des Protestants.

J'ai envoyé à M. de Monchy, à Toul, celle que vous m'avez adressée pour lui : il ne nous a pas jugés dignes de demeurer ici plus longtemps qu'un jour. J'aurais souhaité de tout mon cœur que nous eussions pu l'arrêter ; mais ses affaires ne lui ont pas permis. Nous tâchons, Monsieur, de disposer ici, le mieux qu'il nous est possible, tout ce qu'il a jugé nécessaire. Il m'a écrit qu'on trouvait à propos que le prédicateur du carême quittât entièrement la chaire. Comme monseigneur d'Auguste s'est donné l'honneur de vous écrire sur ce sujet-là, il attend ce que vous aurez arrêté sur les raisons qu'il vous a représentées ; après quoi il résoudra le prédicateur à tout ce que vous trouverez le plus convenable à l'œuvre de la mission, qu'il est résolu de préférer à toutes sortes d'autres considérations : il n'y aura nul obstacle de ce côté-là, et il m'a prié de vous en assurer. Au reste, j'ai appris avec douleur l'accident qui vous était arrivé ; et je loue Dieu, Monsieur, de tout mon cœur, de ce que sa bonté vous a préservé.

J'ai pris la liberté de vous avertir des prétentions insolentes de nos Huguenots, dont les députés sont partis pour aller en Cour. Les deux affaires, dont je vous ai écrit, sont de fort grande importance pour la religion. La Reine, qui a tant de zèle pour le service de Dieu, et qui témoigne tant de charité pour cette ville, aura bien la bonté d'arrêter le cours des injustes procédures de ces Messieurs, et y emploiera cette ardeur et cette autorité dignes d'elle, que nous avons remarquées ici en pareilles rencontres.

Je me réjouis, Monsieur, de voir approcher le temps du carême, dans l'espérance que j'ai de voir bientôt arriver les ouvriers que Dieu nous envoie, que

Je salue de tout mon cœur en notre Seigneur, et très-particulièrement M. l'abbé de Chandenier. Je les plains d'avoir à faire un si grand voyage pendant un froid si rigoureux ; mais leur charité surmontera tout. Qu'ils viennent donc bientôt au nom de Dieu : la moisson est ample ; et les petites difficultés qui s'élèvent seront bientôt aplanies par leur présence. Je suis avec tout respect, etc.

A Metz, ce 10 février 1658.

LETTRE VI. — Au même.

Il le remercie de sa recommandation auprès de la Reine en faveur des Catholiques, et lui rend compte de la manière dont a été levée la difficulté qui aurait pu traverser les desseins des missionnaires.

Je vous rends grâces très-humbles de la charité que vous avez eue, pour faire avertir la Reine de l'affaire pour laquelle je m'étais donné l'honneur de vous écrire. Je vois, par les lettres que Sa Majesté en a fait écrire en ce pays, que votre recommandation a fort opéré. Je prie Dieu qu'il bénisse les saintes intentions de cette pieuse princesse, qui embrasse avec tant d'ardeur les intérêts de la religion.

Frère Mathieu (1), qui est arrivé ici comme par miracle, au milieu d'un déluge qui nous environnait de toutes parts, vous rendra compte, Monsieur, de ce que l'on a préparé pour ces Messieurs. Les choses sont à peu près en état pour le commencement : le temps accommodera tout ; et assurément on fera tout ce qui se pourra pour donner satisfaction à ces serviteurs de Jésus-Christ. J'ai appréhendé, avec raison, beaucoup de difficultés du côté du prédicateur, surtout si ces Messieurs étaient empêchés par les eaux d'être ici avant le commencement du carême ; et ce bon Père avait telle répugnance à abandonner sa chaire à un autre en les attendant, ou à la céder après avoir commencé, que j'étais tout-à-fait en inquiétude du scandale qui aurait pu arriver ici, si M. d'Auguste eût été contraint d'user de son autorité ; à quoi néanmoins il se résolvait. Mais Dieu, Monsieur, qui pourvoit à tout, nous a mis en repos de ce côté-là, par l'ordre qu'a eu le syndic de cette ville de dire à M. d'Auguste et à M. de la Contour, que la Reine aurait fort agréable si le prédicateur quittait entièrement sa chaire, en acceptant cent écus que Sa Majesté lui fait donner, outre la rétribution ordinaire, et étant retenu pour prêcher l'année prochaine. Par là toutes choses sont apaisées ; et moi, je vous l'avoue, tiré d'une grande peine d'esprit. Il ne reste plus qu'à prier Dieu qu'il ouvre bientôt le chemin, au milieu des eaux, à ses serviteurs ; qu'il fasse fructifier leur travail, et donne efficace à leur parole (2). C'est en sa charité que je suis, etc.

A Metz, ce 2 mars 1658.

LETRE VII. — Au même.

Sur les fruits de la mission, et le mérite des ouvriers qui y avaient travaillé. Compagnie établie à Mets, sur le modèle de celle qui avait été formée par S. Vincent de Paul.

Je ne puis voir partir ces chers missionnaires, sans vous témoigner le regret universel et la merveilleuse édification qu'ils nous laissent. Elle est telle, Monsieur, que vous avez tous les sujets du monde de vous en réjouir en notre Seigneur ; et je m'épancherais avec joie sur ce sujet-là, si ce n'était que les effets passent de trop loin toutes mes paroles. Il ne s'est jamais rien vu de mieux ordonné, rien de plus apostolique, rien de plus exemplaire, que cette mission. Que ne vous dirais-je pas des particuliers, et principalement du chef et des autres, qui nous ont si saintement, si chrétiennement prêché l'Evangile, si je ne vous en croyais informé d'ailleurs par des témoignages plus considérables et par la connaissance que vous avez d'eux ; joint que je n'ignore pas avec quelle peine leur modestie souffre les louanges ? Ils ont enlevé ici tous les cœurs ; et voilà qu'ils s'en retournent à vous, fatigués, et épuisés selon le corps ; mais riches, selon l'esprit, des dépouilles qu'ils ont ravies à l'enfer, et des fruits de pénitence que Dieu a produits par leur ministère. Réservez-les donc, Monsieur, avec bénédiction et actions de grâces ; et ayez, s'il vous plaît, la bonté de les remercier avec moi, de l'honneur qu'ils m'ont voulu faire de m'associer à leur compagnie et à une partie de leur travail. Je vous en remercie aussi vous-même ; et je vous supplie de prier Dieu qu'après avoir été une fois uni à de si saints ecclésiastiques, je le demeure éternellement,

(1) C'était un frère de saint Lazare, qui fit cinquante-trois voyages, de Paris à Metz, pour l'assistance des pauvres.

(2) Les vœux de l'abbé Bossuet furent exaucés : les missionnaires arrivèrent à Metz, le 4 mars, après avoir couru bien des risques parmi les débordements des eaux qu'ils eurent à traverser presque durant toute leur route. Ils ouvrirent la mission le mercredi des Cendres, 6 mars : le succès répondit à leur zèle, et fut tel que le décrit Bossuet dans la lettre suivante.

en prenant véritablement leur esprit, et profitant de leurs bons exemples.

Il a plu à notre Seigneur d'établir ici, par leur moyen, une compagnie à peu près sur le modèle de la vôtre (1); Dieu ayant permis, par sa bonté, que les règlements s'en soient trouvés hier parmi les papiers de cet excellent serviteur de Dieu, M. de Blampignon. Elle se promet l'honneur de vous avoir pour supérieur; puisqu'on a fait espérer la grâce qu'elle sera associée à celle de Saint-Lazare, et que vous et ces Messieurs l'aurez agréable. J'ai été chargé, Monsieur, de vous en prier, et je le fais de tout mon cœur. Dieu veuille, par sa miséricorde, nous donner à tous la persévérance dans les choses qui ont été si bien établies par la charité de ces Messieurs. Je vous demande d'avoir la bonté de me donner part à vos sacrifices, et de me croire, etc.

A Metz, ce 23 mai 1658.

RELATION d'un fait mémorable, arrivé dans le cours de la mission de Metz (2).

Quoique le consistoire de la ville de Metz eût défendu aux siens d'assister aux prédications, Dieu permit, pour donner sujet aux plus obstinés de penser à eux, un effet de très-grande bénédiction.

Un Huguenot ayant été à la prédication, et faisant récit à sa femme de ce qu'il avait entendu, elle voulut se faire instruire et se convertir. L'ordre de son abjuration fut fort édifiant. Elle la fit en présence de monseigneur l'évêque d'Auguste, suffragant de Metz, qui administrait ce diocèse, accompagné de MM. les abbés Bossuet et de Blampignon, de M. le lieutenant de roi, et d'une très-honorable compagnie. Et comme quelques jours après étant tombée malade, elle souhaita recevoir le saint Viatique; on le lui porta, tous les prêtres et les personnes les plus qualifiées ayant chacun un cierge à la main. Cette bonne demoiselle donna tant de marques que son âme tressaillait de joie en la présence de son Sauveur, que par ses paroles et ses actions elle fit une prédication très-efficace, parlant du fond du cœur; en sorte qu'elle tira les larmes des yeux de tous ceux qui étaient présents.

Je renonce, dit-elle, à toutes les affections temporelles et à tous les intérêts humains, qui eussent pu, parmi les Calvinistes, me faire avoir beaucoup de vues, soit pour la personne de mon mari, soit pour mes enfants. Mes filles, qui sont catholiques, je les mets entre les mains de la providence de Dieu: je demande pour elles la protection et les prières de tant de personnes de mérite qui sont ici présentes. Ah! j'ai trop résisté aux lumières qu'il plaisait à Dieu de me donner de temps en temps, et aux inspirations qui m'attiraient à la véritable foi. Je crois, j'aime et j'espère de tout mon cœur.

Ces discours et autres semblables, entrecoupés de sanglots, pénétraient au fond de l'âme des assistants. A la sortie du logis, on chanta tout le long des rues le *Te Deum laudamus*; et les hérétiques, qui fuyaient, comme des hibous, le Dieu des lumières, s'enfermaient avec empressement, voyant venir l'éclat de tant de cierges et de flambeaux sur les huit heures du soir; au lieu que les Catholiques accoururent de toutes parts à l'Eglise pour s'échauffer d'une dévotion mutuelle, et rendre grâces au Seigneur de ses miséricordes. La Confirmation fut aussi donnée à la même demoiselle, et on n'omit rien pour sa consolation: car les ministres, alarmés à ce récit, furent bientôt en campagne, et ils n'auraient pas laissé la malade tranquille, si les visites que M. l'abbé Bossuet lui rendit ne les eussent contraints de dissimuler leurs malicieuses intentions.

Cette mission de Metz fit de si grands fruits, que M. l'abbé de Chandenier qui la conduisait, quoique grand et illustre personnage, neveu de M. le cardinal de la Rochefoucauld, ne se croyant pas assez considérable pour remercier ceux qu'il voyait contribuer le plus à ce bon succès, en écrivit à M. Vincent en ces termes: « j'ai cru, Monsieur, que vous » n'auriez pas désagréable que je vous » fasse part d'une pensée qui m'est » venue, qui est que vous écrivissiez un » petit mot de congratulation à monsei- » gneur d'Auguste, de l'honneur de sa pro- » tection qui nous est très-favorable: et » pareillement une de congratulation à M. » Bossuet, du secours qu'il nous donne » par les prédications et instructions » qu'il fait, auxquelles Dieu donne

(1) Nos Mémoires marquent que cette compagnie n'était autre chose qu'une société de plusieurs ecclésiastiques, qui s'assemblaient certains jours pour conférer ensemble sur les matières de la religion, à l'instar des Conférences des Mardis, établies à Paris, par S. Vincent de Paul.

(2) Nous avons cru faire plaisir au lecteur de lui donner, à la suite des lettres qu'il vient de lire, cette relation si édifiante, qui lui fera connaître les heureux fruits de la mission de Metz, à laquelle Bossuet prit tant de part.

» aussi beaucoup de bénédictions (1). »

LETTRE VIII. — A une dame de consi dération sur la mort de son mari (2).

Il présente à sa foi les vérités les plus propres pour la consoler, et les motifs les plus capables de la rassurer sur l'état du défunt.

Je suis bien payé de mon dialogue ; puisqu'au lieu de mon entretien avec la dame que vous savez, vous m'en rendez un de la Reine et de vous. Je ne vous ferai pas de remercîments de la part que vous m'y avez donnée : ce sont, Madame, des effets ordinaires de vos bontés ; et j'y suis accoutumé depuis si longtemps, qu'il n'y a plus rien de surprenant pour moi dans toutes les grâces que vous me faites. Je m'estimerais bien heureux, si, pour vous en témoigner ma reconnaissance, je pouvais contribuer quelque chose à soulager les inquiétudes qui vous travaillent depuis si longtemps, touchant l'état de M. le M. Je vois dans ces peines d'esprit une marque d'une foi bien vive, et d'une amitié bien chrétienne. Il est beau, Madame, que dans une affliction si sensible, votre douleur naisse presque toute de la foi que vous avez en la vie future ; et que dans la perte d'une personne si chère, vous oubliiez tous vos intérêts pour n'être touchée que des siens. Une douleur si sainte et si chrétienne est l'effet d'une âme bien persuadée des vérités de l'Evangile ; et toutes les personnes qui vous honorent doivent être fort consolées que vos peines naissent d'un si beau principe ; non-seulement à cause du témoignage qu'elles rendent à votre piété ; mais à cause que c'est par cet endroit-là qu'il est plus aisé de les soulager. Car j'ose vous dire, Madame, que vous devez avoir l'esprit en repos touchant le salut de son âme ; et j'espère que vous en serez persuadée, si vous prenez la peine de considérer de quelle sorte les saints docteurs nous obligent de pleurer les morts selon la doctrine de l'Ecriture. Je n'ignore pas, Madame, qu'en vous entretenant de ces choses j'attendrirai votre cœur, et que je tirerai des pleurs de vos yeux ; mais peut-être que Dieu permettra qu'à la fin vous en serez consolée, et j'écris ceci dans ce sentiment.

Saint Paul avertit les fidèles « qu'ils » ne s'affligent pas sur les morts, com- » me les Gentils qui n'ont pas d'espé- » rance (3) ; » et il explique, par ce peu de mots, tout ce qui se peut dire sur ce sujet-là. Car il est aisé de remarquer qu'il ne veut pas entièrement supprimer les larmes ; il ne dit point : Ne vous affligez pas ; mais, Ne vous affligez pas comme les Gentils qui n'ont pas d'espérance ; et c'est de même que s'il nous disait : Je ne vous défends pas de pleurer ; mais ne pleurez pas comme ceux qui croient que la mort enlève tout, et que l'âme se perd avec le corps : affligez-vous avec retenue, comme vous faites pour vos amis qui vont en voyage, et que vous ne perdez que pour un temps. De là, Madame, nous devons entendre que la foi nous oblige de bien espérer de ceux qui meurent dans l'Eglise et dans la communion de ses sacrements ; et qu'encore qu'il soit impossible d'avoir une certitude entière en ce monde, il y a tant de fortes raisons de les croire en bon état, que le doute qui nous en reste ne nous doit pas extrêmement affliger. Autrement l'apôtre saint Paul, au lieu de consoler les fidèles, aurait redoublé leur douleur. Car s'il n'avait dessein de nous obliger à faire que notre espérance l'emportât de beaucoup pardessus la

(1) L'abbé Bossuet, que les missionnaires avaient associé à leurs travaux, prêcha quelquefois à la cathédrale avec messieurs les abbés de Blampignon et Gédoin : mais il exerça particulièrement son zèle dans l'église paroissiale de la citadelle, qui est hors de la ville, où, dit notre Relation, la grâce et la piété triomphèrent dans les cœurs de M. le gouverneur, de madame la gouvernante, et de tous les officiers et soldats. L'abbé Bossuet, outre les prédications, faisait dans cette église, deux grands catéchismes chaque semaine.

(2) Nous ne saurions découvrir quelle est la personne qui fait la matière de cette lettre, Bossuet ne disant rien qui puisse nous la faire connaître. Tout ce que nous pouvons assurer, c'est qu'il s'agit d'un maréchal ou d'un marquis, aussi distingué par ses vertus chrétiennes que par ses exploits militaires. Les premières lettres, M. le M. dont Bossuet se sert pour désigner celui dont il parle, et les victoires qu'il lui attribue, justifient pleinement ce que nous avançons. Quant à l'année où cette lettre a été écrite, nous ne sommes pas plus en état de l'indiquer, parce que Bossuet ne l'a point marquée : mais comme il y parle d'un entretien que la dame, à qui il écrit, avait eu avec la Reine, il est clair que sa lettre est antérieure ou à la mort de la Reine-mère, ou à celle de Marie-Thérèse, c'est-à-dire, qu'elle a été écrite ou avant 1666, ou au plus tard avant 1683, époques de la mort des deux Reines. Bossuet ayant eu part, comme il le dit, à l'entretien que cette dame avait eu avec la Reine ; et la Reine-mère l'honorant d'une affection particulière, nous avons lieu de croire que c'est d'elle dont il s'agit ici : et par conséquent cette lettre a été écrite immédiatement avant sa mort : le caractère de l'écriture et le style même nous confirme dans cette pensée ; c'est pourquoi nous fixons la date de cette lettre vers 1665.

(3) I. Thess. IV. 12.

crainte, n'est-il pas véritable, Madame, que ce grand homme ne devait pas dire : Ne vous affligez pas comme les Gentils ; mais plutôt, affligez-vous plus que les Gentils, et ne vous consolez pas comme eux ? Il leur est aisé de se consoler ; puisqu'ils croient que les morts ne sont plus en état de souffrir. Mais à vous il n'en est pas de la sorte ; puisque la vérité vous a appris qu'il y a un lieu de tourments, à comparaison desquels tous ceux de cette vie ne sont qu'un songe.

Il est bien certain, Madame, qu'à prendre les choses de cette sorte, les Chrétiens ayant beaucoup plus à craindre, doivent être par conséquent plus sensibles à la mort des leurs : néanmoins il est remarquable que saint Paul ne les reprend pas de ce qu'ils se consolent ; mais il les reprend de ce qu'ils s'affligent comme les Gentils, qui n'ont pas d'espérance : et nous pouvons assurer, sans doute, qu'il n'aurait jamais parlé de la sorte, s'il n'eût vu dans la vérité éternelle, dont son esprit était éclairé, qu'il y a sans comparaison plus de sujet de bien espérer, qu'il n'y a de raison de craindre.

C'est ce que saint Paul veut que nous pratiquions pour les morts : mais il ne faut pas abuser de cette doctrine, ni, sous le prétexte de cette espérance qu'il nous ordonne d'avoir pour eux, flatter la confiance folle et téméraire de quelques Chrétiens malvivants. Voyons donc, s'il vous plaît, Madame, quels sont ces bienheureux morts qui laissent tant d'espérance à ceux qui survivent. Ce sont, sans doute, ceux qui meurent avec les marques de leur espérance, c'est-à-dire, dans la participation des saints sacrements, et qui rendent les derniers soupirs entre les bras de l'Eglise, ou plutôt entre les bras de Jésus-Christ même, en recevant son corps adorable. De tels morts, Madame, ne sont pas à plaindre ; c'est leur faire injure que de les appeler morts ; puisqu'on les voit sortir de ce monde au milieu de ces remèdes sacrés, qui contiennent une semence de vie éternelle. Le sang de Jésus-Christ ayant abondamment coulé sur leurs âmes par ces sources fécondes des sacrements, ils peuvent hardiment soutenir l'aspect de leur juge, qui, tout rigoureux qu'il est aux pécheurs, ne trouve rien à condamner où il voit les traces de son Fils.

C'est à ceux qui ont perdu de tels morts, que saint Augustin, en suivant l'apôtre, permet véritablement de s'affliger ; mais d'une douleur qui puisse être aisément guérie : il leur permet de verser des pleurs, mais qui soient bientôt essuyés par la foi et par l'espérance (1). Et il me semble que c'est à vous que ces paroles sont adressées : car souffrez que je rappelle en votre mémoire de quelle sorte notre illustre mort a participé aux saints sacrements. A-t-il été de ceux à qui il les faut faire recevoir par force, qui s'imaginent hâter leur mort quand ils pensent à leur confession, qui attendent à se reconnaître quand ils perdent la connaissance ? Il a été lui-même au-devant ; il s'est préparé à la mort avant le commencement de sa maladie. Il n'a pas imité ces lâches Chrétiens qui attendent que les médecins les aient condamnés, pour se faire absoudre par les prêtres ; et qui méprisent si fort leur âme, qu'ils ne pensent à la sauver que lorsque le corps est désespéré : bien loin d'attendre la condamnation, il a prévenu même la menace, et sa confession générale a été non-seulement devant le danger, mais encore devant le mal.

Ce n'est pas à moi de vous dire ce que peuvent les sacrements reçus de la sorte ; toute l'Eglise vous le dit assez : et saint Augustin, qui tremble pour les pécheurs qui attendent à se convertir à l'extrémité de la vie, ne craint pas de nous assurer de la réconciliation de ceux qui se préparent à la recevoir pendant la santé (2). Rendons grâces à Dieu, Madame, de ce qu'il a inspiré cette pensée à feu M. le M., de ce que depuis tant d'années il l'avertissait si souvent par des maladies dont il le frappait ; et que non-seulement il l'avertissait, mais qu'il lui faisait sentir dans le cœur ces salutaires avertissements.

Mais pourrions-nous oublier ici la manière dont il l'a ôté de ce monde, et ce jugement si net et si tranquille qu'il lui a laissé jusqu'à la mort, afin qu'il n'y eût pas un moment qu'il ne pût faire profiter pour l'éternité ? C'est, Madame, la fin d'un prédestiné. Il voyait la mort s'avancer à lui ; il la sentait venir pas à pas ; il a communié dans cette créance : il a repassé ses ans écoulés, comme un homme qui se préparait à paraître devant son juge pour y rendre compte de ses actions ; il a reconnu ses péchés ; et quand on lui a demandé s'il n'implorait pas la miséricorde divine pour en obtenir le pardon, ce oui salutaire qu'il a répondu ne lui a pas été arraché à force de lui crier aux oreilles ; c'est lui-même, de son plein gré, qui, d'un sens rassis et d'un cœur humilié devant Dieu, lui confessant ses iniquités, lui en a

(1) Serm. CLXXII, n. 3; tom. V, col. 828. — (2) Serm. CCCXCIII; tom. V, col. 1507.

demandé pardon par le mérite du sang de son Fils, dont il a adoré la vertu présente dans l'usage des sacrements. Tout cela ne vous dit-il pas qu'il est de ces morts mille fois heureux qui meurent en notre Seigneur ; et qu'étant sorti avec ses livrées, le nom de Jésus-Christ à la bouche ; le Père le reconnaissant à ces belles marques pour l'une des brebis de son Fils, l'aura jugé à son tribunal selon ses grandes miséricordes?

Je ne vous parle ici, Madame, que de ce qu'il a fait en mourant : mais si je voulais vous représenter les bonnes actions de sa vie, desquelles j'ai été le témoin, quand aurais-je achevé cette lettre ? Trouvez bon seulement que je vous fasse ressouvenir de sa tendresse paternelle pour les pauvres peuples; c'est le plus bel endroit de sa vie, et que les vrais Chrétiens estimeront plus que la gloire de tant de victoires qu'il a remportées. Nous lisons dans la sainte Ecriture une chose remarquable de Néhémias. Ce grand homme étant envoyé pour régir le peuple de Dieu en Jérusalem, il nous a raconté lui-même, dans l'histoire qu'il a composée de son gouvernement, qu'il n'avait point foulé le peuple comme les autres gouverneurs (ce sont les propres mots dont il se sert), qu'il s'était même relâché de ce qui lui était dû légitimement ; qu'il n'avait jamais épargné ses soins ; et qu'il avait employé son autorité à faire vivre le peuple en repos, à faire fleurir la religion, à faire régner la justice (1) ; après quoi il ajoute ces paroles : « Seigneur, souvenez-vous de moi en bien, selon le bien que j'ai fait à ce peuple (2). » C'est qu'il savait, Madame, que, de toutes les bonnes œuvres qui montent devant la face de Dieu, il n'y en a point qui lui plaisent plus que celles qui soulagent les misérables, et qui soutiennent l'opprimé qui est sans appui. Il savait que ce Dieu, dont la nature est si bienfaisante, se souvient en son bon plaisir, de ceux qui se rendent semblables à lui, en imitant ses miséricordes. Puisque M. le M. a gouverné les peuples dans le sentiment et dans l'esprit de Néhémias, nous avons juste sujet de croire qu'il aura eu part à sa récompense ; et que Dieu, se souvenant de lui en bien, aura oublié ses péchés.

Consolez-vous, Madame, dans cette pensée ; et ne songez pas tellement à la sévérité de ses jugements, que vous n'ayez dans l'esprit ses grandes et infinies miséricordes. S'il nous voulait juger en rigueur, nulle créature vivante ne pourrait paraître devant sa face ; c'est pourquoi ce bon Père, sachant notre faiblesse, nous a lui-même donné les moyens de nous mettre à couvert de ses jugements. Il a dit, comme vous remarquez, qu'il jugerait les justices (3) ; mais il a dit aussi qu'il ferait miséricorde aux miséricordieux (4) : et quoique nos péchés les plus secrets ne puissent échapper les regards de cet œil qui sonde le fond des cœurs ; néanmoins la charité les lui couvre : elle couvre non-seulement quelques péchés, mais encore la multitude des péchés (5).

M. le M. a été bienfaisant dans cette pensée ; et quoique sa générosité naturelle, dont le fonds était inépuisable, le portât assez à faire du bien, il ne l'en a pas crue toute seule; il a voulu la relever par des sentiments chrétiens : il a pensé à se faire des amis qui le pussent recevoir un jour dans les tabernacles éternels ; et je ne puis me ressouvenir des belles choses qu'il m'a dites sur ce sujet-là, sans en avoir le cœur attendri. C'est, Madame, ce qui me persuade, et ce qui me persuade fortement, que Dieu l'aura jugé selon ses bontés : c'est pourquoi il l'a frappé, parce qu'il ne voulait pas le frapper : je veux dire, qu'il ne l'a pas épargné en cette vie, parce qu'il voulait l'épargner en l'autre. Vous savez les peines d'esprit et de corps qui l'ont suivi jusqu'au tombeau, sans lui donner aucun relâchement. Dieu a voulu, Madame, que vous et ses fidèles serviteurs eussent la consolation de voir qu'il n'était pas du nombre de ceux qui ont reçu leur récompense en ce monde. Il a crié à Dieu dans l'affliction et dans la douleur; lorsque sa main s'est appesantie sur lui, il lui a fait un sacrifice des souffrances qu'il lui envoyait. Je ne puis assez vous dire, Madame, combien ces prières lui sont agréables, et la force qu'elles ont pour expier tout ce qui se mêle en nous de faiblesse humaine parmi les douleurs violentes. Il est donc avec Jésus-Christ, il est avec les esprits célestes ; ou, si quelque reste de péché le sépare pour un temps de leur compagnie, il a du moins ceci de commun avec eux, qu'il jouit de cette bienheureuse assurance qui fait la principale partie de leur félicité, parce qu'elle établit solidement leur repos.

Que s'il est en repos, Madame, il est juste aussi que vous y soyez. Je sais bien que vous n'avez pas une certitude infaillible ; ce repos est réservé pour la vie future, où la vérité découverte ne laissera plus aucun nuage qui puisse obscurcir nos connaissances : mais les fidèles qui sont en terre ne laissent pas

(1) II. Esdr. v. 15. — (2) Ibid. 10. — (3) Ps. LXXIV. 3. — (4) Matt. v. 7. — (5) I. Petr. IV. 8.

d'avoir leur repos, par l'espérance qu'ils ont de rejoindre au ciel ceux dont ils regrettent la perte. Et cette espérance est si bien fondée, quand on a les belles marques que vous avez vues, que l'Ecriture, qui ne ment jamais, ne craint pas de nous assurer qu'elle doit faire cesser nos inquiétudes, et même nous donner de la joie. C'est ce repos, Madame, que je vous conseille de prendre; et cependant nous admirerons qu'après tant de temps écoulé, votre douleur demeure si vive, que vous ayez encore besoin d'être consolée. On voit peu d'exemples pareils; mais aussi ne voit-on pas souvent une amitié si ferme, ni une fidélité si rare que la vôtre.

Mais je passe encore plus loin; et j'avoue que votre douleur naissant des pensées de l'éternité, le temps ne doit pas lui donner d'atteinte. Qu'elle ne cède donc pas au temps; mais qu'elle se laisse guérir par la vérité éternelle, et par la doctrine de son Evangile. Voyant durer vos inquiétudes, j'ai cru que le service que je vous dois m'obligeait à vous la représenter selon que Dieu me l'a fait connaître. Si j'ai touché un peu rudement l'endroit où vous êtes blessée; c'est-à-dire, si je n'ai pas assez épargné votre douleur, je vous supplie de le pardonner à l'opinion que j'ai de votre constance. Je suis, etc.

LETTRE IX. — Au maréchal de Bellefonds (1).

Sur sa disgrâce, et la manière dont il devait la recevoir.

Je ne veux point vous représenter, Monsieur, combien je sens vivement la perte que je fais en vous perdant; je ne songe qu'à vous regarder vous-même dans un état de douleur extrême, de vous être trouvé dans des conjonctures, où vous avez cru ne pouvoir vous empêcher de déplaire au roi. Ce n'est pas une chose surprenante pour vous, d'être éloigné de la Cour et des emplois: votre cœur ne tenait à rien en ce monde-ci, qu'à la seule personne du Roi. Je vous plains d'autant plus dans le malheur que vous avez eu de vous croire forcé de le fâcher. Que Dieu est profond et terrible dans les voies qu'il tient sur vous! Il semble qu'il ne vous retient ici, lorsque vous voulez quitter, qu'afin de vous en arracher par un coup soudain, lorsqu'il paraît que vous y êtes le mieux. Regardez, Monsieur, avec les yeux de la foi, la conduite de Dieu sur vous; adorez les dispositions de la Providence divine, impénétrables au sens humain: mettez entre ses mains et votre personne et votre famille. Quiconque espère en Dieu ne sera pas confondu à jamais. Je le prie d'être votre consolation et votre conseil, je vous offrirai sans cesse à lui.

Si vous voyez quelque petit endroit que ce soit par où je puisse vous être tant soit peu utile, ne m'épargnez pas. La mère Agnès (1) me fera tenir vos lettres. J'étais à Paris, contre mon ordinaire, quand la chose arriva, et je n'arrivai ici qu'après votre départ: cela me priva de la consolation de vous voir. On attend les réponses de M. le maréchal de Créqui. Je prie Dieu encore une fois, qu'il conduise toutes choses à votre salut éternel.

† J. Bénigne, anc. év. de Condom.

A Saint-Germain-en-Laye, ce 25 avril 16[illegible].

LETTRE X. — Au même.

Il le console dans sa disgrâce, et lui donne différents avis pour l'aider à la porter avec courage.

J'ai fait de fréquentes et sérieuses réflexions sur les conduites de Dieu sur vous: elles sont profondes, et bien éloignées des pensées des hommes. J'ai fort considéré par quelles voies il vous avait préparé de loin, et ensuite de plus près, à ce qui vous est arrivé. Enfin vous voyez sa main bien marquée: que reste-t-il autre chose que d'abandonner à sa bonté et vous et votre famille? Je loue la résolution où vous êtes d'attendre en pa-

(1) Bernard Cigault, marquis de Bellefonds, un des meilleurs généraux de son siècle, qui signala, par une multitude de beaux exploits, ses vertus militaires. Quoique revêtu de toutes les dignités qui peuvent illustrer un grand personnage, il fut encore plus distingué par sa religion et sa haute piété, que par les charges et les emplois qu'il remplit. Malgré son mérite, M. de Bellefonds éprouva deux disgrâces, qu'il soutint aussi avec une grande constance. Son zèle pour le service du Roi et les intérêts de la France, lui attira la première. Ce maréchal, qui commandait sous M. de Créqui, s'aperçut que les ennemis étaient dans la position la plus convenable pour les combattre avantageusement: il en donna avis à son chef, en le pressant d'ordonner l'attaque; mais M. de Créqui ne jugea pas à propos de déférer aux représentations de M. de Bellefonds. Ses instances réitérées n'ayant pas eu un meilleur succès, il crut, vu la circonstance, devoir s'élever au-dessus des règles ordinaires, et en conséquence, pour ne pas perdre une si belle occasion. Il attaqua l'ennemi avec le corps qu'il commandait. L'affaire s'étant ainsi engagée, le reste de l'armée fut obligé de donner; et les troupes du Roi remportèrent une victoire complète. Mais le maréchal de Créqui, piqué de la désobéissance de son inférieur, s'en plaignit en Cour; et M. de Bellefonds fut exilé. Nous aurons lieu de faire connaître, dans la suite des lettres que Bossuet lui a écrites, le sujet de sa seconde disgrâce.

(2) Prieure des Carmélites de St-Jacques: elle était sœur du maréchal de Bellefonds.

tience ce que la Providence disposera pour vous dégager avec vos créanciers. Vous avez pris les voies droites, malgré toute la prudence humaine qui s'y opposait : la chose a tourné autrement : et vous voilà en état de ne pouvoir presque plus rien faire. Vous êtes donc, par nécessité, dans une aveugle dépendance des ordres de Dieu : vous ne pouvez répondre à ses desseins qu'en vous abandonnant à lui seul. Confiez-vous à lui, Monsieur ; et voyez que tout est à vous, pourvu que vous marchiez avec foi et avec confiance. Dieu vous fait des grâces infinies, de vous donner les sentiments qu'il vous donne.

Nous parlerons à fond, M. de Troisville (1) et moi, sur votre sujet ; et je vous ferai savoir toutes mes pensées. Tout ira bien, Monsieur ; car Dieu s'en mêle ; et par des coups imprévus, il veut renverser en vous tous les restes de l'esprit du monde, et vous arracher à vous-même. Voilà votre grand ouvrage et la seule chose nécessaire. Lisez l'Evangile, si vous me croyez ; et écoutez Dieu en le lisant. Il vous parlera au fond du cœur ; et une lumière secrète de son Saint-Esprit vous conduira dans toutes vos voies. Je ne cesserai de vous offrir à la divine bonté ; et tout ce qui me viendra dans l'esprit pour vous, je le recueillerai avec soin pour vous. Ne m'oubliez pas devant Dieu ; et marchons ensemble en foi et en confiance dans la voie de l'éternité, chacun suivant la route qui lui est ouverte.

J'ai fait vos compliments à M. de Montausier, qui les a reçus comme il devait, et qui est fort content de savoir que vous ayez reçu sa lettre.

A Saint-Germain, ce 1er juin 1672.

LETTRE XI. — Au même.

Il l'entretient des grâces que Dieu lui a faites, et lui montre la vanité et le péril de la gloire du monde.

Les miséricordes que Dieu vous fait sont inexplicables. Il vous apprend qu'il est le souverain et le fort qui renverse tout, et le sage à qui cèdent tous les conseils : mais en même temps sa miséricorde et sa bonté se déclarent par-dessus tous ses autres ouvrages, comme disait le Psalmiste : *Miserationes ejus super omnia opera ejus* (2). Il vous a élevé aux yeux du monde : il vous a porté par terre ; il vous soutient par les sentiments qu'il vous inspire. Un esprit de justice, qui venait de sa grâce, vous avait fait rompre avec le monde : il s'est alors contenté du sacrifice volontaire ; il n'a pas voulu l'effet par cette voie. Il fallait que votre dignité vous abattît, et qu'elle vous fît sentir que le monde est aussi amer dans ses dégoûts, qu'il est vain et trompeur dans ses présents.

Mais voyez quelles eaux de miséricorde ! Il semble que vous n'aviez pas besoin de ces amertumes pour vous dégoûter du monde, dont le goût était comme éteint dans votre cœur ; mais Dieu n'a pas voulu qu'il pût revivre. Il vous a arraché aux occasions, qui font revenir ce goût du monde par l'endroit le plus sensible, c'est-à-dire, par la gloire. Quelle campagne voyons-nous ? et combien est-on en danger d'être flatté, quand on a part à des choses aussi suprenantes que celles qu'on exécute ? Et cependant il n'y a rien qui soit plus vain devant Dieu, ni plus criminel, que l'homme qui se glorifie de mettre les hommes sous ses pieds. il arrive souvent, dans de telles victoires, que la chute du victorieux est plus dangereuse que celle du vaincu.

Dieu châtie une orgueilleuse république, qui avait mis une partie de sa liberté dans le mépris de la religion et de l'Eglise. Fasse sa bonté suprême que sa chute l'humilie. Fasse cette même bonté que la tête ne tourne pas à ceux dont il se sert pour la châtier. Tous les présents du monde sont malins, et font d'autant plus de mal à l'homme, qu'ils lui donnent plus de plaisir : mais le plus dangereux de tous, c'est la gloire ; et rien n'étourdit tant la voix de Dieu, qui parle au dedans, que le bruit des louanges, surtout lorsque ces louanges, ayant apparemment un sujet réel, font trouver de la vérité dans les flatteries les plus excessives. O malheur ! ô malheur ! ô malheur ! Dieu veuille préserver d'un si grand mal notre maître et nos amis : priez pour eux tous dans la retraite où Dieu vous a mis.

Considérez ceux qui périssent, considérez ceux qui restent : tout vous instruit, tout vous parle. On parlerait de vous à présent par toute la terre ; peut-être en parleriez-vous vous-même à vous-même. Qu'il vaut bien mieux écouter Dieu en silence, et s'oublier soi-même en pensant à lui ! Je souhaite que cet oubli aille jusqu'au point de vous reposer sur lui de toutes choses ; et je le loue de la résolution qu'il vous donne, d'attendre en patience que sa volonté se

(1) Henri-Joseph de Peyre, comte de Troisville, qu'on prononce Tréville, mort à Paris le 13 août 1708.

(2) Ps. CXLIV. 9.

déclare. Il le fera, sans doute; il préparera secrètement toutes choses pour vous dégager. Je l'en prie de tout mon cœur; et qu'il vous conduise, par les voies qu'il sait, à la sainte simplicité, qui seule est capable de lui plaire.

M. de Troisville m'a promis de venir passer ici quelques jours, avant que de vous aller voir. Vous ferez la plus grande partie de notre entretien : il sera ici plus solitaire qu'à l'*Institution* (1). Priez pour moi, je vous en conjure, et croyez que je ne vous oublie pas.

A Saint-Germain, ce 30 juin 1672.

LETTRE XII. A M. Dirois, docteur de Sorbonne (2).

Il lui marque les qualités que doit avoir la traduction du livre de l'*Exposition*, qu'on voulait faire à Rome, en italien.

J'ai su, par M. le curé de Saint-Jacques-du-Haut-Pas, ce que vous lui avez écrit touchant l'impression de mon livre (3), que monseigneur le cardinal Sigismond Chigi a dessein de faire faire à Rome, et je vous suis fort obligé des soins que vous offrez pour avancer cet ouvrage. Cela sera de très-grande conséquence pour les Huguenots de ce pays, qui n'ont presque point d'autre réponse à la bouche, sinon que Rome est fort éloignée des sentiments que j'expose. Ils ont une si mauvaise et si fausse idée de l'Eglise romaine et du Saint-Siége, qu'ils ne peuvent se persuader que la vérité y soit approuvée : rien par conséquent ne peut leur être plus utile, que de leur faire voir qu'elle y paraît avec toutes les marques de l'approbation publique.

J'accepte, donc, Monsieur, les soins que vous m'offrez pour cette édition, à laquelle je me promets que vous vous appliquerez d'autant plus volontiers, qu'outre l'amitié que vous m'avez toujours témoignée, vous y serez encore engagé par l'utilité de toute l'Eglise.

Il faut prendre garde à deux choses; la première, que la version italienne soit exacte : et pour cela il est nécessaire qu'un théologien français s'en mêle; parce qu'il faut joindre les lumières de la science à la connaissance de la langue, pour rendre toute la force des paroles. Personne ne peut mieux faire cela que vous. M. de Blancey, à qui monseigneur le cardinal Sigismond s'est ouvert de son dessein, et à qui même il a confié une lettre du révérendissime Père Maître du sacré Palais, sur le sujet de ce livre, pour me l'envoyer, m'écrit que monseigneur le cardinal d'Estrées lui a dit qu'il voulait bien prendre la peine de revoir lui-même la traduction. Il n'est pas juste que son Eminence ait toute cette fatigue parmi tant d'occupations : mais j'espère qu'elle voudra bien que vous lui fassiez rapport des endroits importants; afin que cette justesse d'expression et cette solidité de jugement, qui est son véritable caractère, donne à cette version toute l'exactitude que désire l'importance de la matière. La lettre du révérendissime Père Maître du sacré Palais, n'est pas moins judicieuse, qu'elle est nette et précise pour l'approbation : elle porte expressément qu'il donnera toutes les facultés nécessaires pour l'impression, sans changer une seule parole dans mon *Exposition*. Cela est absolument nécessaire; car autrement on confirmerait ce que disent les Huguenots, touchant la diversité de nos sentiments avec Rome, et l'on détruirait tout le fruit de mon ouvrage.

J'espère qu'il en fera de plus en plus de très-grands, si cette édition se fait dans l'imprimerie la plus autorisée, comme, s'il se peut, dans celle de la Chambre apostolique; si elle se fait avec soin, et d'une manière qui marque qu'on affectionne l'ouvrage; enfin si elle paraît avec les approbations nécessaires: de la manière la plus authentique; et c'est la seconde chose que j'avais à désirer.

Je vous supplie de conférer de ces choses avec M. de Blancey, avec lequel vous pourrez voir monseigneur le cardinal Sigismond, et savoir ses volontés. Je vous prie surtout de demander de ma part à monseigneur le cardinal d'Estrées, la grâce qu'il veuille bien être consulté sur ce qui sera à faire pour le mieux, et de lui déclarer que je lui soumets tout avec un entier abandonnement; assuré non-seulement de sa capacité, mais encore des bontés dont il m'honore. Je vous prie de m'avertir de ce qui se passera, et de croire que je conserve l'estime qui est due à votre mérite, avec la reconnaissance que je dois à votre amitié. Je suis, etc.

A Versailles, ce 8 septembre 1672.

LETTRE XIII. — Au maréchal de Bellefonds.

Il lui détaille les raisons qui l'ont porté à accepter l'abbaye de Saint-Lucien de Beauvais; lui marque l'usage qu'il prétend faire de ses revenus; se justifie sur ce qu'on a blâmé dans sa conduite; lui parle de la conversion de M. de Troisville;

(1) L'Institution des Pères de l'Oratoire où M. de Troisville s'était retiré.
(2) Il était alors à Rome, à la suite de M. le cardinal d'Estrées, chargé des affaires du Roi en cette Cour.
(3) L'*Exposition de la Doctrine catholique*.

l'entretient des heureuses dispositions de M. le Dauphin, et des dangers auxquels il est exposé; et lui témoigne combien il espère d'heureux effets de son livre de l'*Exposition*.

Je commencerai ma réponse par où vous avez commencé votre lettre du 28 août. Je ne m'attends à aucune conjouissance sur les fortunes du monde, de ceux à qui Dieu a ouvert les yeux pour en découvrir la vanité. L'abbaye que le Roi m'a donnée me tire d'un embarras et d'un soin qui ne peut pas compatir longtemps avec les pensées que je suis obligé d'avoir. N'ayez pas peur que j'augmente mondainement ma dépense : la table ne convient ni à mon état ni à mon humeur. Mes parents ne profiteront point du bien de l'Eglise. Je paierai mes dettes le plus tôt que je pourrai : elles sont pour la plupart contractées pour des dépenses nécessaires, même dans l'ordre ecclésiastique; ce sont des bulles, des ornements et autres choses de cette nature.

Pour ce qui est des bénéfices, assurément ils sont destinés pour ceux qui servent l'Eglise. Quand je n'aurai que ce qu'il faut pour soutenir mon état, je ne sais si je dois en avoir du scrupule : je ne veux pas aller au-delà; et Dieu sait que je ne songe point à m'élever. Quand j'aurai achevé mon service ici, je suis prêt à me retirer sans peine, et à travailler aussi, si Dieu m'y appelle. Quant à ce nécessaire pour soutenir son état, il est malaisé de le déterminer ici fort précisément, à cause des dépenses imprévues. Je n'ai, que je sache, aucun attachement aux richesses, et je puis peut-être me passer de beaucoup de commodités : mais je ne me sens pas encore assez habile pour trouver tout le nécessaire, si je n'avais précisément que le nécessaire; et je perdrais plus de la moitié de mon esprit, si j'étais à l'étroit dans mon domestique. L'expérience me fera connaître de quoi je me puis passer : alors je prendrai mes résolutions; et je tâcherai de n'aller pas au jugement de Dieu avec une question problématique sur ma conscience.

Je vous serai fort obligé de m'écrire souvent de la manière que vous avez fait. Ce n'était pas une chose possible de me tirer d'affaire par les moyens dont vous me parlez. Je tâcherai qu'à la fin tout l'ordre de ma conduite tourne à édification pour l'Eglise. Je sais qu'on y a blâmé certaines choses, sans lesquelles je vois tous les jours que je n'aurais fait aucun bien. J'aime la régularité; mais il y a de certains états où il est fort malaisé de la garder si étroite. Si un certain fonds de bonne intention domine dans les cœurs, tôt ou tard il y paraît dans la vie; on ne peut pas tout faire d'abord. Nous avons souvent parlé de ces choses, M. de Grenoble (1) et moi; nous sommes assez convenus des maximes. Je prie Dieu qu'il me fasse la grâce d'imiter sa sainte conduite.

Je me réjouis avec vous, et avec M. de Troisville, de ce que vous serez tous deux ensemble : je vous porte souvent devant Dieu tous les deux. Consolez-vous ensemble, avec l'Ecriture, de toutes les misères de ce lieu d'exil. Vous ne pouvez suivre une meilleure conduite que celle de M. de Grenoble : je veux bien venir en second; je veux dire pour les lumières, mais non pour l'affection.

Le livre qu'on a écrit contre moi servira considérablement à notre cause. Je répondrai quelque chose, non pour faire des contredits, mais pour aider nos frères à ouvrir les yeux. Hélas! que les hommes les ont fermés! J'ai peur que l'habitude de voir des aveugles et des endurcis, ne fasse qu'on perde quelque chose de l'horreur et de la crainte d'un si grand mal. Quelles glaces et quelles ténèbres! On n'a ni oreilles, ni yeux, ni cœur, ni esprit, ni raison pour Dieu. Sauvez-nous, sauvez-nous, Seigneur; car les eaux ont passé par-dessus nos têtes, et pénètrent jusqu'à nos entrailles. Je laisse aller ma main où elle veut; et mon cœur cependant s'épanche en admirant les miséricordes que Dieu vous a faites, en des manières si différentes, à vous et à M. de Troisville.

J'interromps, pour vous prier de lui dire que j'ai fait ses remercîments au Roi, qui les a bien reçus. Il me demanda s'il était bien affermi : je lui dis que je le voyais fort désireux de son salut, et y travailler avec soin; que les grâces que Dieu lui faisait étaient grandes. Il s'enquit qui l'avait converti. Je répliquai : Une profonde considération sur les misères du monde, et sur ces vanités souvent repassées dans l'esprit. J'ajoutai que, m'ayant communiqué son dessein, j'avais tâché de l'affermir dans de si bonnes pensées.

Il faut que je vous dise un mot de Mgr le Dauphin. Je vois, ce me semble, en lui des commencements de grandes grâces, une simplicité, une droiture et un principe de bonté; parmi ses rapidités, une attention aux mystères; je ne sais quoi qui se jette au milieu des distractions, pour le rappeler à Dieu. Vous seriez ravi si je vous disais les questions qu'il me fait, et le désir qu'il me fait paraître de bien servir Dieu. Mais le monde, le monde, le monde, les plai-

(1) Etienne Le Camus, évêque de Grenoble en 1671, depuis cardinal, mort en 1707.

sirs, les mauvais conseils, les mauvais exemples ! Sauvez-nous, Seigneur, sauvez-nous ; j'espère en votre bonté et en votre grâce : vous avez bien préservé les enfants de la fournaise ; mais vous envoyâtes votre ange : et moi, hélas ! que suis-je ! *Humilité*, tremblement, enfoncement dans son néant propre, confiance, persévérance, travail assidu, patience. Abandonnons-nous à Dieu sans réserve, et tâchons de vivre selon l'Evangile. Ecoutons sans cesse cette parole : « Or, il n'y a qu'une chose qui soit nécessaire : » *Porro unum est necessarium* (1).

Je ne demande pas mieux que d'entretenir à fond madame de Schomberg. Tôt ou tard mon petit ouvrage (2) servira aux Huguenots : la contradiction de deçà, et l'approbation incroyable qu'il reçoit à Rome, me font comme voir, d'un côté, le diable qui le traverse ; et de l'autre, Dieu qui le soutient.

Je ne finirais pas si je ne me retenais. Je ne parle point ici ; il faut donc bien que j'écrive, et que j'écrive, et que j'écrive. Hé ! ne voilà-t-il pas un beau style pour un si grand prédicateur ? Riez de ma simplicité et de mon enfance, qui cherche encore des jeux. J'embrasse M. de Troisville. On me reproche tous les jours que je le laisse à l'abandon à ces Messieurs : je soutiens toujours qu'il est de mon parti, et sérieusement. Quand sa théologie sera parvenue jusqu'à examiner les questions de la grâce, je lui demande une heure ou deux d'audience ; et, en attendant, une grande suspension de jugement et de pensées. Priez pour mon enfant et pour moi.

A Versailles, ce 9 septembre 1672.

LETTRE XIV. — A M. Dirois, docteur de Sorbonne.

Sur la traduction du livre de l'*Exposition* qu'on méditait de faire à Rome.

Il y a déjà fort longtemps que je me suis donné l'honneur de vous écrire une grande lettre, au sujet d'une des vôtres que M. le curé de Saint-Jacques-du-Haut-Pas me fit voir. Vous y parliez d'un dessein qu'on avait à Rome, de faire traduire mon *Exposition*, et ensuite de l'y imprimer. Je reçus en même temps une lettre de M. de Blancey, qui me mandait ce que monseigneur le cardinal Sigismond Chigi lui avait dit sur ce sujet, qui était que Son Eminence voulait bien avoir la bonté de faire travailler à cette traduction et à cette impression. Il m'envoya même une lettre du révérendissime Père Maître du sacré Palais, écrite à ce cardinal, qui contenait une approbation très-authentique de la doctrine toute saine de ce livre, dans lequel il n'y avait pas ombre de difficulté, et offrait toutes les permissions nécessaires pour l'imprimer, sans y changer une seule parole. Voilà les propres termes de la lettre, qui est écrite d'une manière à me faire voir que ce Père est très-savant, et d'un jugement très-solide. Sur cela, je crus être obligé de faire un compliment à cet illustre cardinal, tant sur une lettre très-obligeante pour moi, que je vis entre les mains de M. l'abbé de Dangeau, que sur la lettre du Père Maître du sacré Palais, dont Son Eminence avait bien voulu charger M. de Blancey pour me l'envoyer. Cette lettre, avec celle que je vous écrivais, Monsieur, fut mise dans un paquet que j'adressais à M. de Blancey, que je priais aussi de faire mes compliments au révérendissime Père Maître du sacré Palais. Soit que M. de Blancey soit parti de Rome, ou que le paquet ait été perdu, je n'en ai aucune réponse, quoique j'eusse même supplié M. l'abbé d'Estrées de vous faire prier de ma part d'ouvrir le paquet, en cas que M. de Blancey ne fût plus à Rome.

Je m'adresse donc à vous, Monsieur, sur la confiance de notre amitié, pour savoir où en est cette affaire, et pour vous prier de la suivre. Elle est de conséquence, en quelque sorte, pour moi ; puisqu'il me sera sans doute fort avantageux que mon livre soit approuvé à Rome, et que j'en aie cette marque publique : mais cela est beaucoup plus avantageux pour l'Eglise ; puisque les Huguenots ont paru touchés de cette *Exposition*, et n'ont rien tant fait valoir entre eux que le mauvais succès qu'elle avait à Rome. Ils ont imprimé qu'elle y était improuvée ; et si on leur ferme la bouche par quelque marque authentique, il y a sujet d'espérer que Dieu bénira ce petit ouvrage.

Je vous supplie donc, Monsieur, de vouloir avancer ce projet. Prenez, s'il vous plaît, la peine d'en entretenir, de ma part, monseigneur le cardinal d'Estrées, et de faire mes compliments tant à monseigneur le cardinal Sigismond, à qui je m'étais donné l'honneur de rendre mes très-humbles respects par la lettre dont je vous ai déjà parlé, qu'au Père Maître du sacré Palais. Je vous demande encore la grâce de jeter l'œil sur quelque traducteur habile, et d'examiner la traduction avec soin. Vous jugez bien, Monsieur, que si elle n'est fidèle-

(1) Luc. x 42.
(2) L'*Exposition de la Foi catholique*.

et si elle ne se fait pas de la manière que marque le révérendissime Père Maître du sacré Palais : *Senza mutar ne pure une parola*, ce sont ses termes, on dira que Rome m'aura corrigé; et au lieu de faire du bien, on nuirait à l'ouvrage. Mais comme la chose est fort importante, je ne puis aussi la confier à une personne plus capable que vous. Si vous jugez à propos que je fasse un présent à celui qui prendra la peine de traduire, et que je fasse donner quelque chose aux imprimeurs, vous pouvez vous assurer que tout ce que vous trouverez à propos que je fasse, sera très-honnêtement exécuté.

Voilà, Monsieur, ce qui me vient dans l'esprit touchant cette affaire : vous suppléerez le reste, s'il vous plaît, et ferez en sorte que la chose s'exécute de la manière la plus honorable et la plus prompte : c'est tout dire à un homme aussi bien intentionné que vous. Il ne me reste qu'à vous assurer de l'obligation que je vous aurai de prendre ce soin, et que je suis de tout mon cœur, etc.

P. S. En la page 87 de l'*Exposition*, dans quelques-uns des exemplaires qui ont été débités, il est resté une faute que les libraires avaient négligé de corriger, et qu'on avait laissé passer par mégarde.

En la quatrième ligne, en remontant du bas en haut, au lieu de ces mots : *Ou de faire que la vie soit conservée au fils du Centurion, en disant : Ton fils est vivant*; il faut mettre : *Ou de faire que la vie soit conservée à un jeune homme, en disant à son père, etc.* C'est ainsi qu'il avait été corrigé : mais la faute a passé dans quelques-uns des exemplaires, et se trouvera apparemment dans ceux qui vous ont été envoyés; parce qu'ils sont des premiers. Je vous prie, dans la version, de faire suivre la correction.

A Versailles, ce 17 novembre 1672.

LETTRE XV. -- Au même.

Il lui parle de plusieurs Oraisons funèbres, et de la traduction du livre de l'*Exposition*, projetée à Rome.

J'ai reçu, par M. le curé de Saint-Jacques-du-Haut-Pas, votre lettre du 24 octobre : celle que je me suis donné l'honneur de vous écrire par l'ordinaire de vendredi, vous instruira à fond de mes intentions. Il n'y a plus après cela qu'à vous laisser faire comme vous avez commencé, puisque vous entrez si bien dans l'affaire.

Je n'ai point encore de réponse de M. de Blancey, où je croyais avoir mis ma lettre pour vous, dont j'ai reçu la réponse.

L'oraison funèbre de madame la princesse de Conti (1) est en effet une pièce pleine de piété et d'éloquence : elle a été fort estimée; et je sais que l'illustre prélat qui l'a faite, sera très-aise qu'elle soit approuvée en votre Cour. Puisque vous désirez avoir celle que j'ai faite pour Madame, j'en envoie quelques exemplaires pour vous à M. le curé de Saint-Jacques. Vous verrez qu'on a imprimé ensemble celles de la mère et de la fille. Vous me ferez grand plaisir de les présenter, de ma part, à monseigneur le cardinal Sigismond, et au révérendissime Père Maître du sacré Palais. Si vous jugez que le présent en soit agréable à quelques autres, vous le pourrez faire, même en mon nom; je remets cela à votre prudence.

J'ose vous demander encore vos soins pour notre version. Si vous jugez, quand les choses seront résolues, que je doive faire quelque présent de livres, ou autre chose semblable, au traducteur, et quelque honnêteté aux imprimeurs pour les encourager à bien faire, vous me le manderez, s'il vous plaît; et je pense vous l'avoir déjà dit par ma précédente. Il ne me reste qu'à vous dire que M. l'abbé de Montagu a fait une version anglaise de mon *Exposition*, qui est déjà imprimée : vous pouvez le dire au Père irlandais, dont vous me parlez. Pour la latine, on y a déjà travaillé ici; je la reverrai, et nous en parlerons quand l'italienne sera faite.

Je trouve fort à propos de mettre les passages de l'Ecriture en latin. Mais en use-t-on de la même manière de ceux qu'on mêle dans le discours et de ceux qu'on cite expressément, je vous le laisse à décider selon l'usage du pays; mais surtout, l'exactitude dans la version. Je suis, etc.

A Versailles, ce 20 novembre 1672.

LETTRE XVI. — Au même.

Sur une traduction du livre de l'*Exposition*.

J'ai reçu vos deux dernières lettres de Rome, et je crois devoir me conformer à ce que vous proposez dans la dernière, du 19 décembre. Je suis donc d'avis,

(1) Anne-Marie Mazinozzi, nièce du cardinal Mazarin, mariée à Armand de Bourbon, prince de Conti. Elle mourut à Paris, le 4 février 1672, n'étant âgée que de trente-cinq ans, et fut enterrée à Saint-André-des-Arcs, sa paroisse, où l'on fit pour elle un très-grand service le 26 avril suivant. M. de Roquette, évêque d'Autun, prononça l'oraison funèbre dont Bossuet parle dans cette lettre.

Monsieur, que la version irlandaise se fasse de la manière que vous me marquez.

Pour la latine, je conviens avec vous que l'autorité en sera plus grande quand elle se fera à Rome, et par une personne considérable, qui n'y aura autre intérêt que le commun : ainsi si celui que vous me nommez (1) est disposé à la faire (2), rien ne peut être mieux : pourvu, Monsieur, que vous y repassiez, avec la même exactitude que vous faites la version italienne : car, vous le savez, tous les mots, en matière de cette nature, sont à peser.

Je vous supplie de faire mes remercîments à monseigneur le cardinal d'Estrées et à M. l'abbé de Sanctis : vous pouvez l'assurer de mes services en toute occasion, et que je ferai sa cour à Sa Majesté, à la première occasion, en lui disant sa reconnaissance. Le Roi ne sera pas fâché que ce soit lui qui fasse cette version. Du reste, je n'ai rien à ajouter, que les assurances de l'amitié et de l'estime particulière avec laquelle je suis, etc.

A Saint-Germain, ce 12 janvier 1673.

LETTRE XVII. — Au même.

Sur la manière très-obligeante dont le *gratis* de ses bulles, pour l'abbaye de Saint-Lucien de Beauvais, lui avait été accordé.

Vous avez raison de croire que je suis sensiblement touché de la manière dont le *gratis* de l'abbaye de Saint-Lucien de Beauvais m'a été accordé par le Sacré-Collége. La promptitude, la facilité, le concours sont d'agréables circonstances de cette grâce; et les bontés de leurs éminences, si obligeamment déclarées, y mettent le comble. Je dois tout à M. l'ambassadeur et à monseigneur le cardinal d'Estrées : ce sont de véritables amis; et ceux qu'ils honorent de leur amitié leur doivent bien souhaiter une continuelle augmentation de crédit, puisqu'ils s'en servent si obligeamment pour leurs serviteurs.

Je n'ai rien à ajouter à ma précédente touchant le livre de l'*Exposition* : je vous remercie toujours de vos soins que je vous prie de continuer, et de me croire, etc.

A Saint-Germain, ce 26 avril 1673.

LETTRE XVIII. — Au maréchal de Bellefonds.

Il lui montre comment tout dans le monde tourne à bien au chrétien, et lui parle de M. de Troisville et de M. le Dauphin.

Dieu vous tient par la main au dehors, et il vous change puissamment et insensiblement au dedans. Laissez-vous conduire, laissez-vous abattre; apprenez à renaître et à vous oublier tous les jours vous-même. Tout le monde est plein de tentations et d'instructions : ses attraits engagent les uns, ses bizarreries éclairent les autres. Le chrétien se voit au milieu de tout; et s'il se tourne à Dieu, tout lui tourne à bien. Les chutes, les aveuglements, les vanités, les bassesses, les fausses hauteurs qui l'environnent, le réveillent en lui-même. Tout l'étonne, et rien ne l'étonne; il s'attend à tout, de peur d'être surpris au dépourvu; et ne se fonde sur rien que sur Dieu, de peur qu'un appui indigne de lui n'ébranle sa fermeté.

J'ai eu une singulière et extraordinaire consolation de tenir ici quelques jours M. de Troisville. Je trouve que tout va bien, excepté qu'il s'est laissé emporter par le désir de savoir plutôt qu'il ne fallait, et il a bien fait des pas dont il aura peine à revenir; cela soit dit entre nous. Je lui ai parlé sincèrement et bonnement; j'espère qu'il reviendra, et je le suivrai de près. Dieu veuille bénir mes desseins : ils sont bons; mais mes péchés sont un grand obstacle au succès : je lui demande continuellement pour vous sa sainte grâce.

Monseigneur le Dauphin se fait tous les jours fort joli : j'espère que le Roi et la Reine le trouveront fort avancé à leur retour. Nous sommes fort en inquiétude de la santé de la Reine.

A Saint-Germain, ce 7 juillet 1673.

LETTRE XIX. — Au même.

Il lui parle des ménagements qu'exigeait la faiblesse de la duchesse de la Vallière, lui marque les raisons qu'elle avait de retarder l'exécution de son dessein, et lui rend compte de ce qu'il a fait pour en faciliter l'accomplissement.

Ne laissez pas, s'il vous plaît, finir l'année sans me donner de vos nouvelles; j'ai un extrême désir d'en apprendre. J'ai vu plusieurs fois, depuis votre départ, ma dame la duchesse de la Vallière; je la trouve dans de très-bonnes dispositions, qui, à ce que j'espère, auront leur effet. Un naturel un peu plus fort que le sien aurait déjà fait plus de pas; mais il ne faut point l'engager à plus qu'elle ne pourrait soutenir : c'est pourquoi, ayant vu qu'on souhaitait avec ardeur du retardement à l'exécution de son dessein, jusqu'au départ de la Cour; et que peut-être on pourrait employer l'auto-

(1) M. l'abbé de Sanctis.

(2) On ignore si cette traduction latine a été composée; du moins n'a-t-elle pas été publiée : celle que nous avons est l'ouvrage de M. l'abbé Fleury, auteur de l'Histoire ecclésiastique.

rité à quelque chose de plus, si on rompait subitement; j'ai été assez d'avis qu'on assurât le principal, et qu'on rompît peu à peu les liens qu'une main plus forte que la sienne aurait brisés tout à coup. Ce qui me paraît de très-bon en elle, c'est qu'elle n'est effrayée d'aucunes des circonstances de la condition qu'elle a résolu d'embrasser, et que son dessein s'affermit de jour en jour. Je fais ce que je puis pour entretenir de si saintes dispositions; et si je trouve quelque occasion d'avancer les choses, je ne la manquerai pas.

Du reste, tout va ici à l'ordinaire. M. de Turenne y est arrivé avec une grande augmentation d'embonpoint: il est fort content du Roi, et le Roi de lui. Madame la duchesse de la Vallière m'a obligé de traiter le chapitre de sa vocation avec madame de Montespan. J'ait dit ce que je devais; et j'ai, autant que j'ai pu, fait connaître le tort qu'on aurait de la troubler dans ses bons desseins. On ne se soucie pas beaucoup de la retraite; mais il semble que les Carmélites font peur. On a couvert autant qu'on a pu, cette résolution d'un grand ridicule: j'espère que la suite en fera prendre d'autres idées. Le Roi a bien su qu'on m'avait parlé; et Sa Majesté ne m'en ayant rien dit, je suis aussi demeuré jusqu'ici dans le silence. Je conseille fort à madame la Duchesse de vider ses affaires au plus tôt. Elle a beaucoup de peine à parler au Roi, et remet de jour en jour. M. Colbert, à qui elle s'est adressée pour le temporel, ne la tirera d'affaire que fort lentement, si elle n'agit avec un peu plus de vigueur qu'elle n'a accoutumé.

Vivez avec Dieu et sous ses yeux; que l'action du dehors laisse, s'il se peut, le repos au dedans: prenez garde de revivre, et songez où est la véritable vie. Je prie Dieu qu'il vous protége et qu'il vous dirige.

A Saint-Germain, ce 25 décembre 1673.

LETTRE XX. — Au même.

Sur madame de la Vallière, et sur les funestes effets de la contagion du siècle.

J'ai reçu votre lettre, et j'ai rendu moi-même à madame la Duchesse la lettre que vous m'avez adressée pour elle. Le monde lui fait de grandes traverses, et Dieu de grandes miséricordes: j'espère qu'il l'emportera, et que nous la verrons un jour dans un haut degré de sainteté. C'est de sa chambre que je vous écris. Elle m'a fait voir votre lettre, où j'ai vu des traits puissants de M. de Grenoble. Hélas! quand réparerons-nous le mal que nous faisons et que nous faisons faire? Toutes nos paroles et tous nos regards sont féconds en maux, et les répandent de tous côtés: aux uns nous causons du chagrin; nous portons les autres à aimer le monde. Nous témoignons ou des attachements faibles, ou des dégoûts dédaigneux: nous n'avons rien de mesuré, parce que nous n'avons pas en nous la charité qui règle tout; et notre déréglement dérègle les autres. Nous inspirons insensiblement ce que nous sentons en nous-mêmes; et nous paraissons en tout nous aimer si fort, que nous poussons par là tous les autres à s'aimer eux-mêmes. Voilà ce qui s'appelle la contagion du siècle; car il y a une corruption qu'on fait dans les autres de dessein: celle-là est fort grossière, et se peut aisément apercevoir. Mais cette autre sorte de corruption, que nous inspirons sans y penser, qui se communique en nous voyant faire les uns les autres, qui se répand par l'air du visage, et jusque par le son de la voix; c'est celle-là, plus que toutes les autres, qui doit nous faire écrier souvent: « Ah! qui connaît les péchés? Pardon-» nez-moi, Seigneur, mes fautes cachées, » et celles que je fais commettre aux » autres (1). » Jusqu'à ce que la vérité règne en nous, le mensonge et la vanité sortent de toutes parts, pour infecter tout ce qui nous environne.

Je crois que parmi le tumulte où vous êtes, vous êtes encore plus loin de cette corruption qu'on n'est ici. L'action nous fait un peu sortir de nous-mêmes; mais que nous y rentrons bien vite, et que nous nous y enfonçons bien avant! Cependant c'est s'abîmer dans la mort, que de se chercher soi-même: sortir de soi-même pour aller à Dieu, c'est la vie.

Je suis en peine du paquet dont vous me parlez, où il y avait une lettre pour madame la Duchesse: informez-vous-en, s'il vous plaît; car je n'ai rien reçu du tout. Madame, qui nous voit écrire, vous fait de grands baise-mains: elle se plaint, ou plutôt elle est affligée de ce qu'elle n'entend point parler de vous, quoiqu'elle vous ait fait faire des recommandations de toutes parts.

A Saint-Germain, ce 27 janvier 1674.

LETTRE XXI. — Au même.

Il lui explique de quelle manière une âme peut conserver le repos au milieu de l'agitation des affaires.

J'ai rendu vos lettres à madame la

(1) Ps. xviii 13, 14.

duchesse de la Vallière; il me semble qu'elles font un bon effet. Elle est toujours dans les mêmes dispositions ; et il me semble qu'elle avance un peu ses affaires à sa manière, doucement et lentement. Mais, si je ne me trompe, la force de Dieu soutient intérieurement son action ; et la droiture qui me paraît dans son cœur entraînera tout.

Pour vous, Monsieur, que vous dirai-je ? J'ai été touché des sentiments que Dieu vous inspire. Mais quoiqu'il soit rare de bien penser sur les choses de piété qu'on ne veut guère toute pure, il est encore beaucoup plus rare et plus difficile de bien faire : mais surtout comment trouver ce repos et cette consistance d'âme, dans le mouvement et dans les affaires; puisqu'il est vrai qu'elles ont cela de malin, qu'elles font perdre la vue de Dieu ? Je conçois un état que je ne puis presque exprimer : je le vois de loin pour la pratique, bien que j'en sente la vérité dans la spéculation. Une âme qui se sent n'être rien, et qui est contente de son néant, en sort néanmoins par un ordre qu'elle a sujet de croire émané de Dieu : elle se prête à l'action par l'obéissance, et soupire intérieurement après le repos, où elle goûte Dieu et sa vérité sans distraction. Cependant, respectant son ordre, elle agit au dehors sans goût de son action, ni de son emploi, ni d'elle-même; prête à agir, prête à n'agir pas ; agissant néanmoins avec vigueur, parce que c'est l'ordre de Dieu, qu'on ne fasse rien mollement ; et elle aime l'ordre de Dieu, qui l'anime de telle sorte qu'elle entreprend et exécute tout ce qu'il faut, non point comme autrefois pour contenter le monde, ou pour se contenter elle-même, mais pour remplir un devoir imposé d'en-haut. Car, pour cette âme, elle veut bien n'être rien à ses yeux et aux yeux du monde, pourvu que Dieu la regarde. Ecoutez la sainte Vierge avec quelle joie elle dit : « Il a regardé la bassesse de sa servante (1). » Ainsi cette âme, que je tâche ici de représenter simple, craignant de sortir de son rien par empressement, pour être ou paraître quelque chose au monde ou à elle-même, ne veut rien être que devant Dieu, et n'agit qu'autant qu'il veut. Elle se fait un trésor de ce qu'il y a de rebutant dans tous les emplois, afin de mieux voir le néant de tout : et elle voit encore un plus grand néant pour ceux qui ne trouvent plus de pareils rebuts; parce qu'ils sont plus enchantés, plus déçus, en un mot, plus épris d'une illusion, et plus attachés à une ombre.

(1) Luc. I. 43.

Je dis beaucoup de paroles, parce que je ne suis pas encore au fond que je cherche : il ne faudrait qu'un seul mot pour expliquer; et au défaut des paroles humaines, il faut seulement considérer la parole incarnée, Jésus-Christ trente ans caché, trente ans charpentier, trente ans en apparence inutile ; mais, en effet, très-utile au monde, à qui il fait voir que le réel est de n'être que pour Dieu. Il sort de ce néant quand Dieu le veut : mais quoique occupé autour de la créature, c'est Dieu qu'il y cherche, c'est Dieu qu'il y trouve. Heureuse l'âme qui entend ce repos et cette action d'un Dieu, et qui sait trouver en l'un et en l'autre le fond de vérité qui en fait voir la sainteté ! Que l'action est tranquille, que l'action est réglée, que l'action est pure et innocente quand elle sort de ce fond ! mais tout ensemble qu'elle est efficace, parce qu'animée par le seul devoir, ni elle ne se ralentit par des jalousies ou des mécontentements, ni elle ne se continue et s'épuise par des empressements précipités ! La vérité y est en tout ; on ne donne rien au théâtre ni à l'apparence. Si le monde s'y trompe, tant pis pour le monde ; tout va bien si Dieu est content ; et il est aisé à contenter, puisqu'il commence à être content d'abord qu'on a du regret de ne l'avoir pas contenté.

Plaise à celui dont je tâche d'exprimer la vérité simple par tant de paroles, faire qu'il y en ait quelqu'une dans un si grand nombre, qui aille trouver au fond de votre cœur le principe secret que je cherche. Il est en nous dans le fond de notre raison ; il est en nous par la foi et par la grâce du christianisme. Notre raison n'est raison qu'en tant qu'elle est soumise à Dieu : mais la foi lui apprend à s'y soumettre, et pour penser, et pour agir, c'est la vie.

J'ai fait vos compliments à Madame..... Elle est meilleure que le monde ne la croit, et pas si bonne qu'elle se croit elle-même : car elle prend encore un peu la volonté d'être vertueuse pour la vertu même, qui est une illusion dangereuse de ceux qui commencent. Nous ne lui parlons jamais de vos lettres; nous craignons trop les échos fréquents.

Priez pour moi, je vous en conjure. Au reste, une fois pour toutes, ne me parlez jamais de mon innocence, et ne traitez pas de cette sorte le plus indigne de tous les pécheurs : je vous parle ainsi de bonne foi, par la seule crainte que j'ai d'ajouter l'hypocrisie à mes autres maux.

A Versailles, ce 8 février 1674.

LETTRE XXII. — Au même.

Sur la conduite de Dieu à l'égard de madame de la Vallière, et sur l'horreur que nous devons avoir de nous-mêmes, lorsque nous nous considérons à la lumière de la vérité.

Je vous ai gardé longtemps une réponse de moi, avec deux lettres de madame la duchesse de la Vallière, que je prétendais donner à M. Desvaux, et que j'ai à la fin donnée à la mère Agnès. Il ne m'a pas été malaisé de faire agréer à madame de la Vallière les lettres que vous lui écrivez ; elle les reçoit avec une grande joie, et en est touchée. Il me semble que, sans qu'elle fasse aucun mouvement, ses affaires s'avancent. Dieu ne la quitte point, et sans violence il rompt ses liens. Elle ne parle pourtant point pour finir ses affaires : mais j'espère qu'elles se feront, et que sa grande affaire s'achèvera ; du moins la vois-je toujours très-bien disposée.

Que Dieu est grand et saint! et qu'on doit trembler quand on n'est pas fidèle à sa grâce! Qu'il aime la simplicité d'un cœur qui se fie en lui, et qui a horreur de soi-même! car il faut aller jusqu'à l'horreur, quand on se connaît. Nous ne pouvons souffrir le faux ni le travers de tant d'esprits : considérons le nôtre ; nous nous trouverons gâtés dans le principe. Nous ne cherchons ni la raison ni le vrai en rien : mais après que nous avons choisi quelque chose par notre humeur, ou plutôt que nous nous y sommes laissés entraîner, nous trouvons des raisons pour appuyer notre choix. Nous voulons nous persuader que nous faisons par modération ce que nous faisons par paresse. Nous appelons souvent retenue, ce qui en effet est timidité ; ou courage, ce qui est orgueil et présomption ; ou prudence et circonspection, ce qui n'est qu'une basse complaisance. Enfin nous ne songeons point à avoir véritablement une vertu : mais ou à faire paraître aux autres que nous l'avons, ou à nous le persuader à nous-mêmes. Lequel est le pis des deux ? Je ne sais ; car les autres sont encore plus difficiles à contenter que nous-mêmes, et nous n'allons guère avant quand il n'y a que nous à tromper. Nous en avons trop bon marché ; et l'hypocrisie qui veut contenter les autres, se trouve obligée de prendre beaucoup plus sur soi. Cependant c'est là notre but ; et pourvu que, par quelques pratiques superficielles de vertu, nous puissions nous amuser nous-mêmes, en nous disant : Je fais bien ; nous voilà contents. Nous ne songeons pas que si nous faisions quelque chose par vertu, ce même motif nous ferait tout faire ; au lieu que, ne prenant dans la vertu, que ce qui nous plaît, et laissant le reste qui ne s'accommode pas si bien à notre humeur, nous montrons que c'est notre humeur, et non la vertu, que nous suivons. Comment donc soutiendrons-nous les yeux de Dieu ? et le faux qui paraît en tout dans notre conduite, comment subsistera-t-il dans le règne de la vérité ?

Je tremble, dans la vérité, jusque dans la moelle des os, quand je considère le peu de fond que je trouve en moi : cet examen me fait peur ; et cependant, sorti de là, si quelqu'un va trouver que je n'ai point de raison en quelque chose, me voilà plein aussitôt de raisonnements et de justifications. Cette horreur que j'avais de moi-même s'est évanouie, je ressens l'amour-propre, ou plutôt je montre que je ne m'en étais pas défait un seul moment. O quand sera-ce que je songerai à être en effet, sans me mettre en peine de paraître ni à moi ni aux autres? Quand serai-je content de n'être rien, ni à mes yeux, ni aux yeux d'autrui? Quand est-ce que Dieu me suffira ? O que je suis malheureux d'avoir autre chose que lui en vue ! Quand est-ce que sa volonté sera ma seule règle, et que je pourrai dire avec saint Paul (1) : « Nous » n'avons pas reçu l'esprit de ce monde ; » mais un esprit qui vient de Dieu ? » Esprit du monde, esprit d'illusion et de vanité, esprit d'amusement et de plaisir, esprit de raillerie et de dissipation, esprit d'intérêt et de gloire. Esprit de Dieu, esprit de pénitence et d'humilité, esprit de charité et de confiance, esprit de simplicité et de douceur, esprit de mortification et de componction, esprit qui hait le monde et que le monde a en aversion, mais qui surmonte le monde : Dieu veuille nous le donner.

On dit que nous serons du voyage de la Reine : si cela est, nous serons peut-être plus proches de vous, et plus en état d'avoir de vos nouvelles ; ce me sera beaucoup de consolation. Je vous écris les choses comme elles me viennent. Veillez et priez, de peur que vous n'entriez en tentation : « l'esprit est prompt ; mais la chair est faible (2). »

A Versailles, ce 3 mars 1674.

LETTRE XXIII. — Au même.

Il lui annonce le prochain départ de madame de la Vallière pour les Carmélites, lui marque quelle est son ardeur pour la pénitence et les austérités du cloître, et en prend occasion de lui témoigner de grands sentiments d'humilité.

Je vous envoie une lettre de madame

(1) I. Cor. II. 12. — (2) Matt. XXVI, 41.

la duchesse de la Vallière, qui vous fera voir que, par la grâce de Dieu, elle va exécuter le dessein que le Saint-Esprit lui avait mis dans le cœur. Toute la Cour est édifiée et étonnée de sa tranquillité et de sa joie, qui s'augmente à mesure que le temps approche. En vérité, ses sentiments ont quelque chose de si divin, que je ne puis y penser sans être en de continuelles actions de grâces : et la marque du doigt de Dieu, c'est la force et l'humilité qui accompagnent toutes ces pensées ; c'est l'ouvrage du Saint-Esprit. Ses affaires se sont disposées avec une facilité merveilleuse : elle ne respire plus que la pénitence ; et sans être effrayée de l'austérité de la vie qu'elle est prête d'embrasser, elle en regarde la fin avec une consolation qui ne lui permet pas d'en craindre la peine. Cela me ravit et me confond : je parle, et elle fait ; j'ai les discours, elle a les œuvres. Quand je considère ces choses, j'entre dans le désir de me taire et de me cacher ; et je ne prononce pas un seul mot, où je ne croie prononcer ma condamnation.

Je suis bien aise que mes lettres vous aient édifié. Dieu m'a donné cela pour vous ; et vous en profiterez mieux que moi, pauvre canal où les eaux du ciel passent, et qui à peine en retient quelques gouttes. Priez Dieu pour moi sans relâche, et demandez-lui qu'il me parle au cœur.

A Versailles, ce 6 avril 1674.

LETTRE XXIV. — Au même.

Il lui demande des instructions sur la cause de sa nouvelle disgrâce ; et le porte à prendre les moyens convenables pour l'empêcher, s'il est encore temps (1).

Quels que soient les ordres et les desseins de la divine Providence sur vous, je les adore, et je crois que vous n'avez point de peine à vous y soumettre. Le christianisme n'est pas une vaine spéculation : il faut s'en servir dans l'occasion ; ou plutôt il faut faire servir toutes les occasions à la piété chrétienne, qui est la règle suprême de notre vie. Je ne sais que penser de votre disgrâce : elle est politique ; et cependant vous commandez encore l'armée, et j'apprends que vous avez ordre de faire un siége. Pour la cause, autant que j'entends parler, on dit que vous avez manqué par zèle, et à bonne intention : personne n'en doute ; mais personne ne se paie de cette raison. Je voudrais bien avoir vu quelqu'un qui me pût dire le fond : mais ici nous n'entendons rien que ce qui paraît en public. Si vous avez quelque occasion bien sûre, donnez-moi un peu de détail : mais je crains que ces occasions ne soient rares.

Quoi qu'il en soit, je vous prie, s'il y a quelque ouverture au retour, ne vous abandonnez pas : fléchissez, contentez le Roi : faites qu'il soit en repos sur votre obéissance. Il y a des humiliations qu'il faut souffrir pour une famille ; et quand elles ne blessent pas la conscience, Dieu les tient faites à lui-même. Je vous parlerais plus en détail, si j'en savais davantage. Je prie Dieu qu'il vous dirige, et qu'il vous affermisse de plus en plus dans son saint amour.

A Dijon, ce 24 mai 1674.

LETTRE XXV. — Au même.

Sur la conduite admirable de Dieu à l'égard de ce maréchal, la malignité du monde, et la persévérance de madame de la Vallière.

C'est trop garder le silence ; à la fin, l'amitié et la charité en seraient blessées : car encore que je vous croie dans le lieu où vous avez le moins de besoin des avis de vos amis, étant immédiatement sous la main de Dieu, il ne faut pas laisser de vous dire quelque chose sur votre état présent.

J'adore en tout la Providence ; mais je l'adore singulièrement dans la conduite qu'elle tient sur vous. Elle vous ôte au monde, elle vous y rend ; elle vous y ôte encore : qui sait si elle ne vous y rendra pas quelque jour ? Mais ce qui est certain, et ce qu'on voit, c'est qu'elle prend soin de vous montrer à vous-même ; afin que vous connaissiez jusqu'aux moindres semences du mal qui reste en vous. Elle vous montre le monde et riant et rebutant. Vous l'avez vu en tous ces états, déclaré en faveur, déclaré en haine : vous l'avez vu honteux, afin que rien ne manquât à la peinture que Dieu vous en fait par vos propres expériences. Que résulte-t-il de tout cela ? sinon que Dieu seul est bon, et que le monde est mauvais, et consiste tout en malignité, comme dit l'apôtre saint Jean (2).

Vivez donc, Monsieur, dans votre retraite : travaillez à votre salut ; priez pour le salut et la conversion du monde. O qu'il est dur ! ô qu'il est sourd ! car c'est trop peu de dire qu'il est endormi : ô qu'il sent peu que Dieu est !

(1) Cette seconde disgrâce du maréchal de Bellefonds fut occasionnée par sa fermeté à défendre quelques places, qu'il avait reçu l'ordre d'évacuer. L'ennemi s'étant présenté pour les occuper, il l'attaqua, le battit, et se maintint dans la possession de ces places, qu'il jugeait importantes pour la France.

(2) I. Joan. v. 19.

Madame de la Vallière persévère avec une grâce et une tranquillité admirable. Sa retraite aux Carmélites leur a causé des tempêtes : il faut qu'il en coûte pour sauver les âmes. Priez pour moi, Monsieur; je m'en vais vous offrir à Dieu.

A Versailles, ce 5 août 1674.

LETTRE XXVI. — A M. Dirois, docteur de Sorbonne.

Sur les longueurs qu'il éprouvait à l'égard de la traduction italienne du livre de l'*Exposition*, et sur quelques ouvrages imprimés à Rome.

J'ai reçu, par M. le curé de Saint-Jacques-du-Haut-Pas, la lettre que vous m'avez fait l'honneur de m'écrire. Je vois que toutes les longueurs de delà (1) sont faites pour éprouver votre patience, et pour vous donner le moyen d'achever, avec mérite, une chose qui sera assurément fort utile. Ce qui a déjà été fait est considérable; et je vous suis obligé de m'en avoir fait part : continuez, s'il vous plaît, Monsieur, et faites-moi savoir l'état des choses. Je n'ai point reçu le livre ni la lettre du père Porterus (2) : je lui en ferai mes remercîments quand j'aurai reçu son présent, qui me sera très-agréable.

J'ai ouï dire que le père Noris, augustin (3), faisait quelque chose sur le *Marius Mercator*, et sur l'Histoire pélagienne du père Garnier (4), et qu'il allait travailler ensuite à l'Histoire des Donatistes. On m'a aussi donné avis que monseigneur l'ancien évêque de Vaison avait donné le *Nilus*, disciple de saint Jean Chrysostôme. On parle fort aussi d'un livre de piété de monseigneur le cardinal Bona. Nous n'avons point encore ces livres-là, que je sache : mais si nos libraires n'en font point venir, je vous prierai de faire en sorte que je les aie. M. de Blancey prendra bien ce soin; ayez seulement, s'il vous plaît; celui de lui dire ce qu'il doit faire pour les envoyer sûrement. Je suis de tout mon cœur, etc.

A Versailles, ce 1er septembre 1674.

LETTRE XXVII. — Au maréchal de Bellefonds.

Sur les avantages de la retraite, la véritable grandeur de l'homme, et le mépris qu'il doit faire du monde.

Votre silence est trop long; je vous prie de me donner de vos nouvelles. Je crois, sans que vous me le disiez, que vous goûtez encore plus la solitude que vous n'avez fait après votre première disgrâce. Une nouvelle expérience du monde fait trouver quelque chose de nouveau dans la retraite, et enfonce l'âme plus profondément dans les vues de la foi. Il me souvient de David, qui, touché vivement de l'esprit de Dieu, lui adresse cette parole : « O Seigneur, votre servi» teur a trouvé son cœur pour faire » cette prière (5). » Heureux celui qui trouve son cœur, qui retire deçà et delà les petites parcelles de ses désirs épars de tous côtés! C'est alors que se ramassant en soi-même, on apprend à se soumettre à Dieu tout entier, et à pleurer ses égarements.

Puissiez-vous donc, Monsieur, trouver votre cœur, et sentir pour qui il est fait; et que sa véritable grandeur, c'est d'être capable de Dieu; et qu'il s'affaiblit, et qu'il dégénère et se ravilit, quand il descend à quelque autre objet! O que le Seigneur est grand! Par combien de détours, par combien d'épreuves, par combien de dures expériences nous fait-il mener pour redresser nos égarements! La croix de Jésus-Christ comprend tout : là est notre gloire, là nous sommes crucifiés au monde, et le monde est à nous.

Qu'avons-nous affaire du monde et de ses emplois, et de ses folies, et de ses empressements insensés, et de ses actions toujours turbulentes? Considérons dans l'ancienne loi, Moïse; et dans la nouvelle, Jésus-Christ. Le premier, destiné à sauver le peuple de la tyrannie des Egyptiens, et à faire luire sur Israël la lumière incorruptible de la loi, passe quarante ans entiers à mener paître les troupeaux de son beau-père, inconnu aux siens et à lui-même, ne sachant pas à

(1) De la cour de Rome.

(2) François Porter, Irlandais, religieux de l'étroite observance de Saint-François. Il a donné différents ouvrages au public, et deux en particulier contre les Protestants. Celui dont parle ici Bossuet est dirigé contre ces hérétiques : il fut imprimé à Rome en 1674, et a pour titre : *Securis evangelica ad hæresis radices posita, ad Congregationem Propagandæ Fidei.* L'auteur mourut à Rome, le 7 avril 1702.

(3) Henri Noris, né à Vérone le 29 d'août 1631, mort à Rome le 23 février 1704. Innocent XII éleva ce savant religieux au cardinalat. Ses écrits ont été recueillis en cinq volumes *in-folio*, et imprimés à Vérone, sa patrie, en 1729 et 1730. Il avait aussi travaillé à une *Histoire des Donatistes*, comme on l'avait marqué à Bossuet : mais, soit qu'elle n'ait pas été achevée, ou pour d'autres raisons, elle n'a pas vu le jour.

(4) Jésuite, qui a donné une bonne édition de *Marius Mercator*.

(5) II. Reg. VII. 27.

quoi Dieu le préparait par une si longue retraite : et Jésus-Christ, trente ans obscur et caché, n'ayant pour tout exercice que l'obéissance, et n'étant connu au monde que comme le fils d'un charpentier. O quel secret, ô quel mystère, ô quelle profondeur, ô quel abîme ! O que le tumulte du monde, que l'éclat du monde est enseveli et anéanti !

Tenez-vous ferme, Monsieur, embrassez Jésus-Christ et sa retraite ; goûtez combien le Seigneur est doux : laissez-vous oublier du monde ; mais ne m'oubliez pas dans vos prières : je ne vous oublierai jamais devant Dieu.

A Versailles, ce 29 septembre 1674.

EPISTOLA XXVIII. — Ad Ferdinandum Furstembergium, Episcopum et Principem Paderbornensem, et codjutorem monasteriensem (1).

Præclaras ejus ingenii dotes, egregia scientiæ et sapientiæ monumenta, virtutesque insignes, suavi eloquentiâ et exquisito sermone prædicat.

Quindecim ferè dies sunt, Princeps illustrissime, cùm hæreo lateri tuo, neque à te unquam divelli me patior. Tuam tecum lustro Paderbornam, te Principe auctam ac nobilitatam. Vicina peragro loca, te ornante lætissima, te canente celebratissima, te denique imperante beatissima. Nullus mihi saltus, fons nullus, nullus collis invisus. Lubet intueri agros, tui ingenii ubertate quàm nativâ soli amœnitate cultiores. Tu mihi dux, tu prævius; tu ipsa monumenta monstras; tu rerum arcana doces : neque tantùm Paderbornam; sed priscæ quoque et mediæ, nostræ denique ætatis historiam illustras; nec magis Germaniam tuam quàm nostram Franciam.

Ut juvat interea suave canentem audire Torckium (2), quod vicinæ valles repetant ! Videre mihi videor antiquam illam Græciam, quæ nullum habuit collem quem non poetarum ingenia extollerent; nullum rivulum, quem non suis versibus immortali hominum memoriæ consecrarent. Horum æquantur gloriæ amnes tui fontesque. Non Dircæ splendidor, non Arethusa castior, non ipsa Hippocrene notior Musisque jucundior. Non ergo Evenus aut Peneus, sed *Padera* (3) et Luppia (4) celebrentur; non vanis fabularum commentis atque portentis, sed rerum fortissimè gestarum claritudine nobiles; nec priscis religionibus, sed christiano ritu meliorique numine regenerandis populis consecrati. Sic enim decebat christianum Principem, christianum Antistitem, non aurium illecebris aut oculorum voluptati servire, sed animos ad veram pietatem accendere.

In his igitur clarissimi tui ingenii monumentis lego et colligo sedulus quæ augusti Delphini nostri studia amœniora efficiant, eumque sponte currentem, addibilis quoque majorum exemplis, ad virtutem instimulent. Hic Peppinus, hic Corolus, Francici imperii ac nominis decus, arma et consilia expediunt, pugnant, sternunt hostes, fusis ac perdomitis parcunt; nec sibi, sed Christo vincunt.

Tuum itaque ingenium, tuam ubique, Princeps, pietatem amplector; nec publicam tantum Regum atque Imperatorum, sed privatam etiam tuæ familiæ historiam recolo lubens, ac decora suspicio inclytæ gentis, novâ virtutum tuarum luce conspicuæ. Tu ergo me, Princeps illustrissime, his sæpe muneribus donatum velis; tu meam erga te propensissimam voluntatem æquo animo, ut facis, accipias; meque tibi addictissimum solità benignatate ac benevolentiâ complectare. Vale.

In Regiâ San-Germanâ, prid. kal. decemb. an. Dom. 1674.

LETTRE XXIX. —Au maréchal de Bellefonds.

Sur la traduction du nouveau Testament, imprimée à Mons ; et la Bulle qui la défendait.

La bulle (5), dont vous m'avez envoyé copie, a été publiée seulement à Rome. Nous ne nous tenons point obligés en France à de pareilles constitutions, jusqu'à ce qu'elles soient envoyées aux ordinaires, pour être publiées par tous les diocèses ; ce qui n'a point été fait dans cette occasion. Ainsi cette bulle n'est pas obligatoire pour nous ; et ceux qui savent un peu les maximes en sont d'accord. Néanmoins, si l'on voit que les simples soient scandalisés de nous voir lire cette version, et qu'on ne croie pas pouvoir suffisamment lever ce scandale en expliquant son intention, je conseillerais plutôt de lire la version du père Amelote, approuvée par feu M. de Paris ; parce qu'encore qu'elle ne soit ni

(1) Princeps Ecclesiæ, et litterarum studio, et eruditione clarus, maximè vero prudentia, religionis zelo, pastoralibusque dotibus commendandus, multa veterum monumenta in suâ diœcesi diligentissimis curis servavit, magnis sumptibus instauravit, doctis inscriptionibus exornavit. De iis omnibus vide *Monumenta Paderbornensia*, ab ipso in lucem edita, et sæpe recusa. Huic operi alludit epistola Bossuetius, necnon Furstembergii carminibus, quæ ipsi inter hujus ævi clarissimos portas adscribi meruerunt. Epistolam de *Fidei Expositione* ad condomensem scripsit; quam supra retulimus. (*Edit. de Vers.*)

(2) Joannes Rogerius Torckius, Mindensis Præpositus, Paderbornensis ac Monasteriensis Canonicus; ejus opera poetica reperies in libro cura principis Ferdinandi Furstembergii edito, qui titulum fecit : *Septem illustrium virorum Poemata.*

(3) Amniculus, quo Paderborna alluitur.

(4) Germaniæ fluvius, in ejusdem vocabuli Comitatu.

(5) Il s'agit du Bref du pape Alexandre VII contre la traduction du Nouveau Testament, imprimée à Mons. (*Edit de Versailles*).

si agréable, ni peut-être si claire en quelques endroits, on y trouve néanmoins toute la substance du texte sacré; et c'est ce qui soutient l'âme. Je vois avec regret que quelques-uns affectent de lire une certaine version, plus à cause des traducteurs, qu'à cause de Dieu qui parle; et paraissent plus touchés de ce qui vient du génie ou de l'éloquence de l'interprète, que des choses mêmes. J'aime, pour moi, qu'on respecte, qu'on goûte, et qu'on aime, dans les versions les plus simples, la sainte vérité de Dieu.

Si la version de Mons a quelque chose de blâmable, c'est principalement qu'elle affecte trop de politesse, et qu'elle veut faire trouver, dans la traduction, un agrément que le Saint Esprit a dédaigné dans l'original. Aimons la parole de Dieu pour elle-même; que ce soit la vérité qui nous touche, et non les ornements dont les hommes éloquents l'auront parée. La traduction de Mons aurait eu quelque chose de plus vénérable et de plus conforme à la gravité de l'original, si on l'avait faite un peu plus simple, et si les traducteurs eussent moins mêlé leur industrie et l'élégance naturelle de leur esprit à la parole de Dieu. Je ne crois pas pourtant qu'on puisse dire sans témérité que la lecture en soit défendue, dans les diocèses où les ordinaires n'ont point fait de semblables défenses; et sans la considération que j'ai remarquée du scandale des simples, j'en permettrais la lecture sans difficulté.

A Saint-Germain, ce 1er décembre 1674.

LETTRE XXX. — Au même.

Il lui parle de la manière forte et puissante dont Dieu sait agir pour gagner les cœurs; lui explique en quoi consiste la droiture du cœur, et ce qu'il faut faire pour l'acquérir; se plaint de ce que le maréchal l'avait soupçonné d'être changé à son égard.

Il y a si longtemps que je n'ai eu de vos nouvelles, que je ne puis plus tarder à vous en demander. J'apprends que Dieu vous continue ses miséricordes, et je n'en doute pas : car il étend ses bontés jusqu'à l'infini; et il ne vous quittera pas qu'il ne vous ait mis entièrement sous le joug. Sa main est forte et puissante, et il sait bien attérer ceux qu'il entreprend : mais il les soutient en même temps; et enfin il fait si bien, qu'il gagne tout-à-fait les cœurs. Il faut souvent se donner à lui pour le prier d'exercer sur nous sa puissance miséricordieuse, et de nous tourner de tant de côtés, qu'à la fin nous nous trouvions ajustés parfaitement à sa vérité, qui est notre règle et qui fait notre droiture. « Ceux qui sont droits vous aiment, » dit l'épouse dans le cantique (1) : car ceux qui sont droits aiment la règle, ceux qui sont droits aiment la justice et la vérité; et tout cela c'est Dieu même. Mais pour ajuster avec cette règle, si simple et si droite, notre cœur si étrangement dépravé, que ne faut-il point souffrir, et quels efforts ne faut-il point faire? Il faut aller assurément jusqu'à nous briser, et à ne plus rien laisser en son entier dans nos premières inclinations. C'est le changement de la droite du Très-Haut; c'est ce qu'il a entrepris de faire en vous; c'est ce qu'il achèvera si vous êtes fidèle à sa grâce, qui vous a prévenu si abondamment.

Mandez-moi, je vous supplie, si la longue solitude ne vous abat point, et si votre esprit demeure dans la même assiette, et ce que vous faites pour vous soutenir et pour empêcher que l'ennui ne gagne. Une étincelle d'amour de Dieu est capable de soutenir un cœur durant toute l'éternité. Dites-moi comme vous êtes; et, je vous prie, ne croyez jamais que je change pour vous. J'ai toujours un peu sur le cœur le soupçon que vous en eûtes : et qu'auriez-vous fait qui me fît changer? Quoi, parce que vous êtes moins au monde, et par conséquent plus à Dieu, je serais changé à votre égard! Cela pourrait-il tomber dans l'esprit d'un homme qui sait si bien que les disgrâces du monde sont des grâces du ciel des plus précieuses? Priez pour moi, je vous en supplie : remerciez-le des miséricordes qu'il fait si abondamment à ma sœur Louise de la Miséricorde (2).

A Saint-Germain, ce 19 mars 1675.

LETTRE XXXI. A Dom Mabillon, religieux Bénédictin.

Il lui témoigne la satisfaction qu'il aura de le posséder quelque temps à Saint-Germain-en-Laye.

J'ai une joie extrême de ce que nous pourrons vous tenir ici quelque temps. Je vous supplie de témoigner à vos Pères l'obligation que je leur ai de m'accorder cette grâce. Les Pères des Loges vous recevront avec plaisir : vous y serez très-bien logé, et en état de faire tout ce qui sera nécessaire pour votre santé. Si vous avez besoin de médecins, nous vous en donnerons de très-affectionnés, qui ne vous importuneront pas

(1) Cant. 1. 3.
(2) Madame de la Vallière; c'était le nom de religieuse qu'elle avait pris en se faisant Carmélite.

et qui vous soulageront. Loin de vous fatiguer l'esprit, nous songerons à vous divertir; et votre divertissement fera notre utilité. Venez donc quand il vous plaira : le plus tôt sera le meilleur. Dites à M. de Cordemoy tout ce qui vous sera nécessaire; on y donnera l'ordre qu'il faut. Je suis de tout mon cœur, votre très-humble, etc.

A Saint-Germain, ce 28 mai 1675.

LETTRE XXXII. — Au maréchal de Bellefonds.

Sur la maladie de son fils, et les leçons que Dieu donne aux hommes dans de pareilles épreuves, et sur les dispositions que demandait l'affaire dont le prélat s'était trouvé chargé.

Je viens de voir M. votre fils, qui, Dieu merci, est sans fièvre, le pouls fort réglé, nulle chaleur; et qui même, à ce que je vois, n'est pas si faible qu'on le devrait craindre après une si grande maladie. Il y a eu des jours d'une extrême inquiétude. Dieu a voulu se contenter de votre soumission; et sans en venir à l'effet, il a reçu votre sacrifice. Vous savez ce que veulent dire de telles épreuves. Il remue le cœur dans le plus sensible; il fait voir la séparation toute prochaine : après il rend tout d'un coup ce qu'il semblait vouloir ôter; afin qu'on sente mieux de qui on le tient, et de qui on possède dorénavant ce qu'on a d'une autre sorte. Il faut souvent songer, durant ces états, à cette leçon de saint Paul (1) : « Le temps est court; » que ceux qui pleurent soient comme » ne pleurant pas, et ceux qui se réjouis- » sent, comme ne se réjouissant pas; » car la figure de ce monde passe. » Il faut avoir des enfants comme ne les ayant pas pour soi; mais songer que celui qui leur donne l'être, les met entre les mains de leurs parents, pour leur donner le digne emploi de lui nourrir et de lui former des serviteurs : du reste, les regarder comme étant à Dieu et non à nous. Car qu'avons-nous à nous, nous qui ne sommes pas à nous-mêmes? Et plût à Dieu que comme en effet nous sommes au Seigneur, nous nous donnions à lui de tout notre cœur, rompant peu à peu tous les liens par lesquels nous tenons à nous-mêmes!

Que je vous ai souhaité souvent parmi toutes les choses qui se sont passées, et qu'une demi-heure de conversation avec vous m'aurait été d'un grand secours! J'ai eu cent fois envie de vous écrire : mais outre qu'on craint toujours pour ce qu'on expose au hasard que courent les lettres, on s'explique toujours trop imparfaitement par cette voie.

Priez Dieu pour moi, je vous en conjure : et priez-le qu'il me délivre du plus grand poids dont un homme puisse être chargé, ou qu'il fasse mourir tout l'homme en moi, pour n'agir que par lui seul. Dieu merci, je n'ai pas encore songé, durant tout le cours de cette affaire (2), que je fusse au monde : mais ce n'est pas tout; il faudrait être comme un saint Ambroise, un vrai homme Dieu, un homme de l'autre vie, où tout parlât, dont tous les mots fussent des oracles du Saint-Esprit, dont toute la conduite fût céleste. Dieu choisit ce qui n'est pas pour détruire ce qui est (3) : mais il faut donc n'être pas; c'est-à-dire, n'être rien du tout à ses yeux, vide de soi-même et plein de Dieu. Priez, je vous en conjure : donnez-moi de vos nouvelles. Ma sœur Louise de la Miséricorde a enfin achevé son sacrifice; c'est un miracle de la grâce. Recommandez-moi aux prières de M. de Grenoble; j'entends tous les jours de lui des merveilles. Il faudra bien quelque jour faire pénitence, à son exemple.

A Saint-Germain, ce 20 juin 1675.

LETTRE XXXIII. — A Louis XIV.

Sur les caractères d'une véritable conversion, et les dispositions nécessaires pour y parvenir (4).

SIRE,

Le jour de la Pentecôte approche, où Votre Majesté a résolu de communier. Quoique je ne doute pas qu'elle ne songe sérieusement à ce qu'elle a promis à Dieu; comme elle m'a commandé de l'en faire souvenir, voici le temps que je me sens le plus obligé de le faire. Songez, Sire, que vous ne pouvez être véritablement converti, si vous ne travaillez à ôter de votre cœur non-seulement le péché, mais la cause qui vous y porte. La

(1) I. Cor. VII. 29, 30, 31.

(2) Il paraît qu'il s'agit ici des avis qu'il avait donnés au roi, au sujet de madame de Montespan, et des exhortations qu'il faisait à cette dame, pour la porter à mener une vie vraiment chrétienne. Les lettres suivantes éclairciront ce fait.

(3) I. Cor. I. 28.

(4) Cette lettre est sans date dans l'original; mais il est évident qu'elle a précédé la suivante, également adressée à Louis XIV, et tous les faits nous assurent qu'elle fut envoyée en 1675, lorsque le roi commandait en personne ses armées des Pays-Bas. Cependant comme nous ne pourrions marquer le temps précis où elle a été écrite, nous avons pris le parti de réunir ces deux lettres, qu'on sera bien aise de lire sans interruption.

conversion véritable ne se contente pas seulement d'abattre les fruits de mort, comme parle l'Ecriture (1), c'est-à-dire les péchés ; mais elle va jusqu'à la racine, qui les ferait repousser infailliblement si elle n'était arrachée. Ce n'est pas l'ouvrage d'un jour, je le confesse : mais plus cet ouvrage est long et difficile, plus il y faut travailler. Votre Majesté ne croirait pas s'être assurée d'une place rebelle, tant que l'auteur des mouvements y demeurerait en crédit. Ainsi jamais votre cœur ne sera paisiblement à Dieu, tant que cet amour violent, qui vous a si longtemps séparé de lui, y règnera.

Cependant, Sire, c'est ce cœur que Dieu demande. Votre Majesté a vu les termes avec lesquels il nous commande de le lui donner tout entier : elle m'a promis de les lire et les relire souvent. Je vous envoie encore, Sire, d'autres paroles de ce même Dieu, qui ne sont pas moins pressantes, et que je supplie Votre Majesté de mettre avec les premières. Je les ai données à madame de Montespan, et elles lui ont fait verser beaucoup de larmes. Et certainement, Sire, il n'y a point de plus juste sujet de pleurer, que de sentir qu'on a engagé à la créature un cœur que Dieu veut avoir. Qu'il est malaisé de se retirer d'un si malheureux et si funeste engagement ! Mais cependant, Sire, il le faut, ou il n'y a point de salut à espérer. Jésus-Christ, que vous recevrez, vous en donnera la force, comme il vous en a déjà donné le désir.

Je ne demande pas, Sire, que vous éteigniez en un instant une flamme si violente ; ce serait vous demander l'impossible : mais, Sire, tâchez peu à peu de la diminuer ; craignez de l'entretenir. Tournez votre cœur à Dieu ; pensez souvent à l'obligation que vous avez de l'aimer de toutes vos forces, et au malheureux état d'un cœur qui, en s'attachant à la créature, par là se rend incapable de se donner tout-à-fait à Dieu, à qui il se doit.

J'espère, Sire, que tant de grands objets qui vont tous les jours de plus en plus occuper Votre Majesté, serviront beaucoup à la guérir. On ne parle que de la beauté de vos troupes et de ce qu'elles sont capables d'exécuter sous un aussi grand conducteur : et moi, Sire, pendant ce temps, je songe secrètement en moi-même à une guerre bien plus importante, et à une victoire bien plus difficile que Dieu vous propose.

Méditez, Sire, cette parole du Fils de Dieu : elle semble être prononcée pour les grands rois et pour les conquérants : « Que sert à l'homme, dit-il (2), de gagner » tout le monde, si cependant il perd son » âme ? et quel gain pourra le récompenser d'une perte si considérable ? » Que vous servirait, Sire, d'être redouté et victorieux au dehors, si vous êtes au dedans vaincu et captif ? Priez donc Dieu qu'il vous affranchisse ; je l'en prie sans cesse de tout mon cœur. Mes inquiétudes pour votre salut redoublent de jour en jour ; parce que je vois tous les jours, de plus en plus, quels sont vos périls.

Sire, accordez-moi une grâce : ordonnez au père de la Chaise de me mander quelque chose de l'état où vous vous trouvez. Je serai heureux, Sire, si j'apprends de lui que l'éloignement et les occupations commencent à faire le bon effet que nous avons espéré. C'est ici un temps précieux. Loin des périls et des occasions, vous pouvez plus tranquillement consulter vos besoins, former vos résolutions et régler votre conduite. Dieu veuille bénir Votre Majesté : Dieu veuille lui donner la victoire ; et par la victoire, la paix au dedans et au dehors. Plus Votre Majesté donnera sincèrement son cœur à Dieu, plus elle mettra en lui seul son attache et sa confiance ; plus aussi elle sera protégée de sa main toute-puissante.

Je vois, autant que je puis, madame de Montespan, comme Votre Majesté me l'a commandé. Je la trouve assez tranquille : elle s'occupe beaucoup aux bonnes œuvres ; et je la vois fort touchée des vérités que je lui propose, qui sont les mêmes que je dis aussi à Votre Majesté. Dieu veuille vous les mettre à tous deux dans le fond du cœur, et achever son ouvrage ; afin que tant de larmes, tant de violences, tant d'efforts que vous avez faits sur vous-mêmes, ne soient pas inutiles.

Je ne dis rien à Votre Majesté de monseigneur le Dauphin : M. de Montausier lui rend un fidèle compte de l'état de sa santé, qui, Dieu merci, est parfaite. On exécute bien ce que Votre Majesté a ordonné en partant ; et il me semble que Monseigneur le Dauphin a dessein, plus que jamais, de profiter de ce qu'elle lui a dit. Dieu, Sire, bénira en tout Votre Majesté, si elle lui est fidèle. Je suis, avec un respect et une soumission profonde,

SIRE, DE VOTRE MAJESTÉ,

Le très-humble, très-obéissant, et très-fidèle sujet et serviteur,

J. BÉNIGNE, anc. Év. de Condom.

(1) Rom. VII. 5.
(2) Marc. VIII, 36, 37.

LETTRE XXXIV — Au même.

Lois que Dieu prescrit au prince chargé de gouverner son peuple. Obligation qui lui est imposée, et motifs qui le pressent de soulager efficacement ses sujets dans leur misère. Moyens que le prélat suggère au Roi pour y réussir.

Votre Majesté m'a fait une grande grâce, d'avoir bien voulu m'expliquer ce qu'elle souhaite de moi, afin que je puisse ensuite me conformer à ses ordres, avec toute la fidélité et l'exactitude possibles. C'est avec beaucoup de raison qu'elle s'applique si sérieusement à régler toute sa conduite : car après vous être fait à vous-même une si grande violence dans une chose qui vous touche si fort au cœur, vous n'avez garde de négliger vos autres devoirs, où il ne s'agit plus que de suivre vos inclinations.

Vous êtes né, Sire, avec un amour extrême pour la justice, avec une bonté et une douceur qui ne peuvent être assez estimées ; et c'est dans ces choses que Dieu a renfermé la plus grande partie de vos devoirs, selon que nous l'apprenons par cette parole de son Ecriture (1) : « La miséricorde et la justice gardent » le Roi ; et son trône est affermi par la » bonté et par la clémence. » Vous devez donc considérer, Sire, que le trône que vous remplissez est à Dieu, que vous y tenez sa place, et que vous y devez régner selon ses lois. Les lois qu'ils vous a données, sont que, parmi vos sujets, votre puissance ne soit formidable qu'aux méchants ; et que vos autres sujets puissent vivre en paix et en repos, en vous rendant obéissance. Vos peuples s'attendent, Sire, à vous voir pratiquer plus que jamais ces lois que l'Ecriture vous donne. La haute profession que Votre Majesté a faite, de vouloir changer dans sa vie ce qui déplaisait à Dieu, les a remplis de consolation : elle leur persuade que Votre Majesté, se donnant à Dieu, se rendra plus que jamais attentive à l'obligation très-étroite qu'il vous impose de veiller à leur misère ; et c'est de là qu'ils espèrent le soulagement dont ils ont un besoin extrême.

Je n'ignore pas, Sire, combien il est difficile de leur donner ce soulagement au milieu d'une grande guerre, où vous êtes obligé à des dépenses si extraordinaires, et pour résister à vos ennemis et pour conserver vos alliés. Mais la guerre qui oblige Votre Majesté à de si grandes dépenses, l'oblige en même temps à ne laisser pas accabler le peuple, par qui seul elle les peut soutenir. Ainsi leur soulagement est autant nécessaire pour votre service, que pour leur repos. Votre Majesté ne l'ignore pas ; et pour lui dire sur ce fondement ce que je crois être de son obligation précise et indispensable : elle doit, avant toutes choses, s'appliquer à connaître à fond les misères des provinces, et surtout ce qu'elles ont à souffrir sans que Votre Majesté en profite, tant par les désordres des gens de guerre, que par les frais qui se font à lever la taille, qui vont à des excès incroyables. Quoique Votre Majesté sache bien, sans doute, combien en toutes ces choses il se commet d'injustices et de pilleries ; ce qui soutient vos peuples, c'est, Sire, qu'ils ne peuvent se persuader que Votre Majesté sache tout ; et ils espèrent que l'application qu'elle a fait paraître pour les choses de son salut, l'obligera à approfondir une matière si nécessaire.

Il n'est pas possible que de si grands maux, qui sont capables d'abîmer l'Etat, soient sans remède ; autrement tout serait perdu sans ressource. Mais ces remèdes ne se peuvent trouver qu'avec beaucoup de soin et de patience : car il est malaisé d'imaginer des expédients praticables ; et ce n'est pas à moi à discourir sur ces choses. Mais ce que je sais très-certainement, c'est que si Votre Majesté témoigne persévéramment qu'elle veut la chose, si, malgré la difficulté qui se trouvera dans le détail, elle persiste invinciblement à vouloir qu'on cherche ; si enfin elle fait sentir, comme elle le sait très-bien faire, qu'elle ne veut point être trompée sur ce sujet, et qu'elle ne se contentera que des choses solides et effectives ; ceux à qui elle confie l'exécution se plieront à ses volontés, et tourneront tout leur esprit à la satisfaire dans la plus juste inclination qu'elle puisse jamais avoir.

Au reste, Votre Majesté, Sire, doit être persuadée que quelque bonne intention que puissent avoir ceux qui la servent, pour le soulagement de ses peuples, elle n'égalera jamais la vôtre. Les bons rois sont les vrais pères des peuples ; ils les aiment naturellement : leur gloire et leur intérêt le plus essentiel est de les conserver et de leur bien faire ; et les autres n'iront jamais en cela si avant qu'eux. C'est donc Votre Majesté qui, par la force invincible avec laquelle elle voudra ce soulagement, fera naître un désir semblable en ceux qu'elle emploie : en ne se lassant point de chercher et de pénétrer, elle verra sortir ce qui sera utile effectivement. La connaissance qu'elle a des affaires de son Etat, et son jugement exquis, lui fera démêler ce qui sera solide et réel d'avec

(1) Prov. xx. 28.

ce qui ne sera qu'apparent. Ainsi les maux de l'Etat seront en chemin de guérir; et les ennemis, qui n'espèrent qu'aux désordres que causera l'impuissance de vos peuples, se verront déchus de cette espérance. Si cela arrive, Sire, y aura-t-il jamais ni un prince plus heureux que vous, ni un règne plus glorieux que le vôtre?

Il est arrivé souvent qu'on a dit aux rois que les peuples sont plaintifs naturellement, et qu'il n'est pas possible de les contenter, quoi qu'on fasse. Sans remonter bien loin l'histoire des siècles passés, le nôtre a vu Henri IV, votre aïeul, qui, par sa bonté ingénieuse et persévérante à chercher les remèdes des maux de l'Etat, avait trouvé le moyen de rendre les peuples heureux, et de leur faire sentir et avouer leur bonheur. Aussi en était-il aimé jusqu'à la passion; et dans le temps de sa mort, on vit par tout le royaume et dans toutes les familles, je ne dis pas l'étonnement, l'horreur et l'indignation que devait inspirer un coup si soudain et si exécrable; mais une désolation pareille à celle que cause la perte d'un bon père à ses enfants. Il n'y a personne de nous qui ne se souvienne d'avoir ouï souvent raconter ce gémissement universel à son père ou à son grand-père, et qui n'ait encore le cœur attendri de ce qu'il a ouï réciter des bontés de ce grand roi envers son peuple, et de l'amour extrême de son peuple envers lui. C'est ainsi qu'il avait gagné les cœurs; et s'il avait ôté de sa vie la tache que Votre Majesté vient d'effacer, sa gloire serait accomplie, et on pourrait le proposer comme le modèle d'un roi parfait. Ce n'est point flatter Votre Majesté, que de lui dire qu'elle est née avec de plus grandes qualités que lui. Oui, Sire, vous êtes né pour attirer de loin et de près l'amour et le respect de tous vos peuples. Vous devez vous proposer ce digne objet, de n'être redouté que des ennemis de l'état et de ceux qui font mal. Que tout le reste vous aime, mette en vous sa consolation et son espérance, et reçoive de votre bonté le soulagement de ses maux. C'est là de toutes vos obligations celle qui est sans doute la plus essentielle; et Votre Majesté me pardonnera si j'appuie tant sur ce sujet-là, qui est le plus important de tous.

Je sais que la paix est le vrai temps d'accomplir parfaitement toutes ces choses: mais comme la nécessité de faire et de soutenir une grande guerre exige aussi qu'on s'applique à ménager les forces des peuples, je ne doute point, Sire, que Votre Majesté ne le fasse plus que jamais; et que dans le prochain quartier d'hiver, aussi bien qu'en toute autre chose, on ne voie naître, de vos soins et de votre compassion, tous les biens que pourra permettre la condition des temps. C'est, Sire, ce que Dieu vous ordonne, et ce qu'il demande d'autant plus de vous, qu'il vous a donné toutes les qualités nécessaires pour exécuter un si beau dessein: pénétration, fermeté, bonté, douceur, autorité, patience, vigilance, assiduité au travail. La gloire en soit à Dieu, qui vous a fait tous ces dons, et qui vous en demandera compte. Vous avez toutes ces qualités; et jamais il n'y a eu règne où les peuples aient plus de droit d'espérer qu'ils seront heureux, que sous le vôtre. Priez, Sire, ce grand Dieu qu'il vous fasse cette grâce, et que vous puissiez accomplir ce beau précepte de saint Paul (1), qui oblige les rois à faire vivre les peuples, autant qu'ils peuvent, doucement et paisiblement, en toute sainteté et chasteté.

Nous travaillerons cependant à mettre monseigneur le Dauphin en état de vous succéder et de profiter de vos exemples. Nous le faisons souvent souvenir de la lettre si instructive que Votre Majesté lui a écrite. Il la lit et relit avec celle qui a suivi, si puissante pour imprimer dans son esprit les instructions de la première. Il me semble qu'il s'efforce de bonne foi d'en profiter; et en effet, je remarque quelque chose de plus sérieux dans sa conduite. Je prie Dieu, sans relâche, qu'il donne à Votre Majesté et à lui ses saintes bénédictions; et qu'il conserve votre santé dans ce temps étrange, qui nous donne tant d'inquiétudes. Dieu a tous les temps dans sa main, et s'en sert pour avancer et pour retarder, ainsi qu'il lui plaît, l'exécution des desseins des hommes. Il faut adorer en tout ses volontés saintes, et apprendre à le servir pour l'amour de lui-même.

Je supplie Votre Majesté de me pardonner cette longue lettre: jamais je n'aurais eu la hardiesse de lui parler de ces choses, si elle ne me l'avait si expressément commandé. Je lui dis les choses en général; et je lui en laisse faire l'application, suivant que Dieu l'inspirera. Je suis, avec un respect et une dépendance absolue, aussi bien qu'avec une ardeur et un zèle extrême, etc.

A Saint-Germain, ce 10 juillet 1675.

(1) I. Tim. II, 2.

INSTRUCTION donnée à Louis XIV, en 1675 (1).

Quelle est la dévotion d'un roi.

L'essentielle obligation que la religion impose à l'homme, c'est d'aimer Dieu de tout cœur, comme la source de tout son être et de tout son bien ; et de ne rien aimer qui ne se rapporte à lui. C'est à quoi doit tendre toute la vie chrétienne; et on n'a ni piété véritable, ni pénitence sincère, tant qu'on ne se met point en état, et qu'on n'a point le désir de faire régner en soi-même un tel amour. En cet amour consiste la vraie vie, selon que notre Seigneur l'a enseigné dans son Evangile.

Cet amour n'est autre chose qu'une volonté ferme et constante de plaire à Dieu, de se conformer entièrement à ses ordres, et d'arracher de son cœur tout ce qui lui déplaît, quand il en devrait coûter la vie.

Cet amour nous doit faire aimer notre prochain comme nous-mêmes, selon le précepte de l'Evangile (2) ; ce qui nous oblige à lui procurer tout le bien possible, chacun selon son état.

Un roi peut pratiquer cet amour de Dieu et du prochain, à tous les moments de sa vie ; et loin d'être détourné par là de ses occupations, cet amour les lui fera faire avec fermeté, avec douceur, avec une consolation intérieure, et un repos de conscience qui passe toutes les joies de la terre.

Ainsi aimer Dieu, à un roi, ce n'est rien faire d'extraordinaire ; mais c'est faire tout ce que son devoir exige de lui, pour l'amour de celui qui le fait régner.

Un roi qui aime Dieu, le veut faire régner dans son royaume comme le véritable souverain, dont les rois ne sont que les lieutenants ; et en lui soumettant sa volonté, il lui soumet en même temps les volontés de tous ses sujets, autant qu'elles dépendent de la sienne.

Il protége la religion en toutes choses; et il connaît, en protégeant la religion, que c'est la religion qui le protége lui-même, puisqu'elle fait le plus puissant motif de la soumission que tant de peuples rendent aux princes.

Il aime tendrement ses peuples, à cause de celui qui les a mis en sa main pour les garder ; et prend pour ses sujets un cœur de père, se souvenant que Dieu, dont il tient la place, est le père commun de tous les hommes.

Par là il reconnaît qu'il est roi pour faire du bien, autant qu'il peut, à tout l'univers, et principalement à tous ses sujets ; et que c'est là le plus bel effet de sa puissance.

Ainsi ce n'est qu'à regret qu'il est contraint de faire du mal à quelqu'un: par son inclination, il préférerait toujours la clémence à la justice, s'il n'était forcé à exercer une juste sévérité pour retenir ses sujets dans leur devoir,

Il n'en vient aux rigueurs extrêmes que comme les médecins, lorsqu'ils coupent un membre pour sauver le corps.

En se proposant le bien de l'Etat pour la fin de ses actions, il pratique l'amour du prochain dans le souverain degré ; puisque dans le bien de l'Etat est compris le bien et le repos d'une infinité de peuples.

Lorsqu'il agit fortement pour soutenir son autorité, et qu'il est jaloux de la conserver, il fait un grand bien à tout le monde ; puisqu'en maintenant cette autorité, il conserve le seul moyen que Dieu ait donné aux hommes pour soutenir la tranquillité publique, c'est-à-dire, le plus grand bien du genre humain.

Quand il rend la justice ou qu'il la

(1) Cette instruction étant relative aux deux lettres qu'on vient de lire, nous avons cru ne pouvoir lui assigner une place plus convenable que celle que nous lui donnons. Le lecteur lira sans doute avec plaisir quelques anecdotes qui ont trait à cette instruction, et qui sont rapportées par l'abbé Ledieu, secrétaire de Bossuet.

« On ne peut douter, dit-il, que cette règle de vie n'ait été donnée au Roi par M. de Condom, après » l'éclat de l'éloignement de madame de Montespan, à Pâques 1675; puisqu'alors le roi étant à l'armée » entretint un commerce suivi de lettres avec ce prélat, jusqu'à son retour à la Cour, qui eut les funestes » suites que j'ai marquées ailleurs. » Ces funestes suites, dont parle ici M. Ledieu, regardent les nouvelles liaisons que le roi entretint, à son retour, avec madame de Montespan, sous prétexte d'une amitié honnête, qui firent bientôt évanouir tous les projets de conversion, et se terminèrent à la naissance de plusieurs enfants naturels, dont le comte de Toulouse fut du nombre.

« Le mois d'août 1701, ajoute M. Ledieu, on a beaucoup parlé à la Cour de la satisfaction que mada» me la duchesse de Bourgogne témoigna avoir eu de M. le prieur de Marli, à qui elle se confessa dans sa » maladie de ce temps-là. M. l'archevêque de Reims, disait tout haut : Elle est plus contente du curé » que de son jésuite. Il est certain que ce prieur lui dit de grandes vérités qu'elle avoua n'avoir jamais » sues. Elle dit à monseigneur l'évêque de Meaux, qu'il parlait bien de Dieu, qu'elle avait été très-tou» chée, qu'elle voulait servir Dieu avec plus de soin, et qu'elle croyait que cette maladie lui avait été » envoyée pour l'en avertir.

« Ce fut à ce propos, que monseigneur l'évêque de Meaux nous dit à Versailles, le mardi 25 d'août, » MM. les abbés Fleury et Cattelan présents : J'ai autrefois donné au Roi une instruction par écrit, » où je mettais l'amour de Dieu pour fondement de la vie chrétienne. Le roi l'ayant lue, me dit : Je n'ai » jamais ouï parler de cela, on ne m'en a rien dit. »

(2) Matt. XXII. 39.

fait rendre exactement selon les lois, ce qui est sa principale fonction, il conserve le bien à un chacun et donne quelque chose aux hommes, qui leur est plus cher que tous les biens et que la vie même, c'est-à-dire, la liberté et le repos, en les garantissant de toute oppression et de toute violence.

Quand il punit les crimes, tout le monde lui en est obligé ; et chacun reconnaît en sa conscience que dans ce grand débordement de passions violentes, qu'on voit régner parmi les hommes, il doit son repos et sa liberté à l'autorité du prince qui réprime les méchants.

En réglant ses finances, il empêche mille pilleries qui désolent le genre humain, et mettent les faibles et les pauvres, c'est-à-dire la plupart des hommes, au désespoir. Ainsi l'amour du prochain le dirige dans cette action ; et il sert Dieu dans les hommes que Dieu a confiés à sa conduite.

S'il fait la paix, il met fin à des désordres effroyables, sous lesquels toute la terre gémit.

Etant contraint de faire la guerre, il la fait avec vigueur : il empêche ses peuples d'être ravagés ; et se met en état de conclure une paix durable, en faisant redouter ses forces.

Lorsqu'il soutient sa gloire ; il soutient en même temps le bien public ; car la gloire du prince est l'ornement et le soutien de tout l'Etat.

S'il cultive les arts et les sciences, il procure, par ce moyen, de grands biens à son royaume, et y répand un éclat qui fait honorer la nation, et rejaillit sur tous les particuliers.

S'il entreprend quelque grand ouvrage, comme des ports, de grands bâtiments et d'autres semblables ; outre l'utilité publique qui se trouve dans ces travaux, il donne à son règne une gloire qui sert à entretenir ce respect de la majesté royale, si nécessaire au bien du monde.

Ainsi quoi que fasse le prince, il peut toujours avoir en vue le bien du prochain ; et dans le bien du prochain le véritable service que Dieu exige de lui.

Par tout cela, il paraît qu'un prince appliqué, autant qu'est le Roi, aux affaires de la royauté, n'a besoin, pour se faire saint, que de faire, pour l'amour de Dieu, ce qu'on fait ordinairement par un motif plus bas et moins agréable.

Le bien public se trouve même dans les divertissements honnêtes qu'il prend; puisqu'ils sont souvent pour relâcher un esprit qui serait accablé par le poids des affaires, s'il n'avait quelques moments pour se soulager.

Que fera donc le Roi en se donnant à Dieu, et que changera-t-il dans sa vie? Il n'y changera que le péché ; et faisant pour Dieu toutes ses actions, il sera saint sans rien affecter d'extraordinaire.

L'amour de Dieu lui apprendra à faire toutes choses avec mesure, et à régler tous ses desseins par le bien public, auquel est joint nécessairement sa satisfaction et sa gloire.

Cet amour du bien public lui fera avoir tous les égards possibles et nécessaires à chaque particulier ; parce que c'est de ces particuliers que le bien public est composé.

Il n'est question ni de longues oraisons, ni de lectures souvent fatigantes à qui n'y est pas accoutumé, ni d'autres choses semblables. On prie Dieu, allant et venant, quand on se tourne à lui au dedans de soi. Que le roi mette son cœur à faire bien les prières qu'il fait ordinairement; c'en sera assez. Du reste, tout ira à l'ordinaire pour l'extérieur, excepté le seul péché, qui dérègle la vie, la déshonore, la trouble, et attire des châtiments rigoureux de Dieu et en ce monde et en l'autre. Qu'on est heureux d'ôter de sa vie un si grand mal ! Au surplus, le grand changement doit être au dedans ; et la véritable prière du Roi, c'est de se faire peu à peu une douce et sainte habitude de tourner un regard secret du côté de Dieu, qui, de sa part, veille sur nous et nous regarde sans cesse pour nous protéger ; sans quoi à chaque moment nous péririons.

LETTRE XXXV. — A M. Dirois, docteur de Sorbonne.

Sur la traduction italienne de l'*Exposition*.

Je suis très-aise, Monsieur, de recevoir des marques de votre cher souvenir. Les soins que vous prenez de notre version sont bien obligeants. Je me repose sur vous de toute la suite ; et je m'attends que vous me direz de quelle manière, et par quelle sorte de présent, je pourrai reconnaître les soins de M. l'abbé Nazzari (1), quand son ouvrage sera achevé. La lettre du révérendissime Père Maître du sacré Palais est très-obligeante. Je vous supplie, dans l'occasion, de m'entretenir dans ses bonnes grâces, et de l'assurer, de ma part, d'une estime extraordinaire. Je vous suis très-obligé des bons sentiments que vous avez de moi ; j'ai aussi pour vous, Monsieur, toute l'estime possible, et suis très-sincèrement, etc.

A Versailles, ce 23 août 1675.

(1) François Nazzari, très-distingué par son savoir et ses écrits. Il est le premier auteur du *Journal des Savants*, qui fut entrepris en Italie, à l'imitation de celui qui s'imprimait en France.

EXTRAIT d'une lettre de M. de Pontchâteau (1) à M. de Castorie (2),

Sur le livre de l'*Exposition de la Foi catholique*.

Avez-vous lu le livre de M. de Condom? le trouvez-vous bon? ne serait-il pas propre à être traduit en latin? Si vous le jugez ainsi, on pourrait le faire dire à M. de Condom, et lui demander s'il ne voudrait point en prendre lui-même le soin: car assurément il se trouvera honoré de ce dessein, si vous l'avez. Mais avant toutes choses, il faudrait regarder si vous le trouvez bien, s'il n'y aurait rien à changer; car on lui en pourrait parler. J'attends de vos nouvelles sur cela.

Ce 9 octobre 1675.

EX EPISTOLA Castoriensis ad abbatem de Pontchâteau.

De libello *Expositionis Fidei*.

Exegesim Fidei Catholicæ, quam composuit illustrissimus Episcopus Condomensis, cum magnâ voluptate legi: unde etiam uni domesticorum meorum, qui est vir magni ingenii, et tum Gallicæ tum Bataviæ linguæ valde peritus, eam dedi in nostrum idioma vertendam, quod populo mihi credito non inutile futurum spero. Converteremus hic eumdum librum in linguam latinam, nisi forsan illustrissimus Episcopus istam versionem ipse vellet adornare; quod tanto elegantiùs ipse perficeret, quantò latinum ejus eloquium puritati gallici sermonis propiùs accedit. Crastinâ die denuo legam istam Exegesim, et videbo si quid sit quod mutatum vellem: tibi istud proximo cursore indicabo.

30 octob. 1675.

EPISTOLA XXXVIII. — Castoriensis ad abbatem de Pontchâteau.

De locis quibusdam *Expositionis*, quæ correctione vel explicatione quadam indigere Castoriensis existimabat.

Relegi *Expositionem Fidei catholicæ*, quam composuit illustrissimus Episcopus Condomensis. Ut mihi valde placuit cùm eam ante annos legerem, ita nunc repetita ejus lectio me singulari affecit voluptate, spemque præbuit, quòd ista *Expositio* tum Catholicis tum Acatholicis nostri Belgii foret utilissima, si verteretur in linguam latinam, nostramque vernaculam. Hæc versio jam inchoata est et brevi absolvetur. Illam aggrediemur, si eruditissimus Episcopus non decrevit ipse eam adornare; quod ex te scire desidero. Vellem etiam illum consuleres num paginâ 27 et 28 non sint aliqua mutanda aut illustranda. Etenim videtur illic primo supponi inutiles fore quas ad Sanctos preces dirigimus, si ipsi eas ignorarent: secundò esse ab Ecclesiâ definitum nostras à Sanctis sciri orationes. Hæc duo existimo egere nonnullâ castigatione.

Paginâ 58 verba *Expositionis* videntur insinuare quòd remissionem criminum post Baptismum commissorum, lege ordinariâ satisfactio subsequatur; cùm tamen sit magis conforme instituto Christi et moribus antiquæ Ecclesiæ, ut satisfactio præcedat absolutionem. Optarem itaque ut ea quæ paragrapho VIII continentur ita scriberentur, ut nihil officerent praxi saluberrimæ, quâ, in sacramento Pœnitentiæ, non relaxatur pœna æterna, nisi postquam pœnæ temporales istam indulgentiam aliquatenus promeruerint. Dignaberis hæc illustrissimo Episcopo insinuare, et unà meam ipsi testari observentiam.

28 novemb. 1675.

EX EPISTOLA Castoriensis ad abbatem de Pontchâteau.

Virtutes Condomensis prædicat.

Non potui tam citò atque animo destinaveram, relegere eruditum libellum illustrissimi Condomensis Episcopi, cujus humanitatem, ante annos mihi exhibitam, recordari non possum; quin eximias ejus dotes, ac præsertim eminentem eruditionem, summæ junctam modestiæ, suspiciam atque collaudem.

12 decemb. 1675.

LETTRE XL. — De l'abbé de Pontchâteau à M. de Castorie.

Sur M. de Condom.

J'ai reçu votre lettre du 12 de ce mois; et comme j'avais aussi reçu les précédentes, j'avais fait un extrait de ce qui regarde le livre de M. de Condom que je lui ai fait donner. Mais je n'ai pas encore eu réponse, parce que la Cour est présentement à Saint-Germain. En attendant, je vous dirai qu'il traduit son livre en latin; je ne sais pas s'il sera en état d'être bientôt imprimé.

Ce 28 décembre 1675.

LETTRE XLI. — Au même.

Sur un Mémoire de M. de Condom, et autres points relatifs au livre de l'*Exposition*.

Je reçus hier au soir le mémoire de

(1) Sébastien-Joseph du Cambout de Pontchâteau, parent du cardinal de Richelieu, fut pourvu de plusieurs bénéfices, auxquels il renonça pour vivre dans la retraite et la pratique de la pénitence. Il mourut en 1690.

(2) Jean de Neercassel, Hollandais, fut sacré évêque de Castorie *in partibus infidelium*, et exerça avec beaucoup de zèle, dans les Provinces Unies, les fonctions de vicaire apostolique. Il mourut en 1686.

M. de Condom, dont je vous envoie une copie; parce que l'original est de si gros caractère, qu'il tient dix ou douze pages, au lieu de trois, dans lesquelles je l'ai réduit. Il n'est point signé de lui; et comme vous ne lui aviez pas écrit, il s'est servi de la même voie pour répondre à vos remarques. Il attend donc présentement votre pensée, c'est-à-dire, si vous souhaitez qu'il vous envoie sa traduction latine pour la faire imprimer: car ce qu'il dit, qu'on la fera peut-être à Rome, ne doit pas en empêcher. Il me semble donc qu'il serait bon que vous prissiez la peine de lui écrire sur ce mémoire, et lui demander son livre pour le faire imprimer. Je souhaiterais que vous lui eussiez fait présenter un des vôtres *De Cultu Sanctorum*, *etc.* Si vous le souhaitez, vous n'avez qu'à lui en parler dans votre lettre, et je lui ferai donner le mien en lui donnant votre lettre. Mais si vous lui écrivez, ne parlez point par qui vous avez reçu son mémoire; parce que je n'ai pas de commerce immédiat avec lui: et c'a été par M. Arnauld et par un de nos amis, que je lui ai fait remettre le mémoire de vos difficultés, auquel j'avais ajouté un extrait de ce que vous m'aviez mandé d'obligeant pour la personne de M. de Condom.

Ce 23 janvier 1676.

CONDOMENSIS ad Castoriensis observationes responsum de libello *Expositionis Fidei*.

Quod illustrissimus Episcopus Trajectensis de me tam amanter tamque honorificè sentiat, id ego ex animo gaudeo, atque ejus humanitati acceptum fero. Quod meum de *Expositione Fidei* libellum tantopere probet, ac Batavicâ linguâ interpretandum curet, id ipsi libello vehementissimè gratulor, gratissimumque habeo laudari illum ad eo Antistite quem omni honore atque amore prosequor; atque unum existimo Ecclesiæ Batavicæ, gravitate, prudentiâ, doctrinâ et apostolicâ charitate, his miserrimis temporibus sustentandæ divinâ Providentiâ natum. De interpretatione verò latinâ, jam à me significatum est quod in loco res sit, atque eâ de re ejus expecto sententiam. Observationes in ipsum libellum accepi lubens, neque me ab ejus mente discessisse puto.

Paginâ 25, 26, 27, 28 et 29 id ago primò ut si Sanctis nostrarum precum notitia tribuatur, certum sit nihil eis supra creaturæ sortem attribui: secundò, ut certum quoque sit, de mediis quibus etiam notitiam habeant, nihil esse ad Ecclesiâ definitum. Rem ipsam ab Ecclesiâ esse apertè definitam, aut ullum ejus extare decretum quo ea Sanctis notitia tribuatur, vel eâ sublatâ judicetur nostras ad eos preces esse inutiles, nullibi à me est dictum.

Quanquam eam notitiam Sanctis non denegandam, si non apertissimâ Ecclesiæ definitione, firmissimâ tamen Patrum traditione certum puto. Is enim est communis fidelium sensus ab ipsâ antiquitate omnibus inditus, ut in ipsis precibus Sanctos alloquamur tanquam audientes et intelligentes. Eo nempe spectat probata illa Augustino et miraculo confirmata piæ mulieris deprecatio: « Sancte Martyr, » meum dolorem vides. » Et iterum: « Quare » plangam vides (1). » Eodem quoque pertinet illud Gregorii Theologi ad Athanasium atque Basilium (2): » Tu verò, ô divinum caput, » de alto me respice, » et cætera in eamdem sententiam. Gregorius quoque Nyssenus Theodorum Martyrem orat (3), ut nostris festis intersit; multaque cum eo agit, quæ nisi sentientem affari se putet, non modo frigida, sed etiam inepta sint. Paulinus verò, à sancto Felice in lumine Christi res nostras cerni sæpissime commemorat (4). Hieronymus item atque alii Patres, nemine, quod sciam, discrepante, Sanctorum ea in re scientiæ favent; ut utraque sententia, et quod orandi sint Sancti et quòd nos orantes audiant, eodem ad nos tenore, eâdem traditione devenisse videatur.

Eam ergo sententiam quæ scientiam Sanctis tribuit, cum fidei catholicæ magis congruat ac certissimâ Patrum consensione firmetur, mihi explicandam potissimùm atque illustrandam duxi; sic tamen ut ab Ecclesiâ expressè definitam neque dixerim neque supposuerim: verùm eâ de re penitus tacendum censui. At si quis vel à Sanctis nostras non exaudiri preces, vel id certum apud nos non esse pronuntiet, gravissimæ dabitur offensioni locus: quod à meo consilio perquam alienissimum essé oportebat; ne qui ad pacem hæreticos adhortabatur, idem inter catholicos belli causas serèrem.

De satisfactione sic egi, ut Concilii Tridentini sententiam quàm simplicissimè exponerem; nempe in Pœnitentiæ sacramento non ita dimitti culpam, ut omnis quoque pœna dimittatur. An verò ante vel post absolutionem ea pœna subeunda sit, ex meis dictis colligi non potest, si quis eorum sensum strictiùs pervestiget. Ego ab eâ quæstione, ut loquuntur, abstrahendum putavi; quòd catholica fides de satisfactionis necessitate stet immota ac tuta, sive in antiqua disciplina, sive in ea quam nostra potissimùm sequitur ætas, quamque à Concilio Tridentino magis esse spectatam, vel ex eo intelligimus quòd de satisfactione agit, perfecto de absolutione tractatu.

Hæc habui dicenda ad doctissimi Præsulis notas. Cæterum in libello meo, nisi error aliquis demonstretur, nihil mutandum existimo, tum ad evitandas nostrorum hæreticorumque calumnias, tum quòd ipse libellus jam in

(1) S. Aug. Serm. CCCXXIV; tom. V. col. 1279. — (2) Orat. XX et XXI; tom. I, pag. 373, 397. — (3) Orat. de S. Theod. Mart. tom. III, p. 585. — (4) Poem. VI, de S. Felic. p. 435, Edit. Murat.

alias linguas sit transfusus, tum eo maximè quòd, uti se habet, Romæ sit probatus, atque ibi propemodum excudendus esse videatur. Dabo sanè operam, ut in interpretatione latinâ, de quâ à me significatum est, observationum doctissimi Præsulis, quantùm libelli sinet integritas, ratio habeatur.

EPISTOLA XLIII. — Castoriensis ad abbatem de Pontchâteau.

Quòd Condomensi non scripserit, reddit rationem.

Quòd non scripserim illustrissimo Condomensi, ex meâ erga ipsum observantiâ factum est. Illa enim mihi videbatur prohibere ne meis litteris occupatissimum Præsulem interpellare præsumerem. Verùm cùm advertam tantam esse ipsius erga me benevolentiam et humanitatem, quantam illius litteræ ad illustrissimum Arnaldum præ se ferunt, ausus fui adjunctas ipsi litteras dirigere, quas subsequetur exemplar quatuor tractatuum quos composui *de Cultu Sanctorum*.

5 februarii 1676.

EPISTOLA XLIV. — Castoriensis Condomensi.

Expositionem intactam remanere, Condomensis rationibus assentiens, plurimùm approbat, agitque de quibusdam aliis scriptis.

Quæ ad Dominum Arnaldum de me scribis, licet meis sint meritis longè majora, eò tamen sunt gratissima, quò mihi vestrum testantur affectum. Non enim potest non esse jucundum ab eo Præsule diligi, quem virtutis excellentia Superis charissimum, et quem splendor doctrinæ mortalibus reddit venerandum. Plurimùm vestræ gratiæ me agnosco debere, quòd singulari humanitate ad meas observationes respondere fueris dignatus. Rationes ob quas censes in libro nihil esse mutandum amplector lubens. Vidi quas calumnias effutierit nescio quis Calvinista, qui notat in quo differunt exemplaria typis edita, ab illis quæ calamus expressit. Quare, ne maledicis ulla præbeatur calumniæ occasio, prudenter statuis nihil esse mutandum. Post paucos dies Batavis meis batavicè loquetur vestra *Fidei Expositio*. Non dubito quin proderit quàm plurimis, qui non aliâ magis de causâ à nobis manent aversi, quàm quia sanctimoniam et majestatem catholicæ veritatis non distinguunt ab opinationibus scholasticorum, sæpe non castis, sæpe non veris.

Catechismum (1) quem metro composuisti, nobilis apud Batavos poeta batavicis numeris non expressit ineptè : ut ille nostris catechumenis fiat familiaris, brevi etiam evulgabitur. Multùm igitur tibi, Antistes illustrissime, nostra debebit Batavia : tuis enim lucubrationibus illustrabitur in fide, et crescet in scientia Dei. Huic favori alium adderes, si latinum exemplar *Expositionis Fidei* mihi mittere dignareris. Curam gererem ut hic typis, ad institutionem eorum qui libenter latina legunt, quàm primùm ederetur. Magno me beneficio ditabis, si hoc à vestrâ gratiâ merear obtinere.

Sopiendis turbis, quæ anno elapso occasione cultûs Deiparæ in Belgio fuerunt concitatæ, composui quatuor tractatus *de Cultu Sanctorum* ac præsertim Deiparæ. Horum exemplar vestræ gratiæ audeo offerre, quo meum illi tester obsequium, et unà significem quantâ cum æstimatione tuarum virtutum, et observantiâ meritorum me profitear, Illustrissime, etc.

5 februarii 1676.

LETTRE XLV. — Au maréchal de Bellefonds.

Il l'exhorte à avoir les yeux toujours tournés vers la lumière intérieure, et lui parle du dessein qu'on avait eu de le rappeler après la mort de M. de Turenne.

Je vous écris peu, Monsieur ; car il y a peu à vous dire : Dieu vous parle, et vous l'écoutez. Les hommes ont peu à vous dire, quand cela est ainsi. Prêtez l'oreille au dedans, ayant les yeux de l'esprit toujours tournés et toujours attachés à cette lumière intérieure, où l'on voit que Dieu est tout, et que tout le reste n'est rien. Heureux qui, caché au monde et à soi-même, ne voit que cette première vérité !

Après la mort de M. de Turenne, on a ici fort pensé à vous rappeler ; cela a été détourné : en apparence les hommes l'ont fait ; et nous en savons les raisons. En effet, c'est Dieu qui a tout conduit ; et nous savons aussi la raison, qui est de vous renfermer avec lui. Voilà, Monsieur, quel doit être votre exercice. Dieu fera de vous ce qu'il lui plaira : peut-être veut-il vous appliquer un jour à quelque bien ; peut-être vous veut-il tenir sous sa main retiré du monde. Qui sait les conseils de l'Eternel ? Ses pensées ne sont pas les nôtres : adorons-les, soumettons-nous ; n'attendons rien que sa gloire et son règne ; ne l'attendons pas de nous-mêmes, qui ne sommes et ne pouvons rien : soyons prêts à tout ce qu'il voudra ; écoutons-le dans le fond du cœur : qu'il soit notre conducteur et notre lumière ; il le sera, si nous l'aimons, et si nous mettons en lui seul notre confiance.

Je travaille sans relâche, dans les heures le loisir que j'ai, à faire quel-

(1) Erat Castoriensis, nunc Catechismum Bossuetio adscribendo : ejus auctor fuit Ludovicus le Bourgeois de Neauville, qui multa etiam alia pia carmina gallicè scripsit, à Bossuetio pluribusque Episcopis et Doctoribus approbata. Vita functus est circa an. 1680.

que chose pour le salut des hérétiques : ce n'est que le peu de temps qui me reste, qui empêche le progrès de cet ouvrage. Priez Dieu qu'il me fasse la grâce de le continuer pour l'amour de lui, et qu'il me donne des lumières pures. J'ai fort dans le cœur M. et madame de Schomberg : ils sont encore bien loin ; mais Dieu est bien près. Adorons-le en secret et en public ; écoutons-le dans la solitude et dans le silence de toutes choses : souffrons ce qu'il veut, faisons ce qu'il veut ; c'est là tout l'homme.

A Saint-Germain, ce 16 mars 1676.

LETTRE XLVI. -- A M. Dirois, docteur de Sorbonne.

Sur les ouvrages d'Holstenius, l'état des vierges au temps de Dioclétien, quelques écrits italiens, la morale corrompue, et différentes traductions du livre de l'*Exposition*.

Il y a longtemps que je ne vous ai donné de mes nouvelles, quoique j'aie reçu de vos lettres. Une maladie, les affaires, et, si vous voulez, un peu de paresse, en ont été cause. Je rentre présentement en commerce par une prière qui ne vous sera pas désagréable : c'est, Monsieur, de vous informer des ouvrages d'Holstenius (1). On m'a dit qu'il en avait laissé de très-excellents et très-dignes d'être imprimés. N'y a-t-il pas moyen d'exciter sur cela ceux qui les ont ? Il nous a donné les Actes du martyre de saint Boniface, qui ont beaucoup de marques d'une grande antiquité : il doute, ce me semble, si le latin est pris sur le grec, où le grec sur le latin. Pourriez-vous éclaircir cela par une bonne critique ? Il y a un mot dans le latin, tout sur la fin, qui marque qu'Aglaé acheva sa vie *inter Sanctimoniales*. Qu'il y ait toujours eu des Vierges sacrées, c'est chose constante ; qu'elles aient été appelées *Sanctimoniales*, ou même qu'elles aient vécu en communauté dès le temps de Dioclétien, on en peut douter ; il faudrait voir comment parle et de quel mot se sert le grec. Vous avez, sans doute, grande habitude avec M. l'abbé Gradi (2), bibliothécaire apostolique, par qui vous pourriez voir ces pièces : vous me ferez plaisir de le faire.

Par occasion, vous pourrez assurer ce docte prélat, que j'ai vu, entre les mains de M. de Montausier une oraison funèbre du cardinal Rasponi, dont j'ai eu une extrême satisfaction, tant pour les choses que pour le style. J'ai vu aussi un autre ouvrage manuscrit, plein d'érudition et de droiture ; ce qui me fait beaucoup estimer l'auteur de ces belles choses.

A propos de sentiments droits sur la morale, est-il possible qu'un Pape si saint ne soit point un jour inspiré de mettre fin à tant d'opinions corrompues et très-dangereuses, qui se répandent dans l'Eglise, et dont ses ennemis tirent avantage contre la pureté de ses sentiments ? Alexandre VII avait commencé d'y mettre la main ; et l'accomplissement d'un si grand ouvrage est dû à la piété et aux grandes lumières d'Innocent XI.

M. l'évêque de Hollande (3), homme très-capable, comme vous savez, fait imprimer mon traité de l'*Exposition* en hollandais, et le veut faire imprimer en latin ; c'est ce qui m'a obligé de revoir moi-même une version qu'un de mes amis (4) en a faite. Si vous jugez qu'à Rome la version latine toute faite pût être plutôt imprimée que l'italienne, je vous l'enverrai. Mandez-moi, s'il vous plaît, votre sentiment, et si vous croyez que par ce moyen on évitât les longueurs. Continuez-moi votre amitié, et croyez que je suis, avec une estime particulière, etc.

A saint-Germain, ce 25 novembre 1676.

EPISTOLA XLVII — Condomensis Castoriensi.

Expositionis latinam interpretationem Castoriensi mittit ; quòd ipsius auctoritate liber in lucem prodeat maximè lætatur ; virtutes ejus, præclaraque opera laudibus celebrat.

Ad te mitto tandem, Præsul illustrissime, *Expositionis* meæ quam dudum flagitas interpretationem latinam à viro doctissimo Claudio Fleury, serenissimorum Principum Contiorum Præceptore, summâ diligentiâ accuratam, atque à me recognitam ; elegantissimam illam quidem, ut quæ ab optimo interprete sit elaborata, in quâ tamen perspicuitati magis quàm elegantiæ consultum voluit. Atque ea quidem interpretatio, si ad te perveniat tardiùs quàm oportuit, id eo contigit, quòd morbo implicitus, atque aliis curis districtus necessariis, opus recensere non potui.

Nunc igitur, Præsul illustrissime, totum illud opus permitto tibi, ac maximè gaudeo, quòd auctoritate tuâ in lucem prodeat, quam

(1) Il était garde de la Bibliothèque du Vatican, et jouissait de la plus grande considération parmi les savants de l'Europe.

(2) Etienne Gradi, poète célèbre et très-estimé, dont Ferdinand de Furstemberg, évêque de Paderborn, a fait imprimer les poésies dans le recueil qui a pour titre : *Septem virorum illustrium Poemata*.

(3) De Neercassel, évêque de Castorie. — (4) L'abbé Fleury.

non modo tua dignitas, verùm etiam doctrina singularis, quodque præcipuum, verè christiana pietas ac pro grege tibi commisso suscepti labores, denique evangelicâ illâ et sancta simplicitate condita prudentia, commendatissimam omnibus facit. Mitto quoque ad te titulum operi præfigendum, quòd quidem profitendum existimavi interpretationen à me fuisse recognitam, ut mea, si qua est, eâ in re auctoritas nec ipsi interpretationi desit.

Tractatus verò tuos *de Cultu Sanctorum*, quibus et nostros doces, et adversarios amantissimè castigas, summa animi voluptate perlegi : tuamque illam ex optimis fontibus, de Christo in Maria et Sanctis colendo, deductam doctrinam penitus infigi mentibus et cupio, et precor.

Tu me, Præsul illustrissime, tui amantissimum atque observantissimum diligas, nostramque operam in tanto Principe christianis maximè præceptis informando, Deo commendatam velis. Vale.

Datum Parisiis, 15 feb. 1677.

EPISTOLA XLVIII. — Castoriensis Condomensi.

Præcedenti respondet, suamque erga Condomensem animi observantiam profitetur.

Quòd precibus meis annuens, latinam fieri, mihique præceperis mitti tuam *Catholicæ fidei Expositionem*, Antistes illustrissime, Domine mihi observantissime, acceptum fero eminenti in Christum studio, quo non contentus ipsius doctrinam eique placitam religionem à tuâ Gallià cognosci. Insuper satagis ut ab aliis quoque gentibus honoretur. Simul atque istum doctrinæ thesaurum accipere merebor, diligenter curabo ne illi typorum elegantia desit.

Præces quas vestra à me modestia requirit, libenter impenderem, si dignus forem qui pro tanto Præsule ad thronum divinæ gratiæ precator accederem. Non tamen omittam toto corde desiderare, ut in serenissimi Discipuli virtutibus optimi Præceptoris merita celebrentur, Antistes illustrissime, etc.

29 aprilis 1677.

LETTRE XLIX.— Au maréchal de Bellefonds.

Sur la nécessité de s'oublier soi-même, l'esprit qu'on prend dans l'Ecriture sainte, et les dispositions de M. le Dauphin.

L'occasion est trop favorable pour la laisser passer sans vous écrire et sans vous demander de vos nouvelles. Je crois que Dieu vous continue ses grâces, et que vous apprenez tous les jours, de plus en plus, à être moins content de vous-même à mesure que vous le devenez de lui. En vérité, c'est un état désirable, de vouloir s'oublier soi-même à force de se remplir de Dieu. Je trouve qu'on se sent trop, et de beaucoup trop, lors même qu'on tâche le plus de s'appliquer à Dieu. Dévouons-nous à lui en simplicité, soyons pleins de lui : ainsi nos pensées seront des pensées de Dieu, nos discours de Dieu ; toute notre action sortira d'une vertu divine. Il me semble qu'on prend cet esprit dans l'Ecriture. Dites-moi, je vous prie, comment vous vous trouvez de ce pain de vie. N'y goûtez-vous pas la vie éternelle ? ne s'y découvre-t-elle pas de plus en plus ? ne vous donne-t-elle pas une idée de la vie que nous mènerons un jour avec Dieu ? Les patriarches, les prophètes, les apôtres, ne vous paraissent-ils pas, chacun dans son caractère, des hommes admirables, de dignes figures de Jésus-Christ à venir, ou de dignes imitateurs de Jésus-Christ venu ?

Il y a près d'un an que je n'ai reçu de vos lettres. Ma consolation est que je sais que vous ne m'oubliez pas. Pour moi, je vous offre à Dieu de tout mon cœur au saint autel, et je le prie de vous changer en Jésus-Christ avec le pain qui figure toute l'unité du peuple de Dieu ; en sorte qu'il n'y reste plus que la figure extérieure d'un homme mortel.

Me voilà quasi à la fin de mon travail. Monseigneur le Dauphin est si grand, qu'il ne peut pas être longtemps sous notre conduite. Il y a bien à souffrir avec un esprit si inappliqué : on n'a nulle consolation sensible ; et on marche, comme dit saint Paul (1), en espérance contre l'espérance. Car encore qu'il se commence d'assez bonnes choses, tout est encore si peu affermi, que le moindre effort du monde peut tout renverser. Je voudrais bien voir quelque chose de plus fondé ; mais Dieu le fera peut-être sans nous. Priez Dieu que sur la fin de la course, où il semble qu'il doit arriver quelque changement dans mon état, je sois en effet aussi indifférent que je m'imagine l'être.

Adieu, Monsieur ; aimez-moi toujours. Il me semble que je vois votre prélat de plus en plus satisfait de vous. Quoiqu'il ait été à Paris assez longtemps, il a peu paru ici. Dieu veuille nous faire selon son cœur, et non selon le nôtre ; car nous serions trop pervers et trop pleins de petites choses.

A Versailles, ce 6 juillet 1677.

(1) Rom. IV, 18.

LETTRE L. — A M. le Roi, abbé de Haute-Fontaine (1).

Il exhorte cet abbé à ne point publier sa réponse à la lettre que M. de Rancé avait écrite contre sa Dissertation sur certaines pénitences usitées à la Trappe, qui paraissaient autoriser le mensonge.

Je ne sais par quel accident il est arrivé que j'ai reçu votre écrit, sur la lettre de M. l'abbé de la Trappe (2), plus tard que vous ne l'aviez ordonné. Il m'a enfin été remis ; et j'ai été fort édifié des sentiments d'humilité, de charité et de modestie que Dieu vous a inspirés en cette occasion.

Je reconnais avec vous qu'on ne peut vous condamner sans avoir vu la *Dissertation*, qui a donné lieu à la lettre ; et ceux qui ne l'ont pas vue, n'ayant aucune raison de vous blâmer, doivent présumer pour votre innocence.

Sans juger ce qu'il y a ici de personnel, il y a sujet de louer Dieu de ce que vous et M. l'abbé êtes d'accord dans le fond ; puisqu'il convient que les corrections fondées sur le mensonge, n'ont point de lieu parmi les Chrétiens ; et que vous avouez ainsi qu'on ne peut avec raison, rejeter celles qui se fondent sur des fautes présumées par quelque apparence.

Ainsi la vérité ne souffre point dans votre contestation ; et il me semble aussi, Monsieur, jusqu'ici que la charité n'y est point blessée.

Si M. l'abbé de la Trappe vous a imputé, comme vous le dites, un sentiment que vous n'avez pas (3) ; vous-même vous ne croyez pas qu'il l'ait fait dans le dessein de vous nuire ; et tout au plus, il se pourrait faire qu'il aurait mal pris votre pensée ; erreur qui, après tout, est fort excusable.

Les paroles fortes et rudes dont il se sert dans sa lettre, ne tombent donc pas sur vous ; mais sur une opinion que vous jugez fausse et dangereuse aussi bien que lui.

Quand à l'impression, vous croyez sur sa parole qu'il n'y a point eu de part ; et je puis vous assurer que l'affaire s'est engagée par des conjonctures dont il n'a pas été le maître.

J'avais vu sa lettre manuscrite, parce qu'elle s'était répandue sans la participation de M. l'abbé : et le récit, que m'ont fait des personnes très-sincères, de tout ce qui s'est passé, m'a convaincu que l'impression était inévitable.

Une chose qui s'est faite sans dessein, et par un accident qui ne pouvait être ni préva ni empêché, n'a pas dû offenser un homme aussi équitable que vous, et aussi solidement chrétien.

Et en effet, votre écrit, plein de sentiments charitables, ne montre en vous, Monsieur, aucune aigreur ; mais il me

(1) Guillaume le Roi, abbé de Haute-Fontaine, prêtre aussi recommandable par sa piété que par son savoir, avait des liaisons très-étroites avec le célèbre M. de Rancé, abbé de la Trappe. Quoique pénétré pour sa personne de tous les sentiments dus à son mérite, il ne put s'empêcher de lui témoigner son improbation pour une pratique usitée à la Trappe. On y était dans l'usage, sous prétexte d'humilier et de mortifier les religieux, de leur imposer des pénitences, souvent fort rudes, pour des fautes qu'ils n'avaient point commises, et qu'on leur imputait, sans qu'il leur fût permis de se justifier. On croyait leur rendre service et honorer Dieu, en leur attribuant, par une pieuse fiction, des défauts que rien ne manifestait au dehors. L'abbé de Haute-Fontaine témoigna combien ces sortes de fictions lui paraissaient contraires à la vérité et à la charité. L'abbé de la Trappe et dom Rigobert, qui prétendaient s'appuyer de l'autorité de saint Jean Climaque, répondirent qu'ils regardaient cette pratique « comme » un point capital, pour faire acquérir aux religieux la perfection de leur état *. » M. le Roi leur allégua contre ce sentiment beaucoup de raisons, qu'ils le prièrent de mettre par écrit. Il le fit dans un ouvrage qu'il intitula : *Lettre à un abbé régulier, ou Dissertation sur le sujet des humiliations, et autres pratiques de religion.* Cette Dissertation, quoique très-solide et très-sage, déplut à l'abbé de la Trappe, qui s'imagina que l'auteur accusait lui et son monastère d'aimer les mensonges et les équivoques. Rien n'était cependant plus éloigné de la pensée de M. le Roi, qui n'attribuait qu'à un zèle indiscret ou peu réfléchi la conduite qu'il blâmait. La dispute s'échauffa. M. de Rancé entreprit de réfuter l'écrit de M. le Roi par une longue lettre qu'il adressa à M. Vialart, évêque de Châlons, dans laquelle il laissa échapper beaucoup de traits de vivacité contre l'auteur de la *Dissertation*. L'évêque de Châlons communiqua sa lettre à M. l'abbé de Haute-Fontaine, qui se borna à y faire des apostilles, après quoi il la renvoya au prélat. Cette affaire n'aurait pas eu d'autres suites, si l'abbé de la Trappe n'avait donné des copies de sa lettre : elle devint bientôt publique par l'impression, quoiqu'à l'insu et contre la volonté de l'auteur, qui le déclara ainsi à M. le Roi, dans une lettre du 14 avril 1677. L'abbé de Haute-Fontaine se sentit alors pressé de faire imprimer sa *Dissertation*. Néanmoins, la crainte de préjudicier à la réputation du respectable réformateur le retint ; et avant de prendre aucun parti, il voulut consulter ses amis les plus sages et les plus éclairés. Bossuet fut de ce nombre. Ce prélat lui conseilla de ne point répondre à l'abbé de la Trappe.

(2) Il s'agit d'un éclaircissement donné par M. le Roi, sur la lettre de M. l'abbé de la Trappe contre sa *Dissertation*.

(3) L'abbé de la Trappe disait que l'opinion de M. le Roi tendait à ruiner les pratiques de pénitence, usitées dans les plus saints monastères ; et pour me servir de son expression, allait à *ravager la Thébaïde*.

* *Lettre de M. le Roi à M. Nicole, du 14 septembre 1673.*

semble seulement que vous croyez trop que M. l'abbé a tort.

Ce que je viens de dire en toute sincérité, et avec une certaine connaissance, vous doit persuader qu'il n'en a aucun. Et pour moi, je crois, Monsieur, que Dieu a permis la publication de cet écrit, afin que l'Eglise fût édifiée par un discours où toute la sainteté, toute la vigueur et toute la sévérité de l'ancienne discipline monastique est ramassée.

J'ai lu et relu cette sainte lettre ; et toutes les fois que je l'ai lue, il m'a semblé, Monsieur, que je voyais revivre en nos jours l'esprit de ces anciens moines, dont le monde n'était pas digne ; et cette prudence céleste des anciens abbés, ennemie de la prudence de la chair, qui traite par des principes, et avec une méthode si sûre, les maux de la nature humaine.

Laissez donc courir cette lettre, puisque Dieu a permis qu'elle vît le jour. Il arrivera, sans doute, qu'elle donnera occasion de blâmer et vous et M. l'abbé de la Trappe ; vous, qu'on verra accusé par un si saint homme ; et lui, pour avoir accusé si sévèrement un ami, dont le nom est grand parmi les gens de piété et de savoir.

Mais si vous demeurez tous deux en repos, et que vous, Monsieur, en particulier, qui êtes ici l'attaqué, méprisiez les discours des hommes, en l'honneur de celui qui, étant la sagesse même, n'a pas dédaigné d'être l'objet de leur moquerie, ces blâmes se tourneront en louanges et en édification, et même bientôt.

Ainsi, loin d'être d'avis que la *Dissertation* soit imprimée, je ne puis assez louer la résolution où vous êtes de communiquer vos réflexions à très-peu de personnes ; et je me sens fort obligé de ce que vous avez voulu que je fusse de ce nombre.

Les réflexions, Monsieur, toutes modestes qu'elles sont, sont tournées d'une manière à vouloir qu'on donne un grand tort à M. l'abbé de la Trappe, et un tort certainement qu'il n'a pas ; puisqu'il n'a aucune part aux copies qui ont couru de sa lettre en manuscrit, ni à l'impression qui s'en est faite.

Pour ce qui est de la *Dissertation*, de quelque part qu'elle fût imprimée, soit de la sienne, soit de la vôtre, elle ne peut plus servir qu'à montrer un esprit de contestation, parmi des personnes qui ont la paix et la charité dans le fond du cœur.

Pardonnez-moi, Monsieur, la liberté que je prends de vous dire mes pensées : je vous assure que je le fais sans aucune partialité, et dans le dessein de servir également les uns et les autres. Quand vous ne direz mot, votre humilité et votre silence parleront pour vous et devant Dieu et devant les hommes.

Permettez-moi encore un mot sur ce que vous dites des prosternements pour fautes légères. J'avoue qu'étant employés sans discrétion, ils font plus de mal que de bien, et font recevoir indifféremment les pénitences ; mais étant ordonnés à propos, ils humilient les superbes, et les font rentrer en eux-mêmes : et je ne crois pas que ce soit un doute, qu'ils puissent être utilement employés pour les fautes les plus légères ; puisque même, comme vous savez beaucoup mieux que moi, il n'y en a point de légères à qui a sérieusement pensé de quel fond elles viennent toutes, à quoi elles portent, et à qui elles déplaisent.

Au reste, en finissant cette lettre, je ne puis m'empêcher de vous témoigner combien je désire de vous connaître autrement que par vos ouvrages. Votre esprit que j'y ai connu, et la bonté que vous avez eue de m'en faire toujours des présents, m'ont attaché particulièrement à votre personne. Excusez si, pour vous sauver la peine que vous donnerait ma méchante écriture, je n'ai pas écrit de ma main. Je suis avec tout le respect et l'attachement possible, etc.

A Versailles, ce 10 août 1677.

EXTRAIT d'une lettre du maréchal de Bellefonds à Bossuet.

Sur les disputes du temps (1).

Dans la vérité, je ne saurais avoir la complaisance de blâmer beaucoup de gens qui, je crois, ne le méritent pas. Cependant je ne me mêle point de justifier personne sur la doctrine : mais l'on ne peut souffrir que je témoigne de la joie que les quatre évêques (2) soient bien avec Sa Sainteté ; et que des hommes, qui donnent de si grands exemples dans la morale et dans la discipline, soient purgés du soupçon d'une méchante doctrine.

Personne n'a connaissance de ce que je vous écris, et peu de gens l'auront à l'avenir : car j'ose vous assurer que si je

(1) Nous n'avons que cet extrait de la lettre de M. de Bellefonds, qui s'est trouvé dans le recueil des lettres que Bossuet lui a écrites.

(2) Les évêques d'Alet, Nicolas Pavillon ; de Pamiers, François de Caulet ; de Beauvais, Nicolas Choart de Buzenval ; d'Angers, Henri Arnauld.

n'étais pas d'un certain rang où je dois une espèce d'exemple, je serais très-content d'être humilié et scandalisé, afin de garder un silence où je trouverais beaucoup plus de sûreté. Je vous demande réponse et l'honneur de vos bonnes grâces.

LETTRE LII. — Au maréchal de Bellefonds.

Il lui donne plusieurs avis relatifs aux disputes présentes, et lui fait connaître ses sentiments sur les contestations qui agitaient l'Eglise.

Je réponds, suivant que vous le souhaitez, à la suite de votre lettre, que j'ai reçue aujourd'hui. Si le Confesseur, qui vous oblige à ne point parler des cinq propositions sans ajouter qu'elles sont dans Jansénius, prétend vous empêcher seulement de dire qu'elles n'y sont pas, il a raison. Car vous ne devez pas dire qu'elles n'y sont pas, puisque même ceux qui l'ont soutenu, ont reconnu que, par respect pour le jugement ecclésiastique qui déclare qu'elles y sont, ils étaient tenus au silence. Par la même raison, il ne faut rien dire qui tende à faire voir qu'on doute si elles y sont, ou que le jugement du Saint-Siége, qui déclare qu'elles y sont, soit équitable ; car ce serait manquer au respect qui est dû à ce jugement, l'attaquer indirectement, et scandaliser ses frères.

Que si ce pieux religieux prétend que jamais vous n'osiez nommer les cinq Propositions, en disant, par exemple, qu'elles ont fait grand bruit dans l'Eglise et autres choses historiques et indifférentes, sans ajouter aussitôt qu'elles sont dans Jansénius, il vous impose un joug que l'Eglise n'impose pas, puisqu'il n'y a rien, dans ses jugements, qui oblige les laïques à se déclarer positivement sur cette matière. On n'a rien à vous demander, quand vous ne direz jamais rien contre le jugement qui décide la question de fait ; et que dans l'occasion, vous direz que vous vous rapportez, sur tout cela, à ce que l'Eglise ordonne à ses enfants. Vous avez donc bien fait de ne vous engager pas à davantage : car la sincérité ne permet pas de donner des paroles en l'air, surtout dans un sacrement ; et il est contre la prudence et contre la liberté chrétienne, de se laisser charger sans nécessité d'un nouveau fardeau qui pourrait causer des scrupules. Du reste, vous auriez tort de blâmer des évêques (1) qui sont dans la communion du Saint-Siége, et dont la vie est non-seulement irréprochable, mais sainte. Dites, sans hésiter, que vous condamnez ce que l'Eglise condamne, que vous approuvez ce qu'elle approuve, et que vous tolérez ce qu'elle a trouvé à propos de tolérer : dites cela quand il le faudra, sans affectation, et quand l'édification du prochain, ou quelque occasion considérable le demandera. Persistez à demeurer dans le dessein de garder le silence sur ces matières, autant que vous le pourrez, sans trop gêner votre esprit dans la conversation : qui vous en demandera davantage, excède les bornes.

En voilà assez pour répondre à votre question : du reste, je suis bien aise de vous dire, en peu de mots, mes sentiments sur le fond. Je crois donc que les propositions sont véritablement dans Jansénius, et qu'elles sont l'âme de son livre. Tout ce qu'on a dit au contraire me paraît une pure chicane, et une chose inventée pour éluder le jugement de l'Eglise. Quand on a dit qu'on ne devait ni on ne pouvait avoir à ses jugements, sur les points de fait, une croyance pieuse, on a avancé une proposition d'une dangereuse conséquence, et contraire à la tradition et à la pratique. Comme pourtant la chose était à un point qu'on ne pouvait pas pousser à toute rigueur la signature du Formulaire, sans causer de grands désordres et sans faire un schisme, l'Eglise a fait selon sa prudence d'accommoder cette affaire (2), et de supporter, par charité et condescendance, les scrupules que de saints évêques et des prêtres, d'ailleurs attachés à l'Eglise, ont eu sur le fait. Voilà ce que je crois pouvoir établir par des raisons invincibles : mais cette discussion vous est, à mon avis, fort peu nécessaire. Vous pouvez, sans difficulté, dire ma pensée à ceux à qui vous le trouverez à propos, toutefois avec quelque réserve. J'ai appris de l'apôtre à ne point trahir la vérité, et aussi à ne point donner d'occasion de troubles à ceux qui en cherchent.

LETTRE LIII. — A la révérende mère Abbesse et aux Religieuses de Port-Royal (3).

Ma révérende Mère et mes très-chères Sœurs,

Depuis la longue conférence que j'ai eue avec vous par l'ordre de monseigneur

(1) Les quatre évêques.

(2) Cet accommodement se fit par la paix donnée, sous le pontificat de Clément IX, aux prélats et aux théologiens opposants.

(3) Cette lettre fut écrite, pour le plus tard, au commencement de 1665, Bossuet l'envoya dans le temps aux religieuses de Port-Royal, par ordre de M. l'archevêque de Paris, au rapport de l'abbé Le-

l'archevêque (1), je suis dans une continuelle inquiétude de l'état où je vous vois, et je vous porte sans cesse en mon cœur devant Dieu, le suppliant humblement, par la grâce qu'il vous a faite de quitter le siècle, qu'il lui plaise de vous éclaircir sur ce que vous avez à faire dans la rencontre présente. Je vois si clairement vos obligations, que je ne puis en douter ; et l'amour que j'ai pour votre salut, et pour la paix de l'Eglise, me presse de vous écrire mes pensées sur ce sujet important. Car encore que je ne présume pas de pouvoir rien ajouter à ce qui vous a été expliqué par ceux qui vous ont parlé avant moi, et que je vous ai proposé moi-même presque tout ce qui me paraît le plus fort sur cette matière ; néanmoins me souvenant des instructions de l'apôtre, je vous dirai avec lui, « qu'il ne doit pas » nous être à charge de vous répéter les » mêmes choses, et qu'il vous est nécessaire de les entendre (2). » Ainsi je ne crains point de revenir à vous avec les mêmes raisons que je vous ai exposées ; espérant néanmoins de les appliquer plus particulièrement aux doutes que vous m'avez proposés, et à vos actes, que j'ai considérés depuis devant Dieu avec une grande attention. Lisez donc, mes chères Sœurs, avec patience ces réflexions du moindre de ceux qui vous ont été envoyés ; et trouvez bon que, laissant à part tout ce qu'il faudrait peut-être traiter, si l'on parlait à des docteurs, je me réduise précisément à ce qui suffit pour votre état ; n'y ayant rien de moins à propos que de vous jeter dans de longues et inutiles discussions, lorsque vos besoins et vos périls demandent que l'on vous donne un moyen facile de vous résoudre.

I. — Ouverture à la décision, par la déclaration des religieuses de Port-Royal : qu'elles sont obligées à obéir, si elles le peuvent sans péché.

Pour y parvenir, mes Sœurs, et retrancher, autant qu'il se peut, les difficultés, je pose pour fondement la déclaration que vous avez faite dans vos actes, que vous êtes résolues d'obéir sans réserve à vos supérieurs ecclésiastiques en tout ce que la conscience peut permettre. Ainsi toute la question est réduite à votre égard à examiner si la chose qu'on vous demande est mauvaise en soi. Et pour vous montrer clairement que vous devez l'accorder à monseigneur l'archevêque, il suffit de vous faire voir que vous le pouvez, sans blesser votre conscience ; puisque, selon les termes de vos actes, hors cela vous êtes prêtes de tout exposer.

Considérons donc, mes Sœurs, ce point unique et nécessaire ; et pour vous lever le scrupule, que ce que votre prélat vous demande soit un péché, voyons au vrai ce qu'il vous demande.

II — La souscription au Formulaire n'emporte pas une soumission de foi divne, en ce qui touche le fait.

Premièrement, je ne pense pas qu'après la déclaration qu'il a faite dans son Mandement (3), vous ayez encore l'appréhension que l'on demande de vous la même adhérence au fait qui est contenu dans le Formulaire, qu'aux vérités révélées. Car, pour ôter tout scrupule et aplanir à tous les fidèles la voie de l'obéissance, il a déclaré nettement qu'il n'exige pas à cet égard une foi divine. Ainsi l'une des plus grandes difficultés de celles qui vous troublaient, est levée entièrement par sa charité et par sa prudence.

III. — Preuve par la pratique de l'ancienne Eglise, qui joignait ordinairement le fait avec le dogme.

Et certainement, mes Sœurs, c'était une vaine terreur que l'on vous donnait, que par la force des termes du Formulaire vous fussiez obligées de croire le fait qui y est compris, avec la même certitude de foi que les vérités catholiques. Car il n'y a personne qui ne sache que dans les professions de foi des fidèles, il n'ait été ordinaire, dès la première antiquité, de joindre la condamnation des mauvaises doctrines avec celle de leurs défenseurs ; et néanmoins on ne dira pas que ç'ait jamais été l'intention de l'Eglise, que ce qui touchait les personnes fût un article de foi.

Fait de Théodoret au concile de Chalcédoine.

Il ne faut plus rapporter ici le fait de Théodoret, tant de fois rebattu en cette affaire : on sait assez que les Pères de Chalcédoine ne voulurent pas seulement

dieu ; mais elle ne fut point imprimée. En 1703, lorsque Bossuet s'occupait d'un écrit sur le *Formulaire*, dont nous donnons un fragment à la suite de cette lettre, il revit cette même lettre, y fit divers changements ; et en ôta entre autres ce qui regardait la foi humaine et ce qui était personnel aux directeurs du Port-Royal. Elle fut publiée pour la première fois par le cardinal de Noailles, qui la fit imprimer à la suite de son Mandement du 15 avril 1709, dont le but était de porter les religieuses de Port-Royal à se soumettre aux décisions de l'Eglise. C'est cette édition que nous avons suivie. Voyez d'autres détails sur cette lettre, dans l'*Histoire de Bossuet*, Pièces justificatives. (*Edit de Vers.*)

(1) Hardouin de Péréfixe, alors archevêque de Paris.

(2) Philip. III, 1.

(3) Mandement de M. de Péréfixe, du 7 juin 1661.

écouter sa profession de foi, que l'anathème de Nestorius ne fût à la tête (1). Si donc nous disons avec lui, anathème à Nestorius et à quiconque ne dit pas que la sainte Vierge est mère de Dieu, personne ne pensera que pour joindre le fait et le dogme dans une même profession de foi, nous nous soumettions à l'un et à l'autre par le même genre de soumission, et dans le même degré de certitude.

Profession de foi de saint Grégoire, pape.

Ecoutez, mes très-chères Sœurs, la profession de foi de saint Grégoire, vraiment humble, envoyée par ce saint Pape aux églises d'Orient, après son exaltation au Saint-Siége (2) : « Parce que l'on croit » de cœur à justice, et que l'on confesse » de bouche à salut, je confesse que je » reçois et que je révère les quatre con» ciles comme les quatre livres de l'Evan» gile, à savoir : celui de Nicée, où l'héré» sie d'Arius est détruite ; celui de Cons» tantinople, où l'erreur d'Eunome et de » Macédoine est convaincue; celui d'Ephè» se, où l'impiété de Nestorius est jugée; » celui de Chalcédoine, dans lequel la » mauvaise doctrine d'Eutychès et de » Dioscore est réprouvée. Je reçois pareil» lement le cinquième concile, où la let» tre dite d'Ibas, pleine d'erreurs, est con» damnée, Théodore convaincu, les écrits » de Théodoret contre la foi de saint » Cyrille rejetés. Je réprouve toutes les » personnes que ces vénérables conciles » réprouvent, et j'embrasse celles qu'ils » révèrent. Quiconque donc pense au» trement, qu'il soit anathème. » Voyez, mes Sœurs, combien de faits sont mêlés dans la profession de foi de ce grand Pape, et avec quelle autorité il fait tomber le même anathème, tant sur les faits que sur les dogmes ; et néanmoins il est inouï qu'on ait jamais soupçonné qu'il rejetât les uns et les autres, avec la même soumission de foi catholique.

Il me serait aisé de tirer des actes des saints conciles, comme des registres publics de l'Eglise, plusieurs professions de foi solennelles de même style et de même esprit que celle de saint Grégoire: je puis vous assurer qu'elles sont très-ordinaires dans l'antiquité.

La prétendue notoriété, fausse et inutile sur ce point.

Et il ne servirait de rien d'objecter que les faits qu'on insérait dans ces professions de foi étaient tellement notoires, que les hérétiques mêmes en convenaient. Premièrement, il n'est pas ainsi : on n'insérait dans ces professions de foi que des faits jugés par l'Eglise; mais on n'attendait pas pour cela que tout le monde en convînt. Saint Grégoire ne pouvait ignorer combien de personnes disconvenaient du fait de Théodore, de Théodoret et d'Ibas : il ne l'en comprend pas moins avec les autres dans la même profession de foi, et sous le même anathème; parce qu'il lui suffisait qu'il fût jugé : et personne n'a jamais pensé qu'en cela il fît rien contre les canons. Mais quand la remarque serait véritable, elle ne fait rien à la question : car dans quelque notoriété que ces faits fussent connus aux fidèles, elle n'était pas capable de les élever au rang des vérités révélées. Par conséquent il est clair qu'encore qu'ils fussent proposés avec les dogmes, dans la même profession de foi, ils n'étaient pas reçus pour cela par le même genre de soumission et de croyance : on recevait chaque chose dans son degré et dans son ordre.

Distinction de fait et de droit inouie dans l'antiquité, dans les souscriptions.

Qui ne voit donc manifestement qu'on vous a effrayées par un vain scrupule, lorsqu'on a voulu vous faire craindre par les termes du Formulaire, que ce qui touche le livre de Jansénius ne vous y fût proposé avec la même certitude que les vérités de foi ? Cette crainte n'avait aucune apparence et on ne devait pas vous engager à cette distinction de fait et de droit, entièrement inouie dans ces sortes de souscriptions ; étant très-indubitable que parmi un si grand nombre de professions de foi, dans lesquelles il y a eu des faits insérés par l'autorité de l'Eglise, il ne se trouvera pas que cette distinction ait jamais été jugée nécessaire, ni que personne ait eu un pareil scrupule.

Charité et condescendance de M. l'archevêque.

Néanmoins quoique ce scrupule fût vain, et cette distinction inutile en cette rencontre, pour ne pas dire dangereuse, monseigneur votre archevêque, par une charitable condescendance aux infirmes de l'Eglise, a voulu éclaircir ce doute, et faire voir à tout le monde qu'il est bien éloigné d'exiger, en ce qui touche les faits, une certitude de foi divine.

Vous voilà donc déchargées de cette appréhension par la déclaration de votre prélat ; et il reste seulement à examiner si vous lui pouvez donner cette

(1) Conc. Chalced. Act. VIII; tom. IV. Conc. col. 619, 620 et seq.
(2) Lib. I, Epist. XXV; tom. II, col. 515.

foi humaine et ecclésiastique qu'il vous demande.

IV. — Etat de la question : savoir si les religieuses de P.-R. peuvent, sans offenser Dieu, soumettre leur jugement, selon les termes du mandement de M. l'archevêque.

Ne prenez point encore ici de vaines terreurs de cette foi ecclésiastique : votre prélat, également sage et charitable, voulant, autant qu'il a pu, aller au-devant de tous vos scrupules et de toutes vos tentations, vous a expliqué qu'il entend par là une soumission sincère de votre jugement à celui de vos supérieurs légitimes ; c'est-à-dire, que c'est ici une affaire d'humilité, et non pas d'intelligence, qui demande par conséquent une bonne disposition dans la volonté, et non une connaissance exacte dans l'entendement. Enfin, toute la question est de savoir si vous pouvez accorder à monseigneur l'archevêque cette soumission, qu'il attend de vous, au jugement de vos supérieurs.

V. — Deux difficultés : la première, sur la validité du jugement : la seconde, sur l'autorité des jugements ecclésiastiques.

Je ne vois que deux raisons qui soient capables de vous faire croire que vous ne le pouvez pas. La première, si vous estimez que ce jugement n'est pas canonique : la seconde, si vous soutenez que vous ne pouvez pas, sans offenser Dieu, rendre à un jugement même canonique, en une matière de fait, cette soumission que l'on vous demande. Je vous prie, examinons ces deux choses.

VI. — Résolution de la première difficulté. Que les jugements dont il s'agit sont canoniques, tant sur le fait que sur le droit.

Premièrement, je ne pense pas qu'il soit beaucoup nécessaire de s'étendre ici sur la validité de ce jugement. Il est rendu sur une matière qui appartient au tribunal de l'Eglise ; il est rendu par le Saint-Siége ; il est rendu avec connaissance, et le pape Alexandre VII a déclaré à toute l'Eglise l'examen exact qu'a fait son prédécesseur, non-seulement du droit, mais du fait. Enfin il a reçu sa dernière forme, par l'acceptation unanime de tous ceux qui ont caractère et autorité de juges dans l'Eglise, c'est-à-dire, de tous les évêques.

Consentement unanime de tous les évêques.

C'est, mes Sœurs, ce consentement unanime qui doit mettre en repos votre conscience : car, en ce qui touche le point essentiel, c'est-à-dire, la réception des constitutions, vous ne voyez parmi les évêques aucune diversité. Ainsi, quand on vous dira que la brigue l'a emporté, jusqu'au point de faire passer pardessus toutes les formes canoniques; alors vous devez penser que si l'injustice était si visible que vos directeurs le publient, elle ne serait pas autorisée par le consentement exprès de tous les évêques, sans qu'il y en ait un seul qui réclame ; et si l'on ne vous propose que des soupçons et des doutes, ils doivent être levés par l'autorité d'un consentement si universel.

Le livre de Jansénius est lui-même son accusateur.

Je ne m'arrêterai point à ce qu'on objecte, que le pape n'a entendu qu'une des parties : car, quoi qu'il en soit de cette remarque, il suffit de dire en un mot, que quand le livre de Jansénius n'eût jamais eu ni d'adversaires ni de sectateurs, il n'eût pas moins été sujet à l'examen de l'Eglise ; et dans un tel examen, un livre est lui-même son accusateur et lui-même son défenseur : si bien qu'on peut prendre des éclaircissements de qui on le juge à propos ; mais, à parler proprement, il n'y a point d'autre partie à entendre que le livre même.

Le fait de Jansénius jugé canoniquement comme le droit.

Il ne faut pas écouter ici ceux qui pensent affaiblir l'autorité de ce jugement ecclésiastique, en disant que le pape Innocent X n'était pas théologien. Car ne tremblez-vous pas, en voyant les malheureuses ouvertures que donne cette induction injurieuse, qui va également à détruire la force de la décision en ce qui touche le fait et le droit, pour lequel la théologie est peut-être plus nécessaire que pour examiner le sens d'un auteur ? Mais enfin voici ce qui résout la difficulté. Aucun ne révoque en doute que la condamnation des cinq propositions ne soit canonique. Or est-il qu'on ne peut douter que ce qui touche le livre de Jansénius ne le soit également ; puisque l'on y voit concourir la même puissance, les mêmes formes, le même examen, la même acceptation, et le consentement unanime de tous les évêques. Et voilà ce jugement ecclésiastique, sous l'autorité duquel votre prélat vous ordonne d'abaisser le vôtre.

Il n'est donc plus question de chicaner, ni sur l'autorité des assemblées du clergé, ni même sur le Formulaire. Car encore que quelques évêques ne soient pas d'accord de le publier, il suffit qu'il vous soit proposé par l'autorité du vôtre, et qu'au fond il n'ajoute rien du tout aux constitutions, que tous ont reçues unanimement, et sans aucune restriction ni répugnance.

Aucune difficulté sur la validité du jugement.

Ainsi, laissant à part les autres débats, qui ne font rien à notre propos, il est certain qu'il y a un jugement ecclésiastique, même sur le fait contesté ; il est certain qu'il est souverain et universel, puisqu'il est du Saint-Siége, et accepté unanimement par tous les évêques ; il est certain que M. l'archevêque ne fait que procéder en exécution ; il est certain qu'il le peut, et par l'autorité de son caractère et de sa puissance ordinaire, et par la commission d'Alexandre VII (1), qui s'est remis à tous les prélats, de faire, en exécution de ces bulles, ce qu'ils trouveraient le mieux. Il est donc aussi très-certain qu'il n'y a rien ici à débattre touchant la validité du jugement, et les pouvoirs des personnes.

VII. — Résolution de la seconde difficulté. Sur l'autorité du jugement.

Il faut se réduire nécessairement à la question générale ; savoir si vous pouvez, sans offenser Dieu, soumettre votre jugement à un jugement canonique de toute l'Eglise, dans un fait qui est de sa connaissance, et duquel vous déclarez que vous n'avez nulle intelligence, ni aucune obligation de vous en éclaircir davantage.

Que ces jugements étant canoniques, on ne peut penser que ce soit péché d'y consentir.

Voyez, mes très-chères Sœurs, et considérez attentivement où vous êtes réduites, si vous continuez à dire que vous ne pouvez, sans pécher, accorder à M. de Paris la soumission qu'il vous demande de votre propre jugement au jugement de l'Eglise.

Il faut donc aussi que vous souteniez que l'Eglise ayant rendu un jugement canonique sur un fait qui la regarde, il n'est pas même permis à aucun de ses enfants de s'en rapporter à elle sur la seule autorité de sa sentence : car s'il y en a quelques-uns qui puissent avoir pour elle cette déférence, ce sont principalement ceux qui n'ont nulle connaissance du fait, et nulle obligation de s'en enquérir.

Or, mes Sœurs, si ceux-là le peuvent, puisque vous vous confessez être de ce nombre, vous n'avez plus aucun moyen de vous excuser. Pensez donc, encore une fois, à quoi vous vous engagez, et à quoi vous voulez engager l'Eglise. Eh quoi, de tels jugements ecclésiastiques sont-ils donc de si peu de poids ? Et l'Eglise peut-elle ou doit-elle en rendre jamais aucun, si après qu'elle les a rendus canoniquement, ils ont si peu de force et d'autorité, que tous ses enfants aient droit de lui soutenir en face, non-seulement qu'ils ne doivent pas, mais encore qu'ils ne peuvent pas, sans offenser Dieu, croire respectueusement qu'elle a bien jugé, ni soumettre leur jugement à ses jugements canoniques ? En vérité, mes très-chères Sœurs, ce sentiment est-il supportable ?

Néanmoins, il faut vous le dire, c'est à ces excès inouïs que vous conduisent vos actes et vos excuses présentes. Si bien qu'on ne peut assez exprimer de quelle importance il est de vous délivrer d'une erreur dont les suites sont si préjudiciables à la paix et à l'autorité ecclésiastique. C'est pourquoi je vous conjure, mes Sœurs, d'envisager avec moi les mauvais effets qu'opéreraient dans l'Eglise les principes que vous posez, et le prodigieux renversement qu'ils feraient de sa discipline, s'ils y étaient établis ; et de trouver bon que je vous propose des maximes très-véritables, par lesquelles vous pourrez sortir de ce labyrinthe, et du tourment infini où vous jetterait nécessairement une conduite si dangereuse ; pour trouver la fin de vos peines, et le repos de votre âme dans l'obéissance. Au reste, je vous prie de croire que, voyant vos perplexités, je penserais attirer sur moi un jugement bien sévère, si je vous embarrassais dans des questions : si bien que je ne veux rien avancer ici que des vérités très-connues, et qui ne peuvent être révoquées en doute que par des esprits contentieux.

VIII. — L'Eglise a obligation de juger de certains faits.

Premièrement, je suppose que l'Eglise ayant reçu du Saint-Esprit tant de commandements précis de reprendre et de censurer, de noter les hommes hérétiques, elle est très-souvent obligée de prendre connaissance, et de juger définitivement de certains faits : par exemple, si quelque évêque ou quelque docteur est accusé d'avoir enseigné, de vive voix ou par écrit, une doctrine suspecte ; c'est une chose appartenante à l'office de l'Eglise, d'examiner non-seulement si cette doctrine est bonne ou mauvaise en soi, mais encore s'il est véritable qu'elle ait été enseignée par tel et tel, et qu'elle soit contenue dans tel et tel livre ; et ensuite, en prononçant sur ce doute, de juger définitivement sur ce fait, et de noter et condamner publiquement cet évêque, ou ce docteur, ou ce livre, comme enseignant une mauvai-

(1) Bref du pape Alexandre VII aux évêques de France, du 29 juillet 1665.

se doctrine, même en désignant en particulier telle et telle mauvaise doctrine. Cette vérité est constante ; et il n'y a personne qui ne voie que ravir à l'Eglise cette autorité, c'est l'exposer nue et désarmée aux faux docteurs, et rendre inutiles tant de préceptes et tant d'avertissements divins qu'elle a eus de se garder d'eux avec tant de précautions.

IX. — La grande importance de tels jugements, par deux remarques.

En effet, tout le monde sait que l'Eglise n'a jamais manqué d'obéir à ces commandements, toutes les fois que l'occasion s'en est présentée ; et elle a fait voir à ses enfants de quelle importance lui étaient de tels jugements, par deux circonstances remarquables.

X. Première remarque. L'Eglise insérait ces faits jugés dans ses professions de foi solennelles.

La première, c'est qu'après avoir jugé les novateurs, elle ne craignait point d'insérer leur condamnation avec une telle autorité dans ses professions de foi solennelles, que même elle en faisait une partie.

Vous venez de lire celle du grand pape saint Grégoire. Le pape saint Hormisdas exigea et reçut par écrit celle de tout l'Orient, en laquelle était énoncée la condamnation expresse de tous ceux que l'Eglise avait jugés, et nommément celle d'Acace, patriarche de Constantinople, qui était mort il y avait déjà trente à quarante ans. Ce pape très-saint et très-docte, singulier défenseur de la doctrine de saint Augustin, ayant gravement averti les évêques, « qu'il ne suffisait » pas d'enfermer les errants dans une » condamnation générale ; mais que » leur profession de foi, dont il leur envoyait le modèle, devait condamner » en particulier, nommément et par » écrit, tous ceux que l'Eglise catholique avait jugés condamnables (1). »

L'antiquité est pleine de pareils exemples : et vous voyez, mes Sœurs, de quel poids étaient les jugements de tels faits, puisqu'ils faisaient une partie si considérable de la profession de foi de l'Eglise : non qu'elle ait jamais prétendu mettre le dénombrement de ceux qu'elle condamnait au rang des vérités révélées ; mais parce qu'on ne peut mieux témoigner son aversion contre les dogmes pervers, qu'en condamnant avec eux, par une même déclaration, ceux que l'Eglise regarde et réprouve comme en étant les auteurs ou les défenseurs, selon ce que dit le même Pape : « Celui-» là prouve qu'il répugne aux erreurs, » qui condamne les errants ; et on ne » laisse aucun lieu à l'égarement, » quand on ne pardonne pas à ceux qui » excèdent (2). »

XI. — Deuxième remarque. L'Eglise refuse sa communion à ceux mêmes qui ont embrassé la foi, sur le refus de souscrire à ses jugements touchant les faits décidés.

C'est pourquoi, et c'est la seconde observation, les jugements de cette nature, et sur ces sortes de faits, ont paru à toute l'Eglise d'une telle conséquence, et elle les a estimés tellement conjoints à la cause de la foi, qu'après même que l'on était convenu de la condamnation des erreurs, elle déniait sa communion à ceux qui refusaient de souscrire la condamnation des personnes.

Ainsi tout le monde sait, et c'est un fait très-constant, qu'encore que Jean d'Antioche et les évêques d'Orient consentissent à la foi du saint concile d'Ephèse, saint Cyrille et les orthodoxes ne voulurent jamais les recevoir à la communion de l'Eglise, jusqu'à ce qu'ils eussent anathématisé nommément les erreurs de Nestorius, et souscrit expressément à sa déposition ; ce qu'ils firent unanimement au bas de la profession de foi qu'ils envoyèrent à Alexandrie (3).

Ainsi le pape saint Hormisdas, comme on vient de le voir, encore que Jean de Constantinople lui eût déclaré par écrit qu'il recevait le concile de Chalcédoine, et la lettre du grand pape saint Léon, ce qui suffisait pleinement pour l'intégrité de la foi, ne laissa pas de lui refuser constamment la communion, jusqu'à ce qu'il eût souscrit la condamnation de ceux qui avaient été réprouvés par les jugements de l'Eglise ; nommément d'Acace, son prédécesseur, que le pape Félix III avait justement condamné.

Et encore que l'on objectât, comme il paraît par une lettre du pape saint Gélase (4), ce qu'on objecte encore à présent, qu'Acace n'avait pas été jugé par l'autorité d'un concile, lui qui était évêque d'un si grand siége ; néanmoins tout l'Orient se crut obligé de céder à la seu-

(1) Horm. Epist. VIII; tom. IV. Conc. col. 1443. Epist. IX. ibid. col. 1444. Epist. XI, col. 1448 et seq. Epist. XXIX, col. 1473. Epist. XXXI, col. 1477 et seq. Epist. XXXIV, col. 1481. Epist. LI. col. 1501 et seq.

(2) Probat odisse se vitia, qui condemnat errantes: nec reliquit sibi locum deviandi, qui non pepercerit excedenti. Horm. Epist. XI; ubi sup.

(3) Tom. III. Conc. gen. col. 1088 et seq. cap. XXVIII et XXX, cap. XXXIV, XXXV, XXXVIII; col. 1105 et seq.

(4) Gelas. Epist. XII, ad Episc. Dardaniæ; tom. IV. Conc. gen. col. 1199.

le autorité du Pape, avec une incroyable satisfaction de toute l'Eglise catholique, qui vit, par la fermeté de ce grand et saint Pontife, sa foi et sa paix unanimement établies.

Vous voyez par ces exemples constants, avérés, approuvés par tous les orthodoxes, qu'il faut dire nécessairement ou que l'Eglise s'est horriblement trompée dans sa conduire, ou bien que ses décisions sur les faits ne sont pas de si petite importance qu'on veut vous le faire entendre. Et certes, si les nouvelles maximes qu'on veut établir à présent eussent eu lieu en ce temps, qu'y eût-il eu de plus facile à ceux que l'on pressait pour ces souscriptions, que de répondre qu'ils avaient donné leur déclaration sur la foi, si nette et si décisive, qu'il n'y avait aucune raison de les soupçonner d'hérésie? tellement qu'on ne pouvait après cela les pousser plus loin, sur des faits et des condamnations personnelles, sans une extrême violence. Mais L'Eglise ne recevait pas ces excuses. Au contraire, le pape saint Hormisdas répondait ainsi à ceux qui croyaient avoir satisfait à tout, en confessant la foi de l'Eglise Romaine (1) : « Après cela, » disait-il, que reste-t-il autre chose, si- » non que vous suiviez, sans hésiter, les » jugements du siége apostolique, du- » quel vous professez que vous embras- » sez la foi? » Où il se voit clairement qu'il parlait du jugement rendu contre Acace.

Nous vous disons, mes chères Sœurs, la même chose. Si vous embrassez la foi du siége apostolique, suivez sans crainte ses jugements; ne craignez pas de vous exposer à aucun péril de péché, en souscrivant humblement sur l'autorité de sa sentence.

La personne de Jansénius : on propose son exemple à imiter.

Avant d'aller plus loin, je me sens obligé de vous avertir qu'en rapportant ces exemples, je n'entends faire aucun préjudice à la personne de Jansénius, lequel on estime tant, qu'on vous exhorte publiquement à l'imiter. Je vous déclare, mes Sœurs, que comme je ne prétends pas qu'on puisse tirer aucun préjugé de sa personne en faveur de son livre; je ne pense pas non plus qu'il y ait rien à conclure de son livre contre sa personne : et si j'ai produit les exemples des personnes condamnées, ce n'est pas pour les mettre en aucune sorte de comparaison avec un évêque mort dans la paix et la soumission; mais pour établir seulement les maximes générales touchant les jugements sur les faits, lesquelles doivent être réduites aux personnes, ou aux écrits, suivant l'exigence de la matière.

XII. — Réponse à l'objection, que ces faits étaient notoires.

Je n'ignore pas qu'on répond que les faits sur lesquels intervenaient de tels jugements, étaient constants et notoires par l'aveu même des parties. Mais il n'y a rien de plus vain ni de plus mal fondé que cette réponse.

Car, par exemple, mes Sœurs, dans les faits que j'ai rapportés, peut-on dire que Jean d'Antioche demeurât d'accord que la déposition de Nestorius eût été bien faite dans le concile d'Ephèse; lui qui avait rempli toute l'Eglise de plaintes si outrageuses contre les décrets et la procédure de ce saint concile; et qui, peu de temps avant l'union, et lors même qu'elle se traitait, avait encore écrit à saint Cyrille, qu'il s'y était dit et fait plusieurs choses qui n'étaient pas selon l'ordre (2)? Le pape Félix III avait-il attendu l'aveu d'Acace, pour prononcer sa sentence? Et si Jean de Constantinople eût reconnu d'abord la nécessité de condamner son prédécesseur, eût-il persisté si longtemps à défendre son nom et sa personne? Qui ne voit donc que ce patriarche, aussi bien que Jean d'Antioche, céda par la force des décrets, et se rendit par l'autorité des choses jugées?

Conduite ordinaire des hérétiques, qui cachaient, autant qu'il leur était possible, le venin de leur doctrine.

Et sans m'arrêter ici à une longue discussion de faits infinis, je demanderai seulement si quelqu'un peut assurer que les chefs des hérésies et leurs sectateurs convinssent qu'on eût bien pris leur pensée, et qu'ils demeurassent toujours d'accord d'avoir enseigné les dogmes qui leur étaient attribués? Au contraire, n'est-il pas véritable qu'ils affectaient ordinairement de les cacher, et de parler comme les orthodoxes, surtout quand leur parti était faible; qu'ils ne cessaient jamais de se plaindre qu'on les avait calomniés; et qu'encore même qu'ils convinssent d'avoir dit les paroles qu'on leur reprochait, ils ne convenaient pas toujours qu'on eût bien entendu leur sens?

(1) Ista laudanda sunt, si perfectionis subsequatur effectus; quia recipere Chalcedonense Concilium et sequi sancti Leonis Epistolas, et adhuc nomen Acacii defendere, hoc est inter se discrepentia vindicare... Post hæc quid restat, nisi ut Sedis apostolicæ, cujus fidem te dicis amplecti, sequaris etiam sine trepidatione judicia? S. Horm. Epist. XXIX; tom. IV. Conc. gen. col. 1473.

(2) Cyrilli Epist. ad Donat. Nicopol. Conc. Ephes. cap. XXXVIII, tom. III. Conc., col. 1152.

Ce serait perdre le temps, et faire le savant mal à propos, que de ramasser ici les exemples d'une semblable conduite, et de prouver par un long discours une vérité qui ne sera pas disputée. Celui-là certainement aurait peu connu les profondeurs de Satan dans l'établissement des hérésies, qui ne se serait pas aperçu que le piége le plus ordinaire que tendent leurs défenseurs aux enfants de Dieu, c'est de couvrir de ténèbres leurs desseins et leurs sentiments; de donner le change, pour ainsi parler, en détournant l'état de la question, et réduisant la difficulté à des choses qui semblent légères, et où il ne paraît aucun péril; dans lesquelles néanmoins est renfermé en effet tout le secret du parti, tout le venin de la doctrine, et, comme dit l'apôtre saint Paul, *toute l'efficace de l'erreur* (1).

L'Eglise demeurerait désarmée, et exposée en proie, si les jugements sur les faits n'avaient de force qu'après l'acquiescement des parties.

Parmi tous ces artifices, et dans cette confusion, vous voyez bien, mes Sœurs, à quelle séduction l'Eglise serait exposée, si elle accordait aujourd'hui cette maxime, que les jugements qu'elle rend sur les personnes et sur les ouvrages hérétiques, n'ont point de force, jusqu'à ce que les faits soient avérés par le consentement des parties. Et s'ils ne veulent jamais en convenir, et s'ils soutiennent toujours qu'on n'a pas bien entendu le sens de leurs discours et de leurs écrits; l'Eglise sera-t-elle à bout par cette ruse ou par cette opiniâtreté? et ne pourra-t-elle plus obéir à l'ordre qu'elle a reçu d'en-haut, de *noter les hommes hérétiques?* c'est-à-dire, demeurera-t-il établi qu'elle ne pourra plus crier contre les loups, tant qu'ils garderont leur peau de brebis? Ou bien si elle fait son devoir, en notant par une censure publique leurs personnes ou leurs écrits, selon l'exigence du cas, eux et leurs disciples en seront-ils quittes pour dire que ces jugements regardent des faits dont ils ne conviennent point? Il n'y a personne qui ne voie quelles ouvertures donneraient de telles maximes, au bouleversement total de l'Eglise.

Il faut donc nécessairement en établir de contraires, et poser, pour tout assurer, que l'Eglise peut et doit juger des personnes et des écrits de ceux qui enseignent les fidèles, soit que l'on convienne les faits, soit que l'on n'en convienne pas; n'y ayant rien de plus injuste, ni qui ouvre une plus grande porte à la rébellion manifste, que de soutenir que ces jugements ne puissent avoir leur force entière, jusqu'à ce que les parties acquiescent.

XIII. — L'Eglise ne s'appuie pas sur le consentement des parties, mais sur un examen juridique.

Aussi voyons-nous, mes Sœurs, que l'Eglise, procédant au jugement de ceux qui lui étaient déférés, dans quelque évidente notoriété que leurs sentiments fussent reconnus, et même de leur aveu, n'a pas appuyé sur ce fondement la censure qu'elle a prononcée contre leurs personnes ou contre leurs livres. Car si elle n'eût regardé que cette notoriété et leur propre consentement, elle s'en serait tenue à cette évidence, sans aucune plus ample recherche : mais au contraire, ayant procédé à l'examen de leurs discours et de leurs ouvrages, ainsi qu'il se voit dans tous les conciles, il paraît manifestement que l'Eglise s'est toujours sentie obligée de prendre une connaissance juridique des pensées et des sentiments des docteurs suspects par leurs discours et écrits publics; et qu'elle n'a jamais prétendu faire dépendre de leur aveu particulier l'effet ni l'autorité de sa sentence.

XIV. — Conséquence nécessaire de la doctrine précédente. Que ce serait une témérité inouie de soutenir qu'on ne peut pas, sans péché, se reposer sur le jugement de l'Eglise.

Vous voyez donc clairement, mes Sœurs, que c'est la pratique constante et la tradition de l'Eglise, non-seulement de prononcer des sentences solennelles sur le sentiment des auteurs; mais encore de n'attendre pour cela ni leur aveu ni celui de leurs partisans. Vous voyez qu'ayant rendu de tels jugements, elle les croit si importants et si certains, qu'elle ne craint point de les insérer dans ses professions de foi publiques, et d'en exiger la souscription, comme une condition nécessaire pour recevoir sa communion et sa paix. Or il n'y a personne qui ne voie qu'elle ne pourrait faire ces choses, si elle ne tenait pour maxime certaine et indubitable, qu'il y a une autorité suffisante dans de tels décrets, pour obliger ses enfants à y souscrire sans peine : de sorte que c'est aller directement contre son esprit et sa conduite, que de craindre de mentir, ou de rendre un faux témoignage, en souscrivant sur la foi de ses jugements canoniques.

(1) II. Thess. II. 11.

XV. — La pratique de l'Eglise universelle, dans les publications solennelles de ses décrets, autorise la soumission qu'on demande aux Religieuses de P.-R., et éclaircit leurs objections.

Et certainement, mes Sœurs, le soin que l'Eglise a toujours pris de faire signifier, prêcher, publier avec tant d'autorité et de gravité à tous ses enfants ses saintes décisions, tant sur les dogmes que sur les personnes et sur les écrits suspects (1), est une preuve convaincante qu'elle ne doute nullement qu'on ne puisse s'en rapporter tout-à-fait à elle, sans approfondir plus avant. Autrement ces publications solennelles, faites dans les mêmes chaires où elle annonce les jugements de Dieu, seraient non-seulement une illusion, mais une tentation manifeste, et un piége qu'elle tendrait à la crédulité des peuples; car elle n'ignore pas que les chrétiens écoutant prononcer de telles sentences, d'une place si sainte et si éminente, sous ce nom si vénérable de l'Eglise, ne seraient puissamment induits, pour ne rien dire davantage, à y donner leur créance sur la seule autorité de son décret. Si cette déférence ne leur était pas permise, il faudrait avouer nécessairement que l'autorité de l'Eglise, qui les y conduit, leur serait une tentation et un scandale.

Les fidèles ne savaient pas par eux-mêmes.

Et qui ne sait que les noms de Nestorius, de Pélage, de Dioscore, et autres semblables, ont été portés par tout l'univers chargés des anathèmes de tous les peuples? Ce n'était pas que tous les fidèles sussent par eux-mêmes la malice de leurs discours et de leurs écrits. Un petit nombre la connaissait de la sorte: mais tout le reste de la multitude, depuis le soleil levant jusqu'au couchant, et depuis le septentrion jusqu'au midi, s'en fiait à l'autorité de l'Eglise, sans s'informer davantage: et l'Eglise, qui leur inspirait une répugnance extrême pour les personnes et pour les écrits condamnés, sans qu'ils en connussent par eux-mêmes la malignité, ne craignait pas pour cela de les engager à des jugements téméraires, ni de leur faire porter de faux témoignages, parce qu'au contraire elle savait combien il leur était salutaire de les fuir plutôt que de les connaître, et de condamner par soumission et par conformité avec elle, ceux qu'elle avait condamnés par autorité et par connaissance.

Conclusion : qu'on peut souscrire.

Ainsi je ne comprends pas sur quoi peut être fondée cette nouvelle doctrine, qu'à moins de connaître par soi-même la vérité de quelque fait, on ne peut signer en conscience le jugement de l'Eglise qui le décide: comme s'il n'était pas permis de s'en reposer sur son autorité, et de souscrire sur son témoignage.

XVI. — Réponse à l'objection; qu'on n'y oblige ordinairement que les évêques.

On dit que c'est la coutume de n'exiger les souscriptions que des évêques, surtout en ce qui touche les faits. Si l'on veut inférer de là que l'intention de l'Eglise fût de laisser la chose dans l'indifférence à l'égard des peuples, on pourrait conclure le même touchant les décisions de la foi, lesquelles nous ne lisons pas qu'on prît plus de soin de faire signer par des souscriptions générales. Mais qui ne sait que l'Eglise avait d'autres témoignages publics de la soumission très-entière de ses enfants? Il ne faut qu'une médiocre connaissance de l'antiquité, pour savoir que c'était une coutume reçue de prêcher et de publier dans l'Eglise, non-seulement les décisions des conciles et des papes contre les erreurs, mais encore leurs anathèmes contre les errants; et qu'il était si ordinaire aux chrétiens d'y répondre; d'y consentir, de les approuver par leurs acclamations, que l'Eglise n'avait pas besoin d'exiger d'eux aucun témoignage, puisqu'ils lui en donnaient volontairement de si authentiques.

La souscription d'autres que des évêques.

Au reste, je n'avoue pas que ce fût une coutume établie, de n'exiger la souscription que des seuls évêques pour des faits de cette nature. Nous voyons en l'action VII du concile de Constantinople, sous Flavien, que les Archimandrites souscrivent la déposition d'Eutychès (2). Les légats du pape saint Hormisdas obligèrent pareillement les Archimandrites, c'est-à-dire, les Pères des monastères, à souscrire expressément la condamnation d'Acace (3).

Et personne ne peut nier que l'Eglise n'ait souvent demandé, même des laïques, un consentement exprès sur des jugements de fait, quand elle l'a jugé ainsi nécessaire, ou pour l'établissement de la foi, ou pour le bien de la paix et de la concorde publique.

Le concile huitième, dans son action IX, ordonne à quelques laïques de déclarer publiquement « qu'ils reçoivent » ceux que le concile reçoit, et qu'ils » anathématisent ceux qu'il anathéma-

(1) Conc. Const. sub Menna, act. V, tom. V. Conc. col. 178 et seq. — (2) Act. VII. Conc. C. P. rel. act. 1. Conc. Chalced. tom. IV Conc. gen. col. 250 et seq. — (3) Sup. Dioscori ad Hormisd. tom. IV Conc. col. 1490.

» tise, et nommément Photius (1). » Encore qu'ils s'excusassent sur leur condition, disant « que ce n'était pas à eux de » prononcer des anathèmes; » toutefois ils le font enfin par le commandement exprès du concile, lequel, dans sa dernière action, exige en particulier des laïques qui étaient présents, comme une espèce de profession de foi, la déclaration suivante : « Recevant ce saint et univer- » sel concile, je reçois ceux qu'il reçoit, » et j'anathématise ceux qu'il anathé- » matise (2).

Et si vous voulez encore un exemple d'un concile universel, je vous allègue celui de Constance, lequel ayant défini plusieurs faits contre Jean Viclef et Jean Hus, dans les sessions huitième et quinzième (3), comme, « qu'ils étaient héré- » tiques, et avaient prêché et soutenu » plusieurs hérésies; et nommément que » Viclef était mort opiniâtre et impé- » nitent, anathématisant lui et sa mé- » moire : » le pape Martin V ordonne dans ce concile, avec son approbation expresse, « que tous ceux qui seraient » suspects d'adhérer à ces hérétiques, sans » aucune distinction, soient obligés de » déclarer en particulier qu'ils croient » que la déclaration faite par le saint » concile de Constance, de leurs per- » sonnes, de leurs livres, de leurs en- » seignements, a été très-juste, et doit » être retenue et fermement assurée » pour telle par tous les catholiques, et » qu'ils sont hérétiques, et doivent être » crus et nommés tels (4). » Pouvait-on jamais exiger une déclaration plus formelle sur les faits jugés au concile, et aurait-on fait davantage si l'on eût demandé la souscription ?

XVII. — Si les évêques ont souscrit par obéissance, personne ne s'en peut exempter.

Mais au fond, quand nous n'aurions à vous produire que ce qui a toujours été pratiqué par les évêques, il n'en faudrait pas davantage ; et c'est assez pour l'instruction du troupeau, que de faire voir l'exemple de ceux qui doivent en être la forme. Les évêques souscrivaient en deux manières aux jugements ecclésiastiques, quelquefois par autorité, quelquefois par consentement et par obéissance. J'appelle souscrire par autorité, lorsqu'ayant été juges ils souscrivaient le jugement ; et ce n'est point cette manière de souscription que je vous propose pour exemple. Mais il est certain que même n'ayant point été juges, ils souscrivaient souvent sur l'autorité des jugements canoniques qui avaient été rendus par l'Eglise.

Souscription d'évêques par obéissance.

C'est ainsi que vous avez vu que les deux patriarches Jean d'Antioche et Jean de Constantinople souscrivirent avec un grand nombre d'évêques ; le premier à la déposition de Nestorius, faite sans lui et malgré lui au concile d'Ephèse; et le second, par l'autorité du pape saint Hormisdas, à la condamnation d'Acace, son prédécesseur. Et il n'y a personne qui ne sache quelle grande quantité d'évêques, qui n'avaient point été juges au concile de Sardique, souscrivirent, sur l'autorité de son décret, non-seulement le rétablissement de saint Athanase, mais encore la condamnation des évêques ses persécuteurs. Vous voyez donc, mes Sœurs, que si les évêques souscrivaient par autorité, ils souscrivaient aussi souvent par obéissance : ou si vous voulez que nous l'expliquions, et peut-être mieux, d'une autre manière ; quelquefois ils souscrivaient en définissant, et quelquefois en obéissant.

Cette distinction est si importante, que nous voyons même que quelques évêques l'ont marquée expressément dans leur signature. Dans l'action III du concile de Chalcédoine, après que tous les évêques, qui avaient assisté au jugement et à la déposition de Dioscore, eurent souscrit en cette manière : « Anatolius, » évêque de Constantinople, j'ai souscrit » en définissant, » et ainsi des autres ; Juvénal, patriarche de Jérusalem, et avec lui quelques évêques qui n'avaient pas assisté, ou qui avaient même été exclus de ce jugement, souscrivirent en cette sorte : « Juvénal, évêque de » Jérusalem, obéissant à la sentence des » saints évêques, et y consentant, j'ai » souscrit. » Et un autre souscrit ainsi : « Thalassius, évêque de Césarée en Cap- » padoce, j'ai souscrit en suivant la » forme des saints évêques. » Et un autre en cette façon : « Sozon, évêque » de Philippes, sachant l'examen des » saints évêques, et devant obéir à leur » jugement, j'ai souscrit (5). »

Que si l'autorité de ces jugements est telle que les évêques mêmes, qui ont caractère de juges, y trouvent un fondement suffisant pour les souscrire par obéissance, en se reposant sur la discussion qui a été faite selon l'ordre des canons : combien plus des religieuses, qui sont si fort dans la dépendance et sous la discipline de l'Eglise, doivent

(1) Conc. VIII, Act. IV; tom. VIII Conc. gen. col. 1117. — (2) Ibid. Act. X; col 1155 et seq. — (3) Conc. Const. sess. VIII; tom. XII. Conc. gen. col. 48, 49; et sess. XV, col. 122 et seq. — (4) Ibid. sess. ult. Bull, Martin. V, col 268. — (5) Conc Chalc. act. III; tom. IV. Conc. col. 118, 157, 158, 159.

elles se reposer sur la connaissance que leurs supérieurs ont prise des choses, et ensuite souscrire par obéissance, lorsqu'on leur commande de le faire, ou pour le bien de leur âme, ou pour l'édification publique !

XVIII. — Conclusion. Il n'y a donc aucune raison qui empêche les religieuses de P. R. de souscrire.

Ainsi, pour recueillir mon raisonnement, je soutiens que vous n'avez aucune raison qui vous empêche de souscrire purement et simplement la profession de foi que l'on vous propose. Vous ne pouvez pas en être empêchées à raison du dogme condamné, puisque vous le réprouvez ; ni parce qu'on en a désigné l'auteur dans le formulaire de foi, puisque c'est la coutume de l'Eglise, dès les premiers siècles, d'en user ainsi; ni à cause que vous ne savez pas par vous-mêmes si cet auteur a enseigné de tels dogmes, puisqu'il vous doit suffire que l'Eglise l'ait jugé, et qu'on ne vous demande pas que vous souscriviez en *définissant*, ce qui ne convient pas à votre état, mais seulement en *obéissant*; ni enfin sous prétexte que tous ne conviennent pas que le sens de cet auteur ait été bien entendu, puisque c'est sur ce doute-là que le jugement de l'Eglise est intervenu, et qu'il n'y a aucune justice de faire dépendre l'autorité de cette décision de l'acquiescement des parties.

XIX. — Réponse aux difficultés portées par les actes des religieuses du P. -R.

Certainement, si vous prenez soin de vous dégager de toute préoccupation pour peser ces choses, vous découvrirez bientôt que les raisons que vous alléguez pour votre défense, vous pressent plutôt d'obéir, qu'elles ne vous en excusent.

Vous croyez vous être excusées de la signature par une raison invincible, quand vous avez dit, que vous n'avez nulle connaissance de ces matières, et nulle obligation de vous en instruire. Et c'est là justement le cas que l'on peut, sans aucune apparence de difficulté, s'en rapporter à ceux qui ont obligation de connaître, et autorité de juger, c'est-à-dire, aux supérieurs ecclésiastiques. Vous croyez avoir satisfait à tout, quand vous déclarez que vous soumettez votre jugement à toutes les décisions de foi de l'Eglise romaine : et elle vous répond par la bouche du pape saint Hormisdas : « Si vous embrassez ma foi, suivez aussi » mes jugements (1). » Vous croyez qu'il n'y a plus rien à vous demander, quand vous avez dit que vous ne prenez point de part aux contestations. A la bonne heure, mes Sœurs, ne prenez jamais de part aux contestations. Mais n'est-ce pas trop d'indifférence, de n'en vouloir point prendre aux décisions ! Et si vous persistez, ne donnerez-vous pas sujet de penser que le motif qui vous y oblige, c'est que vous en avez trop pris aux contestations ? Cédez donc enfin au commandement de M. l'archevêque, et cessez de trouver étrange qu'il ne se contente pas de votre silence ; puisqu'il a raison d'espérer, et du temps, et de votre docilité, une soumission plus effective.

Quel est le témoignage qu'on demande aux religieuses de P.-R. par leur souscription.

Quant à ce que vous ajoutez, et ce qui semble être le fort de votre défense, que vous ne pouvez rendre témoignage de ce que vous ne connaissez point : premièrement, qui de nous a jamais ouï dire qu'on ne puisse rien croire ni rien assurer, même dans des choses de fait, que sur sa propre science ? Que si l'on peut, et si l'on doit souvent s'en rapporter à l'autorité d'autrui, y en a-t-il au monde une plus grande, sur les esprits des fidèles, que celle de la sainte Eglise? Ainsi, quoique tous ceux qui n'entendent pas de quoi il s'agit, soient touchés de cette raison, j'ose assurer que vous ne vous en servirez jamais, si vous concevez nettement quel témoignage on vous demande. Certainement si l'on demandait votre témoignage pour faire le procès au livre de Jansénius, et pour appuyer la sentence sur votre déposition, il n'y a personne qui ne vous accorde qu'alors vous seriez tenues de déposer sur ce fait avec connaissance de cause. Mais le jugement est rendu, les papes l'ont prononcé, tous les évêques l'ont reçu sans contradiction ; et le témoignage qu'on attend de vous, ne regarde plus que vous-mêmes et vos propres dispositions, c'est-à-dire, la chose du monde que vous connaissez le mieux. Et si vous nous répondez que c'est là aussi ce qui vous arrête, parce que doutant que le Pape et les évêques aient bien jugé en ce qui touche le fait, vous ne pouvez pas l'assurer ; c'est ici que vous vous trouverez convaincues de manquer de déférence pour l'Eglise. Car si son autorité était telle dans votre esprit qu'elle y doit être, il n'y a personne qui ne voie qu'elle pourrait facilement emporter un doute, et encore un doute comme le vôtre, lequel, de votre aveu même, ne peut pas être appuyé sur aucune raison essentielle, tirée du fond de la chose ;

(1) Epist. XXIX, déjà citée.

puisque vous confessez hautement que vous n'en avez nulle connaissance.

Le témoignage qu'on demande est un témoignage d'humilité et de soumission.

Il n'est donc plus question d'appeler ici votre intelligence ; c'est une affaire de soumission et d'humilité. Il s'agit de déclarer nettement si vous pouvez croire que le Pape et les évêques, et enfin tous ceux qui ont dans l'Eglise la puissance de juger, ont assez de lumière et d'autorité pour vous obliger d'y faire céder, je ne dis pas un jugement arrêté, puisque vous ne pouvez pas en avoir aucun sur une matière que vous ne connaissez pas ; mais des doutes et des scrupules, et une autorité étrangère. Voilà de quoi il s'agit, voilà la déclaration qu'on vous demande ; et vous m'avouerez, mes Sœurs, que pour rendre un tel témoignage, il ne faut point d'autre connaissance que celle qu'on ne perd jamais, quand on est humble et docile.

XX. — Qu'il ne sert de rien d'objecter, que l'Eglise n'est pas infaillible dans les faits.

Que si après cela vous nous répartez, comme pour dernière réponse, que les sentences de l'Eglise, en ce qui touche les faits, ne sont pas tenues infaillibles, et que vous vous laissiez encore troubler par ceux qui ramassent avec tant de soin les jugements de cette nature, dont il y a eu quelque plainte ou quelque soupçon; trouvez bon que, sans vous engager à une longue discussion de ces faits, par laquelle vous verriez peut-être qu'on ne peut en tirer aucun avantage, je vous demande si vous pouvez dire ou penser, et si quelqu'un est capable de vous persuader que vous ne pouvez rien croire sur l'autorité de l'Eglise et de vos supérieurs, que lorsqu'ils vous parlent avec autorité infaillible : et si vous ne demeurez pas d'accord, au contraire, sans que je me mette en peine de vous le prouver, que c'est une vertu chrétienne et religieuse de soumettre et d'anéantir son jugement propre, même hors des cas des vérités révélées, surtout dans les choses qu'on ne sait pas, et desquelles on n'a nulle obligation de prendre aucune connaissance : enfin s'il n'est pas certain et indubitable qu'au dessous de la foi théologale il y a un second degré de soumission et de séance pieuse, laquelle peut être souvent appuyée sur une si grande autorité, qu'on ne peut la refuser sans une rébellion manifeste. Je suis assuré, mes Sœurs, que pour peu que vous y pensiez, vous ne pourrez jamais disconvenir de ces maximes. Or, si elles sont véritables, il faut que vous accordiez qu'encore que les décisions de l'Eglise, en ce qui touche les faits, ne soient pas crues infaillibles comme celles qui touchent la foi catholique, il ne s'ensuit pas pour cela qu'elles ne méritent aucune croyance; et que quand on aura fait voir qu'il y a eu quelque surprise dans quelques-uns de ces jugements de l'Eglise, ce n'est pas une conséquence, qu'on ne puisse plus, sans offenser Dieu, la croire dans des matières semblables.

Ce qui résulte de certain des faits d'Honorius, des trois Chapitres, et des autres, par rapport aux religieuses de P.-R.

Ainsi, au lieu de perdre le temps à vous alléguer si souvent les faits d'Honorius et des trois Chapitres, il valait bien mieux vous apprendre, premièrement, qu'on ne convient pas qu'il y ait de l'erreur de fait dans ces jugements mais que tout le monde convient qu'on y a souscrit et en Orient et en Occident, sans aucune crainte et sans péril de péché ; ce qui doit mettre en repos votre conscience : secondement, que l'Eglise ayant reçu tant de grâces pour juger sainement de ceux dont la doctrine n'a pas été droite; et même ces deux ou trois jugements tant de fois produits en cette affaire, étant appuyés de sorte qu'il est beaucoup plus aisé de les soutenir que de les combattre ; le sentiment qu'en ont eu quelques auteurs catholiques, ni même l'erreur de fait, quand il y en aurait eu par quelque suprise, ne doit diminuer en rien l'autorité des jugements de l'Eglise, ni par conséquent l'obligation qu'ont toujours eue ses enfants d'y prendre entière créance ; vu même que Dieu a pourvu d'ailleurs à leurs sûreté, tous les docteurs étant d'accord que si nous ne sommes pas autant assurés que des articles de foi que l'Eglise ne se trompe point dans ces faits, nous ne laissons pas de l'être toujours qu'on ne pèche point en la croyant; surtout ceux qui, confessant comme vous qu'ils n'ont nulle connaissance du fond de l'affaire, et nulle obligation de s'en éclaircir davantage, ne peuvent prendre de meilleur parti que celui de s'en rapporter aux supérieurs, qui ont grâce et autorité, et qui sont préposés par le Saint-Esprit pour connaître de ces matières.

Coutume ordinaire des hérétiques, de décrier la conduite de l'Eglise.

Et ne vous laissez pas émouvoir aux histoires que l'on fait pour vous décrier la conduite du saint père et des évêques : reconnaissez au contraire à quelles tentations les fidèles seraient exposés, s'il fallait écouter tous ces narrés au préjudice des décrets publics. Nous

entendons tous les jours ce que disent nos adversaires du saint Concile de Trente et des papes qui les ont jugés. Et si vous voulez des exemples de l'antiquité, que ne disait pas un Nestorius de saint Cyrille, archevêque d'Alexandrie, le principal auteur de ses maux; des inimitiés qui étaient entre eux, que les historiens de ce temps-là n'ont pas dissimulées; de la jalousie de leurs siéges; de la précipitation de ce patriarche à prononcer à Ephèse le jugement contre lui en l'absence de Jean d'Antioche, lequel arriva deux jours après, et avait donné avis à saint Cyrille de son arrivée prochaine? Et s'il fallait s'amuser à discuter tous ces faits, et tout ce qu'entassent contre leurs juges ceux qui ont été condamnés, ne serait-ce pas s'engager à des recherches sans fin, *à des disputes folles et sans discipline*, contre le précepte de l'apôtre (1)?

La sûreté des particuliers est de s'attacher aux décrets et à la conduite publique de l'Eglise.

Mes Sœurs, ne vous jetez pas dans ce labyrinthe: car ne vous apercevez-vous pas quelle illusion ce serait si vous étiez détournées de vous soumettre dans un fait si authentiquement jugé, par une attache à des faits particuliers, desquels la discussion peut être très-dangereuse, et ne peut jamais être que très-inutile? Laissez donc à part ces narrés d'intrigues et de cabales, que des hommes ne cesseront jamais de se reprocher mutuellement, peut-être de part et d'autre avec vérité, et du moins presque toujours avec vraisemblance; et croyez que parmi ces troubles, et dans ce mélange de choses, la sûreté des particuliers c'est de s'attacher aux décrets et à la conduite publique de la sainte Eglise.

XXI, — Conclusion de ce discours. Unique asile, unique repos dans l'obéissance à l'Eglise et à ses pasteurs.

Suivez, mes Sœurs, cette voie, et cessez de vous égarer plus longtemps dans un chemin si facile. Vous trouverez votre sûreté dans celui de l'obéissance, en mettant en repos votre conscience sur l'autorité de l'Eglise. Si vous quittez ce sentier unique, outre que vous chargerez votre conscience d'une désobéissance scandaleuse; sachez que de part et d'autre, vous ne trouverez que des précipices. Car, ou vous serez contraintes de dire qu'il n'est pas permis en conscience de croire respectueusement que l'Eglise ait bien jugé dans un fait qui est de sa connaissance, et sur lequel elle a donné une définition canonique; ou, si vous êtes touchées d'une juste appréhension des suites épouvantables de cette doctrine inouie, il faut que vous vous rejetiez dans un autre abîme, en croyant que les décrets de deux papes, reçus, approuvés, publiés unanimement par tous les évêques, lesquels plusieurs d'eux, à ce que j'ai appris, et nommément M. d'Angers (2), que je nomme par honneur et avec respect, ont souscrit à deux genoux, ne peuvent être censés canoniques. Et considérez où vous jetterait cette malheureuse pensée, s'il fallait que, croyant, comme on vous le dit, que les formes canoniques ont été méprisées dans les jugements des papes, et qu'on y a tout donné à la brigue et à la cabale, vous les vissiez néanmoins reçus et approuvés avec une vénération universelle, sans qu'il y ait dans toute l'Eglise un seul évêque qui s'oppose à une injustice que l'on publie si visible. Dieu vous préserve, mes Sœurs, de ce sentiment: il vous jetterait peu à peu dans un état bien terrible, et vous ferait regarder avec le temps tout l'ordre épiscopal d'un étrange œil. Dans ce dégoût secret de votre cœur contre tout le corps des évêques, que vous verriez unanimement adhérer à un jugement qui vous paraîtrait prononcé contre les canons; croyez que l'amour de l'Eglise serait exposé, pour ne rien dire de pis, à de grandes tentations. Peu à peu vous vous verriez détachées de la conduite ordinaire de la sainte Eglise, et attachées à des conduites particulières de personnes, desquelles je ne veux rien dire, sinon qu'ils sont à plaindre plus que je ne puis l'exprimer, d'en être réduits à ce point, qu'ils semblent mettre toute leur défense à décrier hautement, et de vive voix, et par écrit, tout le gouvernement présent de l'Eglise.

Dieu vous préserve, mes Sœurs, encore une fois, de tels inconvénients. Que si vous les craignez avec raison, croyez donc que le jugement d'Innocent X et celui d'Alexandre VII, que vous voyez reçus par tous ceux qui ont autorité de juger dans l'Eglise catholique, sont légitimes et valables. Et ceux qui vous diront, après cela, que vous ne pouvez sans péché y soumettre humblement le vôtre, et pour le fait et pour le droit, chacun néanmoins dans son ordre; laissez-les disputer sans fin, et répondez-leur seulement avec l'apôtre (3): « S'il y a quelqu'un parmi vous qui » veuille être contentieux, nous n'avons » pas une telle coutume, ni la sainte » Eglise de Dieu. » Voilà, mes très-chères

(1) II. Timot. II. 23. — (2) Henri Arnauld. — (3) I. Cor. XI. 16.

Sœurs, le repos assuré de vos consciences, le dégagement unique des embarras où vous êtes, l'ouverture assurée à la paix et à la charité de votre prélat, et peut-être la dernière perfection du sacrifice de dépouillement et d'abnégation de vous-mêmes, que vous avez voué à Dieu solennellement au jour de votre profession.

LETTRE LIV. — A M*** :

Il lui envoie l'extrait d'une lettre de M. l'évêque d'Aleth, sur la signature du Formulaire, et sur les religieuses de Port-Royal.

« Sur la demande que l'on fait, savoir » si une personne qui n'est pas d'ailleurs » instruite, ni capable par elle-même » de s'instruire, ni même désireuse, » offenserait Dieu d'ajouter foi à la déclaration de son supérieur sur un fait, » et s'il lui est défendu de croire au » témoignage de son prélat, et de signer » un fait sur sa foi.

» On répond 1° que généralement parlant cette personne pourrait ajouter » foi à la déclaration de son supérieur » sur un fait, sans offenser Dieu, et qu'il » ne lui est défendu de croire au témoignage de son prélat, et de signer » un fait sur la foi, sinon que ce fait » fût évidemment faux et qu'il lui parût tel, quand même elle douterait » auparavant de la vérité ; car il semble » qu'il lui est libre de déposer son doute et renoncer aux raisons qui l'appuient, pour déférer à celles de son » prélat qu'elle peut croire pieusement » meilleures, quoiqu'elles ne paraissent » pas telles à son jugement ; et c'est » même une espèce d'humilité de préférer le jugement de son supérieur au » sien, surtout dans une matière où il » a droit de donner son jugement, et » de laquelle on a sujet de présumer » qu'il a pris connaissance.

» 2° Il se peut faire néanmoins que » la personne trouverait ledit fait revêtu » de tant de circonstances, qui feraient » que la soumission de jugement qu'elle » y rendrait, aurait des suites si dangereuses et préjudiciables à la doctrine » de l'Eglise, à son ordre et discipline, » et même à la réputation du prochain, que le mal qui en résulterait serait évidemment plus grand » que le bien de sa soumission, à » laquelle on présuppose qu'elle n'aurait aucune obligation de conscience du côté de la matière dont il » s'agit, qu'en ce cas elle serait obligée » de se départir plutôt du bien qui reviendrait de son obéissance, que d'être » cause du mal qui arriverait de sa soumission.

» J'attends de jour à autre des nouvelles du traitement qu'on aura fait à » ces pauvres religieuses, et du succès de l'exposition de mes sentiments » sur cette affaire. Cependant je vous » prie d'être assuré que je ne les oublie » point au saint autel, et de la confiance » que Dieu me donne, que s'il les » éprouve d'une manière qui semble » forte, non-seulement il ne les abandonnera pas, mais il leur fera connaître et sentir en temps et lieu la puissance de sa protection. J'écris à monsieur votre frère les raisons de mes divers sentiments sur cette affaire, selon les divers temps et conjonctures qui s'y sont rencontrées, m'en » ayant sollicité pour en faire l'usage » qu'il jugera à propos pour l'intérêt » public et particulier. Nous sommes » dans le temps et la nécessité de croire en l'espérance contre l'espérance, » et de nous conforter par les règles et » vérités de la foi, nous assurant que » Dieu fera vers ceux qui le servent fidèlement, connaître et ressentir les » vérités de ses promesses. »

Voilà l'extrait de la lettre de M. d'Aleth (1). Je vous l'envoie pour vous faire connaître plus clairement que jamais ses sentiments : et cette preuve est si convaincante, qu'il veut bien qu'on les dise à M. de Paris ; en sorte que je doute que vous puissiez déférer à ceux qui n'en sont pas d'avis. Je vous permets de le transcrire et de le faire voir à M. de Saint-Nicolas, et même à M. de Paris, si cela est nécessaire : mais ôtez les mots qui peuvent faire voir à ce dernier que cela s'adresse à moi.

J. Bénigne Bossuet.

Versailles, 1667.

DE L'AUTORITÉ DES JUGEMENTS ECCLÉSIASTIQUES,

où sont notés les auteurs des schismes et des hérésies (2).

Il revient de beaucoup d'endroits des

(1) Nicolas Pavillon.

(2) C'est le titre que Bossuet avait donné à un ouvrage dont il s'occupait la dernière année de sa vie, et auquel il attachait une grande importance, au rapport de son secrétaire. Le manuscrit original existait encore vers 1760, entre les mains de l'abbé *Lequeux*. Depuis, il a entièrement disparu. Il lui avait été confié, avec les autres manuscrits de l'évêque de Meaux, pour servir à la nouvelle édition de ses Œuvres, que cet abbé s'était chargé de diriger; et on a de sa main une copie du préambule de l'ouvrage, avec le plan et l'indication des preuves et des exemples dont Bossuet avait fait usage pour confirmer

plaintes amères, qui font sentir que plusieurs sont scandalisés de l'autorité qu'on donne aux jugements ecclésiastiques, où sont flétris et notés les auteurs des schismes et des hérésies avec leur mauvaise doctrine. Plusieurs gens doctes, éblouis du savoir et de l'éloquence d'un certain auteur célèbre parmi nous (1), croient rendre service à Dieu en affaiblissant l'autorité de ces jugements. A les entendre, on croirait que les *Formulaires* et les souscriptions sur la condamnation des hérétiques sont choses nouvelles dans l'Eglise de Jésus-Christ ; qu'elles sont introduites pour opprimer qui on voudra ; ou que l'Eglise n'a pas toujours exigé, selon l'occurrence, que les fidèles passassent des actes qui marquassent leur consentement et leur approbation expresse, ou de vive voix, ou par écrit, aux jugements dont nous parlons, *avec une persuasion entière et absolue dans l'intérieur*. Le contraire leur paraît sans difficulté ; ils prennent un air de décision qui semble fermer la bouche aux contredisants ; et ils voudraient faire croire qu'on ne peut soutenir la certitude des jugements *sur les faits*, sans offenser la pudeur et la vérité manifeste. Cependant, toute l'histoire de l'Eglise est remplie de semblables soumissions, dès l'origine du christianisme.

Il m'est venu dans l'esprit qu'il serait utile au bien de la paix de représenter ces actes, à peu près dans l'ordre des temps, en toute simplicité et vérité. Je pourrais en faire l'application aux matières contentieuses du temps ; mais j'ai cru plus pacifique de la laisser faire à un chacun. Loin donc de ce discours tout esprit de contention et de dispute. Je ne veux ici produire que des faits constants, que des actes authentiques de l'Eglise, que des exemples certains, qui autorisent le droit perpétuel d'exiger le consentement et l'approbation des actes dont il s'agit.

Je soutiens donc 1° qu'elle a exercé ce droit sacré dès l'origine du christianisme, et que cette vérité est incontestable. Je passe encore plus avant ; elle peut être démontrée en une ou deux pages d'une manière à ne laisser aucune réplique. Par exemple, j'exposerai par avance ce fait tiré du concile de Constance, lequel ayant défini *plusieurs faits* contre Jean Viclef et Jean Hus, dans les sessions huitième et quinzième, comme « qu'ils étaient hérétiques, et avaient » prêché et soutenu plusieurs hérésies, » et notamment que Viclef était mort » opiniâtre et impénitent, anathémati- » sant lui et sa mémoire (2) ; » le pape Martin V ordonne, dans ce concile, *avec son approbation expresse* (*sacro approbante concilio*), « que tous ceux qui » seraient suspects d'adhérer à ces héré- » tiques, sans aucune distinction, seraient » obligés de déclarer en particulier qu'ils » croient que la condamnation faite par » le saint concile de Constance, de leurs » personnes, de leurs livres et de leurs » enseignements, a été très-juste, et » doit être retenue et fermement assurée » pour telle par tous les catholiques, et » qu'ils sont hérétiques, et doivent être » crus et nommés tels (3). »

Arrêtons-nous là : et supposons, si vous voulez, qu'il n'y ait que ce seul fait à produire et à discuter : je dis que par ce seul fait la chose est décidée ; et toutes les objections qu'on peut faire tombent par terre sans ressource.

Ce jugement est prononcé par un concile œcuménique, toutes les obédiences, comme on parlait, étant réunies, le Pape à la tête. Est-on obligé d'y croire, ou non ? Ceux qui nient la certitude de tels jugements, répondent que non, parce que l'Eglise n'est pas infaillible en les prononçant, puisque ce sont des faits qui ne sont pas révélés. Je ne suis pas obligé à résoudre cette objection. Je demande à mes adversaires si le concile de Constance est plus infaillible dans les faits, que les autres assemblées ecclésiastiques : quand il oblige à croire le jugement porté contre Viclef, de quelle sorte de croyance veut-il parler ? ou bien n'exige-t-il aucune croyance ? Que veulent donc dire ces mots appliqués à tant de faits ? est-ce une croyance naturelle ou surnaturelle, ou une simple résolution de garder un silence respectueux, pendant qu'on est présent devant le juge qui demande un *oui* ou un *non* précis ? Je ne réponds rien, je demande seulement ; je conformerai ma réponse à celle qu'on me fera ; et on ne doit point m'inquiéter, si on n'en a point à me faire.

la tradition de l'Eglise. Cette copie a été imprimée pour la première fois dans l'*Histoire de Bossuet* *Pièces justificatives* du livre XIII. Nous la plaçons ici, à cause de la conformité du sujet avec les lettres qu'on vient de lire.

Il y a tout lieu de croire que le manuscrit original a été jeté au feu. **Lequeux** en fit l'aveu à M. Riballier, docteur de Sorbonne, censeur de l'édition de Bossuet. Des personnes encore vivantes, ou mortes depuis peu, nous ont attesté ce fait, comme l'ayant appris de M. Riballier. Voyez encore à ce sujet l'*Histoire de Bossuet*, liv. XIII, n° 2. (*Edit. de Vers.*)

(1) Le docteur Arnauld. — (2) Concil. Const. sess. VIII, XV; tom. XII Conc. col. 45 et seq., 127 et seq. — (3) Bull. Inter cunctas; ibid. col. 259 et seq.

Mais, direz-vous, on ne me propose point de souscription. Peut-on jamais exiger une déclaration plus formelle sur les faits jugés au concile, et aurait-on fait davantage, si on eût demandé la signature ? Peut-on croire que toute l'Eglise assemblée en concile œcuménique mette ses enfants dans le péril de mentir, et de calomnier Viclef sur la foi d'un jugement qui ne peut avoir de certitude ?

Mais, dira-t-on, au défaut de la foi, on a une certitude de prudence humaine. Ou la prend-on ? qui l'a révélée ? et qui ne voit qu'on ne peut s'assurer de rien, que sur la foi du jugement de toute l'Eglise.

Je n'ai encore allégué qu'un seul fait ; et en m'y tenant, je vois tous mes adversaires à bout. Mais un tel fait ne marche jamais seul. Un concile œcuménique, tel que celui de Constance, est toujours précédé par la tradition ; et dès-là, je suis assuré de l'avoir pour moi, sans entrer dans une plus ample discussion, comme je l'avais promis. J'y entrerai néanmoins, pour comble de conviction, et pour aller à la source. Il en résultera des règles avouées par nos savants ; on verra qu'ils n'ont pu trouver d'actes contraires ; et quand il sera constant que le droit de l'Eglise, que je veux défendre, est appuyé sur une tradition incontestable dès l'origine du christianisme, alors je me joindrai avec eux : et d'eux-mêmes, ils se trouveront obligés à chercher avec moi des solutions aux objections qu'ils proposent contre le droit de l'Eglise, qu'ils verront si clairement établi : ce qui fera une seconde partie de ce discours, mais une partie qui ne me regardera pas plus que tous les autres théologiens, puisqu'ils ont le même intérêt que moi à défendre la tradition.

Il ne s'agira donc pas de me demander quelle est la nature de l'autorité des jugements ecclésiastiques sur les faits qui ne sont pas révélés de Dieu, puisqu'une fois il sera vrai que cette autorité aura été reconnue par cent actes inviolables, et qu'il faudra bien trouver les moyens de l'exercer pour le salut des fidèles.

Encore, comme j'ai dit, que je ne veuille point entrer dans les matières contentieuses qui ont fait l'agitation de nos jours, je souhaite qu'il me soit permis de lever, par deux faits constants, deux préjugés considérables que je trouve dans les esprits de quelques savants.

Le premier, que la souscription pure et simple du *Formulaire* porte préjudice à la doctrine de saint Augustin, et à la grâce efficace : mais le contraire est indubitable, puisque cette doctrine va son cours à la face de toute l'Eglise ; on la soutient par tout l'univers, et à Rome même avec la même liberté, et si on peut ainsi parler, avec la même hauteur. Alexandre VII a recommandé par un décret exprès la doctrine de saint Augustin et de saint Thomas. Innocent XII, consulté par l'Université de Louvain, si elle devait changer quelque chose dans son ancienne doctrine sur la *grâce* et le *libre arbitre*, qui est celle de saint Augustin et de saint Thomas, a répété les anciens décrets de l'Eglise Romaine, pour adopter la doctrine de saint Augustin, dans les mêmes termes dont s'est servi le pape saint Hormisdas, dans sa décrétale *ad Possessorem* (1), qui sont les plus authentiques qu'elle ait jamais employés. Le clergé de France, dans son *Formulaire* de 1654, pour ôter tout scrupule ou tout prétexte à ceux qui pourraient appréhender que la doctrine de saint Augustin ait pu recevoir aucune atteinte par la condamnation des cinq propositions de Jansénius, dans la constitution d'Innocent X et d'Alexandre VII, a expressément inséré dans ce *Formulaire* que la doctrine de saint Augustin subsiste dans toute sa force, et que Jansénius l'a mal entendue. Ce *Formulaire* du clergé de France subsiste en Sorbonne dans sa pleine autorité ; c'est celui qu'elle a reçu, qu'elle conserve, qu'elle fait encore aujourd'hui souscrire à tous ses bacheliers et à tous ses docteurs, parmi lesquels depuis cinquante ans, se trouveront trente évêques. C'est donc une illusion manifeste de faire craindre dans les *Formulaires* la moindre altération de la doctrine de ce Père. L'école de saint Thomas s'élève en témoignage contre de si vaines appréhensions et suffit seule pour faire voir qu'on peut défendre, sans rien craindre, le besoin que l'on a d'un secours que donne l'*agir*, pardessus celui qui donne le *pouvoir* complet en ce genre, qui est tout ce que j'avais à remarquer.

Mais une seconde remarque n'est guère moins importante. Il y en a qui veulent se persuader que l'obligation à la souscription pure et simple, donne trop d'avantage à ceux qu'ils appellent les auteurs de la *morale relâchée*, et leur donne indirectement trop de pouvoir. C'est là sans doute un vain prétexte. Les évêques qui se sont le plus attachés à maintenir les constitutions et les *Formulaires* n'en ont pas été moins attachés à défendre la bonne morale, témoin l'assemblée de 1700, où, sans faire que-

(1) Hormisd. ep. LXX; tom. IV Conc. col. 1530.

relle à personne, les relâchements ont été attaqués avec autant de vigueur que jamais. Jamais l'obligation d'aimer Dieu n'a été ni mieux établie ni plus étendue. On n'a jamais poussé plus loin, ni par des principes plus solides, la fausse et dangereuse *probabilité*. La même assemblée s'est expliquée plus vivement que jamais pour la doctrine de saint Augustin; et on ne s'était jamais déclaré plus clairement contre le *semi-pélagianisme* des derniers temps. Il faut donc être convaincu que les souscriptions et les *Formulaires* ne nuisent en rien à la pureté de la morale, ni même à la vérité de la grâce chrétienne, ni enfin à aucune partie de la saine théologie, puisqu'on voit les évêques également opposés à tous les excès.

Ces préventions ainsi levées, je crois qu'on se porterait naturellement à reconnaître l'autorité tout entière des actes ecclésiastiques dont nous avons promis le récit. Il serait temps d'entrer dans cette déduction, s'il n'était encore plus essentiel d'établir le fondement des saintes Ecritures, qui doit servir d'appui à tout ce discours.

Ce fondement important consiste à dire que si l'Eglise prononce des jugements authentiques *sur les faits* dont il s'agit, encore que bien constamment ils ne soient pas révélés de Dieu, elle ne l'entreprend pas d'elle-même, ni de sa propre autorité; elle en a reçu un commandement exprès d'en-haut, dans tous les passages où le Saint-Esprit lui commande de censurer, de reprendre, de convaincre, de noter l'homme hérétique, de le faire connaître, afin qu'on l'évite, qu'on l'ait en exécration, et que sa folie soit connue; tous préceptes divins donnés à l'Eglise, et qui se trouvent renfermés dans celui-ci seul (1): *Donnez-vous de garde des faux prophètes qui viennent à vous dans des vêtements de brebis, et au dedans sont des loups ravissants.*

Il ne faut pas écouter ceux qui, pour éluder ces passages, semblent vouloir introduire la dangereuse maxime que l'Eglise ne prononce de tels jugements que par des *notoriétés de fait*, lorsque les erreurs sont constantes et avouées par leurs auteurs; à quoi j'oppose ces maximes, dont la vérité paraîtra dans ce discours, et qui dès à présent vont lui servir de soutien, en sorte que la question peut être décidée par elles seules.

Première maxime. Il n'est pas vrai que l'Eglise n'ait à flétrir parmi les hérétiques que ceux dont les erreurs sont notoires et avouées, puisqu'au contraire ceux-là étant si publiquement connus, sont ceux qu'il est moins besoin de noter par la censure ecclésiastique.

Seconde maxime. Il est vrai, au contraire, que ceux qu'il lui est plus expressément commandé de noter, sont ceux qui se cachent et se déguisent le plus.

Troisième maxime. C'est l'intention expresse de ce passage : *Donnez-vous de garde de ceux qui viennent à vous avec des habillements de brebis, et au dedans sont des loups ravissants.* Car ce sont ceux-là précisément à qui il faut ôter la peau de brebis et le masque de l'hypocrisie, qui les rend les plus dangereux de tous les séducteurs; et à qui aussi pour cette raison l'Eglise doit opposer avec le plus de force l'autorité de ses jugements.

Quatrième maxime. Aussi Jésus-Christ donne-t-il le moyen de les connaître, en disant : *Vous les connaîtrez par leurs fruits et par leurs œuvres*; comme s'il disait : Il n'est pas question ici des notoriétés, et de l'aveu de ces hypocrites; plus ils nient, et plus vous les devez détester, et rendre public votre jugement. Je vous donne le moyen de les convaincre; rendez-vous attentifs aux fruits qu'ils portent; discernez la vérité des apparences; en un mot, convainquez-les, notez-les, afin que personne ne s'y trompe. Quand vous les voyez entraîner des disciples avec eux, partager même les catholiques, en mettre un grand nombre dans leur parti, en sorte qu'on ne sache presque plus qu'en croire; bien loin de vous rebuter, plus vous devez interposer votre jugement, quand ce ne serait que pour mettre fin aux dissensions et aux schismes qui font tant de maux aux églises.

Cinquième maxime. A Dieu ne plaise qu'on laisse croire aux fidèles que ce soit un joug que l'Eglise leur impose, que de les obliger à l'en croire; puisqu'au contraire c'est le plus grand bien qu'on leur puisse procurer, n'y ayant rien de plus nécessaire à la santé que de bien connaître la maison où est la peste, et les personnes qui peuvent nous la porter.

Nous pouvons rapporter ici par avance une requête présentée sous Mennas, où l'on demande que le concile fasse de Sévère, et de quelques autres hérétiques, ce que les conciles ont fait, selon la coutume, de Nestorius, d'Eutychès et de Dioscore (2), c'est-à-dire, de les frapper d'anathème, et de les faire connaître à tout le peuple, comme gens d'une doctrine empoisonnée. Nous trouvons en-

(1) Matth. VII. 15. Act. XX. 39.—(2) Conc. Constantinop. sub. Menn. act. V; tom. V. Conc. col. 103

core dans le même concile les acclamations de tout le peuple au patriarche, afin qu'il frappe le même Sévère d'anathème et d'exécration, où tout le peuple presse le patriarche avec de grands cris et une espèce de violence à anathématiser Sévère (1). Il ne s'agissait pas d'une notoriété ou d'un aveu ; Sévère était connu de tout le peuple ; mais ils veulent avoir contre lui l'anathème du patriarche, et l'autorité des choses jugées, afin que l'hérésie passe à jamais pour condamnée et détestée, avec l'exécration de son auteur.

Sixième maxime. C'est en suivant ces maximes de l'Evangile, qu'on a vu dans tous les temps de l'Eglise, flétrir et noter les hérétiques, non point par leur aveu ni par les notoriétés qu'on voudrait introduire; on a toujours procédé par examen, par information juridique. Je me contente d'abord d'en apporter deux exemples tirés des conciles généraux.

Dans celui d'Ephèse, où Nestorius fut condamné, on ne veut point se fonder sur son aveu. On lit les lettres de cet hérésiarque ; on les improuve ; on lit les extraits de ses sermons qu'il avait lui-même envoyés au pape saint Célestin ; s'il avait proféré quelque blasphême, on en informait juridiquement ; on le cite dans le concile ; on accuse sa contumace; on montre par la procédure qu'on veut agir par l'autorité des choses jugées. On procède à peu près de même contre Dioscore, patriarche d'Alexandrie, au quatrième concile général, c'est-à-dire, à celui de Chalcédoine, où les erreurs et les violences de ce patriarche furent dénoncées ; on accuse ses autres crimes ; on le cite, on le contumace ; et comme Nestorius, il demeure anathématisé et détesté par l'autorité des choses jugées, sans qu'on se serve de son aveu, ni de la notoriété. Voilà deux exemples fameux, qui seront bientôt suivis d'une infinité d'autres, qui rendent constante la maxime que l'Eglise procède par voies judiciaires, par examen, par information, par un jugement canonique, et en un mot, par l'autorité des choses jugées.

Nous voyons dans les lettres du concile de Carthage et de... à saint Innocent Ier, qu'on tenait registre des informations qu'on faisait contre les auteurs de sectes, de leur interrogatoire, de leur aveu, de leur déni, pour montrer qu'on n'attendait pas à condamner, quand eux ou leurs disciples avoueraient leurs erreurs; mais qu'on voulait les forcer et les convaincre, afin que le peuple ne pût les méconnaître ; et que plus ils tâchaient à les déguiser et à envelopper leurs discours, plus ils fussent découverts.

Otez à l'Eglise ces saintes maximes, vous la désarmez contre les hérésies ; elles ne se répandent pas toutes seules ; c'est quelque personne, c'est quelque livre, qui les tirent de l'enfer, où elles ont été conçues. Priver l'Eglise du pouvoir de noter ces livres ou ces personnes, c'est la livrer en proie à l'hérésie. Réduisez-la à ne flétrir que ceux qui avouent ; le plus grand hypocrite l'emportera toujours ; la parole demeurera au plus opiniâtre, et le plus simple sera toujours le plus exposé.

Il est bon de se mettre ici le plus vivement qu'on pourra devant les yeux le caractère de l'homme hérétique. On en peut prendre l'idée dans les interrogatoires d'Eutychès, dans les conférences avec les Donatistes, Manichéens, Ariens, Eutychiens, et très-clairement au concile d'Aquilée, sous saint Ambroise. C'est là qu'on découvre tant de déguisements, tant de chicanes, tant d'ambiguités affectées, des procédures si éloignées de la bonne foi, qu'on voit par cet endroit seul combien les fidèles ont besoin d'être prévenus, par l'autorité inviolable des jugements ecclésiastiques, contre tant de tentations subtiles, et comme parle saint Jean, contre les malices et les profondeurs de Satan (1).

C'est pourquoi il faut ici observer soigneusement que les ordres donnés à l'Eglise pour manifester les hérétiques, sont conçus en termes très-généraux, et qu'on n'y trouve dans les Ecritures aucune imitation : *Prenez garde à vous*, dit saint Paul (2) *et à tout le troupeau dont le Saint-Esprit vous a établis évêques, pour gouverner l'Eglise de Dieu, qu'il a rachetée par son sang. Je sais*, poursuit-il, *qu'après mon départ, ou après ma mort, il entrera parmi vous des loups ravissants, et que même il s'élèvera au milieu de vous des menteurs, des séducteurs, des hypocrites qui tiendront des discours pervers, artificieux, pour entraîner des disciples après eux. Souvenez-vous que je n'ai cessé nuit et jour de vous en avertir avec larmes.* Pourquoi un si grave avertissement, si ce n'est afin de rendre l'Eglise attentive à découvrir ces trompeurs futurs, de quelques couleurs qu'ils se parent, et quelque nombre de disciples qu'ils entraînent après eux même du milieu des frères qui se disent le plus catholiques.

Il n'y a rien de plus général que ces commandements divins. Les fidèles vivent en repos, sur cette foi qu'ils ont des

(1) Conc. Constant. sub. Menn. act. tom. v. Conc. col. 178.—(2) Apoc. II. 24.—(3) Act. XX. 28 et seq.

surveillants établis de Dieu, avec des ordres exprès de dénoncer l'hérétique, sous quelque forme qu'il paraisse, puisque, bien loin de se taire quand il se cache, c'est au contraire le cas précis de l'examiner, de le déclarer, et de le montrer au doigt, de peur qu'on ne s'y trompe.

Je n'en veux pas dire davantage à présent ; le reste viendra en son tour : c'est sur ce fondement de l'Ecriture, que l'Eglise par une pratique aussi ancienne que la religion, s'est accoutumée à dénoncer tout homme hérétique à toute la société chrétienne. Les apôtres en ont donné l'exemple. Saint Paul a dénoncé publiquement Hyménée et Philète avec l'expression de leur erreur, *qui était de croire que la résurrection était déjà faite* (1). Il nomme ailleurs, dans une de ses épîtres, Hyménée et Alexandre, comme gens *qu'il a livrés à Satan, afin de leur apprendre à ne point blasphémer* (2). Il n'oublie pas Phigelle et Hermogène (3). L'apôtre saint Jean dénonce Diotréphès (4), qui s'était fait une primauté de l'Eglise d'Asie, et refusait de reconnaître cet apôtre. Ces exemples apostoliques ont été suivis ; et c'est une tradition de tous les siècles, d'envoyer le nom de tous les hérétiques chargés des anathèmes de toute l'Eglise contre leurs personnes et leurs livres, en exprimant leurs erreurs. Nous en allons rapporter les actes, pour faire foi à tout l'univers que l'Eglise a exercé le pouvoir de prononcer sur ces faits, encore qu'ils ne soient point révélés de Dieu, et d'exiger le consentement à ces jugements (5).

Premier et deuxième exemples (6). Jugements rendus contre les Semi-Pélagiens, en faveur de saint Augustin.

Comme l'Eglise, pour l'utilité des fidèles, note l'homme hérétique, il est utile aussi qu'elle marque les principaux docteurs suscités par la Providence pour combattre les hérésies. Elle l'a fait à l'égard de saint Augustin, en deux occasions. Prosper et Hilaire s'étaient plaints à saint Célestin des accusations de saint Augustin. Ce pape se déclare, et décide pour l'autorité de saint Augustin. Hormisdas fit la même chose dans le temps que Fauste de Riez tâchait de relever l'hérésie des Semi-Pélagiens, et canonisa en particulier les deux livres que les ennemis de saint Augustin improuvaient. Toute l'Eglise a consenti à ce jugement; et ceux qui veulent le plus affaiblir l'autorité des choses jugées, sont les plus attentifs à maintenir l'autorité des jugements de ce pape.

Troisième exemple. La reconnaissance du pontificat du pape saint Corneille, tirée de saint Cyprien et d'Eusèbe de Césarée. Autres exemples semblables répandus dans tous les siècles, et réflexions sur la certitude de chaque pontificat légitime.

Quatrième exemple. La condamnation de Paul de Samosate au concile d'Antioche.

Cinquième exemple. La condamnation de Nestorius.

Sixième et septième exemples. Accord de saint Cyrille avec Jean d'Antioche et les évêques d'Orient, sur le fait de Nestorius. Il est anathématisé par Théodoret, au concile de Chalcédoine.

Huitième et neuvième exemples. Diverses manières de souscrire dans le concile de Chalcédoine: semblables distinctions dans le concile de Latran sous le pape saint Martin.

Dixième exemple. Jugement favorable à saint Athanase.

Onzième et douzième exemples. Condamnation d'Origène avec souscription, et d'Auxance sans souscription, avec égale autorité.

Treizième exemple. Parole de saint Augustin sur Cécilien.

Quatorzième exemple. Décret du pape saint Léon pour condamner les auteurs de l'hérésie pélagienne, par souscription expresse.

Quinzième exemple. Le formulaire du pape Hormisdas contre Acace, patriarche de Constantinople. Doctrine des papes sur les souscriptions.

Seizième et dix-septième exemples. Le formulaire de saint Hormisdas (*Prima salus*) répété sous le pape Agapet, et encore plus expressément dans le concile huitième, sous les papes Nicolas Ier et Adrien II.

Dix-huitième exemple. La condamnation de Timothée, patriarche d'Alexandrie, par les lettres qu'on a appelées *circulaires*.

Dix-neuvième et vingtième exemples. Requête donnée aux évêques pour demander l'anathème de Sévère, et les cris du peuple au patriarche sur le même sujet.

Vingt-unième exemple. Confession de foi du pape saint Grégoire.

(1) II. Tim. II. 17, 18. — (2) I. Tim. I. 20. — (3) II. Tim. I. 15. — (4) III. Joann. 9.

(5) A cet endroit de la copie du Mémoire de Bossuet, l'abbé Lequeux a écrit la note suivante : « Jusqu'ici j'ai copié exactement le *manuscrit*, qui n'est qu'une espèce de brouillon dicté par l'auteur, dans un temps où ses grandes infirmités l'avaient mis hors d'état de pouvoir écrire lui-même. Je me contenterai présentement de marquer les exemples de la tradition qu'il avait employés. »

(6) Page 17 *du manuscrit*.

Vingt-deuxième exemple. La condamnation des *trois Chapitres*, au cinquième concile.

Vingt-troisième exemple. La condamnation des Monothélites dans le concile de Latran, sous saint Martin Ier.

Vingt-quatrième exemple. Actes du sixième concile, sous le pape Hormisdas (1).

EPISTOLA LV. — Viro clarissimo amplissimoque Michaeli Angelo Ricci (2).

Merita ejus ac virtutes enumerat, quantique faciat ejus amicitiam et optet, blando affatu eisignificat.

Ego te, vir clarissime, ac singulares animi tui dotes, et celebrante famâ, et affirmantibus viris summo ingenio summâque dignitate præditis, pridem habeo cognitas. Illi te omni litteraturâ cultissimum, te antiquæ theologiæ ac disciplinæ scientissimum pariter ac retinentissimum prædicabant; te amplissimas quasque dignitates et virtute promeritum et animo supergressum in publica commoda totum incumbere, dignumque omnino esse quo Innocentius XI, Pontifex verè sanctissimus, plurimùm uteretur. Quæ quidem à me non eo commemorantur quò viro modestissimo ablandiar, aut vicem rependam iis laudibus quas in me paucis gravissimisque sententiis amplissimas contulisti : verùm quò intelligas quanti te faciam, fidemque habeas flagitanti ut quem ornasti diligas. Id quidem ego, vir clarissime, nisi me vita destituat, omni officii atque obsequii genere promerebor.

In Regiâ San-Germano, 12 kal. jan. 1678.

EPISTOLA LVI. — Reverendissimo patri M. Laurentio de Laurea (3), Jacobus Benignus, episcopus Condomensis.

Approbationem libello de *Expositione Fidei* à reverendissimo Patre datam egregiè prædicat, deque acceptis ejus benevolentiæ significationibus plurimùm lætatur.

Homini religiosissimo atque in theologiâ versatissimo quem Roma miretur et consulat, quem omnes ubique purpurâ dignissimum judicent, Reverendissime Pater, mea scripta probari; cùm mihi honorificum esse sentio, tum hæreticis nostris spero salutare futurum. Nimirum illi jactare non desinunt diversissimas inter nos de fide quoque esse sententias, à Gallis dissentire Romanos, neque unquam eventurum ut opusculum meum Romæ approbarem. Homines rerum nostrarum imperitissimi, qui catholicum Episcopum ab Ecclesiâ Romanâ dissidere posse putant, aut Romæ non placere, quam ego unam sum prosecutus, expositam Tridenti fidem. Quos tamen non argumentis, sed ipsâ re confutari refellique oportebat. Id à te potissimùm præstitum mihi gratulor : neque quidquam memini gratius contigisse, quàm quod vir nobilissimus juxta atque doctissimus abbas à Sancto-Lucâ nuper ad me retulit, te nostri studiosissimum esse atque amantissimum. Id nempe superest, vir reverendissime atque observandissime, ut quem tantopere commendasti, pari benevolentiâ complectare; neque tibi semper et conjunctissimum et obsequentissimum fore credas.

In palatio San-Germano, 12 kalendas januarii 1678.

EPISTOLA LVII. — Castoriensis episcopi, Condomensi.

Veniam petit pro negligentiâ et infidelitate quâ usus est editor libelli de *Expositione*, culpam emendare promittit, et hujusce libelli in idioma Batavicum translationem mirificè commendat.

Hisce veniam deprecor, quòd nobilissima vestra *Catholicæ Fidei Expositio* non solùm parum nobili charactere, vilique chartâ, verùm etiam variis typographiæ violata vitiis hìc edita fuerit.

Commiseram ejus edendæ curam homini et docto et in arte typographicâ expertissimo, verùm hæretico. Hinc vereor ne infensus libro, ex quo suæ sectæ diminutionem metuit, minùs emaculatis typis eum edendum crediderit; ut sic lucem veritatis, quâ liber lucet et vincit, nonnihil obscuraret. Minimè fueram arbitratus ipsum creditam sibi provinciam, vel tam negligenter, vel tam infideliter curaturum fuisse. Promiserat enim mihi curaturum se, ut nec in typis elegantia, nec in chartâ nitor, nec in imitatione propositi sibi exemplaris fidelitas à quoquam posset desiderari.

Curabo, Antistes illustrissime, ut fideliùs typographus libello vestro debitam reddat observantiam, edens illum typis nobilibus et emaculatis. Ausim dicere eum esse et nostrum idioma tam feliciter à magni ingenii viro (4) transfusum, ut Gallicanæ elegantiæ vel parum vel nihil detraxerit. Nullus dubito quin tam Catholicis quàm Acatholicis nostris evadat utilissimus; omnesque ejus auctori summa à Domino bona sint apprecaturi cum illo, qui

(1) Ici l'abbé Lequeux a placé la note suivante : « Ce titre de chapitre finit le *manuscrit*, et c'est là sans » doute que l'auteur en demeura, à la page 107. »

(2) Secretarius Congregationibus Indulgentiarum ac Ss. Reliquiarum, sanctique Officii consultor fuit. Ab Innocentio XI in Cardinalium collegio cooptatus, anno vix elapso obiit, 12 maii 1682, annos natus 64. Eximiam Italicæ versioni *Expositionis* dedit approbationem, in hujus libelli editione Parisinâ anni 1679 insertam.

(3) Brancati de Laurea, vel Lauria, Minor conventualis, bibliothecæ Vaticanæ præfectus. Eum Innocentius XI sacro collegio adscripsit, anno 1681. Obiit 30 novembris 1695, annos natus 82.

(4) Petrus Codde, qui deinde, tub titulo archiepiscopi Sebastemi, ab anno 1686, vicarii apostolici munere functus est, post obitum Castoriensis episcopi,

magnâ cum observantiâ sese profitetur, illustrissime et reverendissime Domine mihi observandissime, humillimum et obedientissimum famulum, etc.

12 aprilis 1678.

EPISTOLA LVIII. — Condomensis Castoriensi.

De latinâ editione *Expositionis*, apud Batavos evulgatâ.

Ego verò plurimas tibi habeo gratias de libello meo latinè edito, ac missis ad me per clarissimum virum Dominum des Carrieres exemplaribus. Sanè fatendum est multa errata, eaque gravia, ac sensum obscurantia, irrepsisse: quæ si novâ editione emendare velis, uti tuæ postremæ litteræ profitentur, pergratum mihi feceris. Quod ut faciliùs præstari possit, mitto ad te, Præsul illustrissime, horum erratorum seriem, uti à me notata sunt. Tu me, uti facis, tui amantissimum atque observantissimum ama, illustrissime, etc.

Datum in regio castello San-Germano, 22 maii 1678.

EPISTOLA LIX. — Eminentissimo principi Alderando Cibo, S. R. E. cardinali, Jacobus Benignus, episcopus Condomensis, salutem.

Humanitatem ejus insignem ac præclara merita extollit, Sedemque apostolicam eximiè commendat.

Neque me conticescere, eminentissime Cardinalis, Innocentii optimi sanctissimique Pontificis benignitas singularis; neque ipsi adeundo alium præter te ducem quærere, aut auctoritas tua, aut effusa in Episcopos maximè Gallicanos bonevolentia patitur. Huc accedit quòd me quoque, quæ tua humanitas est, nuper oblato Eminentiæ tuæ exiguo tractatu meo, egregiâ animi tui ac propensissimæ voluntatis significatione cohonestatum volueris, effecerisque omnino ut ingratus insulsusque videar, nisi et te uno nitar plurimùm, mihique ipsi tanti viri benevolentiam gratuler. Quare etiam atque etiam rogo, eminentissime Princeps, primùm ut Innocentio Pontifici verè maximo gratulationem meam, summumque erga ipsum Sedemque apostolicam obsequium commendare velis: tum ut tu quoque, cujus animi dotes suspicio venerorque, tuorum numero me adscribas. Nec deerit conciliator optimus, ille qui in te viget sinceræ pietatis, propagandæ fidei, atque ecclesiasticæ disciplinæ in pristinum splendorem revocandæ amor impensissimus; qui ut in te vim depromit suam, ita me ad eamdem metam, pro virium mediocritate, currentem ultro adjuvabit.

Perspectum sanè mihi est, eminentissime Cardinalis, quàm indefesso studio ipsos adeas fidei ac disciplinæ fontes, quàm sacris canonibus te ipsum primùm informandum tradas: tum verò Ecclesiam universam procurandam constituendamque committas. Esto illud præclarum opus Innocentio XI, summo Pontifice, teque doctissimo sanctissimoque Consultore dignissimum; non statuas ponere, non obeliscos erigere, non immensas ædificiorum moles extollere, sed fidem amplificare, sancire pacem, mores christianos excolere, sanctissimam disciplinam et firmare regulis, et exemplis instruere; ut ipse Ecclesiæ decor ad eam pulchritudinem potiundam extraneos quoque et adversarios alliciat et instiget. Mihi verò conato ecclesiasticam doctrinam illustrare, ne illi postea dixerint quod hactenus immeritò exprobarunt, meam sententiam Sedi apostolicæ non probari; intelligant ei Sedi, cui Petrus præsidet et Petri æmulator Innocentius, quæcumque sunt vera, quæcumque pudica, quæcumque justa, quæcumque sancta, quæcumque amabilia, quæcumque bonæ famæ (1), et probari semper, et esse probata: tum si qua sincera virtus, si qua laus disciplinæ, hæc cogitare Innocentium XI, et Innocentii sanctissimum Consultorem Alderanum Cibum, quem ego summâ animi reverentiâ prosequor, eique me addictissimum atque obsequentissimum fore spondeo. Vale.

In regiâ Versaliensi, 8 kalendas decembris anno 1678.

EPISTOLA LX. — Ad Innocentium XI.

Quod libellum de *Expositione Fidei* Pontifex probaverit grates maximas rependit: in hoc opere elaborando propositum suum declarat; Regis optima præcepta circa Serenissimi Delphini institutionem exponit, regum Francorum laudes prædicat, votaque pro Ecclesia et Pontifice effundit.

Beatissime Pater,

Quod votis omnibus expetendum fuit, id ego Vestræ Sanctitatis summo beneficio sum assecutus, uti mea scripta gestaque Sedi apostolicæ probarentur, unde terris Deus fundit oracula, eique potissimùm Pontifici quem unum sinceræ pietatis, christianarumque omnium virtutum laude conspicuum, puriori quoque divinitus luce afflatum esse oporteat. Equidem cùm elaboravi meum de *Catholicæ Fidei Expositione* tractatum, id mihi animo proponebam, ut et adversarii doctrinam Ecclesiæ, tot calumniis impetitam ac deformatam, qualis esset agnoscerent, et Ecclesiæ filii compendioso sermone, sanctæ matris sensa perspicerent. Quod mihi cumulatissime contigisse minimè dubitaverim, postquam libellus meus, nonnullis jam gentibus cognitus, in Italiæ quoque luce atque adeo Romæ, quod est fidei caput, est editus, publicâ approbatione non munitus tantùm, sed ornatus; quoque nihil quidquam aut ad commendationem illustrius, aut ad auctoritatem firmius esse queat, Vestræ Sanctitatis sententiâ comprobatus.

(1) Phil. IV. 8.

Neque vero minus lætum fuit, Beatissime Pater, quòd Vestra Sanctitas significatum mihi esse voluerit gratam ipsi esse quantulamcumque meam, in informando Serenissimi Delphini animo, diligentiam atque operam. Quo quidem in officio amplissimo gravissimoque, quid præstarem ipsa maximi Regis jussa monstrabant. Is namque cùm mihi Regium Adolescentem erudiendum tradidit, recolo enim lubens, ut præ omnibus unum inculcabat inferciebatque, uti pietatem, uti summam erga vestram Sedem reverentiam teneræ menti instillarem, eam denique fidem quam ejus progenitores non tantùm piè coluerint, sed etiam acerrimè propugnarint.

Sit illa profectò maxima, Beatissime Pontifex, Francorum Regum gloria, quòd à mille ducentis annis, Romanam, id est catholicam fidem, semel animo haustam nunquam exuerint: ipsi quoque Ecclesiæ Romanæ decorum, regnum illud totius orbis vel nobilissimum et antiquissimum, idem erga Sedem vestram et obsequentissimum et beneficentissimum extitisse. Non eam imminuet gloriam Ludovicus Magnus, ille datâ pace magis quàm tot reportatis victoriis, tot provinciis debellatis inclytus, atque in tanto gratulantis Orbis applausu, decora religionis omnibus laureis ac laudibus anteponens. Nec tam nostris documentis quàm ejus exemplis, Delphinus augustissimus discet nihil esse magis regium quàm Regem Regum colere. Ac si Vestra Sanctitas nostris conatibus sanctissimas preces atque apostolicam benedictionem adjungat, mox sese ostentabit orbi Regius Juvenis virtutibus longè quàm genere clariorem. Regem parentem intuetur unum in Infideles bis jam arma movisse, non injuriâ provocatum, non permotum periculo, sed rei christianæ incredibili studio incitatum. An ergo ille impiam gentem requiescere, imò omnia longè latèque devastare patietur? An non quod accepit ab optimo parente, optimè institutus id posteris tradet? emergetque Galliæ, ex illa pulcherrimâ sanctissimâque disciplinâ, perpetua Regum series; qui Carolum Magnum, qui sanctum Ludovicum, qui nostrum quoque Ludovicum referant, planèque intelligant Reges Francos verè Christianissimos atque Ecclesiæ primogenitos, fidei propugnandæ ac frangendæ impiorum audaciæ esse natos factosque.

Quod ad me attinet, Beatissime Pater, cùm nihil planè habeam tantâ vestrâ benignitate atque apostolicæ benevolentiæ testificatione dignum, id unum intelligo mihi commendationi fuisse, quòd fidem catholicam maximè propagatam atque ecclesiasticam disciplinam impensissimè restitutam velim. Id nimirùm unum Vestra Sanctitas curat, id agit, id spirat. Fortunet verò labores vestros Deus optimus, maximus, qui vos in tantam sedem evexit, ut Ecclesiæ laboranti succurreret. Habeat vos diutissime Petri cathedra, orbi christiano virtute magis quàm loco præsidentes. Dum tubâ insonatis, atque ad ecclesiasticam pacem paternosque complexus omnes undecumque Christianos evocatis, Jericho corruat, exurgat verò Jerosolyma, Dei sanctuarium instauretur: neque tantùm schismata hæresesque discedant; sed Ecclesia Christi prodeat nativo decore conspicua, suis firmata regulis, antiquis illis suis castissimisque moribus exornata. Id verò vestrum est, Beatissime Pontifex, id vestra tempora postulant, id ut vobis eveniat assiduis suppliciis Deum flagito: ac Vestræ Sanctitatis pedibus advolutus apostolicam benedictionem expecto, eique me meaque omnia summâ animi demissione subjicio.

Deus Sanctitatem Vestram diu Ecclesiæ suæ salvam et incolumem custodiat, Domine beatissime et in Christo colendissime, sancte Papa. Vestræ Sanctitatis, devotissimus et obedientissimus filius,

† J. Benignus, Ep. Condomensis.

In palacio Versaliensi, 8 kalendas decemb. 1678.

TRADUCTION DE LA LETTRE PRÉCÉDENTE — A Innocent XI (1).

Très-saint Père,

Il ne pouvait rien m'arriver de plus désirable, que de recevoir, par les ordres de Votre Sainteté, des témoignages de son approbation, c'est-à-dire, de celle de Dieu même; puisqu'elle est assise dans le siége d'où il a accoutumé de prononcer ses oracles à toute la terre, et qu'elle se rend digne, par sa sainte vie, d'être éclairée des plus pures lumières du ciel. Après une telle approbation, très-saint Père, je ne puis plus douter que mon traité de l'*Exposition de la Foi* ne fasse l'effet que j'en avais espéré, qui est de détromper les hérétiques des erreurs qu'ils imputent à l'Eglise, et d'instruire ses enfants, en peu de mots, des sentiments de leur mère sur les matières controversées. Après avoir paru en beaucoup de langues, il fallait, très-saint Père, qu'il parût encore en Italie et à Rome même (2), c'est-à-dire dans la source de la foi, avec toutes les marques de l'approbation publique; et, ce qui est au-dessus de tous les titres, avec celle de Votre Sainteté.

Je n'ai pas été moins ravi, très-saint Père, de ce que Votre Sainteté a bien voulu que je susse qu'elle est satisfaite des soins que je prends pour instruire le jeune prince qu'il a plu au Roi de me confier. Dans un emploi si grand et si important, je n'ai eu qu'à suivre les ordres de ce Roi incomparable, qui, dans

(1) Nous donnons cette traduction, parce qu'elle est de Bossuet. (*Edit. de Vers.*)
(2) L'*Exposition* fut imprimée à Rome en italien, et publiée vers le mois de septembre 1678.

le temps qu'il m'y appela (je prends plaisir, très-saint Père, à le rappeler en ma mémoire) ne me commanda rien si expressément que d'élever monseigneur le Dauphin dans la crainte de Dieu, dans la révérence envers le Saint-Siége, et dans la foi que les rois ses ancêtres ont toujours non-seulement embrassée, mais encore protégée et défendue.

C'est le grand honneur de la France, de se pouvoir glorifier que depuis douze cents ans que ses rois ont embrassé la foi catholique, c'est-à-dire, la romaine, elle n'en a jamais eu qui l'ait quittée. Mais nous pouvons dire, très-saint Père, que ce n'est pas un petit honneur à l'Eglise romaine, que le trône le plus ancien et le plus auguste de l'univers ait toujours été le plus soumis et le plus libéral envers le Saint-Siége. Louis-le-Grand ne démentira pas ces beaux sentiments de ses ancêtres, lui qui, dans ce haut point de gloire où le met la paix donnée à l'Europe (1), plus encore que tant de batailles gagnées et tant de provinces réduites, craint et admiré de tout l'univers, est plus touché de la religion que de toute la grandeur qui l'environne. Monseigneur le Dauphin apprendra, plutôt par ses exemples que pas nos instructions, qu'il n'y a rien de plus grand ni de plus royal, que de servir le Roi des rois ; et si Votre Sainteté, qui approuve notre conduite, daigne y joindre ses saintes prières et sa bénédiction apostolique, le monde verra bientôt ce jeune prince illustre par ses vertus plus encore que par sa naissance. Quand il considèrera que le Roi son père a été le seul à qui le zèle, et non le besoin, ait fait prendre les armes déjà deux fois, pour défendre la chrétienté attaquée par les Infidèles (2), il connaîtra qu'un de ses devoirs est de réprimer leur audace. Il fera instruire sa postérité comme il l'a été lui-même. La France portera toujours des Charlemagne, des saint Louis et des Louis-le-Grand ; et ses rois apprendront qu'être roi de France, c'est être vraiment très-chrétien, vrai fils aîné de l'Eglise, son protecteur naturel contre les impies, et invincible vengeur de leurs attentats.

Quant à moi, très-saint Père, qui ne mérite les bontés extrêmes dont il a plu à Votre Sainteté de m'honorer que par un désir immense de voir la foi étendue, et la discipline ecclésiastique heureusement rétablie, je ferai des vœux continuels pour votre Sainteté, dont tous les desseins tendent uniquement à ces deux choses. Puissions-nous voir longtemps un si grand Pape dans la chaire de saint Pierre, y tenir la première place de l'univers, plus encore par ses vertus que par l'autorité d'une charge si éminente ! Puisse le Dieu qui vous a élevé à un si grand siége, pour le bien de son Eglise, bénir vos soins et vos travaux ! Pendant que Votre Sainteté sonne la trompette pour appeler tous les chrétiens à l'unité catholique et à vos embrassements paternels, puissions-nous voir tomber à vos pieds sacrés les murailles de Jéricho, c'est-à-dire, les schismes et les hérésies. Mais en abattant cette infidèle Jéricho, il faut encore relever la sainte Jérusalem ; c'est-à-dire, rendre à l'Eglise son ancienne beauté, ses règles et sa discipline. Voilà, très saint Père, le digne ouvrage de Votre Sainteté ; c'est ce qui semble être réservé à votre pontificat. Je ne cesse de prier Dieu qu'il vous fasse cette grâce ; et humblement prosterné aux pieds de Votre Sainteté, j'y attends sa bénédiction apostolique, lui soumettant, avec un profond respect, mes écrits et ma personne.

Dieu veuille conserver longtemps Votre Sainteté à son Eglise, très-saint Père, digne, en Jésus-Christ, de tout respect et de tout honneur, etc. (3).

A Versailles, ce 24 novembre 1678.

EPISTOLA LXI. — Cardinalis Cibo.

Benevolentiæ Pontificis ipsum certiorem facit, et quanto sit apud eum in pretio ei denuntiat.

Cum sibi jam aditum ad Sanctissimi Domini nostri benevolentiam aperuerat, illustrissimæ Dominationis tuæ virtus et eruditio, ut manuductore non indigeret, litteras sane tuas eâ excepit paterni erga te animi significatione Sanctitas sua, quæ devoto illarum officio, et præsuli omni laude præstanti, ac de catholicâ religione præclarè merito debebatur. Id il-

(1) La paix de Nimègue, signée au mois d'août 1678.

(2) Il flatte le zèle d'Innocent XI, qui s'était proposé d'entretenir la guerre contre les Turcs. En 1664, six mille Français, la plupart d'entre la noblesse, s'empressèrent de venir soutenir les Impériaux, vivement pressés par les Turcs, qui avaient fait une irruption dans la Hongrie, et contribuèrent beaucoup au gain de la bataille de Saint-Gothard. En 1668 et 1669, Louis XIV envoya différents secours à Candie, qui retardèrent au moins de plusieurs mois la prise de cette place, s'ils ne purent en faire lever le siége.

(3) Le Pape fit réponse à cette lettre de M. de Condom, par son Bref du 4 janvier 1779, qui contient l'approbation expresse du livre de l'*Exposition*. Bossuet la fit imprimer en son rang, dans le recueil des approbations données à cet ouvrage, qu'il mit en tête d'une nouvelle édition de ce livre. Le cardinal Cibo accompagna le Bref du Pape d'une lettre, en réponse à celle que M. de Condom lui avait écrite; nous la donnons après celle-ci.

Illustrissima Dominatio tua ex adjunctis Sanctitatis suæ litteris cognoscet uberiùs quàm ex meis : neque dubito quin re ipsâ etiam cognitura sit, si occasio se dederit pontificiæ benignitatis experiendæ.

Probè intelligit Sanctitas sua, et quidem magno cum animi sui solatio, quantùm illustrissima Dominatio tua prodesse christianæ reipublicæ possit, cum piis doctisque ingenii tui fœtibus, tum institutione serenissimi Delphini, qui auctoritate et exemplo suo comprobaturus olim sit quæ tu ad instaurandam Ecclesiæ disciplinam et ad profligandam hæresim doctè sapienterque tradideris. Ego sanè pro comperto habeo nullâ in re magis posse me Sanctitatis suæ animum demereri, quàm occasiones illi suppeditando, tibi, tuique similibus viris gratificandi : qui interim illustrissimæ Dominationi tuæ de humanissimâ ad me scripta Epistolâ gratias agens, omne studium, omnia officia mea ex animo offero, ac sospitatem diuturnam atque florentem à Deo auguror.

Illustrissimæ Dominationis tuæ servitor,

ALDERANUS, Cardinalis Cibo.

Romæ, die 4 januarii 1679.

LETTRE LXII. — Au maréchal de Bellefonds.

Sur l'extrême douceur dont Jérémie, et surtout Jésus-Christ, nous ont donné l'exemple.

Je vous prie, Monsieur, de me mander de vos nouvelles, sans oublier celles de votre santé. Pour nous, nous allons toujours expliquant les saints prophètes. Nous sommes bien avant dans Jérémie; et nous ne cessons d'admirer sa manière forte et douce. La douceur avec laquelle il plaide sa cause devant les grands assemblés en conseil, et devant le peuple, est admirable. Il n'est pas moins merveilleux quand il répond au faux prophète Ananias. Le bel exemple! Comme il souhaite de bon cœur que les promesses favorables de ce faux prophète soient accomplies! Avec quelle modestie lui parle-t-il! De lui-même il ne lui dit rien de fâcheux, et n'ose pas le reprendre : s'il le fait à la fin, c'est que Dieu l'y oblige. Dieu nous fasse la grâce, quand nous serons attaqués, d'agir dans le même esprit; quoique nous avons encore un plus grand exemple qui est celui du Sauveur même qui ne se défend que par son silence. Quelle dignité et quelle autorité dans ce silence de notre Seigneur! Quelle punition à ceux à qui il ne daigne pas faire voir son innocence! et qu'ils méritaient bien que l'instruction de la parole leur fût refusée, eux qui n'avaient pas cru à celle des œuvres!

Voilà, Monsieur, un petit sermon que je vous fais, afin que vous soyez toujours de la communion du concile (1) de Saint-Germain. Nous vous regardons toujours comme un des pères laïques.

La lettre de notre saint ami (2) a fait grand bruit; n'importe : car elle ne fait pas ce bruit pour être partiale, mais parce qu'elle est simple, et que les partis veulent qu'on entre dans leur chaleur. Au fond, malgré les contradictions, je crois qu'elle édifiera; et je ne me repens point que nous l'ayons divulguée. Je vous prie, quand vous le verrez, de le prier de redoubler ses prières pour moi, et de demander à Dieu ma conversion. C'est une étrange chose d'estimer tant la vertu, et de n'en avoir point. Prions les uns pour les autres : Dieu soit avec vous.

A Saint-Germain, 22 janvier 1679.

LETTRE LXIII. — A M. Nicaise, chanoine de la Sainte-Chapelle de Dijon.

Le prélat lui fait connaître le jugement qu'il porte des différents écrits de M. Spon.

Vous pouvez assurer M. Spon (3), Monsieur, que ses *Miscellanea* (4) seront bien reçus de monseigneur le Dauphin, et qu'il peut les lui dédier, aussi bien que sa Réponse à la Guilletière (5). Nous avons estimé son Dictionnaire. Pour son *In te, Domine, speravi*, il nous a paru ce qu'il était, c'est-à-dire, ridicule et profane. Au surplus, j'ai ouï dire qu'il y avait quelques bonnes remarques dans son livre; car pour moi je n'en ai rien lu; mais j'ai lu avec grand plaisir tout le voyage de M. Spon, plein de belles observations et de recherches curieuses de l'antiquité. Il a donné au public une bonne opinion de son érudition, qui prépare bien les voies à ses *Miscellanea*. L'inscription (6)

(1) C'est ainsi qu'on appelait en Cour l'assemblée de plusieurs savants, qui se rendaient à certains jours auprès de Bossuet pour conférer sur l'Ecriture, la théologie, et d'autres matières ecclésiastiques ou philosophiques.

(2) Tout porte à croire qu'il s'agit ici de la lettre de M. de Rancé au sujet des humiliations qu'on faisait subir à des religieux, en leur imputant des fautes ou des défauts dont ils n'étaient pas coupables, et telles qu'elles se pratiquaient à la Trappe. La lettre L, ci-dessus, adressée à M. le Roi, abbé de Haute-Fontaine, fait connaître le sujet de cette contestation.

(3) Médecin de Lyon, qui professait la religion protestante. Il s'est rendu célèbre, dans la république des lettres, par un grand nombre d'ouvrages.

(4) *Miscellanea eruditæ Antiquitatis*, in-fol. imprimé plusieurs fois.

(5) A M. Guillet, qui avait écrit contre son *Voyage de Grèce et du Levant*, publié en 3 volumes in-12.

(6) Il s'agit de l'inscription que M. Spon devait mettre à la tête de ses *Miscellanea*, pour les dédier à M. le Dauphin; et il paraît, en examinant celle qui s'y trouve, que cet auteur a exactement suivi les observations de Bossuet.

est du goût antique : il me semble qu'il pourrait ôter le *futuro*, et laisser le *deliciis* tout seul. Je ne sais ce que peut signifier parmi nous le *Principi juventutis*, ni le *Tutelari genio pacis*. Pour le *à divis concesso*, l'allusion en est ingénieuse, mais il est païen ; et s'il faut imiter les anciens, c'est principalement en ce qu'ils ont fait leurs inscriptions selon leurs mœurs et leur religion, sans y rien mêler d'étranger. Les auteurs exacts n'approuvent pas qu'on se serve du mot de *divi* pour les Saints, quoique les Catholiques s'en soient servis aussi bien que les Protestants. Dans l'inscription pour le Roi, il y a trois adverbes de suite, *celeriter*, *fortiter*, *audacter* ; ce qui est du style affecté, plutôt que de la grandeur qui convient aux inscriptions ; je les ôterais tous trois. Je doute aussi un peu du *conculcatis*, et je ne sais si ce mot se trouve en ce genre : il paraît un peu trop figuré et trop éloigné de la simplicité. Je ne sais si *pace datâ* ne serait pas mieux qu'*oblatâ* : le reste est excellent.

Voilà, Monsieur, ce que vous avez souhaité de moi ; c'est-à-dire, mon avis très-simplement. Conseillez à M. Spon d'éviter les railleries excessives dans sa Réponse aux turlupinades ; elle tombent bientôt dans le froid ; et il sait bien que les plaisanteries ne sont guère du goût des honnêtes gens : ils veulent du sel et rien de plus. S'il faut railler, ce doit du moins être avec mesure. Assurez-le de mon estime. Comme je le vois né pour le bon goût, je serais fâché qu'il donnât dans le mauvais. Je suis, Monsieur, comme vous savez, très-sincèrement à vous, et ravi de voir l'amitié qui est entre vous et M. Drouas.

A Saint-Germain, ce 9 février 1679.

EPISTOLA LXIV. — Ad Cardinalem Cibo.

Epistolam ei mandat quâ Pontifici maximo serenissimi Delphini studiorum rationem exponit.

Cùm in eo essem, ut acceptis apostolicis tuæque Eminentiæ litteris (1), ad agendas gratias totâ mente conversus, eas in sinum tuum lætus effunderem, nova scribendi ad te, eaque mihi jucundissima, occasio supervenit. Petiit à me qui Sedis apostolicæ negotia tractat, vir amplissimus atque humanissimus, Dominus Joannes-Baptista Laurius (2), uti prescriberem ad serenissimi Delphini animum informandum quam viam secuti simus : scriptum ad te mitterem, non modò perlegendum ; sed etiam ipsi Pontifici meo nomine offerendum : id Eminentiæ tuæ, id Sanctitati suæ gratissimum futurum. Rem sanè apostolicâ sollicitudine dignissimam tantique Pontificis paterna viscera demonstrantem, animum adhibere institutioni Principis ad tantum imperium catholicæque fidei defensionem nati.

Ego, eminentissime Princeps, cui præcipua cura est Pontificei morem gerere, tuæque Eminentiæ jam in me propensissimam ac testatissimam voluntatem magis magisque demereri, confecto penè cursu, totam studiorum nostrorum rationem diligenter expono, atque ab ipso Pontifice verè sanctissimo per Eminentiam tuam summâ demissione flagito, ut emendata significet, addenda constituat, peccata condonet ; tum pro illâ suâ in Regem Delphinumque patriâ charitate, nos tanto in officio desudantes sanctissimis precibus atque apostolicâ benedictione sustentet. Tu, quoque, eminentissime Cardinalis, quâ, in ipsâ christianitatis arce constitutus, rem universam christianam complecteris, prudentiâ singulari nostros conatus adjuves, mihique porro eam, quâ maximè lætor, benevolentiam exhibere non desinas. Vale.

In palatio San-Germano, 8 mart. 1679.

EPISTOLA LXV. — Cardinalis Cibo.

Relationem Sanctitati suæ directam mirificè probat, et quid de eâ senserit Pontifex auctori notum facit.

Luculentam et elegantissimè scriptam Relationem quam ad me misit illustrissima Dominatio tua, de ratione instituendi serenissimi Delphini (3), Sanctitati suæ, cui nuncupatur, legendam tradidi. Ex adjuncto Brevi pontificio cognosces quo illa in pretio habeatur à Sanctitate suâ, et quâ spe animum ejus impleveris, uberes aliquando fructus in christianæ reipublicæ bonum colligendi. Illud affirmare verè possum illustrissimæ Dominationi tuæ, Pontificem optimum incredibili cum animi voluptate legisse ac perlegisse Relationem, et ad pristinam suam erga te voluntatem non parum cumuli hâc lectione accessisse. Ab illustrissimâ Dominatione tua vehementer peto, ut meum inserviendi eximiæ virtuti tuæ desiderium frequenter exerceas. Cui læta omnia cum diuturnâ incolumitate à Deo auguror.

Die 19 aprilis 1679 (4).

(1) Hic agitur de Brevi pontificio, 4 januarii 1679, deque epistolâ Cardinâlis ei adjunctâ. Vide supra Epist. LX, LXI.

(2) Protonotarius apostolicus, eo nuntioturæ Auditor in Gallià.

(3) Epistolam ad Innocentium XI. de Institutione Delphini, præfiximus operibus quæ pro eradiendo principe scripsit Bossuet. Eam require, cum responso summi Pontificis. (*Edit. Vers.*)

(4) His ferè temporibus, abbas Renaudot hæc Bossueto scribebat, mitens ei nonnulla ex epistolâ secretarii Brevium excerpta : *Je crois, Monseigneur, que vous ne serez pas fâché de voir cet extrait d'une lettre de M. Favoriti, du 5 avril 1679.* « Legi Sanctitati suæ relationem Episcopi Condomensis, in quâ exponit eleganter sanè et copiosè instituti sui rationem in liberalibus disciplinis serenissimo Delphino

EPISTOLA LXVI. — Ad cardinalem Cibo.

Libelli sui de *Expositione Fidei Catholicæ* novam editionem exhibet.

Apostolicâ benignitate tuâque benevolentiâ factus audacior, ad Eminentiam tuam iterum affero meum de *Catholicæ Fidei Expositione* libellum, auctoritate pontificiâ commendatum, ac Pontificis maximi pedibus iterum adponendum. Quo consilio nova hæc sit editio adornata, ipsi Pontifici summatim expono ; ac, si Eminentia tua dignetur inspicere, Monitum libello præfixum copiosiùs explicabit. Sanè approbatione pontificiâ ad salutem animarum uti, atque hujus usûs ipsi Sedi apostolicæ reddere rationem oportebat. Ea mihi causa est adeundi tui, Eminentissime Princeps. Vereor equidem interpellare graves illas curas tuas reipublicæ christianæ adeo salutares. Verùm enim verò si plus æquo audeam ; si arcanum illud omnique reverentiâ prosequendum conclave tuum, ubi res tantas tractas, importunus ac prope jam protervus irrumpam, id acceptum referas singulari humanitati tuæ. Me vero, Eminentissime Cardinalis, tanta tui cepit fiducia, ut etiam amicum singularem Eminentiæ tuæ commendaverim ; idque illa quidem gratum sibi esse humanissimis litteris significavit. Hujus ergo negotii successum omnem mihi sanè optatissimum, Eminentiæ tuæ me debere profitebor, atque iterum enixè rogo, ut in eo procurando quam pollicita est impendat operam. Ego et maximas habebo gratias, et omnibus votis Eminentiæ tuæ faustissima quæque imprecabor. Vale.

7 junii 1679.

EPISTOLA LXVII. — Ad Innocentium XI.

Quonam modo antiqua et innata cordibus christianis Sedis apostolicæ reverentia excitanda sit. Quibus virtutibus Innocentius XI factus fuerit forma gregis. Brevis apostolici recenter missi laudes prosequitur. Pia vota Prælati pro Pontifice.

BEATISSIME PATER,

En redit ad Vestram Sanctitatem exiguus ille meus de *Catholicæ Fidei Expositione* tractatus, jam magnus, jam validus, jam invictus, vestrâ scilicet approbatione munitus. Brevis ad hæreticos accessit oratio, quâ oves dissipatas ac per avia decurrentes ad vitæ pascua revocamus, vestro quoque interposito nomine ; ut voci Pastoris grex perditus et vagus assuescat, vestræque Sedis auctoritatem propugnatricem fidei, et conciliatricem christianæ pacis, ipsâ ejus utilitate perspectâ, amplificatam potiùs quàm imminutam velit.

Enim verò juvat, Beatissime Pater, antiquam illam et innatam cordibus christianis Sedis apostolicæ reverentiam vestris maximè temporibus excitare, ac sub eo Pontifice qui factus forma gregis, exemplo primùm, tum etiam verbo christianam disciplinam informet, qui mores christianos exigat non ad inanis ratiocinii, sed ad Evangelii regulam, Patrumque doctrinam ; qui episcopalem auctoritatem quâ salus Ecclesiæ nititur, jacentem ac penè prostratam erigat, eamque Sedi apostolicæ conjunctissimam præstet ; qui pace constitutâ, in Christi adversarios bella convertat ; qui futuros Pontifices doceat quam familiam ornare, quos propinquos habere debeant, Christi scilicet familiam, eosque qui cœlestis Patris faciunt voluntatem. Hoc nempe est caput ipsum malorum aggredi. Sic novum Melchisedech ipsumque adeo Christum, quoad mortali fas est, orbi christiano exhibetis, ac sacerdotium christianæ legis ad pristinam formam revocatis. Audiet et sequetur hæc exempla posteritas : hæreticorum maledicentia conticescet ; suspicient vestram Sedem homines universi, non humanæ, sed divinæ gloriæ servientem ; Romanosque Pontifices, non tam potestate quàm moribus Apostolos, proni venerabuntur.

Jam paternam vestram, Beatissime Pontifex, de augustissimo Delphino ad optima quæque adhortando curam, quis pro merito commendaverit ? Quis dignis laudibus prosequatur Breve illud apostolicum recens ad me missum, quo quidem quot sententias scribitis, tot panditis oracula, magistrumque ac discipulum reclusis fontibus cœlestis sapientiæ, flumine irrigatis ? Quòd verò me minimum Episcopum, neque dignum vocari Episcopum, quippe qui vix ullam episcopalis officii partem attigerim, statim ab altari raptus ad aulam ; tam honorificè, tam paternè, penè dixerim, absit à verbo invidia, tam amicè compellatis : quid dicam, quid sentiam, quid rependam ? Hoc scilicet votum, arcano conceptum pectore, assiduisque vocibus iterandum :

Deus Sanctitatem Vestram reipublicæ christianæ diu servet incolumem, ac pro quotidianâ, vestrâ instantiâ, pro sollicitudine omnium Ecclesiarum, pro piis illis lacrymis quibus Ecclesiæ defletis vitæ cursum, perpetuam pacem, æterna gaudia, veram vitam, ac vestri similem successorem.

Hæc voveo, hæc precor ; ac Vestræ Sanctitatis pedibus advolutus apostolicam benedictionem supplex flagito (1). Beatissime Pater, Vestræ Sanctitatis, devotissimus et obedientissimus filius, † J. BENIGNUS, Ep. Condomensis.

In palatio San-Germano, 7 jun. 1679.

a tradendis, eoque ad omnem virtutem, tanto Principe, tanti Regis filio dignam, informando. Incredibili
b gaudio illum audiens perfusa est Sanctitas sua, et præclara quæque de tam sapienter instituto adole-
c scente, florentissimum in terris imperrium quondam habituro, auguratur.

(1) Innocentius XI hisce litteris respondit, Brevi dato 12 julii 1679, quo denuo *Expositionem* approbat. Breve pontificium sextæ hujus libri editioni, anno 1686, ab auctore præfixum est.

EPISTOLA LXVIII. — Cardinalis Cibo.

Quantum Prælatus in Pontificis gratiâ profecerit ipsum edocet, novamque libelli de *Expositione Fidei* editionem impensè laudat.

Eum jam tibi locum in pontificiâ gratiâ, tuâ excellenti virtute, et præclaris tui in apostolicam Sedem obsequii significationibus comparasti, ut non solùm me ad Sanctitatis suæ solium manuductore litteræ tuæ non indigeant, sed possis aliis ad ipsius aures et paternum sinum aditum aperire. Id cognoscere non unà in re potuit illustrissima Dominatio tua, et denuo cognoscet ex adjuncto Brevi, quo Sanctitas sua ad litteras proximè à te datas respondet. Nova libelli editio Sanctitati suæ, et omnibus qui editionis causam norunt, valde probatur; ac sperare juvat magis etiam probandam fructu ipso, cùm nullum relinquat hæresi perfugium vel excusationem. Eo quòd me quoque donaveris, ago illustrissimæ Dominationi tuæ uberes gratias, meaque erga te studia, et rerum tuarum percupidam voluntatem ex animo confirmo, ac læta illustrissimæ Dominationi tuæ omnia à Deo apprecor. Illustrissimæ, etc.

Romæ, 13 julii 1679.

EPISTOLA LXIX. — Castoriensis Condomensi.

Animadversionem *Expositioni* præfixam plurimùm prædicat, postulatque ut in latinam linguam transferatur: quantâ aviditate Flandrica *Expositio* ematur, nuntiat.

Ex tuo mandato, Antistes illustrissime, Domine revereudissime, direxit ad me vir clarissimus des Carrieres duo exemplaria *Doctrinæ Catholicæ*, quæ pio cum gaudio exosculatus sum; tum quia in illis vidi apostolicum Breve quo *Expositio* non solùm approbatur, sed etiam in fidei regulam erigitur; tum quia *Expositioni Animadversionem* contra Ministrorum cavillas præfixam conspexi. Dum viribus veritatis sternuntur inimici, manu charitatis, ne ex casu offendantur, à modestissimo victore excipiuntur. Et quia ex illius versione in Latinam et Flandricam linguam non dubitamus auctum iri illos fructus, quos et præclaros et copiosos ex versione *Expositionis Doctrinæ Catholicæ* hic collegimus; ea propter, Antistes illustrissime, audeo supplicare ut, sicut ex nobili interpretatione clarissimi viri Claudii Fleurii *Expositionem* habemus latinam, ita quoque ex ejusdem interpretatione latinam *Animadversionem* habere mereamur. Ubi illa fuerit perfecta, curabo diligenter ut unà cum *Expositione* elegantibus correctisque typis imprimatur.

Ille verò amicus meus (1) qui fuit *Expositionis, Animadversionis* quoque erit interpres, si modò, Antistes illustrissime, tuo cum beneplacito, ac tuâ cum benedictione, quam ejus nomine hic à te supplex postulo, eo officio fungi possit.

Dum autem de Flandricâ *Expositione* loquor, silere non possum eam tantâ hic aviditate divendi (2), ut necesse sit jam secundâ vice impressam, iterum prælo subdere. Quod eò majori tum Catholicorum, tum Protestantium bono fiet, quò à Romanis elogiis decus et auctoritatem, et ab *Animadversione* invictum robur consequetur.

Si penitus me ipsum oblivisci possem, mihi singularem lætitiam ea laus adferret quæ mihi à te, Antistes illustrissime, in *Animadversione* tribuitur. Verum dum mentis oculos ad mea omnia sæpius cogor revocare, me eum esse invenio qui magis plangendus quàm laudandus sit, et cui tuam charitatem tunc fructuosissimè exhibebis, quando et precum tuarum auxiliarem manum extendere dignaberis. Hanc gratiam humiliter efflagitans, summâ cum observantiâ me profiteor, Antistes illustrissime, Domine observantissime, etc.

1 septem. 1679.

LETTRE LXX. — A M. Spon, docteur en médecine.

Il loue ses écrits, et lui donne quelques avis pour la suite de ses travaux.

J'ai présenté à monseigneur le Dauphin votre défense (1) : elle a été bien reçue; et j'ai ordre de vous témoigner qu'il estime votre mérite. M. le duc de Montausier verra avec plaisir votre ouvrage plein d'érudition agréable et curieuse. Mais vous lui devez un livre : je lui donnerai, de votre part, celui que vous avez envoyé pour moi. Je suis, Monsieur, fort content de votre manière de traiter les choses, et de vos belles recherches. Si vous m'en croyez, vous ne vous amuserez plus dorénavant à des réponses et à des querelles dont le public n'a que faire. C'est assez d'avoir donné ce premier écrit à votre défense : au surplus, donnez-nous de bonnes choses, comme vous le pouvez; c'est bien répondre que de bien faire. Quant à votre grand ouvrage, M. le chancelier est ferme à ne donner le privilége qu'après que les ouvrages entiers ont été examinés; et on ne serait pas bien reçu à lui demander autre chose : au surplus, je vous rendrai tout le service que je pourrai, comme un

(1) Petrus Codde, de quo suprà.

(2) 25 oct. 1678, Castoriensis hæc abbati de Pontchateau scribebat : « Incredibile dictu quantâ aviditate etiam ministrorum Calvinistarum, libellus ille Catavus factus ematur et legatur. »

(3) C'est la réponse de M. Spon à la critique publiée par M. Guillet, contre ses *Voyages de Grèce et du Levant*.

homme qui ai pour vous toute l'estime possible. Je suis, Monsieur, etc.

A Paris, 1679.

LETTRE LXXI. — Au même.

Il le remercie de l'ouvrage qu'il lui a envoyé.

J'ai reçu le paquet où il y avait plusieurs exemplaires du commencement de vos *Miscellanea*. J'en ai présenté un, de votre part, à monseigneur le Dauphin, qui m'a commandé de vous écrire qu'il l'avait eu très agréable. M. de Montausier m'a prié de vous faire ses compliments pour celui que je lui ai donné. On a trouvé l'inscription belle; mais on a jugé qu'il eût été mieux de ne point mettre le nom de Bourbon, qui s'éteint dans la branche qui vient à la couronne. L'impression et les figures sont fort belles: les choses sont curieuses, et bien expliquées. Le public vous doit savoir gré du soin que vous prenez de l'instruire si bien. Pour moi, outre que j'entre dans ce sentiment, je vous suis obligé en mon particulier, et suis, de tout mon cœur, etc.

Ce 11 octobre 1679.

LETTRE LXXII. — A M. Mignard, premier peintre du Roi.

Sur la mort de sa fille (1).

Je ne puis vous dire, Monsieur, combien je suis sensiblement touché de la perte que vous avez faite. Comment donc avez-vous perdu cette chère fille, dont j'ai plus tôt appris la mort que la maladie? Je prie Dieu qu'il vous donne ses consolations. C'est là, Monsieur, qu'il faut regarder. Nos vues sont trop courtes pour savoir absolument ce qui nous est propre. Il faut se reposer sur celui qui fait tout pour notre bien, par rapport à ses fins cachées. L'innocence de cette chère et aimable enfant lui a fait trouver dans la mort la félicité éternelle, qu'une vie plus longue aurait mise en péril. Consolez-vous, Monsieur, avec Dieu. Consolez madame Mignard, et croyez que je suis touché au vif de votre malheur.

EPISTOLA LXXIII. — Ad Cardinalem Cibo.

Prælati studium erga hæreticos: qui sit ipsorum animus, et quâ ratione ad veritatem sint revocandi. Quantum suis operibus pontificium favorem illustris auctor exoptet.

Ad Eminentiam tuam, singulari ejus benevolentiâ provocatus, accedo frequens; libellosque meos, quibus ministros erroris atque hæresum duces insector, pronus ac demissus offero. Mihi enim ad extremum usque halitum certum est exagitare impiam gentem. Dumque id fit apud nos, quod ævo suo optabat Augustinus, ut hæretici, edictis regiis fractâ contumaciâ, nostris rebus intenti diligentiùs nos audiant; nihil prætermittam quo ab insanis erroribus catholicæ doctrinæ luce revocentur.

Sanè, Eminentissime Princeps, testari possumus ea in illorum cœtibus de summis rebus esse dissidia, eos animorum motus; sic infractam apud plerosque, quâ unâ nitebantur, ministrorum auctoritatem; sic omnium fere mentes ad nos arrectas atque conversas, ut ipsi propemodum se ad unitatem nostram velut compelli exposcere videantur. Ac profectò spes sit perduellium aciem ultro arma posituram, si conjunctis viribus disjectam ac palantem adoriamur, atque hæc quæ Ecclesiam, heu! jam nimiùm nimiùmque conturbant, infausta dissidia componantur: quod meo quidem sanguine redemptum velim.

Accipe interim, Eminentissime Princeps, quo soles vultu munuscula hæc mea (2). Ac si suæ Sanctitati grata fore judicas, ut ad illius adponas pedes etiam supplico. Jam enim expertus qualescumque libellos meos apostolico conspectui oblatos atque ibi comprobatos, novis inde captis viribus multis fuisse salutares, eamdem opem sæpius implorandam arbitror. Id si officii præstiteris, ac tanto Pontifici meum studium ac obsequentissimam voluntatem gratam et acceptam feceris, novo atque arctiore vinculo obligabis tibi jam devinctissimum, tuæ Eminentiæ, princeps Eminentissime, etc. (3).

EPISTOLA LXXIV. — Castoriensi.

De novâ *Expositionis* latinâ editione, quam paravit Castoriensis.

Ad te mitto *Monitum* novæ libelli mei editioni à me præfixum, atque à viro clarissimo Claudio Fleury in latinam linguam transfusum. Eam ego interpretationem recensui; atque ad

(1) Cette lettre est tirée de la *Vie de Pierre Mignard*, où elle est rapportée, p. 97. L'auteur de cette vie rapporte ainsi l'accident qui donna lieu au faux bruit de la mort de la demoiselle Mignard, qui valut à son père cette lettre de l'illustre prélat. « Lorsque tout concourait à rendre la vie de cet enfant précieuse à Mignard, elle tomba dans une maladie qu'on crut longtemps mortelle, et qui porta jusqu'au fond de l'âme du père une douleur accablante, qui ne cessa qu'avec le danger de sa fille. Il est si glorieux pour ce peintre d'avoir pu compter M. Bossuet au rang de ses amis, que je crois devoir transcrire ici une lettre de consolation que ce grand homme lui écrivait de Versailles, où le bruit de la mort de la jeune demoiselle Mignard avait été répandu.

(2) Forte *Oratio de universali Historiâ*.

(3) In hâc epistolâ dies non est appositus. Cùm autem posterior videatur Brevi summi Pontificis, quo *Expositionem* approbat, hunc locum ei assignavimus.

te transmittendam curavi, jam jam profecturus, atque ad Selestadium augustissimæ Delphinæ (1) unà cum ejus domo, iturus obviam. Ita tibi morem gero lubens, atque amplissimas ago gratias, quòd meam hanc lucubratiunculam, elegantibus typis imprimendam, edere velis. Etiam atque etiam rogo te, ut errata diligenter emendes, quæ in primam editionem latinam irrepsere. Hæc ad te, Præsul illustrissime, unà cum ipsâ *Animadversionis* interpretatione mitto. Quòd ex hâc editione quam apparas haud mediocrem fructum speres, gaudeo. Quòd me semper ames, id singulari tuæ humanitati acceptum refero. Te verò summo honore summâque benevolentiâ æternùm prosequar, meque tibi, Præsul illustrissime, addictissimum atque obedientissimum fore spondeo.

In palatio San-Germano, 21 januarii 1680.

EPISTOLA LXXV. — Eidem.

Prælato *Orationem in Historiam universalem* offert : pro curis ab eo impensis ad illustrandam *Expositionem* gratias agit ; petitque ut catholicæ doctrinæ per hunc libellum in Sueciam septentrionalesque oras propagandæ, aliquam ineat viam.

Quod à me nuper est editum, ad Serenissimi Delphini informationem, ab aliquot jam annis compositum opus, id offerre tibi, quanquam haud satis dignum amplitudine tuâ, mei officii est ; pariterque agere quàm maximas possum gratias pro eâ curâ quâ meum de *Catholicæ Doctrinæ Expositione* tractatum, Latinum Bavaricumque factum, tot commendationibus, tamque præclarâ exigui operis editione illustrasti.

Quod ut è re Ecclesiæ fuisse, vir omni doctrinæ laude conspicuus, idemque sanctissimus ac veracissimus testificatus es, sic animum induxisti meum ad eum libellum in septentrionales oras summâ diligentiâ perferendum. Significavit enim mihi maximus summique judicii D. Marchio de Feuquieres, Christianissimi Regis nostri in Suecià Legatus, maximam illic esse copiam planèque incredibilem bonorum virorum, qui ab Ecclesiæ sinu fato quodam miserando potiùs, ut ita dicam, quàm pertinaci errore avulsi, animum gerant ad hauriendam veritatem satis comparatum, si aliqua offerretur illis hujus idonea explicatio: huic rei videri natam *Expositionem* illam, tibi, illustrissime Domine, tantopere probatam, si latino sermone ad eos perveniret, nec defuturos qui in popularem linguam verterent : Gallicam serè linguam sic ibi intellectam, vix ut totam ejus vim per sese caperent ; sed latinæ linguæ auxilio ad eruditos, propagandum opus, tandem ad manus plebis deventurum, nec sine magno quidem fructu.

Id cùm illustrissimus Legatus, pari pietati atque ingenii laude clarus, ad me scripserit; id ego, illustrissime Antistes, in tuum refundo sinum, ut aliquam ineas viam catholicæ doctrinæ per libellum illum eas in regiones vicinasque partes, totamque adeo Baltici maris oram universamque Germaniam, propagandæ. Id quâ ratione confici possit, rogo etiam atque etiam ut ad me perscribas. Quod meum erit præstabo sedulò : quod tuæ diligentiæ est, id tua illa apostolica charitas solito studio exequetur ; magnumque eâ in re operæ pretium fore, tanti testis auctoritate adductus minimè dubitabis.

Accepi per illustrissimum D. Comitem d'Avaux, Regis istis in partibus extraordinarium Legatum, clarissimi viri Frederici Spanhemii *Stricturas* (2). An è re catholicæ Ecclesiæ sit ut aliquid reponam, à te postulo, tuamque auctoritatem sequar. Nunc superest uti summâ fide testificer me tibi addictissimum fuisse ac fore, atque omnino, etc.

Versaliæ, 8 maii 1681.

EPISTOLA LXXVI. — Castoriensis Condomensi.

De ejus *Oratione in Historiam universalem* optimè præsumit : ut libellus *Expositionis* per omnes maris Baltici regiones diffundatur rationes excogitat ; hortatur Condomensem ut Frederico Spanhemio respondeat : Arnaldi opusculum contra Epistolam Spondii commemorat, pluraque dicit de Jurii libello cui titulus : *La Politique du Clergé de France.*

Opusculum nuper à te editum, et ad Serenissimi Delphini informationem olim compositum, quo tua humanitas, Antistes observantissime, me donandum duxit, magno cum gaudio, ubi accepero, exosculabor ; certus illud tanti discipuli instructione, tantique magistri eruditione dignissimum esse ; ac in eo reperturum me unde et religio incrementum, et studia mea lumen poterunt mutuare.

Quæ Marchio de Feuquieres ex Suecià nuntiat, uti spem præbent futuros illic plurimos qui non erunt rebelles lumini dum eis proponetur, ita simul atque Amsterodamum advenero, conferam cum bibliopolis, ut ineamus rationem quâ præclarissima tua, Antistes illustrissime, *Expositio Fidei Catholicæ* ad quàm plurimos poterit pervenire. Si Catholicorum libros in Suecià vendere liceat, non erit difficile plurima illuc hinc exemplaria mittere. De rationibus à nobis initis, ut libellus tuus et per Sueciam, omnesque maris Baltici regiones distrahatur, ad te, Antistes illustrissime, Amsterodamo referam ; ut, si fortè opus erit,

(1) Anna Maria Christina, Electoris Bavarici filiâ, Delphino nupta Catalauni, 8 martii 1680.

(2) Loquitur de libro quem adversus *Expositionem Fidei* ediderat Spanhemius, sub hoc titulo *Specimen stricturarum ad libellum nuperum Episcopi Condomensis*. Lug. Batav. 1681, in-8°. Conjici potest, ex epistolis sequentibus, aliquam hujus libri confutationem suscepturum fuisse Bossuetium; sed deinceps, multis occupationibus impeditus, à proposito destitisse videtur. Spanhemii cavillationes obiter refellit Arnoldus, in tomo II *Apologiæ pro Catholicis*.

Marchio de Feuquieres moneatur ad suam protectionem bibliopolis impertiendam, vel ad venditionem libri quocumquo modo promovendam, qui ejus prudentiæ videbitur opportunior.

Luculentissimum mihi præbes, Antistes illustrissime, tui erga me amori argumentum, dum meo judicio definiendum relinquis, num cavillationibus è strictu ris Frederici Spanhemii aliquod responsum reponendum sit. Quamvis hæc humilitas, quâ tu, Antistes sapientissime, tuas occupationes meo subdi arbitrio, pudorem mihi ingerat, audebo tamen quid optem significare. Ex responso magnum fructum non dubius spero. Ea est enim, Antistes illustrissime, tui nominis celebritas, ea de tuâ eruditione opinio, ea de tuis virtutibus existimatio; ut nullum de rebus fidei ac religionis sis scriptum editurus, quod non ab omnibus, ut illud legant, expetatur. Tanta verò est in libris tuis et perspicuitas ad docendum, et virtus ad persuadendum; ut vix legi possint ab iis qui fidei catholicæ adversantur, quin de illâ vel melius sentire incipiant, vel suam ab illâ separationem suspectam habeant. Rogo itaque, Antistes observantissime, ut, si per occupationes liceat, aliquo responso Spanhemii objecta diluas, remque catholicam illustrare et confirmare digneris.

Spero, te per familiarem illustrissimi Comitis d'Avaux, qui summâ me benevolentiâ prosequitur, et quem ob religionem in Deum, et ob prudentiam in administratione sui muneris plurimùm colo, accepisse libellum (1) qui hic nuperrimè editus est contra Epistolam Lugdunensis Medici, cui nomen Spon. Ea epistola hic magno applausu ab iis omnibus accipitur, quibus jucundum brevissimo scripto comprehensum videre quidquid ferè Catholicis objici potest. Sed speramus plurimos posituros insanum de istâ Epistolâ gaudium, dum ex erudito ad illam responso salubrem concipient dolorem.

Libellus cui titulus, *La Politique du Clergé de France* (2), licet mendaciis apertissimis scateat, hic tamen celebratur tanquam summi ingenii, eruditionis et politicæ scientiæ stupendum opus: unde brevi tempore plurima hic ejus divendita exemplaria; et ut ab omnibus is libellus legi possit, in nostram quoque linguam transfusus est; præfixâ Monitione ad lectorem, quâ maximis elogiis auctoris eximia in rebus theologicis scientia, in historicis eruditio, in politicis perspicacia commendantur. Et quamvis præcipuè scriptus videatur ut Anglorum in Catholicos furorem nostris inspiret Ordinibus, illi tamen pergunt indulgenter nobiscum agere ac connivere ad progressum religionis nostræ, neglectâ intentione maledici scriptoris. Judicavit vir magnus, quocum mihi nonnullum litterarum commercium, è re catholicæ religionis futurum, si suum otium refutando ei libro impenderet (3). Confido ipsum adeo feliciter istâ operâ defuncturum, ut Calvinismo inde pudor, et Ecclesiæ catholicæ ingens gloria sit accessura. Hæc refero tibi, Antistes illustrissime; quia scio nihil esse Ecclesiæ, quod non tuum, pro illâ quâ eam complecteris dilectione, existimes.

Non possum huic Epistolæ finem imponere, quin significem me gaudere quàm maximè; quia Ecclesia Meldensis te, Antistes sapientissime, pastorem habere meruit (4). Illâ felicitate ut diu fruatur, Deum rogo.

27 maii 1681.

EPISTOLA LXXVII. — Meldensis Castoriensi.

Responsionem ad Spondii epistolam eximiè probat; quantum optet ut idem auctor librum cui titulus, *La Politique du Clergé de France*, confutet, satis denuntiat; pro exportando in Sueciam *Expositionis* libello, novis urget hortamentis.

Accepi equidem luculentam, atque omni elangantiâ et eruditione refertam responsionem ad Spondii Epistolam; ac velim multa hujus præclarissimi libelli exemplaria ad nos perveniant. Libellum cui titulus, *La Politique du Clergé de France*, utinam ille confutet qui Epistolam Spondii tantis jam viribus, tantâque eruditione confecit (5). Te verò etiam atque etiam rogo, Præsul illustrissime, ut hujus mihi responsionis copiam facias, ubi erit edita. Confido enim fore ut mendaciorum pudeat auctorem etiam ipsum, si res accuratè exponatur; quòque ille liber majore est arte contextus ad capiendas leves imperitasque animas, eò magis necesse est ut ejus fraudes publicè detegantur.

De Spanhemio videro quid agendum, ubi per otium licuerit: tuis certè consiliis obtemperaturum me profiteor. Urget illustrissimus atque excellentissimus Regis nostri in Suecià Legatus, ut ad eam regionem nostræ *Expositionis* Latina versio deferatur; plurimumque in eâ re momenti ponit, ac rerum necessitudines excitandæ fidei opportunissimas esse scribit.

Oro te etiam atque etiam, ut Sedis apostolicæ Bullas prope diem expectantem, atque ad episcopale opus se accingentem precibus tuis subleves, ut exemplo incendis. Me verò ne dubites summâ cum reverentiâ et esse et futurum, illustrissime Præsul, tibi obedientissimum et conjunctissimum,

† J. Benignum, Episc. Condomensum, Meldensem designatum (6).

(1) Hujus libelli auctor erat Arnaldus; sic inscriptus est: *Remarques sur une lettre de M. Spon.*
(2) Auctore *Jurieu*.
(3) Arnaldus, qui Jurii librum confutavit, opere edito sub hoc titulo: *Apologie pour les catholiques.*
(4) Paulo ante, scilicet 2 maii, Bossuet designatus fuerat Episcopus Meldensis.
(5) Arnaldus.
(6) Dies non est appositus: certè tamen scripta est epistolâ meuse junio, præcedentique respondet.

LETTRE LXXVIII. — A M. Dirois, docteur de Sorbonne.

Il lui annonce son dernier ouvrage, qu'il lui recommande auprès des savants de Rome, et le prie de travailler à lui obtenir le *gratis* de ses Bulles.

Je n'ai pas eu le loisir, Monsieur, dans les derniers ordinaires, de vous donner de mes nouvelles : vous en aurez appris par monseigneur le cardinal d'Estrées.

J'espère que quelque jour vous viendrez produire à Germigny (1) quelqu'un de ces grands ouvrages (2), que vous méditez pour l'utilité de l'Eglise.

Je vous enverrai, par la première commodité, un ouvrage (3) que j'ai donné depuis peu ; j'en ai envoyé quelques exemplaires à Rome par les derniers ordinaires ; j'en destine un à la bibliothèque Vaticane. Faites-le un peu valoir aux savants de Rome et de l'Italie, parmi lesquels votre savoir vous donne tant de créance.

Aidez-moi de vos offices auprès de messeigneurs les cardinaux, et faites-moi la grâce d'entrer dans ce que feront pour moi à Rome monseigneur le cardinal et M. le duc d'Estrées, qui trouveront en vous un agréable exécuteur des ordres qu'ils auront à donner pour mes intérêts (4). Je m'y attends, et suis très-parfaitement, etc.

A Versailles, ce 23 mai 1681.

LETTRE LXXIX. — A M. de Rancé, abbé de la Trappe.

Sur un ecclésiastique que cet abbé l'avait prié d'ordonner, et sur le projet d'une retraite à la Trappe, pour se préparer aux fonctions de l'épiscopat.

J'ai reçu, Monsieur, trois lettres de vous depuis environ quinze jours. La première parlait de mon livre (5) avec les sentiments ordinaires de la bonté dont vous m'honorez. La seconde regardait une ordination faite par M. de Séez, à votre prière. J'écris à ce prélat que je lui en suis obligé, et de la civilité qu'il me fait sur cela. La troisième, qui ne m'a été rendue qu'hier seulement, par la voie du grand couvent des Carmélites, était du 21 du passé.

Sur votre témoignage, je ne ferai aucune difficulté d'ordonner l'ecclésiastique dont vous me parlez, à moins que je n'y reconnaisse des empêchements que vous pourriez ne savoir pas ; ce que je ne présume point : et au contraire, je sens une secrète consolation que le premier homme dont on me parle pour l'ordination, soit approuvé de vous. La promesse que vous me faites de prier Dieu qu'il me conduise dans les fonctions de l'episcopat, m'est un grand soutien ; mais vous n'en serez pas quitte pour cela.

Il y a dix ans que j'eus dans l'esprit que, si Dieu me remettait en charge dans son Eglise, j'aurais deux choses à faire : l'une, d'aller passer quelque temps en action avec feu M. de Châlons (6), l'autre, d'aller aussi passer quelque temps en oraison avec vous. Dieu m'a privé du premier par la mort de ce saint prélat : je vous prie de ne me refuser pas l'autre. J'accompagnerai mon voyage de toute la discrétion possible ; et comme j'ai des raisons pour aller en Normandie, ce voyage couvrira celui de la Trappe. Il n'y aura que le Roi seul à qui il faudra le dire, et qui très-assurément le prendra bien. Mon cœur est rempli de joie quand je songe à l'accomplissement de ce dessein : je vous supplie de l'agréer. Si vous me faites cette grâce, aussitôt que j'aurai réponse de Rome, je disposerai mes affaires au départ. Je suis, Monsieur, de tout mon cœur à vous.

A Paris, ce 22 juin 1681.

LXXX. — A M. l'abbé Nicaise, chanoine de la Sainte-Chapelle de Dijon.

Sur son dernier écrit, le *Traité de la Nature et de la Grâce* du Père Malebranche, et la réponse de M. Arnauld à la lettre de M. Spon.

J'ai de la peine à croire que Messieurs de Genève traduisent ni impriment mon dernier livre, qui est trop contre eux par son fond, sans les attaquer directement. Pour celui de la *Nature et de la Grâce*, de l'auteur de la *Recherche de la vérité*, je n'en ai pas été satisfait, et je crois que l'auteur le réformera : car il est modeste, et ses intentions sont très-pures. Mais il me semble qu'il n'a pas fait toutes les lectures nécessaires pour écrire de la grâce, ni assez considéré tous les principes qui servent à décider cette matière. Je suis persuadé que le livre sur la lettre de M. Spon (7) est de M. Ar-

(1) Maison de campagne dépendante de l'évêché de Meaux, auquel Bossuet était alors nommé.

(2) M. Dirois a donné au public plusieurs ouvrages, parmi lesquels on distingue celui qui a pour titre : *Preuves et préjugés pour la Religion chrétienne et catholique, contre les fausses religions et l'athéisme.*

(3) Son *Discours sur l'Histoire universelle.*

(4) Il y a toute apparence qu'il s'agit ici d'obtenir le *gratis* des Bulles pour l'évêché de Meaux, ou du moins une diminution.

(5) *Le discours sur l'Histoire naturelle.*

(6) Félix Vialart, prélat d'une éminente vertu, mort le 10 juin 1680.

(7) L'ouvrage de M. Spon avait pour titre : *Lettre au Père de la Chaise, confesseur du Roi, sur l'antiquité de la Religion;* et la Réfutation était en effet de M. Arnauld. Elle parut en 1681, in-18,

nauld, quoique son nom n'y soit pas. L'ouvrage est fort, à mon avis, d'une très-bonne et très-solide doctrine. Notre bon ami M. Spon avait bien des pauvretés dans sa lettre. Je vous remercie de vos nouvelles ; et suis, de tout mon cœur, etc.

A Paris, ce 8 juillet 1681.

EPISTOLA LXXXI. — Castoriensis Condomensi.

Plura de *Expositione* narrat ; *Orationem in Historiam universalem* summis laudibus extollit. Condomensemque ut Spanhemii superbiam contundat, exacuit.

A sex ampliùs septimanis egi cum bibliopolâ Amstelodamensi, ut iniret rationem in Suecià divendendi tuam *Catholicæ Fidei Expositionem*. Gaudebat ille se ad eam rem invitari, sibique spem dari, quòd eo in regno non pauca latinæ editionis exemplaria distrahere posset. Eâ occasione mihi retulit quod in nundinis Francofurdiensibus *Expositio* avidissimos inveniret emptores, quòdque per totam Germaniam legatur et fructificet. Hamburgum varia jam miserat exemplaria ; promptus ut ad omnes maris Baltici portus ea quoque dirigat.

Hæc, Antistes illustrissime, citiùs tibi indicassem, nisi decrevissem non priùs tibi scribere quàm acceptus et lectus à me esset tuus *de Historiâ Universali Commentarius*. Legi illum, et reperi quòd grandiora in penetralibus contineat, quàm in fronte ostentet. Quæ de vitâ, miraculis, et doctrinâ Christi narrat, legi non possunt, quin lectorem in religionis nostræ admirationem et amorem rapiant. Certè de doctrinâ Christi nihil sublimius cogitari, nihil potest eloquentius dici, quam mente concepisti et calamo expressisti. Prophetiis lucem intulisti gratissimam ; et quidquid ex Daniele pro religione nostrâ confici potest, tantâ ratione evidentiâ confecisti, Antistes eruditissime, ut vix judaica perfidia ei possit resistere. Et quia ex istâ tuâ lucubratione maximum fructum animo prævidenti omnes qui illum legere potuerunt, hinc librarii nostri eum suis typis subdiderunt.

Dum hæc tibi, Antistes illustrissime, significo, non possum non regere ut, dum otium feret, fastuosum *Stricturarum* auctorem cogas detumescere, et modestiùs de se ipso sentire. Hoc si ejus typhus discere nequeat, erunt tamen hic quamplurimi quibus lucubrationes tuæ facem præferent, ut ad catholicam, à quâ devulsi sunt, redeant unitatem.

21 augusti 1681.

EPISTOLA LXXXII. — Condomensis Castoriensi.

De laudibus ipsi à Castoriensi collatis, Spanhemii confutatione, fructibus *Expositionis* in Suecià, Ecclesiæ Bataviæ pace, Cleri Gallicani cœtu mox futuro, pluribusque aliis rebus.

Accepi suavissimam Epistolam tuam ; et quidem jucundissimum mihi fuit probatum tibi opus illud (1) quod ad te transmiseram. Sic enim placet, non ipsum quidem, ut ita dicam, laudari, sed incitari. Sanè Spanhemii *Stricturas* non perstringendas, sed configendas esse arbitror ; et facerem id confestim, Deo duce, nisi me multa alia ab hoc studio avocarent. Arripiam tempus, ubicumque se dederit, et ingentes illos viri spiritus comprimam. Tu me sanctis tuis precibus adjuva.

Jam video curarum tuarum aliquos in Suecià fructus. Nostram enim *Expositionem* eò pervenisse Legatus noster testatur ; et aliquot è Suecis, viri primarii, eâ commoti ad nos venerunt sacram exquisituri doctrinam. Utinam aliquando tot populi fœdissimâ ac deformissimâ reformatione delusi, catholicæ Ecclesiæ, sub pellibus licet ac tentoriis peregrinantis, decorem cum Balaamo respiciant, eamque admirati exclament : *Qui benedixerit tibi, erit et ipse benedictus : qui maledixerit, in maledictione reputabitur* (2).

Quòd illustrissimi Ordines nullâ ratione adduci possint ut vos malè habeant, degit equidem in tuis litteris eo lubentius, quòd mihi aliud renuntiatum erat. Adsit Omnipotens, teque tanto studio pro animarum salute laborantem tueatur. Tu quoque nos et Ecclesiam Gallicanam, mox jussu regio congregandam, commendare velis assiduis precibus optimo Patri, uti nos pacem sectari donet, atque Ecclesiæ vulnera curare, non multiplicare. Id futurum spero ; nec sine timore spes. Unum id dixero, quod preces tuas et sollicitudinem quam pro Ecclesia geris acuat.

Mitto ad te aliqua errata libri mei (3), quæ typographo dare possis, ut ea quam apparat editio sit ornatior.

Ego te, Præsul illustrissime, Ecclesiæ flagrantissimum amatorem, impendiò amo, neque à te amari vehementer lætor, tibique sum addictissimus ; utque inter nos sancta libertas ac familiaritas vigeat, peto.

P. S. Errata quæ dixeram non vacat mittere. Nihil magni momenti est, quodque non facilè adverti possit.

Datum in Regiâ Fontis-Bellaquei, 22 sept 1681.

EPISTOLA LXXXIII. — Eidem.

De emendandis in novâ libri sui editione.

Ad te mitto, Illustrissime Antistes, typo-

(1) *Oratio in Universalem Historiam.*
(2) *Num.* XXIV. 9.
(3) *Oratio in Universalem Historiam*, quam prælo jam subdiderant Batavi typographi.

graphorum errata quæ superiore Epistolâ promiseram, nec per otium eo die præstare potueram ; ut si nova adornetur editio, emendatior esse queat. Te autem rogo uti ea errata non ut a me accepta des typographo, quicumque ille sit qui novam editionem apparat. Sanè spero si minore volumine eam fecerit, eam nostris quoque hominibus gratam fore. Hæc habui quæ dicerem : id addo, quod tibi certissimum esse velim, me tibi esse addictissimum. Res nostras sanctissimis tuis commendo precibus.

In Regiâ Fontis-Bellaquei, mense sept. 1681.

LETTRE LXXXIV. — A M. Dirois, docteur de Sorbonne.

Sur l'expédition de ses Bulles, les approbateurs et le traducteur de son *Exposition*, et sur la prochaine assemblée du Clergé de France.

La grande affaire du consistoire de lundi a absorbé les petites, et il faut, Monsieur, que je me donne patience. Je suis persuadé que monseigneur le cardinal d'Estrées et M. l'ambassadeur feront pour moi tout ce qui sera possible, tant pour la diminution de la somme, que pour la diligence : ainsi je me repose sur leurs bontés, et je ne les importunerai pas par cet ordinaire.

Je prends la liberté de vous adresser seulement ces deux lettres, pour les mettre entre les mains de Son Eminence, et les rendre ensuite, ou faire rendre à leur adresse, s'il le juge à propos. Ce sont, comme vous savez, les deux approbateurs de mon livre de l'*Exposition*, à qui je dois ce compliment, après la manière honnête dont ils ont agi avec moi. J'ai ouï dire qu'ils ne sont pas de nos amis : je les renonce à cet égard. Mais le Roi ayant eu la bonté de me permettre d'écrire à qui je trouverais à propos, et mes lettres étant d'une si petite conséquence, j'ai cru être obligé à ce compliment.

Vous ne sauriez me faire un plus grand plaisir, que de faire faire un présent honnête à M. l'abbé Nazzari (1). Si vous voulez faire mettre mes armes sur ces pièces d'argenterie dont vous me parlez, je vous en envoie une empreinte. Je vous prie de faire de ma part toutes les honnêtetés possibles à M. l'abbé Nazzari, et de mettre la somme que coûteront les pièces d'argenterie, avec celles dont je suis redevable à M. de la Flageole, que j'acquitterai à son premier ordre, mais pressez le s'il vous plaît, de me l'envoyer.

Il y a quelque apparence que je pourrai être de l'assemblée. Vous pouvez me mander confidemment vos vues, persuadé que vous saurez considérer ce qui convient à des évêques. De notre part, nous devons entrer dans l'esprit de la négociation qui est entamée. J'aurai encore le loisir d'apprendre vos sentiments avant qu'on fasse rien de considérable. Je voudrais bien être un quart-d'heure avec monseigneur le cardinal, et un autre quart-d'heure avec vous ; nous aurions bien posé les principes. Il me paraît qu'on ira avec une bonne intention d'avancer ou faciliter l'accommodement; mais il faut être sur les lieux pour bien juger des moyens. Je suis à vous de tout mon cœur.

A Paris, au mois de septembre 1681.

LETTRE LXXXV. — A M. de Rancé, abbé de la Trappe.

Sur les obstacles qui s'opposent à son voyage de la Trappe, et la prochaine assemblée du Clergé.

Je crains d'être privé, pour cette année, de la consolation que j'espérais. L'assemblée du clergé se va tenir ; et non-seulement on veut que j'en sois, mais encore que je fasse le sermon de l'ouverture. Il ne me reste plus qu'un peu d'espérance : je pourrai peut-être échapper douze ou quinze jours, si ce sermon se remet, comme on le dit, au mois de novembre. Quoi qu'il en soit, Monsieur, si je ne puis aller prier avec vous, priez du moins pour moi : l'affaire est importante et digne de vos soins. Vous savez ce que c'est que les assemblées du clergé, et quel esprit y domine ordinairement. Je vois certaines dispositions qui me font un peu espérer de celle-ci ; mais je n'ose me fier à mes espérances ; et, en vérité, elles ne sont pas sans crainte. Je prie Dieu que je puisse trouver le temps de vous aller voir : j'en aurais une joie inexplicable. Je suis très-parfaitement à vous.

A Fontainebleau, au mois de septembre 1681.

BREVE INNOCENTII XI. — Ad Episcopum Condomensem.

Benignâ cum liberalitate, maximâque Condomensis existimatione, jura quæ pro expeditione Ecclesiæ Meldensis exsolvere debuisset, ipsi condonata fuisse declarat.

INNOCENTIUS XI PAPA.

Venerabilis Frater, salutem et apostolicam benedictionem. Animo sanè perlibenti remisimus Fraternitati tuæ jura quæ pro expeditione Ecclesiæ Meldensis, ad quam promovendus es, exsolvere debuisses. Præclara enim tuorum

(1) Il avait traduit l'*Exposition* en italien.

tui monumenta, ingentiaque merita, quæ in excolendâ præstantissimis artibus ac disciplinis lectissimi *Principis* Ludovici Galliæ Delphini eximiâ indole, apud christianam rempublicam tibi comparasti, prorsus id à nobis reposcere videbantur; cùm præsertim speremus te, pro perspectâ pietate ac virtute tuâ, eamdem Ecclesiam magno cum animarum fructu administraturum.

Quod ad nos attinet, quidquid ab hâc sanctâ Sede ad pastorales conatus tuos juvandos provehendosque proficisci unquam poterit, præstituri liberaliter sumus Fraternitati tuæ, cui apostolicam benedictionem benevolentiæ nostræ testem peramanter impertimur. Datum Romæ, apud sanctam Mariam Majorem sub annulo Piscatoris, die 24 septembris 1681, pontificatûs nostri anno sexto.

MARIUS SPINULA.

EPISTOLA LXXXVII. — Ad Innocentium XI.

Pro ei collatis à Sanctitate suâ beneficiis grates maximas rependit, studiumque suum ac devotionem erga Sedem apostolicam testificatur.

BEATISSIME PATER,

En iterum ad me pulverem et cinerem ab altâ Petri sede paterna vox, omni reverentiâ gratique animi significatione prosequenda. Me verò jam excipiat Meldensis Ecclesia tanti Pontificis gratiâ et beneficiis illustratum, totque firmissimis Sedis apostolicæ munitum præsidiis. Neque enim alia sub cœlo est potestas, sanctissime Pontifex, quâ metuendum Angelis pastoralis officii onus sublevetur; et copiosior, volentes per populos, evangelicæ prædicationis decurrat gratia. In partem ergo vocandus sollicitudinis, plenitudinem potestatis omni obsequio venerabor; et Romanæ matris affixus uberibus, lac certè hauriam parvulis propinandum, tantumque Pastorem Principi assiduis precibus commendabo. Accedat apostolica benedictio, vestrisque pedibus advolutum beet, Sanctissime Pater, Vestræ Sanctitatis, devotissimum filium et in Christo famulum,

J. B. Episcopum Condomensem.

Parisiis, 1 novembris 1681.

EPISTOLA LXXXVIII. — Castoriensis Condomensi.

Expositionis felices exitus narrat, quantùm ipsis noxium sit opus Crasseti exponi, querelasque graves et metuendas profugorum Calvinistarum contra Catholicos refert, ac exposcit remedium quo animi exacerbati demulceantur.

Cum pio cordis gaudio, ex tuis ad me litteris, intelligo Sueciam quoque suos oculos aperire, ut in luce tuæ *Expositionis* videat pulchritudinem catholicæ veritatis. In Germaniâ tantum est *Expositionis* latinæ desiderium, ut non contenta exemplaribus hinc missis, novam Colonia editionem adornaverit.

Dum hos ejus fructus recenseo, silere non possum Hagæ-Comitis gallico sermone editum esse librum, cui titulus : *Préservatif contre le changement de religion; ou idée juste et véritable de la religion catholique romaine, opposée aux portraits flattés que l'on en fait, et particulièrement à celui de M. de Condom* (1). In hoc opusculo vix quicquam perniciosius, et quod *Expositioni* fidem detrahere magis natum sit, quàm ea quæ de cultu Virginis ex libro Crasseti (2) corrasit, ut ostendat quid Catholici de cultu Virginis reverâ credunt. Adjungo hisce loca quæ ex Crasseto profert. Profectò, si illa fideliter ex eo citata forent, existimarem dignum fore eo zelo quo Sorbona in defensionem religionis catholicæ lucet ac fervet, si illum censurâ configens omni auctoritate destitueret; ne quis illius nugas atque quisquilias gravitati catholicæ veritatis opponere in posterum audeat.

Ubi Crasseti librum nactus, reperero in eo ista contineri quæ ab auctore Alexipharmaci (3) allegantur, operam dabo ut Romano fulmine feriantur. Si exiguitatis meæ studio, tuæ, Antistes illustrissime, commendatio dignitatis accederet, nullus dubito quin Crasseti opus evaderet in triste Bidental (4).

Profugi è Galliâ Calvinistæ, hic omnibus in locis tanquam buccinatores persecutionis in Catholicos exercendæ, pœnas atque miserias quas in Galliis se pati dicunt, in immensum exaggerant; atque imprimis illud, quod Regis edicto pueris septennibus data sit facultas arbitrandi de religione capessendâ, et transeundi, parentibus invitis, ad Catholicos : adeo ut sub prætextu religionis, sese directioni genitorum suorum subducere possint. Cùm vir in hâc republicâ primæ auctoritatis istud mihi obiiceret, ei quid reponerem non habebam, nisi quod in Trans-Issallaniâ aliisque locis; quæ Ordinum nostrorum parent imperio, publicis edictis cogantur Catholici infantes suos à matrum utero recentes, Ministris Calvinistis baptizandos afferre, unàque promittere quod eos Calvinianis placitis imbuent. Sed hoc

(1) Jurius auctor erat libri hujus. Arnaldus cum refellit in opere quod inscripsit : *Réflexions sur le Préservatif de Jurieu.*

(2) P. Crasset, è societate Jesu, librum ediderat sub hoc titulo : *La véritable dévotion à la sainte Vierge, établie et défendue*, de quo hic agitur.

(3) Sic vertit titulum operis Jurii, nempe *Préservatif*; è duobus græcis vocibus, quorum sensus est : *arcens venenum.* (Edit. Vers)

(4) Id est, in locum fulmine tactum. Hæc loca acri studio curabant veteres : sacerdotem adhibebant, colligebant dispersa fulminis vestigia. Terræque sacris ritè peractis, constructâ arâ, cæsâque bidente, eum locum *Bidental* appellabant : quem violare piaculum erat. Vid. *Rob. Stephani Thesaurus. Lat.* (Edit. Vers)

responso æquitas regii edicti non ostenditur; sed tantùm docetur duriora et iniquiora hîc edicta contra Catholicos promulgata esse. Et cùm in aliis provinciis dura et iniqua ista edicta locum non habeant, non cessant profugi ex Galliis Calvinistæ, atque harum provinciarum Prædicantes profugis faventes, regium edictum ubique ad invidiam proferre, ut, quâ fruimur, nos malaciâ destituant, Ordinumque animos in nos exacerbent. Hîc illorum conatus apud Ordines Geldrienses non frustra fuit: nam si Noviomagum excipias, Geldria omnis Sacerdotes proscripsit, synaxas nostras sub gravibus multis interdixit, aliaque decrevit quæ catholicæ religioni plurimùm adversantur. Sperandum tamen Geldriæ Ordines, præsertim Arnhemienses, mitiora consilia inituros; ad quod maximum momentum adferret, si quod de septennibus pueris in Galliâ sancitum est, solitâ Regis clementiâ mitigaretur. Tu, Antistes illustrissime, pro tuâ prudentiâ ac pietate discernes si invidiam, quâ per occasionem regii edicti premimur, levare, nostrisque Prædicantibus materiam declamandi contra bonitatem quâ Hollandiæ Ordines Catholicos tractant, eripere possis.

Secundò, ostentant hîc profugi ex Galliis Calvinistæ libellum supplicem Christianissimo regi oblatum, quo plura insolite crudelitatis atque injustitiæ facinora, in Pictaviensi provinciâ, in suæ sectæ homines perpetrata referuntur. Ut illis fidem concilient, addunt in fine libelli duos ex istâ provinciâ nobiles in Curiam venisse, paratos quaslibet subire pœnas, si in asserendâ eorum veritate deficerent. Dignaberis, Antistes illustrissime, quid de istis sit facinoribus me docere; ut si in nostram invidiam conficta sint, detectâ veritate eis in vim nocendi detrahere possimus.

Spero me brevi ad te, præsul colendissime, missurum aliquos libros qui tuæ eruditioni non erunt injucundi. Interim Patrem misericordiarum orare non desinam, ut in coadunando apud vos Præsulum cœtu præsidere, eisque velit suum elargiri Spiritum, quo cuncta quæ recta sunt videre, et liberâ charitate discernere ac exercere possint. Dabis quoque veniam famulo tuo cum febribus diu luctanti, quòd in hisce scribendis alienâ manu usus fuit.

P. S. Ipso quo hanc Epistolam momento absolveram, mihi redditur altera, Antistes illustrissime, tuæ dignitatis Epistola, cui addita sunt errata in libro vestro corrigenda: sed seriùs illa veniunt, libro jam hîc publici juris facto. Hodie tamen mittam ea Amsterodamum, ut in calce libri lectori indicentur.

Eodem quoque momento mihi Amsterodamo scribitur libertatem nostram etiam in Hollandiâ, quæ omnium nostrarum provinciarum erga Catholicos indulgentissima est, per profugos ex Galliis Calvinistas in apertum discrimen esse adductam. Si quam ergo potes, Antistes illustrissime, mitigationem regiorum edictorum impetrare, religionem catholicam hîc periculo, et in Galliâ devios fortè exhibitione clementiæ errori eripies, vel certè revocabis à fugâ in istas regiones, in quibus et ipsi à luce veritatis magis sunt remoti, et in quibus tanquam fidei confessores habentur, suæ sectæ homines in errore confirmant, et Catholicos odio plebis ac magistratuum obnoxios reddere conantur.

23 octobr. 1681.

LETTRE LXXXIX. — A M. Dirois, docteur de Sorbonne.

Sur la Régale, l'assemblée du Clergé, la nomination du prélat Ricci au cardinalat, et quelques autres objets.

J'ai reçu trois de vos lettres depuis mon *gratis* ; et j'ai lu avec plaisir le Mémoire sur la Régale. Je suis bien aise que ces Messieurs que vous me nommez demeurent bien persuadés de vos raisons. Personne ne pouvait mieux les instruire qu'un homme aussi versé que vous dans les antiquités ecclésiastiques. La difficulté en cette matière, c'est de distinguer les vrais droits d'avec les usurpations et les entreprises ; car il y en a de bien anciennes : il y a des règles pour les bien connaître.

Je crois que la matière est bien entendue, et que l'assemblée prendra un bon parti. Pour moi, je vous remercie des lumières que vous nous donnez : je souhaite que vous continuiez, et surtout que vous preniez la peine de nous marquer les dispositions de Rome. Une heure ou deux de conférence avec monseigneur le cardinal nous seraient de grande utilité : nous entrerons le mieux que nous pourrons dans l'affaire.

Je fis hier le sermon de l'assemblée ; et j'aurais prêché dans Rome ce que j'y dis, avec autant de confiance que dans Paris : car je crois que la vérité se peut dire hautement partout, pourvu que la discrétion tempère le discours, et que la charité l'anime.

Je suis bien aise que le Pape ait obligé monseigneur le cardinal Ricci à accepter le chapeau. Il me semble que cela était du devoir de sa Sainteté ; et puisque Dieu l'avait si bien inspirée dans le choix, il fallait qu'elle le soutînt par l'exécution. On n'a jamais permis dans l'Eglise à la modestie de priver la chrétienté de ceux dont elle a besoin sur le chandelier. Entretenez-moi un peu dans l'esprit de ce docte, pieux et modeste cardinal.

Je vous suis obligé du soin que vous prenez de mon présent (1) : mais prenez donc encore celui de m'envoyer au

(1) A M. Nazzari, auteur de la traduction italienne de son *Exposition*.

plus tôt le mémoire des frais. Je ferai partir, comme vous le souhaitez, une douzaine d'exemplaires de mon dernier livre; et après que vous en aurez pris un, le reste sera en la disposition de son Eminence et de la vôtre. Ils partiront au plus tôt, et je vous donnerai avis du temps à peu près qu'ils devront arriver. J'ai eu en vous un bon interprète auprès de monseigneur le cardinal Lauria. Je suis à vous de tout mon cœur.

A Paris, ce 10 novembre 1681.

EPISTOLA XC. — Castoriensis Meldensi.

De *Apologiâ pro Catholicis* ab Arnaldo edita, et *Oratione Meldensis in Historiam universalem*.

En *Apologiam* ejus *Cleri* (1), cujus tu pars magna ac decus es. Quamvis nullus dubito, quin ejus auctor (2), pro suo in te studio, curam gerat ut aliquod ejus exemplar ad te perveniat, mei tamen officii esse credo, illud tibi, Domine illustrissime, mittere; si fortè auctor isti officio non tam promptè satisfacere valeat.

Cum mei cordis non parvâ lætitiâ percepi, dum *Apologiam* istam evolverem, istos dilectionis et reverentiæ ardores, quibus clarissimus scriptor suum Principem, et Ecclesiæ Gallicanæ famam, contra hæretici hominis calumnias tuetur. Tanto illi ardores in eo magis laudandi, quantò eos ferventes servat inter eas miserias quas peregrinus, vix habens ubi caput reclinet, quotidie patitur.

Tuus, Præsul illustrissime, *Discursus de Historiâ Universali* eodem ferè tempore Amstelodami et Hagæ-Comitis impressus fuit. Vendibilior liber vix reperitur; tantâ aviditate ab omnibus hic emitur. Spero quòd ad animarum proficiet salutem, et quòd Dei misericordia suæ te Ecclesiæ diu servabit incolumem, ut diu ministerio linguæ et calami eam valeas ædificare.

23 novemb. 1681.

LETTRE XCI. — Au cardinal d'Estrées.

Il lui parle des difficultés qu'on avait proposées sur quelques endroits de son sermon, prononcé à l'ouverture de l'assemblée de 1681, lui rend compte des vues et des motifs qui l'ont dirigé dans la composition de cette pièce, et fait voir combien les Romains seraient peu fondés à s'en plaindre.

J'envoie, Monseigneur, à votre Eminence le sermon de l'ouverture sortant de dessous la presse, et avant qu'il soit publié. Je suis bien aise que votre Eminence le lise avant qu'il ait été vu à Rome, et qu'elle soit instruite de tout. Je suis fâché de ne m'être pas avisé de l'envoyer manuscrit : mais j'avoue que cela ne m'est pas venu dans la pensée, et qu'en général je ne m'avise guère de croire que de telles choses méritent d'être envoyées à des personnes de votre importance.

Afin que vous soyez instruit de tout le fait, je lus le sermon à M. de Paris (3) et à M. de Rheims (4) deux jours avant que de le prononcer. On demeura d'accord qu'il n'y avait rien à changer. Je le prononçai de mot à mot comme il avait été lu. On a souhaité depuis de le recevoir en particulier avec plus de soin, afin d'aller en tout avec maturité. Il fut relu à MM. de Paris, de Rheims, de Tournai (5) pour le premier ordre; et pour le second, à M. l'abbé de Saint-Luc, et à MM. Cocquelin, chancelier de Notre-Dame; Courcier, théologal; et Faure. On alla jusqu'à la chicane; et il passa tout d'une voix qu'on n'y changerait pas une syllabe. Quelqu'un (6) dit seulement, à l'endroit que vous trouverez, page 45, où il s'agit d'un passage de Charlemagne, qu'il ne fallait pas dire comme il y avait : *plutôt que de rompre avec elle*; mais, *plutôt que de rompre avec l'Eglise*. Je refusai ce parti, comme introduisant une espèce de division entre l'Eglise romaine et l'Eglise en général. Tous furent de mon avis, et même celui qui avait fait la difficulté. La chose fut remuée depuis par le même, qui trouvait que le mot de rompre disait trop. Vous savez qu'on ne veut pas toujours se dédire. Je proposai au lieu de *rompre*, de mettre, *rompre la communion*; ce qui était, comme vous voyez, la même chose : la difficulté cessa à l'instant. Le Roi a voulu voir le sermon : Sa Majesté l'a lu tout entier avec beaucoup d'attention; et m'a fait l'honneur de me dire qu'elle en était très-contente, et qu'il le fallait imprimer. L'assemblée m'a ordonné de le faire (7), et j'ai obéi.

J'ai fait cette histoire à votre Eminence, parce que le bruit qui s'est répandu, qu'on trouvait de la difficulté sur le sermon, pourrait avoir été jusqu'à elle; et qu'il faut qu'elle soit instruite qu'il n'y a eu de difficulté que celle-là, qui n'en est pas une. Il y a eu certains autres petits incidents, mais qui ne sont rien, et qui ne valent pas la peine d'être écrits à votre Eminence. En revoyant tout à l'heure l'endroit du sermon que

(1) Adversus librum Jurii, cui titulus : *La Politique du Clergé de France*, de quo suprà, Epist. LXXVI.
(2) Arnaldus. — (3) François de Harlay de Chanvalon. — (4) Charles-Maurice Le Tellier. — (5) Gilbert de Choiseul du Plessis-Praslin. — (6) L'archevêque de Paris.
(7) Ce sermon ne fut rendu public qu'au mois de janvier 1682.

je viens de citer, je remarque qu'on a mis en italique quelque chose qui n'y doit pas être ; et je ferai faire un carton pour le corriger, afin que tout soit exact.

Pour venir maintenant un peu au fond, je dirai à votre Eminence que je fus indispensablement obligé à parler des libertés de l'Eglise gallicane : elle voit bien à quoi cela m'engageait ; et je me proposai deux choses : l'une, de le faire sans aucune diminution de la vraie grandeur du Saint Siége ; l'autre, de les expliquer de la manière que les entendent les évêques, et non pas de la manière que les entendent les magistrats. Après cela, je n'ai rien à dire à votre Eminence : elle jugera elle-même si j'ai gardé les tempéraments nécessaires. Je puis dire en général que l'autorité du Saint-Siége paraît très-grande à tout l'auditoire. Je pris soin d'en relever la majesté autant que je pus ; et en exposant avec tout le respect possible l'ancienne doctrine de la France, je m'étudiai autant à donner des bornes à ceux qui en abusaient, qu'à l'expliquer elle-même. Je dis mon dessein : votre Eminence jugera de l'exécution.

Je ne lui fais pas remarquer ce que j'ai répandu par-ci par-là, pour induire les deux puissances à la paix : elle n'a pas besoin d'être avertie. Je puis dire que tout le monde jugea que le sermon était respectueux pour elles, pacifique, de bonne intention : et si l'effet de la lecture est semblable à celui de la prononciation, j'aurai sujet de louer Dieu. Mais comme ce qui se lit est sujet à une plus vive contradiction, j'aurai besoin que votre Eminence prenne la peine d'entrer à fond dans tous mes motifs, et dans toute la suite de mon discours, pour justifier toutes les paroles sur lesquelles on pourrait épiloguer. Je n'en ai pas mis une seule qu'avec des raisons particulières, et toujours, je vous l'assure devant Dieu, avec une intention très-pure pour le Saint-Siége et pour la paix.

Les tendres oreilles des Romains doivent être respectées ; et je l'ai fait de tout mon cœur. Trois points les peuvent blesser : l'indépendance de la temporalité des rois, la juridiction épiscopale immédiatement de Jésus-Christ, et l'autorité des conciles. Vous savez bien que sur ces choses on ne biaise point en France ; et je me suis étudié à parler de sorte que, sans trahir la doctrine de l'Eglise gallicane, je pusse ne point offenser la majesté romaine. C'est tout ce qu'on peut demander à un évêque français, qui est obligé par les conjonctures à parler de ces matières. En un mot, j'ai parlé net ; car il le faut partout, et surtout dans la chaire : mais j'ai parlé avec respect ; et Dieu m'est témoin que ç'a été à bon dessein. Votre Eminence m'en croira bien : j'espère même que les choses le lui feront sentir ; et que la bonté qu'elle aura de les pénétrer, lui donnera le moyen de fermer la bouche à ceux qui pourraient m'attaquer.

Sur ce qui regarde l'autorité du concile et du Pape, je crois devoir faire observer à Votre Eminence ce que j'en ai dit dans l'*Exposition* et dans l'*Avertissement* qui est à la tête : dans l'*Exposition*, article XX, page 191 et suivantes ; et dans l'*Avertissement*, depuis la page 66 jusqu'à la page 75. Votre Eminence se souvient de l'approbation donnée à Rome à l'*Exposition* ; puisqu'elle a contribué elle-même à me la procurer. La version italienne a laissé l'article sans y rien toucher ; et le Pape n'en a pas moins eu la bonté d'autoriser ma doctrine. Pour ce qui est de l'*Avertissement*, j'ai aussi pris la liberté de l'envoyer à Sa Sainteté, qui m'a fait l'honneur de m'écrire par son bref du 12 juillet 1679, qu'elle avait reçu cet *Avertissement*, et même de lui donner beaucoup de louanges. Voici les termes du bref : *Accepimus libellum de Expositione Fidei catholicæ, quem piè, eleganti, sapientique, ad hæreticos in viam salutis reducendos, Oratione auctum, reddi nobis curavit Fraternitas tua. Et quidem libenti animo confirmamus uberes laudes, quas tibi de præclaro opere merito tribuimus, et susceptas spes copiosi fructûs exinde in Ecclesiam profecturi.*

Après cela, Monseigneur, je ne dois pas être en peine pour le fond de ma doctrine ; puisque le Pape approuve si clairement qu'on ne mette l'essentielle autorité du Saint-Siége, que dans les choses dont tous les catholiques sont d'accord. Tout ce qu'on pourrait dire en toute rigueur, c'est qu'il n'est pas besoin de remuer si souvent ces matières, et surtout dans la chaire, et devant le peuple : et sur cela je me condamnerais moi-même, si la conjoncture ne m'avait forcé, et si je n'avais parlé d'une manière qui assurément, loin de scandaliser le peuple, l'a édifié.

J'ai toujours eu dans l'esprit qu'en expliquant l'autorité du Saint-Siége, de manière qu'on en ôte ce qui la fait plutôt craindre que révérer à certains esprits ; cette sainte autorité, sans rien perdre, se montre aimable à tout le monde, même aux hérétiques et à tous ses ennemis.

Je dis que le Saint-Siége ne perd rien dans les explications de la France ; parce que les Ultramontains même conviennent que dans les cas où elle met

le concile au-dessus, on peut procéder contre le Pape d'une autre manière, en disant qu'il n'est plus Pape : de sorte qu'à vrai dire, nous ne disputons pas tant du fond que de l'ordre de la procédure ; et il ne serait pas difficile de montrer que la procédure que nous établissons, étant restreinte, comme j'ai fait, aux cas du concile de Constance, est non-seulement plus canonique et plus ecclésiastique, mais encore plus respectueuse envers le Saint-Siége, et plus favorable à son autorité.

Mais ce qu'il y a de principal, c'est que les cas auxquels la France soutient le recours du Pape au concile sont si rares, qu'à peine en peut-on trouver de vrais exemples en plusieurs siècles : d'où il s'ensuit que c'est servir le Saint-Siége, que de réduire les disputes à ces cas ; et c'est, en montrant un remède à des cas si rares, en rendre l'autorité perpétuellement chère et vénérable à tout l'univers.

Et pour dire un mot en particulier de la temporalité des rois, il me semble qu'il n'y a rien de plus odieux que les opinions des Ultramontains, ni qui puisse apporter un plus grand obstacle à la conversion des rois hérétiques ou infidèles. Quelle puissance souveraine voudrait se donner un maître, qui lui pût par un décret ôter son royaume? Les autres choses que nous disons en France ne servent pas moins à préparer les esprits au respect dû au Saint-Siége ; et c'est, encore une fois, servir l'Eglise et le Saint-Siége que de les dire avec modération. Seulement il faut empêcher qu'on n'abuse de cette doctrine ; et j'ai tâché de le faire autant que j'ai pu : ce qui doit obliger Rome du moins au silence, et à nous laisser agir à notre mode ; puisqu'au fond nous voulons le bien.

Je demande pardon à votre Eminence de la longueur de cette lettre. Mais quoiqu'elle fasse assez ces réflexions, et de beaucoup meilleures, et par elle-même, j'ai cru que s'agissant ici de mes intentions plus que de toute autre chose, je pouvais prendre la liberté de les lui expliquer. Au surplus, nous autres qui sommes de loin, nous discourons à notre mode et souvent en l'air. Votre Eminence, qui voit tout de près et à fond, sait précisément ce qu'il faut dire, etc.

A Paris, ce 1er décembre 1681.

LETTRE XCII. — A M. Dirois, docteur de Sorbonne.

Sur les différents objets qui devaient se traiter dans l'assemblée actuelle du Clergé de France.

J'ai reçu, Monsieur, dans votre lettre, du 4, des éclaircissements considérables sur la matière de l'épiscopat.

Je conviens avec vous qu'il y a beaucoup de distinction à faire entre la puissance qu'ont les évêques de juger de la doctrine, et celle qu'ils ont de juger leurs confrères en première instance : l'une est fondée sur leur caractère, et en est inséparable de droit divin ; l'autre est une affaire de discipline, qui a reçu de grands changements.

J'ai toujours jugé, comme vous, que Gerson avait mal parlé (1), et nous avons repris M. Gerbais de l'avoir suivi. La doctrine de Gerson n'a rien de conforme à l'ancienne tradition, et c'est une pure imagination de ce docteur.

Le droit qu'ont les évêques de juger des matières de doctrine est toujours sans difficulté, sauf la correction du Pape : et même en certains cas extraordinaires, dans des matières fort débattues, et où il serait à craindre que l'épiscopat ne se divisât, le Pape, pour prévenir ce mal, peut s'en réserver la connaissance ; et le Saint-Siége a usé avec beaucoup de raison de cette réserve, sur les matières de la grâce.

Quant au jugement des évêques, j'ai toujours été convaincu que le concordat supposait que leur déposition était réservée au Pape. Le chapitre *de Concubinariis* m'a toujours paru le supposer ; et la discipline en est si constante depuis six cents ans, qu'à peine peut-on trouver des exemples du contraire durant tant de siècles. Mais l'assemblée s'en tiendra à la délibération du clergé de l'assemblée de 1650, et à la protestation qui fut faite alors, semblable au fond à celle que le cardinal de Lorraine avait faite, à Trente, sur le chapitre *Causæ criminales* (2).

(1) Il paraîtrait que ce que Bossuet improuvait ici dans Gerson, était d'avoir cru que les évêques doivent nécessairement et de droit divin être jugés par le concile de la province, en première instance, et que l'on reprenait également M. Gerbais comme ayant suivi en cela ce docteur. La distinction que fait ici Bossuet, entre la double puissance qu'ont les évêques de juger de la doctrine et de juger leurs confrères, porterait à croire que tel est le point que le prélat a ici en vue. Mais il n'avait garde de reprendre ni Gerson, ni Gerbais, dans ce qu'ils disent de la puissance qu'ont les évêques de juger de la doctrine; puisqu'il reconnaît que ce pouvoir est fondé sur leur caractère, et en est inséparable de droit divin.

(2) Le chapitre *Causæ criminales*, qui détermine la manière dont les évêques doivent être jugés, est ainsi conçu : « Que le souverain Pontife seul connaisse des causes criminelles, qui seraient intentées » contre des évêques, même pour raison d'hérésie, ce qu'à Dieu ne plaise, et qui exigeraient la dépos-

Sur cela nous pouvons prétendre autre chose que de maintenir notre droit, en attendant qu'on puisse convenir d'une manière équitable et fixe de juger les évêques; les papes n'y ayant rien laissé de certain, et ayant même dérogé en beaucoup d'occasions, nommément en celle de M. de Léon (1) et de M. d'Alby (2), au concile de Trente.

Vous savez les arrêts du parlement dans l'affaire du cardinal de Châtillon (3). Enfin nous demanderons seulement qu'on nous laisse prétendre, et qu'on ne condamne pas une prétention qu'on a eue à Trente même, et depuis en ces occasions, sans la condamner.

Pour ce qui est du surplus des difficultés, qui sont celles de Charonne et de Toulouse (4), nous n'avons rien à dire que sur la forme, et nous n'avons à établir aucune maxime dont Rome ne soit d'accord avec nous.

Quant à la Régale, je ne crois pas, au train qu'on a pris, qu'on doive entrer dans le fond : si on y entrait, je ne croirais pas que le concile de Leptines (5) pût faire voir autre chose qu'une sage condescendance de l'Eglise à tolérer ce qu'elle ne pouvait empêcher, et à faire sa condition la meilleure qu'elle pouvait.

Je ne conviendrais pas aisément que les biens donnés aux Eglises puissent être tellement sujets à la puissance temporelle, qu'elle les puisse reprendre sous prétexte de certains droits qu'elle voudrait établir, ni que l'Eglise, en ce cas, n'eût pas droit de se servir de son autorité. Mais j'avoue que nous ne sommes point dans le cas d'en venir là : il faut sortir par des voies plus douces, d'une affaire si légère dans le fond.

Je serais assez d'avis qu'on n'entamât point de matières contentieuses; je ne sais si tout le monde sera de même sentiment. Mais, quoi qu'il en soit, j'espère qu'il ne sortira rien de l'assemblée que de modéré et de mesuré.

Je vous prie de rendre ma lettre à M. de la Fageole : je vous l'envoie toute ouverte, afin que vous vous joigniez à mes sentiments.

J'ai fait partir un paquet de douze

» tion ou la privation de leur état, et que lui seul les décide. Si la cause est de nature à demander absolument que l'on nomme des commissaires hors de la Cour romaine, qu'on ne la confie qu'à des métropolitains ou des évêques choisis par le Pape. Que cette commission soit spéciale, signée de la main du Saint-Père, et qu'elle n'attribue aux juges que l'instruction du procès, qu'ils enverront aussitôt au Pape, en lui réservant le jugement définitif. » *Concil. Trident. sess.* XXIV, *de Reformat.*, *cap.* V.

Le cardinal de Lorraine, lorsqu'on lut le décret que nous venons de rapporter, déclara que, dans la congrégation du jour précédent, ce décret avait été conçu de manière qu'il ne nuisait point aux priviléges et aux droits du royaume, ainsi qu'aux constitutions des anciens conciles : *ut Christianissimi Franciæ regni privilegiis, juribus, et sacris constitutionibus nihil præjudicii adferat*; conditions qu'il désirait beaucoup pour l'approuver : et il demanda, tant en son nom qu'en celui des évêques de France, que sa Déclaration fût inscrite dans les actes du concile. Les ambassadeurs du Roi très-chrétien s'exprimèrent plus clairement, et dirent sans détour qu'ils ne pouvaient approuver le chapitre qui commençait par ces mots : *Causæ criminales*, attendu qu'il donnait atteinte aux droits du Roi et aux priviléges de l'Eglise gallicane, qui ne permettent pas qu'aucun Français, même quand il y consentirait, puisse être traduit hors du royaume, bien loin qu'il puisse y être condamné : *Caput quod incipit* Causæ criminales, *non placet; adversatur enim antiquissimo juri Regis, et Ecclesiæ gallicanæ privilegiis, quibus caveatur ne quis, etiam volens, extra regnum à quoquam, ex quacumque causa, in jus vocari, nedum condemnari possit.* Ce sont ces défauts qui ont empêché la France de recevoir indéfiniment les décrets du concile de Trente; et quoique le Clergé ait fait en différents temps des démarches pour obtenir la publication de ce concile, il a cependant toujours déclaré que ce serait à condition que les libertés de l'Eglise gallicane n'en souffriraient aucun tort. C'est ce que porte en particulier l'arrêté qu'il fit lors de l'assemblée des Etats-Généraux tenus à Paris en 1614. « Le Roi, dit le Clergé, sera très-humblement supplié d'ordonner que le saint concile de Trente soit publié et gardé dans son royaume, sitôt après qu'il aura plu à Sa Sainteté d'agréer que ladite publication soit faite sans préjudice des droits de Sa Majesté et de sa couronne, paix, repos et tranquillité de son Etat, des franchises, libertés et immunités de l'Eglise gallicane. »

(1) René de Rieux de Sourdéac, évêque de Saint-Pol-de-Léon, fut déposé par des commissaires du Pape, au mois de mai 1635, comme coupable d'avoir favorisé l'évasion de la Reine-mère.

(2) Alphonse d'Elbène, évêque d'Alby, déposé par les mêmes commissaires, en 1634, pour avoir pris part à la révolte de Gaston de France, frère de Louis XIII.

(3) Odet de Coligny, cardinal de Châtillon, d'abord archevêque de Toulouse, ensuite évêque de Beauvais, abjura en 1562 la foi catholique. Il mourut à Hampton, en Angleterre, le 2 mai 1571, empoisonné par son valet de chambre.

(4) L'affaire de Charonne, dont il devait être question dans l'assemblée de 1682, avait pour objet un monastère de filles situé à Charonne, dans le faubourg Saint-Antoine, à Paris.

L'affaire de Toulouse regardait les brefs que le Pape avait écrits à l'archevêque de cette ville, Joseph de Montpezat de Carbon, touchant les Urbanistes et la Régale. Les Urbanistes étaient des religieuses de Sainte-Claire, établies à Toulouse, qui jouissaient, depuis environ quatre cents ans, du droit d'élire leurs supérieures. On peut voir, sur les affaires dont il est parlé dans cette lettre, les *Mémoires* et les *Procès-Verbaux du Clergé*, et les Histoires du temps. On trouvera aussi quelques détails à ce sujet dans l'*Histoire de Bossuet*. (Edit. de Vers.)

(5) Ce concile fut assemblé par Carloman, et tenu le 2 mars 743, à Leptines ou Liptines, maison royale, aujourd'hui Lestines dans le Cambrésis. Saint Boniface, archevêque de Mayence, y présida avec un évêque nommé George, et Jean Sacellaire, tous deux députés du Pape. *Voy. Labb. Concil. tom.* VI, *col.* 1557, 1558.

exemplaires de mon livre, comme vous l'avez désiré : je donne ordre qu'on vous les rende à Rome, où vous en ferez la distribution selon votre prudence et les ordres de Son Eminence.

Je vous enverrai bientôt mon sermon (1) imprimé. Je suis pénétré des bontés de monseigneur le cardinal Ricci : je vous prie de lui marquer ma reconnaissance. Plût à Dieu que nos affaires fussent entre ses mains!

A Paris, ce 29 décembre 1681.

LETTRE XCIII. — Au même.

Sur une distribution de quelques-uns de ses ouvrages, dont il lui envoie plusieurs exemplaires.

Je prends la liberté, Monsieur, d'envoyer à Son Eminence quelques exemplaires de mon sermon; j'en enverrai encore autant par le prochain ordinaire. Je vous prie d'entrer avec monseigneur le cardinal dans le détail de ceux à qui je le supplie d'en donner; et de déchiffrer à monseigneur le cardinal Ricci non-seulement mon écriture, mais mes intentions, si je puis parler en ces termes, vous qui êtes si bien instruit de nos manières et de nos maximes.

J'ai fait partir, il y a près de trois semaines, une douzaine d'exemplaires du *Discours sur l'Histoire universelle* : je vous prie d'entrer dans la distribution sous les ordres de Son Eminence ; vous n'oublierez pas M. l'abbé Nazzari. M. l'abbé Gradi m'a autrefois demandé mes ouvrages et pour lui et pour la bibliothèque Vaticane : je l'ai promis, et je vous prie de m'acquitter de cette dette. Enfin vous les donnerez à qui vous croirez qu'ils seront agréables, sans oublier ce que je vous dois et à votre tendre amitié.

Je ne vous parle plus des affaires de la Régale, ni des résolutions de notre assemblée qui sont publiques : on peut juger aisément de ce qui reste à faire par ce qui a été fait. Je souhaite que dans les autres affaires nous ne donnions point lieu à de nouvelles difficultés ; et c'est à quoi tous les gens de bien doivent s'appliquer.

J'attends le mémoire de M. l'abbé de Fageole, à qui je vous prie de faire mes compliments. Tout à vous.

A Saint-Germain, ce 26 janvier 1682.

LETTRE XCIV. — Au même.

Sur l'origine et les fondements de la Régale.

Je suis bien aise, Monsieur, que nous convenions de tout sur l'épiscopat. Pour ce qui est de la Régale, il n'est plus question d'en discourir. Vous verrez, par la lettre que nous écrivons au Pape, que la matière a été bien examinée, et, si je ne me trompe, bien entendue. Nous n'avons pas cru pouvoir aller jusqu'à trouver bon le droit du Roi, surtout comme on l'explique à présent : il nous suffit que le nôtre, quelque clair que nous le croyons, est contesté et perdu ; et ainsi que ce serait être trop ennemi de la paix, que de le regarder tellement comme incontestable, qu'on ne veuille pas même entrer dans de justes tempéraments, surtout dans ceux où l'Eglise a un si visible avantage. Nous serions ici bien surpris, qu'ayant trouvé dans le Roi tant de facilité à les obtenir, la difficulté nous vînt du côté de Rome, d'où nous devons attendre toutes sortes de soutiens.

Au surplus, je suis bien aise que vous persuadiez la Régale à Rome de la manière que vous me l'expliquez. Mais pour moi je vous avoue, sans faire trop l'évêque, comme Son Eminence nous le reproche agréablement, que je ne la puis entendre de cette sorte. Le concile de Leptines, qui me paraît être votre principal fondement, ne regarde qu'une subvention accordée dans de grandes guerres, à peu près de la nature de celles qu'on accorda, dans les guerres des Huguenots, par des aliénations. Ces sortes de subventions sont fondées non sur le droit de Régale, droit particulier à la France ; mais sur le droit commun de tous les royaumes, où chaque partie doit concourir à la conservation du tout. Je conviens bien que les rois peuvent obliger les églises, auxquelles ils donnent, à tout ce qu'il leur plaira, et même aux charges communes des laïques. La question est de trouver ces réserves dans les donations ou dans la pratique ancienne, et d'y trouver nommément la jouissance durant les vacances, que je ne trouve établie par aucun droit ancien : sans néanmoins improuver celui qui a été introduit, de quelque façon que ce soit, par une possession dont il n'est plus question d'examiner l'origine.

Je ne conviens pas non plus que cette jouissance, durant la vacance, ait été établie à la place du droit qu'on exigeait pour le service de la guerre; puisque je vois durer ce droit longtemps après cette jouissance reconnue. Tous ces droits ont donc leurs raisons et leurs origines particulières : les uns se sont soutenus, les autres ont été négligés; et il s'est fait de tout cela des usages différents, dont on ne peut dire aucune raison pré-

(1) Son sermon *sur l'unité de l'Eglise*.

aise : de sorte qu'il n'y a rien de certain que la possession, ni, à vrai dire, d'autres règles pour fonder des jugements justes. Et quant à la probabilité que vous voudriez du moins qu'on avouât, je ne puis vous avouer que la seule probabilité extrinsèque tout au plus ; parce que je ne puis pas dire que les sentiments que je crois les seuls véritables, ne soient pas contestés par d'autres : et qu'il y ait une probabilité intrinsèque, et par des principes, je n'y en vois point. Je tiens encore l'effet des investitures tout différent de celui que nous appelons la Régale. Mais il faudrait faire des volumes, pour dire sur cela tout ce qu'on pense de part et d'autre; et je trouve après tout que le seul moyen est d'en sortir par expédient. Dieu veuille que sa Sainteté entre dans cet esprit.

J'envoie encore une demi-douzaine d'exemplaires de mon sermon, pour achever les présents dont j'avais parlé dans mes précédentes. Je suis à vous de tout mon cœur.

A Paris, ce 6 février 1682.

LETTRE XCV. — Au même.

Sur la lettre et le procès-verbal de l'assemblée, touchant la Régale, et sur la manière dont on se proposait de traiter les points de morale dans cette assemblée.

J'ai vu, Monsieur, par votre lettre du 23 février, ce que vous pensez de mon sermon, et ce que vous faites pour le faire valoir. Je vous en suis très-obligé, et surtout de tout le soin que vous prenez pour me conserver les bontés de monseigneur le cardinal Ricci, pour lequel j'ai le dernier respect et tout l'attachement possible.

Je suis bien aise que vous approuviez notre lettre (1), et surtout que vous jugiez qu'on n'en peut tirer aucun avantage contre nous ; car c'est ce que vous craigniez. M. de Rheims sera très-aise de savoir vos sentiments sur cela. Je suis très-persuadé de vos bonnes intentions sur le procès-verbal, et je n'oublierai rien pour les faire connaître à M. de Rheims. Au surplus, je n'ai ouï parler en aucune sorte des plaintes qu'il fait de vous : je n'ai pas su qu'il eût rien appris de vos sentiments ; et je n'en ai su moi-même que ce que vous m'en avez écrit. Car encore que vous m'ayez mandé plusieurs fois qu'en écrivant du procès-verbal et autres choses au père Verjus (2), vous m'aviez expressément excepté dans le secret que vous exigiez; ce Père ne m'a rien dit, ni fait dire par qui que ce soit, et je ne me suis informé de rien. Ainsi vous voyez, Monsieur, que si la chose est venue à la connaissance de M. de Rheims, il faut que le père Verjus se soit fié à quelqu'un qui ne lui ait pas gardé la fidélité.

Au reste, la contradiction qu'on objecte à M. de Rheims dans son procès-verbal, est aisée, ce me semble, à expliquer. Il n'y a qu'à distinguer ce qu'il dit comme de lui-même, et ce qu'il dit comme cru par les officiers du roi. C'est aussi ce qu'il a suivi dans la lettre : et nous avons cru qu'il importait qu'on sût à Rome les maximes des parlements ; parce que sans les approuver, les ecclésiastiques les doivent regarder comme invincibles dans l'esprit de nos magistrats, et chercher sur ce fondement les tempéraments nécessaires pour ne point porter aux extrémités une matière si contentieuse.

Je souhaiterais bien avoir quelques conversations avec vous sur les matières de morale que notre assemblée va traiter (3). Vous avez tant travaillé sur ce sujet, et il me reste tant d'estime de la manière dont vous l'avez traité dans les ouvrages que vous m'avez communiqués, que je souhaite encore, au dernier point, de les revoir. Je me souviens en gros que nous convenions des principes ; et vous pouvez être certain que nous irons très-modérément ; tâchant de parler de sorte que le Saint-Siége puisse confirmer ce que nous ferons, et changer en bulles les décrets de l'Inquisition, dont l'autorité, comme vous savez, ne fait pas loi ici : de sorte que notre intention est de préparer la voie à une décision qui nous donne ici la paix, et y affermisse éternellement la règle des mœurs. Je suis tout à vous.

A Paris, ce 6 mars 1682.

LETTRE XCVI. — A M. de Rancé, abbé de la Trappe.

Il parle d'un ouvrage de cet abbé, déplore la corruption du siècle, et témoigne de grands sentiments de religion.

On a mis, il y a déjà assez longtemps, entre mes mains, l'ouvrage (4) dont vous me parlez, Monsieur. L'assemblée m'avait chargé de l'examen de la morale ; et une occupation si importante, et d'ail-

(1) La lettre de l'assemblée au Pape, sur la Régale.
(2) Il était Jésuite, et il a eu un frère dans l'Oratoire qui a été évêque de Grasse.
(3) Les séances ayant été, depuis cette lettre, fort interrompues, et l'assemblée s'étant séparée par ordre du Roi, au mois de juin suivant, elle ne put exécuter ce projet.
(4) Le livre *de la Sainteté et des devoirs de la Vie monastique*, que M. de Rancé publia l'année suivante.

leurs si vaste, remplissait tout mon temps. Depuis la séparation de l'assemblée, j'ai commencé cette lecture; et j'avoue qu'en sortant des relâchements honteux et des ordures des Casuistes, il me fallait consoler par ces idées célestes de la vie des solitaires et des cénobites. J'espère achever dans peu cette lecture : je la fais avec une sensible consolation.

Je ressens avec vous notre siècle très-éloigné, et peut-être très-peu capable de ces instructions célestes, si naturelles au christianisme, si éloignées de l'esprit des chrétiens d'aujourd'hui. Qui sait si ce n'est point, dans un siècle si corrompu, jeter les perles devant les pourceaux, que de montrer au siècle, et même aux religieux d'aujourd'hui, ces maximes évangéliques, que vous avez recueillies pour l'instruction de vos frères? Qui sait aussi si ce n'est point le conseil de Dieu, que ce levain renouvelle la masse corrompue? Je vous en dirai mon sentiment en toute sincérité, quand j'aurai tout lu; et comme je reprends, après la séparation de l'assemblée, le dessein que vous aviez agréé de vous aller voir, nous pourrons traiter tout cela ensemble.

Priez Dieu qu'allant tout de bon commencer mes fonctions dans mon diocèse, je commence une vie chrétienne et épiscopale, et que je ne scandalise pas du moins le troupeau dont je devrais être la forme et le modèle. Je suis, en la charité de notre Seigneur, Monsieur.

A Paris, ce 8 juillet 1682.

LETTRE XCVII. — A M. Dirois, docteur de Sorbonne.

Sur le projet de Censure et le Corps de Doctrine, qu'il avait été chargé de dresser par l'assemblée, et sur la manière dont on devait procéder à l'égard des différentes propositions qui méritaient d'être censurées.

Comme je sais, Monsieur, que M. l'archevêque de Rheims a envoyé à monseigneur le cardinal d'Estrées les propositions que nous devions censurer, je ne doute point que vous ne les ayez déjà vues, et je suis bien aise de vous dire quel était notre projet.

On m'avait chargé, dans la commission, de faire un projet de Censure, et un de Doctrine pour l'opposer aux Propositions censurées. Nous prétendions par là donner une pleine instruction à nos prêtres contre ces damnables doctrines, dont presque tous les livres de morale sont infectés depuis près de cent ans. Notre intention était d'envoyer le tout au Pape, principalement la Censure, pour en demander la confirmation à Sa Sainteté, et la supplier de nous la donner, ou en tout cas de censurer les propositions par une bulle en forme, que nous eussions reçue avec toutes les marques de respect qu'on peut jamais rendre au Saint-Siége. Nous avions réduit en chapitres les propositions pour une plus grande commodité. Les qualifications projetées étaient fortes, mais modérées, et, sans rien outrer, soutenues presque toutes par des passages précis de l'Ecriture, et par une doctrine qui eût éclairé l'esprit; c'était du moins le dessein : le Corps de Doctrine eût achevé ce que la Censure seule n'aurait pas pu faire.

Parmi les propositions condamnées, nous avions mis toutes celles qu'Innocent XI a proscrites; et de celles comprises dans la censure d'Alexandre VII, nous n'en avions omis que quelques-unes, ou qui n'étaient point de nos mœurs, ou que nous ne jugions pas à propos d'étaler ici aux hérétiques, qui en auraient fait des sujets de railleries : mais nous eussions expressément déclaré que nous ne les improuvions pas moins que les autres. Ainsi on eût censuré sans hésiter toutes les propositions déjà censurées par les Papes; et les mots *Propositiones examinandæ* n'allaient pas à révoquer en doute la condamnation de ces propositions, mais seulement à examiner les qualifications de chacune d'elles. Celles de la probabilité sont construites de manière qu'on en renversait premièrement les fondements; ensuite on l'attaquait en elle-même; puis on en réprouvait les conséquences. Les qualifications eussent expliqué le sens précis dans lequel on les condamnait, et eussent découvert la malignité de chaque proposition.

Par exemple, sur la règle *In dubiis tutius*, on eût déclaré qu'on ne condamnait pas le mépris du *tutius*, en tant qu'il enchérit simplement sur le *tutum;* mais en tant qu'il lui est opposé : ainsi on mettait à couvert la doctrine de saint Antonin dont on abuse, et on établissait le vrai sens de la règle, selon la doctrine des papes et des docteurs approuvés, et même celle de saint Antonin, dont les auteurs de la probabilité ont non-seulement détourné le sens, mais encore falsifié et tronqué le texte. On n'eût pu s'empêcher de marquer qu'on désirait sur ces matières un décret dans une autre forme que celle du décret qui a paru : car vous savez qu'on ne peut jamais reconnaître ici le tribunal de l'Inquisition; mais on l'eût fait avec tout le respect convenable, et seulement pour ne point donner un titre contre nous. Par égard pour un décret d'Ale-

xandre VII (1), on se serait abstenu de qualifier la proposition qui rejette de la pénitence le commencement d'amour : mais on aurait déclaré qu'on embrasse le sentiment contraire, et on aurait supplié Sa Sainteté de censurer la doctrine qui nie la nécessité de cet amour.

Voilà le projet qui apparemment eût été suivi ; puisqu'on en était déjà convenu avec M. de Paris (2), et avec les meilleures têtes de l'assemblée. C'est de quoi j'ai cru devoir vous instruire ; afin que vous puissiez en rendre compte à Son Eminence, et vous servir de ce dessein, autant que vous le pourrez, pour exciter les prélats de la Cour de Rome à achever l'ouvrage d'Alexandre VII et d'Innocent XI. Car encore que ce qu'ont fait ces deux papes soit grand, ce n'est rien faire que de laisser soupirer encore la probabilité, déjà entamée, à la vérité, mais toujours venimeuse, quoique traînante, et qui bientôt se rétablira si on ne l'achève. Ce n'est rien aussi de censurer par des décrets conçus dans l'Inquisition : une bulle en forme comblera de gloire Innocent XI ; et l'on verra, par la manière dont elle sera reçue, que le clergé de France, quoi qu'on puisse dire, sait bien rendre le vrai respect au Saint-Siége, et s'en fait honneur ; et que si l'on se réserve quelque liberté dans des cas extraordinaires, qu'on espère qui n'arriveront jamais, on sait bien connaître quelle autorité il y a dans la chaire de saint Pierre, et qu'on la veut élever aussi haut qu'elle l'ait jamais été par les plus grands papes, et par les décrets du Saint-Siége les plus forts. En voilà assez, Monsieur, sur cette matière.

Je vous remercie de ce qu'enfin vous m'avez envoyé le Mémoire de M. l'abbé de la Fageole. Je voudrais bien avoir su par la même voie à qui il veut que je rende ici l'argent qu'il a déboursé ; et en tout cas, je chercherai les moyens de le faire tenir à Rome à la première occasion. Mandez-nous les nouvelles courantes sur la paix (3) : nous souhaitons qu'elle soit prompte, et qu'on n'ait jamais besoin de nous rassembler pour de si malheureux sujets. Je suis à vous de tout mon cœur.

A Versailles, ce 13 juillet 1682.

P. S. J'oubliais de vous dire que c'est de propos délibéré, que parmi les Propositions nous n'en avons mis aucune qui regarde l'ignorance invincible : cela nous aurait jeté dans des disputes, et d'ailleurs ne nous servirait de rien ; puisque nous trouvions de quoi condamner la fausse probabilité, sans nous embarrasser dans ces questions : mais nous eussions dit sur cette matière ce qu'il eût fallu dans la doctrine, et sans nous jeter dans des contentions.

LETTRE XCVIII. — Au même.

Funestes conséquences de la décision que Rome projetait en faveur de l'infaillibilité des Papes : combien il est nécessaire de condamner sans réserve toutes les propositions que l'assemblée devait censurer ; en quoi consiste la véritable grandeur du Saint-Siége.

Je reviens, Monsieur, d'un assez long voyage que j'ai fait en Normandie ; et la première chose que je fais en arrivant, avant même d'entrer à Paris, où je serai ce soir, c'est de répondre à votre dernière lettre.

Elle me fait une peinture de l'état présent de la Cour de Rome, qui me fait trembler. Quoi, Bellarmin y tient lieu de tout, et y fait seul toute la tradition ! Où en sommes-nous si cela est ; et si le Pape va condamner ce que condamne cet auteur ? Jusqu'ici on n'a osé le faire ; on n'a osé donner cette atteinte au concile de Constance, ni aux papes qui l'ont approuvé. Que répondrons-nous aux hérétiques, quand ils nous objecteront ce concile et ses décrets répétés à Bâle avec l'expresse approbation d'Eugène IV, et toutes les autres choses que Rome a faites en confirmation ? Si Eugène IV a bien fait en approuvant authentiquement ces décrets, comment peut-on les attaquer ? et s'il a mal fait, où était, diront-ils, alors cette infaillibilité prétendue ? Faudra-t-il sortir de ces embarras, et se tirer de l'autorité de tous ces décrets, et de tant d'autres décrets anciens et modernes, par des *distinguo* scholastiques, et par les chicanes de Bellarmin ? Faudra-t-il dire aussi avec lui et Baronius, que les actes du concile VI, et les lettres de saint Léon II sont falsifiées ? et l'Eglise, qui jusqu'ici a fermé la bouche aux hérétiques par des réponses si solides, n'aura-t-elle plus de défense que dans ces pitoyables tergiversations ? Dieu nous en préserve. Ne cessez, Monsieur, de leur représenter à quoi ils s'engagent, et à quoi ils nous engagent tous. Je ne doute pas que Son Eminence ne parle en cette occasion avec toute la force, aussi bien qu'avec toute la capacité possible : il a le salut de l'Eglise entre ses mains.

(1) Ce décret est du 5 mai 1667; et le Pape y défendait de condamner la doctrine qui rejette la nécessité d'un commencement d'amour de Dieu, pour être réconcilié avec lui dans le sacrement de Pénitence.
(2) De Harlay.
(3) Avec la cour de Rome, touchant l'affaire de la Régale.

J'ai fait grande réflexion sur ce que vous me dites, que Rome, loin d'être adoucie par ce qu'on lui accorde, le prend pour un aveu de ses droits, et s'en sert pour aller plus loin. Je l'ai bien compris ; mais à cela je n'ai autre chose à dire, sinon que des évêques qui parlent, doivent regarder les siècles futurs aussi bien que le siècle présent, et que leur force consiste à dire la vérité telle qu'ils l'entendent.

J'ai un peu de peine à concevoir comment vous croyez que le quatrième article de notre Déclaration puisse s'accorder avec la doctrine des Ultramontains : nous n'avons pas eu ce dessein, quoique d'autre part nous ayons bien vu que quoi qu'on enseignât en spéculative, en pratique il en faudrait toujours revenir à ne mettre la dernière et irrévocable décision, que dans le consentement de l'Eglise universelle, à laquelle seule nous attachons notre foi dans le symbole. Je ne puis m'imaginer qu'un Pape si zélé pour la conversion des hérétiques, et pour la réunion des schismatiques, y veuille mettre un obstacle éternel, par une décision telle que celle dont on nous menace. Dieu détournera ce coup ; et pour peu qu'on ait de prudence, on ne se jettera pas dans cet inconvénient.

Pour la morale, je conçois bien que ce n'est pas le temps d'en parler à Rome : il faut vider les autres affaires auparavant. Mais pour ce qui est des réflexions, que vous me dites que des gens sages ont faites sur nos propositions, j'en suis étonné. Ils disent que parmi les propositions condamnées par Alexandre VII et Innocent XI, il y en a qui ne font pas matière de bulle, comme celle-ci, « Qu'on peut satisfaire au précepte de » l'Eglise par un sacrilège : » mais au contraire s'il y en a une qui mérite d'être foudroyée, c'est celle-là : car l'Eglise ne faisant dans ses préceptes qu'appliquer et exécuter ceux de Jésus-Christ, il faut obéir à Jésus-Christ pour obéir à l'Eglise, et l'on se flatte en vain d'obéir à l'Eglise, par une action qui est un outrage sacrilége contre Jésus-Christ : autrement contre sa parole, *Qui vous écoute m'écoute* (1), il faudra dire qu'on pourra écouter son Eglise sans l'écouter lui-même, ou qu'on écoute Jésus-Christ en faisant un sacrilége. Pour moi, je crois au contraire qu'il faut définir, que le fondement de l'obéissance qu'on doit à l'Eglise étant celle qu'on doit à Jésus-Christ ; pour obéir à l'Eglise, qui détermine l'exécution des préceptes de Jésus-Christ, il faut entrer premièrement dans l'esprit que Jésus-Christ a prescrit, sans quoi l'on peut bien éviter les censures qui ne foudroient que les crimes qu'on connaît, mais non pas satisfaire au fond à l'intention de l'Eglise, ni par conséquent à ses préceptes.

Pour ce qui est de la probabilité, si l'on ne veut qu'effleurer les choses, comme on a fait jusqu'ici, il ne faut en effet frapper que sur trois ou quatre propositions : mais si l'on veut attaquer le mal dans tout son venin intérieur, le détruire dans sa racine, le poursuivre dans ses pernicieuses conséquences, et en mettre au jour la malignité, en faissant voir tant la fausseté des principes que l'absurdité des inconvénients, on ne trouvera rien d'inutile dans nos propositions ; et si l'on avait vu les qualifications que nous avions projetées, on en tomberait d'accord. Que servirait de dire, par exemple, ce que vous marquez, qu'on a trouvé bon qu'il faut suivre l'opinion la plus probable et la plus sûre, aux termes marqués dans les propositions CXXVIII et suivantes si on laisse après cela la liberté de dire que la doctrine enseignée par la plupart des modernes, ou même par un seul, est la plus probable, ou qu'elle devient la plus sûre, pour le commun des hommes par sa bénigne condescendance ? C'est laisser le mal en son entier, que de ne pas aller jusque-là. Il n'en faut pas faire à deux fois ; et si l'on veut mettre une bonne fois la main aux plaies de l'Eglise, il faut tout d'un coup aller jusqu'à la racine d'une doctrine qui repousse tout entière en un moment, pour petite que soit la fibre qu'on lui laisse.

Quant à la proposition CXVIII, je la crois la plus nécessaire de toutes ; parce que le fondement le plus clair et le plus essentiel contre la nouvelle morale, c'est qu'elle est nouvelle ; n'y ayant rien de plus contraire à la doctrine chrétienne que ce qui est nouveau et inouï. On aurait pourtant expliqué que les modernes doivent être ouïs, lorsqu'il s'agit d'expliquer de nouvelles lois qu'aurait faites l'Eglise. Mais cependant on porserait comme un fondement certain, que lorsqu'il s'agit d'expliquer les principes de la morale chrétienne et ses dogmes essentiels, tout ce qui ne paraît point dans la tradition de tous les siècles, et principalement dant l'antiquité, est dès-là non-seulement suspect, mais mauvais et condamnable ; et c'est le principal fondement sur lequel tous les saints Pères, et les papes plus que les autres, ont condamné les fausses doctrines, n'y ayant jamais eu rien de plus odieux à l'Eglise romaine que les nouveautés.

(1) Luc. x. 16.

S'il fallait toujours trouver dans les Pères des passages contraires aux doctrines qu'on voudrait condamner, ce serait donner trop d'avantage à ceux qui inventent des choses dont on ne s'est jamais avisé, et qu'on n'a garde par conséquent de trouver combattues dans les anciens : de sorte qu'il n'y a rien de plus nécessaire que de les rejeter, précisément comme nouvelles et inouïes; la vérité ne pouvant jamais l'être dans l'Eglise. C'est pourquoi les propositions CXIV et les suivantes jusqu'à la CXIX, ne peuvent être oubliées sans prévariquer. La CXIX attaque directement la source du mal, qui vient uniquement de ce qu'on a cru qu'il était permis de consulter la seule raison dans les matières de morale; comme si nous étions encore dans l'école des philosophes, et non pas dans celle de Jésus-Christ.

Voilà, Monsieur, les raisons que nous avons eues de mettre tant de propositions (1); et le concile de Trente, qui en a tant condamné, nous a montré l'exemple d'attaquer l'erreur en elle-même, dans ses principes et dans ses conséquences, c'est-à-dire, en un mot, dans toute son étendue; de peur qu'elle ne revive par aucun endroit.

Je donnerai ordre en arrivant qu'on remette entre les mains de M. de la Bruière les soixante pistoles que M. l'abbé de la Fageole a déboursées pour moi, dont je lui rends grâces de tout mon cœur.

Je vous remercie aussi, Monsieur, avec la même affection, du soin que vous prenez de me représenter si bien l'état de Rome. Il est bon d'en être instruit : je profiterai, autant que je le pourrai, de ce que vous m'en dites.

Je prendrai la liberté d'envoyer à Son Eminence deux petits traités (2), que j'ai depuis peu mis au jour contre nos hérétiques; afin de joindre l'instruction aux édits par lesquels le Roi les rend attentifs : on les donnera à M. de la Bruière pour l'ordinaire prochain.

Je ne vous recommande point la discrétion : quoique je vous écrive sans précaution, vous saurez bien me ménager. Je suis à vous de tout mon cœur.

A Versailles, ce 28 octobre 1682.

P. S. J'oubliais l'un des articles principaux, qui est celui de l'indépendance de la temporalité des rois. Il ne faut plus que condamner cet article pour achever de tout perdre. Quelle espérance peut-on avoir de ramener jamais les princes du Nord, et de convertir les rois infidèles, s'ils ne peuvent se faire catholiques sans se donner un maître qui puisse les déposséder quand il lui plaira? Cependant je vois par votre lettre, et par toutes les précédentes, que c'est sur quoi Rome s'émeut le plus. Au reste, je voudrais bien que vous me dissiez comment vous conciliez cet article avec ce qui a été fait contre les empereurs, par les papes et dans les conciles; afin de voir si les moyens dont je me sers pour cela sont les mêmes que vous employez, et pouvoir profiter de vos lumières.

On m'a dit que l'Inquisition avait condamné le sens favorable à cette indépendance, que quelques docteurs de la Faculté de théologie de Paris avaient donné au serment d'Angleterre (3). On perdra tout par ces hauteurs. Dieu veuille donner des bornes à ces excès. Ce n'est pas par ces moyens qu'on rétablira l'autorité du Saint-Siége. Personne ne souhaite plus que moi de la voir grande et élevée : elle ne le fut jamais tant au fond que sous saint Léon, saint Grégoire et les autres, qui ne songeaient pas à une telle domination. La force, la fermeté, la vigueur, se trouvent dans ces grands papes : tout le monde était à genoux quand ils parlaient; ils pouvaient tout dans l'Eglise, parce qu'ils mettaient la règle pour eux. Mais, selon que vous m'écrivez, je vois bien qu'il ne faut guère espérer cela. Accommodons-nous au temps, mais sans blesser la vérité, et sans jeter encore de nouvelles entraves aux siècles futurs.

La vérité est pour nous : Dieu est puis-

(1) Les propositions dont Bossuet parle dans cette lettre sont, pour la plupart, les mêmes qui furent condamnées dans l'assemblée de 1700.

(2) La *Conférence avec le ministre Claude*, et la *Réponse à un Ecrit de ce ministre*, avec le *Traité de la Communion sous les deux espèces*, qui parurent en 1682.

(3) C'est le nouveau serment que Jacques Ier exigea des Catholiques, après la conjuration des Poudres. La formule en fut dressée par Bancroft, archevêque de Cantorbéry, qui se fit aider dans ce travail par un Jésuite apostat, nommé Perkins. Elle renfermait non-seulement une protestation d'obéissance et de fidélité au roi, mais encore une déclaration positive contre le pouvoir attribué aux papes de déposer les rois, et de délier leurs sujets de la fidélité qu'ils leur doivent. On y déclarait aussi qu'on détestait *comme impie et hérétique* la doctrine qui enseigne, que les princes excommuniés ou déposés par le Pape peuvent être déposés ou tués par leurs sujets. Il n'était question en aucune sorte, dans cette formule, ni de la suprématie que les rois d'Angleterre se sont attribuée, ni de la juridiction spirituelle. Jacques Ier ne voulut pas qu'on en fît mention, et il déclara que son intention était uniquement d'obliger les Catholiques à une *obéissance civile*, sans toucher à la religion. Cependant ce serment fut parmi eux une occasion de longues disputes. Le pape Paul V donna, en 1606 et 1607, deux brefs qui défendaient aux Catholiques de faire le serment exigé; et il en vint jusqu'à déposer l'archiprêtre Blackwel, parce que, après avoir prêté le serment de fidélité, il persévérait à en soutenir la légitimité.

sant, et il faut croire, *contra spem in spem*, qu'il ne la laissera pas éteindre dans son Eglise.

LETTRE XCIX. — A M. de Rancé, abbé de la Trappe.

Sur l'ouvrage de cet abbé, les deux oraisons funèbres du prélat, et les fâcheuses dispositions du Pape.

Je pars pour Meaux à l'instant. J'ai écrit à M. de Grenoble : j'ai laissé le livre (1) bien empaqueté en main sûre, avec bon ordre de l'envoyer à Grenoble aussitôt que nous aurons l'adresse de ce prélat. Quand nous saurons son sentiment, nous procéderons à l'impression sans retardement, et je mettrai l'affaire en train. Je vous enverrai de Meaux toutes mes remarques. On ne peut avoir un plus grand désir que celui que j'ai de voir publier tant de saintes et adorables vérités, capables de renouveler l'ordre monastique, d'enflammer l'ordre ecclésiastique, et d'exciter les laïques à la pénitence et à la perfection chrétienne, si nous n'endurcissions volontairement nos cœurs. J'ai laissé ordre pour vous envoyer la *Conférence* (2), et en même temps pour envoyer à M. Maine deux oraisons funèbres (3), qui, parce qu'elles font voir le néant du monde, peuvent avoir place parmi les livres d'un solitaire, et qu'en tous cas il peut regarder comme deux têtes de mort assez touchantes.

Les affaires de l'Eglise vont très-mal : le Pape nous menace ouvertement de constitutions foudroyantes, et même, à ce qu'on dit, de formulaires nouveaux. Une bonne intention avec peu de lumières, c'est un grand mal dans de si hautes places. Prions, gémissons. Ne m'oubliez pas : je vous porte dans le fond du cœur, et suis, Monsieur, plus que je ne puis vous le dire, etc.

A Paris, ce 30 octobre 1682.

LETTRE C. — Au même.

Il tâche de le détourner du dessein qu'il avait de se démettre.

Avant que de venir ici, j'ai conféré, Monsieur, avec M. le maréchal de Bellefonds. La difficulté que nous avons trouvée à la chose est que votre lettre ne parle que de successeur; ce qui serait vous déposséder, et causer le dernier chagrin à vos religieux. J'ai vu un billet entre les mains de M. Jannel, par lequel on lui marque qu'il faudrait agir pour un coadjuteur; mais que pour un successeur, c'est trop affliger les religieux. Je ne me souviens plus de qui est ce billet; mais enfin nous avons cru qu'il fallait vous en écrire, vous faire considérer les inconvénients de votre démission, et puis faire à mon retour, au commencement de l'année, ce que vous jugerez à propos. Voyez ce que ce serait si ce religieux venait à mourir pendant que vous seriez en vie, et quel déplaisir à vos religieux de n'être plus sous votre obéissance. Considérez et ordonnez : nous agirons conformément à vos désirs. J'ai donné le livre (4) à Muguet, qui ne manquera pas de faire diligence : j'ai donné ordre pour le privilége. Vos prières : tout à vous de tout mon cœur.

A Meaux, ce 15 décembre 1682.

LETTRE CI. — A M. le comte d'Avaux, ambassadeur de France à La Haye.

Sur différents ouvrages contre les Protestants, que le prélat avait reçus de Hollande.

Je vous suis très-obligé de la continuation de vos bontés. Si l'*Histoire du concile de Trente*, du sieur Jurieu, est digne de quelque estime, je vous supplie de me l'envoyer par la première commodité. J'ai reçu la *Critique du Calvinisme*; il m'est aussi venu deux livres, dont l'un est pour la défense du *Renversement de la morale de Jésus-Christ par les erreurs des Calvinistes*, ouvrage de M. Arnauld, que j'ai autrefois approuvé, après l'avoir examiné par ordre du Roi; et l'autre a pour titre : *Réflexions sur un livre intitulé* PRÉSERVATIF, que vous m'avez autrefois fait la grâce de m'envoyer. Ce dernier est pour ma défense contre M. Jurieu qui m'attaque : l'un et l'autre sont de bonne main; et selon qu'on en peut juger par les circonstances, il n'y a pas à douter qu'ils ne soient de M. Arnauld (5). Je ne sais d'où ils me viennent; mais j'ai été bien aise de les recevoir. Je le suis encore plus, Monsieur, de ce que vous approuvez mes petits ouvrages; et je le serai au-delà de tout ce que je puis dire, si vous m'accordez la continuation de votre amitié. Je suis avec respect, etc.

A Meaux, le 17 décembre 1682.

(1) Il s'agit de l'ouvrage intitulé : *De la Sainteté et des devoirs de la Vie monastique*, qui fut publié l'année suivante.
(2) Avec le ministre Claude.
(3) De Henriette de France, reine de la Grande-Bretagne, et de Henriette d'Angleterre, duchesse d'Orléans.
(4) L'ouvrage de l'abbé de la Trappe, dont il a été question dans les précédentes.
(5) Ces deux ouvrages sont en effet de M. Arnauld.

LETTRE CII. — A M de Rancé, abbé de la Trappe.

Il lui rend compte de la conférence qu'il a eue avec M. l'archevêque de Paris, au sujet du livre de cet abbé ; lui témoigne son inquiétude de n'avoir rien reçu de la part de M. de Grenoble, et lui marque les raisons qu'il soupçonne pouvoir causer son silence.

Hier, Monsieur, j'entretins amplement M. l'archevêque de Paris de la commission que vous m'aviez donnée pour lui. Je lui dis que j'avais cru absolument nécessaire de l'imprimer, tant pour le bien qu'il pouvait faire à l'Eglise et à tout l'ordre monastique, que pour éviter les impressions qui s'en seraient pu faire malgré vous. Par là il entendit la raison pour laquelle vous n'aviez pas pu lui communiquer cet ouvrage ; et cela se passa bien. Je lui ajoutai que vous parliez avec toute la force possible de la perfection de votre état retiré et solitaire ; mais avec toutes les précautions nécessaires pour les mitigations autorisées par l'Eglise, et pour les ordres qu'elle destinait à d'autres emplois : tout cela se passa bien. Il reçut parfaitement toutes les honnêtetés que je lui fis de votre part ; et écouta avec joie ce que je lui dis sur les marques non seulement du respect, mais encore de l'attachement et de la tendresse que je vous avais vus pour lui. Tout cela et tout le reste, qu'il n'est pas besoin de vous dire, se passa très-bien, et je crois qu'il ne songera à voir l'ouvrage qu'avec tous les autres.

Pour ce qui est de M. l'archevêque de Rheims, n'en soyez point en peine : il est pénétré de la bonté et de la grandeur de l'ouvrage ; il en souhaite l'impression autant que moi. Ses remarques ne vont à rien de considérable ; et comme il ne fera rien sur ce sujet-là qu'il ne me le communique, vous pouvez vous assurer que je ne laisserai rien affaiblir, s'il plaît à Dieu.

Nous sommes ici un peu en inquiétude de n'avoir rien appris sur ce sujet, de M. de Grenoble. Mandez-nous, Monsieur, je vous en prie, plus tôt qu'il se pourra, quand vous aurez ses remarques, et ce que vous croirez devoir faire après les avoir vues ; afin qu'on change au plus tôt ce que vous croirez devoir changer sur ses avis, et qu'on ne soit obligé de faire que le moins que l'on pourra de cartons. Il ne faut pas s'étonner de ce qu'il ne m'a pas fait de réponse : comme je lui parlais des affaires de l'Eglise, peut-être n'a-t-il pas voulu s'expliquer avec moi sur cela, n'approuvant peut-être pas ma conduite, ou ayant des raisons de ne pas s'expliquer sur ces matières. Il ne m'a peut-être pas assez connu. La règle de la vérité étant sauvée, le reste est de ces choses où saint Paul permet que chacun abonde en son sens ; et je ne sens jusqu'ici aucun reproche de ce que j'ai fait.

Vous avez parfaitement expliqué le synode de Gangres (1) : mais je ne sais ce que c'est que cette Décrétale, dont M. de Luçon m'a dit que M. de Grenoble lui avait écrit.

Je suis venu ici pour ajuster, avec M. Felibien et avec l'imprimeur, l'endroit des carrosses, conformément à votre lettre du 31 janvier, parce que cet endroit avait déjà passé dans l'impression. Tout cela sera très-bien, et entièrement sans atteinte aussi bien que sans faiblesse, et conforme à votre intention. Je vois avec plaisir avancer l'impression de cet ouvrage : mais pressez au nom de Dieu, M. de Grenoble. Tout à vous.

A Paris, ce samedi 6 février 1683.

LETTRE CIII. — Au même.

Il lui apprend les heureux fruits de son livre, et en fait de grands éloges.

Dans le peu de jours que j'ai été à Paris, j'ai vu, Monsieur, ce que vous avez envoyé au sieur Muguet, que j'ai trouvé très-digne du reste. C'est de quoi je suis bien aise de vous rendre compte avant que de m'engager dans mes visites, d'où je ne reviendrai ici qu'à la Pentecôte. Je ne laisserai pas, en attendant, de recevoir tous vos ordres, si vous en avez quelques-uns à me donner. Ce livre fait tous les effets que je m'en étais proposés ; en général un très-grand bien. Dans quelques particuliers, il trouve beaucoup de contradiction (2) ; et quoiqu'on dise qu'il y en a qui se préparent à le faire paraître,

(1) Ce concile, dans le canon dont il s'agit ici, qui est le XVe, défend aux enfants de quitter, sous prétexte du service de Dieu, leurs pères et mères qui se trouveraient avoir besoin de leur assistance. *Voyez* l'explication que donne à ce canon M. de Rancé, dans son ouvrage *de la Sainteté et des devoirs de la Vie monastique*, tom. II, p. 138.

(2) Il eut en effet de graves contradicteurs sur plusieurs points, et en particulier sur celui des études monastiques. Dom Mabillon entreprit de réfuter le sentiment de M. de la Trappe, qui voulait interdire les études aux moines. La dispute s'échauffa : M. de la Trappe répondit au *Traité des études monastiques* de dom Mabillon : celui-ci répliqua à M. de Rancé ; et nombre de savants, Nicole nommément, se déclarèrent en faveur du célèbre Bénédictin. Dom Mège, religieux de l'abbaye de Saint Germain-des-Prés, combattit aussi dans son *Commentaire de la Règle de Saint-Benoît*, qu'il publia en 1687, plusieurs des maximes de l'abbé de la Trappe, qui lui paraissaient outrées.

je ne puis pas croire que l'aveuglement aille jusque-là. Quoi qu'il en soit, vous avez à rendre grâces à Dieu de vous avoir si bien inspiré ; et votre doctrine est de celles contre lesquelles l'enfer ne peut prévaloir, parce qu'elles sont fondées sur la pierre. La continuation de vos prières me sera un grand soutien durant mes visites. Je ne perds pas l'espérance de vous aller voir avant la fin de l'automne. Je suis à vous de tout mon cœur.

A Meaux, ce 16 mai 1683.

EPISTOLA CIV. — Castoriensis Meldensi.

Plures Meldensis libros commemorat, è quibus Batavi uberrimos fructus perceperant.

Multum tibi debeo ob libros quos *de Communione sub unâ specie*, et de auctoritate composuisti, quâ pollet Ecclesia dum Scripturas exponit, vel etiam testatur eas Deo dictante esse conscriptas : nam præterquam quòd illos ex tuo dono, Antistes illustrissime, possideo, maximum, præsertim ex *Collatione* quam cum Claudio habuisti, fructum capit Ecclesia, cui me voluit divina servire Providentia.

Uterque hic typis editus, et magnâ aviditate inter eos qui gallicè loquuntur, divenditur. *Collatio* in nostram linguam sat eleganter transfusa omnium manibus teritur, vel potiùs tam doctorum quam indoctorum cordibus inscribitur. Plurimùm ergo tibi debemus, et ego et Ecclesia mihi credita, Præsul illustrissime: nam Catholicos nostros in fide confirmas, et Acatholicos ab errore ad veritatem et suaviter et fortiter revocas.

Composui opusculum de *Amore Pœnitente*, ut fratres et conservos meos invitarem ad arctam salutis semitam. Illud dignaberis, Antistes eruditissime, admittere tanquam testem ejus existimationis, quam habeo de doctrinâ quâ excellis, et de virtutibus quibus tuum ministerium adornas : hâc benevolentiâ et humanitate eum tibi novo vinculo obstringens, qui observanti studio sese profitetur, etc.

27 martii 1683.

EPISTOLA CV. — Meldensis Castoriensi.

Librum Castoriensis, cui titulus *Amor Pœnitens*, plurimùm commendat ; Arnaldi opera, maximè quæ adversùs Malebranchium ediderat, congruis laudibus prosequitur, ipsumque ad hujusce philosophi systema validè confutandum, vehementer accendit.

Cùm antea mihi, aliis occupato, minimè licuisset doctissimam ac suavissimam tuam de Amore divino lucubrationem eâ diligentiâ perlegere, quâ tale opus decebat : nunc, eo perlecto, intelligo gratias tibi a me habendas esse plurimas, non tantùm propter benevolentiam singularem, quâ me honestatum hoc munere voluisti ; sed etiam eo nomine, quòd de amoris divini, saltem incipientis, in Pœnitentiâ necessitate, præclaram atque hoc tempore omnino necessariam doctrinam tradidisti : quâ quidem doctrinâ omnes veræ pietatis studiosos obstrictos tibi habes.

Utinam liceret conferre tecum de suavissimo argumento, ac tecum expedire difficultates omnes quibus est involutum ! Interim rogo ut mihi significes, quomodo tuum librum Roma exceperit ; et an in vestris partibus aliquid eâ de re tempestatis exortum sit. Hic certè qui obstrepat, hactenus neminem video ; cum multos habeamus, qui alioqui eâ de re nunquam quieturi esse videantur, nisi eos aliqua ratio tacere cogeret. Id datum seu dignitati atque auctoritati tuæ, seu argumentorum ponderi, sive utrique, tibi atque Ecclesiæ gratulor ; ac suavissimam verèque flexanimam de divini amoris necessitate doctrinam, altè omnium animis insidere precor.

Accepi à vestris, ut credo, regionibus, cùm alios multos viri omni eruditione præstantis libros, tum etiam eum cui est titulus, *De veris ac falsis Ideis* (1) . quo libro gaudeo vehementissimè confutatum auctorem eum (2), qui *Tractatum de Naturâ et Gratiâ* gallico idiomate, me quidem maximè reclamante, publicare non cessat. Hujus ego auctoris detectos paralogismos de ideis, aliisque rebus huic argumento conjunctis, eo magis lætor, quòd ea viam parent ad evertendum omni falsitate repletum libellum *de Naturâ et Gratiâ*.

Atque equidem opto quamprimùm edi, ac pervenire ad nos hujus tractatûs promissam confutationem ; neque tantùm ejus partis quâ de gratiâ Christi tam falsa, tam insana, tam nova, tam exitiosa dicuntur ; sed vel maxime ejus quâ de ipsâ Christi personâ, sanctæque ejus animæ, Ecclesiæ suæ structuræ incumbentis, scientiâ, tam indigna proferuntur : quæ mihi legenti horrori fuisse, isti etiam auctori candidè, ut oportebat, declaratum à me est ; atque omnino fateor enisum esse me omni ope, ne tam infanda ederentur. Quæ tamen, quoniam nobis invitis undique eruperunt, validè confutari è re Ecclesiæ est, ipsâque argumentandi arte, quâ pollere is auctor putatur ; evertique perspicuè, quemadmodum illa de ideis eversa planè sunt, nulloque jam loco consistere posse apud cordatos videntur. Cæteras validi confutatoris lucubrationes, mirum in modum Ecclesiæ profuturas, quàm latissimè pervulgari opto ; mihique gratulor defensum quoque esse me ab eo viro, qui tanto studio, tamque indefessâ operâ defendat Ecclesiam.

Te verò, illustrissime ac reverendissime Domine, diu Ecclesiæ suæ Deus incolumem, eique verbo et opere egregiè famulantem servet. Hæc voveo ex animo, etc.

In Regiâ Versaliana, 23 junii 1683.

(1) Auctore Arnaldo. — (2) Scilicet Malebranchius.

EPISTOLA CVI. — Castoriensis Meldensi.

Fortunam libri *Amoris Pœnitentis* in diversis regionibus ipsi indicat, simulque Arnaldi animum ad systema Malebranchii de gratia confutandum, paratum esse renuntiat.

Doctrina et eruditio quibus illustras orbem christianum faciunt ut non possim non lætari, dum lego in litteris ad me tuis quam honorifice sentias de illis quæ de divino amore nuper edidi. Nihil ad pellendas mentis meæ tenebras efficacius ; nihil ad superandas difficultates quibus conciliatio prædominantis in humanis cordibus divini amoris, cum necessitate ac fructu sacramentalis absolutionis, implicata est, mihi utilius foret quam si tibi, Antistes sapientissime, eas diffringendas præsens proponere possem. Verum inter nos et vos magnum chaos interpositum est, ut istam felicitatem vix valeam sperare. Confido tamen de bonitate tua erga me maxima, quod mihi dignaberis per litteras indicare illa quæ correctione egere videbuntur. Paratior enim sum discere quam docere, præsertim nactus tam nobilem magistrum.

Tam in Fœderato quam in Hispanico Belgio *Amor Pœnitens* avide divenditur, nec animorum pax ejus occasione turbatur ; nec hactenus quispiam inventus fuit, qui clamores contra eum extulit, vel ullos strepitus excivit. Solum Lovanienses amici mei nonnihil stomachati fuerunt, cum illis librum examinandum misissem, quod ipsorum doctrinam referrem potius quam assererem. Dedi illorum erga me affectui non vulgari rationes mei consilii, epistolamque qua illæ continentur, tanquam appendicem libro annexui : quod ipsis pergratum fuit. Fuere in meo Clero, quibus, antequam liber evulgaretur, eum legendum tradideram, qui suas mihi difficultates proposuere. Illis explicandis præfationem impendi : atque ista ratione factum, ut sine strepitu in publicum liber processerit. Eadem felicitate liber utitur in vicina nobis Germania. Qui Religiosis Societatis Jesu apud nos præfectus est, suis ad me litteris opusculum istud non parum commendat. Idem factum ab alio Jesuita, quem ingenium, eloquentia et pietas commendant.

Ex litteris quibus illustrissimus Tornacensis Antistes (1) me decoravit, disco librum ei per omnia placere : unde etiam existimo, quod istis in locis nullæ, occasione libri istius, excitæ sint tempestates aut clamores.

Fuit mihi jucundum, Antistes illustrissime, in tuis videre litteris apud vos necdum fuisse inventum quempiam, qui lucubrationi isti obstreperet. Quamvis simul ac vidi librum a celeberrimo hujus sæculi Abbate (2) compositum, vestroque judicio comprobatum, opusculo nostro sortem in Galliis felicem atque tranquillam fuerim auguratus. Nam sanctissimus ille Abbas necessitatem divini amoris sub initium primi tomi fortiter asserit. Deinde vidi, et magna ex parte legi, duos tomos Merbesii (3), quibus non uno loco, nec breviter, sed fusissime docetur sine prædominante Dei amore neminem, etiam in sacramento Pœnitentiæ, redire cum Deo in gratiam. Quæ de dilatione absolutionis trado, etiam asseruntur, et fusius ab isto viro explicantur. Hinc conjecturam feci opusculum meum sine ullius offensa in Gallias abiturum ; si quidem scientissimus Abbas sub patrocinio eruditorum Antistitum, et Merbesius cum auctoramento Sorbonicorum Doctorum sua opera in lucem ediderunt.

Vestro tamen testimonio, Antistes religiosissime, meæque conjecturæ nonnihil officit quod mihi Bruxellis ab amico scribitur, nempe excellentissimum Cancellarium librum meum aliquibus Doctoribus examinandum dedisse ; nec permittere ut exemplaria, quæ amicis doctrina et pietate illustribus, in meæ erga ipsos observantiæ testimonium, donanda miseram, distribuantur, antequam à Doctoribus fuerit approbatus. Vix hoc credere possum, præsertim cum exemplaria quæ Parisios venum missa sunt nullam istiusmodi difficultatem perpessa fuerint ; et cum ista agendi ratio dissentiat ab ista humanitate qua excellentissimus Cancellarius me aliquando prosequi dignatus fuit ; nec videatur etiam æqua erga libros quos Episcopi conscribunt ad instructionem Ecclesiæ sibi creditæ, idque cum consilio et assensione sui presbyterii.

Amici quos in urbe Roma habeo mihi nuntiaverunt exemplaria mei libri illuc advenisse, verum omnia adhuc illic esse quieta ; se tamen timere ne aliqui ex Pœnitentiariis Romanis mussitent contra secundam libri partem, quæ agit de usu clavium : etenim absolutionis dilatio vix apud illos in usu est. Verum ista quam de dilatione trado doctrina, minime dissentit à constitutionibus sancti Borromæi : unde ab ista parte nihil est quod timeo ; præsertim cum Internuntius Bruxellensis libro videatur favere, et cum litteræ quas à Romanis Prælatis accepi nihil nuntient quod mihi displiceat.

Hæc, Antistes illustrissime, retuli de fortuna libri, ut tibi, qui de his certior fieri desideras, morem geram.

Sicuti tuus pro Ecclesia zelus, Præsul colendissime, postulavit, scripsi ei viro (4) quem omni doctrina præstantem merito vocas, ut systema de gratia eversum ire vellet. Respondit se ad illud operis promptum esse ;

(1) Gilbertus de Choiseul.

(2) Loquitur de opere Abbatis de Rancé, cui titulus : *De la Sainteté et des Devoirs de la Vie monastique.*

(3) Bonus Merbesius, Doctor theologus, instigante archiepiscopo Remensi C. M. Le Tellier, edidit Summam theologiæ moralis, quæ prodiit Parisiis, anno 1683, duobus tomis, sub hoc titulo : *Summa Christiana, seu orthodoxa morum Disciplina, ex sacris Litteris, sanctorum Patrum monumentis, Conciliorum oraculis, summorum denique Pontificum decretis fideliter excerpta.*

(4) Arnaldus.

præsertim cum tu, Antistes illustrissime, hoc postules; et cum ipse, pro sua erga te veneratione, nihil tibi possit denegare. Verum, zelum præstantissimi viri sufflaminat exiguus fructus quem libri ejus afferent, quamdiu Parisiis portæ illis obseratæ manebunt. Sed hæc incommoda, ubi tempus beneplaciti advenerit, amovebit misericors Deus : in quo te, Præsul illustrissime, semper colam, et ad quem, ut me semper amare velis, humiliter supplicat, etc.

22 julii 1683.

EPISTOLA CVII. — Meldensis Castoriensi.

De libello cui titulus *Traité des Billets*, documenta postulat à Præsule.

Prodiit ab aliquot mensibus libellus cui est titulus : *Traité des Billets* (1), cujus auctor *Le Correur*, Presbyter in parochia Sancti Germani Autissiodorensis Lutetiæ serviens, id præ se fert libellum tibi probatum fuisse, tuaque opera excusum. Id quidem nunquam mihi persuasum erit, donec à te ipso mihi significatum fuerit. Hoc libro, de usura ea docentur quæ sacris Conciliis, et omnium sæculorum perpetuæ ac perspicuæ traditioni repugnent.

Te igitur rogo etiam atque etiam, illustrissime Domine, ut de eo libro quid sentias testificari velis; ut vel ego ipse rem excutiam diligentius si forte probaveris, quod minime reor; vel si improbaveris aut nescias, id expostulem apud eum qui se tanto apud me nomine commendarit. Gaudeo occasionem datam salutandi tui. Nemo enim hominum vivit tuæ pietatis, tuæ doctrinæ, tuæ personæ studiosior, etc.

In Castro nostro Germiniaco ad Matronam, 8 augusti 1684.

EPISTOLA CVIII. — Castoriensis Meldensi.

Petitis satisfacit; Mercatorum Bataviæ praxim circa mutuas pecunias, ut ab usura absolvantur, exponit, et ab Arnaldo opus elaborari contra novum systema de gratia, Prælato renuntiat.

Non mea opera, quia ne quidem mea cum notitia editus fuit libellus, cui nomen *Traité des Billets*. Nunquam forsan ergo scivissem istiusmodi libellum editum fuisse, nisi ejus auctor me de illo impresso fecisset certiorem, postulans meum de illo judicium. Ut illud ei significare possem, quæsivi libellum : sed cum eo quo tunc versabar loco non reperiretur, perrexi ad visitandas quæ mihi creditæ sunt Ecclesias; et aliis studiis ac laboribus occupatus, eum non amplius quæsivi : præsertim in hac mea incuria fui confirmatus, ubi ex amico didici libellum illum examinari ab eruditissimis Galliæ Præsulibus. Cogitabam enim illos, potius quam me, ab auctore libelli audiendos esse, tum ob doctrinam, tum ob auctoritatem, quibus me longo intervallo antecedunt. Porro libellus ille hisce in locis apud Catholicos tam parum cognitus, ut nullus cooperatorum meorum de illo unquam mihi fuerit locutus.

Fateor quidem hic inter mercatores usu esse receptum, ut ex pecuniis ad tempus creditis lucrum capessant. Verum qui inter illos divina mandata religiosius attendunt, ita eas aliis ad tempus credunt, ut eas illis semper optent relinquere. Capiunt ergo istud lucrum tanquam censum, quem ex aliorum emunt bonis; vel etiam lucrum ultra sortem exigunt; quia paciscuntur se et sorte et lucro ex sorte proventuro fore destituendos, si navis pereat, quam illi negotiaturam in alias terras destinant, quibus suas pecunias crediderunt. Hi ergo ultra sortem lucrum exigunt, quia ipsam sortem periculo exponunt. Alii aliis rationibus, dum pecunias suas aliis credunt, sibi ab usurarum iniquitate cavent.

Quod libellum attinet, Antistes illustrissime, eum non emi nisi post acceptas à te litteras, quibus me honorare dignatus es; unde necdum illum legere potui. Si traditioni contraria docet, me approbatorem non habebit; quod enim ab ea dissonum, refugere soleo.

Illustris cultor tuus (2), quemadmodum ex ipso intellexi, totus in eo est, ut novum de gratia systema (3) evertat, et Augustinianam extollat illustretque doctrinam. Dum hæc ad te scribo, Præsul eruditissime, gaudeo datam mihi esse opportunitatem profitendi quod me observantior tuarum virtutum nemo sit, quodque sim semper devotissima voluntate futurus, etc.

24 augusti 1684.

LETTRE CIX. — A M. Dirois, docteur de Sorbonne.

Sur une affaire qu'un ecclésiastique avait à la Pénitencerie.

Après un si long silence, je ne laisse pas, Monsieur, de recourir à vous avec autant de confiance que si je vous entretenais tous les jours : je connais votre cœur, et j'en ai trop éprouvé la générosité pour en douter.

Il s'agit d'une affaire que j'ai fort à cœur : vous en verrez le récit et l'état dans les Mémoires (4) que j'envoie à Son

(1) Id est, ut mentem suam aperit ipse auctor libri initio, *la pratique de donner et de recevoir, pour un temps limité, de l'argent à intérêt sous de simples billets, entre des personnes accommodées par un pur principe de commerce*. Hoc opus, Montibus Hannoniæ excusum, à nonnullis auctoribus confutatum est, inter quos Gaitte, doctor Sorbonicus, in suo *Tractatu de Usurâ*, quem edidit anno 1688; et auctor anonymus qui, anno 1702, in lucem emisit refutationem expressam de quo agitur *Tractatus*. Vide *Journal des Savants*, an. 1702, p. 516.

(2) Arnaldus. — (3) Malebranchii.

(4) Nous n'avons point ces Mémoires, qui pourraient nous instruire de la nature de cette affaire, et nous

Eminence, que je prie de vous les donner à examiner. La difficulté qu'on fait à Rome serait, à mon avis, bientôt levée, si l'on connaissait le mérite et la vertu des personnes dont il y est parlé, aussi parfaitement que je les connais. Le prélat est à présent devant Dieu, et je le crois bienheureux. Jamais il n'y eut de plus pures intentions que les siennes : celles de l'ecclésiastique dont il s'agit ne sont pas moins saintes. Je suis assuré que l'un et l'autre auraient eu horreur de la moindre pensée de simonie ou de confidence; et si l'affaire m'était renvoyée, je ne ferais nulle difficulté de les absoudre sur cet exposé. Je vous dis cela seulement pour vous convaincre combien je me tiens assuré de l'innocence du procédé de ce bon prêtre. Mais comme il s'agit de persuader les officiers de la Pénitencerie, qu'on a trouvés jusqu'ici fort rigoureux, j'ai recours au crédit de monseigneur le Cardinal, à qui je vous prie de rendre compte de cette affaire. Faites-moi le plaisir de vous employer auprès de vos amis à la faire réussir, et de nous mander en quoi l'on met la difficulté; afin que nous voyions ce que nous pouvons dire pour l'éclaircir : vous ne saurez jamais m'obliger dans une occasion où je sois plus aise de réussir.

J'ai vu avec plaisir, dans des lettres de vos amis, des marques de votre souvenir qui me sont très-chères. Je me suis aussi très-souvent entretenu avec vous, et j'ai lu avec grand plaisir votre ouvrage sur la religion. J'ai vu aussi dans vos lettres un projet de réponse sur nos quatre Articles, que vous pourriez exécuter mieux que personne. Donnez-moi un peu de vos nouvelles, et que ce me soit ici une occasion de rentrer dans un commerce qui me sera toujours très-agréable. Je suis de tout mon cœur, etc.

A Germigny, ce 12 août 1684.

LETTRE CX. — A M. de Rancé, abbé de la Trappe.

Sur la mort de trois des principaux amis du prélat.

J'ai reçu votre lettre, Monsieur, et la prière de Muguet. Quant aux autres choses dont vous m'écrivez dans vos deux lettres, on n'y pourra penser qu'au retour de M. de Rheims, qui est dans ses visites, et après que j'aurai achevé celles que je m'en vais continuer. Je pars dans deux heures, et je n'ai pas loin à aller; mais le reste sera fort pénible par certaines dispositions qu'on me mande. Je recommande à vos prières trois de mes principaux amis, et ceux qui m'étaient le plus étroitement unis depuis plusieurs années, que Dieu m'a ôtés en quinze jours par des accidents divers. Le plus surprenant est celui qui a emporté l'abbé de Saint-Luc, qu'un cheval a jeté par terre si rudement qu'il en est mort une heure après, à trente-quatre ans. Il a pris d'abord sa résolution, et n'a songé qu'à se confesser; et Dieu lui en a fait la grâce. Les deux autres (1) se sont vus mourir, et ont fini comme de vrais chrétiens. Ce coup est sensible, et je perds un grand secours. Cela n'empêchera pas que je ne continue ce que je vous ai dit, priant Dieu que si c'est pour sa gloire, il me soutienne lui seul, puisqu'il m'ôte tout le reste. Vos prières : tout à vous. MM. de Fleury et Jannen, qui sont venus me consoler, vous saluent.

A Meaux, ce 25 octobre 1684.

LETTRE CXI. — A M. Dirois, docteur de Sorbonne.

Sur l'affaire portée à la Pénitencerie, et sur un traité imprimé en Espagne contre les quatre Articles du clergé de France.

J'ai reçu, Monsieur, l'expédition de la Pénitencerie. Je n'ai pas su encore de celui qui la demandait, ce qu'elle a opéré, et si elle a tout-à-fait calmé sa conscience. J'ai joint à cette expédition l'endroit de votre lettre, où vous dites tout ce qu'il faut pour lui ôter tout scrupule. Je vous rends grâces de tout mon cœur de tout le soin que vous avez pris de cette affaire. J'attends avec impatience ce que vous me faites espérer.

J'ai vu un traité imprimé en Espagne contre nos Articles : je ne me souviens pas s'il porte le nom du P. d'Aguirre (2); mais il a bien le caractère que vous lui donnez, d'être, surtout pour ce qui regarde la temporalité, beaucoup plus outré et plus emporté que Bellarmin. J'ai su aussi, par une relation assurée, que cet écrit, c'est-à-dire celui que j'ai lu, avait été défendu par une ordonnance du Conseil d'Espagne : si vous en savez davantage, vous me ferez plaisir de me l'écrire.

Je me prépare à aller saluer le Roi à Versailles, où il arrivera demain. Je vous

faire connaître les personnes qu'elle regardait. Les suivantes nous apprennent qu'il s'agissait de permettre à cet ecclésiastique de posséder plusieurs bénéfices, qui tous réunis ne produisaient qu'environ 1200 liv. de revenu.

(1) M. de Vares, garde de la bibliothèque du Roi, et M. de Cordemoi, lecteur de M. le Dauphin, morts l'un et l'autre en 1684.

(2) Le Père d'Aguirre, depuis cardinal, fit en effet un gros ouvrage contre les quatre Articles de l'assemblée de 1682.

supplie d'assurer Son Eminence de mes respects, et de la reconnaissance que j'ai de la part qu'elle prend aux affaires de mes amis que je recommande. Je suis à vous, etc.

A Meaux, ce 14 novembre 1684.

LETTRE CXII. — A M. de Rancé, abbé de la Trappe.

Il lui annonce la permission qu'il a obtenue des supérieurs de la congregation de Saint-Maur, pour que dom Muguet, religieux de cette congrégation, prenne des engagemenes à la Trappe.

J'ai enfin obtenu le congé du P. Muguet. J'ai fait de nouvelles instances, depuis la lettre où vous m'assurez que, pour obvier aux conséquences, vous vous engagiez à n'écouter dorénavant aucun des religieux qui voudraient aller chez vous, pourvu qu'on accordât la liberté à celui-ci. Je fis d'abord parler par le P. Mabillon, qui me rapporta une négative dont il me paraissait un peu étonné. Dieu m'inspira de faire parler plus fortement par dom Bretaigne, prieur de Saint-Germain-des-Prés, qui me vint dire hier positivement de la part du P. Général, que vous pouviez en toute assurance recevoir dom Muguet, sans que ni vous ni lui en fussiez jamais inquiétés par la congrégation. Je demeure dépositaire des paroles que vous vous donnez mutuellement. Ces Pères demandent que l'affaire se fasse sans bruit, et sans qu'il paraisse rien de leur part. Vous y consentirez aisément ; et ainsi je ne vois plus de difficulté, ni autre chose à faire que de recevoir dom Muguet.

Je me réjouis avec vous, Monsieur, de vous voir tiré de l'inquiétude que vous donnait son salut; et avec lui, de ce que, par une singulière grâce de Dieu, il va être au comble de ses désirs. Vous recevrez par la poste une lettre que je vous écrivis dès hier : mais comme j'ai appris de M. Muguet que la lettre ne pourrait partir que mercredi, je lui ai conseillé de vous envoyer un homme exprès. Il m'a mis en main quelques cahiers que je verrai au premier loisir. Je suis à vous, Monsieur, très-sincèrement.

A Paris, ce 8 décembre 1684.

LETTRE CXIII. — Castoriensis Meldensi.

De libello maledicè scripto, quem nebulones Meldensi affingere minabantur.

Simul atque mihi redditæ fuerunt tuæ ad me litteræ, illustrissime Domine, unum è domesticis meis admodum fidelem è vestigio Amsterodamum direxi, inquisiturum num illic reperiretur quidam Cornelius Zirol. Comperitmorari prope Dammum, in domo cui appensumsignum Mercurii, virum cui nomen Cornelius Zwol, non vero Zirol, eumque virum esse Bibliopolam. Verùm nec ille, nec filius ejus conscius est istius epistolæ (1), quæ ad te, Antistes illustrissime, procul dubio à nebulone aliquo scripta fuit. Plena est Hollandia Calvinistis ex Gallià profugis, quorum fortè aliquis, ut suam sectam, quam tantò validiùs, quantò modestiùs doctissimis et ingeniosissimis tuis lucubrationibus, Antistes reverendissime, oppugnasti, ulciscceretur, tibi voluerit sycophantici libelli timorem incutere, dum armis honestate et veritate fulgentibus tibi Calvinistæ nequeunt resistere.

Velim autem, Præsul illustrissime et colendissime, me credas futurum semper studiosissimum eorum, quæ ad nominis tui claritatem spectare cognoscam : sum etenim observanti amantique studio, illustrissime Domine, Antistes reverendissime. etc.

4 jannarii 1685.

LETTRE CXIV. — A M. de Rancé, abbé de la Trappe.

Il l'entretient des difficultés qui s'opposaient au dessein qu'avait dom Muguet, religieux bénédictin de la congrégation de Saint-Maur, de se fixer à la Trappe et lui propose d'excellentes vues pour instruire et consoler ce religieux.

Les lettres que je reçois de vous, Monsieur, me donnent tant de consolation, qu'elles ne sauraient jamais être trop fréquentes. Celle que vous écrivez au Père général le doit disposer favorablement pour le pauvre P. Muguet, dont l'accident est étrange. Dieu donne

(1) Le lecteur sera sans doute bien aise que nous rapportions ici la lettre qui avait été écrite à Bossuet, pour lui donner avis de l'écrit qu'on voulait imprimer sous son nom. Voici cette lettre.

« Corneille Zwol, imprimeur et marchand libraire, demeurant à Amsterdam en Hollande, sur le Dum, » à l'enseigne du Mercure, fait savoir à M. Bossuet, évêque de Meaux, qu'on lui a mis entre les mains, » moyennant cent pistoles, un manuscrit composé avec grand esprit, lequel a pour titre : *Histoire*, etc. » (Le reste du titre a été effacé dans la lettre, et si fortement, qu'il est impossible d'y rien découvrir). « Il ne l'a achetée qu'afin de la remettre à l'ordre dudit sieur évêque, à cause du respect qu'il a pour » lui ; sur quoi il attendra sa volonté.

» Corneille Zwol.

» *A Amsterdam, ce* 28 *octobre* 1684. »

Bossuet a écrit de sa main, au bas de la lettre, ces mots : » Mémoire d'une Histoire qu'on imprimait » sous mon nom. L'importance de la matière me fit informer de la vérité par M. de Castorie, qui me fit » réponse que chez ce libraire on n'avait point ouï parler de cette lettre. »

souvent des mouvements dont il ne veut pas l'exécution : il faut adorer ses conseils impénétrables. Ce bon Père a consommé son sacrifice, quand il a fait tant d'efforts pour accomplir ce qu'il croyait venir de Dieu. Il a maintenant un autre sacrifice à accomplir, qui est d'une profonde humiliation; et s'il sait bien avaler ce calice, il n'aura pas peu de part à celui du Fils de Dieu.

Qui sait si tout ceci ne se fait pas pour l'enfoncer davantage dans l'humilité ? Quelquefois il se mêle un orgueil secret, et je ne sais quel dédain pour les autres, dans les pas que l'on fait pour embrasser une vie plus austère et plus parfaite. Jésus-Christ est venu pour révéler les secrets des cœurs; et peut-être fera-t-il sentir à ce bon Père qu'il doit apprendre dorénavant à s'anéantir d'une autre sorte que celle qu'il avait cherchée. En tout cas, le voilà désabusé par sa propre expérience, comme vous le remarquez; et, libre d'une tentation si délicate, il n'a plus à songer qu'à se sanctifier dans l'état où il est. Vous ne devez pas vous repentir des pas que vous avez faits; vous avez assurément accompli la volonté de Dieu : et pour moi j'ai beaucoup de consolation du peu que j'y avais contribué.

Je retournerai à Paris à la fin du mois pour quelques affaires, si Dieu le permet, et nous tâcherons là de mettre en train l'impression des nouvelles Réflexions (1). Je suis à vous de tout mon cœur.

A Meaux, ce 6 janvier 1685.

LETTRE CXV. — Réponse de Bossuet à la question envoyée par M. l'évêque d'Angers (2).

Sur les expressions de la Profession de Foi de Pie IV, qui concernent l'invocation des Saints.

Il n'est pas permis de changer les termes de la Profession de foi de Pie IV, qui est reçue et jurée dans toute l'Eglise, et qu'on y a toujours proposée à ceux qui se convertissent. Elle s'accorde très-bien avec le concile de Trente.

Ces participes : *invocandus*, *amandus*, *venerandus* (3), souvent ne signifient autre chose que ce qui serait exprimé par ces autres mots : *invocabilis*, *amabilis*, *venerabilis*. Il est certain que ces participes n'emportent pas toujours un commandement ni une obligation de précepte : les bienséances, les convenances, les grandes utilités s'expliquent souvent en cette manière.

Il en est de même de ces termes français : Il faut faire, il faut aller, il faut invoquer; ou de ces autres : On doit faire, on doit aller, on doit invoquer. On a en latin et en français des manières de parler plus fortes et plus précises, pour expliquer un commandement et un devoir d'obligation étroite et formelle.

J'ai vu des Rituels où l'on a traduit, *invocandos esse*, « les saints sont à invoquer; » et les paroles suivantes : *eorum reliquias esse venerandas* : « leurs reliques sont à honorer; » et ainsi des autres semblables. Je ne crois point nécessaire d'introduire dans la Profession de foi une façon de parler peu naturelle à la langue; peut-être qu'on pourrait traduire : Les saints sont dignes, ou méritent d'être honorés et d'être invoqués; ou : Il est à propos d'invoquer les saints. Mais pour moi je m'en tiens à la manière la plus ordinaire, dont on traduit en français les participes en *dus* et en *dum*, qui est celle de les rendre par : Il faut; et c'est aussi celle dont je vois qu'on se sert presque partout.

Au reste, la Profession de foi ne s'éloigne en aucune sorte de l'esprit du concile. Il est porté dans ce même décret : *Sanctorum corpora venerandæ esse, imagines habendas et retinendas, eisque debitum cultum et venerationem impertiendam* : « Il faut honorer les re» liques des saints, avoir leurs images » et les garder, leur rendre le culte et » l'honneur qui leur est dû; » paroles qui sont transcrites dans la Profession de foi. Or, personne n'a jamais cru que les Pères de Trente voulussent par ces paroles imposer aux particuliers plus de nécessité de faire ces choses que d'invoquer les saints : de sorte que tout cela, selon l'esprit du concile, doit se réduire au *bonum et utile*, qui est posé au commencement du décret comme le fondement de tout ce qui suit.

On lit aussi ces mots dans le concile : *Illos verò qui negant sanctos invocandos esse... impiè sentire* : « que c'est un sen» timent impie, de nier qu'on doive in» voquer les saints : » ce qui a donné lieu de dire dans la Profession de foi, *Sanctos invocandos esse*, « qu'il faut invoquer les saints; » parce que, s'il est impie de le nier, il est sans doute pieux et véritable de le dire. Mais cela est toujours

(1) Elles parurent cette année, sous ce titre : *Eclaircissement sur quelques difficultés que l'on a formées sur le livre* de la Sainteté et des Devoirs de la Vie monastique.

(2) Henri Arnauld, frère du célèbre docteur de ce nom. Il mourut à Angers le 8 juin 1692, âgé de quatre-vingt-quinze ans. Nous n'avons pas la lettre qu'il écrivit pour proposer la question à laquelle Bossuet répond.

(3) Sess. XXV. Decr. de invocat. Sanct. etc.

relatif au *bonum et utile*, mis pour fondement; et le concile, selon sa coutume, ne fait ici que condamner la contradictoire de la proposition affirmative qu'il avait faite d'abord.

En tout cas, les termes du concile, qui sont clairs, déterminent ce qui est douteux dans la profession de foi; et quand on voudrait s'imaginer dans ces mots, *Sanctos invocandos esse*, quelque espèce de nécessité et d'obligation, il ne s'ensuivrait pas qu'elle fût pour tous les fidèles en particulier. Il suffirait de dire avec les docteurs, que l'invocation des saints est de nécessité pour toute l'Eglise en général, et lorsqu'elle agit en corps; puisque la tradition de tous les siècles lui enseigne à la pratiquer même dans son service.

Si l'on demande comment l'Eglise en général est obligée à cette pratique, et si elle en a reçu un commandement exprès, je ne le crois pas; et je crois au contraire qu'il faut s'en tenir, tant pour chaque fidèle en particulier que pour l'Eglise en général, aux termes choisis par le concile : « Il est bon et utile d'invoquer les saints. » C'est assez que l'Eglise se fasse une loi d'une chose si utile et si bonne, et qu'elle se sente obligée à pratiquer en commun non-seulement ce qui est de commandement, mais encore ce qui est utile et convenable; afin de donner en tout un bon exemple à ses enfants.

Il en est de la pratique de demander aux saints le secours de leurs prières, comme de celle de le demander aux fidèles qui sont sur la terre. L'Eglise dit publiquement dans le *Confiteor* : Je prie la sainte Vierge, saint Jean-Baptiste, les apôtres saint Pierre et saint Paul, tous les saints, et vous, mon Père; ou, et vous, mes frères, *et te Pater, et vos fratres*, de prier pour moi le Seigneur notre Dieu. On demande des prières aux uns comme aux autres; et il n'y a que cette seule différence, que les prières des saints sont les plus agréables.

Les particuliers qui assistent à cette prière ne sont pas pour cela tenus de la faire expressément, ni de demander des prières à leurs frères qui sont encore en cette vie : il suffit qu'ils approuvent la demande qu'on leur en fait, et qu'ils y consentent; et s'ils le refusaient, ils improuveraient ce que l'Eglise juge bon et utile. Il faut pourtant avouer qu'on ne peut guère s'abstenir de faire une chose que l'on croit bonne et utile, quand d'ailleurs elle est si facile et même si consolante : et si quelqu'un répugnait à demander des prières à ses frères qui sont sur la terre, cette répugnance ne serait pas innocente : non qu'il combattît directement aucun précepte; mais parce qu'il aurait de l'éloignement d'une chose qui très-constamment est aussi facile que bonne.

Il est aisé de juger par là de la pratique de prier les saints; et je ne crois pas qu'il puisse rester aucune difficulté dans la question proposée.

Fait à Meaux, le 10 avril 1685.

LETTRE CXVI. — A. M. Dirois, docteur de Sorbonne.

Sur l'affaire que l'Ecclésiastique dont il a déjà été parlé avait à la Pénitencerie; sur un projet de défense de la Déclaration du Clergé; et sur les lettres du cardinal Ubaldini, opposées aux sentiments de Bellarmin.

L'affaire que je croyais terminée, Monsieur, par le bref de la Pénitencerie que vous avez obtenu, va encore repasser à Rome, à cause des clauses de ce bref. Je vous en envoie copie, et en même temps deux suppliques qui vous feront connaître les difficultés de l'affaire, sur lesquelles on a encore recours à l'autorité du Saint-Siége. Les deux suppliques regardent la même personne; on en a fait deux, parce qu'on a cru qu'on ne pouvait sans embarras comprendre le tout en une seule. Je vous supplie, Monsieur, de vouloir bien encore donner vos soins à cette affaire, et m'aider à tirer un homme très-utile à l'Eglise d'un embarras de conscience, d'où vous seul pouvez le tirer par l'application que vous aurez à faire entendre les choses. Je vous supplie aussi d'y employer, s'il le faut, l'autorité de Son Eminence, et de faire qu'on en sorte cette fois : vous me ferez un plaisir sensible; et comme je sais que vous en avez un grand à m'en faire, j'espère tout de vos soins.

Si l'on faisait difficulté d'accorder à cet ecclésiastique la permission de retenir les bénéfices qu'il a, vous pouvez assurer qu'il n'en a que deux avec sa Prébende, qui ne sont que du revenu de cent soixante-dix livres chacun; qu'il n'y a point d'incompatibilité de ces bénéfices entre eux, ni avec la Prébende, et que la Prébende ne vaut pas plus de neuf cents livres de revenu : de sorte que les trois ensemble ne valent pas plus qu'il ne faut pour la subsistance d'un ecclésiastique qui est en place, où la bienséance veut qu'il vive honnêtement.

Après vous avoir parlé de cette affaire, il faut maintenant vous dire un mot du projet, que vous m'avez envoyé en dix assertions, d'une défense de la Déclaration du Clergé. L'exécution de ce projet ne peut être qu'avantageuse à l'É-

glise ; et si vous croyez que le tour que vous y donnez à cette matière puisse apaiser la Cour de Rome, je n'y vois en France aucune difficulté. Je vous prie de me mander en quel état est cet ouvrage.

Ce que vous m'écriviez aussi des lettré du cardinal Ubaldini est très-considérable. Il faudrait tâcher d'avoir des copies de ces lettres, qui fussent assez autorisées pour obtenir créance. Car s'il paraît que le traité de Duval, imprimé en 1614, contre Richer, a été concerté avec Rome, et que cela résulte du témoignage de ce cardinal, qui était alors nonce en France ; il s'ensuivra très-bien que Rome se contentait qu'on défendît l'infaillibilité sans taxer ni d'hérésie, ni même de témérité la doctrine opposée : ce qui montre que les censures du cardinal Bellarmin ne passaient pas pour certaines, et ne faisaient pas une loi à Rome, comme il semble qu'on en veut faire une à présent.

Mais vous marquez une chose que je ne me souviens pas d'avoir aperçue dans Duval ; savoir, que les décisions du Pape ne sont pas de foi, jusqu'à ce que le consentement de l'Eglise soit intervenu. Je vois assez que Duval ne tenant pas l'infaillibité du Pape comme de foi, il est mené à cette conséquence ; mais je ne me souviens pas qu'il l'ait dit expressément ; et cela est d'une extrême importance. Si vous vouliez bien me citer le lieu où Duval parle ainsi, vous me sauveriez la peine de chercher une chose dont il est bon d'être informé.

Je vous suis, Monsieur, très-obligé de toutes vos bontés : continuez-les moi, je vous en conjure ; puisqu'on ne peut être plus que je le suis, etc.

A Germigny, ce 30 avril 1685.

P. S.— Nous allons bientôt tenir notre assemblée provinciale pour députer à la générale. Je ne crois pas qu'il se parle de rien dans l'assemblée générale : en tout cas, je n'y serai pas, et je m'en rapporte à ceux qui y seront.

LETTRE CXVII. — A Dom Mabillon, religieux bénédictin.

Sur l'affaire de Molinos, l'ordination des Anglais, et le rétablissement de la coupe en Angleterre et en Allemagne.

J'ai reçu avec joie les marques de votre amitié, et vous ne devez pas douter que je n'y sois aussi sensible que j'ai d'estime pour votre vertu. Je prends *vertu* dans tous les sens du pays où vous êtes (1). J'ai été ravi d'apprendre qu'on vous y ouvrait les bibliothèques plus qu'on n'a jamais fait à personne ; ce qui nous fait espérer de nouvelles découvertes, toujours très-utiles pour confirmer l'ancienne doctrine et tradition de la Mère des Eglises. Nous attendons l'événement de l'affaire de Molinos (2), qui n'a pas peu surpris tout le monde, et particulièrement ceux qui l'avaient connu à Rome. J'en connais de si zélés pour lui, qu'ils veulent croire que tout ce qui se fait contre lui est l'effet de quelque secrète cabale, et qu'il en sortira à son honneur : mais ce que nous voyons n'a pas cet air.

Pour l'affaire d'Angleterre, outre la difficulté des premiers évêques auteurs du schisme, il y en a encore une grande du temps de Cromwel, où l'on prétend que la succession de l'ordination a été interrompue. Les Anglais soutiennent que non ; et pour la succession dans le commencement du schisme, ils soutiennent qu'il n'y a aucune difficulté ; et il semble qu'ils aient raison en cela. Cela dépend du fait ; et le Saint-Siége ne manquera pas d'agir en cette occasion avec sa circonspection ordinaire.

A ce propos, il me vient dans l'esprit qu'il y aurait une chose qui pourrait beaucoup, selon toutes les nouvelles que nous recevons, faciliter le retour de l'Angleterre et de l'Allemagne : ce serait le rétablissement de la coupe. Elle fut rendue par Pie IV dans l'Autriche et dans la Bavière ; mais le remède n'eut pas grand effet ; parce que les esprits étaient encore trop échauffés. La même chose accordée dans un temps plus favorable, comme celui-ci, où tout paraît ébranlé, réussirait mieux. Ne pourriez-vous pas en jeter quelques paroles, et sonder un peu les sentiments là-dessus ? Je crois, pour moi, que par cette condescendance, où il n'y a nul inconvénient qu'on ne puisse espérer de vaincre

(1) Dom Mabillon était alors à Rome.

(2) Michel Molinos, prêtre espagnol, s'était acquis dans Rome la réputation d'un très-grand directeur, lorsqu'il fut accusé d'avoir avancé des erreurs très-dangereuses dans le livre de la *Conduite spirituelle*, qu'il publia en espagnol. Il fut en conséquence arrêté, et mis dans les prisons de l'Inquisition de Rome, au mois de juillet 1685. Les informations qu'on fit sur sa vie manifestèrent la plus grande corruption dans ses mœurs; et les abominations dont il fut convaincu firent encore mieux sentir la perversité de ses maximes, et à quels désordres elle pouvait mener ceux qui les réduiraient en pratique. La congrégation de l'Inquisition rendit, le 28 août, un décret qui condamnait soixante-huit de ses propositions comme hérétiques, scandaleuses et blasphématoires. Après avoir fait abjuration publique de ses erreurs, il fut renfermé, pour le reste de ses jours, dans une étroite prison, où il mourut le 29 décembre 1696.

après un usage de treize cents ans, on verrait la ruine entière de l'hérésie. Déjà la plupart de nos Huguenots s'en expliquent hautement.

Pour nos Articles (1), c'est une matière plus délicate, et je crois que sur cela nous devons nous contenter de la liberté. Je salue Dom Michel de tout mon cœur ; et suis avec une parfaite cordialité, etc.

A Germigny, ce 12 août 1685.

LETTRE CXVIII. — De Dom Mabillon.

Sur le rétablissement de la coupe, et quelques faits historiques.

J'ai reçu la lettre que votre Grandeur m'a fait l'honneur de m'écrire, dont je vous remercie très-humblement. J'ai parlé à quelques personnes de nos amis du rétablissement de la coupe en faveur des hérétiques. Monseigneur Slusio, qui est un prélat des plus éclairés et des mieux intentionnés de cette Cour, m'a dit qu'il n'était pas temps de faire cette proposition ; qu'il n'y avait pas assez de lumière dans le conseil pour entrer dans cette condescendance, et que de la proposer de la part de la France dans l'état où sont à présent les choses, ce serait assez pour la gâter ; que le meilleur moyen pour y réussir, serait de faire demander la chose par le roi d'Angleterre, par le moyen du cardinal Ouvart, ou en tout cas, ce que j'ajoute de moi-même, par le nouveau prince Palatin. Comme monseigneur Slusio sait parfaitement la situation des choses de cette Cour, je n'ai point parlé de cette affaire à d'autres qu'à lui, si ce n'est que j'en ai dit un mot à son Eminence d'Estrées.

La congrégation des cardinaux, commis par le Pape pour examiner l'affaire de monseigneur d'Héliopolis contre les Pères Jésuites de la Cochinchine et de Siam, etc., a donné un décret extrêmement fort en faveur de ce prélat, par lequel décret on révoque de ce pays-là les Pères Jésuites, qui n'ont pas voulu se soumettre à lui, sous peine d'excommunication, *ipso facto*, et de ne recevoir aucun novice. Mais comme le Pape n'a pas voulu confirmer ce décret, on ne sait s'il aura assez de force pour être exécuté, quoique le Père général ait écrit à ses religieux missionnaires conformément à ce décret.

M. le cardinal Merli a quitté l'archevêché de Florence, pour prendre le petit évêché d'Assise, qui n'a de revenu que neuf cents écus, sur lesquels il y a sept cents de pension.

Nous partirons au premier jour pour Naples et pour le Mont-Cassin, d'où nous ne retournerons ici que sur la fin du mois de novembre ; si bien que nous serons obligés de passer ici une partie de l'hiver. En quelque endroit que nous soyons, je serai toujours, aussi bien que Dom Michel, avec un profond respect, etc. — F. J. MABILLON, moine bénédictin.

A Rome, ce 9 octobre 1685.

LETTRE CXIX. — A un de ses diocésains, refugié en Hollande (2).

Il l'exhorte à revenir à l'Eglise, où il lui fait voir qu'on peut toujours se sauver, l'avertit de ne point se complaire dans ses souffrances, et lui montre les avantages dont il jouira dans le sein de l'Eglise catholique.

Autant que j'eus de joie quand M. le B. de la F*** votre parent, me vint dire

(1) Il s'agit des quatre Articles du clergé de France.

(2) Cette lettre, avec une autre écrite à la même personne, qui sera imprimée plus bas, a été publiée par les Protestants, dans un petit ouvrage qui a pour titre : *La Séduction éludée, ou Lettres de M. l'évêque de Meaux à un de ses diocésains qui s'est sauvé de la persécution, avec les Réponses qui y ont été faites. A Berne en Suisse*, 1686.

Nous aurions pu donner ici ces Réponses : mais la première n'est point celle à laquelle Bossuet réplique dans sa seconde lettre; parce que ce prélat avait cru devoir réfuter préférablement la lettre que ce réfugié écrivait à sa femme, dont il le jugeait plutôt auteur que de celle qu'il lui avait écrite à lui-même. Et pour la Réponse à la seconde lettre du prélat, nous sommes dispensés de l'insérer dans notre collection, Bossuet n'ayant pas jugé à propos d'y répliquer, soit parce que les raisons qu'elle contient ont été mille fois détruites, soit parce qu'il trouvait plus convenable de consacrer des moments si précieux aux controverses générales et publiques, que de les employer à une dispute particulière dont il voyait qu'il ne pouvait se promettre aucun fruit. Il s'était proposé de ramener par ses charitables exhortations un fils tendrement chéri : mais dès qu'il vit que les ministres s'étaient tellement emparés de son esprit, qu'ils dictaient eux-mêmes toutes ses réponses, il cessa de lui écrire. Enfin, il eût été assez inutile que le prélat entreprit de réfuter la grande lettre qui lui avait été adressée en réponse à sa seconde lettre; puisque celui sous le nom duquel elle avait été composée, n'avait pas voulu l'adopter : c'est ce que déclare l'auteur même de cette réponse, dans la lettre qu'il écrivit à Bossuet pour le presser de lui répliquer. « Je prends, dit-il, la liberté de vous écrire ce mot au sujet de la réponse qui vous a été faite sur votre seconde lettre à M. de V. Elle paraissait comme venir de lui, quoiqu'elle fût écrite d'une autre main : mais celui qui se mettait à sa place, a enfin appris qu'il s'était disculpé auprès de vous sur cette dernière réponse, dont il n'a pas jugé à propos de faire l'adoption, comme il avait fait à l'égard de la pre-

Quels que fussent les mécontentements que les Protestants pouvaient avoir de la conduite d'un prélat qui ne se lassait point de travailler à confondre leurs erreurs, et à ramener à l'Eglise ceux qu'ils en avaient

de votre part que vous vouliez rentrer dans l'Eglise, autant fus-je surpris et affligé quand j'appris qu'au lieu d'exécuter ce pieux dessein, vous étiez sorti du royaume. Est-il possible que vous ayez cru qu'on ne peut se sauver dans une Eglise, où l'on est forcé d'avouer que vos pères se sauvaient avec les nôtres avant votre réformation ? Ce serait une malheureuse manière de réformer l'Eglise, si avant qu'on pensât à la réformer, tous les chrétiens pouvaient se sauver dans l'unité, et qu'après la réformation on ne puisse plus se sauver que par le schisme.

Mais je ne veux point me jeter sur la controverse : je vous écris seulement pour vous inviter à revenir et à ramener ceux que vous pourrez, même M. le Sueur. Vous me trouverez toujours les bras ouverts, et je n'oublierai rien de ce que je pourrai faire pour votre service. Je joints mes prières avec les larmes de mademoiselle ***. Vous avez assez donné à vos anciens préjugés : revenez à la Pierre dont vous avez été séparé : et songez qu'il ne faut point se complaire quand on souffre persécution, si l'on n'est bien assuré que ce soit pour la justice. Vous trouverez dans l'Eglise catholique, avec Dieu et Jésus-Christ, tout le bien spirituel que vous pouvez souhaiter : vous y trouverez l'unité et l'autorité de l'Eglise universelle ; et vous éviterez des maux que Dieu ne vous comptera pas, pour ne rien dire de pis. Revenez donc, encore une fois, je vous en conjure : je ne cesserai de vous rappeler par mes vœux et par mes prières, étant cordialement, et avec l'esprit d'un véritable pasteur, etc.

A Meaux, ce 17 octobre 1685.

DÉCLARATION DONNÉE A M. DE BORDES,

Sur plusieurs points relatifs à son changement de croyance.

I. Je déclare à M. de Bordes qu'il peut, sans hésiter, suivre la doctrine exposée dans le livre intitulé : *Exposition de la Doctrine Catholique dans les matières controversées*, comme étant tirée du saint concile de Trente, et approuvée sans contradiction dans toute l'Eglise, et spécialement par deux brefs exprès de notre saint Père le Pape, par la délibération de tout le clergé de France assemblé en corps l'an 1682, et par un grand nombre de prélats et de docteurs de toutes les nations, dont les approbations sont à la tête.

II. Je l'exhorte à lire l'Ecriture sainte, et particulièrement l'Evangile, dans les versions approuvées et autorisées dans l'Eglise, et d'y chercher sa nourriture, sa consolation et sa vie, en l'entendant et l'interprétant comme elle a toujours été entendue par les saints Pères et par l'Eglise catholique.

III. Je l'exhorte pareillement à lire les versions approuvées de la sainte messe, ou Liturgie sacrée, et de tout l'office divin ; et je puis l'assurer par avance qu'il trouvera une particulière consolation dans cette lecture, et qu'il admirera la sagesse qui anime le corps de l'Eglise dans la distribution des divers offices, où tous les mystères de l'ancien et du nouveau Testament, et principalement ceux de notre Seigneur Jésus-Christ, sont célébrés et renouvelés, avec une pieuse commémoration des saints hommes qui ont été sanctifiés par ces mystères, et qui en ont rendu témoignage par leur admirable vie ou même par le martyre.

IV. Quant au désir qu'il a du rétablissement de la coupe ; comme il n'en a pas fait une condition de son retour, et qu'il est entièrement soumis en ce point, comme dans les autres, à la doctrine de l'Eglise catholique, je n'improuve pas ce désir, d'autant plus qu'il se soumet à la prudente dispensation du Père commun des chrétiens, à qui le saint concile de Trente a renvoyé cette affaire. Il communiera en attendant, quand il y sera préparé par la confession et absolution sacramentelle, en la manière usitée dans l'Eglise catholique : et je le prie de considérer quel est l'aveuglement de ceux qui font de si grandes plaintes sur le retranchement d'une des espèces, quoiqu'il soit fondé sur une doctrine si solide, et se sont laissé ravir, sans se plaindre, la communication et présence substantielle du corps et du sang de Jésus-Christ, où nous trouvons la vie quand nous y participons avec une vive foi. J. Bén., Ev. de Meaux.

Donné à Paris, ce 24 novembre 1685.

séduits; cependant ils étaient comme forcés de rendre dans toute occasion hommage aux éminentes qualités de ce grand évêque. On en a déjà vu des preuves, et on les remarque singulièrement dans ces deux réponses où ils parlent de Bossuet « comme d'un prélat illustre, que Dieu, dont l'immense libéralité » n'a non plus d'égards à l'apparence des religions qu'à celle des personnes, a orné et enrichi d'une infinité de merveilleux dons, pour lequel aussi ils avaient une vénération particulière, ayant toujours eu » dans leur secte une grande considération pour son mérite. » Tous ces témoignages si volontaires, et qu'un reste d'équité pouvait seul produire, nous montrent quelle impression la supériorité des talents et des vertus de Bossuet faisait sur l'esprit même de ceux qu'il ne cessait de combattre.

LETTRE CXX. — De milord, duc de Perth (1).

Sur la manière dont il a été converti à la vraie foi, et les raisons qui lui ont fait différer de se réconcilier à l'Eglise.

Depuis la mort du feu Roi (2), sa Majesté présentement régnante (3) m'a fait voir un papier (4) touchant la véritable Eglise, que je crois que vous aurez vu. J'y ai trouvé de si fortes raisons, que je n'ai pu depuis avoir de repos que je n'eusse examiné la matière par la lecture des livres, par des conférences, et en faisant sur ce sujet beaucoup de réflexions. Quand j'en fus entièrement éclairci, je me trouvai engagé à examiner les autres points qui sont en controverse; ce que je fis en me dégageant autant qu'il était possible, de tout sentiment de partialité. L'excellent livre de l'évêque de Meaux, de l'explication de la doctrine de l'Eglise, m'a été d'un si grand secours, que je voudrais en reconnaissance de ce que je dois à ce digne prélat, lui baiser les pieds tous les jours. Un Jésuite de piété éminente, le père Widrington, m'a témoigné en cette occasion beaucoup d'amitié, et m'a été fort utile.

Ainsi il ne me restait plus qu'un scrupule, qui m'a fait différer quelque temps de me réconcilier à l'Eglise catholique: c'était la crainte que j'avais qu'on ne crût qu'à cause que le Roi est de cette même religion, je me convertissais plutôt pour lui plaire que pour le salut de mon âme, et que je serais fâché d'être ou de passer pour un homme capable de déguisement. Cependant je me suis à la fin vaincu moi-même, et je me suis résolu à hasarder ma réputation, comme j'ai fait sur ce sujet. Si cela arrive, la sainte volonté de Dieu soit faite: il peut seul vous faire connaître la joie, la paix et le contentement de mon cœur. Ceux qui me connaissent le mieux savent que j'ai d'abord prévu que je serais obligé de quitter ma charge (5): d'autres pourront croire que je m'expose à donner sujet au Roi de penser, que mon changement est dans la vue de me mettre mieux dans ses bonnes grâces. Mais Dieu est tout-puissant; et si je fais tout ce que je dois faire, sa divine bonté ne permettra pas que je sois tenté au-dessus de mes forces: et si, lorsque les hommes me feront passer pour un fourbe, l'esprit de Dieu voit ma conscience nette de ce vilain vice, je n'aurai pas sujet de regretter la perte de ma réputation; et il ne me peut rien arriver dans la suite à cette occasion, que je ne sois prêt de supporter dans la vue de Dieu. J'avais dessein de tenir encore quelque temps cette affaire secrète, jusqu'à ce que le Roi eût déclaré sa volonté sur les affaires que nous avons ici: mais le père Widrington l'ayant découverte, par un pur accident, en donna avis au père Mansuerk, capucin, confesseur du Roi: ainsi je ne doute pas que Sa Majesté ne le sache présentement. Je vous prie de ne déclarer ceci à personne vivante, avant que je vous le permette: et cependant tâchez de me trouver quelque voie, pour témoigner ma reconnaissance à l'évêque de Meaux (6).

(1) Jacques Drummond, troisième du nom, duc de Perth, fut fait conseiller d'Etat en 1670, grand justicier d'Ecosse l'an 1680, grand chancelier d'Ecosse l'an 1684. Il professa d'abord la religion anglicane; mais il en reconnut dans la suite l'illusion, et fut convaincu de la vérité de la foi catholique en la manière qu'il le décrit lui-même dans ses lettres à Bossuet. Son attachement à l'Eglise catholique et au service du roi Jacques II, l'exposèrent à beaucoup de mauvais traitements dont ses lettres font le récit.

Nous ignorons à qui les trois lettres dont nous donnons l'extrait ont été écrites: peut-être pourrions-nous conjecturer que la personne dont il s'agit est madame de Crolly, sœur du duc de Gordon, dont Bossuet a marqué lui-même le nom au dos de la feuille qui contient les extraits les deux premières de ces lettres. Nous sommes d'autant plus fondés à le penser, que milord Perth dit lui-même, dans ses lettres à Bossuet, que la personne à laquelle il écrivait était sa parente et sa belle-sœur; ce qui se rencontre exactement dans madame de Crolly, dont ce lord avait épousé la sœur. Au reste, ce fut l'abbé Renaudot qui donna communication au prélat de ces différentes lettres. Quoiqu'elles ne s'adressent pas directement à Bossuet, nous en rapportons ici l'extrait, parce qu'elles le regardent particulièrement, et que d'ailleurs elles sont nécessaires pour faire connaître au lecteur les circonstances de la conversion de ce seigneur, dont nous verrons bientôt plusieurs lettres écrites à Bossuet lui-même.

(2). Charles II, fils de Charles Ier et de Henriette de France, né le 22 mai 1630, et mort le 16 février 1685, dans la cinquante-cinquième année de son âge.

(3) Jacques II, duc d'Yorck, fils de Charles Ier et de Henriette de France, né le 21 octobre 1633, proclamé roi à Londres le 16 février 1685, couronné le 3 mai suivant; détrôné en 1688 par le prince d'Orange, stadhouder de Hollande, son gendre, et mort à Saint-Germain-en-Laye, le 16 septembre 1701, dans la soixante-huitième année de son âge.

(4) Bossuet dans sa lettre à milord Perth, du 28 novembre 1685, nous apprend que cet écrit était de feu madame la duchesse d'Yorck, première femme de Jacques II, roi d'Angleterre, auparavant duc d'Yorck. Il parle encore d'un écrit de Charles II, frère et prédécesseur de Jacques, qui contribua aussi à la conversion du lord.

(5) Il était grand chancelier d'Ecosse.

(6) Cette lettre n'a point de date dans son extrait, mais elle est sûrement de 1685, et antérieure à celles qui vont suivre.

LETTRE CXXI. — Du même.

Sur les suites de sa conversion, et le mérite des Ecrits de M. l'Evêque de Meaux.

Ce que j'ai fait (1) m'attire beaucoup de reproches : mais que la volonté de Dieu soit faite. Il nous est ordonné de nous couper la main droite et de nous arracher l'œil droit, pluiôt que de donner scandale : ainsi souffrir quelques petits reproches, me pourra être utile, avec la bénédiction de Dieu. La paix intérieure dont je jouis entièrement, compense abondamment tous les biens de ce monde. J'ai montré au Roi un papier, dans lequel j'ai exposé tout le fait de ce qui regarde ma conversion. J'ai rendu justice à l'Evêque de Meaux, en ce qui regarde l'avantage que j'ai tiré de son excellent traité (2). Je trouve ses écrits remplis d'une justesse de pensées, d'une netteté d'expressions, avec tant de force, et des manières si insinuantes, et d'une telle grandeur de génie au-dessus de tous les autres livres de controverse, qu'ils sont entièrement effacés par ceux de ce prélat. J'y trouve aussi tant de charité et de véritables sentiments du christianisme, que je suis charmé à chaque ligne. Comme je lui suis obligé au dernier point de la grande bénédiction que Dieu m'a faite par son moyen, je lui aurais déjà écrit pour lui témoigner ma reconnaissance, si j'écrivais passablement en français. Si vous pouvez lui en faire témoigner quelque chose, vous me ferez un grand plaisir.

A Windsor, octobre 1685.

LETTRE CXXII. — Du même.

Sur les fruits qu'il a retirés des ouvrages de l'Evêque de Meaux ; sa fermeté dans la foi, et les mauvaises couleurs qu'on voulait donner à sa conversion.

Il est vrai que les excellents ouvrages de monseigneur l'Evêque de Meaux ont infiniment contribué à la plus grande bénédiction que j'ai reçue en ma vie, qui est ma conversion. Avant même que j'eusse tiré un si grand avantage de ses livres, ils m'avaient fait concevoir une très-grande estime de ses talents, de son savoir et de sa sincérité; qualités qui se rencontrent rarement dans une même personne. Mais depuis que ses écrits m'ont été si utiles, il était juste que l'estime que je faisais de sa personne s'augmentât jusqu'au degré de vénération et de respect qu'on doit à un père spirituel. Les offres que vous m'avez faites de sa part, de travailler à m'instruire sur les points où j'avais besoin de quelque éclaircissement sont dignes de sa piété et de sa bonté. Il ne me restait, grâce à Dieu, aucun scrupule ni le moindre doute, avant même que je fusse réconcilié à l'Eglise. Présentement je dois tâcher, avec le secours de la grâce de Dieu, de rendre ma vie conforme à la sainte doctrine de cette Eglise, hors laquelle je ne crois pas que personne puisse être agréable à Dieu.

Quelques personnes peu charitables disent que le Roi mon maître étant catholique, me l'avait fait devenir. Mais Dieu connaît le fond de mon cœur ; et celui qui aurait agi par un semblable motif purement mondain, aurait, selon toute apparence, choisi un temps plus favorable et n'aurait pas fait une semblable chose pendant que deux dangereuses révoltes étaient en vigueur, et qu'il y avait deux armées en campagne contre le Roi.

LETTRE CXXIII. — De milord Perth à Bossuet (3).

Il lui témoigne l'estime singulière qu'il faisait de son mérite, la reconnaissance dont il était pénétré pour ses bienfaits, et lui déclare la sincérité de sa conversion.

Si chacun de ceux qui ont eu le bonheur d'être instruits par vos excellents ouvrages, travaillait à vous en rendre compte en vous témoignant sa très-humble reconnaissance, on vous ferait trop perdre de ce temps précieux, que vous employez avec tant de succès pour le bien de l'Eglise de Dieu, quand ce ne serait qu'à la simple lecture de ces sortes de remercîments. Je n'aurais pas même osé dérober au public un moment de votre temps, si ce que je dis d'abord au Roi mon maître, ne s'était répandu par le récit que le zélé et excellent prince a fait à d'autres de ma conversion. Il a toujours eu pour moi trop d'estime ; et depuis peu il a eu la bonté de dire quantité de choses sur mon sujet aux ministres des autres princes, à l'occasion des

(1) Il parle de son abjuration de l'hérésie, et de son retour à l'Eglise catholique.

(2) *L'Exposition de la Foi catholique.*

(3) Milord Perth avait écrit sa lettre en anglais ; mais il l'envoya à l'abbé Renaudot, pour la traduire avant de la remettre à Bossuet. Il en usa ainsi dans toute la suite de sa correspondance avec le prélat ; et les traductions que nous donnons ici, qui tiennent lieu d'originaux, ont toutes été faites par cet illustre abbé. Il s'appliqua plus à rendre exactement et littéralement les pensées de l'auteur, qu'à leur prêter en notre langue de l'élégance et des ornements. Rien aussi ne convenait mieux, afin d'expliquer à Bossuet le plus fidèlement qu'il était possible, les demandes ou les questions du lord, et que ce prélat saisissant bien ses idées, y répondît précisément.

circonstances où je me trouve présentement. Il semble néanmoins que vous n'auriez pas sitôt appris par cette voie la grande part que vous avez eue en cette affaire, si M. l'abbé Renaudot, ayant vu une lettre que j'écrivais à une de mes parentes qui est à Paris, n'eût été assez obligeant pour vous en rendre compte d'une manière trop avantageuse pour moi. Mais personne ne peut assez bien exprimer combien ma reconnaissance est grande envers ceux qui m'ont aidé à acquérir la connaissance de la vérité, dont le prix est infini.

Vos talents naturels, augmentés par la lumière divine, et maintenus en vigueur par un travail continuel dans la vigne du Seigneur, vous mettent au-dessus des autres hommes. Il faut fermer les yeux à la lumière, pour ne pas reconnaître la vérité, de la manière dont elle est exposée par votre excellente plume. Vous êtes comme un autre saint Paul, dont les travaux ne se borneht pas à une seule nation ou à une seule province: vos ouvrages parlent présentement en la plupart des langues de l'Europe; et vos prosélytes publient vos triomphes en des langues que vous n'entendez pas.

Je suis obligé en mon particulier de rendre grâces à Dieu, de ce que j'ai appris une langue par le moyen de laquelle j'ai reçu un si grand avantage. Si j'avais pu écrire en cette même langue, j'aurais eu le bonheur de vous expliquer mes pensées sans le secours d'un interprète. Je suis donc obligé, Monseigneur, de prier M. l'abbé Renaudot, qui vous a fait connaître l'engagement que j'ai contracté avec vous, puisque je suis devenu un de vos enfants, et par le moyen duquel j'ai reçu les offres charitables que vous avez faites de votre secours pour mon instruction, et pour me confirmer dans la connaissance de la vérité, de vous interpréter ce très-humble témoignage de ma reconnaissance envers vous, à qui je suis redevable d'un si grand bien.

En vérité, Monseigneur, je le ressens autant que mon cœur en est capable. Si je pouvais vous aller trouver, j'accepterais très-volontiers vos offres généreuses; quoique, grâce à Dieu, il ne me soit pas resté le moindre scrupule touchant la doctrine de l'Eglise catholique, avant même que je fisse profession de cette sainte foi. Je puis dire, Monseigneur, que je l'ai embrassée contre tout ce qu'il y avait de considérations mondaines; et que si la force de la vérité ne m'avait pas porté à le faire, j'aurais eu le malheur de mourir dans l'incrédulité. Mais en étant pleinement convaincu, je crois qu'étant soutenu par la force de la grâce de Dieu, je l'aurais embrassée quand même il aurait fallu souffrir une mort cruelle un moment après.

Permettez-moi, Monseigneur, de dire que je bénis Dieu pour la grâce qu'il m'a faite de connaître la lumière de la vérité, et de vous rendre ensuite de très-humbles grâces de l'avantage que j'ai reçu par votre moyen. Je suis incapable de vous rendre aucun service; et même au lieu de m'acquitter de ceux que je vous dois, il faut que je m'engage à vous devoir encore davantage, en vous demandant votre bénédiction et vos prières; afin qu'avec la connaissance de la véritable religion, Dieu me fasse la grâce de vivre conformément à ce qu'elle enseigne, et que je ne déshonore pas une si sainte profession. Cette charité ajoutera à l'obligation que j'ai déjà d'être avec toute la soumission possible et un profond respect, etc.

De Londres, ce 12 novembre 1685.

LETTRE CXXIV. A milord Perth (1).

Il relève les circonstances admirables de sa conversion, lui témoigne combien il est touché de l'aveuglement de l'Angleterre, et le désir ardent qu'il a d'y voir refleurir la vraie foi.

Votre conversion a rempli de joie le ciel et la terre, et je ne puis vous exprimer combien elle a fait répandre de pieuses larmes. On voit clairement que c'est l'œuvre de la main de Dieu. Les conjonctures dans lesquelles vous vous êtes déclaré ont fait voir que vous étiez ce sage négociateur de l'Evangile, qui, ayant trouvé la vérité comme une perle d'un prix inestimable, a donné tout ce qu'il avait pour l'acquérir: c'est, Milord, ce que vous avez fait. Vous avez fait même quelque chose de plus: car, en vous exposant à tout pour le royaume de Dieu, vous avez eu encore à craindre les reproches de ceux qui soupçonneraient que vous aviez agi par des vues humaines, qui est la chose du

(1) C'est ici la première lettre de Bossuet à milord Perth: mais depuis cette époque jusqu'au jour où ce lord fut arrêté, le prélat lui en écrivit plusieurs autres, dont aucune ne nous est parvenue. Il est à présumer que la populace, qui, après s'être révoltée, vint fondre dans l'hôtel du lord, où elle pilla tout ce qu'elle trouva, brûla les portraits du Roi, de Bossuet, du lord, et jusqu'à un crucifix, n'aura pas épargné ses papiers, et que les lettres de notre prélat auront été consumées dans cet incendie. Nous avons d'autant plus lieu de le penser, que les lettres écrites par Bossuet à ce lord, depuis sa prison, nous ont toutes été conservées: son fils en envoya des copies exactes à l'évêque de Troyes, sur lesquelles elles seront ici imprimées.

monde la plus capable d'affliger un cœur aussi bon et aussi généreux que le vôtre. Dieu par sa grâce vous a élevé au-dessus de toutes ces tentations ; et touché de son Saint-Esprit, vous avez dit avec saint Paul : *Quand il a plu à celui qui m'a choisi et qui m'a appelé par sa grâce, incontinent je n'ai plus écouté la chair ni le sang* (1). Voilà, Milord, ce qui réjouit toute l'Eglise. La part que vous publiez que Dieu m'a donnée à ce grand ouvrage, sert encore à montrer qu'il est celui qui emploie les petites choses, non plus pour confondre, mais pour accomplir les grandes ; et l'honneur que vous rendez à l'épiscopat en mon indigne personne, achève de découvrir en vous un cœur véritablement chrétien.

J'espère donc, Milord, que Dieu qui a opéré de si grandes choses dans un homme de votre élévation et de votre mérite, les fera servir au salut de plusieurs ; et dans cette heureuse occasion, je suis sollicité à redoubler les vœux que je fais depuis si longtemps pour la conversion de la Grande-Bretagne. Je vous avoue que lorsque je considère la piété admirable qui a si longtemps fleuri dans cette île, autrefois l'exemple du monde, je sens, s'il m'est permis de le dire, mon esprit ému en moi-même, à l'exemple de saint Paul, en la voyant attachée à l'hérésie ; et je frémis de voir qu'en quittant la foi de tant de saints qu'elle a portés, elle soit obligée de condamner leur conduite, et de perdre en même temps de si beaux exemples qui lui étaient donnés pour l'éclairer. Mais j'espère plus que jamais que Dieu la regardera en pitié.

L'écrit de feu madame la duchesse d'Yorck (2), et celui du feu roi d'Angleterre (3), qui a commencé à vous ébranler, sont des témoignages qu'il a suscités en nos jours pour faire revivre la foi ancienne. L'exemple du roi d'aujourd'hui, et la bénédiction que Dieu donne visiblement à sa conduite, aussi prudente que vigoureuse, est capable de toucher les plus insensibles.

Je regarde toutes ces choses comme des marques, du côté de Dieu, d'une bonté qui commence à se laisser fléchir ; et je ne cesse de le prier qu'il achève son ouvrage, lui à qui rien n'est impossible.

Puisse son divin esprit se répandre avec abondance sur les Catholiques qui sont parmi vous ; afin qu'ils ne croient pas avoir tout fait, en combattant comme ils font courageusement pour la foi ; mais qu'à votre exemple, Milord, ils montrent leur foi par leurs œuvres, et qu'ils apprennent de vous à respecter unanimement l'ordre apostolique et la sainte hiérarchie de l'Eglise.

Pour moi, en me détachant de ce qui me regarde dans la lettre que vous m'avez fait l'honneur de m'écrire, je suis si édifié de la piété qu'on y ressent à chaque mot, que loin de présumer que je sois capable de vous confirmer dans la foi, je me sens confirmer moi-même par les merveilleux sentiments que Dieu vous inspire : et dans la confiance que j'ai en celui qui agit en vous, je vous donne de tout mon cœur la bénédiction que vous souhaitez, me déclarant pour jamais avec un respect mêlé de tendresse, etc.

A Paris, ce 28 novembre 1685.

LETTRE CXXV. — De milord Perth.

Grands sentiments de ce néophyte ; heureuses espérances qu'il concevait touchant la conversion des Anglais ; son respect pour les Pères de l'Eglise, pour le clergé de France, et pour Bossuet en particulier.

Si un voyage de cent lieues, et un accablement extraordinaire d'affaires, que j'ai eues à mon arrivée, ne vous demandaient pardon pour moi, je le pourrais seulement espérer de votre bonté. Mais en vérité j'ai été tellement fatigué depuis mon arrivée, que je mérite compassion : et ainsi j'espère que mon silence, après une lettre telle que celle que j'ai reçue de vous, ne pourra être attribué à aucune négligence ni manque de réflexion. Je suis trop convaincu de l'honneur et du bonheur que j'ai de ce que vous voulez bien prendre soin de moi, et de la grâce que vous me faites d'employer votre charité, votre grande science et votre capacité à éclairer mes difficultés, même dans des matières qui ne sont pas assez importantes pour être proposées à une personne si dignement occupée des affaires de la plus grande conséquence. La grande réputation que vous avez acquise dans le monde, avec tant de justice, par les voies les plus honorables, fait que la correspondance qu'on a avec vous donne une telle tentation de vaine gloire, que je n'eusse osé presque m'y exposer, si je n'avais pas considéré qu'avec toutes ces grandes qualités, une connaissance si étendue, tant de science et d'expérience, vous avez une piété solide, et un jugement

(1) 2. *Galat.* 1. 16.
(2) Première femme de Jacques II, roi d'Angleterre.
(3) Charles II, frère et prédécesseur de Jacques II.

capable de conserver vos autres talents en leur propre place, et d'en faire usage pour les meilleures fins, avec une charité capable de vous faire embrasser toutes les occasions d'avancer l'honneur de Dieu, et de faire du bien aux hommes. C'est pourquoi j'ai recours au saint, pour lui demander son assistance, et non pas au grand homme par un simple motif de vanité. J'espère qu'en ces deux qualités vous m'accorderez la seule chose que je puis vous demander, qui est vos prières; afin que je puisse faire un bon usage de ce que je dois espérer de vos excellentes qualités pour mon instruction, et pour m'encourager à en faire mon profit.

Je lis avec confusion les expressions pleines de bonté à mon égard, qui se trouvent dans la lettre très-obligeante que vous m'avez écrite. C'est ce qui me fait croire certainement que mes sentiments vous ont été expliqués selon leur véritable sens. Je reconnais que je ne suis rien selon l'opinion que je pourrais avoir de moi-même; mais seulement selon ce que je suis dans la vue de Dieu: c'est pourquoi je ne suis pas fâché de trouver que chacun n'a pas pour moi la même charité que vous. C'est à Dieu qu'on offre le service qu'on rend à la religion. S'il connaît la sincérité d'un bon cœur, je n'ai pas besoin de me mettre fort en peine du jugement que les hommes peuvent faire de moi. J'ose même dire que mon principal dessein, en tâchant de passer pour sincère parmi les hommes, est dans la vue que cela peut me rendre plus capable de faire du bien dans la place où la divine Providence m'a établi. Si j'y réussis, que Dieu en ait toute la gloire: si je n'y réussis pas, je souhaite que quelque autre plus capable que moi prenne ma place, pour venir à bout de ce que j'aurais souhaité faire si je l'avais pu, en ramenant un grand nombre de personnes à l'Eglise de Dieu.

Il semble que le temps soit favorable; parce qu'il paraît une grande disposition dans les esprits à s'éclaircir des matières qui concernent la religion, pour tâcher de faire ouvrir les yeux à ceux qui ont été depuis si longtemps aveuglés par les fausses représentations des vérités de la religion. Je travaille à faire traduire la préface et les approbations, qui sont à la tête de la dernière édition de votre excellent livre de l'Exposition de la Foi, et à le faire réimprimer (1). Car, comme les persécuteurs des premiers chrétiens les revêtaient d'habits extravagants pour les exposer à la risée et à la moquerie, ou les couvraient de peaux de bêtes sauvages pour les faire déchirer par d'autres: de même ici les dogmes de l'Eglise catholique ont été tournés en ridicule ou représentés comme impies, pour faire que la foi de l'Eglise eût le même sort qu'avaient eu autrefois ses martyrs.

Plusieurs hommes de bien n'ont besoin que d'être désabusés. J'ai fait cette expérience en la personne de mon frère, qui, en huit jours de conversation qu'il a eue avec moi, quoique de si faibles moyens ne pussent avoir un heureux effet que par la bonté de la cause, est devenu un très-bon catholique. J'espère, avec la grâce de Dieu, qu'il servira fort utilement à avancer les intérêts de notre sainte religion en ce pays; sa charge lui donnant plusieurs belles occasions de le faire.

Depuis que je suis arrivé ici, le précepteur de mon fils, ministre de grande espérance, et qui, selon ceux qui gouvernent ici, était un homme fort propre à être avancé dans de grands emplois, à cause de son jugement solide, de son savoir et de sa piété; après une mûre délibération et une longue résistance, a renoncé à toutes ses espérances et prétentions, pour se faire catholique. C'est ce qui me fait espérer qu'il se fera encore plus de bien dans ce pays. Car, après avoir vu qu'en ôtant seulement ce masque affreux dont par malice on a déguisé la vérité, cela seul a été cause que deux personnes telles que je vous ai dites l'ont embrassée; certainement il y en aura plusieurs autres, qui s'engageront à la recherche des raisons qu'ils ont eues pour faire un changement si important, et, avec la grâce de Dieu, ils suivront leur exemple. C'est pourquoi, Monseigneur, si vous pouvez nous donner quelque chose qui puisse contribuer à un aussi bon dessein que celui de la conversion de ces pauvres nations abusées, le temps serait fort favorable. C'est ce que je vous demande d'autant plus volontiers, que j'ai appris que vous aviez depuis peu été fort occupé à conférer avec les nouveaux convertis, et qu'il restait encore de quoi travailler avec quelques-uns.

Vous faites, Monseigneur, quelques réflexions sur la considération et le très-humble respect que j'ai pour l'office apostolique des évêques. Je vous dirai sur ce sujet que lorsque j'étais le

(1) Il y a lieu de penser que le traducteur mis en œuvre par milord Perth, était le Père Johnston, bénédictin anglais, dont nous avons quelques lettres écrites à Bossuet dans cette même année 1686, et que l'on trouvera à la suite de l'*Exposition*.

plus zélé pour l'erreur, j'avais une telle vénération pour l'ordre et la dignité des évêques, que je n'ai jamais eu que des pensées fort respectueuses pour les saints hommes, revêtus autrefois de cette dignité dans les Eglises d'Orient et d'Occident. Ce respect avait besoin d'être un peu rectifié, et présentement, outre les anciens Pères, aux prières desquels je me recommande tous les jours, il y en a trois de ce dernier temps dont je lis les vies avec admiration et avec plaisir, qui sont saint Charles Borromée, saint François de Sales, et dom Barthélemi des Martyrs. Et comme je respecte en général tous les évêques de l'Eglise catholique, aussi il me semble que ceux de France méritent d'être estimés par-dessus tous les autres de ce siècle pour avoir pris tant de peine à mettre le clergé dans l'état où doivent être de véritables ecclésiastiques. A quoi j'ajouterai sans flatterie que monseigneur l'Evêque de Meaux, quand je ne lui aurais aucune obligation, quoique je lui sois redevable de quelque chose qui vaut plus que tout ce qu'il peut y avoir au monde, tient tellement la première place dans mon estime, mon respect et mon affection, que je ne le puis exprimer. Cette comparaison ne vous plaira peut-être pas; mais je suis sûr qu'elle est fort juste.

Il faudra que le digne abbé Renaudot supplée à mon ignorance pour vous expliquer mes véritables sentiments, et vous faire entendre ce que j'ai voulu vous dire. La traduction qu'il a faite de ma précédente lettre a tellement suppléé au défaut de l'original, que je lui en suis fort obligé: car si vous avez conçu quelque bonne opinion de moi, je lui en suis redevable; voyant qu'il m'a donné par sa traduction quelques avantages que la nature m'a refusés, ainsi qu'on l'aurait pu juger par l'original de ce que je vous ai écrit.

Je ne vous importunerai pas davantage, si ce n'est pour vous prier de me donner votre bénédiction épiscopale et paternelle; puisque je suis un de vos enfants, et que j'ai pour vous tous les sentiments de respect, de soumission et d'affection possibles. Conservez-moi donc, s'il vous plaît, un peu de part dans votre souvenir; et Dieu veuille que vous me l'accordiez à votre *Memento* au saint autel, lorsque vous célébrerez le sacrifice de la messe; et faites-moi l'honneur de me croire toujours, etc.

Edimbourg, ce 8 février 1686.

LETTRE CXXVI.— A un juif retiré en Angleterre, qui, après avoir embrassé la religion catholique, l'avait quittée pour passer chez les Protestants (1).

Il le sollicite avec toute la tendresse d'un père de rentrer dans le sein de l'Eglise.

Quelle nouvelle pour moi que celle de votre sortie hors de l'Eglise ! Dieu m'a voulu humilier: car après ce que vous aviez écrit dans votre dernier ouvrage, je croyais que vous deviendriez un des plus grands défenseurs de notre sainte croyance, et je vous en vois l'ennemi : mais j'espère que je ne serai pas frustré dans mon attente. Dieu a voulu vous humilier aussi bien que moi par votre chute, pour vous rendre à son Eglise, plus docile, plus soumis, et par là plus éclairé. Je vis dans cette espérance ; et cependant, en quelque moment que Dieu vous touche le cœur, venez à moi sans rien craindre: vous y trouverez un appui très-sûr pour toutes choses, un ami, un frère, un père, qui ne vous oubliera jamais, et jamais ne cessera de vous rappeler à l'Eglise par les cris qu'il fera à Dieu. Je ne vous ai point écrit jusqu'à cette heure, parce que j'ai appris que vous aviez été malade. Serait-ce que Dieu aurait voulu vous parler dans cet état d'abattement ? tous les moments sont à lui. Hélas ! serait-il possible que la confusion que vous trouvez aux lieux où vous êtes, ne vous fasse point souvenir de Sion et de sa sainte unité, ni sentir quel malheur c'est que d'avoir rejeté l'autorité de l'Eglise ? Je ne veux point disputer, et j'aime mieux finir en vous embrassant de tout mon cœur. Revenez, mon fils, etc.

A Saint-Germain, ce 2 mars 1686.

LETTRE CXXVII.—A un réfugié (2)

Il lui montre le tort qu'il a de regarder comme une raison légitime de son changement la persécution qu'il prétend que l'Eglise fait souffrir aux Protestants ; répond à ses difficultés sur l'Eucharistie, et lui prouve le besoin que les chrétiens ont d'une autorité vivante et parlante qui termine leurs contestations.

Je continue à vous écrire, sans me rebuter de la réponse que vous avez faite à ma première lettre. J'y ai trop reconnu un caractère étranger et un style de ministre pour vous l'attribuer: en un mot, j'ai senti qu'elle ne venait pas d'un esprit comme le vôtre : mais quand elle en serait venue, je ne ces-

(1) Les Protestants ont publié cette lettre à la fin du recueil dont nous avons déjà parlé, qui a pour titre : *La Séduction éludée.*

(2) C'est la seconde lettre que les Protestants ont donnée dans le petit ouvrage dont nous avons rendu compte plus haut, *La Séduction éludée.*

serais pas pour cela de vous inviter au retour.

J'ai vu, dans une lettre que vous écrivez à mademoiselle de V***, que la vraie Eglise ne persécute pas. Qu'entendez-vous par là, Monsieur ? Entendez-vous que l'Eglise par elle-même ne se sert jamais de la force ? Cela est très-vrai ; puisque l'Eglise n'a que des armes spirituelles. Entendez-vous que les princes, qui sont enfants de l'Eglise, ne se doivent jamais servir du glaive que Dieu leur a mis en main pour abattre ses ennemis ? L'oseriez-vous dire contre le sentiment de vos docteurs même, qui ont soutenu par tant d'écrits que la république de Genève avait pu et dû condamner Servet au feu, pour avoir nié la divinité du Fils de Dieu ? Et sans me servir des exemples et de l'autorité de vos docteurs, dites-moi en quel endroit de l'Ecriture les hérétiques et les schismatiques sont exceptés du nombre de ces malfaiteurs, contre lesquels saint Paul a dit que Dieu même a armé les princes (1). Et quand vous ne voudriez pas permettre aux princes chrétiens de venger de si grands crimes, en tant qu'ils sont injurieux à Dieu ; ne pourraient-ils pas les venger, en tant qu'ils causent du trouble et des séditions dans les Etats ? Ne voyez-vous pas clairement que vous vous fondez sur un faux principe ? et s'il était véritable, c'étaient donc les Ariens, les Nestoriens, les Pélagiens qui avaient raison contre l'Eglise ; puisque c'étaient eux qui étaient les persécutés et les bannis, et que les princes catholiques étaient alors ceux qui persécutaient et qui bannissaient : et à présent encore les Catholiques qu'on punit de mort en Suède, et en tant d'autres royaumes, auraient raison contre ceux qui se disent Evangéliques. Chacun à son tour aurait raison et tort ; raison en un endroit, et tort en un autre ; et la religion dépendrait de ces incertitudes. Mais c'en est trop sur cette matière, pour convaincre un aussi bon esprit que le vôtre. Connaissez seulement que lorsqu'il plaît à Dieu de nous abandonner à nos propres pensées, les meilleurs esprits sont touchés par les moindres apparences.

La crainte que vous avez qu'on ne vous fasse adorer du pain a dans votre prévention plus de vraisemblance. Considérez cependant, sans entrer dans cette controverse, qui passe les bornes d'une lettre ; considérez, dis-je, que c'est une crainte pareille qui faisait dire aux Ariens et aux disciples de Paul de Samosate, qu'ils ne voulaient pas rendre les honneurs divins à un homme, à un enfant, à une créature, pour parfaite et privilégiée qu'elle fût. C'était la raison humaine, c'étaient les sens, c'était la prévention qui leur inspirait ces vaines terreurs. Prenez garde que votre religion n'ait, à leur exemple, trop appelé les raisonnements et les sens humains à son secours, et que votre peine ne vienne de l'habitude à les suivre.

Quoi qu'il en soit, vous voyez que vos réformateurs n'ont fait autre chose que renouveler des querelles terminées, il y a déjà six cents ans, quand Bérenger les émut : et si vous révoquez en doute le jugement qui a été rendu contre lui, les autres douteront avec autant de raison de tous les conciles précédents; et nous voilà à examiner de nouveau tout ce qui a été décidé, comme si nous commencions à être chrétiens, et que tout ce que nos Pères ont résolu ne servît de rien. Cela veut dire, en un mot, que si les chrétiens, quand ils ne seront pas d'accord sur le sens de l'Ecriture, ne reconnaissent une autorité vivante et parlante à laquelle ils se soumettent, l'Eglise chrétienne est assurément la plus faible de toutes les sociétés qui soient au monde, la plus exposée à d'irrémédiables divisions, la plus abandonée aux novateurs et aux factieux. C'est à quoi vos ministres, avec toutes leurs subtilités, n'ont jamais pu trouver aucune réponse ; et ils se contentent de nous apporter des exemples, où ils prétendent que les conciles n'ont pas toujours bien décidé, tous exemples faux ou mal allégués. En un quart d'heure de temps, vous qui avez de l'esprit, vous en seriez convaincu ; et vous recevez ces choses avec trop de crédulité, sans les avoir jamais pu examiner.

Mais sans vous jeter dans ces discussions, considérez seulement s'il est vraisemblable que Dieu, qui a permis qu'il y eût tant de profondeurs dans l'Ecriture, et que de là il soit arrivé tant de schismes entre ceux qui font profession de la recevoir, n'ait laissé aucun moyen à son Eglise de les pacifier ; de sorte qu'il n'y ait plus de remède aux divisions, que de laisser croire chacun à sa fantaisie, et conduire par-là insensiblement les esprits à l'indifférence des religions, qui est le plus grand de tous les maux. Songez, Monsieur, songez à cela ; écoutez votre bon sens, et non pas les subtilités des ministres, qui, à quelque prix que ce soit, veulent défendre leurs préjugés, et ne passer pas pour des docteurs de mensonge. C'en est assez ; pesez ces choses.

Excusez les endroits où mon écriture

(1) Rom. XIII. 4.

vous paraîtra un peu brouillée : il vaut mieux que vous voyiez la simplicité d'un frère qui cherche à gagner son frère, que la politesse d'un discours étudié. Venez, et assurez-vous que je ferai tout pour votre personne, que j'estime et qui m'est chère, et que je suis cordialement, etc.

A Meaux, ce 3 avril 1686.

LETTRE CXXVIII. — A M. Hermant, docteur de Sorbonne, et chanoine de Beauvais.

J'ai reçu, Monsieur, votre lettre du 20, et je vous en suis très-obligé. Je lirai Grotius, les notes du père Quesnel sur saint Léon, et Forbesius (1). J'ai lu Cassander et les mémoires concernant le concile de Trente. Je verrai Martel, si vous croyez que cela soit fort utile. Mais comme je n'ai pas dessein de m'engager dans de longs discours, mais de mettre en main des bien intentionnés quelque chose de serré et de précis, je ne me chargerai que de ce qui sera absolument nécessaire et décisif. Je tâcherai de profiter de vos lumières. J'attends ce que vous prenez la peine de recueillir; et après vous avoir demandé pardon de tant de peines que je vous donne, je vous dirai néanmoins que vous ne devez pas trouver surprenant, si, persuadé comme je suis de votre capacité, de votre zèle et de l'amitié dont vous m'honorez depuis si longtemps, je vous donne de semblables fatigues. Je suis, avec toute l'estime possible, etc.

A Versailles, 22 mai 1686.

LETTRE CXXIX. — A dom Thierri Ruinart, religieux bénédictin.

Il le prie de faire des recherches pour lui sur une leçon de la Vie de saint Ambroise.

Je vous suis très-obligé des remarques que vous m'avez envoyées. Je vous prie de faire encore pour moi une recherche dans la Vie de saint Ambroise, à l'endroit où il est parlé de la communion que saint Honorat de Verceil lui donna à l'heure de sa mort, au rapport de Paulin. Je trouve dans cette Vie comme elle est dans Surius et dans quelques éditions de saint Ambroise, le mot *deglutivit*, qui semble marquer la seule espèce solide : mais je n'ai pas trouvé ce mot dans toutes les éditions de cette Vie ; et j'en ai vu une, je ne me souviens pas bien laquelle c'est, où ce mot n'est point, mais seulement *recepit*. Vous me ferez plaisir d'assurer la vraie leçon par les manuscrits ; et même, si vous n'avez pas la chose présente, d'en communiquer avec vos pères qui travaillent sur saint Ambroise. Je me suis si bien trouvé de vos remarques, que je ne crains point de vous donner encore la peine de faire celle-ci: je vous en serai très-obligé. Je suis avec une estime particulière, etc.

A Meaux, ce 11 juin 1686.

LETTRE CXXX. — Réponse de dom Ruinart.

Je me suis acquitté, avec le plus d'exactitude qu'il m'a été possible, de la commision dont votre Grandeur a bien voulu m'honorer, touchant la Vie de saint Ambroise écrite par Paulin. Nos pères qui travaillent à donner les ouvrages de ce saint, avaient déjà neuf manuscrits de conférés sur cette Vie. J'en ai trouvé outre cela cinq dans notre bibliothèque, que j'ai examinés ; et dans tous généralement on y lit: *quo accepto, ubi glutivit, emisit spiritum*. Les plus anciennes éditions ont la même chose. Celle de 1529 donnée à Paris par Chevallon, qui est d'Erasme tout pur, a ces paroles : mais celle de 1567 donnée à Bâle, quoiqu'elle soit marquée comme donnée sur celle d'Erasme, n'a que, *quod ubi accepit, emisit spiritum :* ce qui fait croire que Cosserius, chanoine régulier d'Anvers, qui en est l'auteur, a le premier de tous changé cette leçon. Toutes les éditions qui ont paru depuis l'ont imité : au moins n'ai-je point vu d'autre leçon dans toutes celles qui sont ici depuis ce temps. Ceux qui ont donné les Vies des Saints se sont tenus à l'ancienne leçon. Les deux éditions de Surius, à Cologne, dont la première est de 1578, et la seconde beaucoup augmentée en 1618, ont le mot de *glutivit* comme les manuscrits, aussi bien que Mombritius, qui est le premier de tous qui ait donné les Vies des Saints, et peut-être le plus fidèlement. Comme il était de Milan, on peut croire qu'il a eu de bons manuscrits de cette illustre Eglise, touchant cette vie. Au reste, tous les manuscrits et les meilleures éditions ayant le mot *glutivit*, nos pères restitueront cet endroit ; et je m'en suis assuré d'eux-mêmes, après leur avoir fait remarquer cette uniformité si

(1) Plusieurs Protestants de ce nom ont écrit sur la controverse. Guillaume *Forbes* ou *Forbesius*, premier évêque d'Edimbourg, mort en 1634, a composé, dans la vue de concilier les différends de religion, l'ouvrage intitulé : *Considerationes modestæ et pacificæ controversiarum, de justificatione, Purgatorio, invocatione Sanctorum, Christo mediatore, et Eucharistiâ.* Ce livre fut imprimé après la mort de l'auteur, dont le fils s'est fait catholique. Jean *Forbes* a donné des *Institutiones historico-theologiæ*, réimprimées avec ses ouvrages, à Amsterdam, en 1703, 2 vol. *in-fol.*

grande des manuscrits et des bonnes éditions.

Votre Grandeur ayant eu assez de bonté pour bien recevoir les remarques que je lui envoyai dernièrement (1), j'ai cru qu'elle me permettrait bien d'y ajouter encore deux endroits de saint Cyprien, que j'ai cru pouvoir confirmer quelques endroits des remarques précédentes. C'est au même lieu d'où l'on tire cette célèbre histoire de la petite fille qui ne put avaler le sang de Jésus-Christ, où saint Cyprien exprime par le mot d'*Eucharistia* l'espèce du vin : ce qui se prouve non-seulement par le mot de *calix* qui précède ; mais encore par celui de *potus* qui suit. *De sacramento calicis.. .. infudit. In corpore atque ore violato Eucharistia permanere non potuit. Sanctificatus in sanguine Domini potus de pollutis visceribus erupit* (2).

L'autre est à l'occasion de ce qui est marqué dans la vie de sainte Eudoxie, que l'Eucharistie se changea en feu, ce qui semble étrange. Cependant saint Cyprien rapporte un même changement immédiatement après l'histoire précédente : « Une femme ayant tenté d'ouvrir avec » des mains impures un coffre où le corps » du Seigneur était renfermé, elle fut » tout à coup arrêtée par la flamme qui » s'éleva du milieu de ce coffre. » *Cùm quædam arcam suam, in quâ Domini Sanctum fuit, manibus indignis tentasset aperire, igne inde surgente deterrita est* (3). Et un autre qui, ayant reçu le saint Sacrement en mauvais état, « ne put ni » toucher ni manger le corps du Seigneur » et qui ne trouva que de la cendre dans » ses mains. » *Sanctum Domini edere et contrectare non potuit : cinerem ferre se, apertis manibus, invenit* (4). Les auteurs de la dernière édition d'Angleterre avouent ici qu'on gardait l'Eucharistie ; mais prétendent renverser la transsubstantiation, ne croyant pas qu'on puisse admettre que Jésus-Christ ait pu être changé en cendre, en supposant faussement que l'Eglise croit que la substance du corps de Jésus-Christ fût devenue en cette occasion de la cendre. J'ai cru que votre grandeur ne trouverait pas mauvais que j'ajoutasse ici cet endroit, étant avec un très-profond respect et une soumission entière, etc.

De l'abbaye de Saint-Germain-des-Prés, à Paris, ce 14 juin 1686.

LETTRE CXXXI (5).— De milord Perth.

Sur l'état des affaires de la religion dans les trois royaumes, et particulièrement en Ecosse. Combien le lord estimait les écrits de Bossuet, et révérait sa personne.

Je sais qu'il n'y a point d'excuse qui puisse paraître suffisante sur ce que j'ai été si long-temps à vous répondre, après avoir reçu de vous une lettre si obligeante et si excellente. Outre toutes les autres raisons que vous aviez d'attendre de moi une prompte réponse, et de très-humbles remercîments, j'y étais particulièrement obligé par le respect que je vous dois, ayant l'honneur d'être votre fils. Mais permettez-moi de vous rendre compte d'une partie des occupations que j'ai eues durant ce dernier mois ; et j'espère qu'au lieu d'être en colère contre moi, vous serez touché de quelque compassion.

Je ne doute pas que vous ne connaissiez le naturel inquiet de mes compatriotes, particulièrement lorsqu'ils peuvent couvrir leurs brouilleries du prétexte spécieux de la religion. Chacun peut juger si jamais gens de tête légère et de sang chaud, ont eu de plus beaux moyens de pousser leurs mauvais desseins aux dernières extrémités et à la violence. Un prince actif, zélé, hardi à

(1) Les remarques que dom Thierri Ruinart avait envoyées à Bossuet, regardent toutes la même matière : ce sont des extraits de différents auteurs, qui prouvent combien l'usage de la communion sous une seule espèce est ancien dans l'Eglise. Dom Ruinart accompagna ces extraits de la lettre suivante, qui nous fait voir avec quel soin les ouvriers que Bossuet mettait en œuvre le secondaient dans ses travaux, et combien le prélat aimait l'exactitude dans les recherches. « Voici ce que j'ai pu ramasser de divers auteurs, sur le dessein que votre Grandeur a touchant la communion sous une seule » espèce. J'aurais souhaité que mon recueil eût été plus abondant, parce qu'il aurait été plus digne » d'être présenté à votre Grandeur, et j'ai de la confusion de ce que je ne remplis pas assez l'obligation » à laquelle je me suis engagé. Néanmoins je n'ai rien négligé de ce que je croyais pouvoir servir à ce » dessein. J'ai vu tous les auteurs dans lesquels je soupçonnais y devoir rencontrer quelque chose qui » y eût du rapport mais j'ai bien remarqué que des yeux plus clairvoyants que les miens y avaient déjà » passé. Je n'ai pas cru cependant devoir laisser échapper les endroits que j'ai marqués dans ce petit » recueil ; afin d'avoir au moins la consolation d'avoir témoigné à votre Grandeur, que j'ai fait tout mon » possible pour lui donner quelque satisfaction. Je n'ai rien marqué que je n'aie tiré ou conféré avec » l'original ; et je me persuade que si votre Grandeur n'y trouve pas ce qu'elle souhaite, elle aura néan- » moins assez de bonté pour m'excuser, étant avec un profond respect, etc. »

(2) Lib. de Lapsis, pag. 18, édit. Baluz. — (3) Ibid.

(4) Lib de Lapsis, pag. 189, édit Baluz.

(5) Cette lettre en suppose une que Bossuet avait écrite au duc de Perth, mais qui ne nous est point parvenue. La lettre du lord ne marque pas l'année où elle a été envoyée : toutefois il est clair qu'elle doit être de 1686 : car il y est fait mention de la *Lettre pastorale sur la Communion*, que le prélat avait adressée cette année aux nouveaux convertis.

entreprendre et qui par ce qu'il a souffert constamment pour sa religion, a convaincu le monde de sa sincérité, et de l'intérêt qu'il prend à l'avancement de la religion catholique, est monté sur le trône. Un royaume (1), des trois qui lui sont soumis, est présentement presque tout catholique. Dans le plus grand (2) et le plus florissant des trois, le nombre des catholiques n'est pas tout à fait méprisable. Notre pays (3), qui est le moins étendu et le moins fertile, a néanmoins un grand nombre d'hommes hardis, et attachés à leurs sentiments au delà de ce qu'on peut dire, quand ils sont une fois convaincus de quelque chose. Les quartiers les moins accessibles, où les peuples sont plus belliqueux, sont la plupart convertis, ou bien il y a lieu d'espérer que lorsque la vérité leur sera proposée, elle y fera de grands progrès avec la bénédiction de Dieu ; parce que le Roi est maître de toutes les terres de la comté d'Argyle, et que les autres appartiennent la plupart au duc de Gordon, qui y a de grands biens, au comte de Stafford et à moi. Les épiscopaux ne sont pas fort violents, et les affaires paraissent assez bien disposées pour triompher de l'erreur.

Ces choses inspirent une espèce de rage aux presbytériens, qui font la secte la plus nombreuse d'Ecosse, quoiqu'elle soit subdivisée en plusieurs autres branches de fanatiques. Elle est telle, qu'ils ne se contenteraient pas de couper la gorge à tous les catholiques, s'autorisant sur le commandement que Dieu fit autrefois de détruire les Amalécites ; mais qu'ils seraient aussi capables de tremper leurs mains sacriléges dans le sang de leur souverain, et de réitérer dans la personne du fils, le parricide barbare qu'ils commirent en la personne du Roi son père. Ils se tiennent en repos au logis, parce qu'ils n'osent faire autrement ; mais ils tâchent d'exciter l'Angleterre. Ce royaume est moins facile à émouvoir ; parce que, considérant ses lois qui sont assez favorables aux sujets, les peuples y sont plus soigneux à ne pas passer les bornes que ces mêmes lois donnent aux devoirs des sujets envers leurs rois. Ainsi ils ne se laissent pas aisément émouvoir par des suggestions mal fondées de crainte et de jalousie, pour commencer une rébellion de laquelle les Ecossais espéraient un si grand avantage. Néanmoins, pour essayer si ceux qui ont dessein de faire leur devoir, en servant les catholiques, peuvent être détournés de bien faire, ils mettent en usage toutes sortes de menaces ; et ils disent que s'il arrive quelque notable changement, aucun catholique n'échappera ; parce que, selon les lois, entendre la messe et travailler à convertir quelqu'un à la foi catholique, sont crimes de haute trahison.

Les choses étaient en cet état, lorsque le Roi jugea à propos de convoquer son parlement d'Ecosse ; afin que, par son moyen, il pût abroger les lois contre les catholiques, et leur assurer au moins ainsi leurs biens et leurs vies. J'étais d'un avis contraire, et je m'opposais à cette convocation par des raisons qui n'ont encore été réfutées par personne. Je savais que le Roi, par ses prérogatives, avait assez de pouvoir pour faire plus qu'il ne demandait au parlement : qu'un acte de parlement déciderait ce qui était actuellement en question ; et que tous les actes qui établiraient seulement quelque repos aux catholiques et rien davantage, étaient autant d'exceptions par lesquelles la règle était confirmée de plus en plus, en tous les points qui n'étaient pas compris dans cette même exception : qu'un prince protestant renverserait bientôt un acte semblable ; au lieu qu'aucun prince n'était propre à disputer si l'usage que quelqu'un de ses prédécesseurs avait fait de quelque point contesté de ses prérogatives royales, était légitime ou non ; parce que la possession en est trop douce, pour être abandonnée comme n'étant d'aucune utilité. Ainsi je ne fus pas fâché, lorsque le parlement refusa de consentir à ce qui lui était proposé. Présentement le Roi est convaincu de la vérité de ce que je lui disais ; et l'Ecosse est effrayée de voir que Sa Majesté fait beaucoup plus que ce que le parlement lui a refusé.

Je vous rends compte de tout ce détail, afin de vous faire voir en quel état j'étais lorsque j'ai reçu votre lettre. Depuis ce temps-là, jusqu'à présent que le Roi mon maître m'a mandé pour recevoir ses ordres, touchant le gouvernement du royaume pour l'avenir, mon emploi a été beaucoup au-dessus de mes forces. Car milord grand-commissaire était un homme peu versé dans les affaires de cette nature, et ayant plus de réputation par son zèle pour le service du Roi que par sa capacité ; l'avocat du Roi, qui est chargé de soutenir les intérêts de Sa Majesté dans les débats et conférences du parlement, ayant par sa mauvaise conduite obligé le Roi de lui ôter sa charge ; milord greffier, autre officier très-nécessaire, et le principal homme d'affaire pour Sa Majesté, étant

(1) Le royaume d'Irlande. — (2) Celui d'Angleterre. — (3) L'Ecosse.

tombé malade, je me suis trouvé chargé du poids de toutes les affaires : ainsi je me suis vu obligé d'étudier toutes les nuits ce que j'avais à faire le lendemain. J'ai eu à répondre à toutes les objections proposées contre nous, et à donner tous les ordres nécessaires. C'est pourquoi il m'a été impossible avant ce temps-ci d'avoir l'honneur de m'acquitter de ce que je vous dois.

Si je vous rends compte de tout le détail des occupations que j'ai eues ces derniers mois, c'est que je suis sûr que personne de ceux qui me connaissent n'aurait cru que j'eusse pu soutenir un si grand fardeau d'affaires aussi fâcheuses, ni en venir à bout parmi la contradiction et la malice des uns, joint à la négligence et aux fourberies des autres. Car si on en excepte le duc de Gordon en Ecosse, et en Angleterre mon frère, qui est votre très-humble serviteur, je n'ai eu aucun secours de personne. Mais espérant que ce que je vous ai dit servira à justifier mon silence, je commencerai à vous rendre de très-humbles grâces du souvenir charitable que vous avez eu d'un pauvre malheureux comme moi. Je vous ai dit, et je ne puis le répéter assez souvent, que vous ne pouvez me donner de plus grandes marques de votre bonté que de prier souvent pour moi, et de me donner votre bénédiction avec un cœur aussi plein de tendresse : ce qui m'est tellement cher, que je ne puis vous l'exprimer.

Je n'ai pas encore reçu votre excellente Lettre pastorale (1), ni l'Oraison funèbre (2) que vous m'avez envoyée ; parce que le paquet étant trop gros pour la poste, il a été envoyé par une autre voie, et qu'il n'est pas encore arrivé. J'ai néanmoins à présent la lettre en anglais : elle m'a donné une grande joie et une pareille édification. Je l'ai déjà fait imprimer à Edimbourg : car tous vos ouvrages font un tel effet sur moi, que je ne suis pas en repos jusqu'à ce que je les aie rendus publics pour l'avantage des autres. Si tous ceux qui les lisent y profitent autant que j'ai fait, j'aurai une grande joie de les avoir fait publier, par plusieurs raisons, entre autres, parce que votre grand mérite et vos rares qualités seront ainsi parmi nous en grande vénération: comme en effet personne ne vous peut connaître sans avoir pour vous une estime qu'il n'est pas possible d'exprimer.

Je suis fâché de ne pouvoir encore vous envoyer quelques mémoires de ce qui s'est passé ici dans la naissance de l'hérésie, parmi notre nation. Le chevalier Robert Silbald, qui a un excellent recueil de tous ces mémoires, en partie par mon moyen, est retombé dans son erreur, qu'il avait quittée avec tant de zèle. Je crains qu'il ne fasse difficulté de me donner ces papiers qui fournissent un grand argument contre lui-même. J'avais dessein de vous rendre compte ici de la malheureuse apostasie de ce misérable : mais vous en serez informé parfaitement dans quelques semaines par le précepteur de mon fils, à qui j'espère que vous vous voudrez bien donner votre bénédiction, lorsqu'il aura l'honneur de vous aller baiser les mains : c'est pourquoi je ne vous importunerai pas de ce récit. J'ajouterai seulement que le Roi a résolu de me donner assez d'autorité en Ecosse, et des ordres si précis pour avancer la religion catholique, qu'il y a sujet d'espérer que les affaires iront assez bien: Vous serez informé de temps en temps de nos difficultés, et du progrès que nous ferons. Je serai souvent obligé dans mes peines d'avoir recours à votre charité, pour vous demander vos avis, vos prières et votre bénédiction, que je vous demande présentement prosterné à vos pieds. Quoique je sois indigne de cet honneur, je suis néanmoins votre fils, et je n'oublierai jamais l'obligation que je vous ai, de ce que vous avez fait tomber de dessus mes yeux les écailles de l'ignorance, des préjugés et de la prévention. Je reconnais qu'après Dieu je vous dois ma conversion ; et je comprends tous les jours de plus en plus le prix de cette bénédiction. Je prie Dieu que ma vie puisse être une continuelle expression de gratitude envers sa divine Majesté. J'espère aussi que je ne manquerai jamais d'avoir tous les sentiments de reconnaissance à votre égard, et j'en ai le cœur tellement rempli, que je ne trouve point de paroles pour les exprimer.

Cependant, Monseigneur, je m'aperçois qu'en vous faisant des excuses de mon silence, je tombe dans une autre extrémité, et que je dois vous demander pardon de ce que je dérobe au public autant de votre temps précieux, que vous en perdrez à lire une si longue lettre. Je vous déclare sincèrement que si j'étais maître de moi, et que si la place dans laquelle la divine Providence m'a attaché ne m'engageait pas à une résidence nécessaire, j'achèterais avec joie trois heures de conversation avec vous, en allant nu-pieds jusqu'à Meaux, et demandant mon pain durant tout le chemin. Car de toutes les instructions que j'ai pu avoir,

(1) Aux nouveaux convertis *sur la Communion pascale*.
(2) Probablement celle de Michel le Tellier, chancelier de France, prononcée le 25 janvier 1686.

aucune ne représente les choses si clairement, ne les établit et ne les persuade si fortement, et ne dissipe plus parfaitement les ténèbres de l'ignorance, que vos admirables écrits. Chaque lettre que je reçois de vous est un joyau pour moi: j'en reçois du profit et du plaisir, et elle m'échauffé dans mes bonnes résolutions: de sorte que non-seulement je me vois très-bien informé pour ce qui regarde l'entendement ; mais je sens ma volonté déterminée de plus en plus au service de Dieu, et à avancer les intérêts de la sainte Eglise.

Il faut aussi que je vous dise que, quoique j'aie toujours eu, même durant mon ignorance et dans l'hérésie, un profond respect pour le ministère apostolique des évêques : vous l'avez tellement augmenté par la manière admirable dont vous vous acquittez de tous les devoirs de l'épiscopat, que je crois remonter jusqu'à saint Cyprien, saint Augustin et saint Ambroise, ou au moins aux trois évêques des derniers siècles, pour qui j'ai la plus grande vénération, qui sont saint Charles Borromée, saint François de Sales, et dom Barthélemi des Martyrs: quoiqu'à la vérité, à l'égard de ces derniers, il y ait de la différence à faire en ce qui regarde la science et la force de l'expression, qui est plus grande dans les premiers.

Si je pouvais vous informer de quelque chose de ce pays-ci, qui fût digne de vous être mandé, et dont vous ne fussiez pas informé par de meilleures mains, je le ferais très-volontiers : mais ce serait une chose inutile de vous en fatiguer ; parce qu'on est assez bien informé par les avis publics. J'ajouterai seulement que ce que le Roi a fait en mettant en commission l'office de vicaire-général, et en chargeant de cette commission l'archevêque de Cantorbéry, les évêques de Durham et de Rochester, le chancelier, le trésorier, le président du conseil, et le chef de justice, alarme extrêmement les évêques et les ministres protestants. Ce que Sa Majesté a aussi fait en mettant dans son conseil d'Etat le comte de Powis, milord Arundel, Bellasis et Douer, est encore une démarche qui ouvrira la porte à un nouvel avantage pour les Catholiques. Avant ce temps-là, mon frère milord Melford et moi avions pris séance dans le conseil ; mais nous y étions entrés étant encore Protestants : au lieu que ceci est clair, et que c'est un exercice du pouvoir de dispenser des lois, dont on parle tant : de sorte que, selon mon avis, les Protestants seront convaincus par là que le Roi est résolu d'achever son ouvrage. Enfin, Monseigneur, je n'ajouterai plus rien à cette longue lettre que de très-humbles prières, pour vous supplier de me continuer vos bonnes grâces et votre charité, comme à celui qui est, etc.

De Windsor, ce 25 juillet.

LETTRE CXXXII. — A M. de Rancé, abbé de la Trappe.

Sur la promotion de M. le Camus, évêque de Grenoble, au cardinalat, et sur quelques autres sujets.

Toute la compagnie, Monsieur, arriva mercredi à Versailles, en bonne santé. La première chose que j'y appris fut la promotion ; et vous pouvez juger de la joie que j'ai de celle de notre ami M. de Grenoble. Je trouvai ses frères qui venaient faire de sa part au Roi un compliment de soumission, qui fut bien reçu ; et ils lui ont dépêché un courrier, pour lui dire que Sa Majesté agréait qu'il acceptât le bonnet. J'ai appris que certaines gens n'ont pu tout-à-fait dissimuler leur mécontentement. Quelques-uns croient que le nouveau cardinal viendra ici : pour moi, je le souhaite par rapport à ma satisfaction : du reste, hors qu'on ne le mande, à quoi je vois peu de disposition, ou qu'il n'y ait quelque raison que je ne sais pas, je crois qu'il doit demeurer, et qu'il le fera ainsi : attendant que les occasions de servir l'Eglise lui viennent naturellement.

Je vous prie de vouloir bien dire à M. de Saint-Louis que je n'ai pas manqué de dire à M. de Louvois l'état où je l'ai trouvé à la Trappe, et combien il était touché de ses bontés. Cela a été bien reçu: Je n'ai pas cru devoir en dire davantage pour cette fois. Dans le peu de temps que j'ai été à Versailles, je n'ai pas eu occasion de parler de vous au roi, et Je n'ai pas rencontré MM. de Saint-Pouange. Mais je me charge de bon cœur de la sollicitation de la pension dans le temps, dont je le prie de m'avertir.

J'espère aller demain coucher à Meaux, où j'apprendrai toujours avec joie des nouvelles de votre santé. Mais surtout quand il y aura la moindre chose à faire pour votre service, vous ne sauriez me faire un plus sensible plaisir que de m'en donner la commission. Je suis à vous, Monsieur, comme vous savez, et je prie Dieu qu'il vous continue ses bénédictions. M. Pélisson a été fort touché de vos bontés ; et M. le contrôleur-général très-ravi d'apprendre la continuation de votre amitié et de vos prières.

A Paris, ce 11 septembre 1686.

LETTRE CXXXII. — A M. l'abbé Nicaise, chanoine de la Sainte-Chapelle de Dijon.

Il lui parle de quelques auteurs et de différents ouvrages.

Vous m'avez fait grand plaisir, Monsieur, de m'envoyer les louanges de Monseigneur le cardinal le Camus, et je les ai trouvées dignes de lui. Il y a beaucoup de bonne latinité, et un style fort coulant dans ses poésies, avec de beaux sentiments.

Je ne savais pas que l'auteur des Idylles fût M. de Longepierre (1) de notre pays. Je prends beaucoup de part à la gloire qu'il peut attirer à la patrie, et je souhaite seulement que son cœur ne se ramollisse pas en écrivant des choses si tendres.

Je n'ai rien vu encore de la Bibliothèque historique (2), et je n'en verrai rien que je n'aie appris de quelque homme judicieux, si la chose en vaut la peine; car on perd beaucoup de temps en ces bagatelles.

Les écrits de M. Jurieu sont du dernier emportement : et il ne les faut voir, que quand on y est forcé pour défendre la cause de l'Eglise. Je suis avec toute l'estime possible, etc.

A Germigny, ce 7 octobre 1686.

LETTRE CXXXIV — De milord Perth.

Sur son fils qui venait en France.

Dans ma dernière lettre je vous rendis compte de la situation de nos affaires en ce pays : afin que le récit du malheureux état où nous sommes, par la dureté d'un peuple opiniâtre, pût vous exciter à nous plaindre, et à nous recommander à Dieu dans vos prières. Aujourd'hui je ne vous importunerai que de choses qui me regardent personnellement.

Peut-être que déjà mon fils s'est jeté à vos pieds pour vous demander votre bénédiction : c'est sur cela que je me donne l'honneur de vous écrire, afin de vous prier de l'honorer de votre protection, et de prier Dieu que la grâce qu'il lui a faite de le faire catholique soit augmentée en lui de plus en plus, et qu'il en retire tout l'avantage possible. C'est une grâce dont il est redevable à vos écrits ; car il est vraisemblable que si je ne les avais pas vus, il ne serait pas ce qu'il est. J'avoue que j'abuse avec trop de liberté des bontés que vous me témoignez : mais j'espère que vous pardonnerez à celui qui regarde comme son plus grand bonheur, de se pouvoir considérer comme votre fils, et dont le respect et la vénération pour vous ne se peut exprimer. Mon frère, milord Melford, vous honore aussi très-parfaitement. Je ne puis m'empêcher de vous dire encore, qu'il y a quelque chose de tout-à-fait singulier dans l'affection et le respect avec lequel je suis, etc.

Je vous demande très-humblement votre bénédiction.

Au château de Drummond, ce 15 octobre 1686.

LETTRE CXXXV.—Du même.

Il rend au prélat de très-grandes actions de grâces, pour l'obligeante réception qu'il a faite son fils, lui renouvelle tous ses sentiments, et lui marque combien il est difficile de lui procurer des mémoires authentiques sur l'origine et les progrès de l'hérésie en Ecosse.

Si je pouvais vous exprimer ma reconnaissance pour tant de bontés que vous avez témoignées à mon fils, je me harsarderais de l'aller faire moi-même, nonobstant tous les périls imaginables auxquels il faudrait m'exposer : car je ne croirais pas en pouvoir trop faire pour vous donner des preuves convaincantes de ma reconnaissance. Mais je vous suis redevable de tant de choses, et je sais si peu comment m'acquitter, que les paroles me manquent sur ce sujet. Je me dois moi-même à votre charité, qui vous a excité à donner au public un livre de controverse le plus instructif qui ait paru en ce siècle, et dans lequel les vérités divines sont expliquées avec tant de netteté, et les erreurs des ennemis de l'Eglise si bien représentées, selon leur difformité naturelle, avec leurs terribles conséquences, qu'au lieu de s'étonner du grand nombre de conversions que cet excellent traité a produites, je m'étonne qu'il n'en fait pas encore davantage. Je regarde comme pour moi seul le bien que vous avez fait au public par cet ouvrage, et je mets comme à un second rang toutes les au-

(1) Hilaire-Bernard de Roqueleyne, seigneur de Longepierre, secrétaire des commandements de M. le duc de Berri, et depuis gentilhomme ordinaire de M. le duc d'Orléans. Il donna en 1684, 1686 et 1689, des remarques sur Anacréon et sur Sapho, Bion, Moschus, et sur les Idylles de Théocrite, avec une traduction en vers de tous ces poëtes. En 1690, il publia encore un recueil d'Idylles, qui forme un volume in-12. Il est auteur de plusieurs autres ouvrages du même genre : mais l'on assure que les sages réflexions qu'il fit dans la suite, le portèrent à désirer de pouvoir anéantir toutes ses traductions, dont Bossuet fait assez sentir ici le danger. M. de Longepierre mourut le 30 mars 1721.

(2) Jean Le Clerc, Protestant, commença ce journal en 1686, et le finit en 1693. Il a été imprimé à Amsterdam, et forme vingt-cinq volumes, sans la table qui fait le vingt-sixième : Le Clerc a repris dans la suite ce journal sous d'autres titres.

tres choses qu'on en peut dire. En cela vous ne pouviez m'avoir en vue plutôt que tous les autres, qui sont assez malheureux que d'être hors du sein de l'Eglise. Mais les obligations particulières que je vous ai depuis ma conversion, me font voir que non-seulement vous pensez à moi, mais que vous prenez de ma personne un soin qui est fort au-dessus de mon peu de mérite. Mais si mon extrême reconnaissance des obligations que je vous ai pouvait m'en acquitter au moins en partie; et si des prières pour mon généreux bienfaiteur, et des vœux pour lui souhaiter une longue et heureuse vie pouvaient avoir quelque proportion à mes obligations, j'oserais dire que j'ai fait sur ce sujet tout ce que je suis capable de faire.

Il était de mon devoir de commander à mon fils d'aller se jeter à vos pieds, pour vous témoigner mon extrême reconnaissance de la plus grande obligation qu'on puisse avoir, qui lui est commune et à toute ma famille, qui est devenue présentement toute catholique, ou qui est prête à le devenir, fort peu ayant résisté à la vocation de Dieu qui a paru si clairement en ma conversion, et pour vous prier d'avoir pitié de ces tendres plantes qui se trouvent dans une terre si ingrate.

Je prétendais bien qu'il vous demandât vos prières et votre bénédiction pour lui et pour nous : mais je ne prétendais pas vous demander autre chose, sinon la bénédiction qu'il vous demandait, et que vous jetassiez les yeux sur le fils de celui qui se fait un grand honneur d'être le vôtre, et qui s'estime très-heureux, et ressent tous les jours une nouvelle joie d'avoir connu votre mérite par vos écrits, qui me paraissent tels que s'ils avaient été dictés du ciel par un ange.

J'ai de la confusion que vous ayez pris tant de peine à l'occasion de mon fils ou qu'il ait paru devant vous autrement que pour vous demander votre bénédiction. Un enfant élevé au collége, à la campagne et en Ecosse, ne méritait pas que vous lui témoignassiez tant de considération : mais votre bonté vous a fait passer par-dessus toutes les raisons qui le rendaient indigne de tant de faveurs, et de tant de marques de bonté. Il est fils d'un homme qui vous honore parfaitement ; il est catholique par votre moyen, aussi bien que le reste de ma famille ; il est étranger au pays où il est : ce sont les raisons qui lui ont attiré les marques de votre amitié. La récompense des actions dont la charité est le principe, doit venir du ciel, de même que la charité qui les produit. Ainsi, tout ce que nous pouvons faire pour y répondre est de tourner les yeux vers le ciel, afin d'obtenir qu'elle vous soit accordée.

J'ai commencé à chercher quelques mémoires sur ce qui concerne l'origine et le progrès de l'hérésie en ce royaume, pour vous les envoyer. Mais les Protestants ont pris de grandes précautions, pour empêcher que la postérité ne pût être informée des ressorts secrets qui ont fait mouvoir la maudite machine, par laquelle la religion a été renversée dans ce pays, qui était autrefois appelé le pays des saints, et par laquelle ce royaume, autrefois si heureux, est devenu le théâtre de tant d'horribles tragédies, et une maison pleine de fous, où chacun prétend être seul inspiré pour l'instruction des autres, où personne ne veut entendre ni la raison ni la vérité ; mais où l'on a seulement grand soin de nous tenir dans l'ignorance des moyens qu'on a mis en usage pour perdre la postérité. Ainsi, à l'exception de Spotsuood, archevêque de Saint-André, qui, nonobstant sa dignité de primat, a écrit comme un prédicateur fanatique qui ne mérite aucune créance, nous n'avons aucune bonne histoire de ces affaires. Plusieurs personnes néanmoins m'ont promis des mémoires sur ce sujet ; et si je puis avoir des informations authentiques, je ne manquerai pas de vous les envoyer par celui qui me sert d'interprète. Je vous écrirais plus souvent, si je ne craignais de vous être importun : ainsi je ne vous le serai pas davantage, si ce n'est pour vous demander votre bénédiction paternelle ; et pour cela je me jette à vos pieds, comme étant, etc.

Edimbourg, ce 30 novembre 1686.

LETTRE CXXXVI. — Du même.

Il lui raconte la manière dont le livre de l'*Exposition* lui est parvenu, lui parle de son frère et de l'état des Catholiques d'Ecosse, le consulte sur les moyens d'étendre la vraie foi, et l'entretient de son fils avec de grands sentiments de reconnaissance et de religion.

Les obligations que je vous ai sont, il y a déjà longtemps, au-delà de tout ce que je pourrais faire pour vous donner des preuves de ma reconnaissance, et du désir que j'aurais de vous la témoigner. Mais puisque c'est pour l'amour de Dieu que vous continuez à me donner de nouvelles marques de votre charité et de votre tendresse, je prie tous les jours sa divine bonté de vous en récompenser mille fois au-delà de ce que je pourrais faire pour vous témoigner combien je suis reconnaissant. Celui qui, par sa miséricorde envers moi, vous a

inspiré pour moi une tendresse paternelle, peut seul donner la récompense de tout ce qu'il excite à faire pour lui ; et j'espère avec une entière confiance qu'il le fera, non-seulement pour les offices de charité dont vous nous comblez tous les jours moi et mon fils, mais encore plus pour les avantages que sa sainte Eglise reçoit tous les jours de votre savante, pieuse, judicieuse et éloquente plume.

J'ai fait tout nouvellement imprimer ici votre livre de l'*Exposition de la Foi* et votre *Lettre pastorale*. J'espère avoir tous les jours de quoi vous entretenir sur les bons effets de cette publication. Je souhaite que le premier de ces deux ouvrages ait ici le même effet sur les autres qu'il a eu sur moi. Je remercie Dieu tous les jours de ce qu'il est tombé entre mes mains, d'autant plus qu'il est fort remarquable que ce fut un ministre qui me l'envoya, comme un livre plus propre à satisfaire la curiosité, qu'à déterminer le jugement en matière de religion. Mais lorsque les hommes ne songent qu'à leur divertissement, Dieu tout-puissant le change quelquefois en quelque chose de plus sérieux : et saint Augustin n'ayant d'autre dessein que d'écouter avec plaisir l'éloquence de saint Ambroise, remporta la semence des scrupules qu'il jeta dans son cœur ; et qui, par un miracle, étant venus à maturité, produisirent le fruit d'une parfaite conversion.

Mon frère Melford vous est infiniment obligé de la bonté que vous avez pour lui, et de l'espérance que vous témoignez qu'il continuera aussi bien qu'il a commencé. Je suis obligé d'avouer que si j'avais à proportion autant de bonnes qualités que lui, j'espérerais, avec la grâce de Dieu, faire ici quelques progrès : non-seulement j'en suis fort éloigné ; mais encore je suis honteux de me trouver, comme le fou dont parle Salomon, à qui on a mis entre les mains quelque chose de grand prix, dont je ne sais pas faire tout l'usage que je pourrais. Que ne feraient pas quelques personnes dans le poste où je suis? Mais, hélas ! quand je considère ce que je dois à Dieu, à ma patrie engagée dans l'erreur, au service du Roi, et à cette sainte société de laquelle je suis, quoique le dernier, et aux Catholiques de ce pays-ci, je ressens une extrême confusion : si peu de zèle, si peu de forces, si peu de secours, tant d'oppositions et si peu de gens qui m'assistent, sont des considérations qui ne me donnent guère de consolation.

Les Catholiques qui sont ici peuvent dire avec saint Paul, qu'ils sont exposés comme en spectacle. Ils sont en petit nombre ; et leurs saintes maximes sont si peu connues, qu'on regarde comme des monstres ceux qui tiennent de semblables maximes. Ils ne s'accordent pas même fort bien ensemble, faute de s'appuyer l'un l'autre ; et nous avons assez de peine à nous maintenir tous dans une parfaite union. Les uns veulent être de saint Paul, et les autres d'Apollo. Nous en avons peu qui aient assez renoncé à eux-mêmes, pour remercier Dieu de ce que personne n'a aucun juste sujet de se servir de son nom, pour couvrir son attachement à ce qui passe pour une espèce de faction.

Le Roi a invité les Bénédictins et les Capucins de venir ici travailler dans la vigne de notre Seigneur, dont ce pays est au moins un petit coin, mais qui est bien rempli de ronces et de mauvaises herbes. Les Jésuites y sont presque en aussi grand nombre que les ecclésiastiques y étaient auparavant : ainsi les gens d'Eglise y seront en fort grand nombre. Mais comme ils font chacun un corps séparé, et qu'ils ne prennent point de mesure ensemble, cela pourra produire une manière de procéder qui n'aura pas le même effet, que si tous agissaient de concert, afin d'éviter le bruit et les méprises. Cependant chacun de ces corps en particulier a plus d'avantage que le clergé ; parce qu'ils se réunissent tous sous leurs supérieurs : au lieu que le clergé n'a point de chef, si ce n'est un fort homme de bien, qui s'étant malheureusement engagé dans la conduite des affaires temporelles du duc de Gordon, il est, ce semble, trop tard pour espérer qu'il puisse se dégager d'un tel labyrinthe. C'est pourquoi, mon très-illustre et très-charitable seigneur, permettez-moi d'avoir recours à vous pour vous demander votre avis, par charité et pour l'amour de Jésus-Christ ; afin que nous puissions ensuite avoir recours au Roi, pour apporter les remèdes nécessaires au mal sous le poids duquel nous gémissons présentement.

J'ai déjà prié les missionnaires qui sont ici, tant les ecclésiastiques séculiers que les Jésuites, de venir dîner avec moi tous les samedis, qui est le seul jour de la semaine auquel j'ai quelque loisir, les autres étant employés aux affaires. J'y ai destiné ce jour, parce que je crois que cela pourra être de quelque utilité. Après le dîner, nous lisons ensemble les nouvelles que nous recevons de tous les coins de ce royaume. Ils sont demeurés d'accord que je proposerais la méthode que nous devions tenir dans notre assemblée. D'a-

bord nous avons proposé les moyens d'établir des ecclésiastiques dans les lieux où il y a d'anciens catholiques, et de choisir ceux qui sont les plus capables d'avancer l'Evangile de Jésus-Christ. Je me suis chargé de procurer de petites pensions pour les familles qui ne pourraient pas entretenir des ecclésiastiques sans cette assistance; et de cette manière, les choses pourront devenir en meilleur état que par le passé. Ensuite nous avons songé aux moyens d'établir des ecclésiastiques dans les lieux où il n'y en a point; faisant en sorte que quelques personnes, par principe de conscience ou par intérêt, protégent ceux qu'on y pourrait établir, et d'exprimer ainsi le succès que Dieu voudrait donner à leurs travaux.

J'ai ensuite demandé qu'on écrivît à tous les ecclésiastiques dispersés dans le royaume ; afin qu'ils m'envoient des listes de tous les catholiques qui sont dans les lieux de leur établissement, et qui seraient capables de servir Sa Majesté dans les Cours de justice, ou dans le commandement des troupes , comme aussi de tous ceux qui sont pauvres afin que Sa Majesté puisse pourvoir à leurs besoins. J'ai ensuite voulu m'informer dans toutes les provinces de ce royaume, combien on trouve de ministres convaincus de la vérité de la religion catholique , et qui ne demeurent attachés à la protestante que pour conserver leurs appointements ; afin qu'on pût les instruire de la méthode dont ils pourraient se servir dans leurs sermons, pour tâcher de préparer les peuples à leur conversion.

Enfin j'ai prié ces ecclésiastiques que s'il arrivait par méprise quelque inconvénient, ils me fissent l'honneur de me consulter, s'ils m'en jugeaient capable, comme un homme plus versé dans les affaires du monde qu'ils ne pouvaient l'être: qu'ainsi j'espérais, avec le secours de Dieu, trouver moyen d'accommoder toutes les affaires qui pourraient survenir entre hommes si pieux et si raisonnables, avant qu'elles fissent du bruit dans le monde. De cette manière, tout indigne et incapable que je sois, je me trouve chargé d'un assez grand ouvrage. Je vous expose toutes ces choses, Monseigneur, afin que, comme un médecin, quoique savant et habile, ne peut donner des remèdes convenables sans être pleinement informé de la constitution de son malade et des symptômes de sa maladie, vous soyez informé de l'état des choses, pour pouvoir proposer ce que vous jugerez le plus convenable à l'avancement de notre sainte religion en ce pays-ci, par rapport à notre état et aux circonstances présentes. Si vous le jugez à propos, vous m'enverrez vos avis tournés en telle manière, que je puisse mettre entre les mains du Roi mon maître ce que vous m'écrivez.

Vous voyez, mon très-révérend Seigneur, la liberté que je prends. Mais depuis que notre Seigneur vous a fait l'instrument de ma conversion , j'ai considéré que la qualité de fils me donnait une liberté à laquelle je n'aurais pas osé autrement prétendre auprès de vous : outre que la matière est très-importante, et que je ne vous demande votre secours qu'avec de très-humbles prières, et pour l'amour de notre Seigneur : ainsi j'espère que vous me pardonnerez.

La bonté que vous témoignez à mon pauvre enfant est une obligation qui pénètre la partie la plus sensible de mon cœur. S'il s'en rend digne , il accomplira tous les souhaits que je fais pour lui ; il a beaucoup de périls et de piéges à éviter , étant justement dans le temps le plus dangereux de sa vie. Votre charité, votre bénédiction et vos prières seront de forts liens pour le tenir dans le devoir. La plus grande charité que vous lui puissiez faire, c'est d'exercer sur lui votre autorité paternelle , comme vous l'avez tout entière sur le père. J'espère qu'il se souviendra de ce que le Roi eut la bonté de lui dire à son départ. Je souhaite qu'il le puisse faire, d'autant plus que j'apprends que M. Vallace fait de son côté ce que Sa Majesté lui a dit : il en aura tout le bonheur, et moi toute la joie. Je vous avoue que je tremble pour cet enfant , quoique ce ne soit pas pour sa conversion, puisque la vie du monde ne dure qu'un moment ; mais c'est pour son âme. Que je m'estimerais heureux, s'il savait tout le prix de son innocence , et ce que c'est que d'être en grâce avec Dieu ! Mais sa divine puissance suffit à toutes choses.

J'ai bien de la joie de ce que vous approuvez le choix que j'ai fait, en le mettant entre les mains de M. Innes. J'ose dire que si vous pénétriez au fond du cœur de ce digne ecclésiastique, vous l'approuveriez encore davantage : car il a une piété solide sans affectation , et un si grand zèle pour la gloire de Dieu, que j'ai passé quelquefois cinq heures entières avec lui , sans croire presque que la conversation eût duré un quart d'heure, Mais il est accablé des affaires de son collége, qui se trouve fort incommodé par les dernières réparations de la rue, qui en ont fort diminué les rentes, et l'ont presque entièrement détruit. Si par votre grand crédit vous pouvez procurer à cette pauvre maison quelque

grâce du Roi, qui a secouru avec tant de générosité et de bonté nos Jésuites écossais de Douay, ce sera une grande œuvre de charité, et un moyen de fournir à ce pays un secours de missionnaires prêts à tout événement. Je vous demande très-humblement pardon, Monseigneur, de vous avoir fait ma lettre si longue : je la prolongerai seulement encore pour vous demander, prosterné à vos pieds, votre bénédiction, étant, etc.

Edimbourg, ce 15 janvier 1687.

LETTRE CXXXVII. — A M. l'évêque de Saintes.

Il répond à différentes questions sur les Protestants qui ne reviennent point sincèrement à l'Eglise.

Ire Proposition. Si nous pouvons consentir qu'on amène par force aux mystères, c'est-à-dire, à la messe, des gens qui disent tout haut qu'ils ne la croient pas.

Réponse. Je crois comme vous qu'avec une telle déclaration, il faudrait plutôt les chasser de l'Eglise que les y faire venir : mais quand ils ne disent mot, et qu'ils sont contraints d'y venir par une espèce de police générale, pour empêcher le scandale des peuples, encore qu'on présume et même qu'on sache d'ailleurs qu'ils n'ont pas la bonne croyance, on peut dissimuler par prudence ce qu'on en sait, tant pour éviter le scandale, que pour les accoutumer peu à peu à faire comme nous.

IIe Proposition. Si on peut donner les sacrements à ceux qui, ayant toujours dit qu'ils ne croient rien de la religion catholique, veulent bien pourtant se confesser, mais non communier près de la mort, pour éviter les peines de l'ordonnance, ne répondant jamais sur leur foi que par équivoque.

Réponse. Il est certain déjà qu'on ne leur peut pas donner l'absolution dont ils sont incapables : pour la communion, on suppose qu'ils ne la demandent pas; reste donc à examiner pour l'Extrême-Onction. Je réponds que s'il paraît qu'ils l'ont demandée, et que depuis ils n'aient rien fait de contraire ; s'ils viennent à perdre la connaissance, on ne leur peut refuser ce sacrement. La raison est que ce serait déclarer l'incapacité qu'on a reconnue par la confession ; ce qui n'est pas permis. Que si, étant en pleine connaissance, ils refusent la communion, ce refus doit être réputé un acte contraire à la demande de l'Extrême-Onction ; puisque c'est une marque certaine d'incrédulité. On pourrait douter si la confession faite par un homme qui déclare à son confesseur qu'il ne croit pas la religion catholique, oblige au secret ; puisqu'en effet c'est plutôt une moquerie qu'une confession. Mais premièrement, un homme pourrait se confesser en cette manière : Je voudrais bien pouvoir croire ; mais je n'en puis venir à bout, et je m'accuse de cette faiblesse. Secondement, quoiqu'il soit vrai qu'un incrédule qui ne veut jamais s'expliquer que par équivoque, et qui, dans la confession, vous déclare qu'il ne peut ni ne veut croire, en effet ne fait pas une confession, et qu'au fond on ne lui doive aucun secret ; néanmoins, il faut agir avec beaucoup de prudence, et respecter en quelque sorte même l'apparence de la confession, pour ne point rendre un sacrement si nécessaire, odieux aux infirmes.

Quant à ceux qui veulent bien recevoir l'Extrême-Onction avec connaissance, et ne veulent pas s'expliquer précisément sur la foi, on ne peut point la leur administrer sans participer à leur sacrilége.

IIIe et IVe Proposition. Si l'on peut recevoir parrains et marraines ceux qui ont ces sentiments, et qui ne les dissimulent pas, ou qui répondent avec équivoque ; et si on peut les recevoir à se marier.

Réponse. Je ne les reçois ni à l'un ni à l'autre dans mon diocèse : car on ne peut recevoir parrains et marraines, que ceux qui seront capables d'instruire l'enfant dans les sentiments de l'Eglise ; et le rituel même prescrit qu'on leur fasse faire profession de la foi catholique : et pour le mariage, ils sont trop certainement en mauvais état pour être capables de recevoir ce sacrement.

Ve Proposition. S'ils se fiancent, et après cela habitent ensemble sans la bénédiction nuptiale, est-il à propos de procéder contre eux par censure ?

Réponse. Il n'y a nul doute en ce cas, qu'il faut procéder par censure, implorer le secours du magistrat comme contre un scandale public.

VIe Proposition. Pour les sépultures : on donne l'Extrême-Onction, et on enterre en terre sainte ceux qui ont toujours parlé comme protestants, et n'ont fait aucun acte de catholique, pourvu qu'à l'extrémité ils aient appelé un prêtre ; ce qu'on sait qu'ils font par intérêt, dans la crainte des peines de l'ordonnance : cela est-il canonique ?

Réponse. La règle que je donne dans mon diocèse à l'égard de la sépulture en terre sainte, est de la donner ou de la refuser aux nouveaux catholiques dans le même cas qu'aux anciens. Si l'ancien catholique n'a pas satisfait au devoir pascal, et qu'il soit surpris de la mort

sans avoir fait aucun acte, je lui fais refuser la terre sainte : de même au nouveau catholique ; quoiqu'en ce cas il n'encoure point la peine de l'ordonnance, et qu'il n'y ait à s'adresser au magistrat que pour éviter les inconvénients d'avoir recélé sa mort. Que si on rapporte que l'ancien catholique a demandé un prêtre, je présume fort facilement pour le mort : et j'en fais autant pour le nouveau catholique, quelque présomption que j'aie au contraire ; parce que la présomption de la pénitence étant la plus favorable, c'est celle qu'on doit suivre.

En général, j'évite, autant que je puis, de donner occasion à la justice de sévir contre la mort ; parce que je ne vois pas que ce supplice fasse un bon effet. Il me paraît au reste, non-seulement que c'est la raison que les évêques se rendent maîtres de toutes ces choses ; mais encore que c'est assez la disposition de la Cour.

A Versailles, le 26 février 1687.

LETTRE CXXXVIII. — A M. de Rancé, abbé de la Trappe.

Sur le chantre de l'Eglise de Meaux, qui voulait se retirer à la Trappe, contre l'avis de Bossuet.

Celui qui vous rendra cette lettre, Monsieur, est le chantre de mon église, nommé M. de Vitry. C'est un des meilleurs sujets de tout ce clergé, et peut-être un des meilleurs prêtres qu'on puisse connaître. Il désire avec passion de communiquer avec vous, et il a même des desseins de retraite, où je n'entre pas ; car je suis persuadé que de bons prêtres comme lui ne sauraient mieux faire que de servir dans la milice cléricale, et de mourir sur la brèche. Il s'expliquera davantage à vous, si vous lui faites la grâce de l'entendre, comme je vous en supplie. J'aurai une singulière consolation qu'il vous rapporte ici dans son cœur et dans ses discours, en attendant que j'aille vous voir ; ce qui sera, s'il plaît à Dieu, de meilleure heure que l'année passée et plus longtemps. C'est une des joies de ma vie, et personne assurément, Monsieur, n'est plus à vous que moi, etc.

A Meaux, ce 6 avril 1687.

LETTRE CXXXIX. — A un disciple du Père Malebranche.

Sur le livre de ce Père, *de la Nature et de la Grâce*, dont Bossuet fait sentir les erreurs et les funestes conséquences.

Je n'ai pu trouver que depuis deux jours le loisir de lire le discours que vous m'avez envoyé avec votre lettre du 30 mars (1). Je suis bien aise de peser ces choses avec une liberté tout entière, et sans être distrait par d'autres pensées : et si jamais j'ai apporté du soin à la compréhension d'un ouvrage, c'est de celui-là. Car comme vous autres Messieurs, lorsqu'on vous presse, n'avez rien tant à la bouche que cette réponse : On ne nous entend pas ; j'ai fait le dernier effort pour voir si enfin je pourrai venir à bout de vous entendre. Je suis donc très-persuadé que je vous entends autant que vous êtes intelligible ; et je vous dirai ingénuement que je n'ai pas trouvé dans votre discours ce que vous nous promettiez autrefois à Monceaux et à Germigny, c'est-à-dire, un dénouement aux difficultés qu'on vous faisait. Vous nous dîtes alors des choses que vous vous engagiez de faire avouer à votre docteur : et moi je vous donnai parole aussi que s'il en convenait, je serais content de lui. Mais il n'y a rien de tout cela dans votre discours : ce n'est au contraire qu'une répétition, pompeuse à la vérité et éblouissante, mais enfin une pure répétition de toutes les choses que j'ai toujours rejetées dans ce nouveau système ; en sorte que plus je me souviens d'être chrétien, plus je me sens éloigné des idées qu'il nous présente.

Et afin de ne vous rien cacher, puisque je vous aime trop pour ne vous pas dire tout ce que je pense, je ne remarque en vous autre chose qu'un attachement, tous les jours de plus en plus aveugle, pour votre patriarche : car toutes les propositions que je vous ai vu rejeter cent fois, quand je vous en ai découvert l'absurdité, je vois que par un seul mot de cet infaillible docteur, vous les rétablissez en honneur. Tout vous plaît de cet homme, jusqu'à son explication de la manière dont Dieu est auteur de l'action du libre arbitre comme de tous les autres modes ; quoique je ne me souvienne pas d'avoir jamais lu aucun exemple d'un plus parfait galimatias. Pour l'amour de votre maître, vous donnez tout au travers du beau dénouement qu'il a trouvé aux miracles dans la volonté des anges ; et vous n'en voulez pas seulement apercevoir le ridicule. Enfin vous recevez à bras ouverts toutes ses nouvelles inventions. C'est assez qu'il se vante d'avoir le premier pensé la manière d'expliquer le déluge de Noé par la suite des causes naturelles ; vous l'embrassez aussitôt, sans faire réflexion qu'à la fin

(1) Cette lettre nous manque.

elle vous conduirait à trouver dans les mêmes causes et le passage de la mer Rouge, et la terre entr'ouverte sous les pieds de Coré, et le soleil arrêté par Josué, et toutes les merveilles de cette nature. Car si, par les causes naturelles, on veut entendre cette suite d'effets qui arrive par la force des premières lois du mouvement et du choc des corps, je ne vois pas comment le déluge y pourra plutôt cadrer que ces autres prodiges : et s'il ne faut que mettre des anges, à la volonté desquels Dieu se détermine à les faire ; par cette voie, quand il me plaira, je rendrai tout naturel, jusqu'à la résurrection des morts et à la guérison des aveugles-nés.

Je vous vois donc, mon cher Monsieur tout livré à votre maître, tout enivré de ses pensées, tout ébloui de ses belles expressions. Vous citez perpétuellement l'Ecriture ; et les simples pieux seront pris par-là : sans considérer seulement que de tous les passages que vous produisez, il n'y en a pas un seul qui touche la question. Il en est de même des passages de saint Augustin. Pour entrer en preuve sur cela, il faudrait faire un volume : c'est pourquoi, en deux mots, je vous dirai que si vous voulez travailler utilement à réconcilier mes sentiments avec ceux du père Malebranche, il me paraît nécessaire de procurer quelques entrevues, aussi sincères de sa part qu'elles le seront de la mienne, où nous puissions voir une bonne fois si nous nous entendons les uns les autres. S'il veut du secret dans cet entretien, je le promets : s'il y veut des témoins, j'y consens ; et je souhaite que vous en soyez un. S'il se défie de ne pouvoir pas satisfaire d'abord à mes doutes, il pourra prendre tout le loisir qu'il voudra : et comme je ne cherche qu'un véritable éclaircissement, qui me persuade qu'il a plus de raison que je n'ai pensé, et qu'il ne s'écarte pas autant que je l'ai cru de la saine théologie, j'aiderai moi-même à ce dessein. Cela est de la dernière conséquence : car pour ne vous rien dissimuler, je vois non-seulement en ce point de la nature et de la grâce, mais encore en beaucoup d'autres articles très-importants de la religion, un grand combat se préparer contre l'Eglise sous le nom de la philosophie cartésienne. Je vois naître de son sein et de ses principes, à mon avis mal entendus, plus d'une hérésie ; et je prévois que les conséquences qu'on en tire contre les dogmes que nos pères ont tenus, la vont rendre odieuse, et feront perdre à l'Eglise tout le fruit qu'elle en pouvait espérer, pour établir dans l'esprit des philosophes la divinité et l'immortalité de l'âme.

De ces mêmes principes mal entendus, un autre inconvénient terrible gagne sensiblement les esprits : car sous prétexte qu'il ne faut admettre que ce qu'on entend clairement ; ce qui, réduit à certaines bornes, est très-véritable ; chacun se donne la liberté de dire : J'entends ceci, et je n'entends pas cela ; et sur ce seul fondement, on approuve et on rejette tout ce qu'on veut : sans songer qu'outre nos idées claires et distinctes, il y en a de confuses et de générales qui ne laissent pas d'enfermer des vérités si essentielles, qu'on renverserait tout en les niant. Il s'introduit, sous ce prétexte, une liberté de juger, qui fait que sans égard à la tradition on avance témérairement tout ce qu'on pense ; et jamais cet excès n'a paru, à mon avis, davantage que dans le nouveau système : car j'y trouve à la fois les inconvénients de toutes les sectes, et en particulier ceux du pélagianisme. Vous détruisez également Molina et les Thomistes ; à certains égards, je l'avoue : mais comme vous ne dites rien qu'on puisse mettre à la place, vous ne faites que payer le monde de belles paroles. Vous poussez si loin ce que vous avez pris de Molina, que lui-même n'aurait jamais osé aller si avant ; et que ses disciples vous rejetteront autant que les autres, si en se donnant un jour le loisir de pénétrer le fond de votre doctrine, ils viennent à s'apercevoir que vous les avez vainement flattés. Enfin je ne trouve rien dans votre système qui ne me rebute : tout m'y paraît dangereux, même jusqu'à ces belles maximes que vous y étalez d'abord ; parce que vous les proposez d'une manière si vague, que non-seulement on n'y peut trouver aucun sens précis, mais encore qu'on en peut tirer le mal plutôt que le bien.

Je ne demande pas que vous m'en croyiez sur ma parole : mais si vous aimez la paix de l'Eglise, procurez l'explication de vive voix que je vous propose, et menez-la à sa fin. Tant que le père Malebranche n'écoutera que des flatteurs, ou des gens qui, faute d'avoir pénétré le fond de la théologie, n'auront que des adorations pour ses belles expressions, il n'y aura point de remède au mal que je prévois, et je ne serai point en repos contre l'hérésie que je vois naître par votre système. Ces mots vous étonneront ; mais je ne les dis pas en l'air. Je parle sous les yeux de Dieu, et dans la vue de son jugement redoutable, comme un évêque qui doit

veiller à la conservation de la foi. Le mal gagne : à la vérité je ne m'aperçois pas que les théologiens se déclarent en votre faveur : au contraire, ils s'élèvent tous contre vous. Mais vous apprenez aux laïques à les mépriser : un grand nombre de jeunes gens se laissent flatter à vos nouveautés. En un mot, ou je me trompe fort, ou je vois un grand parti se former contre l'Eglise ; et il éclatera en son temps, si de bonne heure on ne cherche à s'entendre, avant qu'on s'engage tout-à-fait.

Le succès dont vous paraissez si satisfait dans votre discours me fait peur : car lorsqu'on a du succès en matière de théologie par l'exposition de la commune doctrine de l'Eglise, on a sujet de louer Dieu de la bénédiction qu'il donne aux travaux qu'il nous inspire. Mais lorsqu'on s'éloigne des sentiments de l'Eglise, et de la théologie qu'on y a trouvée universellement reçue, le succès ne peut venir que de l'appât de la nouveauté ; et toute âme chrétienne en doit trembler : c'est le succès qu'ont eu les hérétiques. Comme vous, ils se sont donné un air de piété, en nommant beaucoup Jésus-Christ, et en se parant de son Ecriture. Comme vous, ils se sont souvent vantés de proposer des moyens de ramener les enfants à la foi de l'Eglise. Mais il faut songer à cette parole : *Tous ceux qui m'appellent Seigneur, Seigneur, n'entreront pas pour cela dans le royaume de Dieu* (1). Citer souvent l'Ecriture, et n'en alléguer que ce qui ne sert de rien à la matière, c'est encore un des artifices dont l'erreur se sert pour attirer le pieux : et si vous ne convertissez les libertins et les hérétiques qu'en les jetant dans d'autres sortes d'erreurs, on ne vous sera non plus obligé qu'aux Monothélites, lorsqu'ils se sont servis de leur erreur pour faciliter le retour des Eutychiens.

Tout cela est encore bien général, je le confesse ; mais aussi ne veux-je pas entrer dans le détail. Je réserve ce détail à la conversation que je demande. Elle ne sera pas longue, si on veut : quatre ou cinq questions que j'ai à faire, me feront connaître si c'est avec fondement que je crains ce grand scandale dont je vous ai parlé, ou si mes terreurs sont vaines. Si on a aussi bonne intention que je le veux croire, on verra bientôt ce qu'il faudra dire pour donner des bornes aux vaines curiosités, et aux nouveautés dangereuses. C'est à quoi je tends. Que si, sans jamais entrer dans le fond des inconvénients de votre système, on se contente de nous dire toujours, comme on a fait jusqu'ici, on ne nous entend pas ; sachez, Monsieur, qu'il n'en faudra pas davantage pour me confirmer dans mes craintes. Car ces hérétiques dont j'appréhende tant qu'à la fin on n'imite l'orgueil, comme déjà on en imite la nouveauté, prétendaient aussi toujours qu'on ne les entendait pas : et c'était une des preuves de leur erreur, de ce que les théologiens ecclésiastiques ne pouvaient en effet jamais les entendre.

Ne croyez pas qu'en vous comparant aux hérétiques, je vous veuille accuser d'en avoir l'indocilité, ni ce qui les a enfin portés à la révolte contre l'Eglise ; à Dieu ne plaise : mais je sais qu'on y arrive par degrés. On commence par la nouveauté ; on poursuit par l'entêtement. Il est à craindre que la révolte ouverte n'arrive dans la suite, lorsque la matière développée attirera les anathèmes de l'Eglise, et après peut-être qu'elle se sera tue longtemps, pour ne pas donner de la réputation à l'erreur.

Voilà, Monsieur, vous parler comme ont fait à un ami : et afin de m'ouvrir à vous un peu plus en particulier, je vous dirai que pour le peu d'expérience que vous avez dans la matière théologique, vous me paraissez déjà de beaucoup trop décisif. Croyez-moi, Monsieur, pour savoir de la physique et de l'algèbre, et pour avoir même entendu quelques vérités générales de la métaphysique, il ne s'ensuit pas pour cela qu'on soit fort capable de prendre parti en matière de théologie : et afin de vous faire voir combien vous vous prévenez, je vous prie seulement de considérer ce que vous croyez qui vous favorise dans mon *Discours sur l'Histoire universelle*. Il m'est aisé de vous montrer que les principes sur lesquelles je raisonne, sont directement opposés à ceux de votre système. Si de secondes réflexions vous le font ainsi apercevoir, vous m'aurez épargné le travail d'un long discours : sinon, je veux bien, pour l'amour de vous, prendre la peine de vous désabuser sur ce sujet ; afin que vous ayez du moins cet exemple de ce que peut la prévention sur votre esprit. Je ne vous en écrirai ici que ce mot : qu'il y a bien de la différence à dire, comme je fais, que Dieu conduit chaque chose à la fin qu'il s'est proposée, par des voies suivies, et de dire qu'il se contente de donner des lois générales, dont il résulte beaucoup de choses qui n'entrent qu'indirectement dans ses desseins. Et puisque très-attaché que je suis à trouver tout lié dans

(1) Matth. VII. 21.

l'œuvre de Dieu, vous voyez au contraire que je m'éloigne de vos idées des lois générales, de la manière dont vous les prenez ; comprenez, du moins une fois, le peu de rapport qu'il y a entre ces deux choses. Sauvez-moi, par une profonde et sérieuse réflexion, la peine de m'expliquer ici davantage ; et surtout ne croyez pas que je ne mette pas en Dieu des lois générales et un ouvrage suivi, sous prétexte que je ne puis me contenter de vos lois plutôt vagues que générales, et plutôt incertaines et hasardeuses que véritablement fécondes (1).

Vous aurez dû présentement recevoir l'oraison funèbre (2) par la voie de Pralard. Je vous prie de m'en accuser la réception, afin que si on a manqué à mes ordres, j'y supplée. Les *Variations* s'avancent, et vous en aurez des premiers. Mais si vous aimez l'Eglise, venez procurer la conversation que je vous demande; et donnez-y de si bons ordres par vos amis, qu'elle se fasse. Il y aura de mon côté non-seulement toute l'honnêteté, mais encore toute la sincérité et toute la sûreté qu'on y pourra désirer. Assurez-vous du moins que je parlerai nettement : en sorte qu'on pourra bien n'être pas dans mon avis, mais qu'on ne dira point qu'on ne m'entend pas.

A Versailles, ce 21 mai 1687.

LETTRE CXL. — De milord Perth (3).

Il lui exprime sa douleur sur l'opposition qu'avait rencontrée, de la part de certains religieux, l'exécution du projet que Bossuet lui avait proposé d'établir un évêque en Ecosse.

J'avoue que j'ai été trop longtemps à répondre à votre très-divine lettre : mais je ne différais à y répondre, que parce que j'avais toujours quelque espérance de vous pouvoir rendre un bon compte des effets qu'elle avait produits. Cependant il faut que je me plaigne de ma mauvaise fortune, en ce qu'un si excellent moyen ne produira pas apparemment l'effet qu'il devait produire : car si votre lettre eût été adressée à tout autre qu'à moi, il serait extraordinaire qu'elle n'eût pas porté nos supérieurs, de la volonté desquels nous dépendons, à nous procurer la salutaire bénédiction d'un bon évêque. Mais cette affaire, après que j'y ai employé de ma part les plus pressantes instances, étant présentement assoupie, voici tout ce que j'en puis dire : c'est que le meilleur des évêques, dont la plume inspirée d'en-haut, car il faut que je le dise, dont la plume charmante a défendu si noblement et avec triomphe l'honneur de la doctrine apostolique contre les calomnies, dont la malice des hérétiques tâchait de la noircir ; celui qui par sa dextérité à mettre la vérité dans son véritable jour, l'a fait embrasser à un si grand nombre de personnes qu'il a retirées de l'erreur ; celui dont l'exemple est un sermon continuel, auquel il est plus difficile de résister qu'à toute la force et l'énergie de cette éloquence avec laquelle il captive ses auditeurs ; celui-là, dis-je, a trouvé parmi nous moins de docilité que parmi les hérétiques de France, malgré les mauvaises humeurs qui avaient régné si longtemps dans leurs esprit. Car au moins, à ce qu'il paraît, nous ne pouvons être convaincus qu'un évêque soit le plus propre remède de nos divisions : mais nous sommes contents de demeurer dans un état incommode, gémissant sous le poids de notre maladie, plutôt que de nous soumettre à une cure que quelques personnes trouveraient trop rude pour la pouvoir supporter aisément.

Je laisse l'explication de tout ceci à *** (4), qui en sera si pleinement instruit par un de mes amis, qu'il pourra vous satisfaire sur toutes les circonstances de cette affaire. J'espère que notre Seigneur aura quelque jour pitié de nous, et qu'il nous délivrera du malheur d'être à charge les uns aux autres, tandis que nous faisons tous profession d'être soumis à un même esprit, d'avoir en vue la même fin, et d'espérer d'être unis à notre Seigneur, et en lui les uns avec les autres par les liens d'une éternelle charité. Le saint apôtre a développé ce mystère de la cause des divisions, comme Salomon l'avait fait longtemps auparavant ; et il nous a dit que notre gloire devait être à tâcher d'être assez humbles pour imiter l'exemple de notre Seigneur, et qu'ainsi nous ne trouverons que de légères tentations : de sorte que nous ne nous intéresserons

(1) Bossuet voulant d'abord entrer un peu plus avant dans la matière, avait ajouté à son manuscrit, dans sa copie, les paroles suivantes, qu'il a ensuite barrées; parce qu'il a cru devoir, pour le moment, se borner à ce qu'il venait de dire : « Dieu est un, et dans ses ouvrages n'a qu'une seule pensée. Cette » pensée, si simple et si unique, ne se peut développer au dehors que par une prodigieuse multiplicité » d'effets; et tous ces effets, qui expriment cette unique pensée, dès-là sont toujours unis entre eux. »

(2) De Louis de Bourbon, prince de Condé, prononcée le 10 mars 1687.

(3) La lettre de Bossuet, à laquelle Milord répond dans celle-ci, nous manque, comme plusieurs autres que le prélat lui avait écrites.

(4) Probablement l'abbé Renaudot, auquel milord Perth adressait les lettres qu'il écrivait à Bossuet, et qui les traduisait.

pas plus qu'il ne faut à être sous un chef d'un corps séparé du reste des hommes, borné par les limites de certaines règles et constitutions, et qui se prétend exempt de ses supérieurs naturels, ou à marcher dans l'ancienne voie en obéissant à nos pasteurs apostoliques. Ce n'est pas que je croie que le choix soit égal; car certainement le plus sûr est le meilleur : mais je veux dire que si nous pouvions rendre les choses égales par notre choix, nous devrions nous attacher très-peu à tous les motifs des passions humaines, qui entrent dans quelque part de cette affaire.

J'avoue que je trouve plus étonnant qu'un religieux devienne un saint, que je ne m'en étonne d'un paysan. Ce ne sont pas les règles ni les modes qui mènent au ciel : et à mon avis Thomas à Kempis n'aurait pas travaillé à empêcher qu'un pays ne reçût les bénédictions attachées à l'établissement d'un bon évêque pour y gouverner l'Eglise, afin de conserver ce gouvernement dans sa congrégation. L'état présent de nos affaires me donnerait lieu de faire sur ce sujet plusieurs semblables réflexions douloureuses. Cependant je suis obligé de dire que les religieux parmi nous sont de fort bonnes gens : mais la moindre chose leur fait ombrage, et ils sont si entêtés de leur ordre, que cela les empêche d'examiner les choses avec exactitude. Car je suis sûr qu'ils sont fort capables d'être employés et très-disposés à s'appliquer à tout ce qui concerne le bien de l'Eglise, lorsque ce zèle pour leurs corps ne les en détourne pas. Mais il faut prendre patience, prier, et être content que la sainte volonté de Dieu soit faite.

Je dois dans chaque lettre vous remercier très-humblement des grandes obligations que je vous ai, pour la grande bonté que vous témoignez à mon fils. Je suis fort aise que vous soyez content de ceux qui ont soin de son éducation. Je suis sûr qu'ils l'aiment, et que c'est un grand moyen pour les rendre soigneux, pourvu que l'amitié ne dégénère pas en une trop grande complaisance. La bonté que vous leur témoignez leur donne beaucoup de courage à bien faire; et je suis fort assuré qu'il n'y a personne au monde qui vous honore davantage. Madame de Crolly, ma belle-sœur, qui porte cette lettre, vous rendra compte, quand elle aura l'honneur de vous voir, de l'état des affaires de notre Eglise. Je n'ai plus rien à ajouter, Monseigneur, sinon de me présenter à vos pieds, pour vous demander très-humblement votre bénédiction, en vous témoignant ma reconnaissance des obligations infinies que je vous ai, et en vous assurant que je serai jusqu'au dernier soupir, etc.

Ce 4 septembre 1687.

LETTRE CXLI. — A M. de Rancé, abbé de la Trappe.

Sur le commentaire du P. Mege, qui combattait plusieurs des sentiments de l'abbé de la Trappe.

Il y a quelques jours, Monsieur, qu'on m'a donné avis que le P. Mege, de la congrégation de Saint-Maur, allait publier une version de la règle de saint Benoît, avec quelques notes, où le livre *de la Vie monastique*, était attaqué en trois ou quatre endroits. J'avais su que M. l'abbé de Lamet et M. le curé de Saint-Laurent s'étaient excusés, par cette raison, de l'approuver. En même temps, j'écrivis de Versailles, où j'étais, au P. prieur de Saint-Germain, qu'il me semblait que cet ouvrage ferait tort à la piété en général, et en particulier à la congrégation de Saint-Maur; et je le priais de donner avis de cette affaire au P. général, afin qu'il en empêchât le cours. Le P. prieur m'envoya avec sa réponse une lettre du P. Mege, à qui j'écrivis, et de qui je reçus une seconde lettre. Je vous l'envoie avec la première et par là vous pourrez juger de ce que j'avais écrit.

J'arrivai avant-hier de Versailles; et ayant donné avis de mon arrivée à l'abbaye Saint-Germain, le P. Mege me vint voir hier. Nous convînmes qu'après que les Pères de la congrégation, qui doivent revoir son ouvrage, auront fait les changements qu'il faudra, on fera voir le tout; et que nous tâcherions par ce moyen, en vous en donnant avis, de finir cette affaire à l'amiable. Je vois que tout roule principalement sur le silence, sur les humiliations et sur les études (1). Ce Père ajouta qu'il y avait beaucoup d'endroits du livre où vous les aviez fort maltraités : et m'ayant dit qu'il savait que vous deviez de votre côté faire imprimer une version de la règle avec des notes, et qu'il vous priait de ne plus maltraiter sa compagnie; je l'assurai fort que vous étiez très-éloigné de cette pensée. Il me dit qu'il me donnerait les endroits; et nous nous séparâmes fort honnêtement. J'ai averti M. l'abbé Jannin de tout cela; afin qu'après

(1) Dom Mege s'est appliqué dans son Commentaire à prouver que saint Benoît n'a pas ordonné, comme le soutenait l'abbé de la Trappe, un silence absolu et perpétuel à ses moines, qu'il n'a pas approuvé les humiliations fondées sur des imputations arbitraires, ni condamné les études monastiques.

mon départ, qui sera demain, il puisse porter les paroles qu'il faudra, suivant les instructions que je pourrai lui envoyer de mon diocèse. Voilà, monsieur, l'état où je laisse cette affaire : je veillerai à la suite. Je n'ai pas jugé à propos de prendre aucunes mesures avec M. le chancelier, ni de rien dire à M. de Rheims, qui se serait peut-être plus échauffé que je n'ai fait. Je vous prie de me renvoyer les lettres du Père, quand vous m'en aurez dit votre sentiment. Je suis, Monsieur, à vous comme vous savez.

Le livre est imprimé; mais on fera des cartons.

A Paris, ce 4 octobre 1687.

LETTRE CXLII. — Au même.

Il l'instruit de la publication du *Commentaire*, du P. Mege, et lui marque ce qu'il convient de faire dans cette circonstance.

Je ne me suis pas trouvé ici, Monsieur, quand un religieux de Fontevrault y a apporté l'explication de la règle de saint Benoît. M. l'abbé Fleury l'a reçue en mon absence, et je la reçois à présent avec votre lettre du 28 octobre. Le P. général de Saint-Maur m'a écrit que son intention était de supprimer par mes conseils le livre du P. Mege (1), et de faire faire sur la règle quelque chose de plus correct. J'apprends la même chose par une lettre du P. Mege, qui se justifie en même temps de l'envoi des exemplaires dans les provinces, en rejetant la faute sur son libraire qui l'a fait à son insu. Je ne me paierai pas de cette excuse, et je m'en plaindrai au P. général. Mais ce qu'il y a de meilleur à faire, c'est d'imprimer au plus tôt votre explication : je ne perdrai pas de temps à la voir, si vous êtes toujours dans la pensée que je l'approuve. Tout ce qu'on pourra faire pour diligenter, c'est d'envoyer toujours à l'imprimeur pendant que j'achèverai la lecture. Je serai, s'il plaît à Dieu, samedi prochain à Paris, pour très-peu de jours, mais assez pour donner les ordres qu'il faudra; et de là je vous écrirai plus amplement. Je suis, Monsieur, à vous comme à moi-même.

Meaux, ce 11 novembre 1687.

LETTRE CXLIII. — Au même.

Il témoigne à M. de Rancé qu'il trouve à propos que le *Commentaire* de cet abbé *Sur la Règle de saint Benoît*, paraisse avec les approbations ordinaires, plutôt qu'avec la sienne.

En partant pour m'en retourner dans mon diocèse, je suis bien aise de vous dire que je n'ai aucune nouvelle ni des diligences de ce Père de Fontevrault auprès de M. Courcier, ni de la lettre que j'ai écrite à ce docteur. Tout ce que je vous puis dire, Monsieur, c'est qu'il est à propos, pour des raisons qui assurément ne me regardent pas, que le Commentaire paraisse plutôt avec les approbations ordinaires qu'avec la mienne.

Je ne crois pas qu'il y ait rien de solide dans les bruits qui ont couru, si ce n'est peut-être quelque mécontentement par rapport à madame de Guise (2). J'ai dit ce que je devais sur ce sujet là, partout où j'ai cru le devoir faire. Au surplus, je vous supplie de ne pas douter que je ne sois affectionné à la Trappe, comme serait un de vos religieux; et à vous, comme à un ami cordial, et à un homme que je crois à Dieu, et en qui je crois que Dieu est.

A Paris, ce 4 décembre 1687.

AVERTISSEMENT SUR LES PIÈCES SUIVANTES (3).

Une personne ayant fait depuis peu, en bonne compagnie, la lecture d'une lettre, où on lui apprenait que le ministre Jurieu traitait de paradoxe cette proposition de l'auteur de la *Recherche de la vérité* (4), que « Jésus-Christ supplée ou ajoute » par ses satisfactions ce qui manque à la satisfaction que les damnés font à la justice divine » pour leurs péchés; chacun prit parti diversement, les uns pour l'hérétique et les autres pour le catholique.

Un de ceux-ci (5) s'apercevant qu'on prenait cette proposition en des sens outrés, fort éloignés de l'esprit de son auteur, crut que pour la faire recevoir plus agréablement, il n'y avait qu'à la proposer avec un peu plus d'étendue, et à la prouver par un seul raisonnement.

En effet, il arriva que cette proposition raisonnée ramena un peu les esprits de ceux qui en étaient les plus éloignés. Cependant un de ceux-ci persistant à la combattre, on prit le parti de l'envoyer à M. l'évêque de Meaux, et de lui en demander son sentiment. La voici donc telle qu'elle lui fut envoyée.

(1) En effet, comme nous l'avons déjà dit, les sollicitations vives et pressantes de Bossuet portèrent la diète annuelle de 1689, à condamner le *Commentaire* du P. Mege, par un règlement qui en interdisait la lecture aux religieux de la congrégation.

(2) L'abbé de la Trappe était en grande relation avec cette dame, et il composa pour elle un écrit qui fut publié à l'insu de cet abbé en 1697, sous le titre de *Conduite chrétienne, adressée à Son Altesse Royale madame de Guise.*

(3) Cet avertissement, qui se trouve à la tête des Pièces que nous allons donner, paraît être de dom Lami.

(4) Le père Malebranche, prêtre de l'Oratoire.

(5) Dom François Lami, Bénédictin de la congrégation de Saint-Maur.

PROPOSITION.

Qu'on peut dire que la satisfaction que Jésus-Christ fait par ses souffrances à la justice divine, supplée à la satisfaction que les damnés lui font pour leurs péchés.

Lorsque deux personnes font satisfaction pour la même injure, et que la satisfaction de l'un, insuffisante par elle-même, devient très-suffisante jointe à la satisfaction de l'autre, il est vrai de dire que la satisfaction de l'un supplée à celle de l'autre. Or, Jésus-Christ et les damnés font par leurs souffrances, quoique bien différemment, satisfaction à la justice divine pour les péchés des damnés; et la satisfaction des damnés, d'elle-même insuffisante, devient très-suffisante jointe à la satisfaction de Jésus-Christ. Il est donc vrai de dire que la satisfaction que Jésus-Christ fait par ses souffrances à la justice divine, supplée à la satisfaction que les damnés lui font pour leurs péchés.

Cette proposition raisonnée ayant été envoyée par son auteur à M. de Meaux, ce prélat lui répondit par les observations suivantes.

OBSERVATIONS DE M. L'ÉVÊQUE DE MEAUX,

SUR LA PROPOSITION RAISONNÉE.

La satisfaction de Jésus-Christ peut être considérée quant à la suffisance du prix, quant à l'intention de Jésus-Christ, quant à l'application. Quant à la suffisance, tout y est compris : quant à l'intention, elle n'a été que pour les hommes : quant à l'application, elle n'est que pour les justes.

A proprement parler, les damnés ne satisfont pas; mais Dieu satisfait lui-même à sa justice en les punissant en toute rigueur. Je ne crois point que Jésus-Christ satisfasse pour les démons, ni que de sa satisfaction et de celle des damnés il s'en fasse une seule et même satisfaction. La satisfaction de Jésus-Christ est infinie, capable d'anéantir l'enfer et de sauver tous les damnés, si elle leur était appliquée. Il ne la faut donc pas regarder comme suppléant à celle des damnés; mais comme parfaite en tout point en elle-même.

Il semble pourtant que l'on veuille dire que la satisfaction de Jésus-Christ demande, pour être suffisante, d'être jointe à celle des damnés. Que si l'on veut dire que c'est la satisfaction des damnés qu'on regarde comme insuffisante, je réponds qu'on ne doit pas dire qu'elle devienne suffisante par la satisfaction de Jésus-Christ, puisqu'elle ne leur est pas appliquée. Les satisfactions que nous faisons à Dieu, insuffisantes par elles-mêmes, deviennent suffisantes avec celle de Jésus-Christ qui nous est appliquée. Ainsi la satisfaction de Jésus-Christ est le supplément de la nôtre : mais je ne connais rien de semblable dans les damnés.

Je conclus donc premièrement qu'en prenant les damnés, y compris les diables, Jésus-Christ ne satisfait pas pour eux : secondement, qu'en prenant les damnés pour les hommes, Jésus-Christ ne supplée pas à l'insuffisance de leur satisfaction par la sienne, qui ne leur est pas appliquée : troisièmement, qu'il ne faut point regarder deux satisfactions dont on parle ici, comme n'en faisant qu'une seule parfaite : parce que celle de Jésus-Christ a sa perfection indépendamment de toute autre chose.

L'auteur ayant reçu ces observations, persuadé qu'elles ne touchaient que peu ou point le véritable sens de la proposition raisonnée, fait deux choses pour en soutenir la vérité. Premièrement, il commence par déclarer qu'il ne prend cette proposition dans aucun des mauvais sens que l'illustre prélat rejette. Secondement, la proposition étant ainsi dégagée, l'auteur entreprend de la démontrer géométriquement.

RÉPONSE DE L'AUTEUR DE LA PROPOSITION.

Je commence par exclure les sens étrangers à la proposition.

Premièrement donc, Monseigneur, je conviens que Jésus-Christ n'a ni appliqué ses satisfactions aux damnés, ni eu intention qu'elles leur servissent. Secondement, je ne veux pas même contester ce que vous me dites, « qu'à pro- » prement parler les damnés ne satis- » font pas; mais que Dieu satisfait lui- » même à sa justice en les punissant: » je ne parlerai de leur satisfaction qu'en ce sens-là. Troisièmement, par les damnés je n'entends point parler des démons, mais seulement des hommes. Quatrièmement, je ne prétends nullement que de la satisfaction de Jésus-Christ et de celle des damnés, il ne se fasse qu'une seule et même satisfaction. Je les regarde comme de deux ordres différents et très-indépendantes l'une de l'autre. Cinquièmement, à Dieu ne plaise qu'en disant que la satisfaction de Jésus-Christ supplée à celle des damnés, je veuille la faire regarder comme imparfaite ou comme insuffisante par elle-même; au contraire, je prétends que pour pouvoir ainsi suppléer, elle doit être infiniment parfaite.

Ce n'est, Monseigneur, qu'après avoir écarté tous ces mauvais sens, et en avoir dégagé notre proposition, que j'en entreprends la démonstration suivant les règles de la méthode géométrique.

DÉMONSTRATION GÉOMÉTRIQUE.

Définition.

Par les termes d'ordre, de loi éternelle, de règle immuable, de justice, de source de toute justice, j'entends les rapports de perfection qui se trouvent entre les idées divines, c'est-à-dire, entre les premiers exemplaires ou les originaux de toutes choses, compris dans l'essence divine.

Eclaircissement.

Comme Dieu ne peut rien connaître que dans son essence, il faut que cette divine essence lui représente la diversité de tous les êtres : mais elle ne peut la lui représenter que par les diverses perfections qui ont rapport à ces divers êtres, et sur le modèle desquelles ils ont été ou peuvent être créés; et c'est pour cela que ces diverses perfections s'appellent du nom d'idées, d'exemplaires ou d'originaux. Or, c'est le rapport invariable qui se trouve entre ces perfections, que j'appelle ordre essentiel, loi éternelle, règle immuable, justice, source de toute justice : Ordre essentiel, parce que ce rapport est le principe de la subordination de toutes choses : Loi éternelle, parce que Dieu s'aimant d'un amour nécessaire, et aimant par conséquent indispensablement tout ce que renferme sa divine essence à proportion des divers rapports de perfection; il est visible qu'il ne peut se dispenser de suivre dans sa conduite l'ordre de ces rapports, et qu'ainsi ils lui tiennent lieu de loi : Règle immuable, parce que c'est sur ce rapport que toutes choses doivent être réglées; la conduite de Dieu, et celle des esprits créés : Justice et source de toute justice, parce que c'est suivant ces rapports que chaque chose est mise à sa place et traitée selon son mérite, et qu'on rend à chacun ce qui lui est dû; et parce qu'enfin c'est par la conformité des volontés avec ces rapports, c'est lorsqu'on estime les choses à proportion de ce qu'elles sont estimables et aimables, que les esprits sont justes.

J'appelle péché, l'amour des choses sans égard à leurs divers rapports de perfection : préférer les biens temporels aux éternels, la créature au Créateur; user des choses dont on devrait jouir, et jouir de celles dont on ne devrait qu'user; tout ce qui est contre l'ordre, contre la loi éternelle, contre la règle immuable; en un mot, un véritable désordre.

Axiomes.

Premièrement, Dieu s'aime nécessairement et invinciblement lui-même. Secondement, la grandeur et l'énormité du péché se mesurent par l'excellence et la dignité de la personne offensée, au-dessus de celle qui offense; et au contraire, la grandeur de la satisfaction se prend de l'excellence et de la dignité de la personne qui satisfait; et de là vient cette maxime : *Honor est in honorante, injuria vero in dehonestato* : de sorte que l'injure contracte une énormité intérieure, de la condition de la personne offensée; comme la satisfaction contracte une valeur intérieure, de la condition de la personne qui satisfait. Troisièmement, Dieu n'agit que par sa volonté, et sa volonté n'est que son amour. Quatrièmement, il y a inégalité dans les peines des damnés.

PREMIÈRE PROPOSITION.

Dieu aime invinciblement l'ordre essentiel.

Démonstration.

L'ordre essentiel n'est pas distingué de Dieu même; puisque, par la première définition, ce n'est que le rapport de perfection qui se trouve entre les idées comprises dans sa divine essence. Or, par le premier axiome, Dieu s'aime nécessairement et invinciblement lui-même; il aime donc invinciblement l'ordre essentiel.

DEUXIÈME PROPOSITION.

Dieu aime invinciblement la loi éternelle et la justice.

Démonstration.

C'est la même que celle de la première proposition; et tout ce que nous dirons de l'ordre dans la suite, se peut également appliquer à la loi éternelle et à la justice.

TROISIÈME PROPOSITION.

Dieu ne peut se dispenser d'agir dans l'ordre, de suivre l'ordre, de satisfaire à ce que l'ordre demande.

Démonstration.

Dieu ne peut se dispenser de suivre dans sa conduite le mouvement de son amour; puisque, par le troisième axiome, Dieu s'aime invinciblement lui-même. Or, par la première proposition, son amour l'attache invinciblement à l'ordre. Il ne peut donc pas se dispenser d'agir dans l'ordre, de suivre l'ordre, de satisfaire à ce que l'ordre demande.

QUATRIÈME PROPOSITION.

Il est de l'ordre de punir le péché; et l'ordre demande qu'il soit puni à proportion de sa grandeur, ou du moins à proportion de la capacité de souffrir qui se trouve dans le coupable.

Démonstration.

Il est de l'ordre de s'opposer à tout ce

qui le blesse, et de punir tout ce qui l'offense ou le viole; et cela à proportion de la grandeur de l'offense, ou du moins à proportion de la capacité du coupable: car, par la première définition, l'ordre, la loi éternelle, la justice, ne demandent rien tant que la conservation de l'ordre, et que le traitement de chaque chose selon son rang et son mérite. Or, par la deuxième définition, le péché blesse l'ordre, il le viole, il le renverse autant qu'il est en lui : en un mot, le péché est un véritable désordre. Donc il est de l'ordre de le punir à proportion de sa grandeur, etc.

CINQUIÈME PROPOSITION.

La grandeur du péché est infinie.

Démonstration.

La grandeur et l'énormité du péché se mesurent par l'excellence et la dignité de la personne offensée, comme il est prouvé par le deuxième axiome. Or, il est visible que Dieu, c'est-à-dire, l'Être infiniment parfait, offensé par le péché, est d'une excellence et d'une dignité infinie. Donc la grandeur du péché est infinie.

Eclaircissement,

Il se trouve des gens qui croient pouvoir éluder la force de cette démonstration, en disant qu'il n'y a rien que de fini dans la créature, qu'ainsi tous ses actes sont finis, et que par conséquent la grandeur du péché n'est que finie. Mais on devrait prendre garde que le péché, ou, pour parler plus exactement, que le formel, l'essentiel du péché n'est point un acte. Le péché n'est qu'un déréglement, un désordre, un éloignement de Dieu, une pure privation: il n'a ni forme, ni essence, ni nature, ni réalité : en un mot, c'est un pur néant. Or qui conçoit bien cela, comprend aisément que quoiqu'il n'y ait rien que de fini dans la créature, son péché ne laisse pas d'être d'une grandeur infinie; parce que du néant à l'être, mais surtout à l'Être infiniment parfait, il y a une distance infinie; en un mot, il n'y a nulle proportion finie.

SIXIÈME PROPOSITION.

Dieu ne peut pas se dispenser de punir le péché d'une peine infinie, ou du moins selon la capacité de souffrir qui se trouve dans le coupable.

Démonstration.

Par la troisième proposition, Dieu ne peut pas se dispenser d'agir dans l'ordre, de suivre l'ordre, et de satisfaire pleinement, ou du moins autant qu'il est possible, à ce que l'ordre demande que le péché soit puni à proportion de sa grandeur, ou de moins selon la capacité du coupable ; et, par la cinquième, la grandeur du péché est infinie. Dieu ne peut donc pas se dispenser de le punir d'une peine infinie, ou du moins, etc.

SEPTIÈME PROPOSITION.

Le péché n'est puni dans les hommes damnés, ni infiniment, ni selon toute la capacité qu'ils ont de souffrir.

Quoique cette proposition ait deux parties, ce sera avoir suffisamment prouvé la première que d'avoir démontré la seconde : en voici donc la preuve.

Démonstration.

Qui pourrait souffrir plus qu'il ne fait n'est pas puni selon toute sa capacité: or les hommes damnés pourraient souffrir plus qu'ils ne font ; ils ne sont donc pas punis selon toute leur capacité. La majeure de cet argument est évidente: voici la preuve de la mineure.

Où il y a inégalité dans les peines de plusieurs âmes de même capacité, il est visible que du moins celles qui en souffrent de moindres, pourraient en souffrir de plus grandes. Or, par le quatrième axiome, il y a inégalité dans les peines des damnés ; et je suppose ces âmes de même capacité: donc les hommes damnés pourraient souffrir plus qu'ils ne font.

Corollaire premier.

Donc Dieu ne satisfait pas pleinement, ni autant qu'il le pourrait, dans les damnés, à ce que l'ordre demande indispensablement.

Démonstration.

Par les quatrième, cinquième et sixième propositions, l'ordre demande indispensablement que le péché soit puni d'une peine infinie, ou du moins selon toute la capacité du coupable. Or, par la septième proposition, le péché n'est puni dans les damnés ni d'une peine infinie, ni selon toute la capacité qu'ils ont de souffrir : Dieu ne satisfait donc pas pleinement dans les damnés à ce que l'ordre demande indispensablement.

Corollaire second.

Donc Dieu retrouve ailleurs ce qui manque à la satisfaction qu'il tire des damnés.

Démonstration.

Celui qui étant indispensablement obligé de faire faire satisfaction ou réparation de l'ordre, ne le fait pas autant qu'il le pourrait par rapport au coupable, doit ou retrouver ailleurs ce qui manque à cette satisfaction, ou manquer lui-même d'amour pour l'ordre. Or on ne peut pas dire que Dieu manque d'amour pour l'ordre ; puisque, par la première pro-

position, il l'aime invinciblement. Il faut donc que Dieu retrouve ailleurs ce qui manque à la satisfaction qu'il tire des damnés.

HUITIÈME PROPOSITION.

Dieu ne peut retrouver ailleurs qu'en Jésus-Christ et dans ses satisfactions, ce qui manque à la satisfaction des damnés.

Démonstration.

Ce qui manque à la satisfaction des damnés est infini, par la cinquième et la sixième proposition. Or, Dieu ne peut trouver rien d'infini en matière de satisfaction qu'en Jésus-Christ: donc la personne divine donne un prix infini à ses souffrances. Donc Dieu ne peut trouver ailleurs qu'en Jésus-Christ ce qui manque à la satisfaction des damnés.

Corollaire premier.

C'est donc sur les satisfactions de Jésus-Christ que Dieu se dédommage de ce qui manque à celle des damnés. Cette proposition n'est qu'une suite des deux dernières: car il ne servirait de rien, pour satisfaire à l'ordre, de retrouver en Jésus-Christ ce qui manque à la satisfaction des damnés, si Dieu ne s'en servait à cette fin; je veux dire, si Dieu ne se dédommageait sur les satisfactions de Jésus-Christ, de ce qui manque à la satisfaction des damnés.

Corollaire second.

Donc les satisfactions de Jésus-Christ suppléent et relèvent infiniment ce qui manque à la satisfaction des damnés. Quelque évidente que soit la liaison de cette proposition avec celles qui l'ont précédée, en voici néanmoins encore la preuve.

Démonstration.

Lorsque d'une même injure l'on tire deux satisfactions très-différentes, l'une finie, l'autre infinie, et que de l'une et de l'autre il résulte que l'offensé est infiniment satisfait, au lieu qu'il ne le serait nullement de la satisfaction finie, si l'infinie manquait, on peut justement dire que celle-ci paie, supplée et relève infiniment celle-là. Or, Dieu tire des injures que les hommes damnés lui ont faites deux satisfactions bien différentes; savoir celle des souffrances libres de Jésus-Christ, qui est infinie, et celle des supplices forcés des hommes damnés, qui n'est que finie: et de ces deux satisfactions il résulte que Dieu est infiniment satisfait; au lieu qu'il ne le serait nullement de la satisfaction des damnés, si celle de Jésus-Christ manquait. Donc les satisfactions de Jésus-Christ suppléent et relèvent même infiniment ce qui manque à la satisfaction des hommes damnés.

Remarque.

Après tout ce qu'on a prouvé jusqu'ici, il n'y a rien dans cet argument qui ne doive paraître fort clair, surtout quand on sait que la satisfaction de Jésus-Christ est infinie, et que celle des damnés n'est que finie. Il faut seulement remarquer que tant s'en faut que ce soit une imperfection à la satisfaction de Jésus-Christ de suppléer ainsi à celle des damnés, qu'au contraire cela marque une perfection infinie; parce qu'elle n'y supplée qu'en la relevant infiniment.

Corollaire troisième.

Donc la satisfaction que Jésus-Christ fait à Dieu pour les péchés de tous les hommes, est indirectement favorable aux hommes damnés.

Démonstration.

Elle leur est indirectement favorable, s'il est vrai qu'il leur en revienne par occasion quelque diminution dans leurs peines : et si Dieu en prend occasion de mêler, pour ainsi dire, la miséricorde dans leurs supplices. Or, c'est justement ce qui arrive, et ce que Dieu fait; puisque par la septième et huitième proposition, ce n'est que parce que Dieu trouve en Jésus-Christ une satisfaction infinie pour les péchés des hommes, qu'il épargne les hommes damnés, et qu'il ne les punit pas même selon toute la capacité qu'ils ont de souffrir. Donc la satisfaction de Jésus-Christ est en quelque sorte favorable aux hommes damnés.

Mais remarquez que je ne dis pas que Jésus-Christ ait souffert en faveur des hommes damnés, ni que ses satisfactions soient unies à leurs satisfactions, ni enfin que des unes et des autres il se fasse une seule et même satisfaction; mais seulement qu'ayant satisfait fort différemment, chacun en son ordre, Dieu prend occasion de la satisfaction infinie que Jésus-Christ lui a faite pour les péchés de tous les hommes, de remettre aux hommes damnés quelque chose des justes châtiments qui leur sont dus.

LETTRE CXLIV. A Dom François La[illegible].

Bossuet lui marque qu'il examinera sa *Démonstration* sur la satisfaction de Jésus-Christ.

J'ai reçu, mon révérend Père, votre démonstration sur la satisfaction, que j'examinerai après ces fêtes. Je sais que la proposition est du P. Malebranche. Si elle peut être défendue, elle le sera de votre main; et déjà elle est déchargée de beaucoup de mauvais sens qu'elle

me parut avoir. Je vous dirai si avec votre secours je serai capable d'y en trouver un bon. Cependant je suis à vous, mon révérend Père, avec le cœur et l'estime que vous savez.

A Meaux, ce 24 décembre 1687.

LETTRE CXLV. — Au même.

Il envoie au P. Lami son sentiment sur la *Démonstration*.

Je vous envoie, mon révérend Père, mon sentiment sur votre *Démonstration* (1). La méthode en est nette ; et elle m'a fait souvenir des propositions contre Spinosa (2), que je souhaiterais beaucoup de voir au jour. Songez-y, et avertissez-moi, pendant que je suis ici, de ce que je pourrai faire non-seulement pour cela, mais encore en toute autre chose pour votre service.

A Paris, ce 7 janvier 1688.

LETTRE CXLVI. — De Dom François Lami.

Ce Père témoigne à Bossuet combien il a été sensible à ses censures, et se défend d'avoir les sentiments que le prélat condamne. Il lui parle aussi de la *Réfutation de Spinosa*.

J'ai reçu, avec la réponse que votre Grandeur a bien voulu faire à la Démonstration, des marques singulières de ses bontés pour moi. J'ai eu besoin d'être aussi sensible que je le suis à celles-ci, pour trouver quelque adoucissement dans vos censures. J'en ai néanmoins trouvé à penser que vous me preniez pour un autre, et que je n'ai point les sentiments que vous censurez. Et une marque de cela, c'est que laissant à part tout ce qui s'est dit jusqu'ici, je consens le plus agréablement du monde, à m'en tenir à ce que vous me faites l'honneur de m'offrir sur la fin ; c'est-à-dire « à soutenir seulement que la satisfaction de Jésus-Christ apporte quelque soulagement aux damnés, et même aux démons ; et que Dieu, pour l'amour de Jésus-Christ, punit les damnés, et même les démons, au-dessous de leurs mérites ; et qu'ils doivent cet adoucissement aux mérites infinis de Jésus-Christ, auxquels Dieu a plus d'égard que ne mérite leur ingratitude. » En voilà, Monseigneur, plus qu'il ne m'en faut, et plus que je n'en voulais. Avec cela j'abandonne le mot de supplément dans tous les sens que vous désapprouvez, et qui aussi bien ne m'étaient jamais venus dans l'esprit ; et je n'en veux jamais ouïr parler, très-persuadé surtout de cette maxime de saint Augustin, que « dès qu'on est d'accord sur les choses, il est inutile de disputer sur les mots : » *Ubi de re constat, superflua est de verbo contentio* (3).

A l'égard des offres obligeantes que votre Grandeur veut bien me faire, je vous supplie très-humblement d'être bien persuadé que je les reçois avec tout le respect et le ressentiment que je dois. J'avais mis la *Réfutation de Spinosa* au nombre des vieux registres qu'on ne veut plus regarder. Si néanmoins, Monseigneur, vous la jugez utile à la religion, vous en êtes le maître, comme de tout ce qui est à ma disposition ; et vous pouvez mieux que personne lever l'obstacle qui l'a jusqu'ici retenue, c'est-à-dire ou délivrer M. Pirot d'un fort léger scrupule, ou faire passer la réfutation par un autre canal que le sien. J'abandonne le tout à la disposition de votre Grandeur, étant moi-même avec un parfait dévouement et un égal respect, etc.

LETTRE CXLVII. — A Dom François Lami.

Bossuet tâche d'adoucir la censure qu'il avait faite, dans son écrit, des sentiments de ce Père.

Les censures que vous dites que je vous ai faites, mon révérend Père, n'étaient pas si sérieuses que vous le pensiez par rapport à vous. Pour la doctrine, il n'y aura plus de difficulté après que vous vous êtes réduit à la proposition que je vous accorde sans difficulté. Mais il faut, s'il vous plaît, que vous avouiez de bonne foi que votre démonstration portait à faux, et que pour réduire votre théologie à des termes tout-à-fait irréprehensibles, il faut, ce me semble, avec ce mot de supplément ôter celui de satisfaction ; parce qu'il peut y avoir un très-mauvais sens à dire que Jésus-Christ ait satisfait pour les démons. Je verrai, quand je serai à Paris, ce qu'on pourra faire de l'ouvrage contre Spinosa, que je crois en effet être utile.

A Versailles, ce 26 janvier 1688.

LETTRE CXLVIII. — De dom François Lami.

Il s'engage à envoyer à Bossuet de nouveaux éclaircissements sur la Démonstration ; par rapport aux difficultés que le prélat y avait trouvées.

Voici de nouveaux éclaircissements (4)

(1) On trouvera ci-après l'écrit où Bossuet expose son sentiment sur la Démonstration du P. Lami.

(2) Le P. Lami publia en effet en 1696 un ouvrage contre Spinosa, sous ce titre : *Le nouvel Athéisme renversé, ou réfutation du système de Spinosa*, qu'il combat, dans la seconde partie, selon la méthode des géomètres.

(3) Cont. Academ. lib. III, cap. XI, n. 25 : tom. I, col. 272.

(4) Ces éclaircissements sont à la suite de cette lettre, avec l'écrit de Bossuet.

à la Démonstration, par rapport aux nuages que vous y avez trouvés. Comme je ne me suis d'abord embarqué à les faire que pour ma justification, et, si je l'ose dire, pour ma propre satisfaction, et que je n'ai songé que tard à les envoyer à votre Grandeur, vous trouverez rarement que je m'y donne l'honneur de vous adresser la parole ; et je crains même que mes manières ne vous y paraissent un peu trop libres. Cela aurait peut-être dû m'obliger à les recommencer pour leur donner un autre tour : mais j'ai pensé que vous m'avez ordonné tout fraichement d'éviter les tours et les insinuations dans ces sortes d'écrits, et d'en user avec une liberté philosophique. Je vous les envoie donc tels qu'ils m'ont d'abord échappé ; persuadé qu'au travers de cette liberté, vous vous souviendrez toujours de la profonde vénération que j'ai pour votre Grandeur.

Vous verrez au reste, Monseigneur, dans ces éclaircissements, que je suis fort éloigné d'être attaché au mot de supplément, et plus éloigné encore de dire que Jesus-Christ ait satisfait en faveur des démons : de mes jours cela ne m'est tombé dans l'esprit. Plus je pense à cette petite contestation, plus il me paraît qu'on a besoin de s'entr'éclaircir dans les disputes. Il y arrive presque toujours que tous les deux partis ont raison et tort à divers égards. Ils ont raison, à ne regarder le sujet de la dispute que du côté qu'ils l'envisagent : mais ils ont tort de se condamner mutuellement ; parce qu'ils approuveraient à leur tour ce qu'ils condamnent dans leur adversaire, s'ils voyaient ce qu'il voit, et s'ils envisageaient la chose par le côté qu'il la regarde.

Le malentendu vient donc, la plupart du temps, de ce qu'on s'imagine ne voir tous deux que le même côté : car dans cette supposition, il faudrait bien que l'un des deux se trompât ; puisque l'un nie ce que l'autre affirme. Ainsi celui qui voit étant fort sûr de ce qu'il voit, et ne pouvant pas même se tromper, à ne juger que de ce qu'il voit, condamne hardiment son adversaire, persuadé que cet adversaire ne regarde la chose que du côté qu'il la voit lui-même. Mais on devrait se faire mutuellement la justice de croire qu'on regarde la chose différemment, puisqu'on en juge diversement ; et tout l'usage des disputes ne devrait tendre qu'à s'étudier l'un l'autre, qu'à se tâter, pour ainsi dire, et qu'à observer par quel endroit celui à qui on a affaire, envisage le sujet de la contestation. C'est une réflexion, Monseigneur, que m'a fait faire le progrès de notre contestation, ce que vous m'accordez et ce que vous me disputez : car enfin ce dernier n'est presque plus réduit qu'à des termes et à des expressions. Mais comme je vous en ai déjà fait un sacrifice, j'espère que rien ne me séparera jamais de votre Grandeur, et surtout du profond respect avec lequel je suis, etc.

SENTIMENT DE M. L'ÉVÊQUE DE MEAUX

Sur la démonstration de dom François Lami, au sujet de la satisfaction de Jésus-Christ.

Pour décider sur la démonstration de l'auteur, il n'y a qu'à lire la lettre qui l'accompagnait. Par cette lettre il paraît qu'on veut exclure les démons (1) du nombre des damnés, pour lesquels on s'efforce de prouver, par la démonstration, que Jésus-Christ a satisfait (2). Mais si la démonstration est concluante, elle doit valoir pour les démons (3) comme pour les autres damnés. Ce n'est donc pas une bonne et valable démonstration.

Pour en trouver le défaut, il n'y a qu'à considérer le second axiome : « La grandeur et l'énormité du péché se mesurent par la dignité de la personne offensée. » Si l'auteur entend qu'elle se tire de là en partie, j'en conviens : s'il entend qu'elle s'en tire tout entière, je le nie ; car il s'ensuivrait que tous les péchés seraient égaux (4).

Je conviens des trois premières propositions, conformément aux définitions que l'auteur a données de l'ordre essentiel, de la loi éternelle et de la justice. La quatrième proposition a deux parties. Sur la première, qui porte « qu'il est de l'ordre de punir le péché, » je distingue : si l'auteur entend seulement que cela est conforme à l'ordre, c'est-à-dire, que Dieu peut avec justice punir le péché, j'en conviens : s'il entend que cela est essentiel (5), en sorte que Dieu ne puisse pas ne le pas punir, c'est détruire l'idée du pardon, de la miséricorde et de la clémence.

Je dis donc qu'il est de l'idée de l'Etre parfait de pouvoir pardonner gratuitement (6), et d'exercer sa bonté quand il lui plaît, même sur des sujets indignes, pourvu qu'ils reconnaissent et détestent leur indignité (7) : car une bonté infinie n'a besoin d'autre raison que d'elle-même pour faire du bien à sa créature (8) ; parce qu'elle doit trouver en elle-même tout le motif de son action.

Je m'arrête encore sur cette parole, *punir le péché* : car tous les théologiens sont d'accord que Jésus-Christ pouvait mériter le pardon de tous les hommes, seulement en le demandant, tant à cause de sa dignité, qu'à cause de l'éternelle et inviolable conformité de sa volon-

té avec celle de son Père : or, en demander le pardon (9), ce n'est pas en porter la peine. Dieu donc pouvait pardonner le péché, sans en imposer la peine à Jésus-Christ.

Quant à la preuve qu'on apporte de la proposition que je viens d'examiner : « Qu'il est de l'ordre de s'opposer à tout ce qui le blesse, et de punir tout ce qui l'offense ; » en entendant comme l'on fait qu'on ne peut pas ne pas le punir, cela n'est pas universellement vrai ; parce qu'il n'est pas de l'ordre de punir un violement de l'ordre, dont le coupable se repent (10). Or, le coupable se peut repentir d'avoir blessé l'ordre (11) : il n'est donc pas toujours de l'ordre de le punir.

Il est vrai que celui qui transgresse l'ordre ne s'en peut repentir que par la grâce de Dieu : mais il est aussi vrai qu'il n'y a nulle répugnance que Dieu lui accorde cette grâce (12), et que pour la lui accorder il n'a besoin que de sa bonté toute seule ; d'où je forme ce raisonnement: Celui qui peut accorder un vrai repentir du péché n'est pas obligé de le punir : or Dieu peut accorder par sa bonté un vrai repentir du péché : il n'est donc pas obligé de le punir, et il n'est pas même possible qu'il le punisse en toute rigueur : autrement il punirait en toute rigueur un péché dont on se repent, et un pécheur qui implore sa miséricorde, et qui met sa confiance en elle seule ; ce qui est contraire à sa bonté (13).

Il ne sert de rien de dire que ce pécheur, qui implore sa miséricorde, demeure toujours pécheur ; car il ne le demeure qu'en présupposant que Dieu ne lui pardonne pas : or, il est convenable que Dieu lui pardonne, et il ne peut pas ne lui point pardonner (14).

Je viens à la seconde partie de la proposition : « L'ordre demande que le péché soit puni à proportion de sa grandeur » La vérité de cette seconde partie dépend de la première : or la première partie n'est pas véritable (15) ; et je soutiens au contraire que Dieu peut trouver sa gloire à faire surabonder sa grâce où l'iniquité a abondé (16), selon la parole de saint Paul *. Il ne sert de rien de répondre que saint Paul parle en ce lieu en présupposant la satisfaction de Jésus-Christ (17) : car je maintiens que c'est une chose digne de Dieu par elle-même, de donner sans avoir rien qui le provoque à donner (18); au contraire, ayant quelque chose qui le provoque à ne donner pas ; parce que c'est en cela que paraît l'infinité de sa clémence. Et la preuve en est bien constante; en ce que gratuitement, et sans être provoqué par aucun bien dans l'homme pécheur, il lui a donné Jésus-Christ (19). Or ce n'est pas à cause de Jésus-Christ satisfaisant qu'il lui a donné Jésus-Christ satisfaisant : Dieu donc peut faire du bien, et le plus grand de tous les biens, au pécheur, sans y être invité par d'autres motifs que par celui de sa bonté (20).

De là je tire encore une autre preuve; c'est que le même ordre, qui demande que le pécheur soit puni, demande aussi qu'il le soit en la personne du coupable (21) : car c'est là ce qui s'appelle faire justice : c'est là ce qui s'appelle réparer le désordre du péché, que de le punir où il est, et dans celui qui l'a commis. Or Dieu se peut relâcher de la punition du pécheur en sa personne (22) : donc l'ordre qui demande que le péché soit puni, n'est pas un ordre essentiel et indispensable.

Ce qu'on peut encore tourner d'une autre manière. Dieu peut se relâcher par sa bonté du droit qu'il a d'exiger la peine du pécheur même, en acceptant volontairement pour lui la satisfaction d'un autre, comme il a fait celle de Jésus-Christ pour nous ; et il pourrait à la rigueur n'accepter pas cette satisfaction étrangère, et exercer tout son droit sur la personne du coupable (23). Donc tout ce qu'on dit ici de l'ordre ne se peut point entendre d'un ordre absolu et essentiel ; et il est du genre des choses que Dieu peut faire et ne faire pas, selon les diverses fins qu'il se sera proposées.

Sur la cinquième proposition : « La grandeur du péché est infinie ; » et sur la preuve qui en est tirée du second axiome, je l'admets avec la restriction que j'ai apportée à cet axiome.

Sur l'éclaircissement où il est dit que « le péché est un néant infiniment opposé à Dieu, et que l'homme, quoique incapable de l'infini qui vient de l'être, ne l'est pas de l'infini qui vient du néant ; » j'admets la distinction, en remarquant seulement que le péché est un néant à la vérité ; mais un néant dans un sujet qui, lorsqu'il pèche, a un objet et une manière d'y tendre: et nous verrons tantôt quelle conséquence on tire de cette vérité.

Sur la sixième proposition : « Dieu ne peut pas se dispenser de punir le péché d'une peine infinie, ou du moins selon la capacité de souffrir qui se trouve dans le coupable : » je dis que cette proposition, qui dépend nécessairement de la quatrième, ne subsiste plus après que la

* Rom. v. 20.

quatrième est elle-même détruite (24) ; et je dis encore que, tant la quatrième proposition que celle-ci, en prenant comme l'on fait dans toutes les deux la peine du péché pour la souffrance, enferme une contradiction manifeste dans l'alternative qu'on met, en disant que « Dieu doit punir le péché ou infiniment, ou du moins selon toute la capacité du sujet : » car ou le principe ne conclut rien, ou il conclut absolument pour l'infinité sans l'alternative (25). On a osé dire néanmoins que Dieu doit punir le péché infiniment (26), parce qu'on sait que le pécheur n'est pas capable d'une souffrance infinie, et que la justice ne permet pas qu'on lui demande plus qu'il ne peut avoir. Il a donc fallu apporter l'alternative (27), de le punir du moins selon toute sa capacité. Mais cette alternative n'est pas moins impossible que l'autre (28) ; puisque Dieu ne pouvant jamais épuiser sa puissance, il peut toujours faire souffrir le pécheur de plus en plus jusqu'à l'infini (29). Donc il n'est pas possible qu'il le punisse selon toute sa capacité : et ainsi cette alternative est autant impossible que la première, et l'on retombe dans l'absurdité que l'on avait voulu éviter.

Sur la septième proposition : « Le péché n'est puni dans les hommes damnés, ni infiniment, ni selon toute la capacité qu'ils ont de souffrir ; » l'auteur tombe ici dans une erreur manisfeste (30), faute d'avoir pris garde que la difformité du péché se tire de deux endroits : l'une du côté de Dieu, dont elle nous prive : l'autre du côté de son objet, qu'on appelle spécificatif, et de la manière de s'y porter (31). C'est dans le premier égard qu'il est infini ; et à cet égard aussi il est puni infiniment, si on le laisse dans ce néant infini, et qu'on le prive éternellement et nécessairement de Dieu, dont il s'est privé volontairement. Mais du côté de l'objet spécificatif, et de la manière de s'y porter, il n'est point vrai que le péché ait une difformité infinie; autrement tous les péchés seraient égaux (32) : et il n'est point vrai par conséquent que Dieu le doive punir infiniment à cet égard : autrement Dieu serait injuste, en punissant le péché également : d'où il s'ensuit encore que l'auteur se trompe, en disant que Dieu doit punir le péché par une souffrance infinie, ou du moins par une souffrance qui égale la capacité du sujet: car l'infinité du péché, comme néant, est suffisamment punie par la perte du bien infini qui est Dieu : et pour ce qui est de l'autre partie de son énormité, ni on ne la doit punir par une peine infinie, puisqu'en ce sens elle n'a point d'infinité ; ni on ne la doit punir selon la capacité, mais selon l'indignité du sujet.

A la forme, je réponds donc que du côté que le péché est infini, il est aussi puni infiniment (33) ; et du côté qu'il est fini, il est vrai qu'il n'est pas puni infiniment, ni même selon toute la capacité du sujet ; parce qu'il ne le doit pas être, et que ce n'est pas la capacité, mais l'indignité du sujet qui est la règle de la peine.

Je tourne ma réponse en démonstration contre l'auteur, en cette sorte: Celui qui peut punir le péché dans le pécheur même, selon tout ce qu'il a de malice, en peut tirer une parfaite satisfaction: or est-il que Dieu peut punir le péché dans le pécheur même selon tout qu'il a de malice, en le punissant du côté qu'il est infini, par la soustraction du bien infini qui est lui-même ; et du côté qu'il est fini, par divers degrés de souffrances proportionnées aux divers péchés (34), selon les règles que Dieu sait : par conséquent il peut tirer du pécheur même une entière et parfaite satisfaction. Donc le recours à la satisfaction de Jésus-Christ n'est pas nécessaire, et toute la machine est en pièce.

Qu'ainsi ne soit, je le démontre *ex concessis*. L'auteur accorde, dans sa lettre, que sa proposition ni sa démonstration ne comprend pas le démon (35) : or est-il que le péché du démon n'est pas moins infini que celui de l'homme, et il n'est pas plus infiniment puni que celui de l'homme (36) : par conséquent, de deux choses l'une, ou Dieu ne reçoit aucune satisfaction suffisante pour le péché du démon, et tous les principes de l'auteur s'en vont en fumée ; ou il est vrai que Dieu peut tirer une satisfaction du pécheur même, sans aucun rapport à Jésus-Christ ; et la démonstration tombe encore.

L'auteur n'a maintenant qu'à considérer d'où vient qu'il n'a osé comprendre le démon dans sa proposition. C'est qu'il a vu qu'en l'y comprenant, il faudrait dire que Jésus-Christ est le sauveur du diable et de ses anges, et qu'il satisfait pour eux (37) ; or, cette doctrine lui a fait trop de peine. Il doit donc détruire lui-même sa démonstration qui le mène là.

Et certainement, si Jésus-Christ avait offert pour les démons sa satisfaction infinie, il faudrait qu'ils pussent être sauvés : car la satisfaction se fait à celui à qui on doit, à la décharge du débiteur. Tout ce donc qu'on supposerait que Jésus-Christ aurait payé pour les démons, devrait être à leur décharge : et s'il avait payé jusqu'à l'infini, ils pourraient être déchargés jusqu'à l'infini, et

par conséquent être sauvés ; ce qui étant une erreur manifeste, toute proposition où celle-là est renfermée, est digne de censure (38).

Je conclus que la doctrine des quatrième, cinquième, sixième et septième proposition, avec celle des deux corollaires, ne peuvent pas être reçues dans la saine théologie (39)

Je ne trouve pas moins d'absurdité dans la huitième proposition, que voici: « Dieu ne peut retrouver qu'en Jésus-Christ, et dans ses satisfactions ce qui manque à la satisfaction des damnés. » Je dis que cette proposition est insoutenable dans le dessein de l'auteur: car encore qu'il ait trouvé à propos de nous le cacher par sa prudence, on voit bien qu'il en veut venir à la nécessité absolue de l'incarnation (40), pour suppléer à l'impossibilité où Dieu serait sans cela de satisfaire à sa justice. Or cette doctrine est insoutenable ; puisqu'elle suppose qu'il était absolument impossible que Dieu laissât tous les hommes dans la masse d'Adam ; ce qui est combattu par saint Augustin et par toute la tradition.

Savoir maintenant si l'on peut dire que la satisfaction de Jésus-Christ apporte quelque soulagement aux damnés, et même aux démons ; je crois qu'on le peut résoudre par une opinion très-commune dans l'Ecole. On y dit que Dieu récompense au-dessus, et punit au-dessous des mérites: on apporte, pour le prouver, ce texte du psaume: *Cùm iratus fueris, misericordiæ recordaberis**, et quelques autres.

Je ne vois pas, dans cette opinion, qu'il soit mal de dire que les damnés doivent cet adoucissement aux mérites infinis de Jésus-Christ, auxquels Dieu a plus d'égard que ne méritait leur ingratitude ; et si l'auteur n'eût voulu dire que cela, j'aurais peut-être laissé passer sa proposition (41), avec quelque adoucissement dans les termes. Mais si c'était là ce qu'il voulait dire, il n'aurait pas fallu nous parler de l'indispensable besoin d'une satisfaction divine (42) ; puisque cet adoucissement de la divine miséricorde envers les damnés, n'allant nullement à ôter ce qu'il y a d'infini dans leurs peines (43), une infinie satisfaction n'y était pas nécessaire.

On voit donc bien où l'auteur en voulait venir : c'était à la prétendue démonstration de la nécessité de l'incarnation (44), pour procurer à la justice de Dieu, une satisfaction, dont il n'était pas possible qu'elle se passât ; et c'est là que je trouve trois erreurs (45) : la première, que Dieu ne puisse pas laisser les hommes dans la masse de perdition (46) : la seconde, qu'il ait besoin de la satisfaction infinie de Jésus-Christ pour les damnés, sans qu'on en puisse excepter les démons (47) ; en sorte qu'il ne pût ne pas satisfaire infiniment pour ceux à qui positivement il ne voulait pas appliquer sa satisfaction infinie.

La troisième erreur, où l'on veut venir par les deux autres, est que, supposé le péché ou des démons ou des hommes, Dieu soit autant nécessité d'incarner son Fils (48), que de s'aimer lui-même ; en sorte que l'œuvre de la plus grande miséricorde et de l'amour le plus gratuit, soit en même temps l'œuvre de la plus grande et de la plus inévitable nécessité.

Je condamne hardiment ces trois propositions (49), comme inouïes dans l'Eglise et comme contraires à la tradition et à la théologie de nos pères.

Quand l'auteur se voudra réduire à soutenir seulement que Dieu, pour l'amour de Jésus-Christ, punit les damnés, et même, si l'on veut, les démons au-dessous de leurs mérites (50), selon mes lumières présentes, je ne m'y opposerai pas. Mais j'espère aussi qu'il voudra bien corriger cette proposition, « que les satisfactions de Jésus-Christ soient un supplément de celles des damnés : » car ce terme de supplément est dur et odieux, pour deux raisons : l'une, à cause que c'est mal parler de la satisfaction de Jésus-Christ, qui pourrait acquitter la dette entière, de la faire considérer comme un supplément : l'autre est, mon révérend Père, que, quoi que vous puissiez dire, ce qui est regardé comme un supplément ne fait seulement qu'un seul et même paiement total avec la somme, dont il supplée le défaut. Avec ces deux correctifs, j'accorde sur ce sujet tout ce qu'il vous plaira (51). Mais si je devine bien, vous ne vous soucierez guère en cela de ma complaisance, puisque vous n'y trouverez pas votre incarnation démontrée, qui est le but où vous tendez avec votre ami, et où je puis bien vous assurer que vous ne ferez jamais venir les orthodoxes (52).

Que si vous me demandez maintenant, d'où vient donc que Dieu a pris cette voie de la satisfaction de Jésus-Christ : quand je dirai que je n'en sais rien, et que j'aime mieux demeurer court sur cette demande, que d'y chercher des réponses contraires à l'analogie de la foi (53), il faudra en demeurer là. Je crois néanmoins pouvoir trouver dans les Ecritures et dans la doctrine des saints, un dénouement plus solide et plus simple de toutes les questions de la satisfaction de Jésus-

* Habac III 2.

Christ. Mais ce n'est pas de quoi il s'agit, et je ne veux pas m'engager dans cette matière : tout ce que j'en puis dire en trois mots, c'est que quiconque croira trouver dans les satisfactions de Jésus-Christ les règles d'une justice étroite, demeurera court en deux endroits essentiels : l'un, quand il faudra expliquer comment Jésus-Christ a satisfait à la seconde personne de la Trinité (54), c'est-à-dire à lui-même ; et l'autre, comment on sauve la justice étroite, dans une satisfaction où ce n'est point le coupable même qui est puni en sa personne (55).

REMARQUES DE D. LAMI,

AUTEUR DE LA DÉMONSTRATION.

(1) On a seulement dit que dans la proposition de la question, on n'entendait parler que des hommes damnés.

(2) Loin de s'efforcer de prouver que Jésus-Christ a satisfait pour les démons; on l'a formellement nié dans les propositions préambulaires à la démonstration; et l'on s'est seulement efforcé, dans celle-ci, de prouver « que Dieu se dédommage sur les satisfactions que Jésus-Christ fait à sa justice, de l'insuffisance de la satisfaction des damnés. »

(3) On fera voir tantôt que cela n'est pas : mais quand cela serait, la démonstration n'en serait que plus forte. *Voyez la* remarque 32.

(4) On verra tantôt que cela ne s'ensuivrait point, et que cette distinction nuira plus à l'illustre prélat, qu'elle ne lui servira. *Voyez les* remarques 28 et 31.

(5) L'auteur s'est nettement expliqué : il paraît par ses définitions et par la suite des propositions qu'il parle de l'ordre essentiel, immuable, inviolable à Dieu même : de l'ordre que Dieu ne peut pas se dispenser de suivre, et de satisfaire à ce qu'il demande : il ne le peut pas, dis-je, de cette heureuse impuissance qui naît de la plénitude, de l'abondance, et de la nécessité de l'amour dont il s'aime lui-même. Or, cet ordre ne demande rien plus absolument, plus instamment, plus essentiellement que sa conservation, ni par conséquent rien plus indispensablement que la punition de ce qui le blesse, et que la réparation de ce qui l'offense et l'outrage. Toute idée de clémence qui va à renverser cela, est une idée de clémence tout humaine : mais il y a moyen, sans blesser les droits de l'ordre, de faire voir en Dieu une extrême clémence.

(6) Toujours les droits de l'ordre.

(7) Ils ne le peuvent comme il faut sans médiateur.

(8) D'accord, s'il ne s'agit que de lui faire simplement du bien : mais s'il s'agit de lui faire miséricorde, on ne voit pas qu'il le puisse qu'en Jésus-Christ, et que satisfait par ses satifactions.

(9) En matière de satisfaction, c'est souvent la plus grande de toutes les peines, que de demander pardon, surtout si la personne qui le doit demander est d'une dignité fort éminente ; à plus forte raison si elle est d'une dignité infinie, comme est Jésus-Christ : et ainsi la conséquence est nulle.

(10) Le repentir, s'il est véritable et proportionné à l'offense, est la meilleure de toutes les punitions : un homme pénétré d'une vive et amère contrition ne sent ni les roues, ni les chevalets, ni les flammes.

(11) Il ne le peut sans la grâce : et l'on ne peut pas violer plus visiblement l'ordre, que de lui donner cette grâce avant son repentir, puisque c'est récompenser ou favoriser ce qui devrait être puni.

(12) On vient de faire voir cette répugnance ; et l'on peut ajouter que pour accorder cette grâce, il serait besoin d'un médiateur pour réconcilier le pécheur avec Dieu.

(13) Tout ce raisonnement tombe de lui-même, après les trois dernières remarques qu'on vient de faire.

(14) Et ainsi tout ce raisonnement se réduit à dire que Dieu ne peut pas punir un péché pardonné, ou un pécheur réconcilié. Il n'y a pas là grand mystère; et assurément il se trouvera peu de gens d'humeur à contester cela : mais on soutiendra toujours que, pour obtenir le pardon de son péché, la créature a besoin d'un médiateur infiniment élevé au-dessus d'elle, et qu'enfin ce n'est qu'en Jésus-Christ que Dieu lui pardonne.

(15) Il est évident, par les remarques précédentes, que la première partie est véritable la seconde l'est donc aussi, puisqu'on avoue ici qu'elle dépend de la première.

(16) Il faut ajouter : Sans préjudice de l'ordre, sauf les droits de la justice, sans violer ce qu'il doit à l'ordre de la justice, à la loi éternelle.

(17) Cela sert infiniment : car c'est ce qui fait voir que ce n'est qu'en Jésus-Christ et par Jésus-Christ que Dieu fait miséricorde, et qu'il sait allier la plus étroite justice avec l'extrême clémence.

(18) On conviendra de cela en général : mais de donner et de récompenser ce qui mérite punition, de laisser le crime et le désordre impuni, de laisser blesser, violer, renverser l'ordre de la justice, sans lui faire faire nulle satisfaction, lorsqu'on le peut; c'est une clémence mal entendue, c'est une bonté de femmelette, c'est ce qui est absolument indigne de Dieu;

c'est enfin ce qui lui est même absolument impossible, étant essentiellement juste comme il est, et aimant comme il fait invinciblement l'ordre : *Impunitum non potest esse peccatum, impunitum esse non decet, non oportet, non est justum*, dit saint Augustin en plusieurs endroits *.

(19) Dieu n'a donné Jésus-Christ aux hommes, qu'en se le donnant préalablement à lui-même et à sa justice : content de la satisfaction que son Fils lui fait, il le donne aux hommes pour leur être favorable, et comme une hostie de propitiation.

(20) Voyez la quatorzième remarque.

(21) Ou de quelqu'un qui satisfasse pour lui.

(22) Pourvu qu'une victime plus digne de la grandeur et de la justice de Dieu, reçoive cette punition : et comme c'est ce que Jésus-Christ a fait, la conséquence est absolument nulle.

(23) Il ne peut pas se dispenser de prendre l'un des deux partis : l'ordre l'exige, et cet ordre n'est nullement arbitraire : et ainsi la conséquence qui suit est encore parfaitement nulle.

(24) Comme la quatrième proposition n'a pas souffert le moindre petit effort, ainsi qu'il paraît par les remarques précédentes, il est aisé de juger que la sixième ne se porte pas mal, puisqu'elle dépend de la quatrième.

(25) Le principe, par lui-même, et considéré en général, conclut pour l'infinité : mais comme l'application ne peut s'en faire que sur une créature en particulier, et que toute créature est finie, il conclut nécessairement pour toute la souffrance dont la créature est capable.

(26) C'est une retenue bien forcée que celle-là, et dont l'auteur ne se fait guère d'honneur. Il faudrait être bien extravagant pour oser dire qu'il y a dix mille écus dans une bourse, où l'on sait qu'il n'y en a pas mille.

(27) Assurément cette nécessité n'a rien eu de fâcheux pour l'auteur.

(28) On ne sait pas de quelle autre alternative on veut parler en cet endroit *.

(29) Si ce n'est pas là une contradiction, on n'entend rien à tout ceci. On vient de dire que la capacité du pécheur est finie, qu'il ne peut pas souffrir à l'infini ; et l'on ajoute ici que « Dieu le peut faire souffrir jusqu'à l'infini : » pouvoir souffrir à l'infini, et ne pouvoir souffrir à l'infini, rien peut-il se contredire plus formellement ** ? Il faut donc dire que, quoique la puissance de Dieu soit infinie, elle se trouve quelquefois bornée dans ses effets, par les limites du sujet sur lequel elle agit. En voilà assez pour juger de la justesse des deux conséquences qui suivent ici, dont la première fait encore une évidente contradiction avec ce qui a été dit de la capacité finie du pécheur.

(30) Cela effraie d'abord : mais il faut suspendre son jugement.

(31) On se rassure en cet endroit : car enfin toute l'erreur ne serait donc que de n'avoir pas pris garde à cet objet spécificatif ; erreur qui assurément ne serait pas contre la foi. Mais d'où sait-on qu'il n'y a pas pris garde ? C'est qu'il n'a parlé que de l'énormité qui se tire de la dignité de la personne. Quelle conséquence ! Si cette seule énormité lui suffisait, a-t-il dû parler d'une seconde ? si de cette seule difformité, il pouvait inférer la nécessité d'une peine infinie, a-t-il été obligé d'en chercher encore une seconde ? Mais enfin qu'on en cherche tant qu'on voudra, plus l'on en trouvera, plus le péché méritera d'être puni ; et par conséquent plus l'auteur aura ce qu'il prétend.

(32) On ne voit pas la raison de cette conséquence ; car entre deux infinis il peut y avoir une fort grande inégalité. Entre une infinité d'hommes et l'infinité des cheveux de ces hommes, il y a une extrême différence.

(33) Si du côté que le péché est infini il est puni infiniment, pourquoi l'auteur, qui le regarde principalement de ce côté là, se trompe-t-il, en disant que Dieu doit punir le péché par une souffrance infinie ? Est-ce que Dieu punit le péché plus qu'il ne doit ? Il est mal-aisé de sauver ceci de contradiction ; à moins qu'on ne prétende qu'être puni infiniment, c'est ne rien souffrir. Ce serait certes une étrange punition.

(34) Je me doutais bien qu'on regardait ce qu'on appelle ici punition infinie, c'est-à-dire, la soustraction du bien infini qui est Dieu même, comme n'étant ni douloureuse ni pénible : cela paraît assez de ce qu'on l'oppose aux souffrances. C'est l'idée vulgaire que les hommes grossiers se forment de l'enfer ; ils regardent le feu matériel comme terrible, et la privation de Dieu comme

* In Ps. XLIV, n. 18; in Ps. LVIII, n. 13; tom. IV, col. 390, 565. Serm. XIX, n. 2; Serm. XX, n. 2; tom. V, col. 101, 107.

** Bossuet veut parler d'une peine du péché actuellement infinie, dont il s'agit dans le premier membre de la sixième proposition qu'il réfute.

*** Bossuet n'a pas dit que le pécheur ne peut souffrir à l'infini; mais qu'il n'est pas capable d'une souffrance actuellement infinie : ce qui est bien différent.

un rien ; ou du moins, comme quelque chose qui ne leur sera pas fort incommode, ne se trouvant pas fort incommodés d'être privés de Dieu dans cette vie, au milieu de leurs désordres. De sorte que si avec cela on vient à regarder le feu de l'enfer comme fabuleux, ainsi que font quelques prétendus esprits forts, la privation de Dieu n'ayant rien de pénible, tout l'enfer ne passera plus que comme un vain fantôme, dont il n'y a que les enfants qui se laissent effrayer. Mais en vérité, il serait bien étrange qu'un prélat infiniment éclairé ne regardât pas la privation de Dieu comme la dernière de toutes les souffrances ; qu'il ne la regardât que comme une pure privation de plaisir, et non pas comme causant une insupportable douleur. Quoi ! l'absence et la privation d'une misérable créature sera quelquefois si pénible et si douloureuse à un homme, qu'il en sèchera sur les pieds ; et la privation du bien infini, qui est Dieu, n'aura rien de pareil ? Que les saints ont eu bien d'autres sentiments de cette privation de Dieu ! Sainte Catherine de Gênes, si éclairée sur l'état des âmes après la mort, ne regarde les feux terribles de l'enfer et du purgatoire, que comme un rafraîchissement, que comme un pur rien, en comparaison de ces amertumes insupportables, de ces douleurs cuisantes, de ces flammes intérieures et dévorantes, dont l'âme des pécheurs est pénétrée et tourmentée par la seule privation de Dieu,

Et il ne faut pas s'imaginer que ces peines, qui reviennent de la privation de Dieu, soient égales dans tous les damnés. Il est vrai que la privation est égale : mais la peine de la privation est plus ou moins grande, à proportion des divers degrés d'éloignement de Dieu, renfermés dans le péché. Et c'est apparemment à quoi l'illustre prélat ne prend pas garde, lorsqu'il m'objecte si souvent que si l'énormité du péché se mesurait par la dignité de la personne offensée, tous les péchés seraient égaux *.

Mais enfin, pour trancher en deux mots toute cette contestation, je me sers d'un dilemme que je puis opposer comme une démonstration à la prétendue démonstration de l'illustre prélat.

Ou la privation de Dieu, dont on punit le pécheur, est pénible et douloureuse à ce pécheur, ou non : si elle ne lui est pas douloureuse, quelle espèce de punition est celle qui ne cause nulle peine et nulle douleur ? et quelle apparence que l'ordre puisse être satisfait, si un homme qui par son péché mérite une peine infinie, ne souffre nulle peine ?

Mais, dira-t-on, s'il ne souffre nulle peine, du moins est-il privé d'un grand bien. D'accord ; mais c'est un bien qu'il a si fort négligé, qu'il s'en est privé volontairement ; c'est un bien dont il y a mille gens assez brutaux pour vouloir se passer pendant toute l'éternité, pourvu qu'ils puissent jouir des misérables créatures. Etrange punition, que celle qui ne consiste qu'à priver les hommes d'un bien qu'ils ont été assez brutaux pour mépriser, et dont ils se sont fait un plaisir de s'éloigner ! Plaisante satisfaction, que celle qui n'offre et qui ne sacrifie que ce dont on a bien voulu se passer ! Un homme ne serait-il pas bien puni, qui, plein d'aversion pour son prince, après avoir refusé avec insulte sa bienveillance et ses faveurs, et s'être retiré de la Cour avec mépris, ne serait châtié que par une lettre de cachet qui lui défendrait simplement de paraître jamais devant le Roi ?

Mais, dira-t-on encore, cette privation de Dieu à une âme séparée du corps, lui sera bien autrement pénible et douloureuse qu'elle n'est en cette vie ; et c'est en cela que consiste leur punition. Voilà donc où il en faut venir : il faut convenir que cette privation est pénible et douloureuse aux damnés, et qu'elle n'est même punition qu'autant qu'elle est pénible : car assurément, qu'on en dise ce qu'on voudra, une privation dont on ne ressent nulle peine, n'est pas une punition.

Cela donc supposé comme la première partie de notre dilemme, voici de quelle manière je raisonne.

L'ordre demande que la punition soit proportionnée à l'énormité de l'offense : or le péché est d'une énormité infinie du côté qu'il regarde Dieu, ainsi que le reconnaît l'illustre prélat : donc l'ordre demande que la peine qui revient au pécheur, de la privation de Dieu, soit infinie. Mais le pécheur n'est pas capable d'une peine infinie, comme je le suppose : il ne sera donc jamais puni autant qu'il le mérite, ni selon toute l'énormité de son péché : il ne peut donc par lui-même faire à Dieu une entière satisfaction : Dieu ne peut donc tirer une pleine satisfaction pour le péché, si Jésus-Christ ne s'en mêle : et par conséquent il est faux que le re-

* Dom Lami, pour pouvoir raisonner à son aise, prête ici à Bossuet des sentiments bien opposés à ceux qu'il soutient; puisque plus la privation sera une peine grande, douloureuse, insupportable, plus la justice de Dieu tirera du pécheur une satisfaction pleine et entière, sans avoir besoin de chercher un supplément dans celle de Jésus-Christ.

cours à la satisfaction de Jésus-Christ ne soit pas nécessaire ; et il faut avouer qu'il l'est d'autant plus en cette rencontre, que si les damnés ne sont pas punis selon toute la capacité qu'ils ont de souffrir, ce ne peut être que parce que Dieu trouve en Jésus-Christ une pleine et entière satisfaction. Ainsi, toute la Démonstration, avec la permission de l'illustre prélat, subsiste mieux que jamais.

(35) L'auteur dit seulement que dans la proposition de question, il n'a pas voulu parler que des hommes damnés: mais cela n'empêche pas que sa démonstration ne puisse prouver quelque chose de plus. Un homme qui entreprend de prouver qu'on lui doit dix louis, ne sera point trompé si sa preuve va à lui en assurer vingt.

(36) Il y aurait quelque chose à redire à la forme de cet argument, si l'on voulait chicaner ; mais rien n'est plus éloigné de mon esprit. Je m'arrête seulement à cette seconde partie de la mineure, dans laquelle on dit, « que le péché du démon n'est pas plus infiniment puni que celui de l'homme ; » car il est vrai qu'il ne l'est pas plus infiniment ; parce que ni l'un ni l'autre ne le sont infiniment ; l'homme ni le démon n'étant pas capables d'une peine infinie.

Mais premièrement, ne pourrait-on point soutenir que le démon est plus puni que l'homme, c'est-à-dire qu'il est puni selon toute sa capacité de souffrir? c'en serait assez pour faire voir que la Démonstration n'est pas aussi concluante pour les démons comme pour les hommes damnés, contre ce que l'illustre prélat a prétendu au commencement.

Secondement, je veux néanmoins que le démon ne soit pas plus puni que l'homme : qu'en conclura-t-on ? Que Dieu ne reçoit aucune satisfaction suffisante pour le péché du démon. D'accord : il ne la recevra pas du démon : mais qui empêche que, conformément aux principes de la Démonstration, on ne dise que Dieu se dédommage sur Jésus-Christ, de ce qui manque au démon pour satisfaire à la justice divine ? C'est, réplique-t-on, qu'il faudrait dire que Jésus-Christ est le Sauveur du diable et de ses anges, et qu'il satisfait pour eux.

(37) Mais, premièrement, si cette conséquence avait quelque solidité, ce serait à l'illustre prélat, qui me l'objecte, beaucoup plus qu'à moi, à s'en défendre, puisqu'il déclare, comme nous le verrons plus bas, « qu'on peut dire que la satisfaction de Jésus-Christ apporte quelque soulagement aux damnés, et même aux démons ; et que Dieu, pour l'amour de Jésus-Christ, punit les damnés et même les démons au-dessous de leurs mérites, et qu'ils doivent ces adoucissements aux mérites infinis de Jésus-Christ. » Pour moi je n'en voudrais pas tant dire : je ne voudrais pas dire, sans quelque adoucissement, que ce soit pour l'amour de Jésus-Christ que Dieu punisse les démons au-dessous de leurs mérites, ni que les démons doivent cet adoucissement aux mérites infinis de Jésus-Christ ; mais seulement que Jésus-Christ ayant satisfait à la justice divine dans la seule vue des intérêts de son Père, et sans nulle bonne volonté pour les démons, Dieu pleinement satisfait prend occasion de la satisfaction infinie de Jésus-Christ, de mêler quelque adoucissement dans les peines des démons ; à peu près comme j'ai dit des hommes damnés, sur la fin de la Démonstration.

Et par là, secondement, l'on voit que je suis bien éloigné de dire « que Jésus-Christ soit le Sauveur des démons, et qu'il ait satisfait pour eux ; » puisque je soutiens qu'il n'a eu nulle bonne volonté pour eux. S'il n'y a donc que cela qui me fasse de la peine, ou qui m'oblige à détruire ma Démonstration, je n'ai qu'à demeurer tranquille, et qu'à penser à édifier de pareilles démonstrations plutôt qu'à les détruire.

(38) C'est à l'illustre prélat à se sauver et de cette erreur et de sa censure ; puisque assurément si cette erreur est renfermée dans quelqu'une de ses propositions ou des miennes, il est facile de juger, par le parallèle que j'en viens de faire, que c'est beaucoup plutôt dans les siennes. Car enfin je ne dis point que Jésus-Christ ait offert pour les démons sa satisfaction infinie : je nie même, dans la Démonstration, qu'il l'ait offerte pour les hommes damnés ; et je dis seulement, comme on l'a vu plus haut, que « Jésus-Christ ayant satisfait à la justice divine dans la seule vue des intérêts de son Père, et sans nulle bonne volonté pour les démons, Dieu pleinement satisfait en prend occasion de modérer leurs peines. » Si c'est là sauver les démons et rendre Jésus-Christ leur Sauveur ; sûrement l'illustre prélat peut se tenir certain qu'il a fait ce grand mal beaucoup plus formellement que moi.

(39) S'il n'y a que ce que l'illustre prélat m'a objecté jusqu'ici qui s'oppose à cette réception, il me permettra, après tout ce que je lui ai répondu, de conclure que ces propositions doivent être reçues dans la saine théologie.

(40) Assurément l'illustre prélat voit plus clair dans mon cœur que je n'y vois moi-même : car j'avoue que je n'y avais nullement aperçu ce dessein en aucun endroit de la Démonstration.

Mais enfin je veux que mon dessein ait été d'établir également la nécessité des satisfactions de Jésus-Christ, et la nécessité de l'incarnation. Ces propositions sont-elles absurdes et insoutenables? Oui, dit-on ; parce qu'il s'ensuit qu'il était absolument impossible que Dieu laissât tous les hommes dans la masse d'Adam. Mais je nie absolument cette conséquence. Il est aisé de faire voir qu'elle n'a nulle liaison avec les propositions dont on la tire. Il y a une fort grande différence entre satisfaire à Dieu pour les péchés des hommes, et vouloir que cette satisfaction soit favorable aux hommes. Les magistrats d'une ville peuvent fort bien satisfaire au Roi pour la révolte de quelques séditieux, sans prétendre par là les exempter du supplice. Ainsi Jésus-Christ a pu satisfaire à son Père pour le péché des hommes, sans prétendre par là les délivrer de la punition, ni les tirer de la masse de perdition. Et l'on voit assez souvent que lorsqu'il est arrivé quelque profanation au Saint-Sacrement de nos autels, l'on fait à la justice divine toutes les réparations et toutes les satisfactions dont on est capable, sans prétendre par là décharger les criminels des peines qu'ils ont encourues par cette profanation.

(41) Laissez-la donc passer, Monseigneur ; car assurément je n'en ai de mes jours tant prétendu.

(42) C'était une nécessité d'en parler, pour soutenir les intérêts de l'ordre et de la justice : car Dieu les aimant invinciblement, comme on l'a démontré, il ne peut pas abandonner leurs intérêts : et ce principe au reste, établit incomparablement mieux que celui que l'illustre prélat a emprunté de l'Ecole, l'indulgence qui revient aux damnés des mérites de Jésus-Christ.

(43) Ce n'est nullement pour diminuer les peines des damnés, ni pour en ôter ce qu'il y a d'infini, puisqu'on ne les croit pas infinies, qu'on admet la nécessité de la satisfaction infinie de Jésus-Christ : c'est uniquement pour satisfaire à l'ordre et à la justice divine. Il faut voir ce qu'on a dit, dans la 31e remarque, sur cette prétendue infinité de peines.

(44) J'ai déjà dit que ce n'était point là mon dessein. Mais enfin je veux que ce le soit : est-il si criminel?

(45) Oui, dit l'illustre prélat : « C'est là que je trouve trois erreurs. » C'est être bien libéral d'erreurs : mais encore voyons donc quelles elles sont?

(46) Mais j'ai fait voir, dans la 37e remarque, que cette proposition n'est nullement comprise dans la nécessité de l'incarnation.

(47) Est-il possible qu'on ne veuille pas voir qu'il y a une extrême différence entre satisfaire pour la faute d'un criminel, et satisfaire en faveur et à la décharge du criminel; entre satisfaire pour l'amour de la personne offensée, et satisfaire pour l'amour du coupable ; entre offrir à Dieu une satisfaction par un pur zèle de la justice et vouloir que cette satisfaction soit encore favorable aux criminels? Cette différence saute aux yeux, et il est, ce me semble, très-aisé à comprendre qu'il se peut très-bien faire que Dieu ait besoin de la satisfaction infinie de Jésus-Christ pour les péchés des damnés, sans que pour cela on puisse dire que Jésus-Christ ait satisfait en leur faveur et sans qu'il ait eu nulle bonne volonté pour eux.

(48) Mais ce n'est pas là une troisième erreur comprise dans la proposition : ce n'est que la proposition même en question. Voici néanmoins quelque chose de différent qu'on y oppose.

C'est, dit l'illustre prélat, qu'à ce compte il faudra que « l'œuvre de la plus grande miséricorde et de l'amour le plus gratuit, soit en même temps l'œuvre de la plus grande et de la plus inévitable nécessité. »

Mais ce qu'on regarde là comme une contradiction, loin d'être une erreur, est ce qui fait une partie de la grandeur du mystère : en voici le dénouement. Le mystère de l'Incarnation, regardé par rapport à Dieu, est, dans cette supposition, d'une inévitable nécessité; parce que la justice, la loi éternelle, l'ordre inviolable le demande : mais il est en même temps l'œuvre de la plus grande miséricorde, et de l'amour le plus gratuit : parce que Dieu a bien voulu que les hommes y eussent part, et que Jésus-Christ a bien voulu répandre son sang pour retirer de la damnation de misérables et d'indignes pécheurs, pouvant justement les y laisser.

(49) On espère que l'illustre prélat voudra bien lever ces censures, lorsqu'il se sera donné la peine de lire nos éclaircissements.

(50) Je vous ai déjà dit, Monseigneur, que bien loin d'avoir peine à me réduire à cette proposition, je n'en demande pas tant : et que toute ma peine en m'y réduisant, serait d'en dire peut-être trop, et toujours plus que je ne voudrais.

(51) Nous voilà donc, Monseigneur, parfaitement d'accord sur cette propo-

sition, qui semblait d'abord m'éloigner de votre Grandeur par de si prodigieux espaces. Car assurément le mot de supplément ne me tient nullement au cœur : et quoique, après les explications que je lui ai données, dans la Démonstration et dans la lettre qui l'accompagnait, il ne doive faire nulle difficulté; néanmoins je vous l'abandonne, n'étant nullement d'humeur à disputer d'un mot.

(52) Je me suis déjà expliqué là-dessus; et assurément les orthodoxes ne devraient avoir nulle peine à se rendre à un sentiment qui paraît si avantageux à la religion, et d'une si grande force contre les libertins et les Sociniens.

(53) Est-il possible qu'il faille regarder comme contraire à l'analogie de la foi, de dire qu'il n'y a eu qu'un homme-Dieu qui ait pu satisfaire en rigueur à la justice divine, et nous réconcilier avec Dieu? Et n'est-ce pas ce que saint Paul insinue en tant d'endroits de son Epître aux Hébreux, et ce qu'il marque surtout par ces paroles * : *Talis enim decebat ut nobis esset Pontifex, sanctus, innocens, impollutus, segregatus à peccatoribus, et excelsior cœlis factus, etc.*

Le malentendu de tout cela, c'est que dans l'incarnation on ne veut songer qu'à l'intérêt de l'homme, et point du tout aux intérêts de Dieu, ni de sa justice. Si cependant on voulait examiner les saintes Ecritures sous ces deux regards, on trouverait que quelque soin qu'elles aient eu de nous rendre l'incarnation aimable du côté de notre intérêt, elles n'en ont pas moins eu de nous la rendre vénérable du côté de la gloire de Dieu, et de l'intérêt de sa justice. *Gloria in excelsis Deo, et in terra pax hominibus bonæ voluntatis* : voilà les deux fins de l'incarnation nettement marquées par les anges, qui eurent ordre d'en porter la nouvelle aux hommes : premièrement, la réparation de la gloire de Dieu, avant toutes choses, *Gloria Deo*; et puis, la réconciliation des hommes, *Pax hominibus.*

(54) On ne voit pas qu'il y ait là une fort grande difficulté, ni que rien de cela empêche que la satisfaction de Jésus-Christ ne soit parfaitement étroite. Car premièrement, comme le péché est opposé à la sainteté de Dieu et à l'ordre, qui, comme nous l'avons dit dans la Démonstration, consiste dans les rapports qui se trouvent entre les perfections comprises dans l'essence divine, il est visible que le péché regarde Dieu comme Dieu, et non pas comme Trinité : et qu'ainsi il suffit que la satisfaction regarde Dieu selon ce qu'il a d'absolu, et non pas selon ce qu'il a de relatif, sans qu'il soit besoin que la seconde personne se satisfasse à elle-même comme personne. Secondement, on ne peut pas imaginer une plus étroite justice que celle où l'on paie un prix infini, et que celle où c'est un Dieu qui satisfait.

(55) Mais, dit-on, ce n'est pas le coupable même. Non, Dieu a jugé à propos de l'épargner, dans la vue de son grand dessein : mais c'est une personne divine, chargée de toutes les livrées du coupable, c'est-à-dire, revêtue de sa nature, de ses faiblesses, de ses infirmités, et enfin de tout ce qui lui appartient, le péché excepté : peut-il y avoir une plus terrible justice?

On peut encore ajouter que Jésus-Christ a satisfait à la seconde personne de la Trinité, c'est-à-dire à lui-même. Il est vrai qu'on ne conçoit pas qu'une personne qui ne subsiste qu'en une nature et qui ne termine qu'une nature, puisse se satisfaire à soi-même. Mais si elle subsiste en deux natures, et qu'elle termine deux natures comme la personne du Verbe termine la nature divine et la nature humaine, il est aisé de concevoir que cette adorable personne, en tant que terminant la nature humaine, se satisfasse à soi-même en tant que terminant la nature divine.

Il ne faut pas une plus grande distinction pour une satisfaction étroite, que pour une vraie obéissance. Or, Jésus-Christ, quoique vraiment Dieu, a véritablement obéi à Dieu, et conséquemment à soi-même : il a donc pu aussi se faire satisfaction à soi-même.

J'ai lu et relu avec bien du plaisir votre Démonstration; non pas à la vérité avec ce plaisir qu'on a quand on sent son esprit enlevé et emporté par une entière conviction : car franchement, la démonstration n'a point eu sur le mien cet effet : mais avec ce plaisir et cette satisfaction qu'on ressent, quand on voit une preuve autant bien suivie, et une opinion autant bien soutenue qu'elles le peuvent être. Vous aurez beaucoup avancé quand vous m'aurez bien prouvé la quatrième Proposition, et qu'on n'y doit pas mettre la limitation que je crois y devoir entrer.

« Il est de l'ordre de punir le péché, » dites-vous; et j'en conviens, si la personne offensée ne se relâche pas de son droit. « L'ordre demande, ajoutez-vous, que le péché soit puni à proportion de sa grandeur : » cela est encore vrai, à moins que la personne offensée ne veuille bien diminuer quelque chose en fa-

* Hebr. vii. 26.

veur du coupable. Or je ne vois point qu'il soit contre l'ordre que Dieu se relâche de son droit, et qu'il ne punisse pas le coupable dans toute la rigueur. Cela, ce me semble, doit être considéré comme très-libre en Dieu ; et la réparation de sa justice en toute rigueur, ne doit être regardée que comme un bien borné et limité, qu'il lui est entièrement libre de prendre ou de ne prendre pas.

Quant à ce que l'on dit, « qu'il aime invinciblement sa justice, » je crois que la proposition est véritable en ce sens, qu'il aime invinciblement sa justice comme un attribut inséparable de lui-même ; mais non pas en ce sens, qu'il aime invinciblement la réparation de sa justice en toute rigueur. Car encore bien que cette réparation en toute rigueur doive être quelque chose d'infini, c'est pourtant quelque chose hors de Dieu qui ne lui est point essentiel, et qui par conséquent doit lui être libre : et c'est en ce sens que j'ai dit que c'est un bien limité et borné ; à peu près comme les théologiens disent du mystère de l'incarnation.

Le père Lami entreprit de répondre à cette lettre, et de confirmer ce qu'il avait déjà tâché d'établir, qui est que l'ordre en Dieu exige tellement qu'il punisse le péché, qu'il ne peut rien relâcher de la peine qu'il mérite.

L'auteur de l'objection ayant reçu la réponse de dom Lami, lui répliqua peu de temps, après, en ces termes :

L'auteur de l'Objection à l'auteur de la démonstration.

Je tiens que l'ordre est en effet immuable, et je suis fort éloigné de croire qu'il soit arbitraire en Dieu. Mais encore que l'ordre soit immuable, et que le péché blesse l'ordre, il ne s'ensuit pas que le péché doive être absolument puni, sans qu'il soit permis à la personne offensée de se relâcher en faveur du coupable. Si j'avais laissé passer cette quatrième démonstration, il eût fallu nécessairement avouer tout le reste ; car il se suit parfaitement bien. Je suis, etc.

Dès que le père Lami eut vu cette réplique, il se hâta d'y répondre par une nouvelle, lettre, où il rebat les mêmes principes. Son adversaire la réfuta, en ajoutant de nouvelles raisons aux premières qu'il avait déjà déduites : mais nous n'avons que des extraits de sa lettre, rappportés dans celle que dom Lami lui écrivit encore pour défendre sa thèse, et nous les rapporterons ici.

Je viens, dit ce révérend Père, aux véritables motifs qui vous ont engagé au combat, et que vous ne pouvez exposer sans m'attaquer tout de nouveau.

Le premier de ces motifs est, dites-vous, que « la proposition raisonnée, touchant la satisfaction de Jésus-Christ, tend à établir la nécessité absolue du mystère de l'incarnation, qui est si universellement désavouée par tout ce que nous avons d'habiles théologiens. »

Le second a quelque chose de plus spécieux, le voici. C'est, dites-vous, « que cette démonstration va à détruire une opinion non moins universellement reçue par ces théologiens, qui est que Jésus-Christ, par une seule action, sans rien souffrir, en demandant seulement le pardon des péchés des hommes, en a pu mériter la rémission. »

Je l'avoue, Monsieur, si la démonstration allait à détruire un sentiment si raisonnable, je l'abandonnerais à l'instant. Mais il est plus évident que le jour, qu'elle n'y donne nulle atteinte; et vous le verriez comme je le vois, si le grand nom et l'autorité de M. de Meaux ne vous avait ébloui, et empêché d'apercevoir la solidité de la réponse que je lui fais. Il faut donc tâcher de vous mettre dans le point de vue : je vous demande seulement un moment de suspension d'esprit.

Sur ce que j'ai dit dans la Démonstration, « qu'il est de l'ordre que le péché soit puni, » l'illustre prélat m'a objecté « que tous les théologiens conviennent que Jésus-Christ pouvait mériter le pardon de tous les hommes, seulement en le demandant, et qu'ainsi Dieu pouvait pardonner le péché sans en imposer la peine à Jésus-Christ. »

A cela j'ai répondu, qu'en matière de satisfaction, c'est souvent la plus grande de toutes les peines, que de demander pardon, surtout si la personne qui le doit demander est d'une dignité fort éminente.

Réponse qui marque assez que je conviens que Jésus-Christ a pu satisfaire à Dieu par une simple demande du pardon ; mais qui fait voir aussi que cette demande du pardon serait toujours une grande satisfaction, et une grande punition du péché.

Cependant, Monsieur, cette réponse n'a pas eu l'honneur de vous plaire : « elle vous semble faible ; et si jamais le prélat me presse là-dessus, vous ne voyez pas par où je pourrai parer ce coup. »

Je le parerai, Monsieur, comme j'espère que je vas parer le vôtre : le voici.

« La peine, dites-vous, qu'on ressent à demander pardon à son égal ou à son supérieur, n'est qu'un mal d'imagination, qui ne peut naître que de l'orgueil d'un esprit hautain : nous sentons le rabaissement à proportion de notre orgueil. Mais ces sentiments ne pouvant jamais être dans Jésus-Christ, on ne peut dire rai-

sonnablement que la demande de pardon qu'il aurait faite à son Père pour les péchés des hommes, lui eût été pénible.» Le père Lami s'efforce de prouver ici, que quoique cette demande de pardon ne fût pas pénible à Jésus-Christ, elle était cependant une très-grande peine, et une terrible punition du péché.

Malgré tout le zèle que dom Lami témoignait pour la défense de la Proposition du père Malebranche, il n'eut pas la consolation de se voir applaudi, même par tous les partisans de ce philosophe. Un disciple de ce dernier fit une Dissertation pour montrer que le père Lami avait mal pris la pensée de son maître; et que dans son système, bien loin que la satisfaction de Jésus-Christ fût favorable aux damnés, elle leur portait au contraire un préjudice extrême, qui tournait au profit de Dieu; parce que, au lieu que sans cette satisfaction ils auraient été anéantis, ils sont au contraire conservés par son moyen, pour être éternellement misérables.

Dom Lami composa une longue lettre pour réfuter ce nouvel adversaire, et pour prouver qu'il avait très-bien saisi le sens de la proposition du père Malebranche. Il fit plus. Pour justifier, par l'autorité de la tradition, sa prétendue démonstration, il analysa le premier livre du traité de saint Anselme, intitulé : *Cur Deus Homo* ? et différents livres de saint Augustin; s'appliquant à faire voir que leurs principes, qui supposent en Dieu un ordre essentiel, éternel et immuable, admettent en même temps l'obligation indispensable de punir le péché, et la nécessité absolue de l'Incarnation. Notre recueil est terminé par ces analyses, où dom Lami, épris de ses agréables inventions, s'efforce de tirer des textes qu'il cite toutes les conséquences qui peuvent l'affermir dans ses opinions.

Mais telle est la suite ordinaire d'un premier engagement: quand une fois on s'est laissé éblouir par les belles spéculations de son génie, tout paraît décisif et concluant pour le système qu'on a embrassé. Plus on raisonne, plus on se fait d'illusions ; et l'on s'enfonce, sans s'en apercevoir, dans un labyrinthe où l'on prend plaisir à s'égarer. L'amour que l'homme porte à ses idées et à tout ce qu'il a conçu, met un obstacle presque invincible au retour ; parce qu'il ferme l'entrée de son esprit à la lumière qui pourrait dissiper ses ténèbres, et l'empêche de peser les raisons avec ce désintéressement, ce dépouillement de soi-même, si nécessaire pour retrouver la vérité et reconnaître son erreur. Tant il est vrai qu'on ne saurait trop, dès le premier mouvement, se défier de ses vues ; parce que si une fois on s'en laisse préoccuper, on n'est plus en état d'en porter un jugement impartial.

Mais ajoutons encore qu'il est toujours très-dangereux de vouloir tout pénétrer, d'agiter des questions inutiles ou qui contribuent peu à notre instruction. C'est une démangeaison naturelle à notre curiosité inquiète, et qu'il est bien important de réprimer, surtout dans les choses de la religion, puisque cette insatiable avidité de savoir a causé les plus grands maux à l'Eglise. Et moins encore convient-il de prendre pour guide dans des matières si étrangères à nos pensées, une raison aveugle et orgueilleuse, qui n'est capable, lorsqu'on s'y livre, que de nous précipiter dans les erreurs les plus funestes, comme l'expérience l'a si souvent fait voir.

LETTRE CXLIX. — A M. Le Fèvre d'Ormesson.

Sur la source du mérite des bonnes œuvres, et la manière dont la charité opère.

Il n'y a nul doute, Monsieur, que l'opinion dont nous parlâmes à Paris ne soit très-saine. C'est même une doctrine très-commune, ou plutôt une maxime très-universelle dans l'Ecole, que tout le mérite des bonnes œuvres a sa source dans la charité habituelle : ce qui suit aussi de la doctrine du concile de Trente, lorsqu'il déclare que le mérite de l'homme justifié vient de l'influence continuelle de Jésus-Christ comme chef dans ses membres (1). Dire maintenant que la charité influe dans les bonnes œuvres sans qu'on y pense, et sans qu'elle leur serve de motif, c'est trop la faire agir comme une chose morte et inanimée. Aussi trouverez-vous partout dans saint Thomas, qu'il n'y a de mérite que dans les œuvres qui sont ou produites ou commandées par la charité.

Et quant à ce que vous disiez, qu'il s'ensuivrait que les actes de foi et d'espérance, ou même ceux de la crainte des jugements de Dieu et des peines éternelles, ne seraient pas méritoires ; la réponse est bien aisée. Si la charité ne pouvait pas exciter ou commander une œuvre de foi, saint Paul n'aurait pas écrit aux Corinthiens que « la charité croit tout (2). » Si elle excite et fait agir la foi, elle peut bien faire agir la crainte, dont la foi est le fondement. Et qui doute qu'un homme qui aime Dieu ne soit bien aise d'abattre en lui-même la concupiscence, en se représentant les motifs de la crainte ; afin que la charité soit d'autant plus ferme qu'elle sera moins attaquée? Il en est de même de l'espérance ; puisque saint Paul, qui a dit: « La charité croit tout, » dit aussi que « la charité espère tout (3). » Il est vrai qu'on ne peut pas dire qu'elle craigne ; puisqu'au contraire elle tend de sa nature à chasser la crainte. Mais comme elle n'opère ce grand effet que lorsqu'elle est parfaite, comme le dit expressément l'apôtre saint Jean (4), elle peut bien, pendant qu'elle est infirme, se servir de la crainte pour se fortifier.

Mais on voudrait peut-être que l'exercice de la foi fût méritoire, sans que le motif de la charité y entrât. Je ne le puis croire ; puisque saint Paul, après avoir dit tout ce qui ne sert de rien, ne compte parmi les choses qui servent, que la foi qui opère la charité (5). Et à vous dire le vrai, il n'y a nulle apparence que la foi puisse être méritoire, ni doive agir dans l'homme justifié, sans la charité

(1) Sess. vi, de Justif. cap. xvi.— (2) I. Cor. xiii 7.— (3) Ibid.— (4) I. Joan. iv. 18.—(5) Gal. v. 6.

qui en est l'âme et la forme, du consentement unanime de toute l'Ecole.

Mais enfin, demandiez-vous, que sera-ce donc qu'un acte de foi détaché de l'exercice de la charité? Serait-il bon? serait-il mauvais? serait-il indifférent? Il est encore aisé de répondre qu'il serait bon; mais qu'il ne s'ensuit pas qu'il fût immédiatement méritoire. Il en serait comme d'un acte de foi, qu'un homme ferait hors de l'état de grâce. Il est bon sans doute, parce qu'il met toujours dans le cœur de bonnes dispositions. Ainsi cet acte de foi que vous présupposez dans l'homme juste, le disposera sans doute à rendre la charité plus active : et je crois même bien difficile qu'un homme juste exerce un acte de foi, sans que son cœur soit excité à aimer la vérité éternelle, et à s'attacher à celui qui est l'auteur comme l'objet de la foi.

Quoi qu'il en soit, je ne comprends pas la théologie, qui semble donner à la charité habituelle quelque chose pour nous exempter d'en exercer les actes : au lieu qu'elle n'est donnée que pour nous y incliner, et pour nous les rendre faciles; ce qui rend l'obligation de les exercer plus étroite. En un mot, je conclus, Monsieur, que la charité n'influe dans nos bonnes œuvres que d'une manière vivante et vitale : d'où il s'ensuit qu'elle ne fait rien dans ceux qui n'y pensent pas; c'est-à-dire qui n'agissent point par ce motif. Vous entendez bien, au reste, qu'il ne s'agit pas ici d'avoir toujours l'esprit actuellement tendu pour penser à Dieu : vous savez trop ce que c'est que l'intention virtuelle, pour vous arrêter à une si légère difficulté.

Voilà, Monsieur, mon sentiment, et une partie de mes raisons. Je vous exhorte à entrer dans ces vrais et solides principes : mais sans mes exhortations, vous saurez toujours bien faire et penser tout ce qu'il y a de meilleur.

Une petite fluxion à l'épaule, qui fait que j'ai peine à écrire, m'oblige à emprunter une main qui ne vous est pas inconnue.

A Meaux, ce 29 octobre 1687.

LETTRE CL. — A Dom Mabillon.

Il lui demande des éclaircissements sur l'étendue de la persécution dans l'Occident, sous Dioclétien et ses successeurs.

Je vous remercie de votre Mémoire sur Maxence (1). J'en avais assez pour mon dessein de ce qui en était dans Eusèbe; mais j'étais bien aise de savoir s'il n'y avait rien davantage. Je puis aussi me contenter de ce que dit Lactance de Constantius Chlorus, *de Mortibus Persecutorum*; mais je souhaiterais savoir si en Espagne ou ailleurs, dans sa portion de l'empire, il n'y a point eu quelque martyre ou quelque exécution contre les chrétiens, durant la persécution. Pour les Gaules où il était, je ne crois pas qu'il y en ait eu : mais il est bon de savoir ce que les magistrats pourraient avoir fait, en exécution des édits qu'il n'avait point révoqués (2).

La même chose du césar Sévère; quoique pour celui-ci je ne voie pas qu'il puisse rien y avoir, ni tant qu'il a été césar, ni dans le temps qu'il a été empereur.

Je m'avise que quelques canons du concile d'Elvire marquent en Espagne quelques souffrances de l'Eglise : la question est de la date; et il me semble que ce doit être sous Constantius Chlorus. Je sais l'endroit d'Eusèbe sur la durée de la persécution en Occident : mais ces choses générales ne sont pas

(1) Nous croyons faire plaisir au lecteur de mettre ici le Mémoire dont il s'agit dans cette lettre. Le voici :

Je ne me souviens point d'avoir vu aucun acte de martyrs qui soit bon, sous la persécution de Maxence. Il n'y en a aucun dans le petit recueil sur lequel je travaille. Eusèbe dit que Maxence donna d'abord un édit en faveur des chrétiens *, pour faire paraître qu'il y avait de la douceur; mais qu'ensuite il se laissa aller à toutes sortes de cruauté, d'impiété et d'injustice : il ne parle pas néanmoins qu'il les ait exercées en particulier sur les chrétiens, quoiqu'il le compare avec Maximin, qu'il dit les avoir beaucoup persécutés. Ce même historien rapporte plus au long, dans la vie du grand Constantin, les déréglements de Maxence **; mais il ne marque point non plus en cet endroit, que ce tyran ait fait de la distinction entre les chrétiens et les païens: sinon que les femmes chrétiennes témoignaient bien plus de courage que les païennes, pour conserver leur honneur: ce qui était à quoi ce tyran en voulait le plus. Il marque même qu'une femme de qualité aima mieux se faire mourir, que de souffrir la violence de Maxence.

Pour ce qui est des Actes de saint Marcel, pape et martyr, on ne doit point du tout les tenir pour sincères. Le cardinal Baronius avoue même qu'il y a des faits qui sont tout à fait insoutenables. Je crois que tout ce qu'on peut croire de sûr de ce saint, est renfermé dans les vers que saint Damase, pape, a faits de lui, où il dit, qu'il fut envoyé en exil. Baronius rapporte ces vers au troisième tome de ses *Annales*, et après lui Bollandus au 16 de janvier.

(2) Sur ces questions, *voyez* la Préface que dom Thierri Ruinart a mise à la tête des *Actes des Martyrs*, § III, *n.* 60 *et seq. pag.* LXVI *et seq. édit.* 1713. Il y prouve que la persécution fut générale dans tout l'Empire, quoique moins violente dans la portion soumise à Constance Chlore.

* Hist. eccles. lib. VIII, cap. XIV. — ** Ibid. lib. XXXIII et seq.

toujours sans quelque exception. Je vous demande pardon, mon révérend Père, de la peine que je vous donne.

A Paris, ce 29 janvier 1688.

LETTRE CLI. — A M. de Rancé, abbé de la Trappe.

Sur des incidents qui retardaient la publication du *Commentaire* de cet abbé, et sur l'armement du prince d'Orange.

Il est vrai, Monsieur, que nous entendîmes durant quelques heures beaucoup de difficultés assez légères, parmi lesquelles il y en avait deux ou trois que je jugeai de conséquence, et dont M. du Peirier a dû vous rendre compte. Je n'ai pu rejoindre M. de Rheims, quelque soin que j'en aie pris, et quoique j'aie attendu à partir jusqu'à la veille de mon synode, qui ne me permettait plus de retarder. Ce n'est pas qu'il y ait aucun changement dans ce prélat, qui comme moi a beaucoup estimé l'ouvrage. Mais ou il a été malade, comme il l'est encore, ou il est arrivé d'autres incidents, autant imprévus qu'inutiles à raconter. Je lui avais proposé de convenir par lettres ; il n'y a pas eu moyen ; il a trouvé cette voie trop longue ; et comme j'eusse pu prendre le parti de faire un tour à Paris pour achever, il a été attaqué très-violemment des hémorrhoïdes, mal qui lui est assez ordinaire : si bien que la chose est remise. Cependant cela fait beaucoup discourir. On a dit que je ne voulais pas approuver ; et puis qu'on faisait beaucoup de cartons. J'ai répondu ce que je devais : mais cependant ces contretemps me fâchent beaucoup.

On mande de tous côtés que ce grand armement du prince d'Orange tombe enfin sur la France, où les Huguenots remuent de toutes parts ; c'est-à-dire, qu'il faut beaucoup prier et s'abandonner à la volonté de Dieu. Il n'y avait point d'apparence de s'éloigner dans l'état où l'on était. A vous, Monsieur, de tout mon cœur.

A Germigny, ce 2 septembre 1688.

LETTRE CLII. —A Dom Mabillon.

Sur une lettre du cardinal Colloredo, et les menaces qu'on faisait contre l'Eglise catholique et contre la France.

La lettre de M. le cardinal Colloredo est assurément, mon cher et révérend Père, la plus obligeante qu'on pût jamais recevoir : c'est ce que j'ai impatience de vous témoigner. Il faut prier Dieu qu'on écoute à Rome de tels cardinaux.

Je suis venu célébrer ici la fête de saint Denis, dans une paroisse qui lui est dédiée ; afin d'exciter les peuples à la prière, dans ces menaces terribles, qu'on fait autant contre l'Eglise catholique que contre l'Etat (1). C'est le cas plus que jamais d'invoquer Dieu, et de demander les prières de l'ancien protecteur de nos rois et de la France. Je suis à vous, mon révérend Père, de tout mon cœur, et avec toute la sincérité que vous savez.

A Coulommiers, ce 9 octobre 1688.

LETTRE CLIII. — A M. l'abbé Renaudot.

Il lui témoigne le désir qu'il a de le voir admis dans l'académie française (2).

Si nous faisions bien à l'académie, ce serait, Monsieur, des gens comme vous qu'il y faudrait appeler ; mais cela se mène d'une manière qu'il n'est pas possible de vous en rien dire de si loin. Tout ce que je puis vous assurer, c'est que si la chose est en son entier à mon arrivée, qui sera avant la fin de l'année, je serai de tout mon cœur pour vous, et j'attirerai à ce parti ce que je pourrai de mes amis. Je ne fais que gémir sur l'Angleterre. Je suis, Monsieur, à vous de tout mon cœur.

A Meaux, ce 22 décembre 1688.

LETTRE CLIV. — De M. l'abbé Renaudot.

Sur la lettre suivante de milord Perth.

Je vous envoie, Monseigneur, une lettre de milord chancelier d'Ecosse, que je reçus il y a quatre jours, et que j'ai mise en français. Il est de la dernière conséquence que ni l'original ni la copie ne sortent pas de vos mains : car une semblable lettre suffirait, dans des temps difficiles, pour lui faire son procès. Je ne vous l'ai pas envoyée à Meaux, sachant que vous deviez arriver bientôt. Je remets le reste de ma commission à la première visite que j'aurai l'honneur de vous rendre. Je vous supplie, Monseigneur, d'être toujours persuadé de mon très-profond respect.

LETTRE CLV. — De milord Perth.

Ses généreuses et saintes dispositions au milieu des souffrances que sa fidélité pour son Roi lui attirait. A quel excès de fureur les séditieux s'étaient portés dans leur révolte. Pieux désirs de cet illustre captif.

J'ai mandé à M. l'abbé Renaudot que

(1) Dès 1686, les ennemis de la France avaient formé une ligue redoutable connue sous le nom de la ligue d'Augsbourg, et menaçaient ce royaume de la guerre la plus terrible qu'il eût encore eu à soutenir. Louis XIV, pour prévenir leurs mauvais desseins, envoya cette année 1688, au-delà du Rhin, une armée qui eut de très-grands succès.

(2) L'abbé Renaudot fut reçu à l'Académie française l'année suivante, à la place de M. Doujat

quoique peut-être ce point d'honneur, et cette fidélité inviolable et non interrompue de ma maison m'ont mis ici (1), à cause que je demeure fidèle au Roi mon maître si cruellement outragé ; je vous ai cependant cette obligation, que par la grâce, la miséricorde et la bonté de Dieu envers moi, vous avez été l'instrument par lequel ce que je souffre est en quelque manière sanctifié ; et non-seulement m'est devenu supportable, mais doux et agréable. Ce n'est pas seulement pour le Roi mon maître, mais pour mon Dieu, que je suis présentement dans la souffrance : et comme il y a de la noblesse et de la grandeur à souhaiter de souffrir seulement pour l'amour de son souverain, que ne doit-on pas être prêt à souffrir, lorsque avec cela on souffre pour la religion catholique et par principe de conscience ? Pour moi je suis un des plus faibles hommes qu'il y ait, et je n'ai rien de bon, capable de me soutenir. Cependant je rends grâces à Dieu pour la miséricorde qu'il me fait; car elle est plus qu'abondante : de sorte que j'ai eu même quelques scrupules d'avoir été si peu sensible à ce qui m'est arrivé. Vous en saurez le détail, s'il vaut la peine de fatiguer votre patience, par mon frère et par le principal du collége écossais.

On ne peut que fort incertainement juger quel tour prendront les affaires de ce royaume déchiré. Mais je suis bien fâché que vous ayez un nouvel argument, si important pour confirmer votre doctrine dans la seconde édition de votre *Histoire des Variations des Protestants*, tel qu'est celui que ces royaumes vous fournissent. Mais si cela peut gagner une seule âme à Dieu, toutes les pertes temporelles qui peuvent arriver à qui que ce soit seront bien employées.

Je ne doute pas que vous ne voyez souvent le Roi mon très-cher maître. Il n'y a point d'homme dont l'éloquence et la piété puissent plus efficacement donner quelque consolation à Sa Majesté, qui néanmoins, comme je crois, par son tempérament naturel, en a aussi peu de besoin que personne qui serait en pareil état. Mais ce qu'il souffre est fort grand. Je vous supplie, pour l'amour de Jésus, d'employer vos sages exhortations à le soutenir dans son affliction, et de lui accorder surtout vos saintes prières, afin que notre Seigneur le rétablisse dans ses royaumes, et ses sujets dans leur bon sens ; car il règne de toutes parts une espèce de folie générale.

Je suis fort étroitement gardé, de sorte que cette lettre est écrite et sera envoyée à la dérobée. Mais comme apparemment je n'aurai jamais l'occasion ni le moyen de vous écrire encore, je vous ai écrit celle-ci pour vous demander votre bénédiction et vos prières. J'espère que notre Seigneur, qui vous a fait servir d'un si bon instrument pour me rendre de la véritable religion, et qui m'a mis, quoique très-indigne, en état de souffrir pour elle, vous exaucera, en m'accordant la bénédiction d'une heureuse mort et d'une éternité de bénédiction et de joie.

Je vous écrivis au commencement de ces troubles, pour vous remercier de votre excellent livre (2). Il est heureusement échappé des mains de la canaille, lorsqu'on pilla ma maison : mais ils brûlèrent un crucifix, le portrait du Roi, le vôtre et le mien, dans un même feu, à la croix du marché d'Edimbourg. Vous voyez qu'ils m'ont mis en trop bonne compagnie.

J'ai une très-humble prière à vous faire, qui est que, si c'est la volonté de Dieu que je meure en ce temps-ci, comme il paraît fort probable, et que ma femme continue dans la résolution qu'elle a de passer en France, vous vouliez bien, par votre autorité et par vos avis, avancer ses pieux desseins, et que vous vouliez bien tenir lieu de père à mon fils, et être ami de mon frère. C'est une trop grande présomption de vous faire des demandes si hardies ; mais les circonstances de l'état où je suis feront que vous me pardonnerez volontiers. Ayez aussi la bonté de me donner votre bénédiction, que je vous demande en me prosternant.

Tous les ecclésiastiques sont mainte-

(1) Lors de la grande révolution arrivée en Angleterre au mois de novembre 1688, causée par l'invasion du prince d'Orange, qui souleva les trois royaumes contre Jacques II, son beau-père ; le Roi, la Reine, avec le jeune prince de Galles leur fils, furent obligés de se réfugier en France. Milord Perth, chancelier d'Ecosse, se vit aussi contraint de sortir d'Edimbourg. Ses ennemis pillèrent indignement sa maison; et l'ayant arrêté, ils l'enfermèrent dans le château de Sterling, où il fut gardé très-étroitement pendant deux ans et sept mois. Après ce terme on lui accorda quelque adoucissement, à cause de ses infirmités; mais on le remit ensuite en prison, d'où il ne fut élargi qu'au bout de neuf mois : enfin on lui permit de sortir du royaume. Il se retira d'abord à Rome, où sa vertu et son zèle pour la religion catholique le firent beaucoup estimer. Etant passé en France, il fut premier gentilhomme du roi Jacques II, gouverneur du prince de Galles, Jacques III, connu sous le nom du chevalier de Saint-Georges, et grand-chambellan de la reine sa mère. Il mourut à Saint-Germain-en-Laye le 10 mai 1716, en sa soixante-huitième année : son corps fut apporté à Paris, et enterré dans le collége des Ecossais. Ses plus grands ennemis n'ont jamais pu lui objecter d'autre crime que sa catholicité.

(2) *L'Histoire des Variations des Eglises Protestantes.*

nant si maltraités, qu'ils n'osent paraître; et ainsi j'ai encore moins d'espérance d'en pouvoir voir aucun : de sorte que me trouvant privé de tout le secours que je pourrais espérer en ce monde, les prières des personnes comme vous, Monseigneur, me sont encore plus nécessaires. J'espère que notre Seigneur qui sait avec quelle sincérité j'estime les ordres qu'il a établis dans sa sainte Eglise, et les bénédictions qu'elle répand, suppléera à ce qui me manque, puisque ce n'est pas par ma faute, mais par la nécessité, et qu'il me fera une plus grande part de ses consolations immédiates. Je suis, etc.

Du château de Sterling, ce 21 janvier 1689.

LETTRE CLVI. — De Bossuet à milord Perth.

Il le félicite du bonheur qu'il a de souffrir pour la foi et pour son prince, lui témoigne le désir qu'il a de travailler, aux dépens de sa vie même, au salut de l'Angleterre, et lui donne les consolations les plus propres à le contenir dans sa captivité.

Si je me suis toujours senti très-honoré, et si mon cœur s'est attendri toutes les fois que j'ai reçu les aimables et pieuses lettres d'un comte de Perth, et d'un grand-chancelier d'Ecosse converti à la foi, jugez combien j'ai été touché en recevant celle d'un prisonnier de Jésus-Christ. C'est le plus glorieux caractère que puisse porter un chrétien c'est un caractère qui le met au rang des apôtres ; puisqu'un saint Paul a pris si souvent cette qualité, et qu'il n'y a rien au-dessus, que la gloire si désirable de mourir pour son sauveur. Je loue Dieu, Milord, de tout mon cœur, de vous voir dans cet esprit j'en ressens l'épanchement et la plénitude dans toutes les paroles de votre lettre. Tout y respire l'amour de Jésus-Christ, mais de Jésus-Christ dans son Eglise et dans le lien de l'unité. Qu'on est heureux de souffrir pour cette cause ! Car, pour ceux qui souffrent dans le schisme, ils n'auront jamais qu'un zèle amer, et toutes vos lettres, principalement la dernière, ne sont que charité, douceur et paix.

Je ne suis guère moins touché de votre inviolable attachement pour le Roi votre cher maître. L'hérésie se montre pour ce qu'elle est, en soufflant de tous côtés la rébellion et la perfidie. Pour vous, mon cher frère ; car je veux, en oubliant toutes ces qualités qui vous rendent illustre dans le siècle, ne vous plus parler que comme à un chrétien ; conservez ce tendre amour et cette inaltérable fidélité pour votre prince ; ne cessez d'en donner l'exemple au milieu d'une nation infidèle ; et qu'enfin, à la vie et à la mort, le nom du Roi votre maître soit dans votre bouche avec celui de Jésus-Christ et de l'Eglise catholique, comme choses inséparables. Dieu est en ces trois noms ; et je sais que votre Roi vous serait cher, quand vous ne regarderiez autre chose en sa personne sacrée que l'ordre de Dieu qui l'a établi, et l'image de sa puissance sur la terre ; et quand il ne serait pas, comme il l'est, un vrai défenseur de la foi (1) ; à meilleur titre que ses derniers prédécesseurs.

Qui suis-je pour consoler un si grand Roi, comme vous le souhaitez ? J'ai eu l'honneur de lui rendre souvent mes très-humbles respects pendant qu'il a été ici, et d'être très-bien reçu de Sa Majesté. Mais j'ai bientôt reconnu que ce prince n'avait pas besoin de mes faibles consolations. Il a au-dedans un consolateur invisible qui l'élève au-dessus du monde Trois royaumes qu'il a perdus ne sont estimés de lui que comme l'illustre matière du sacrifice qu'il offre à Dieu, et s'il songe, comme il le doit, à se rétablir dans le trône de ses ancêtres, c'est moins pour sa propre gloire, que pour retirer ses malheureux peuples de l'oppression où ils se jettent à l'aveugle. Au reste, s'il a été si honteusement abandonné et trahi par ses infidèles sujets, il a trouvé tous les Français prêts à répandre leur sang pour ses intérêts, et pour ceux de son héritier, et le Roi notre maître, qui lui-même nous inspire à tous ces sentiments. Dieu fera un coup quand il lui plaira : il sait élever et abaisser, pousser jusqu'au tombeau et en retirer, et dissiper en un moment la gloire et le vain triomphe de l'impie. Mais quoi qu'il ait résolu du Roi votre maître, nous respecterons toujours plus en sa personne la gloire d'un roi confesseur que la puissance d'un roi triomphant.

Je ne sais comment j'oublie, en vous écrivant, que vous êtes dans la captivité et dans la souffrance. Dieu sait combien j'ai été sensible au récit que l'on m'a fait de vos maux. Mais à présent il semble que je les oublie, tant est vive la joie

(1) Henri VIII, roi d'Angleterre, ayant composé un livre portant pour titre : *Des sept Sacrements*, contre l'insolent ouvrage de Luther, intitulé : *De la Captivité de Babylone*, Léon X, après en avoir délibéré avec les cardinaux, adressa une Bulle à ce prince, par laquelle il lui conférait, et à tous les rois d'Angleterre qui viendraient après lui, le titre de *Défenseur de la Foi*. Les successeurs d'Henri VIII, quoique séparés de l'Eglise Romaine, n'ont pas laissé que de conserver ce glorieux titre, dont cependant le schisme et l'hérésie les avaient justement dépouillés.

que je ressens pour le courage que Dieu vous inspire, et pour l'abondance des consolations dont il vous remplit. J'y prends part de tout mon cœur : je me glorifie avec vous dans vos opprobres ; et je n'ai pu lire sans verser des larmes de joie, ce que vous marquez dans votre lettre, que vos persécuteurs ont brûlé mon portrait que votre seule charité vous faisait garder, avec celui du Roi votre maître et le vôtre, et tous les trois avec le crucifix. Que plût à Dieu qu'au lieu de mon portrait, j'eusse pu être en personne auprès de vous pour vous encourager dans vos souffrances, pour prendre part à la gloire de votre confession ; et après avoir prêché à vos compatriotes la vérité de la foi, la confirmer avec vous, si Dieu me jugeait digne, par tout mon sang.

Vous avez pu connaître, par toutes mes lettres, le tendre amour que je ressens pour l'Angleterre et pour l'Ecosse, à cause de tant de saints qui ont fleuri dans ces royaumes, et de la foi qui y a produit de si beaux fruits. Cent et cent fois j'ai désiré avoir l'occasion de travailler à la réunion de cette grande île, pour laquelle mes vœux ne cesseront jamais de monter au ciel. Mon désir ne se ralentit pas, et mes espérances ne sont point anéanties. J'ose même me confier en notre Seigneur que l'excès de l'égarement deviendra un moyen pour en sortir.

Cependant vivez en paix, serviteur de Dieu et saint confesseur de la foi. Semblables à ceux de saint Paul, vos liens vous rendent célèbre dans toutes les Eglises, et cher à tous les enfants de Dieu. On prie pour vous partout où il y a de vrais fidèles. Dieu vous délivrera quand il lui plaira ; et son ange est peut-être déjà parti pour cela. Mais quoi qu'il arrive, vous êtes à Dieu, et vous serez la bonne odeur de Jésus-Christ à la vie et à la mort. Madame votre femme que vous daignez me recommander, me sera chère comme ma sœur ; M. votre fils sera le mien dans les entrailles de Jésus-Christ ; M. votre frère, dont j'ai connu ici le mérite, me tiendra lieu d'un frère et d'un ami cordial : les intérêts de votre famille me seront plus chers que les miens propres. Et pour vous, avec qui Dieu m'a uni par de si tendres liens, vous vivrez éternellement dans mon cœur : je vous offrirai à Dieu nuit et jour, et surtout lorsque j'offrirai la sainte victime qui a ôté les péchés du monde. Combattez comme un bon soldat de Jésus Christ : mortifiez, à la faveur de vos souffrances, tout ce qui reste de terrestre en vous : que votre conversation soit dans les cieux. Si vous êtes privé du secours des prêtres, vous avez avec vous le souverain pontife, l'évêque de nos âmes, l'apôtre et le pontife de notre confession, qui est Jésus : vous recevrez par vos vœux tous les sacrements ; et je vous donne en son nom la bénédiction que vous demandez. Souvenez-vous de moi dans vos prières : j'espère que Dieu vous rendra aux nôtres, et vous tirera de la main des méchants. Je suis en son saint amour, etc.

A Meaux, ce 14 mars 1689.

LETTRE CLVII. — A M. de Rancé, abbé de la Trappe.

Sur son commentaire de la règle de saint Benoît.

Je me rends, Monsieur, à vos remarques, quoique je sois encore un peu en doute si l'ancien office romain n'était pas semblable à celui de saint Benoît (1), quant au fond, plutôt qu'au romain d'aujourd'hui : mais je m'en rapporte à vous. M. de Rheims me mande qu'il trouve la préface très bien. Je lui ai envoyé aujourd'hui l'approbation qu'il a souhaité que je fisse. Elle est simple ; mais le livre en porte avec soi une bien authentique dans les saintes maximes qu'il contient, et dans le nom de son auteur. Au reste, ceux qui auront le livre comme il était avant les cartons, verront bien que ce sont des choses de rien, et que la doctrine nous en a paru irréprochable dans son fond. Je loue Dieu que cet ouvrage aille enfin paraître, et suis très fâché du retardement. Tout le fruit que j'en espère, c'est, s'il plaît à Dieu, qu'on profitera davantage de ce qu'on aura attendu et désiré plus longtemps. A vous, Monsieur, sans réserve.

A Meaux, ce 15 mars 1689.

LETTRE CLVIII. — Au même.

Sur les égarements du ministre Jurieu, l'exemption de Jouarre, et un nouveau *Commentaire de la règle de saint Benoît*, par un Bénédictin.

J'espère, Monsieur, que cette année ne se passera pas comme l'autre, sans que j'aie la consolation de vous voir. Je jouis en attendant de votre présence, en quelque façon par vos lettres ; et je profite d'ailleurs de la communication de vos prières, dont vous avez la bonté de m'assurer.

Il est vrai que l'égarement du ministre Jurieu va jusqu'au prodige. J'ai

(1) Il ne paraît pas que saint Benoît ait réglé l'office de son ordre sur le romain.

cru que Dieu ne le permettait pas en vain, et qu'il voulait qu'on le relevât. Il fera dans son temps tout ce qu'il voudra de ce qu'il inspire. On vous envoie le troisième *Avertissement* : le quatrième est retardé par la poursuite d'un procès que j'ai entrepris, ou plutôt que j'ai à soutenir au parlement, pour ôter, si je puis, de la maison de Dieu le scandale de l'exemption de Jouarre, qui m'a toujours paru un monstre.

Je ne vous parlerais point du Commentaire latin de la Règle de saint Benoît (1) des Bénédictins, n'était qu'en me disant qu'ils vous l'avaient envoyé, ils m'ont dit en même temps qu'on y attaquait le père Mège, et qu'on y défendait vos saintes maximes et vos saintes pratiques. Je n'en sais encore rien; car je ne l'ai pas vu, et je crains de n'avoir pas sitôt le temps de le voir. C'est un gros ouvrage, qui sans doute sera fort savant. Je souhaite que la piété l'ait inspiré, et je le veux croire; car l'auteur paraît fort humble et fort mortifié. Je suis, Monsieur, à vous sans réserve.

A Paris, ce 2 janvier 1690.

LETTRE CLIX. — Au R. P. de Montfaucon, bénédictin.

Sur son livre concernant l'Histoire de Judith.

J'ai reçu et lu avec plaisir, mon révérend Père, votre Judith (2), et je suis ravi de voir que de si habiles gens travaillent à rendre la lecture de l'Ecriture facile, en prenant soin d'aplanir les difficultés qui s'y rencontrent. Je sais les autres doctes travaux qui vous occupent; et tout cela m'engage de plus en plus à vous assurer de l'estime très-particulière que j'ai pour vous.

A Versailles, ce 10 avril 1690.

LETTRE CLX. — A M. Santeul, chanoine régulier de Saint-Victor.

Il loue la pièce de vers que Santeul avait composée pour s'excuser des reproches qui lui avaient été faits, lui parle des hymnes de saint Bruno et d'un poème fait contre sa Pomone.

Voilà, Monsieur, ce que c'est que de s'humilier (3). L'ombre d'une faute contre la religion vous a fait peur : vous vous êtes abaissé; et la religion elle-même vous a inspiré les plus beaux vers, les plus élégants, les plus sublimes que vous ayez jamais faits. Voilà ce que c'est, encore un coup, que de s'humilier.

J'attends l'hymne de saint Bruno; et j'espère qu'elle sera digne d'être approuvée par le Pape, et d'être chantée dans ces déserts, dont il est écrit qu'ils se sont réjouis de la gloire de Dieu. Mais comment est-ce que le Pape vous a commandé cette hymne (4)? Je vous en prie, dites-nous en la mémorable histoire.

Aussitôt que M. Pelletier sera de retour ici, je parlerai avec plaisir de vos pensions.

J'ai vu, Monsieur, un petit poème sur votre Pomone : il commence ainsi; c'est la religion qui parle :

En iterum Pomona meas male verberat aures.
Santolide, cessit quo tibi cura mei?
Ten mea templa canent fallacia sacra canentem?

Je ne me souviens pas du pentamètre; mais il était violent, et finissait en répétant :

Ten mea templa canent?
Opprobrium vatum ten mea templa canent?

Le poème reprenait ainsi :

Ergone cœlestes haustus duxisse juvabit,
Ut sonet infandos vox mihi nota deos?

(1) Dom Edmond Marthène, qui a donné au public un grand nombre d'ouvrages, est auteur de ce savant commentaire.

(2) C'est un volume in-12, qui a pour titre, *La vérité de l'Histoire de Judith*, imprimé à Paris, chez Simon Langronne, en 1690. L'accueil que le public fit à cet ouvrage obligea l'auteur d'en donner une seconde édition deux ans après. L'objet principal de l'écrit, est de prouver que l'histoire de Judith n'est point, comme le soutenaient les Protestants, une parabole et un sujet de tragédie, mais une histoire très-réelle, qui s'accorde parfaitement avec les autres historiens de la Bible, et dont les faits se trouvent confirmés par tout ce que les meilleurs historiens ont rapporté des Mèdes et des Assyriens.

(3) Plus d'une fois Bossuet avait sollicité Santeul d'abandonner les Muses, pour consacrer entièrement ses talents à la louange de Dieu et de ses saints. M. Pelisson, maître des requêtes, qui désirait aussi que Santeul fît un meilleur usage de sa veine poétique, lui proposa de travailler à de nouvelles hymnes. Il réussit à l'y déterminer, et Santeul s'y engagea solennellement, dans une pièce qu'il adressa à ce magistrat, où il protestait renoncer pour toujours au Parnasse. Cependant, oubliant de temps en temps ses promesses, il ne laissait pas de se composer encore des prières remplies des expressions de la fable. C'est ainsi qu'il fit un poème intitulé *Pomona in Agro Versaliensi*, qu'il dédia à M. de la Quintinie. Bossuet lui en fit de vifs reproches, dont Santeul fut sensiblement touché; et pour témoigner publiquement son repentir, il fit la pièce dont il est parlé dans cette lettre, intitulée *Poeta Christianus*, et qu'il adressa à notre prélat. On voyait à la tête une vignette en taille-douce, dans laquelle Bossuet était représenté revêtu de ses habits pontificaux, et Santeul à genoux devant lui sur les marches de l'Eglise cathédrale de Meaux, la corde au cou, faisant amende honorable, et jetant tous ses vers profanes dans un grand feu. Cette pièce est très tendre, remplie de grands sentiments de religion, et digne des éloges que lui donne le prélat.

(4) Alexandre VIII, dont il s'agit, avait été élevé au pontificat le jour de saint Bruno.

Recherchant la cause de l'erreur, il remarque que ce poète évite encore les noms d'apôtres et de martyrs, comme tous les autres qu'il ne trouve pas dans Virgile et dans Horace; et il conclut, que celui qui craint d'employer les mots consacrés dans la piété chrétienne, mérite d'avoir dans la bouche les fables et les faux dieux.

Martyrii pudet infantum, vox barbara Petrus,
Aut Lucas, refugit nomen apostolicum,
Sanctorumque choris pulsus, confessor, abibit,
Non Maro, non Flaccus talia quippe ferant:
Credo equidem et Jesum plus horreat atque Mariam,
Et quod Cœlitibus Christiadisque pium est.
. . . . . Cui sacra vocabula sordent,
Huic placeant veteres, numina falsa, Joci.
Ille Jovem Veneremque et divum crimina narret,
Jam repetant vatem sacra nefanda suum.

J'ai empêché la publication du poème; il est vigoureux : l'auteur l'aurait pu rendre parfait, en prenant la peine de le châtier; mais il n'y travaillera plus.

Adieu, mon cher Sauteul, je m'en vais préparer les voies à notre illustre Boileau

A Versailles, ce 15 avril 1690.

LETTRE CLXI. — A M. de Rancé, abbé de la Trappe.

Sur la défense que cet abbé avait faite aux religieuses des Clairets de lire l'ancien Testament.

Il est vrai, Monsieur, que quelques-uns ont repris cette espèce de défense de lire l'ancien Testament. La vraie résolution de cette difficulté, c'est qu'il en faut accorder la lecture avec discrétion, et selon la capacité des sujets. C'est ainsi que j'ai expliqué votre pensée à M. Nicole, qui reprenait cette défense. Il me parla aussi du *Chrétien intérieur*, et m'assura qu'il avait été défendu à Rome (1), sans pouvoir me dire de quelle nature était la défense, si c'était par l'Inquisition ou par l'Index : je n'en ai rien appris depuis.

Il me semble que ce que vous dites, que cette diversité de faits, d'événements et d'histoire, n'a point de rapport à la simplicité dont les religieuses font profession, a un peu besoin d'explication. Je pense que vous voulez dire qu'il faut savoir trop de choses pour bien entendre une telle diversité, afin que notre esprit n'en soit pas confondu.

La raison d'exclure les prophètes est différente de toutes celles-là : c'est leur grande obscurité. On objectera qu'il y a de l'obscurité dans les Epîtres de saint Paul, et dans beaucoup d'autres endroits du nouveau Testament.

Après tout, je conviens qu'il ne faut pas permettre indifféremment l'ancien Testament; mais en éprouvant les esprits. J'en use ainsi; et j'ai dit à M. Nicole que l'expérience m'avait appris que l'ancien Testament permis sans discrétion, faisait plus de mal que de bien aux religieuses. Je prie, Monsieur, notre Seigneur qu'il soit avec vous, et qu'il vous conserve pour le bien de vos enfants et de l'Eglise.

Ce 19 septembre 1690.

LETTRE CLXII. — A M. Santeul, chanoine régulier de Saint-Victor.

Sur le présent que Santeul lui avait fait d'une de ses pièces, et la manière dont on peut se servir de la fable.

J'ai reçu, Monsieur, avec de la joie et de la reconnaissance, le beau présent que vous m'avez fait. Je me suis hâté de lire l'épître dédicatoire; et j'y ai trouvé un éloge de M. Pelletier, qui m'a paru très-fin et très-délicatement traité. Je reverrai avec plaisir, dans ce racourci et dans cet ouvrage abrégé, toute la beauté de l'ancienne poésie des Virgile, des Horace, etc., dont j'ai quitté la lecture il y a longtemps : et ce me sera une satisfaction, de voir que vous fassiez revivre ces anciens poètes, pour les obliger en quelque sorte de faire l'éloge des héros de notre siècle, d'une manière moins éloignée de la vérité de notre religion.

Il est vrai, Monsieur, que je n'aime pas les fables; et qu'étant nourri depuis beaucoup d'années de l'Ecriture sainte, qui est le trésor de la vérité, je trouve un grand creux dans ces fictions de l'esprit humain et dans ces productions de sa vanité. Mais lorsqu'on est convenu de s'en servir comme d'un langage figuré, pour exprimer, d'une manière en quelque façon plus vive, ce que l'on veut faire entendre, surtout aux personnes accoutumées à ce langage, on se sent forcé de faire grâce au poète chrétien, qui n'en use ainsi que par une espèce de nécessité. Ne craignez donc point, Monsieur, que je vous fasse un procès sur votre livre; je n'ai au contraire que des actions de grâces à vous

(1) Le *Chrétien intérieur* a pour auteur M. de Bernières-Louvigny, trésorier de France, homme d'une éminente piété, mort à Caen en 1659. Le P. Louis-François d'Argentan, capucin, fit imprimer cet ouvrage en 1660, par conséquent longtemps avant la naissance du quiétisme. Voyez l'Avertissement mis à la tête de la nouvelle édition faite à Pamiers en 1781. Une traduction italienne du *Chrétien intérieur* a été en effet condamnée à Rome par un décret de l'Inquisition du 30 novembre 1689. (*Edit. de Vers.*)

endre ; et sachant que vous avez dans le fond autant d'estime pour la vérité que de mépris pour les fables en elles-mêmes, j'ose dire que vous ne regardez, non plus que moi, toutes ces expressions tirées de l'ancienne poésie que comme le coloris du tableau, et que vous envisagez principalement le dessein et les pensées de l'ouvrage, qui en sont comme la vérité et ce qu'il y a de plus solide. Je suis, Monsieur, etc.

1690.

LETTRE CLXIII. — Au même.

Sur une de ses pièces, et un sermon prêché à Saint-Victor.

J'ai reçu les trois exemplaires de vos merveilleux iambes, deux avant-hier, dont il y en a un pour mon neveu, et un aujourd'hui : je n'en saurais trop avoir. Au reste, mes déplorables sollicitations me privèrent hier du sermon et de la joie de vous voir. Je n'osai entrer à Saint-Victor, après avoir manqué ce beau discours ; et j'en allai apprendre les merveilles au Jardin royal, de la bouche des plus éloquents hommes de notre siècle, qui les avaient ouïes.

Faut-il, illustre Santeul, vous inviter à venir chez moi? Qui a plus de droit d'y entrer? qui peut y être mieux reçu que vous? Ne parlons plus de l'amende honorable, que pour exalter les vers qui l'ont célébrée, et ceux dont elle a été suivie.

1690.

LETTRE CLXIV. — A M. l'abbé Renaudot.

Sur l'arrivée de milord Perth.

Vous me donnez, Monsieur, une agréable nouvelle : nous verrons donc cette fois, s'il plaît à Dieu, milord chancelier d'Ecosse. Je l'ai salué de loin comme un excellent catholique ; j'espère l'embrasser comme un confesseur. Les deux pièces que vous m'avez envoyées m'ont fait plaisir à lire. Mille remercîments de votre amitié, à laquelle personne ne sera jamais plus sensible que moi, ni plus rempli d'estime pour vous.

A Meaux, ce 7 janvier 1691.

LETTRE CLXV. — Au P. Mauduit, prêtre de l'Oratoire.

Bossuet lui parle de deux Psaumes en vers, que ce Père lui avait envoyés ; lui fait connaître ce qu'il pense des Interprètes protestants, et lui marque les sources où il avait puisé pour faire ses notes sur les Psaumes.

J'ai reçu, mon révérend Père, votre lettre du 3, et je suis très-aise que le Psautier qu'on vous a donné de ma part vous ait agréé. Les deux Psaumes que vous m'avez envoyés m'ont transporté en esprit dans les temps où ils ont été composés ; et si je n'ose encore prononcer sur l'impression, c'est à cause que je n'ose aussi me fier à mon jugement ni à mon goût sur la poésie, dans l'extrême délicatesse, pour ne pas dire dans la mauvaise humeur de notre siècle.

Il me paraît, par les remarques que vous faites sur la *Synopse* d'Angleterre, que vous avez quelque pensée que je m'en suis beaucoup servi ; mais je ne veux pas vous laisser dans cette opinion. J'en ai parcouru cinq ou six psaumes, dans les endroits les plus obscurs ; et j'y ai trouvé ordinairement plus d'embarras et de confusion que de secours.

De tous les interprètes protestants, il n'y a presque que Grotius, s'il le faut mettre de ce nombre, qui mérite d'être lu pour les choses, et Drusius pour les textes. Au reste, ce qu'on entasse et dans la *Synopse* et même dans les Critiques d'Angleterre, se trouve non-seulement plus autorisé, mais plus pur et mieux expliqué dans les saints Pères : en sorte que je ne laisse à ces critiques protestants, qu'on nous vante tant, que quelques remarques sur la grammaire. Parmi les catholiques, Muis (1) emporte le prix, à mon gré, sans comparaison.

Et voilà, mon révérend Père, à ne vous rien déguiser, tout le secours que j'ai eu ; et je ne voudrais pas que vous crussiez que les Protestants m'aient beaucoup servi, ou que j'improuve ce que vous en dites sur saint Paul. Au contraire, je suis tout-à-fait de votre avis ; et ce n'est pas seulement par piété, mais par connaissance que je donne la palme aux nôtres. Quand je serai à loisir chez moi, et que j'aurai eu plus de temps de considérer votre *Analyse* (2), je vous en dirai ma pensée. Je ne puis à présent vous dire autre chose, sinon que ce que j'en ai pu lire m'a fort plu. Je suis de tout mon cœur, mon révérend Père, etc.

A Versailles, ce 7 mars 1691.

(1) Siméon de Muis, professeur en langue hébraïque au collége royal, mort en 1644. Son Commentaire sur les Psaumes est très-estimé.

(2) Le P. Mauduit a donné des *Analyses des Evangiles, des Actes, de Epîtres de saint Paul et des Epîtres canoniques*, qui sont très-estimées.

LETTRE CLXVI. — A M. de Rancé, abbé de la Trappe.

Sur les dispositions du Roi pour la Trappe, et le triste état des affaires.

Voilà, Monsieur, les deux lettres que j'avais oublié de vous porter. Si vous prenez la peine de m'adresser la réponse, je serai plus fidèle à la rendre en main propre.

Je n'ai fait que passer à Versailles, où j'ai trouvé le Roi prêt à partir pour Marly. On m'assure de tous côtés qu'il est tout-à-fait revenu pour la Trappe. Je ne manquerai pas l'occasion d'en être informé par moi-même. Il me paraît qu'il est nécessaire de redoubler les prières, à cause du mauvais état des affaires, et des autres fâcheuses conjonctures qui peuvent mettre la religion en un extrême péril, si Dieu n'y pourvoit par un coup de sa main.

On a très-bonne espérance de la conclusion des affaires de Rome. Je m'en vais dans quatre jours attendre dans mon diocèse l'effet de ces bonnes dispositions, pour en rendre grâces à Dieu. Je ne puis vous témoigner combien je ressens de joie de vous avoir vu, ni combien je suis touché de votre amitié.

A Paris, ce 29 août 1691.

LETTRE CLXVII. — A M. Nicole.

Il lui témoigne la joie qu'il ressent des marques de son amitié et de son approbation; déplore les maux causés à la religion, en France, par les Protestants, lorsqu'elle était obligée de les porter dans son sein, et donne une juste idée de Richard Simon et de ses écrits.

J'ai toujours, Monsieur, beaucoup de joie, quand je reçois des marques de votre amitié et de votre approbation. L'une de ces choses me fait grand plaisir, et l'autre m'est fort utile, parce qu'elle me fortifie, mais surtout à l'occasion du dernier ouvrage (1). J'ai été très-aise de vous voir appuyer particulièrement sur une chose que je n'ai voulu dire qu'en passant, pour les raisons que vous aurez aisément pénétrées, et que néanmoins je désirais fort qu'on remarquât. C'est, Monsieur, sur le triste état de la France, lorsqu'elle était obligée de nourrir et de tolérer, sous le nom de réforme, tant de Sociniens cachés, tant de gens sans religion, et qui ne songeaient, de l'aveu même d'un ministre, qu'à renverser le christianisme. Je ne veux point raisonner sur tout ce qui est passé en politique raffiné : j'adore avec vous les desseins de Dieu, qui a voulu révéler, par la dispersion de nos Protestants, ce mystère d'iniquité, et purger la France de ces monstres. Une dangereuse et libertine critique se fomentait parmi nous : quelques auteurs catholiques s'en laissaient infecter; et celui qui veut s'imaginer qu'il est le premier critique de nos jours (2), travaillait sourdement à cet ouvrage. Il a été depuis peu repoussé comme il méritait; mais je ne sais si on ouvrira les yeux à ses artifices. Je sais en combien d'endroits et par quels moyens il trouve de la protection; et sans parler des autres raisons, il est vrai que bien des gens, qui ne voient pas les conséquences, avalent, sans y prendre garde, le poison qui est caché dans les principes. Pour moi, il ne m'a jamais trompé; et je n'ai jamais ouvert aucun de ses livres, où je n'aie bientôt ressenti un sourd dessein de saper les fondements de la religion : je dis sourd par rapport à ceux qui ne sont pas exercés en ces matières; mais néanmoins assez manifeste à ceux qui ont pris soin de les pénétrer.

Je finis en vous assurant de tout mon cœur de mes très-humbles services, et en priant Dieu qu'il vous conserve pour soutenir la cause de son Eglise, dont vos ouvrages me paraissent un arsenal.

A Meaux, ce 7 décembre 1691.

LETTRE XLXVIII. — Au maréchal de Bellefonds.

Il l'exhorte à souffrir avec une humble soumission la perte de son fils que Dieu lui avait enlevé.

Je me suis tu, et je n'ai pas seulement ouvert la bouche; parce que c'est vous qui l'avez fait : c'est ce que disait David (3). Jésus-Christ, qui vous présente à boire son calice, vous apprend en même temps à dire : Votre volonté soit faite (4). Je n'ajoute rien à cela, Monsieur, si ce n'est que je m'en vais offrir à Dieu au saint autel vos regrets et vos soumissions, et celles de votre famille, et le prier du meilleur de mon cœur qu'il vous donne à tous les consolations que lui seul peut donner, et à l'âme que vous chérissez sa grande miséricorde.

A Germigny, ce 10 août 1692.

LETTRE CLXIX. — A. M. le curé de Doué.

Si les ecclésiastiques doivent être nommés avant les seigneurs, au catalogue des morts.

Il n'y a, Monsieur aucune difficulté

(1) Le sixième *Avertissement aux Protestants* ou la *Défense de l'Histoire des Variations*, qui parut cette année.

(2) Richard Simon.

(3) Ps. XXXVIII. 10. — (4) Matth. XXVI. 42.

de nommer les ecclésiastiques avant le seigneur : c'est la coutume et la règle, quelque qualifié que soit un seigneur : et le Roi souffre bien qu'on nous nomme avant lui. Je suis à vous, Monsieur, de tout mon cœur.

A Germigny, ce 6 octobre 1692.

LETTRE CLXX. — A mademoiselle du Pré.

Sur la mort de M. Pelisson (1).

Je vous assure, Mademoiselle, que M. Pelisson est mort, comme il a vécu, en très-bon catholique. Loin d'avoir le moindre doute de la foi catholique, je l'ai toujours regardé, depuis le temps de sa conversion jusqu'à la fin de sa vie, comme un des meilleurs et des plus zélés défenseurs de notre religion. Il n'avait l'esprit rempli d'autre chose; et deux jours avant sa mort, nous parlions encore des ouvrages qu'il continuait pour soutenir la transsubstantiation : de sorte qu'on peut dire sans hésiter qu'il est mort en travaillant ardemment et infatigablement pour l'Eglise. J'espère que ce travail ne se perdra pas, et qu'il s'en trouvera une partie considérable parmi ses papiers.

Au reste, il a voulu entendre la messe pendant tous les jours de sa maladie; et je n'ai jamais pu obtenir de lui qu'il s'en dispensât les jours de fête. Il me disait en riant qu'il n'était pas naturel que ce fût moi qui l'empêchât d'entendre la messe. Il n'a jamais cru être assez malade pour s'aliter; et il s'est habillé jusqu'à la veille de sa mort; et il recevait ses amis avec sa douceur et sa politesse ordinaires. Son courage lui tenait lieu de forces; et jusqu'au dernier soupir, il voulait se persuader que son mal n'avait rien de dangereux. A la fin, étant averti par ses amis que ce mal pouvait le tromper, il différa sa confession au lendemain pour s'y préparer davantage : et si la mort l'a surpris, il n'y a eu rien en cela de fort extraordinaire. C'était un vrai chrétien, qui fréquentait les sacrements. Il les avait reçus à Noël, et, à ce qu'on dit, encore depuis avec édification. Bien éloigné du sentiment de ceux qui croient avoir satisfait à tous leurs devoirs, pourvu qu'ils se confessent en mourant, sans rien mettre de chrétien dans tout le reste de leur vie, il pratiquait solidement la piété; et la surprise qui lui est arrivée ne m'empêche pas d'espérer de le trouver dans la compagnie des justes. C'est, Mademoiselle, ce que j'avais dessein d'écrire à mademoiselle de Scudery, avant même de recevoir votre lettre : et je m'acquitte d'autant plus volontiers de ce devoir, que vous me faites connaître que mon témoignage ne sera pas inutile pour la consoler. Je profite de cette occasion pour vous assurer, Mademoiselle, de mes très humbles respects, et vous demander l'honneur de la continuation de votre amitié.

A Versailles, ce 14 février 1693.

LETTRE CLXXI. — A mademoiselle de Scudery.

Sur le même sujet.

Ce que vous m'avez fait l'honneur de m'écrire, Mademoiselle, sur le sujet de M. Pelisson, me donne beaucoup de consolation; mais n'ajoute rien à l'opinion que j'avais de la fermeté et de la sincérité de sa foi, dont ceux qui l'ont connu ne demanderont jamais de preuves. J'ai parlé un million de fois avec lui sur des matières de religion, et ne lui ai jamais trouvé d'autres sentiments que ceux de l'Eglise catholique. Il a travaillé jusqu'à la fin pour sa défense : trois jours avant sa mort, nous parlions encore de l'ouvrage qu'il avait entre les mains contre Aubertin, qu'il espérait pousser jusqu'à la démonstration; ne souhaitant la prolongation de sa vie que pour donner encore à l'Eglise ce dernier témoignage de sa foi. Je souhaite qu'on cherche au plus tôt un si utile travail parmi ses papiers, et qu'on le donne au public, non-seulement pour fermer la bouche aux ennemis de la religion, qui sont ravis de publier qu'il est mort des leurs; mais encore pour éclaircir des matières si importantes, auxquelles il était si capable de donner un grand jour. Quoiqu'il n'ait pas plu à Dieu de lui laisser le temps de faire sa confession, et de recevoir les saints sacrements, je ne doute pas qu'il n'ait accepté en sacrifice agréable la résolution où il était de la faire le lendemain. Le Roi à qui vous disiez qu'on fasse connaître ses bonnes dispositions, les a déjà sues, et j'en ai en cela prévenu vos souhaits. Ainsi, Mademoiselle, on n'a besoin que d'un peu de temps pour faire revenir ceux qui ont été trompés par les faux bruits qu'on a répandus dans le monde. Sa Majesté n'en a jamais rien cru; je puis, Mademoiselle, vous en assurer : et tout ce qu'il y a de gens sages, qui ont connu, pour peu que ce soit, M. Pelisson, s'étonnent qu'on ait pu avoir un tel soupçon. C'est ce que j'aurais eu

(1) Cette lettre et la suivante furent imprimées dans le temps sur une feuille volante, et elles n'ont point été recueillies dans l'ancienne collection des Œuvres de Bossuet.

l'honneur de vous dire, si je n'étais obligé d'aller aujourd'hui à Versailles, et dans peu de jours, s'il plaît à Dieu, dans mon diocèse. Je m'afflige cependant, et je me console avec vous de tout mon cœur, et suis avec l'estime qui est due à votre vertu et à vos rares talents, etc.

LETTRE sur la mort de M. Pelisson (1).

Quoique la lettre que j'ai eu l'honneur de vous écrire, Monsieur, sur la mort de M. Pelisson, ait suffi pour vous persuader qu'il est mort fort bon catholique, j'ai cru que je vous ferais plaisir de vous envoyer copie de celles que M. l'Evêque de Meaux a écrites sur le même sujet à deux personnes de mérite. Un si sûr témoignage achèvera de détromper ceux de votre connaissance qui auraient pu se laisser surprendre aux faux bruits que quelques Protestants ont fait courir contre la sincérité et la piété de ce zélé défenseur de la foi. Tout ce que je vous ai fait savoir sur son sujet m'a été confirmé de nouveau, excepté ce que je vous ai dit du temps de sa conversion, qui n'arriva qu'en 1670. Depuis cet heureux changement, on n'a jamais remarqué en lui le moindre doute sur les vérités catholiques; et on y a au contraire reconnu de jour en jour un nouvel amour pour l'Eglise, et un zèle plus ardent pour la défense de ses vérités. La seule erreur que l'on ait remarquée en lui, disait agréablement un illustre abbé, est celle d'être mort plus tôt qu'il ne pensait. C'est pourquoi jamais entreprise ne fut plus extravagante que celle de vouloir faire passer sa conversion pour un changement politique, sa conduite depuis ce temps-là pour une comédie honteuse, et sa mort pour une preuve de son hypocrisie. Je ne sais si on a jamais vu dans aucun huguenot converti, plus de caractères d'une vraie et sincère conversion à la foi catholique qu'on en a toujours reconnu dans M. Pelisson. La tentation la plus ordinaire aux gens mal convertis, est contre le sacrement adorable de l'Eucharistie. Ce mystère est l'écueil contre lequel ils se brisent, et où leur conversion échoue. Au contraire, il n'y a guère de marque plus visible, ni de preuve plus certaine de la sincérité de la conversion d'un Protestant, que les témoignages constants qu'il rend de la fermeté de sa foi sur le saint sacrifice de l'autel, d'un respect extraordinaire et d'un amour tendre pour ce sacrement. Et c'est justement ce qui a éclaté dans la personne de M. Pelisson d'une manière toute singulière, et qui fait voir que ce même mystère, dont quelques Protestants publient si faussement qu'il n'a point voulu entendre parler à la mort, et qu'ils prennent pour fondement de leurs calomnies, a été les saintes délices de cet excellent catholique et l'objet de sa plus tendre piété.

Ce qui m'en est revenu, sans que j'en aie fait aucune recherche, m'a beaucoup consolé; et comme je suis persuadé qu'il fera le même effet dans votre cœur, je vous le rapporterai, Monsieur, bonnement et avec simplicité. Si les Protestants qui le pourront voir s'en moquent, je suis assuré que les catholiques à qui vous en ferez part en seront fort édifiés, et qu'ils béniront Dieu, en voyant dans une personne dont on leur a voulu rendre la conversion suspecte, une foi si parfaite et si bien soutenue par tous les endroits de sa vie.

Il ne se convertit qu'après s'être instruit à fond de la vérité de ce mystère par l'étude de la tradition, et après avoir achevé de s'en convaincre par la lecture du livre de *la Perpétuité de la Foi de l'Eglise catholique sur l'Eucharistie*.

Il célébra depuis, tous les ans, l'anniversaire de sa conversion, en assistant au saint sacrifice de la messe, et en communiant à la victime qui y est offerte.

Il a fréquenté ce sacrement dans le reste de sa vie avec une piété exemplaire, et dont les religieux de Saint-Germain-des-Prés ont toujours été fort édifiés.

Il s'y préparait par le sacrement de la pénitence, et les révérends Pères dom Thomas Blampin, dom Michel Germain, et dom Jacques du Frische, religieux de cette abbaye, qui ont été ses confesseurs, ont été témoins de sa foi, et de son respect envers ce mystère.

Les prières courtes et pleines d'onction qu'il fit imprimer, pour aider les autres à assister avec plus de religion à la célébration de la sainte messe, sont une preuve de son zèle pour la sainteté de ce sacrifice.

Il ne se contenta pas d'y travailler lui-même; il y engagea ceux qu'il connaissait le plus propres à y contribuer: et ce fut lui qui inspira à feu M. le Tourneux le dessein de *l'Année chrétienne*, cet ouvrage si édifiant et si utile, qui contient la traduction du Missel, et l'explication des épîtres et des évangiles qui se lisent à la messe dans le cours de l'année.

Dans toutes les occasions qui se sont

(1) Cette lettre n'est pas de Bossuet. Elle fut imprimée avec les lettres de ce prélat sur la mort de Pelisson. Nous avons cru devoir la conserver pour honorer la mémoire d'un homme également cher à la religion et aux lettres, indignement calomnié par les ennemis de l'Eglise catholique. (*Edit. de Vers.*)

présentées, il a pris la plume pour défendre la présence réelle du corps et du sang de Jésus-Christ au Saint-Sacrement, et la vérité du sacrifice de l'Eucharistie: ses livres en font foi.

Les instructions qu'il a données de vive voix sur ce mystère, à un grand nombre de Protestants qui pensaient à se convertir, et à d'autres qui l'avaient déjà fait, ne sont guère moins connues que ses ouvrages publics.

Il a été si appliqué les vingt dernières années de sa vie à la conversion des Huguenots, qui communément ont plus d'opposition à la vérité de l'Eucharistie qu'à pas un autre article contesté, que ceux mêmes qui veulent faire croire au monde que M. Pelisson est mort protestant, ne peuvent s'empêcher d'avouer et de publier en même temps que l'Eglise perd en lui un puissant instrument pour les conversions. Ils pouvaient ajouter que le zèle qu'il avait pour le salut de ses frères, le portait à les assister avec une libéralité qui allait au-delà de ses forces, quoiqu'il ait laissé suffisamment de quoi payer les dettes que sa charité pour eux lui a fait contracter.

Son amour pour l'Eucharistie l'attirait puissamment aux pieds des autels. Il avait une dévotion particulière à y venir répandre son cœur dans la prière ; et on l'a vu très-souvent en faire de très-longues et très-édifiantes devant le Saint-Sacrement.

On l'y a surpris plusieurs fois tout prosterné : et le révérend Père dom Simon Bougis remarqua un jour d'une tribune où il était, que M. Pelisson s'étant reconnu seul dans l'église, s'y tint fort longtemps prosterné devant le Saint-Sacrement, et qu'il fut obligé de l'y laisser quand il se retira de la tribune.

On a aussi remarqué que lorsqu'il allait par la ville, et qu'il était avec des personnes familières, il descendait souvent de carrosse, pour aller adorer le Saint-Sacrement dans les églises pardevant lesquelles il passait.

Je sais même que sa piété envers le saint sacrifice de la messe lui inspira d'en fonder une, il y a quelques années: et ce qui est bien contraire à l'hypocrisie, il l'a fondée sous le nom d'un de ses amis ; afin de cacher cette bonne œuvre aux yeux des hommes, comme il l'a fait en plusieurs autres occasions, et que le sacrifice en fût plus parfait devant Dieu. Rien n'est plus certain ; car je le sais d'original.

On assure encore que, quand il se croyait offensé par quelqu'un, il avait coutume de faire dire une messe pour lui.

Il a désiré avec empressement d'entendre la messe tous les jours de sa maladie ; et on n'a pu l'empêcher de suivre ce désir les jours de fête.

Il s'est disposé à recevoir le saint Viatique, aussitôt que ses amis l'ont assuré qu'il était en danger.

Enfin il est mort la plume à la main pour la défense de la transsubstantiation.

Je doute, Monsieur, que tout cela soit trouvé, par des gens raisonnables, fort propre à prouver au public que M. Pelisson est mort huguenot : mais je suis assuré que tous Huguenots, qui ont de l'honneur et de la bonne foi, auront honte qu'il y ait eu parmi eux des personnes assez aveugles ou d'assez mauvaise conscience, pour répandre dans le monde une fable aussi ridicule que celle-là, et si propre à décrier la conduite du parti protestant.

Je ne vous en dirai pas davantage, Monsieur : si vous voulez connaître toutes les excellentes qualités de M. Pelisson, et voir en sa personne le portrait d'un des plus honnêtes hommes qu'on ait vus dans ce siècle, vous n'avez qu'à lire l'éloge qu'en a fait une illustre amie, et qui se trouve dans le *Mercure galant* du mois de février dernier. Je suis, Monsieur, avec respect, etc.

Ce 6 mars 1693.

LETTRE CLXXII. — A M. Nicole.

Il parle des raisons qui le déterminaient à préférer les notes courtes aux longues dans ses explications de l'Ecriture sainte ; veut continuer de prendre pour modèle Jansénius sur les Evangiles ; témoigne être disposé à traduire son Supplément sur les Psaumes, et fait mention de quelques fautes qui s'étaient glissées dans les notes sur Salomon.

Je me tiendrai, Monsieur, à votre décision : j'avoue que j'ai été fort partagé entre les notes courtes ou longues. Pour les courtes, j'avais les raisons que vous avez si bien exposées dans votre lettre: pour les longues, j'avais le grand nombre qui est composé ordinairement de gens médiocres et impatients, qui sont offensés pour peu qu'on les oblige à s'appliquer et qui ne veulent plus lire quand on leur explique tout, à cause de la longueur qui les accable. Comme donc j'ai été persuadé qu'on n'en dit jamais assez pour ceux qui ne sont point attentifs, et que j'en ai dit assez pour ceux qui le sont, j'irai mon train, et je continuerai à me proposer pour modèle Jansénius d'Ipres sur les Evangiles, dont la juste et suffisante brièveté m'a toujours plu.

Je vous prie de me décider encore une autre chose. Plusieurs croient qu'à cause des mauvais critiques qui réduisent

sent à rien les prophéties, c'est-à-dire, le fondement principal de la religion, il sera utile de traduire le Supplément sur les Psaumes. Si vous le trouvez à propos, je le ferai ou le ferai faire ; et en ce cas j'étendrai les notes encore un peu davantage en faveur du commun des lecteurs. Je vous fais mille remercîments très-sincères.

Il y a des fautes dans le Salomon, qui me font de la peine, entre autres une transposition qui gâte le sens, *Proverb.* xx. 1, où *sicera*, qui est à la fin, doit être mis avant *id est*, *vinum*. Je vous prie de corriger cet endroit. Encore une fois, Monsieur, je vous rends grâces, et suis tout à vous. Je prie de tout mon cœur Notre-Seigneur qu'il vous conserve.

A Meaux, ce 17 août 1693.

LETTRE CLXXIII. — A milord Perth (1).

Sur la liberté qu'il avait de sortir d'Angleterre, et les grâces que Dieu lui avait faites dans sa prison.

J'ai appris avec une extrême joie que vous aviez la liberté de sortir de la Grande-Bretagne, et qu'on pouvait espérer de recevoir de vos lettres : j'en ai une grande impatience. Je ne doute pas que, pendant votre prison, Dieu, qui n'abandonne jamais ceux qui souffrent pour sa cause, ne vous ait fait de grandes grâces ; et ce me sera une particulière consolation d'en apprendre quelque chose de vous-même. Donnez-moi donc cette joie ; et croyez, Milord, que vous m'avez toujours été présent. J'attends qu'on sache où vous êtes, pour vous écrire plus amplement. Soyez cependant persuadé du respect, de la cordialité et de la tendresse avec laquelle je suis, etc.

A Meaux, ce 5 septembre 1693.

LETTRE CLXXIV.

Il dépeint au naturel le livre de Richard Simon, et le caractère de cet écrivain.

Il est malaisé de vous définir le livre de M. Simon : vous en connaissez le génie (2). On apprend dans cet ouvrage à estimer Grotius et les Unitaires plus que les Pères ; et il n'a cherché dans ceux-ci que des fautes et des ignorances. Il donne pourtant contre eux plus de décisions que de bons raisonnements. C'est le plus mince théologien qui soit au monde, qui cependant a entrepris de détruire le plus célèbre et le plus grand qui soit dans l'Eglise (3). Il ne fait que donner des vues pour trouver qu'il n'y a rien de certain, et mener tout autant qu'il peut à l'indifférence. L'érudition y est médiocre, et la malignité dans le suprême degré.

A Meaux, ce 22 octobre 1693.

LETTRE CLXXV. — De M. de la Broue (4), évêque de Mirepoix.

Sur des éclaircissements que demandait Bossuet, touchant les Albigeois ; sur les erreurs de M. Dupin, et sur M. de Saint-Pons.

Je me suis enfin acquitté de vos deux commissions, Monseigneur : j'ai fait votre présent des Notes sur Salomon à M. de Basville, et je lui ai parlé de ce que vous souhaitez avoir de M. de Graverol. Il a déjà écrit pour cela, et prétend qu'il peut vous donner encore de nouveaux éclaircissements, par des registres d'interrogatoires qui ont été faits à Carcassonne, et qui sont à présent à Montpellier. Il croit que, pour y chercher plus utilement, il serait bon que vous prissiez la peine de dresser un petit mémoire des erreurs qui peuvent servir à prouver que les Albigeois étaient manichéens. Je me suis offert à faire ce mémoire en attendant ; mais comme les registres ne sont point ici, et qu'avant qu'on soit à Montpellier on peut avoir reçu votre réponse, il sera beaucoup mieux qu'on en ait un de votre façon.

Je vous supplie de me donner des nouvelles de votre ouvrage. Je suis très-mécontent de M. Dupin sur les extraits de saint Chrysostôme et de Cassien. Je suis fort trompé s'il ne croit pas qu'on peut être semi-pélagien sans cesser d'être catholique : je souhaite qu'il vapule dans votre ouvrage comme il mérite. Je ne sais si je n'irai point bientôt voir ce que vous avez déjà fait : j'attends de savoir si M. le marquis de

(1) Jusqu'ici nous avons vu un bien plus grand nombre de lettres de Milord que de Bossuet ; parce que, comme nous l'avons remarqué, la plupart de celles du dernier ont péri dans les révolutions arrivées en Angleterre. Désormais on n'en trouvera plus qu'une de milord Perth ; parce qu'apparemment Bossuet ou ceux qui ont recueilli ses papiers n'ont pas eu autant de soin de nous conserver les lettres que ce seigneur lui a écrites depuis sa sortie d'Angleterre.

(2) Nous ignorons à qui cette lettre était adressée : le nom de la personne n'est point marqué sur la minute que Bossuet avait conservée.

(3) Saint Augustin.

(4) Comme nous avons une suite de lettres de Bossuet et de M. de la Broue, nous donnons ici la première, qui est de ce dernier évêque, quoique la lettre de Bossuet nous manque ; parce que nous plaçons ordinairement parmi les lettres de ce prélat toutes celles des personnes à qui il peut avoir écrit, lorsque nous avons un nombre de lettres de Bossuet à ces mêmes personnes.

Mirepoix viendra ou ne viendra point dans la province cet hiver, et j'espère le savoir incessamment. Si M. l'archevêque de Toulouse avait eu la bonté de se souvenir de moi, j'aurais été député à l'assemblée des bois; et cela me convenait à cause de mon procès.

Au reste, avez-vous donné un exemplaire des Notes sur Salomon à M. l'évêque de Saint-Pons? Il me semble qu'il vous donnait ses ouvrages, et qu'il vous consultait même avant de les donner au public. Je mets l'abbé de Catellan sous votre protection : je ne sais comment il réussit au pays où il est. Je vous supplie de lui donner tous les avis dont il aura besoin; il sera soigneux de vous les demander.

Je suis toujours très-respectueusement, etc.

A Narbonne, ce 2 novembre 1693.

LETTRE CLXXVI. — De Leibniz.

Sur l'essence des corps.

Quant à l'essence des corps et le sujet de l'étendue, il semble que ce sujet contient quelque chose, dont la répétition même est ce qui fait l'étendue; et il paraît que vous ne vous éloignez pas de ce sentiment. Ce sujet contient les principes de tout ce qu'on peut lui attribuer; et le principe des opérations est ce que j'appelle la force primitive. Mais il n'est pas si aisé de satisfaire là-dessus ceux qui sont accoutumés aux idées seules de Gassendi ou de Descartes, et il faudrait prendre la chose de plus haut. M. Pelisson m'envoya quelques objections contre ce que j'avais dit de la force et de la nature du corps : je tâchai d'y satisfaire. Il me disait qu'elles venaient d'une personne de considération, sans s'expliquer davantage. Y ayant pensé depuis, j'ai du penchant à croire qu'elles étaient venues de M. Arnauld : car j'ai remarqué depuis qu'il y avait quelque chose qui ne pouvait presque être su que de lui, à cause des lettres que nous avions échangées autrefois sur des matières approchantes. Je ne sais, Monseigneur, si vous avez vu cette objection et ma réponse, aussi bien que ce que j'ai donné depuis peu, et autrefois dans le *Journal des Savants*, touchant l'inertie naturelle du corps.

Je voudrais, Monseigneur, que vous eussiez vu ce que j'avais envoyé à feu M. Pelisson, sur ce qu'il avait trouvé bon de faire communiquer mes raisonnements de dynamique à l'académie royale des sciences. Mais ce papier ayant été mis au net et envoyé à l'académie, y demeura là, et l'on me dit maintenant qu'il est sous le scellé de feu M. Thévenot. Il est vrai que M. Thévenot me manda que l'académie l'ayant considéré, avait témoigné de l'estime; mais qu'on n'avait pu convenir du sens de quelques endroits. Je demandai qu'on me marquât ces endroits ou ces doutes; mais M. Thévenot mourut là-dessus. Je ne sais si M. Pelisson en a gardé une copie : il me semble qu'il la voulait donner à lire à M. de la Loubère. Si M. de la Loubère l'a, il pourrait vous en informer à fond. Il me semble aussi que M. des Villètes, qui était des amis de M. Pelisson, et qui l'est particulièrement de M. le duc de Roannez, avait lu ou peut-être eu mon Mémoire; mais, en tout cas, je le pourrais tirer derechef de mon brouillon. Car, comme vous êtes juge compétent de tout cela, je souhaiterais que vous fussiez informé du procès. M. Pelisson avait parlé de cela avec M. l'abbé Bignon, qui a l'intendance de l'académie de la part de M. de Pontchartrain; mais la mort de M. Thévenot a arrêté notre dessein. On m'a mandé que M. l'abbé Bignon a un excellent dessein, qui est d'établir une académie des arts : cela sera d'importance; mais il sera bon qu'il y ait de l'intelligence entre la sœur aînée et la cadette.

Vous faites trop d'honneur, Monseigneur, à une épigramme aussi médiocre que celle que j'avais faite sur les bombes; mais c'est apparemment parce que votre philanthropie vous fait désapprouver les maux que les hommes s'étudient à se faire. Plût à Dieu que ces sentiments de charité fussent plus généraux!

Je suis, etc. LEIBNIZ.

1693.

RÉFLEXIONS DE LEIBNIZ sur l'avancement de la métaphysique réelle, et particulièrement sur la nature de la substance expliquée par la force (1).

Je vois que la plupart de ceux qui se plaisent aux sciences mathématiques n'ont point de goût pour les méditations métaphysiques; trouvant des lumières dans les unes, et des ténèbres dans les autres : dont la cause principale paraît être que les notions générales, qu'on croit les plus connues, sont devenues ambiguës et obscures par la négligence des hommes, et par leur manière inconstante de s'expliquer; et il s'en faut tant que les définitions vulgaires expliquent la nature des choses, qu'elles ne

(1) Nous donnons ici les différents écrits de Leibniz relatifs à cette matière, que nous avons trouvés en original parmi les manuscrits de Bossuet, et sur lesquels ce prélat portera bientôt son jugement.

sont pas même nominales. Le mal s'est communiqué aux autres disciplines, qui sont sous-ordonnées en quelque façon à cette science première et architectonique. Ainsi, au lieu de définitions claires, on nous a donné de petites distinctions; et au lieu des axiomes universels, nous avons des règles topiques, qui ne souffrent guère moins d'instances qu'elles ont d'exemples. Et néanmoins les hommes sont obligés d'employer ordinairement les termes métaphysiques; se flattant eux-mêmes d'entendre ce qu'ils sont accoutumés de prononcer. On parle toujours de substance, d'accident, de cause, d'action, de relation ou rapport, et de quantité d'autres termes, dont pourtant les notions véritables n'ont pas encore été mises dans leur jour : car elles sont fécondes en belles vérités; au lieu que celles qu'on a sont stériles. C'est pourquoi on ne doit point s'étonner si cette science principale, qu'on appelle la première philosophie, et qu'Aristote appelait la *désirée*, ζητουμένη, est cherchée encore.

Platon est souvent occupé, dans ses dialogues, à rechercher la valeur des notions; et Aristote fait la même chose, dans ses livres qu'on appelle métaphysiques : mais on ne voit pas qu'ils aient fait de grands progrès. Les Platoniciens postérieurs ont parlé d'une manière mystérieuse, qu'ils ont portée jusqu'à l'extravagance; et les Aristotéliciens scolastiques ont eu plus de soin d'agiter les questions que de les terminer. Ils auraient eu besoin d'un Gellius, magistrat romain, dont Cicéron rapporte qu'il offrit son entremise aux philosophes d'Athènes, où il était en charge, croyant que leurs différends se pouvaient terminer comme les procès. De notre temps, quelques excellents hommes ont étendu leurs soins jusqu'à la métaphysique : mais le succès n'a pas encore été fort considérable. Il faut avouer que M. Descartes a fait encore en cela quelque chose de considérable; qu'il a rappelé les soins que Platon a eus de tirer l'esprit de l'esclavage des sens, et qu'il a fait valoir les doutes des académiciens. Mais étant allé trop vite dans les affirmations, et n'ayant pas assez distingué le certain de l'incertain, il n'a pas obtenu son but. Il a eu une fausse idée de la nature du corps, qu'il a mis dans l'étendue toute pure, sans aucune preuve; et il n'a pas vu le moyen d'expliquer l'union de l'âme avec le corps. C'est faute de n'avoir point connu la nature de la substance en général : car il passait par une manière de saut à examiner les questions difficiles, sans en avoir expliqué les ingrédients. Et on ne saurait mieux juger de l'incertitude de ses méditations que par un petit écrit, où il les voulut réduire en forme de démonstrations, à la prière du père Mersenne, lequel écrit se trouve inséré dans ses réponses aux objections.

Il y a encore d'autres habiles hommes qui ont eu des pensées profondes : mais il y manque la clarté, qui est pourtant plus nécessaire ici que dans les mathématiques mêmes, où les vérités portent leurs preuves avec elles : car l'examen qu'on en peut toujours faire est ce qui les a rendues si sûres. C'est pourquoi la métaphysique, au défaut de ces épreuves, a besoin d'une nouvelle manière de traiter les choses, qui tiendrait lieu de calcul, qui servirait de fil dans le labyrinthe, et conserverait pourtant une facilité semblable à celle qui règne dans les discours les plus populaires.

L'importance de ces recherches pourra paraître par ce que nous dirons de la notion de la substance. Celle que je conçois est si féconde, que la plupart des plus importantes vérités touchant Dieu, l'âme et la nature du corps, qui sont ou peu connues ou peu prouvées, en sont des conséquences. Pour en donner quelque goût, je dirai présentement que la considération de *la force*, à laquelle j'ai destiné une science particulière, qu'on peut appeler *Dynamique*, est de grand secours pour entendre la nature de la substance. Cette force active est différente de la *faculté* de l'Ecole, en ce que la faculté n'est qu'une possibilité prochaine pour agir; mais morte, pour ainsi dire, et inefficace en elle-même, si elle n'est excitée par dehors. Mais la force active enveloppe une *entéléchie* ou bien un acte; étant moyenne entre la faculté et l'action, et ayant en elle un certain effort, *conatum* : aussi est-elle portée d'elle-même à l'action sans avoir besoin d'aide, pourvu que rien ne l'empêche. Ce qui peut être éclairci par l'exemple d'un corps pesant suspendu, ou d'un arc bandé : car bien qu'il soit vrai que la pesanteur et la force élastique doivent être expliquées mécaniquement par le mouvement de la matière éthérienne, il est toujours vrai que la dernière raison du mouvement de la matière est la force donnée dans la création, qui se trouve dans chaque corps, mais qui est limitée par les actions mutuelles des corps. Je tiens que cette vertu d'agir se trouve en toute substance, et même qu'elle produit toujours quelque action effective, et que le corps même ne saurait jamais être dans un parfait repos : ce qui est contraire à l'idée de ceux qui le mettent dans la seule étendue. On jugera aussi, par ces méditations, qu'une substance ne reçoit jamais

sa force d'une autre substance créée; puisqu'il en provient seulement la limitation ou détermination qui fait naître la force secondaire, ou ce qu'on appelle *force mouvante*, laquelle ne doit pas être confondue avec ce que certains auteurs appellent *impetus*, qu'ils estiment par la quantité du mouvement, et le font proportionnel à la vitesse, quand les corps sont égaux : au lieu que la force mouvante, absolue et vive, savoir celle qui se conserve toujours la même, est proportionnelle aux effets possibles qui en peuvent naître. C'est en quoi les Cartésiens se sont trompés, en s'imaginant que la même quantité de mouvement se conserve dans les rencontres des corps. Et je vois que M. Huygens est de mon sentiment là-dessus, suivant ce qu'il a donné, il y a quelque temps, dans l'*Histoire des ouvrages des Savants*, disant qu'il se conserve la même force ascensionnelle.

Au reste, un point des plus importants, qui sera éclairci par ces méditations, est la communication des substances entre elles, et l'union de l'âme avec le corps. J'espère que ce grand problème se trouvera résolu d'une manière si claire, que cela même servira de preuve pour juger que nous avons trouvé la clef d'une partie de ces choses : et je doute qu'il y ait moyen de donner une autre manière intelligible, sans employer un concours spécial de la première cause, pour ce qui se passe ordinairement dans les causes secondes. Mais j'en parlerai davantage une autre fois si le public ne rebute point ceci, qui ne doit servir qu'à sonder le gué. Il est vrai que j'en ai déjà communiqué, il y a plusieurs années, avec des personnes capables d'en juger. J'ajouterai seulement ici ma réponse à des difficultés qu'un habile homme a faites sur ma manière d'expliquer la nature du corps par la notion de la force (1).

RÉPONSE DU MÊME aux objections faites contre l'explication de la nature du corps, par la notion de la force.

Les expressions de M.*** étant si obligeantes et si justes, on reçoit ses objections avec autant de plaisir que de profit. Si tout le monde en usait de même, on irait bien loin. Il paraît qu'il n'est pas entêté des opinions qui sont en vogue. J'aurais tort de prétendre qu'il se rende facilement à la mienne ; et je ne me flatte pas assez pour espérer de le satisfaire entièrement sur ses objections. Cependant mon devoir veut que je fasse là-dessus ce qui dépend de moi.

I. Je croirais plutôt que la notion de la force est antérieure à celle de l'étendue ; parce que l'étendue signifie un amas ou aggrégé de plusieurs substances ; au lieu que la force se doit trouver même dans un sujet qui n'est qu'une seule substance : or, l'unité est antérieure à la multitude. On peut même dire que la force est le constitutif des substances, comme l'action, qui est l'exercice de la force, en est le caractère : car les actions ne conviennent qu'aux substances, et conviennent toujours à toutes les substances.

II. Lorsqu'il s'agit de l'idée de la force, je ne saurais faire autre chose que d'en donner la définition, comme j'ai fait : les propriétés qu'on en tirera la feront d'autant mieux connaître. Son idée n'est point du nombre de celles qu'on peut atteindre par l'imagination ; et on ne doit rien chercher ici qui la puisse frapper. Ayant mis à part l'étendue et ses modifications ou changements, on ne trouvera rien dans la nature qui soit plus intelligible que la force.

III. Mon axiome n'est pas seulement : *Quod effectus integer respondeat causæ plenæ* : mais, *Quod effectus integer sit æqualis causæ plenæ*. Et je ne l'emploie pas pour rendre raison de la force primitive, qui n'en a point besoin ; mais pour expliquer les phénomènes de la force secondaire : car il me fournit des équations dans la mécanique, comme l'axiome vulgaire, que le tout est égal à ses parties prises ensemble, nous en fournit dans la géométrie. La force primitive dans les corps est indéfinie d'elle-même : mais il en résulte la force secondaire, qui est comme une détermination de la primitive, provenant des combinaisons et rencontre des corps.

IV. Je n'ai garde de dire, que la controverse de la présence réelle est terminée par ce que j'ai proposé : mais il me semble au moins que cette présence est incompatible avec l'opinion de ceux qui font consister l'essence du corps dans l'étendue. L'impénétrabilité naturelle des corps ne vient que de leur résistance, qui doit obéir à la volonté de Dieu : et cette résistance des corps n'est autre chose que la puissance passive de la matière.

V. Ce que j'ai répondu à la première

(1) Cette pièce a été donné en latin dans les *Acta Eruditorum* de Leipsick, au mois de mars 1694, pag. 100 et 111, et elle se trouve de même en latin seulement, dans le second volume de la collection des Œuvres de Leibniz, publié à Genève en 1768, par M. Dutens, page 18 et 19. L'éditeur a réuni dans ce volume beaucoup d'autres écrits qui ont rapport à la même matière.

difficulté servira encore ici : et puisque tout ce qu'on conçoit dans les substances, se réduit à leurs actions et passions, et aux dispositions qu'elles ont pour cet effet, je ne vois pas qu'on y puisse trouver quelque chose de plus primitif, que le principe de tout cela, c'est-à-dire que la force. Il est bien manifeste aussi que la force d'agir des corps est quelque chose de distinct, et d'indépendant de tout ce qu'on y conçoit d'ailleurs : tout le reste y étant comme mort sans elle, et incapable de produire quelque changement. La *Faculté*, qui faisait du bruit dans les écoles, n'est rien qu'une possibilité prochaine pour agir : mais la force d'agir est une antéléchie ou bien un acte positif; et c'est ce qu'on demande. La seule possibilité ne produit rien, si on ne la met en acte; mais la force produit tout. Elle est portée de soi-même à l'action; et on n'a point besoin de l'aider ; il suffit qu'on ne l'empêche point.

On peut ajouter ce qu'il y a sur cette matière dans le *Journal des Savants*, 18 juin 1691, 16 juillet 1691, et 5 janvier 1693.

LETTRE CLXXVI. — A Leibniz.

Bossuet lui fait connaître le jugement qu'il porte de ses écrits sur l'essence du corps.

Toutes les fois que M. de Leibniz entreprendra de prouver que l'essence du corps n'est pas dans l'étendue actuelle, non plus que de l'âme dans la pensée actuelle, je me déclare hautement pour lui. J'ai même travaillé sur ce sujet ; et je prétends pouvoir démontrer par M. Descartes, qu'il n'a point sur cela un autre sentiment que celui de l'Ecole. En cela donc, comme en beaucoup d'autres choses, ses disciples ont fort embrouillé ses idées : les siennes même n'ont pas été fort nettes, lorsqu'il a conclu l'infinité de l'étendue par l'infinité de ce vide qu'on imagine hors du monde ; en quoi il s'est fort trompé : et je crois que de son erreur on pourrait induire par conséquences légitimes, l'impossibilité de la création et de la destruction des substances ; quoique rien au monde ne soit plus contraire à l'idée de l'Être parfait, que ce philosophe prend pour principal moyen de l'existence de Dieu.

Quant au surplus de la dynamique, je m'en instruirai avec plaisir : car autant que je suis ennemi des nouveautés qui ont rapport avec la foi, autant suis-je favorable, s'il est permis de l'avouer, à celles qui sont de pure philosophie ; parce qu'en cela on doit et on peut profiter tous les jours, tant par le raisonnement que par l'expérience.

Août 1693.

LETTRE CLXXVIII. — De Leibniz sur la réponse de Bossuet.

Le petit discours de l'*essence du corps* ne saurait partir que d'une main excellente ; et comme il y est marqué qu'elle a travaillé sur cette matière, j'en attends des lumières considérables. Le parallèle de la pensée actuelle de l'âme avec l'étendue actuelle du corps est fort juste. Je suis effectivement d'opinion, qu'il est aussi naturel à l'âme de penser, qu'au corps d'être étendu, quoique cet effet naturel puisse être suspendu par la cause suprême. Cependant il n'est pas assez, pour éclaircir la nature du corps, qu'on lui attribue une simple possibilité, qui ne dit que ce qu'il pourrait avoir : il faut lui attribuer quelque chose d'effectif, savoir *la puissance*, qui est un état dont l'effet suit, pourvu que rien ne l'empêche. Cette puissance, quand elle est primitive, est proprement la nature du corps ; c'est-à-dire, selon la définition d'Aristote, le principe du mouvement et du repos, ou plutôt de la résistance au mouvement. Car je crois que naturellement le corps n'est jamais dans un parfait repos, non plus que l'âme sans pensée ; et je suis persuadé que l'action convient toujours naturellement à toutes les substances. En quoi l'on voit que nos nouveaux philosophes, qui ne sont pas instruits de cette vérité, n'on pas eu la véritable idée du corps : car l'étendue ne leur donne qu'une idée incomplète, qui n'est point celle de la substance. Cela n'empêche pas que tout se fasse dans le corps selon les lois de la mécanique ; mais l'origine de ces lois vient d'une cause supérieure, comme mes dynamiques le feront voir ; et j'ai déjà montré, dans le *Journal des Savants*, qu'elles ne sauraient venir de la seule notion de l'étendue.

Je crois que l'Ecole a raison ; mais qu'elle a été méprisée de nos temps, parce qu'elle ne s'était pas expliquée par quelque chose d'assez intelligible. La notion de la force y est merveilleusement propre. Je distingue entre la force primitive du corps, qui est son essence, et qui est en quelque façon infinie, et entre la force accidentaire, qui est une modification de la force primitive, née des circonstances des corps ambiants : c'est ce qu'on appelle la force mouvante, qui a lieu dans les machines.

La découverte que je fis de la véritable loi de la nature sur le mouvement, me fit penser à l'importance de la notion de la force, et au projet d'une science nouvelle, que j'appelle la dynamique. J'avais donné, comme les autres, dans l'opinion vulgaire ; mais il y a déjà plusieurs années que je suis désabusé. Le

vulgaire établit une compensation entre la vitesse et la grandeur, comme si le produit de la vitesse et de la grandeur, qui s'appelle la quantité du mouvement, faisait la force. C'est pourquoi M. Descartes, suivant en cela le préjugé comun, a cru que la même quantité du mouvement se conserve. Soient deux corps *A* et *B;* et avant le choc, la vitesse du corps *A* soit (*c*), la vitesse du corps *B* soit (*v*). Après le choc, celle d'*A* soit (*c*) et celle du corps *B* soit (*v*). Cela posé, suivant la règle des Cartésiens, *A* multiplié par (*c*) plus *B* multiplié par (*v*), est égal à *A* multiplié par (*c*), plus *B* multiplié par (*v*), ou bien $A\ c + B\ v = A\ c + B\ v$. J'ai trouvé que cette règle n'était pas soutenable. Par exemple, supposons qu'*A* soit de quatre livres et *B* d'une livre : encore supposons qu'avant le choc *A* soit en mouvement avec la vitesse d'un degré, et *B* en repos ; enfin supposons que, suivant les circonstances, toute la force *A* doive être transférée sur *B* ; en sorte qu'enfin *A* soit en repos, et *B* seul soit en mouvement : cela posé, *B* recevra quatre degrés de vitesse, selon les Cartésiens. Or, j'ai démontré ailleurs que si cela était, nous aurions le mouvement perpétuel tout trouvé, et l'effet plus puissant que sa cause. Car supposant qu'*A* 4 ait acquis sa vitesse en tombant de la hauteur d'un pied, et que puis continuant son mouvement dans le plan horizontal, il y donne toute la force à *B* 1, qui y était auparavant en repos ; et que *B* se trouvant au bord d'un plan incliné, ou bien au bout d'un pendule, emploie à monter, la force qu'il a reçue : donc *B* 1 commençant à monter avec la vitesse 4, montera à la hauteur de seize pieds, suivant les démonstrations de Galilée. Ainsi, au lieu que la cause était *A* 4 élevé à un pied, l'effet sera *B* 1 élevé à seize pieds, et l'effet sera le quadruple de sa cause. Car quatre livres élevées à un pied valent autant qu'une livre élevée à quatre pieds : et même nous pourrions avoir le mouvement perpétuel, comme j'ai démontré ailleurs. Voici comme je le corrige. Mon principe est que ce n'est pas la même quantité du mouvement, mais la même quantité de la force qui se conserve ; que cette conservation consiste dans une équivalence parfaite de l'effet entier et de la cause ; que réduire au mouvement perpétuel est réduire *ad absurdum* ; qu'ainsi estimant la force par l'effet, on doit estimer la force non pas par le produit du poids et de la vitesse multipliés ensemble, mais par le produit du poids et de la hauteur à laquelle le poids doit monter en vertu de la vitesse qu'il a ; cette hauteur n'étant pas en raison des vitesses, mais en raison doublée des vitesses. Dans la mécanique vulgaire du levier, de la poulie, etc., la considération de la hauteur et de la vitesse sont coïncidentes ; ce qui a aidé à tromper les gens : mais il n'en est pas de même, quand il s'agit de ce que j'appelle *la force vive*.

Ainsi, pour rectifier l'équation $A\ (c) + B\ (v) = A\ (c) + B\ (v)$, il faut que (*c*) et (*v*) *item* (*c*) et (*v*) signifient non les vitesses, mais les hauteurs que les vitesses peuvent produire. Et par conséquent dans le cas particulier proposé, *A* 4 avec vitesse 1, rencontrant *B* 4 en repos, et lui donnant toute sa force, supposition, lui donnera la vitesse 2 : car ainsi *A* 4 ayant acquis sa vitesse en descendant d'un pied ; *B* 1 en vertu de la sienne montera à quatre pieds : et au lieu de la cause qui était l'élévation de quatre livres à un pied, nous avons un effet égal à cette cause, qui est l'élévation d'une livre à quatre pieds.

J'ai vu par cela et par d'autres raisons, que ce n'est pas la quantité du mouvement que la nature conserve ; car il tient de l'Etre de raison ; puisque le mouvement n'existe jamais à la rigueur, ses parties n'existant jamais ensemble : mais que c'est plutôt la force dont la quantité est exactement conservée ; car la force existe véritablement. On voit aussi la différence entre l'estime par le mouvement, et entre l'estime par la force. Il y a encore bien des choses à dire là-dessus : mais cela suffit pour faire entendre mon but.

LETTRE CLXXIX. — Du même.

Sur les avantages de la dynamique, et les divers jugements que les savants avaient portés du système de Leibniz.

C'est avec votre pénétration ordinaire que vous avez bien jugé, Monseigneur, combien la dynamique, établie comme il faut, pourrait avoir d'usage dans la théologie. Car, pour ne rien dire de la création des créatures, et de l'union entre l'âme et le corps, elle fait connaître quelque chose de plus qu'on ne savait ordinairement de la nature de la substance matérielle, et de ce qu'il y faut reconnaître au-delà de l'étendue. J'ai quelques pensées là-dessus, que je trouve également propres à éclaircir la théorie des actions corporelles, et à régler la pratique des mouvements : mais il ne m'a pas encore été possible de les ramasser en un seul corps, à cause des distractions que j'ai. J'en avais communiqué avec M. Arnauld à l'égard de quelques points, sur lesquels nous avons échangé

des lettres. Par après je mis dans les *Actes de Leipsick*, mois de mars 1685, une Démonstration abrégée de l'erreur des Cartésiens sur leur principe, qui est la conservation de la quantité du mouvement ; au lieu que je prétends que la quantité de la force se conserve, dont je donne la mesure, différente de celle de la quantité du mouvement. M. l'abbé Catellan y avait répondu dans les *Nouvelles de la République des Lettres*, septembre 1686, page 999 ; mais sans avoir pris mon sens, comme je reconnus enfin et le marquai dans les *Nouvelles* de septembre de l'année suivante. Le révérend père Malebranche, dont j'avais touché le sentiment sur les règles du mouvement dans ma Réplique à M. Catellan, février 1687, pag. 131, ne m'avait point donné tort en tout, avril 1687, pag. 448 ; et j'avais tâché de justifier ce qu'il n'approuvait pas encore, dans les *Nouvelles de la République des Lettres*, juillet 1687, pag. 745, où je m'étais servi d'une espèce d'épreuve assez curieuse, par laquelle on peut juger, sans employer même des expériences, si une hypothèse est bien ajustée ; et j'avais trouvé que la cartésienne, aussi bien que celle de l'auteur de la *Recherche de la vérité*, combat avec soi-même, par le moyen d'une interprétation qu'on a droit d'y donner. Je ne parle point des autres qui ont voulu soutenir le principe des Cartésiens dans les *Actes de Leipsick*, auxquels j'ai répliqué.

Feu M. Pelisson ayant fort goûté ce que j'avais touché de ma dynamique, m'engagea à lui en envoyer un échantillon, pour être communiqué à vos Messieurs de l'Académie royale des sciences ; afin d'en apprendre leur sentiment : mais il ne put l'obtenir, quoique M. l'abbé Bignon et feu M. Thévenot s'y fussent employés. C'est pourquoi M. Pelisson approuva que je fisse mettre dans le *Journal des Savants* une règle générale de la composition des mouvements pour recourir au public. Longtemps auparavant j'avais écrit à M. l'abbé Foucher, chanoine de Dijon, touchant mon hypothèse, et pourquoi je n'étais point d'accord du système des causes occasionnelles. Un professeur italien, à qui j'en avais dit quelque chose en conversation, y prit beaucoup de goût, et m'en écrivit depuis ; et je lui fis réponse. Un ami que j'ai à Rome, ayant voulu savoir de moi pourquoi je ne mettais pas la nature du corps dans l'étendue, je lui fis une réponse, laquelle me paraissant populaire et propre à entrer dans l'esprit, sans qu'on ait besoin de s'enfoncer bien avant dans les spéculations, je la fis imprimer dans le *Journal des Savants* 18 juin 1691. Un Cartésien y répondit, 16 juillet 1691 : je le sus un peu tard ; mais enfin je le sus par l'indication de M. l'abbé Foucher. J'y répliquai alors, 5 janvier 1693 ; et M. Pelisson trouva ma réplique fort claire. M. Lenfant, ministre des Français réfugiés à Berlin, m'écrivit ses doutes sur quelque chose qu'il avait vu dans le *Journal de Paris* ; et je tâchai de le satisfaire. On me manda que M. Bayle avait dessein de faire soutenir quelques thèses sur la nature du corps, où il voulait considérer mon opinion ; mais cela n'a point été exécuté. Enfin à la semonce d'un ami de Leipsick, je fis insérer dans les *Actes* de cette année le petit discours ci-joint de la nature de la substance, et de l'usage qu'on y peut faire de la notion de la force. Ainsi n'ayant point encore eu le loisir de ranger mes pensées, je me suis contenté d'en donner quelques petits échantillons, et de répondre aux amis ou autres qui m'avaient proposé des doutes là-dessus ; et c'est le moyen d'avancer insensiblement selon les rencontres.

Je travaille maintenant à mettre par écrit la manière que je crois unique, pour expliquer intelligiblement l'union de l'âme avec le corps, sans avoir besoin de recourir à un concours spécial de Dieu, ni d'employer exprès l'entremise de la première cause pour ce qui se passe ordinairement dans les secondes : c'est afin de pouvoir soumettre mon opinion au jugement du public. Je l'ai eue, il y a déjà plusieurs années ; et ce n'est qu'un corollaire de la notion que je me suis formée de la substance en général. Si vous le trouvez à propos, Monseigneur, on pourra faire mettre les deux pièces ci-jointes dans le *Journal des Savants*, pour donner quelque goût de mon dessein. La bonté que vous avez de vous informer de mes pensées, me donne la hardiesse de vous les adresser. Au moins, je crois avoir fait quelques pas à l'égard de la notion qu'on doit avoir de la substance en général, et de la substance corporelle en particulier : et comme je ne trouve rien de si intelligible que la force, je crois que c'est encore à elle qu'on doit recourir pour soutenir la présence réelle, que j'avoue ne pouvoir bien concilier avec l'opinion qui met l'essence du corps dans une étendue toute nue. Car ce que Descartes avait dit sur le sacrement, ne regardait que la conservation des accidents : et quoique le révérend père Malebranche nous ait fait espérer une conciliation de la multiprésence avec la notion de l'étendue pure et simple, je ne me souviens pas de l'avoir encore vue. Je suis avec zèle, etc.

LETTRE CLXXX. — A M. de Rancé, abbé de la Trappe.

Vœux qu'il forme pour l'abbaye de la Trappe.

Je reçois, Monsieur, avec une reconnaissance sincère, l'assurance de la continuation de vos bontés. Je prie notre Seigneur qu'il vous comble de ses grâces avec le troupeau qu'il vous a commis, et que vous soyez tous, comme je l'espère, de ceux dont il a dit : « Sanctifiez-les en vérité ; je me sanctifie pour eux (1). »

A Paris, ce 17 janvier 1694.

LETTRE CLXXXI. — Au père Caffaro, théatin.

Bossuet lui fait ses plaintes d'une lettre qui avait été publiée sous son nom, en forme de Dissertation, sur la comédie : il lui montre tous les vices, et les dangers des représentations du théâtre.

C'est à vous-même, mon révérend Père, que j'adresserai d'abord en secret entre vous et moi, selon le précepte de l'Evangile (2), mes plaintes contre une lettre en forme de Dissertation, sur la comédie (3), que tout le monde vous attribue constamment, et que depuis peu on m'a assuré que vous aviez avouée. Quoi qu'il en soit, si ce n'est pas vous qui en soyez l'auteur, ce que je souhaite, un désaveu ne vous fera aucune peine ; et dès-là ce n'est plus à vous que je parle. Que si c'est vous, je vous en fais mes plaintes à vous-même, comme un chrétien à un chrétien, et comme un frère à un frère.

Je ne perdrai point le temps à répondre aux autorités de saint Thomas, et des autres saints qui en général semblent approuver ou tolérer les comédies. Puisque vous demeurez d'accord, et qu'en effet on ne peut nier que celles qu'ils ont permises ne doivent exclure toutes celles qui sont opposées à l'honnêteté des mœurs ; c'est à ce point qu'il faut s'attacher, et c'est par là que j'attaque votre lettre, si elle est de vous.

La première chose que j'y reprends, c'est que vous ayez pu dire et répéter que la comédie, telle qu'elle est aujourd'hui, n'a rien de contraire aux bonnes mœurs, et qu'elle est même si épurée, à l'heure qu'il est, sur le théâtre français, qu'il n'y a rien que l'oreille la plus chaste ne pût entendre. Il faudra donc que nous passions pour honnêtes les impiétés et les infamies dont sont pleines les comédies de Molière, ou que vous ne rangiez pas parmi les pièces d'aujourd'hui celles d'un auteur qui vient à peine d'expirer, et qui remplit encore à présent tous les théâtres des équivoques les plus grossières, dont on ait jamais infecté les oreilles des chrétiens.

Ne m'obligez pas à les répéter : songez seulement si vous oserez soutenir à la face du ciel, des pièces où la vertu et la piété sont toujours ridicules, la corruption toujours défendue et toujours plaisante, et la pudeur toujours offensée ou toujours en crainte d'être violée par les derniers attentats ; je veux dire, par les expressions les plus impudentes, à qui l'on ne donne que les enveloppes les plus minces.

Songez encore, si vous jugez digne de votre habit et du nom de chrétien et de prêtre, de trouver honnêtes toutes les fausses tendresses, toutes les maximes d'amour, et toutes ces douces invitations à jouir du beau temps de la jeunesse, qui retentissent partout dans les opéras de Quinault, à qui j'ai vu cent fois déplorer ses égarements. Mais aujourd'hui, vous autorisez ce qui a fait la matière de sa pénitence et de ses justes regrets, quand il a songé sérieusement à son salut ; et vous êtes contraint, selon vos maximes, d'approuver que ces sentiments, dont la nature corrompue est si dangereusement flattée, soient encore animés d'un chant qui ne respire que la mollesse.

Si Lulli a excellé dans son art, il a dû proportionner, comme il a fait, les accents de ses chanteurs et de ses chanteuses à leurs récits et à leurs vers : et ses airs, tant répétés dans le monde, ne servent qu'à insinuer les passions les plus décevantes, en les rendant les plus agréables et les plus vives qu'on peut.

Il ne sert de rien de répondre qu'on n'est occupé que du chant et du spectacle, sans songer au sens des paroles, ni aux sentiments qu'elles expriment : car c'est là précisément le danger, que pendant qu'on est enchanté par la douceur

(1) Jean. XVII. 17. 19. — (2) Matt. XVIII. 15.

(3) Cette lettre, publiée sous le nom du père Caffaro, dans laquelle l'auteur s'efforçait de prouver qu'on pouvait très-innocemment composer, lire, voir représenter des comédies, fut imprimée à la tête des pièces de théâtre de Boursault. Dès qu'elle parut, tous ceux qui avaient du zèle pour la morale évangélique, en furent sensiblement affligés, et de toutes parts grand nombre de théologiens s'empressèrent de la réfuter. M. l'archevêque de Paris la condamna, retira ses pouvoirs au père Caffaro, et exigea de lui une rétractation publique, qui pût réparer le scandale que sa lettre avait causé. Bossuet désirant prémunir les faibles contre les faux principes qu'on cherchait à insinuer dans leur esprit, publia la même année un petit écrit très-lumineux, sous ce titre : *Réflexions et Maximes sur la Comédie*, que nous avons placé à la fin du tom. XXII. (*Edit. de Poissy*).

de la mélodie, ou étourdi par le merveilleux du spectacle, ces sentiments s'insinuent sans qu'on y pense, et gagnent le cœur sans être aperçus. Et sans donner ces secours à des inclinations trop puissantes par elles-mêmes, si vous dites que la seule représentation des passions agréables, dans les tragédies d'un Corneille et d'un Racine, n'est pas pernicieuse à la pudeur, vous démentez ce dernier, qui a renoncé publiquement aux tendresses de sa Bérénice, que je nomme parce qu'elle vient la première à mon esprit : et vous, un prêtre, un Théatin, vous le ramenez à ses premières erreurs.

Vous dites que ces représentations des passions agréables ne les excitent qu'indirectement, par hasard et par accident, comme vous parlez. Mais, au contraire, il n'y a rien de plus direct ni de plus essentiel dans ces pièces, que ce qui fait le dessein formel de ceux qui les composent, de ceux qui les récitent et de ceux qui les écoutent. Dites-moi, que veut un Corneille dans son Cid, sinon qu'on aime Chimène, qu'on l'adore avec Rodrigue, qu'on tremble avec lui lorsqu'il est dans la crainte de la perdre, et qu'avec lui on s'estime heureux lorsqu'il espère de la posséder? Si l'auteur d'une tragédie ne sait pas intéresser le spectateur, l'émouvoir, le transporter de la passion qu'il a voulu exprimer, où tombe-t-il, si ce n'est dans le froid, dans l'ennuyeux, dans l'insupportable, si on peut parler de cette sorte? Toute la fin de son art et de son travail, c'est qu'on soit comme son héros, épris des belles personnes, qu'on les serve comme des divinités; en un mot, qu'on leur sacrifie tout, si ce n'est peut-être la gloire dont l'amour est plus dangereux que celui de la beauté même. Si le but des théâtres n'est pas de flatter ces passions, qu'on veut appeler délicates, mais dont le fond est si grossier, d'où vient que l'âge où elles sont les plus violentes, est aussi celui où l'on est touché le plus vivement de leur expression? Pourquoi, dit saint Augustin (1), si ce n'est qu'on y voit, qu'on y sent l'image, l'attrait, la pâture de ses passions? Et cela, dit le même saint, qu'est-ce autre chose qu'une déplorable maladie de notre cœur? On se voit soi-même dans ceux qui nous paraissent comme transportés par de semblables objets. On devient bientôt un acteur secret dans la tragédie : on y joue sa propre passion; et la fiction au dehors est froide et sans agrément, si elle ne trouve au dedans une vérité qui lui réponde. C'est pourquoi ces plaisirs languissent dans un âge plus avancé, dans une vie plus sérieuse; si ce n'est qu'on se transporte, par un souvenir agréable, dans ses jeunes ans, les plus beaux, selon les sens, de la vie humaine, et qu'on en réveille l'ardeur qui n'est jamais tout-à-fait éteinte.

Si les nudités, si les peintures immodestes causent naturellement ce qu'elles expriment, et que pour cette raison on en condamne l'usage; parce qu'on ne les goûte jamais autant qu'une main habile l'a voulu, qu'on n'entre dans l'esprit de l'ouvrier, et qu'on ne se mette en quelque façon dans l'état qu'il a voulu peindre : combien plus sera-t-on touché des expressions du théâtre, où tout paraît effectif, où ce ne sont point des traits morts et des couleurs sèches qui agitent; mais des personnages vivants, de vrais yeux, ou ardents, ou tendres, et plongés dans la passion; de vraies larmes dans les acteurs, qui en attirent d'autres dans ceux qui regardent; enfin de vrais mouvements qui mettent en feu tout le parterre et toutes les loges : et tout cela, dites-vous, n'émeut qu'indirectement, et n'excite que par accident les passions?

Dites encore que les discours, qui tendent directement à allumer de telles flammes, qui excitent la jeunesse à aimer, comme si elle n'était pas assez insensée; qui lui font envier le sort des oiseaux et des bêtes, que rien ne trouble dans leurs passions, et se plaindre de la raison et de la pudeur, si importunes et si contraignantes : dites que toutes ces choses et cent autres de cette nature, dont tous les théâtres retentissent, n'excitent les passions que par accident : pendant que tout crie qu'elles sont faites pour les exciter; et que si elles manquent leur coup, les règles de l'art sont frustrées, et les auteurs et les acteurs travaillent en vain.

Je vous prie, que fait un acteur, lorsqu'il veut jouer naturellement une passion, que de rappeler autant qu'il peut celles qu'il a ressenties; et que s'il était chrétien, il aurait tellement noyées dans les larmes de la pénitence, qu'elles ne reviendraient jamais à son esprit, ou n'y reviendraient qu'avec horreur : au lieu que, pour les exprimer, il faut qu'elles lui reviennent avec tous leurs agréments empoisonnés, et toutes leurs grâces trompeuses.

Mais tout cela, dites-vous, paraît sur les théâtres comme une faiblesse : je le veux; mais comme une belle, comme

(1) Conf. lib. III, can. II: tom. I, col. 88. 89. De Catechiz. rud. lib. cap. XVI, n. 27; tom. VI, col. 280, 281.

une noble faiblesse, comme la faiblesse des héros et des héroïnes; enfin comme faiblesse si artificieusement changée en vertu, qu'on l'admire, qu'on lui applaudit sur tous les théâtres, et qu'elle doit faire une partie si essentielle des plaisirs publics, qu'on ne peut souffrir de spectacle où non-seulement elle ne soit, mais encore où elle ne règne et n'anime toute l'action.

Dites, mon Père, que tout cet appareil n'entretient pas directement et par soi le feu de la convoitise, ou que la convoitise n'est pas mauvaise, et qu'il n'y a rien qui répugne à l'honnêteté et aux bonnes mœurs dans le soin de l'entretenir; ou que ce feu n'échauffe qu'indirectement, et que ce n'est que par accident que l'ardeur des mauvais désirs sort du milieu de ces flammes: dites que la pudeur d'une jeune fille n'est offensée que par accident, par tous les discours où une jeune personne de son sexe parle de ses combats, où elle avoue sa défaite, et l'avoue à son vainqueur même. Ce qu'on ne voit point dans le monde : ce que celles qui succombent à cette faiblesse y cachent avec tant de soin, une jeune fille le viendra apprendre à la comédie : elle le verra, non plus dans les hommes, à qui le monde permet tout, mais dans une fille qu'on représente modeste, pudique, vertueuse, en un mot, dans une héroïne; et cet aveu, dont on rougit dans le secret, est jugé digne d'être révélé au public, et d'emporter comme une nouvelle merveille l'applaudissement de tout le théâtre.

Je crois avoir démontré que la représentation des passions agréables porte naturellement au péché, puisqu'elle flatte et nourrit, de dessein prémédité, la concupiscence qui en est le principe. Vous direz, selon vos maximes, qu'on purifie l'amour, et que la scène, toujours honnête dans l'état où elle paraît aujourd'hui, ôte à cette passion ce qu'elle a de grossier et d'illicite: c'est un chaste amour de la beauté, qui se termine au nœud conjugal. A la bonne heure : du moins donc, s'il plaît à Dieu, à la fin vous bannirez du milieu des chrétiens les prostitutions et les adultères, dont les comédies italiennes ont été remplies, même de nos jours où le théâtre vous paraît si épuré, et qu'on voit encore toutes crues dans les pièces de Molière. Vous réprouverez les discours, où ce rigoureux censeur des grands canons (1), et des mines et des expressions de nos précieuses, étale cependant dans le plus grand jour les avantages d'une infâme tolérance dans les maris, et sollicite les femmes à de honteuses vengeances contre leurs jaloux. Du moins, vous confesserez qu'il faudrait réformer le théâtre par ces endroits-là, et qu'il ne fallait pas tant louer l'honnêteté de nos jours. Mais si vous faites ce pas, si une fois vous ouvrez les yeux aux désordres que peut exciter l'expression des sentiments vicieux, vous serez bientôt poussé plus loin. Car, mon Père, quoique vous ôtiez en apparence à l'amour profane ce grossier et cet illicite, il en est inséparable. De quelque manière que vous vouliez qu'on le tourne et qu'on le dore, dans le fond ce sera toujours, quoi qu'on puisse dire, la concupiscence de la chair, que saint Jean défend de rendre aimable, puisqu'il défend de l'aimer (2). Le grossier que vous en ôtez ferait horreur si on le montrait; et l'adresse de le cacher ne fait qu'y attirer les volontés d'une manière plus délicate, et qui n'en est que plus périlleuse lorsqu'elle paraît plus épurée.

Croyez-vous, en vérité, que la subtile contagion d'un mal dangereux demande toujours un objet grossier, ou que la flamme secrète d'un cœur trop disposé à aimer, en quelque manière que ce puisse être, soit corrigée ou ralentie par l'idé du mariage, que vous lui mettez devant les yeux dans vos héros et vos héroïnes amoureuses? Vous vous trompez. Il ne faudrait point nous réduire à la nécessité d'expliquer ces choses, auxquelles il serait bon de ne penser pas. Mais puisqu'on croit tout sauver par l'honnêteté nuptiale, il faut dire qu'elle est inutile en cette occasion. La passion ne saisit que son propre objet; la sensualité est seule excitée; et s'il ne fallait que le saint nom du mariage pour mettre à couvert les démonstrations de l'amour conjugal, Isaac et Rebecca n'auraient pas caché leurs jeux innocents, et les témoignages mutuels de leurs pudiques tendresses (3). C'est pour vous dire que le licite, loin d'empêcher l'illicite de se soulever, le provoque: en un mot, ce qui vient par réflexion n'éteint pas ce que l'instinct produit; et vous pouvez dire à coup sûr de tout ce qui excite le sensible dans les comédies les plus honnêtes, qu'il attaque secrètement la pudeur. Que ce soit ou de plus loin ou de plus près, il n'importe : c'est toujours là que l'on tend, par la pente du cœur humain à la corruption. On com-

(1) Les *canons*, dont Molière se moque, étaient un ornement de drap, de soie, ou de toile froncé, et quelquefois orné de rubans et de dentelle. On l'attachait au-dessus du genou. (*Edit. de Vers.*)

(2) I. Joan. II. 15, 16. — (3) Gen. XXVI, 8.

mence par se livrer aux impressions de l'amour : le remède des réflexions ou du mariage vient trop tard : déjà le faible du cœur est attaqué, s'il n'est vaincu ; et l'union conjugale, trop grave et trop sérieuse pour passionner un spectateur, qui ne cherche que le plaisir, n'est que par façon et pour la forme dans la comédie.

Je dirai plus, quand il s'agit de remuer le sensible, le licite tourne à dégoût, l'illicite devient un attrait. Si l'eunuque de Térence avait commencé par une demande régulière de son Erotium, ou quel que soit le nom de son idole, le spectateur serait-il transporté, comme l'auteur de la comédie le voulait? Ainsi toute comédie veut inspirer le plaisir d'aimer: on en regarde les personnages non pas comme épouseurs, mais comme amants: et c'est amant qu'on veut être, sans songer à ce qu'on pourra devenir après.

Mais il y a encore une autre raison plus grave et plus chrétienne, qui ne permet pas d'étaler la passion de l'amour, même par rapport au licite. C'est, comme l'a remarqué, en traitant la question de la comédie, un habile homme de nos jours ; c'est, dis-je, que le mariage présuppose la concupiscence, qui selon les règles de la foi, est un mal dont le mariage use bien. Qui étale dans le mariage cette impression de beauté qui force à aimer, et qui tâche à la rendre aimable et plaisante, veut rendre aimable et plaisante la concupiscence et la révolte des sens. C'est néanmoins à cet ascendant de la beauté qu'on fait servir, dans les comédies, les âmes qu'on appelle grandes : ces doux et invincibles penchants de l'inclination, c'est ce qu'on veut rendre aimable ; c'est-à-dire qu'on veut rendre aimable une servitude qui est l'effet du *péché*, qui porte au *péché*, et qu'on ne peut mettre sous le joug que par des combats qui font gémir les fidèles mêmes au milieu des remèdes.

N'en disons pas davantage ; les suites de cette doctrine font frayeur : disons seulement que ces mariages, qui se rompent ou qui se concluent dans les comédies, sont bien éloignés de celui du jeune Tobie et de la jeune Sara. « Nous sommes, disent-ils (1), enfants des saints, et il ne nous est pas permis de nous unir comme les Gentils. » Qu'un mariage de cette sorte, où les sens ne dominent pas, serait froid sur nos théâtres ! Mais aussi que les mariages des théâtres sont sensuels et scandaleux aux vrais chrétiens! Ce qu'on y veut, c'en est le mal ; ce qu'on y appelle les belles passions, sont la honte de la nature raisonnable : l'empire de la beauté, et cette tyrannie qu'on y étale sous les plus belles couleurs, flatte la vanité d'un sexe, dégrade la dignité de l'autre, et asservit l'un et l'autre au règne des sens.

Vous dites, mon Père, que vous n'avez jamais pu entrevoir par le moyen des confessions cette prétendue malignité de la comédie, ni les crimes dont on veut qu'elle soit la source. Apparemment vous ne songez pas à ceux des comédiennes, et ceux des chanteuses, ni aux scandales de leurs amants. N'est-ce rien que d'immoler des chrétiennes à l'incontinence publique, d'une manière plus dangereuse qu'on ne ferait dans les lieux qu'on n'ose nommer? Quelle mère, je ne dis pas chrétienne, mais tant soit peu honnête, n'aimerait pas mieux voir sa fille dans le tombeau que sur le théâtre? L'ai-je élevée si tendrement et avec tant de précaution pour cet opprobre? l'ai-je tenue nuit et jour, pour ainsi parler, sous mes ailes avec tant de soin, pour la livrer au public? Qui ne regarde pas ces malheureuses chrétiennes, si elles le sont encore dans une profession si contraire aux vœux de leur baptême; qui, dis-je, ne les regarde pas comme des esclaves exposées, en qui la pudeur est éteinte, quand ce ne serait que par tant de regards qu'elles attirent et par tous ceux qu'elles jettent : elles que leur sexe avait consacrées à la modestie, dont l'infirmité naturelle demandait la sûre retraite d'une maison bien réglée? Et voilà qu'elles s'étalent elles-mêmes en plein théâtre avec tout l'attirail de la vanité, comme ces sirènes dont parle Isaïe (2), qui font leur demeure dans les temples de la volupté, dont les regards sont mortels, et qui reçoivent de tous côtés, par cet applaudissement qu'on leur renvoie, le poison qu'elles répandent par leur chant. Mais n'est-ce rien aux spectateurs de payer leur luxe, de nourrir leur corruption, de leur exposer leur cœur en proie, et d'aller apprendre d'elles tout ce qu'il ne faudrait jamais savoir? S'il n'y a rien là que d'honnête, rien qu'il faille porter à la confession; hélas! mon Père, quel aveuglement faut-il qu'il y ait parmi les chrétiens! Et un homme de votre robe et de votre nom était-il fait pour achever d'ôter aux fidèles le peu de componction qui reste encore dans le monde pour tant de désordres?

Vous ne trouvez pas, dites-vous, par les confessions, que les riches qui vont à la comédie soient plus sujets aux grands crimes que les pauvres qui n'y vont pas. Vous n'avez encore qu'à dire

(1) Tob. VIII. 5. — (2) Isai. XIII. 22.

que le luxe, que les excès de la table et les mets exquis ne font aucun mal aux riches ; parce que les pauvres qui en sont privés ont les mêmes vices. Ne sentez-vous pas qu'il y a des choses, qui, sans avoir des effets marqués, mettent dans les âmes de secrètes dispositions au mal, qui ne laissent pas d'être très-mauvaises, quoique leur malignité ne se déclare pas toujours d'abord ? Tout ce qui nourrit les passions est de ce genre. On n'y trouverait que trop de matière à la confession, si on cherchait en soi-même les causes du mal. On a le mal dans le sang et dans les entrailles, avant qu'il éclate par la fièvre : en s'affaiblissant peu à peu on se met dans un grand danger de tomber, avant qu'on tombe ; et cet affaiblissement est un commencement de la chute.

Vous comparez les dangers où l'on se met dans les comédies par les vives représentations des passions, à ceux qu'on ne peut éviter qu'en fuyant, dites-vous, dans les déserts. On ne peut, continuez-vous, faire un pas, lire un livre, entrer dans une église, enfin vivre dans le monde, sans rencontrer mille choses capables d'exciter les passions. Sans doute, la conséquence est fort bonne : tout est plein d'inévitables dangers ; donc il en faut augmenter le nombre. Toutes les créatures sont un piége et une tentation à l'homme : donc il est permis d'inviter de nouvelles tentations et de nouveaux piéges pour prendre les âmes. Il y a de mauvaises conversations qu'on ne peut, comme dit saint Paul (1), éviter sans sortir du monde : il n'y a donc point de péché de chercher volontairement de mauvaises conversations ; et cet apôtre se sera trompé, en disant que « les mauvais entretiens corrompent les bonnes mœurs (2). » Voilà, mon cher Père, votre conséquence. Tous les objets qui se présentent à nos yeux peuvent exciter nos passions : donc on peut se préparer des objets exquis et recherchés avec soin, pour les exciter et les rendre plus agréables en les déguisant : on peut conseiller de tels périls ; et les comédies, qui en sont d'autant plus remplies qu'elles sont mieux composées et mieux jouées, ne doivent pas être mises parmi ces mauvais entretiens, par lesquels les bonnes mœurs sont corrompues. Dites plutôt, mon cher Père : Il y a tant dans le monde d'inévitables périls ; donc il ne les faut pas multiplier. Dieu nous aide dans les tentations qui nous arrivent par nécessité ; mais il abandonne aisément ceux qui les recherchent par choix : et celui qui aime le péril, il ne dit pas, Celui qui y est par nécessité ; mais, Celui qui l'aime et qui le cherche, y périra (3).

Vous appelez les lois à votre secours ; et vous dites que si la comédie était si mauvaise, on ne la tolèrerait pas, on ne la fréquenterait pas : sans songer que saint Thomas, dont vous abusez, a décidé « que les lois humaines ne sont pas tenues à réprimer tous les maux ; mais seulement ceux qui attaquent directement la société (4). » « L'Eglise même, dit saint Augustin (5), n'exerce la sévérité de ses censures que sur les pécheurs dont le nombre n'est pas grand. » C'est pourquoi elle condamne les comédiens ; et croit défendre assez la comédie, quand elle prive des sacrements et de la sépulture ecclésiastique ceux qui la jouent. Quant à ceux qui la fréquentent, comme il y en a de plus innocents les uns que les autres, et peut-être quelques-uns qu'il faut plutôt instruire que blâmer, ils ne sont pas répréhensibles en même degré ; et il ne faut pas fulminer également contre tous. Mais de là il ne s'ensuit pas qu'il faille autoriser les périls publics. Si les hommes ne les aperçoivent pas, c'est aux prêtres à les instruire, et non pas à les flatter. Où trouvera-t-on la science, si les lèvres du prêtre, préposées à la garder, sont corrompues ? et de qui recherchera-t-on la loi de Dieu, si ceux qui en sont les prédicateurs donnent de l'autorité aux vices, comme parle saint Cyprien (6).

Je ne veux pas me jeter sur les passages des Pères, ni faire ici une longue dissertation sur un si ample sujet. Je vous dirai seulement que c'est les lire trop négligemment, que d'assurer, comme vous faites, qu'ils ne blâment, dans les spectacles de leur temps, que l'idolâtrie, et les scandaleuses et manifestes impudicités. C'est être trop sourd à la vérité, que de ne sentir pas que leurs raisons portent plus loin. Ils blâment dans les jeux et dans les théâtres l'inutilité, la prodigieuse dissipation, le trouble, la commotion de l'esprit peu convenable à un chrétien, dont le cœur est le sanctuaire d'une paix divine : ils y blâment les passions excitées, la vanité, la parure, les grands ornements qu'ils mettent au rang des pompes que nous avons abjurées par le baptême, le désir de voir et d'être vu, la malheureuse rencontre des yeux qui se cherchent les uns et les autres, la trop grande occupation à des choses vaines, les éclats de rire qui font oublier et la présance de Dieu et le

(1) I. Cor. v, 10. — (2) Ibid. xv. 33. — (3) Eccli. xxii; tom. II, p. 78. — (4) I. 2. quæst. xcvi, art. II. — (5) Epist. LIII. 27. — (6) Lib. de Spect. pag. 339.

compte qu'il lui en faut rendre, et le sérieux de la vie chrétienne. Dites que les Pères ne blâment pas toutes ces choses, et tout cet amas de périls que les théâtres réunissent : dites qu'ils n'y blâment pas même les choses honnêtes, qui enveloppent le mal et lui servent d'introducteur. Dites que saint Augustin n'a pas déploré dans les comédies ce jeu des passions, et l'expression contagieuse de nos maladies, et ces larmes que nous arrache l'image de nos passions si vivement réveillées, et toute cette illusion qu'il appelle une misérable folie (1). Parmi ces commotions, qui peut élever son cœur à Dieu? qui ose lui dire qu'il est là pour l'amour de lui et pour lui plaire? Qui ne craint pas, dans ces folles joies et dans ces folles douceurs, d'étouffer en soi l'esprit de prière, et d'interrompre cet exercice, qui, selon la parole de Jésus-Christ (2), doit être dans un chrétien, du moins en désir, et dans la préparation du cœur ? On trouvera dans les Pères toutes ces raisons et beaucoup d'autres.

Que si on veut pénétrer les principes de leur morale, quelle sévère condamnation n'y lira-t-on pas de l'esprit qui mène aux spectacles? où, pour laisser tous les autres maux qui les accompagnent, l'on ne cherche qu'à s'étourdir et qu'à s'oublier soi-même, pour calmer la persécution de cet inexorable ennui qui fait le fond de la vie humaine, depuis que l'homme a perdu le goût de Dieu, il faudrait, dans le besoin, savoir trouver à l'esprit humain des relâchements plus modestes, des divertissements moins emportés. Pour ceux-ci, pour les bien connaître, sans parler des Pères, il ne faut que consulter les philosophes. Un Platon nous dira que les arts qui n'ont pour but que le plaisir, sont pernicieux (3) ; parce qu'ils vont le recueillant indifféremment des sources bonnes ou mauvaises, aux dépens de tout, et même de la vertu, si le plaisir le demande. C'est pourquoi il bannit de sa république les poëtes comiques, tragiques, épiques, sans épargner ce divin Homère, comme ils l'appelaient, dont les sentences paraissaient alors inspirées. Cependant Platon les chassait, à cause que, ne songeant qu'à plaire, ils étalent également les bonnes et les mauvaises sentences ; et sans se soucier de la vérité, qui est toujours uniforme, ils ne songent qu'à flatter le goût, dont la nature est variable. Il introduit donc les lois, qui les renvoient avec honneur, à la vérité, et une couronne sur la tête ; mais cependant avec une inflexible rigueur, en leur disant : Nous ne pouvons point souffrir ce que vous criez sur vos théâtres, ni dans nos villes écouter personne qui parle plus haut que nous.

Que si telle est la sévérité des lois politiques, les lois chrétiennes souffriront-elles qu'on parle plus haut que l'Evangile, qu'on applaudisse de toute sa force, et qu'on arrache l'applaudissement de tout le public pour l'ambition, pour la gloire, pour la vengeance, pour le point d'honneur, que Jésus-Christ a proscrit avec le monde ; ni qu'on intéresse les hommes dans des passions qu'il veut éteindre? Saint Jean crie à tous les fidèles et à tous les âges (4) : « N'aimez point le monde, ni tout ce qui est dans le monde ; car tout y est concupiscence de la chair, ou concupiscence des yeux, ou orgueil de la vie. » Dans ces paroles, et le monde, et le théâtre qui en est l'image, sont également réprouvés. C'est le monde, avec tous ses charmes et toutes ses pompes, qu'on représente dans les comédies. Ainsi, comme dans le monde, tout y est sensualité, curiosité, ostentation, orgueil ; et on y fait aimer toutes ces choses, puisqu'on ne songe qu'à y faire trouver du plaisir.

On demande, et cette remarque a trouvé place dans votre Dissertation : si la comédie est si dangeureuse, pourquoi Jésus-Christ et les apôtres n'ont rien dit d'un si grand péril et d'un si grand mal? Ceux qui voudraient tirer avantage de ce silence n'auraient qu'à autoriser les gladiateurs et toutes les autres horreurs des anciens spectacles, dont l'Ecriture ne parle non plus que des comédies. Les saints Pères, qui ont essuyé de pareilles difficultés de la bouche des défenseurs des spectacles, nous ont ouvert le chemin pour leur répondre : que les délectables représentations qui intéressent les hommes dans des inclinations vicieuses, sont proscrites avec elles dans l'Ecriture. Les immodesties des tableaux sont condamnées par tous les passages où sont proscrites en général les choses déshonnêtes : il en est de même des représentations du théâtre. Saint Jean n'a rien oublié, lorsqu'il a dit (5) : « N'aimez point le monde, ni ce qui est dans le monde : celui qui aime le monde, l'amour du Père n'est point en lui ; car tout ce qui est dans le monde est concupiscence de la chair, ou concupiscence des yeux, ou orgueil de la vie ; laquelle concupiscence n'est point de Dieu, mais du monde. » Si la concupiscence n'est pas de Dieu, la délectable représentation

(1) Conf. lib. III, cap. II; tom. I, col. 88. — (2) Luc. XXI. 36. — (3) De Repub. lib III; tom. II, pag. 396, 397, 398. Edit. Henr. Steph. — (4) I. Joan. II. 15, 16. — (5) Ibid.

qui en étale tous les attraits n'est non plus de lui, mais du monde ; et les chrétiens n'y ont point de part.

Saint Paul aussi a tout compris dans ces paroles (1) : « Au reste, mes Frères, tout ce qui est véritable, tout ce qui est juste, tout ce qui est saint : selon le grec, tout ce qui est chaste, tout ce qui est pur, tout ce qui est aimable, tout ce qui est édifiant : s'il y a quelque vertu parmi les hommes, et quelque chose digne de louange dans la discipline, c'est ce que vous devez penser. » Tout ce qui vous empêche d'y penser, et qui vous inspire des pensées contraires, ne doit point vous plaire, et doit vous être suspect. Dans ce bel amas des pensées que saint Paul propose à un chrétien, cherchez mon Père, la place de la comédie de nos jours, que vous vantez tant.

Au reste, ce grand silence de Jésus-Christ sur les comédies me fait souvenir qu'il n'avait pas besoin d'en parler à la maison d'Israël, pour laquelle il était venu ; où ces plaisirs, de tout temps, n'avaient point de lieu. Les Juifs n'avaient de spectacles pour se réjouir, que leurs fêtes, leurs sacrifices, leurs saintes cérémonies : gens simples et naturels par leur institution primitive, ils n'avaient jamais connu ces inventions de la Grèce ; et après ces louanges de Balaam (2) : « Il n'y a point d'idole dans Jacob, il n'y a point d'augure, il n'y a point de divination; » on pouvait encore ajouter: Il n'y a point de théâtres, il n'y a point de ces dangereuses représentations : ce peuple innocent et simple trouve un assez agréable divertissement dans sa famille, parmi ses enfants ; et il n'a pas besoin de tant de dépenses, ni de si grands appareils pour se relâcher.

C'était peut-être une des raisons du silence des apôtres, qui, accoutumés à la simplicité de leurs pères et de leur pays, ne songeaient pas à reprendre en termes exprès dans leurs écrits, ce qu'ils ne connaissaient pas dans leur nation : c'était assez d'établir les principes qui en donnaient du dégoût. Quoi qu'il en soit, c'est un grand exemple pour l'Eglise chrétienne, que celui qu'on voit dans les Juifs ; et c'est une honte au peuple spirituel, d'avoir des plaisirs que le peuple charnel ne connaissait pas.

Il n'y avait parmi les Juifs qu'un seul poème qui tînt du dramatique ; et c'est le Cantique des Cantiques. Ce cantique ne respire qu'un amour céleste : et cependant, parce qu'il y est représenté sous la figure d'un amour humain, on en défendait la lecture à la jeunesse. Aujourd'hui on ne craint point de l'inviter à voir soupirer des amants, pour le plaisir seulement de les voir aimer, et pour goûter les douceurs d'une folle passion. Saint Augustin met en doute s'il faut laisser dans les églises un chant harmonieux (3), ou s'il vaut mieux s'attacher à la sévère discipline de saint Athanase et de l'Eglise d'Alexandrie, dont la gravité souffrait à peine dans le chant, ou plutôt dans la récitation des Psaumes, de faibles inflexions : tant on craignait dans l'Eglise de laisser affaiblir la vigueur de l'âme par la douceur du chant. Maintenant on a oublié ces saintes délicatesses des Pères ; et on pousse si loin les délices de la musique, que loin de les craindre dans les cantiques de Sion, on cherche à se délecter de celle dont Babylone anime les siens. Le même saint Augustin reprenait un homme qui étalait beaucoup d'esprit à tourner agréablement des inutilités dans ses écrits : « Ah ! lui disait-il (4), je vous prie, ne rendez point agréable ce qui est inutile : » et vous, mon Père, vous voulez qu'on rende agréable ce qui est nuisible.

Quittez, quittez ces illusions : ou révoquez, ou désavouez une lettre qui déshonore votre caractère, votre habit et votre saint ordre, où l'on vous donne le nom de théologien, sans avoir pu vous donner des théologiens, mais de seuls poètes comiques pour approbateurs ; enfin qui n'ose paraître qu'à la tête des pièces de théâtre, et n'a pu obtenir de privilége qu'à la faveur des comédies. Dans un scandale public, que je pourrais combattre avec moins d'égards pour garder envers un prêtre et un religieux d'un ordre que je révère, et qui honore la cléricature, toutes les mesures de la douceur chrétienne, je commence par vous reprendre entre vous et moi. Si vous ne m'écoutez pas, j'appellerai des témoins, et j'avertirai vos supérieurs : à la fin, après avoir épuisé toutes les voies de la charité, je le dirai à l'Eglise, et je parlerai en évêque contre votre perverse doctrine Je suis cependant, etc.

A Germigny, ce 9 mai 1694.

LETTRE CLXXXII. — Réponse du Père Caffaro.

Il tâche de s'excuser sur la publication de la lettre qui portait son nom, reconnaît qu'il s'est trompé, et promet de se rétracter.

Si tout le monde, et même ceux qui prêchent l'Evangile savaient les règles

(1) Philip. IV. 8. — (2) Num XXIII. 21, 23.—(3) Confess. lib. X, cap. XXXIII, n. 50; tom. I. col. 187. — (4) De Anima et ejus orig. lib. I, cap. III; tom. X, col. 339.

de l'Evangile autant que votre Grandeur les sait, je ne serais pas dans la peine où je suis par cette malheureuse lettre qu'on m'attribue faussement. Car si avant que de publier partout, et, pour ainsi dire, hautement dans les chaires, que j'en suis l'auteur, ils avaient eu la même charité que votre Grandeur a, de me le demander en particulier, j'aurais détrompé le monde d'une fausse préoccupation qui me fait tant de tort ; et ce qui me fâche davantage, c'est qu'elle fait du scandale. Je dis donc et proteste à votre Grandeur, comme je l'ai protesté à tout le monde, que je ne suis pas l'auteur de la lettre qui favorise les comédiens, et dont il est question, et que je n'ai su qu'on l'imprimait qu'après qu'elle a été imprimée. Je ne suis pas si bon Français dans la plume et dans la langue, comme je le suis dans le cœur, pour avoir pu tourner une lettre de la manière dont celle-là est tournée ; et je crois que votre Grandeur s'en aperçoit assez par la présente que j'ai l'honneur de lui écrire. Ce qui a donné lieu au public de m'en croire l'auteur (puisqu'il ne faut rien cacher à une personne comme votre Grandeur), c'est parce qu'il y a onze ou douze ans, qu'à mon particulier j'ai fait un écrit en latin sur la matière de la comédie, d'où véritablement semble être tirée toute la doctrine qui se trouve dans cette lettre. Malheureusement cet écrit est tombé entre les mains de quelqu'un, qui, ne considérant point qu'il n'avait pas été fait en aucune manière pour voir le jour, et par conséquent qu'il n'avait pas été examiné à fond dans tous ses raisonnements, citations, etc., ils en ont tiré cette lettre, et ils l'ont fait imprimer : et ne voulant pas me dérober ce qui est de moi, ils ont cru me faire plaisir en me le rendant par le titre qu'ils lui ont mis ; ce qui a fait croire que c'était moi qui avais fait la lettre : et dans ce pays ici, il suffit qu'une personne le dise, afin que le bruit s'en répande partout. Cependant ils y ont altéré plusieurs choses, et mis plusieurs autres qui ne sont pas de moi ; et ce que j'ai mis conditionnellement, c'est-à-dire, si les choses sont de cette manière ; il n'y a point de mal, etc. : ils l'y ont dit absolument, disant : Les choses sont en cette manière ; donc il n'y a point de mal, etc. : ce qui est bien différent, comme votre Grandeur le comprend fort bien. Voilà, Monseigneur, toute la faute que j'ai commise en tout cela, dont j'en ai eu et j'en ai encore un chagrin mortel : et je voudrais, pour toute chose au monde, ou que la lettre n'eût jamais été imprimée, ou que je n'eusse jamais écrit sur cette matière, qui, contre ma volonté, cause le scandale qu'elle cause.

Il y a dix-sept ou dix-huit ans que je régente la philosophie et la théologie ; et de cette dernière, trois cours tout entiers. On a soutenu ici des thèses publiques, auxquelles j'ai présidé ; et, par la grâce de Dieu, on n'a jamais trouvé à redire à un *iota* de ma doctrine ; et voilà malheureusement une affaire à laquelle je ne m'attendais pas. Il y a vingt ans presque que je suis dans ce pays ici, et Dieu merci je n'y ai donné aucun scandale ; et présentement, contre ma pensée, je vois que j'ai scandalisé le public. Votre Grandeur avouera que c'est un grand malheur pour moi. Or il faut qu'elle sache que pour réparer mon honneur, pour l'édification du public, et pour l'amour de la vérité même, je suis convenu, et même je me suis offert à Monseigneur l'archevêque, qui n'a pas moins de zèle pour la maison de Dieu que tous les autres prélats du royaume, de lui faire une lettre, dans laquelle j'explique mes sentiments sur cela (1). Je l'ai déjà faite en latin, ne voulant pas hasarder au public une lettre en méchant français. On la fera traduire en français, et on la donnera au public : d'abord qu'elle sera imprimée, je me donnerai l'honneur de l'envoyer à votre Grandeur ; et j'espère qu'elle en sera contente.

Au reste, Monseigneur, je reconnais avec soumission que tout ce que votre Grandeur me mande dans sa lettre touchant les comédies, est très-solide et très-véritable. J'ai été toujours de cette opinion, et j'ai toujours blâmé les comédies qui sont capables d'exciter les passions, et qui ne sont pas faites dans les règles. J'assure aussi votre Grandeur devant Dieu, que je n'ai jamais lu aucune comédie, ni de Molière, ni de Racine, ni de Corneille ; ou au moins je n'en ai jamais lu une tout entière. J'en ai lu quelques-unes de Boursault, de celles qui sont plaisantes, dans lesquelles à la vérité je n'ai pas trouvé beaucoup à redire ; et sur celles-là j'ai cru que toutes les autres étaient de même. Je m'étais fait une idée métaphysique d'une bonne comédie, et je raisonnais là-dessus, sans faire réflexion que dans la théorie bien souvent les choses sont d'une ma-

(1) Cette lettre fut en effet adressée à M. l'archevêque de Paris, et imprimée dans le temps, en latin et en français. On la trouve dans les *Lettres sur les Spectacles*, par Desprez de Boissy; tom. I. p. 385, édit. de 1780. (*Edit. de Vers.*)

nière, lesquelles, dans la pratique, sont d'une autre. D'ailleurs, ne pouvant aller à la comédie, et quand je le pourrais, ne voulant jamais y aller, je m'étais trop fié aux gens qui m'avaient assuré qu'on les faisait en France avec toute sorte de modération, et je m'abandonnais trop aux conjectures que je trouve présentement être fausses : sans pourtant jamais croire que depuis si longtemps que j'ai écrit cela, et que j'avais presque oublié, il dût être su, lu et publié ; au contraire altéré et corrompu.

Voilà, Monseigneur, tout ce que je puis répondre à la lettre que votre Grandeur m'a fait l'honneur de m'envoyer. Je lui suis infiniment obligé de l'instruction qu'elle m'a donnée, et je l'assure que j'en profiterai : en même temps je la supplie très-humblement de me croire avec bien du respect, etc.

A Paris, ce 11 mai 1694.

LETTRE CLXXXIII. — A M. de Saint-André, curé de Vareddes.

Bossuet lui parle de plusieurs affaires du diocèse de Meaux et en particulier de celle qu'il avait avec les religieux de Rebais, touchant l'exemption.

Je commence par vous dire, Monsieur, que vous ne sauriez me parler trop fréquemment, ni trop franchement, ni trop amplement de tout ce que vous croirez utile pour les intérêts de l'Eglise en général, et du diocèse en particulier ; tout est bien reçu, et j'y fais toujours grande attention.

Je conviens de toutes les qualités que vous attribuez à M. le curé de Crepoil : mais je ne crois pas qu'il convienne au diocèse ni à lui de le mettre à Meaux, avant qu'il nous ait donné des preuves d'une conduite plus sérieuse et plus régulière. Vous pouvez lui dire mon sentiment, que je lui expliquerai moi-même en lui donnant cette lettre. Je suis très-aise cependant que vous ayez accommodé son affaire avec madame de la Trousse, et je vous en sais très-bon gré. Il faudra néanmoins le tirer de là, et j'en conviens avec vous.

Je consens que M. Teillard continue à Saint-Barthélemy : mais il faut en même temps qu'il ne compte plus rien du tout sur le revenu de Bouillanci, dont je disposerai absolument après avoir fait le service.

J'ai de la peine à comprendre ce que vous me dites de la part de monseigneur de Tournay. Je conviens qu'il a déclaré plusieurs fois à l'audience, qu'il ne voulait point soutenir la juridiction de Rebais (1) : mais ce serait contredire à cette déclaration que de vouloir encore soutenir la transaction de 1112, comme les religieux semblent le vouloir ; puisqu'ils ne donnent aucun désistement ni sur cette transaction, ni sur leur prétendu privilége. Jusqu'à ce qu'ils s'expliquent, je crois être obligé de poursuivre tant contre eux que contre M. de Tournay ; et je poursuis l'audience, où ce sage prélat pourra faire telle déclaration qu'il lui plaira. Cependant pour la procédure, il faut que j'agisse également contre les abbés et religieux. Vous pouvez dire néanmoins à monseigneur de Tournay, que je ne puis lui refuser de dignes louanges pour la volonté qu'il continue de témoigner, de ne vouloir point combattre les droits de l'épiscopat où il tient un si grand rang : mais si les religieux ne conviennent, le procès ne sera pas fini. Si vous apprenez de lui quelque chose sur ce sujet-là, je pourrai l'apprendre mercredi à Meaux, au retour de Rouvre où je vais.

Je n'ai point dit qu'on vous priât de ma part de vous charger de l'éducation de ce jeune gentilhomme ; mais seulement d'examiner s'il était digne que j'en prisse un soin particulier : ce que je vous prie de vouloir faire, ou par vous, ou par quelque ami judicieux, en la manière que vous trouverez la plus convenable.

Quant à madame la marquise de la Trousse, il n'a pas tenu à moi que nous n'ayons terminé notre différend à l'amiable. Je m'en étais rapporté à M. de Lamoignon, son ami, et qu'on ne soupçonne pas de me vouloir favoriser : elle l'en a dédit. L'affaire est en état d'être jugée, et nous en sortirons plutôt par un arrêt que par un arbitrage. Ainsi il ne paraît pas qu'elle ait rien à faire, que de faire des offres compétentes, ou d'acquiescer pour éviter les dépens, qu'en ce cas je remettrai.

Je vous envoie la commission que votre charité vous oblige à me demander : je vous donne toute mon autorité, que je sais bien que votre prudence ne vous permettra jamais de mettre en compromis.

J'ai passé à Faremoutiers, où j'ai vu de très-bons effets de votre administration, et des espérances meilleures encore. Je suis à vous avec toute l'estime et la confiance possible.

A Germigny, ce 18 juin 1695.

(1) Il s'agit de l'exemption dont les religieux de Rebais jouissaient dans ce lieu, où les ecclésiastiques relevaient de leur juridiction. Bossuet attaqua cette exemption, et fit plusieurs écrits en conséquence. Voyez l'*Histoire de l'église de Meaux*, par D. Toussaint Duplessis; tom. I, pag. 512 et suiv.

LETTRE CLXXXIV. — A M. l'abbé Renaudot.

Sur l'épître de Boileau, de l'Amour divin.

Si je me fus trouvé ici, Monsieur, quand vous m'avez honoré de votre visite, je vous aurais proposé le pélerinage d'Auteuil avec M. l'abbé Boileau, pour aller entendre, de la bouche inspirée de M. Despréau, l'hymne céleste de l'amour divin. C'est pour mercredi : je vous invite avec lui à dîner ; après, nous irons: je vous en conjure.

1695.

LETTRE CLXXXV. — A M. le Pelletier évêque d'Angers.

Il lui marque son sentiment sur les mariages entre oncles et nièces, et entre cousins germains, condamne fortement les premiers, improuve les seconds, et déclare que les évêques ne doivent point reconnaître les brefs obtenus pour contracter de tels mariages.

Puisqu'il vous plaît, Monseigneur, de m'ordonner de vous dire mon sentiment sur le mariage du maire de votre ville avec sa nièce, et en général sur les mariages entre cousins germains, j'aurai l'honneur de vous dire ce que vous saviez mieux que moi, qui est qu'il faut distinguer entre les mariages à faire et les mariages faits.

Pour les derniers, il n'y a qu'à considérer si l'exposé est véritable dans les faits qu'on peut regarder comme ayant servi de motif à la dispense, et qu'en cas qu'il soit véritable, il n'y a qu'à demeurer en repos. Au contraire, si l'exposé était faux, il faudrait en grande douceur et efficace représenter aux parties cette nullité, et y chercher des remèdes.

Mais comme la chose est faite, et qu'il n'y a pas d'apparence qu'on soit tombé dans un défaut si essentiel, c'est principalement sur l'avenir qu'il faut répondre.

Mon sentiment est donc : 1° qu'il n'y a pas lieu ici à l'appellation comme d'abus ; parce que c'est une chose de pure grâce, dont d'ailleurs les évêques sont les maîtres. 2° Quoique le cas ne me soit pas encore arrivé, ma disposition précise est de refuser absolument de tels brefs pour les raisons que vous marquez, qui sont de la dernière conséquence : tous les brefs qui sont donnés contre l'expresse défense du concile de Trente devant être censés obtenus par surprise.

J'excepte le cas où l'on aurait commencé *ab illicitis*, sans avoir eu le dessein de faciliter par là la grâce demandée : en ce cas j'en ai passé quelques-uns entre cousins germains.

Pour d'oncles à nièces, j'aurais grand peine à m'y résoudre si ce n'est pour éviter un grand scandale.

Je crois pourtant encore qu'on pourrait passer dans certains cas extraordinaires, comme par exemple pour empêcher des procès entièrement ruineux, entre cousins germains seulement, et non pas entre oncles et nièces, encore moins entre neveux et tantes, à quoi la nature répugne trop.

Je n'entre point dans certains exemples de nos jours, où je crois que la bonne foi peut avoir excusé ceux qui ont obtenu ces grâces.

La précaution d'en écrire au cardinal Dataire est très-bonne ; mais le secret est de nous rendre maîtres de l'exécution qui nous est renvoyée.

Quand vous me faites souvenir, Monseigneur, du temps qu'il vous plut passer avec moi, je me souviens en même temps des exemples de vigilance et de prudence que vous m'y aviez donnés, et de l'obligation où je suis d'en profiter. Je suis avec un respect sincère, etc.

Ce 16 juillet 1695.

LETTRE CLXXXVI. — De M. de Noailles, évêque de Châlons, au même.

Sur le même sujet et la même affaire (1).

Je suis persuadé que nous devons empêcher, autant qu'il est en nous, les mariages dont vous me faites l'honneur de m'écrire, à moins qu'il n'y ait des raisons très-pressantes de les tolérer, comme la réunion d'une famille, la fin d'un scandale qui ne pourrait être arrêté par d'autres voies, et la réconciliation avec Dieu de deux personnes dont la damnation paraîtrait assurée sans cela. Hors ces cas-là, qui n'arrivent pas si souvent qu'on croit, je pense que nous devons observer les règles à la rigueur.

Il me paraît meilleur d'écrire au cardinal Dataire, pour empêcher qu'on ne donne trop légèrement des dispenses à Rome, que de se pourvoir par appel comme d'abus; parce que les parlements les reçoivent, et les magistrats en profitent comme d'autres dans l'occasion. Mais ces dispenses ne lient point les mains aux évêques : ils peuvent toujours en empêcher la fulmination et l'exécution lorsqu'ils ne les jugent pas raisonnables, et refuser les certificats de pauvreté sans lesquelles communément on n'accorde point ces dispenses à Rome.

(1) Cette lettre s'étant trouvée jointe à celle de Bossuet, nous avons cru ne devoir pas l'en séparer dans l'impression; parce qu'elle en confirme la décision, et qu'elle fait partie de la consultation donnée dans cette affaire.

On peut encore déclarer aux banquiers, que s'ils ne communiquent les causes des dispenses qu'ils veulent demander, on ne les recevra point. Je me suis servi de ce moyen et m'en suis très-bien trouvé.

Voilà, Monseigneur, tout ce que je puis vous dire sur cette matière. J'ai bien de la joie de l'occasion qu'elle me donne de vous demander la continuation de l'honneur de votre amitié, et de vous assurer que je la mérite mieux qu'un autre, s'il ne faut pour cela qu'être avec beaucoup de respect et de sincérité, etc.

A Paris, ce 18 juillet 1695.

EPISTOLA CLXXXVII. — Ad Cardinalem de Aguirre.

Conciliorum Hispaniæ novam ipsius editionem eximie prædicat; regulam morum contra fallacium Doctorum theologiam lubricam et versatilem, firmatam fuisse ab illustrissimo auctore summo plausu comprobat, ac sacri Collegii munus egregium extollit.

Posteaquam huc, eminentissime Cardinalis, amplissimæ ac præclarissimæ Collectionis tuæ ingens fama pervenit, dedi sane operam, quam potui diligentissimam, ut ad nos egregius perferretur liber. At, o vel hoc nomine detestanda bella feralia, quæ, tot terra marique interfusis exercitibus, hoc quoque commercium intercludant! Quam perlegissem libens, non modo fortissimæ gravissimæque Hispaniensis Ecclesiæ monumenta, tam erudita manu in pristinum splendorem restituta, verum etiam doctissimas easdemque sanctissimas dissertationes tuas, præsertim vero eas quæ ad christianæ pœnitentiæ disciplinam atque ad ecclesiasticam castitatem, aliaque vitæ clericalis officia pertinerent! Interim solatii loco erit Synopsis tua, quam ad me per eminentissimum Jansonium nostrum, virum omni ex parte ornatissimum, transmittendam curasti.

Neque quidquam occurrit quod ætatem nostram illustraret magis. Primum enim gratissima veniet non modo ad Hispanienses ac Novi Orbis, sed etiam ad Gallicanos totiusque adeo orbis Episcopos adhortatio, ut Concilia frequenter celebrent: qui vel maximus Concilii Tridentini fructus esse debuit: idque unum si perviceris, Ecclesiarum dignitas ac sanctitas, nec modo episcopalis ordinis amplitudo, verum etiam apostolicæ Sedis priscus revirescet vigor; Episcopis omnibus beatissimi capitis auctoritatem communi studio secuturis: necesse est enim, ut qua primum constitit, eadem vi canonica disciplina reflorescat.

Jam illud quam christianum, doctissime Cardinalis, quam summo Præsule ac theologo dignum, quod regulam morum exemplis decretisque firmas; efficisque plane ut valeat Apostolicum illud: *Omnia probate*; *quod bonum est tenete*(1); et illud; *Ut probetis potiora, ut sitis sinceri et sine offensa in diem Christi*(2). Ita quippe vere sinceri ac sine offensa sumus, si, cum de præceptis agitur, animo et conscientiæ affulgentem purioris potiorisque rationis lucem, tanquam vitæ ducem, obscurioribus ac debilioribus visis anteponimus: neque quidquam absurdius aut à christiana gravitate atque constantia alienus, ut quam per Doctorum flexibilia decreta, theologiam lubricam atque versatilem, opinionum æstus seu lusus abripiat ac distrahat; quorum opera cautum oportuit, ne circumferremur omni vento doctrinæ.

Quod autem sacro Cardinalium collegio id officii allegas, ut novitates arceant, ac vivendi normam suis canonibus constabilitam muniant ac fulciant; Romanam purpuram omnibus gentibus magis magisque venerandam præstas. Itaque suspicio ac veneror eminentissimam dignitatem tuam, pari cum pietate atque exquisitissima eruditione conjunctam: ac supplex flagito, ut me tibi addictissimum atque obsequentissimum, ea qua litteratos ac theologos soles benevolentia, prosequaris. Vale.

Datum Meldis, 13 augusti 1695.

EPISTOLA CLXXXVIII. — Cardinalis de Aguirre.

Bossueti præclara opera et aliorum Galliæ scriptorum egregie commendat, mala belli innumera lamentatur, Prælatumque ut laxiorem doctrinam castigare non desinat, vehementer accendit.

ILLUSTRISSIMO ET REVERENDISSIMO D. J. B. BOSSUETO, EPISCOPO MELDENSI,

SALUTEM PLURIMAM.

Inter tam multas insignium virorum litteras, quas frequenter accipio, nullæ mihi gratiores fuere hisce tuis, nuper Neapolim missis ad me Roma per eminentissimum Jansonium, mihi multis nominibus venerandum. Et certe multo antequam ad te mitterem Synopsim recentem collectionis Hispano-Indicæ Conciliorum nuper editam Romanis typis, venerabar te, atque imprimis colebam ob egregias lucubrationes, quibus dogmata fidei catholicæ Romanæ adversus heterodoxos, et præcipue Jurieum, vindicasti. Porro tam ii libri,

(1) I. Thessal. v. 21. — (2) Philip. I. 10.

quam alii præcellentium scriptorum florentissimæ nationis tuæ, quamvis scripti lingua mihi peregrina, acuerunt animum meum, ut illos frequenter legerem, et utcumque intelligerem, donec jam tamdem mihi familiares facti, et faciles visi sunt.

Quod causaris et doles feralia isthæc bella, commercium librorum impedientia; mihi etiam jamdiu contingit, qua verbis, qua scriptis conquerenti, et assiduis precibus clamanti ad Deum pro solida pace et concordia utriusque præstantissimæ coronæ, et omnium Principum christianorum tam inter se, quam cum Ecclesia apostolica Romana, et hujus felicissimo statu, ac correctione morum in quolibet hominum ordine ac statu, ac doctrina morali ad pietatem et salutem conferente. Hæc ipsa vota mea pariter tua sunt, ut palam testaris in disertissima hac epistola : et satis ostenderas in tot libris prælaudatis, qui frequenter Romam perveniunt, et cum fructu lectitantur ab hominibus doctis, etiam Cardinalibus eximie eruditis ac piis, præsertim eminentissimis Casanate et Denhoff.

Collectionis illius vastæ, quam luci dedimus Romæ completam sub finem præcedentis anni, multa exemplaria integra in Gallias missa sunt, et ab Anissoniis illuc portata, aut saltem directa ab ipsorum agente Nicolao l'Hulliet, quamvis ob pericula maris et terræ fortarsis nundum pervenerint Lutetiam. Sic et lente admodum et cum ingenti periculo ad me inde mittuntur plures libri, præsertim sanctorum Patrum editionis San-Germanensis. Videamus an forte piissimus Dominus assiduas Ecclesiæ suæ preces exaudire dignetur, et pacem illam nobis donet, quam mundus dare non potest, præsertim in hoc deplorato statu et cruentissimis prœliis, qualia nunquam fortassis visa fuerunt, nec leguntur inter Christianos exarsisse à tempore orbis redempti. Aiebat olim Ammianus Marcellinus suo tempore non fuisse tam infestas invicem feras, quam erant mutuo plerique Christianorum. Quod ille ethnicus execrabatur suo ævo, melius nostro lamentari possumus, præsertim Sacerdotes et Prælati, quibus pax communis, et æterna animarum salus magna ex parte inde dependens, cordi esse debet. Fortassis ubi jam ad summa deventum est, et crudelitas mutua videtur summum apicem attigisse, incipiet apparere pax et concordia singulari beneficio Dei : nam alioquin potius desideranda, quam speranda est.

Interea, doctissime Præsul, proseque-re studia et lucubrationes tuas, præsertim ad dogmata fidei uberius stabilienda, et laxiorem doctrinam circa mores reformandam; hoc potissimum tempore, quo tot scripta ubique prodeunt à viris eximie piis et doctis elaborata adversus illam liberiorem Casuisticam, quæ à fine circiter præcedentis seculi usque modo tot infelices fructus protulit, et perniciosas theses, quarum utinam postremæ fuerint, centum et decem ut minimum, hactenus fulguritæ sacro Vaticani igne. Mihi nondum fuit otium sufficiens ad ea commenta ex instituto refellenda : solum obiter ea in variis libris refutare potui, præsertim dum exponendis Conciliis incumberem, et detinerer tot aliis studiis, ac curis alterius generis in Urbe, donec contigit præ nimio labore succumbere, et sæpe subire ægritudines satis notas, quibus non semel intra postremum annum, Romæ ac Neapoli, cum ipsa pene morte colluctatus fui. Itaque provinciam ejusmodi et quælibet graviorum studiorum genera aliis doctioribus et firmiori valetudine fruentibus relinquo, præsertim tibi, dignissime Præsul, atque illustrissimo Abrincensi Episcopo, Petro-Danieli Huetio, qui juxta insignem eruditionem qua præstat, et toti orbi litterario se celebrem reddidit, potest tecum id oneris in se recipere, atque in ea parte sequi ductum ac zèlum et pietatem eximiam, qua tot gravissimi Galliæ Præsules, et Doctores Sorbonici, et Parochi Parisienses et Rothomagenses, alienissimi ab omni hæreseos nota, probabilissimum luxuriantem eliminandum curarunt ac represserunt, à tempore Urbani VIII et deinceps usque modo.

Prædictum D. Petrum-Danielem Huetium saluta nomine meo, et illustrissimum D. Archiepiscopum Rhemensem (1), quos jam pridem diligo ac veneror, et exopto diu florere tecum in commune bonum Ecclesiæ, et nobiscum studere ad revocandam frequentiam Conciliorum jam diu intermissam ubique fere, cum magna reipublicæ christianæ jactura. Vale, illustrissime Domine, atque in orationibus ac sacrificiis tuis et tuorum memento meî bene valentis quidem à sex mensibus usque modo.

Neapoli, hac die 10 septembris 1695.

LETTRE CLXXXIX. — A milord Perth.

Il lui parle des moyens que Dieu emploie pour accomplir son œuvre, et prie pour sa persévérance.

J'ai reçu dans votre lettre de Rome la continuation des témoignages de vos bontés. Vous êtes dans une Cour où il

(1) Carolus-Maurilius le Tellier.

y a beaucoup de religion dans quelques-uns, et beaucoup de politique, qui pourra vous étonner, dans les autres. Au milieu des pensées humaines, l'œuvre de Dieu s'accomplit; et la foi romaine, révérée dans tous les siècles, subsiste. Je prie Dieu sans cesse pour votre persévérance, non-seulement dans la véritable doctrine, mais encore dans la véritable piété. Je vous demande la conservation de votre précieuse amitié, et la grâce du me croire toujours avec la même passion et le même respect, etc.

A Meaux, ce 9 octobre 1695.

LETTRE CXC. — De milord Perth.

Il lui adresse un gentilhomme protestant, pour lequel il implore le zèle et la charité du prélat.

Je prends la liberté de vous présenter le gentilhomme qui aura l'honneur de vous porter cette lettre, M. de Menize, un de mes amis, qui ne m'a jamais abandonné, et qui a toujours adhéré au Roi par principe d'honneur et de justice. Je serais très-aise d'y ajouter de religion aussi; mais c'est de vous, Monseigneur, que j'espère que Dieu se servira pour lui donner des principes si au-dessus de la raison humaine. Pour ce qui est des raisonnements sur les matières qui touchent les affaires de ce monde, vous le trouverez, comme je l'espère, au moins en quelque façon, digne de votre illustre protection; et j'espère que, si vous voulez avoir la bonté pour moi de discourir avec lui sur la religion catholique et même la chrétienne, car j'ai peur qu'il ne soit pas trop persuadé de ce premier principe, il en sera convaincu, et se rendra avec gloire au plus habile et plus digne prélat qui soit sur la terre.

Pour moi, Monseigneur, c'est à vous que je dois mes espérances après Dieu; et si par mon expérience je vous adresse un autre malheureux comme j'étais, c'est par charité pour lui, et pour donner aussi à mon illustre Père spirituel l'occasion d'exercer sa charité. Et je prie le Seigneur, qui est la charité essentielle, de vouloir bénir ce dessein; afin que ce gentilhomme, qui m'est fort cher, puisse participer au bonheur dont je jouis par la grâce de Dieu, en espérant parvenir dans le ciel à la joie et à la tranquillité, dont je suis si injustement privé en ce monde par les ennemis du plus saint roi qui soit sur la terre. J'espère, Monseigneur, que vous pardonnerez ma présomption, et que vous continuerez de m'honorer de votre bienveillance, comme étant, etc.

Je vous supplie de m'accorder votre sainte bénédiction paternelle et épiscopale.

A Rome, ce 14 novembre 1695.

LETTRE CXCI. — De M. de Menize, gentilhomme écossais, ami de milord Perth.

Il envoie à Bossuet la lettre précédente de Milord.

La lettre que je prends la liberté de vous envoyer est d'un de vos admirateurs et mon cher patron, le comte de Perth, milord chancelier d'Ecosse. C'est, Monseigneur, une des plus grandes marques de son amour et de l'amitié dont il m'a toujours honoré, que de vouloir me présenter à une personne que tout le monde admire, et qui semble être faite tout exprès pour honorer notre siècle.

Une indisposition m'a fait garder la lettre quelques jours, et m'a empêché d'avoir l'honneur de la porter moi-même. Mais, pour vous dire franchement la vérité, Monseigneur, je n'osais pas me produire à un si grand jour, et je n'ose pas encore, sans vous demander pardon par avance de vous présenter une personne si indigne de votre connaissance, qui ne sait pas encore parler de suite six mots de français, et encore moins de bon sens, et qui ne vous apportera rien que des occasions d'exercer votre patience et votre humilité. Tout le mérite que je pourrais avoir auprès de vous, Monseigneur, c'est d'admirer de plus près cette profonde érudition, cette candeur, cette justesse de pensées, et toutes ces grandes qualités qui vous ont tant fait renommer dans la république des lettres et dans toutes les religions. A la vérité, Monseigneur, j'ai commencé de vous admirer, au même âge que j'ai commencé de juger; car, quelque scythique que soit notre pays, votre réputation et vos écrits se trouvent en grande vénération dans les montagnes et les neiges de cette *ultima tellus*; et mon cher ami et patron est témoin que vous avez poussé vos victoires où les Romains mêmes, autrefois, ne pouvaient pas porter leurs armes.

Je vous demande mille pardons, Monseigneur, pour la liberté que j'ai prise de vous écrire : sitôt que ma santé me le permettra, je viendrai pour avoir l'honneur de vous voir, et pour être *auditor tantum* : c'est par nécessité, parce que je ne saurais pas parler. J'ai honte de n'avoir pas encore appris le français; et les agitations continuelles de cette violente usurpation m'ont fait oublier le peu que je savais de quelque chose que ce soit, aussi bien que mon latin. Mais vous, Monseigneur, que le Dieu de la nature

a fait d'un limon bien différent de celui du reste des hommes, vous aurez, s'il vous plaît, la bonté de m'excuser, et de pardonner la faiblesse en considération du respect et de la vénération avec laquelle je vous assure, en fort mauvais français, mais de fort bon cœur, que je suis, etc.

DE MENIZE.

EPISTOLA CXCII. — Ad Cardinalem de Aguirre.

Quantum exoptet ut sui ipsius nepos Cardinalis aspectu fruatur, suamque erga eum animi observantiam ei studiose aperit.

Nihil mihi unquam fuit optatius, eminentissime Cardinalis, quam ut in Urbem profecturus fratris mei filius tuo conspectu frueretur, meque et se totum tuum in sinum effunderet : sin, quod nolim, abes, quoad fieri poterit, quocumque loco versabere, votis saltem ac desideriis sequeretur. Te enim, eminentissime Cardinalis, ut Ecclesiæ lumen, morumque ac pietatis exemplar in pectore gerere, in ore habere non cesso, summoque te honore, ac, si liberæ vocis simplicitatem admittis, amore prosequi certum quoad vita supererit. Quare etiam atque rogo, ut etiam me tibi addictissimum solita benevolentia cohonestatum velis. Vale.

Parisiis, 13 martii 1696.

EPISTOLA CXCIII. — Cardinalis de Aguirre.

De præsuli nepote mentionem facit, ipsius scripta laudat ; eumque ac cæteros Ecclesiæ Gallicanæ Præsules, ut pro ecclesiastica disciplina morumque doctrina tutiori eruditionis vires exerant, adhortatur.

Pergrata mihi fuit, illustrissime Præsul, legere litteras tuas amoris et honoris plenas, quas exhibuit Dominus nepos tuus ex fratre, semel et iterum à me admissus libenter admodum, et cum eo affectu quo parerat. Interea prosequebar lectionem aurei tui libri, quo gallice tueris Historiam Variationum jam ante editam adversus heterodoxos quosdam et præsertim Jurieum. Has lucubrationes tuas, et quasdam alias ejusdem fere argumenti, legere, aut saltem audire mihi jam pridem in deliciis fuit. Gaudeo enim, non solum olim, sed etiam modo gravissimam Ecclesiam Gallicanam tam insignes Præsules simul et scriptores habere, qui fidem catholicam adeo fortiter et erudite tueantur adversus quaslibet novatorum calumnias, imo et deliramenta.

Præterea mihi admodum placet tam in scriptis tuis, quam in aliis recentibus modernorum Galliæ Præsulum ac Doctorum legere plura ad disciplinam ecclesiasticam, et doctrinam morum tutiorem spectantia, quæ quotidie in omnibus fere regnis et nationibus magis ac magis vigent inter scriptores magni nominis. Oportet certe in hac parte exercere amplius et uberius sacræ eruditionis vires, quibus abundas, simul cum illustrissimis Antistitibus Rhemensi et Abrincensi, quos jam diu impense diligo ac veneror. Idipsum spero de illustrissimis Præsulibus Parisiensi (1) et Aurelianensi (2), dudum mihi ex fama et communi æstimatione notis, quos velim, si occasio fuerit, salutes nomine meo.

Interea jam à multis mensibus, Deo favente, fruor et frui spero optata salute, cujus defectum postremis hisce annis passus fui Romæ ac Neapoli. Epilepsia illa, qua excruciabar interdum cum magno vitæ discrimine, cessavit jam à multis mensibus, et censetur, juxta dispositionem præsentem quotidie amplius confirmatam, minime reditura. Vale, Præsul doctissime ac piissime, meque inter veneratores tuos et amicos recense, et in sacrificiis ac orationibus tuis ac tuorum meî apud Deum memento.

Romæ, die 10 iulii 1696.

CXCIV. — A M. l'abbé Renaudot.

Sur quelques sentences de l'Inquisition.

Je vous rends grâces, Monsieur, de la copie des Sentences des Inquisitions (3). Le dépôt de la foi est-il pas bien en de telles mains ? Dieu veillera sur son Eglise, qui a besoin de ses bontés. C'est encore une autre merveille, que l'Empereur ne trouve rien à dire à ces censures, sinon qu'elles sont contre les Jésuites. Mandez-moi, Monsieur, je vous prie, à votre loisir, comment notre ami

(1) Ludovicus Antonius de Noailles.
(2) Cæsar du Cambout de Coislin.
(3) L'année précédente 1695, le 17 septembre, la congrégation de l'Inquisition avait condamné un livre de M. Baillet, *De la dévotion à la sainte Vierge et du culte qui lui est dû* ; imprimé à Paris, en 1693. Elle proscrivit par le même jugement l'*Année chrétienne* de M. le Tourneux. L'Inquisition d'Espagne rendit la même année, le 14 novembre, un décret contre les *Actes des Saints* de Bollandus, des mois de mars et d'avril, publiés par les Jésuites d'Anvers. Le motif de la censure était qu'ils révoquaient en doute les visions et révélations de Simon Stock, grand promoteur de la confrérie du Scapulaire de la sainte Vierge. L'empereur Léopold écrivit au roi Catholique, pour se plaindre de cette censure, précisément comme le dit Bossuet, parce qu'elle était contre les Jésuites : mais la défense, qui excluait leur ouvrage d'Espagne, ne fut levée qu'en 1715.

est content de la Trappe. Je suis à vous, Monsieur, comme vous savez.

A Meaux, ce 25 juin 1696.

LETTRE CXCV. — A M. Pastel docteur de Sorbonne.

Sur le frère de ce docteur, et les erreurs de Faydit.

J'ai reçu, Monsieur, avec une sincère reconnaissance, le témoignage de l'amitié de votre famille, dans votre lettre qui m'a été rendue par M. votre frère (1). Il continue toujours à honorer son ministère, et c'est l'exemple de notre Eglise.

Il est vrai que le malheureux Faydit, après avoir si longtemps souillé sa plume impie et licencieuse, dans toutes sortes d'emportements et d'erreurs, s'est fait prendre enfin pour avoir osé publier un livre abominable sur la Trinité (2), où il a poussé le blasphême jusqu'à dire qu'il y a trois Dieux. J'ai ce livre, et il ne faut pas vous fatiguer à m'en envoyer des extraits ; il est monstrueux en toutes ses parties. On a vu que pour le bien de l'auteur, et pour celui de toute l'Eglise, il était bon de l'enfermer, et M. de Paris a remis entre les mains de Desgrets un ordre du Roi pour le mettre à Saint-Lazare. M. de la Reynie l'avait déjà fait arrêter, l'ayant trouvé débitant lui-même ses ouvrages. Il serait digne sans doute d'un plus rigoureux châtiment, s'il n'y avait autant de folie que d'erreur et d'impiété dans ses écrits. Je suis avec l'estime que vous savez, etc.

A Meaux, ce 8 août 1696.

LETTRE CXCVI. — A M. Payen, lieutenant-général, président au présidial de Meaux.

Sur l'ordre qu'on devait garder à la procession générale qui se fait à la Notre-Dame d'août.

M. de Thémines vient de me mander, Monsieur, qu'il acceptait la proposition. J'en suis très-aise pour le bien de la paix, et afin que tout le monde concoure à la splendeur et à l'unité du culte de Dieu. Il ne faut pas que M. le Prévôt trouble notre concert. Il a donné sa parole : la considération de ses officiers ne doit plus le gêner ; puisque les principaux ont leur place, plus honorable dans le présidial, et que les autres, dans une occasion de concert public, ne sont nullement à considérer. C'est l'ordre de M. le chancelier, de M. de Pontchartrain, et de M. l'intendant. J'ai tout concerté avec eux, et ne prendrais pas plaisir de me voir dédit : cela aussi bien serait inutile. Il est bon, Monsieur, et je vous en prie, de faire parler à M. le Prévôt. Je lui parlerai après, et ce sera d'une manière à lui faire voir qu'il ne doit ni ne peut nous troubler. Après tout, il ne s'agit que d'une provision et pour un seul jour. L'intention du Roi est que tous les corps honorent la sainte Vierge protectrice de son royaume, qui vient de lui obtenir de si grandes grâces. On trouverait très-mauvais que le concours manquât ; et celui par qui il serait rompu, ayant à en rendre raison, je puis assurer qu'il n'en rendra jamais une qui soit agréable. Je serai mardi de bonne heure à Meaux (3), et en état, s'il plaît à Dieu, de tout terminer d'un commun consentement. Je suis avec l'estime que vous savez, Monsieur, très-parfaitement à vous.

A Germigny, au mois d'août 1696.

LETTRE CXCVII. — A M. l'abbé Renaudot.

Il lui témoigne avec quel empressement il désire voir milord Perth, nouvellement arrivé à Paris.

C'est vous, Monsieur, qui m'avez donné l'agréable avis de l'arrivée de milord grand-chancelier d'Ecosse. Depuis ce temps-là nous nous cherchons l'un l'autre avec un égal empressement. J'ai été à Saint-Germain, j'ai été en un autre lieu où l'on m'avait assuré qu'il était ; j'ai été au collége des Ecossais, où l'on m'avait dit qu'il devait dîner. Joignez-nous, Monsieur, je vous en supplie, dès aujourd'hui, s'il se peut ; j'attendrai ici vos ordres toute la journée. Vous savez ce que je vous suis.

1696.

LETTRE CXCVIII. — A milord Perth.

Sur le choix que Leurs Majestés Britanniques avaient fait de sa personne pour la place de gouverneur du prince de Galles.

Ce n'est pas avec vous, Milord, c'est avec Leurs Majestés Britanniques et avec monseigneur le Prince de Galles (4) qu'il

(1) Il était chanoine de Meaux, et grand-vicaire du prélat.

(2) Cet ouvrage a pour titre : *Fausses idées des Scolastiques sur toutes les matières de la Théologie.* Le P. Hugo, chanoine régulier de l'ordre des Prémontrés, le réfuta ; et Faydit, après sa sortie de Saint-Lazare, lui répliqua par un écrit qui parut en 1704, et dans lequel il adoucit les propositions qui avaient révolté dans son premier ouvrage.

(3) Le prélat se rendit en effet à Meaux, avant la fête ; et parvint tellement à concilier les esprits, que d'un commun accord on dressa la veille de la Notre-Dame d'août un acte sous-seing privé, dont la minute fut déposée entre ses mains, et par lequel on détermina provisionnellement le rang que chacun devait occuper tant à la procession qu'aux autres cérémonies publiques.

(4) Fils de Jacques II, connu depuis en France sous le nom de chevalier de Saint-Georges. Il se retira dans la suite à Rome, où il fut reconnu roi d'Angleterre.

se faut réjouir, de ce que vous êtes choisi pour son gouverneur. Dieu vous prépare à cette grande charge par les souffrances qui vous ont rendu en quelque façon le martyr de la religion et de la royauté, où Dieu veut que Sa Majesté reluise. Conservez donc à l'Eglise, Milord, ce grand et précieux dépôt; et gardez, en la personne de ce jeune prince, un instrument dont je crois que Dieu veut se servir pour l'exécution de ses grands desseins. Il fallait un homme comme vous pour les seconder. J'aurai bientôt l'honneur de vous embrasser, et je suis avec un respect sincère, etc.

A Meaux, ce 16 août 1696.

EPISTOLA CXCIX. Eminentissimo Cardinali Noris.

Occasione alicujus scripti Archiepiscopi Parisiensis, quod Cardinali mittit, hunc plurimis laudibus extollit.

Redit ad te nepos meus, eminentissime Cardinalis, non jam à me, sed ab illustrissimo Archiepiscopo Parisiensi, amico meo singulari, jussus, qui in doctas manus tuas ejusdem Præsulis Constitutionem (1) deferat, te sane dignissimam. Et ille quidem christianam commendat gratiam : tu ejusdem gratiæ defensor intrepidus, nomen tuum posteris commendasti. Ille Augustinum meritis extollit laudibus : tu parentem tuum ab adversariorum intemperiis pari facundia ac doctrinæ gloria vindicasti : ejus discipulos, ac fortissimos gratiæ defensores, Joannem Maxentium (2) sociosque ab Eutychianismi labe purgatos, orbi christiano puros et integros reddidisti. Quid vero est postrema Apologia tua, quam tuo munere accepi, quid, inquam est, eminentissime Cardinalis, et elegantia jucundius, et eruditione præstantius, et omni litterarum genere ornatius? Quidquid ex antiqua historia tangis, mirum in modum illustras. Patribus inserendus, Patrum locos excutis reconditissimos : omnia circumspicis, retegis, ornas, lecteremque tui cupientissimum facis. Tuere, doctissime Cardinalis, Episcopos Gallicanos pro vera Augustini theologia, pro morali disciplina, pro antiquitatis honore tuis jam auspiciis acriter certaturos : meque tua benevolentia honestatum velis, Eminentiæ tuæ addictissimum et obsequentissimum.

5 Sept. 1696.

EPISTOLA CC. — Abbati Gravinæ (3).

Eloquentiam ejus cæterasque dotes mirifice commendat. Apocalypticam in italicum sermonem transferendi propositum firmat et acuit, et pro benevolentia grates amplissimas refundit.

Accepi, mi illustrissime, litteras tuas humanitatis officiique plenas, tantæ vero venustatis, ut statim persentiscerem Tullianæ eloquentiæ gustum. Itaque arripui libellum, quo me munere cumulatum voluisti : nihil aut sermone elegantius, aut sententiarum gravitate majus ac sapientius visum est, seu Juris scrutaris origines, seu luctui modum ponis (4), seu latinæ linguæ fontes reseras, et Græcorum opibus nos ditas. Cætera omnia, paris licet eloquentiæ, commemorare non vacat. Nec desunt vernaculi sermonis gratiæ, quibus si Apocalyptica nostra vel pondus accesserit, tuas inter manus, quidquid contigerint continuo explendescet. Rem sane non indignam ingenio tuo et eloquentia, ut Romam christianam, et Ecclesiæ caput ab impiorum calumniis vindicandum putes ex ipsa historiæ fide, et certis verbi divini testimoniis. Qua de re tibi gratias refero, quantas possum maximas : nec minores quod abbatem Bossuetum tanta benevolentia prosequare. Phelipucium vero nostrum, tui assiduum laudatorem, etiam atque etiam tibi commendatum volo. Me vero, mi illustrissime, scito perpetuum, quacumque ratione licuerit, studiorum tuorum fautorem futurum, atque omnia præstiturum quæ ab amicissimo atque addictissimo, tuarumque laudum studiosissimo expectare possis. Vale.

In Germiniaco nostro, XIV kal. decemb. 1696.

EPISTOLA CCI. — Illustrissimorum et reverendissimorum Ecclesiæ principum, Caroli-Mauritii Le Tellier, Archiepiscopi-Ducis Rhemensis; Ludovici-Antonii de Noailles, Archiepiscopi Parisiensis; Jacobi-Benigni Bossuet, Episcopi Meldensis; Guidonis de Seve, Episcopi Atrebatensis; et Henrici Feydeau de Brou, Episcopi Ambianensis : ad sanctissimum D. D. Innocentium Papam XII.

Contra librum cui titulus est : *Nodus Prædestinationis dissolutus, auctore Cœlestino S. R. E. Presbytero Cardinali Sfondrato*, typis mandatum Romæ, anno 1696 (5).

BEATISSIME PATER,

Episcoporum est sine personarum ac-

(1) Agitur de constitutione edita occasione libri cui titulus : *Problème ecclésiastique*. Vid. *Hist. de Bossuet*, liv. XII, n. XIII. (*Edit. de Vers.*)

(2) De Maxentio, Scythiæ Monacho, vide *Def. Declar. Cleri Gallic.* lib. IX, cap. XVI et seq. supra tom. XI, p. 170 et seq. (*Edit. Pisc.*)

(3) Joannes Vincentius Gravina. Romæ fato functus 6 januarii 1718, annos natus 54. Inter hujus ævi scriptores claruit; multaque opera edidit, quorum præcipua sunt : *Origines Juris civilis* : *De Romano Imperio liber singularis*.

(4) Alludit ad Epistolam Gravinæ, *de modo luctui ponendo*.

(5) De SFONDRATO vide Præfationem Defens. Declar. Cleri Gallicani, supra tom. X, p. 244. (*Edit. Vers.*)

ceptione detegere errores, qui quo altiore loco se attollunt, eo graviore ictu conterendi. Itaque ad Apostolatum vestrum deferre cogimur propositiones istas: primam :

Quantum ex parte Dei est, omnes dilecti : omnes ad vitam æternam, aut aliquid quod vita æterna melius sit, ut de infantibus baptismo non tinctis postea dicemus, destinati. » Hæc scripta reperimus in libro, cui titulus : *Nodus Prædestinationis dissolutus* (1). Neque enim metuimus, Beatissime Pater, ne, quia eminentissimum Cœlestinum Sfondratum, tot egregiis dotibus commendatum, ut serviret Ecclesiæ, ad tantam dignitatem provexistis, idcirco illius quoque ignoscatis erratis quæ ad Ecclesiæ fidem labefactandam pertinerent : imo vero scimus vestram Sanctitatem, ut veritati et Ecclesiæ serviat, nullius nomini parciturum, ac magis peccaturos nos, si necessaria taceamus.

Sane faveamus licet optimi viri memoriæ, ingenio et elegantiæ, tamen obstupuimus ad inauditas voces. Sed cum auctor ad alios nos remittat locos, ubi de infantibus sermo sit, ad eam tandem partem legendo devenimus, in qua hæc sunt posita (2) : « Parvulos quod attinet, qui sine baptismo decedunt, cœlesti quidem regno, quasi paternæ culpæ reos, nec expiatos, exclusit ; non exclusit tamen naturalibus bonis, » beatitudine scilicet naturali, quod primum annotamus : et à peccato præservavit, æternoque supplicio, quo, si adolescerent, puniendi essent ; cum sola, inquit, præservatio à peccato, » quam semper supponit in parvulis, originali licet vero magnoque peccato inquinatis, « pluris valeat, majorisque pretii sit, quam regnum ipsum cœleste : » quasi major res sit, tantum carere malis, quam æterna vita Deoque ipso perfrui : quæ tam absurda, tam vana sunt, ut christianæ aures ferre non possint.

Quo magis legendo processimus, Beatissime Pater, eo pejora occurrebant ; qualia profecto hæc sunt (3) : « In hac parvulorum causa considerandum est, licet Deus ad cœlestem gloriam eos non admiserit, alio tamen multoque majori beneficio affecisse, quod illi ipsi longe cœlo prætulissent ; et nos quoque, si electio daretur, multo majoris pretii quam cœlum duceremus. » Et paulo post : « Quid ergo conqueri de Deo possunt, aut quid illis mali fecit, si non quidem cœlo, at alio beneficio donavit, quod multo præstantius cœlo est, quodque et ipsi et omnes sapientes cœlo præferrent ? » Unde concludit : « Ergo nulla dolendi, nulla conquerendi, sed magis gaudendi, gratesque agendi, causa est : » ut profecto parentibus christianis parvulos suos amittentibus sine baptismi gratia, non luctus, ut fit, sed gratulatio indicenda sit : ipsi vero parvuli, tanti licet sacramenti exsortes, lætis magis vocibus quam lacrymis prosequendi videatur.

Hæc quidem sufficerent ad condemnationem tam inauditæ novitatis : sin autem responderi volunt auctoris ratiociniis ex parvulorum innocentia, ut vocat, personali repetitis ; de his quidem mox viderimus, si vestra Sanctitas permiserit. Rogamus interim, te teste, te judice, Beatissime Pater, ecquid in fidei quæstionibus ratiocinia sine Scripturis ac traditione valeant ? Cum Propheta clamet : *Ad legem magis et ad testimonium* (4), ad traditionem, ad Patres ; ne, si tu, theologe, quisquis es, aliquid evangelicæ prædicationi addideris, quacumque dignitate fulgens, quocumque hominum præsidio fretus, sis licet Apostolus, sis licet Angelus, ab alta Petri sede tanquamè cœlo feriaris, ac sermones tui anathema fiant.

Et tamen illa subtilium argumentorum inventa videamus, ipsumque erroris recludamus fontem. « Nempe, inquit (5), actualibus cum venialibus tum etiam mortalibus peccatis subduci, » regno est potius : atque ut verbis clarioribus auctoris utamur, « innocentiæ personalis donum et immunitatis à peccato tantum est, ut ipsi parvuli millies cœlo carere malint, quam vel uno peccato involvi ; nullusque Christianorum est, cujus non idem votum esse debeat : » quod est vanissimum. Neque enim si vetuit Apostolus, ne *faciamus mala, ut veniant bona* (6), ideo prohibere possumus Deum, quominus ex permissis peccatis, pro sua excellentissima postestate, majora bona eliciat, quam ea quæ ante peccata futura erant : neque propterea peccatis delectamur, absit ; sed eidem Apostolo dicenti credimus : *Ubi abundavit delictum, superabundasse et gratiam* (7). Nempe ex peccatis meminimus tantam gratiæ accessionem factam, ut etiam eorum occasione Christum habeamus. Nec si Petrus è lapsu evasit humilior ac deinde fortior atque felicior, ideo liceat nobis peccatum, innocentiæ, sed uberiorem post peccatum gratiam minori anteferre, Deique omnia mala vertentis in bonum exsuperantissimam prædicare bonitatem.

De his ergo argutiis, Beatissime Pater,

(1) P. 1, § 1, n. 2, p. 11. — (2) Ibid. n. 13; p. 48. — (3) Nod. diss. § 1, n. 23; p. 120. — (4) Is. VIII. 20. — (5) Nod. dis. p. 120. — (6) Rom. III. 8. — (7) Rom. V. 20.

salva reverentia vestræ apostolicæ Sanctitatis, id merito dixerimus : *Telas araneæ texuerunt* (1), quibus imbecilles animæ caperentur. Neque enim quod peccatum toto animo horreamus, ideo invidere debemus aut Deo liberalitatem suam, aut nobis felicitatem nostram : nec prohibere quis possit, quominus cum Ecclesia concinamus lætum illud ac faustum : Felix culpa ! et, O vere necessarium Adæ peccatum !

Hæc vera, hæc pia sunt ; non ex recentibus novæ pietatis ducta commentis, sed ex veris fontibus christiani apostolicique spiritus. Quod autem toties parvulis *immunitas à peccato* ipsaque adeo innocentia tribuatur, intolerabile credimus : vanaque erroris excusatio est, quod illa *innocentia* novo atque ambiguo nomine *personalis* vocatur (2). Neque enim parvulorum persona innocens est, *ad quam peccatum ipsum quod est mors animæ transit*, ut est in Arausicano secundo, ac postea in Tridentino Concilio definitum (3). Non, inquam, persona innocens est, eo quod careat peccatis propria voluntate contractis : imo vero peccatrix, quæ sub ira Dei atque in potestate tenebrarum nascitur, quæ exorcismis exsufflatur, quæ aqua mundatur : valetque omnino illud, quod à sancto Augustino Synodus Tridentina deprompsit (4), originale peccatum non utique nobis esse extraneum ; imo ut *origine unum, ita propagatione unicuique esse proprium* ; nec nisi inhærente et propria sanctitate purgandum.

Ejicite ergo, Beatissime Pater, ex Ecclesia Dei, cui pari integritate ac potestate præsidetis, degeneres mollesque sententias, quæ pietatis specie vim ipsam pietatis infringunt. Neque enim dissolvit, sed implicat nodos, qui humanis affectibus exilibusque argutiis magis, quam Ecclesiæ traditione ducitur. Nec semel dixisse contentus, eumdem errorem semper inculcat magnificentioribus verbis : cum dona collata parvulis sine Christi sacramento decedentibus, *ad Christi merita ac redemptionem pertinere* asserit (5) : ut hinc quoque vel maxime redempti parvulis censeantur, quod sacramenti redemptionis expertes, nulla in Redemptoris regno et corpore parte sint. Quo quid absurdius, et in Redemptorem ipsum contumeliosius dici possit, nos quidem non videmus.

Quo loco idem auctor hoc etiam addit (6), *non damnari* parvulos ; quippe qui propter alienum nec personale peccatum damnari non possint. At quis hæc docuit ? Non certe Concilium Lugdunense secundum sub Gregorio decimo (7), non Florentinum sub Eugenio quarto (8), quorum hæc fides est, hæc definitio : « Illorum animas, qui in actuali mortali peccato, vel cum solo originali decedunt, mox in infernum descendere, pœnis tamen disparibus puniendas. » En quo ; en quibuscum descendant, qui natura filii iræ, exosi et invisi, cum cæteris damnatis ad infernum detruduntur : quos tamen auctor noster *non damnari* docet ; quasi aliud sit damnari, quam ad infernum descendere : insuper, si Deo placet, patriæ exilium, favori et gratiæ iram, denique *ipsi cœlo* infernum anteponit ; usque adeo summis ima permiscet.

Quod vero damnari negat, qui à pœna sensus, hoc est, ab ignis æterni cruciatu, passim immunes habeantur ; quid ab nos, qui ea de re non contendimus ? Consulant qui voluerint doctissimum Dionysium Petavium (9) : consulant imprimis eminentissimum Henricum Norisium (10), à vestra Sanctitate insignis doctrinæ merito, christiano orbe applaudente, ad summa quæque provectum. Nos quidem hæc prætermittimus, ac theologis disputanda relinquimus. Quam autem sit immanis error, ab inferno ac damnatione absolvere parvulos sine Christi sacramento defunctos, Cardinalis Bellarmini verbis malumus quam nostris dicere. Qui quidem, ex prædictis aliisque decretis, hanc sententiam ab Ambrosio licet Catharino aliisque defensam, non modo *falsam*, sed etiam *hæreticam existimandam esse* concludit ; et contra, « FIDE CATHOLICA tenendum, parvulos sine Baptismo decedentes absolute esse DAMNATOS : nec sola cœlesti, sed etiam NATURALI beatitudine perpetuo carituros, qui nempe sunt eruntque semper aversi habitualiter à Deo, deguntque ac semper degent in carcere inferno (11) : » ex Concilii Lugdunensis œcumenici decretis, in Concilio Florentino repetitis, Ecclesia Orientali una cum Romana et Occidentali in unam fidem concinente. Ex his agitur aliisve decretis, teste Bellarmino, illi parvuli *sub potestate diaboli in carcere inferno* degunt, *loco*, inquit (12), *horrido ac tenebricoso*. Quod quid est aliud, quam projici cum damnatis in

(1) Isai. LIX. 5. — (2) Nod. diss. § 1, n. 13 et 23, pag. 48 et 120. — (3) Conc. Arausic. II, cap. II ; tom. IV. Conc. col. 1667. Concil. Trid. sess. V, can. II. — (4) Sess. V, can. III. — (5) Nod. disse. § II. n. 16; pag. 164. — (6) § I, n. 23; pag. 118 : § II. n. 16; p. 164. — (7) Tom. XI Conc. part. I. col. 966. — (8) Decret. union. tom. XIII, col. 515. — (9) Theol. Dog. tom. I, lib. IX, cap. IX, n. 5. — (10) Vind. August. cap. III, § V, a pag. 50 ad 84. — (11) Bell. de Amiss. grat. et Statu pecc. lib. VI, cap. II, n. 1. — (12) Bell. de Amiss. grat. et Statu pecc. lib. VI, cap. II, n. 29.

horrendas illas exteriores tenebras (1), et ibidem esse sub potestate tenebrarum, quarum id regnum est?

De affectibus vero illis, quos pios vocant, juvat eumdem Bellarminum audire hæc sancte et graviter disserentem : « Nihil prodesse parvulis jam defunctis misericordiam nostram, et contra nihil eisdem obesse nostræ sententiæ severitatem : multum autem nobis obesse, si, ob inutilem misericordiam erga defunctos, pertinaciter aliquid contra Scripturas aut Ecclesiam defendamus. Idcirco non affectum quemdam humanum, quo plerique moveri solent, sed Scripturæ, Conciliorum, et Patrum sententiam consulere et sequi debemus. »

Atque abfuisse quidem à celeberrimo Sfondrato Cardinali hanc pertinaciam facile confidimus : cæterum tacere non possumus id, quod de sancto Augustino scribit (2), « nunquam scilicet Augustinum hoc modo philosophatum esse ; sed in causa parvulorum non nisi ad occulta Dei judicia provocasse. » Hæc ille de sancto Augustino, quem in ipso libri titulo suæ solutionis auctorem prædicabat. Et tamen postea ejusdem doctrinæ diffisus, ac plus tanto Doctore, absit verbo injuria, sibi sapere visus, hæc subdit : « Nec id ad Augustini institutum pertinebat, nec voluit ipse aliis adimere libertatem ea omnia dicendi, quæ deinceps opportuna viderentur, præsertim, inquit, adversus Calvinum atque Jansenium. » Quo sane prætextu ad nova et inaudita quæque prosiliunt. An enim si novi auctores confutandi veniunt, ideo nova quoque dogmata invehi necesse est in Ecclesiam, nempe hæc, quod parvuli tam luctuoso puniantur exilio, non ad illa tremenda judicia, sed ad Dei gratiam potiorem referri oportere? Quæ profecto si ad nodum reprobationis parvulorum dissolvendum pertinerent, quo in loco explicando Augustinus totus est, non ab ejus instituto abhorrerent. Sed ille huic nodo non aliam solutionem affert, quam illud Apostoli (3) : *Tu quis es?* et illud, in causa parvulorum toties repetitum : *An non habet potestatem figulus luti, ex eadem massa* originis vitiatæ atque damnatæ, *facere aliud quidem vas in honorem, aliud vero in contumeliam?* Neque quidquam aliud in parvulorum, ac in tota prædestinationis causa, beatus Augustinus aut quæsivit, aut prompsit : imo aliud quærentibus id aperte significat, cui non ista sufficiant, ut quærat doctiores, sed caveat ne inveniat præsumptores (4).

Neque minus alienum est à beati Doctoris sensu, quod illud Sapientiæ (5) : *Raptus est, ne malitia mutaret intellectum ejus*, transfertur ad parvulos (6) : illud enim de justis, *ne à sua justitia recederent*, esse prolatum, et locus ipse clamat, et beatus Augustinus (7), aliique orthodoxi omnes uno ore consentiunt. Ad gratiam autem pertinere, quod sine baptismo rapiantur infantes in infernum carcerem devolvendi, tanquam eis subtracto baptismo potior obventura sit felicitas et gratia ; non ipse Catharinus, non ipsi Pelagiani ausi sunt asserere : qui cum iisdem parvulis aut vitam æternam aut naturalem assignent beatitudinem, non tamen eam qualemcumque, aut vitam æternam aut felicitatem, regno præferendam putant.

Causa autem errandi hæc fuit, quod tanti nodi Dissolutor nequidem naturam ac vim peccati originalis agnovit, atque etiam ex sancto Augustino probare nititur (8), parvulis in præsente vita cruciatis esse aliquid « bonæ compensationis, quod in æterna vita reservet Deus ; quoniam quanquam nihil boni fecerint, tamen nec peccaverint aliquid (9). » Quam quidem sententiam idem Cardinalis à beato Augustino in Epistola ad Hieronymum retractatam fatetur (10), « non tamen ut erroneam et falsam, sed tantum ut minus firmam validamque. » Hæc quidem Sfondratus Cardinalis asseruit : nec legere voluit in eadem Epistola (11), nullam iisdem parvulis « compensationem cogitandam, quibus insuper damnatio præparata est ; eamque esse robustissimam ac fundatissimam Ecclesiæ fidem. » De fide ergo est illa damnatio parvulorum, quam illi compensationi Augustinus opponit : de fide, inquam, est illa damnatio, quæ licet, Augustino teste, omnium mitissima, non tamen proinde sanctitati ac æternæ felicitati anteferenda sit : neque ullum præsidium in illa est Epistola ad Hieronymum, quam auctor *dissoluti Nodi* tanta confidentia proferebat.

Idem alibi scripsit (12) : « Fatendum, quia nunquam parvulis ante baptismum sublatis Deus vitam æternam voluit ; istos ad alium finem classemque providentiæ pertinere. » Quo loco perspicuum est, eumdem auctorem totius humani generis primævæ institutionis oblitum. Quis enim christianus negat uni-

(1) Matth. VIII. 12. XXII. 13.—(2) Nod. diss. § II, n. 16, p. 164.—(3) Rom. IX. 20, 21. — (4) Lib. de Spir. et Litt. cap. XXXIV, n. 60 ; tom. X, col. 121. (5) Sap. IV. 11. — (6) Nod. diss. p. 1, § 1, n. 23, pag. 120.—(7) Lib. de Prædest. SS. c. XIV, n. 26 et seq. tom. X, col. 807, etc. — (8) Nod. diss. p. 1, § 1, n. 23, pag. 118. — (9) Aug. de lib. Arb. lib. III, cap. XXIII, n. 68, tom. I, col. 658. — (10) Nod. diss. ibid. p. 118. Aug. Ep. CLXIV, c. VII, n. 18 et seq. tom. II, col. 590, etc. — (11) Ibid. n. 20, col. 591. —(12) Nod. diss. part. I, § 1, n. 13, pag. 48.

versam Adæ sobolem in eo ad æternam vitam fuisse ordinatam ? Non ergo parvuli *ad alium finem aut ad aliam classem providentiæ* revocandi sunt : sed plane ad communem creaturæ rationalis ordinem redigendi ; ut nec sine sacramento Redemptoris, vitam æternam ad quam instituti erant recuperare possint, nec ejus jactura sine certa et justa damnatione mulctari.

Hæc quidem sunt, quæ attinent ad parvulorum statum : pluribus supersedemus, quibus quippe animus est ea promere, quæ magis ad exponendum, quam ad refellendum errorem necessaria videantur. Nunc ad alterum caput pergimus; nec veremur, ne parenti optimo atque sanctissimo tædio simus ; cui res maximas ejus apostolico judicio decidendas, summa cum animi demissione subjicimus.

Altera ergo propositio sic habet : *Ut demus* (Brasilienses aliosque) *ita ignorasse* Deum, hoc est invincibiliter, *id quoque magna beneficii et gratiæ par est* (1). Quæ quidem, beatissime Pater ; liceat enim nobis in optimi parentis sinum intimos animi nostri sensus deponere ; non sine maximo dolore referemus : sed sunt quæ magis doleant, nempe sequentia, quibus ista muniantur : « Cum enim, inquit, peccatum sit essentialiter offensio et injuria Dei, sublata Dei cognitione, necessario sequitur nec injuriam, nec peccatum, nec æternam pœnam esse, « reddique *impeccabiles*, atque ab æterna pœna prorsus impunes, etiam parricidas, hospitum necatores, ac portenta libidinum consectantes ; quos Deus tanta gratia, hoc est cæcitate mentis, summaque sui ignoratione donaverit. Quod quid est aliud, quam peccatum ipsum philosophicum ab Alexandro VIII, felicis recordationis antecessore vestro, tanta perspicuitate damnatum ? Hæc nempe ad Sinenses solatia deferebant, quibus excæcatæ gentis, ac de parentum suorum sapientia immensum gloriantis, superbiam demulcerent. Horum ergo gratia quærebatur : « An Infideles præcepta naturalia transgredientes pœnas æternas mereantur : et negabant aliqui, quia ignorantia Dei et legislatoris à tam gravi pœna excusantur (2). » Sic enim blandiebantur Sinensibus. At sacræ Congregationis auctoritate, Consultores rescribebant, procul dubio *damnari* eos, idque pœnis æternis, de quibus quæstio instituta erat, nec illam turpissimam ignorationis Dei excusationem admittebant.

Alexander vero VIII, recentissimo edicto, die 24 augusti, anno 1690, decernebat hoc *temerarium, piarum aurium offensivum atque erroneum*, si dicatur « peccatum philosophicum quantumvis grave, in eo qui Deum vel ignorat, vel de Deo actu non cogitat, esse grave peccatum, sed non esse offensam Dei, neque peccatum mortale dissolvens amicitiam Dei, neque æterna pœna dignum. » Quo decreto nihil sublevati sumus, si ab ipsa Urbe, à tantæ dignitatis viro, portentosa doctrina non tantum ad Sinenses, sed etiam ad omnes reipublicæ christianæ provincias diffundatur. Sic enim duo invalescerent : primum, ut essent omnino impeccabiles, qui summe et invicte, si quidem id fieri posset, ignorarent Deum : alterum, ut ea ignorantia ad gratiam, non autem ad peccati gravissimam pœnam pertineret. Quæ duo ab errore defendi non possunt. Neque enim fieri potest, ut innocens Deo sit, qui, extincta licet cognitione Dei, rectæ rationis et conscientiæ lucem à Deo exorientem spernit. Neque item fieri potest ut non sit contumeliosus in Deum, qui rectæ rationi, cujus Deus auctor et vindex est, infert injuriam.

De pœnarum vero per hanc ignorantiam sublata æternitate quod sentiunt, non advertunt, pœnarum æternitas à qua radice profluat. Nempe, ut ait sanctus Gregorius Magnus (3), antecessor vester, vellent mali sine fine vivere, ut possent sine fine peccare ; quippe qui felicitatem ac finem ultimum in prava delectatione defigunt : neque vero quisquam est, qui non æternum esse velit id, quo se beatum putat. Inest ergo cuicumque mortali peccato quædam concupiscentiæ æternitas, atque, ut ita dicam, immensitas, cui profecto Deum tota sua infinitate atque æternitate ac sanctitate adversari necesse sit. Ergo mortale quodcumque peccatum, contra legem etiam naturalem, habet aliquid quod æternam iram provocet : unde quocumque peccato rectam rationem læseris, exurgit ille ultricis conscientiæ stimulus : ille *vermis* interior, qui, teste Christo (4), *non moritur* ; cujus adeo immortale virus, morsus indefessus : quod supplicii genus qui extingendum putat, Evangelio contradicit. Vermem autem illum profecto comitatur sempiternus ignis à quo si impios illos exemeris, erit non modo parvulis, verum etiam adultis Deum nescientibus, à sempiterno igne seclusus assignandus locus ; nec in sinistra erunt perditi ac scelerati, qui

(1) Nod. diss. part. I, § II, n. 11, p. 152. — (2) Consult. et Resp. anni 1674, quæst. XXIV; in lib. Fr. Dominici Ferdinandi Navarette Dominicani; Tract. VII, pag. 503. — (3) Moral. lib. XXIV, cap. XIX, al. XVI, n. 36, tom. I, col. 1152. — (4) Marc. IX. 45 et seq.

Deum nesciunt, ejusque ignoratione mulctati, nec à præteritis peccatis expedire se possunt, et in nova proruunt. Non ergo impeccabiles, qui legem naturalem quam sciunt non impune contemnunt : nec, si vel maxime sint impeccabiles, id beneficii loco consequentur. Etsi enim gratia est, peccare non posse in bona voluntate firmatos : non proinde gratia, sed peccati esset pœna gravissima, peccare non posse eo quod ignorarent Deum; quo nihil est miserius et æternæ damnationi propius.

Has autem supplicamus, Beatissime Pater, ut perpendatis voces (1) : « Ergo cum hac ignorantia impeccabiles redderentur, alioquin certissime peccaturi si agnoscerent, sequitur hoc ipsum beneficium esse, juxta illud Apostoli (2) : *Melius enim erat illis non cognoscere viam justitiæ, quam post agnitionem retrorsum converti ab eo, quod illis traditum est, sancto mandato.* » Hoc nempe supererat ad erroris cumulum, ut quia lege Dei et gratia perversi et ingrati abutimur, subtractio legis et gratiæ, non pœnæ, quod semper Ecclesiæ visum est, sed gratiæ et beneficio imputetur.

Quæ mala inde proveniunt, Beatissime Pater, quod Scripturas divinas velut versatiles ad arbitrium flectant; quod cæcis affectibus et inanibus ratiunculis delectati, Patribus non auscultent, malintque comminisci falsa, quam tantis viris docendos se tradere. Quæ nisi claro certoque judicio ab Ecclesia Dei propulsetis, omnia collabascant : Romam, quod Deus avertat, suis favere, non modo adversarii, verum etiam pii, saltem infirmi conclament; ac lascivia ingeniorum magis incitata, quam compressa esse videatur.

Sed hoc à vestris temporibus procul abesse, et vestri pontificatus claritudo, et ab ore vestro per totam Ecclesiam pervulgatæ voces docent. Itaque supplicamus, ut post illas præcipuas propositiones hanc quoque Sanctitas vestra dispiciat : « Post promulgatum Evangelium, an fides explicita in Christum omnino necessaria sit, disputant Theologi : si tamen admittamus necessariam esse, dicendum est (3), etc. : » quæ à Christianorum scholis longe abigenda sunt ne sub dubio relinquatur, an sine Christi nomine credito et invocato salvus esse quis possit; dicente Domino (4) : *Qui credit in illum, non judicatur*; medio justificationis invento : *qui autem non credit jam judicatus est* : relictus ipse sibi, nulloque novo judicio, propria et præcedente iniquitate mersus.

Postremo, Pater sanctissime, quod ad universi libri pertineat scopum, illud vel maxime apostolicæ Sedi quam beatus illustras, insinuandum putamus, ne vestra sinat Sanctitas definitionem prædestinationis infringi eam, quam vester Augustinus tradidit : ut nempe sit « præscientia et preparatio beneficiorum Dei, quibus certissime liberantur quicumque liberantur (5). » Hanc enim definitionem prædestinationis omnibus gentibus prædicandam, idem Augustinus iterum iterumque commendat (6) : « hac prædestinatione beneficiorum Dei » fieri confitetur, ut omnes prædestinati singulari et gratuita dilectione serventur, qui fons christianæ humilitatis ac pietatis est : hujus prædestinationis veritatem « semper fuisse in Ecclesiæ fide (7), » ac de ea « neminem unquam nisi errando disputare potuisse (8); » et idem Augustinus affirmat, et sanctis Pontificibus Cœlestino et Hormisda pronuntiantibus, Ecclesia Romana suscepit : et nostro quoque seculo Cardinalis Bellarminus (9), « non ad opinionem, sed ad Ecclesiæ catholicæ fidem pertinere » asserit. Quam tamen catholicam veritatem nodi Dissolutor tacet, atque hujus prædestinationis definitionem immutat (10) : supponit aliam sancto Augustino ignotam, quæ vim singularis atque gratuitæ dilectionis ac beneficiorum præparationis obscuret. Quanquam enim eam non semel agnoscit, sic tamen rem involvit dictis, ut nihil magis vereri videatur, quam ne electos majori quam reprobos beneficio affectos esse constet (11) : quod nec Molinæ sectatores inficiati sunt. Sic Ecclesiæ Romanæ de singulari et gratuita dilectione electorum, aut omnino quatitur, aut saltem vacillat fides : quæ si auctoris verbis affirmare nitimur, huc nempe totus liber transferendus fuit.

Neque plura memoramus, cum ea à vobis perpensa et annotata, vestra egregia ad vicinos Belgas Decreta demonstrent. Nobis certe sufficit, ad vestrum apostolatum detulisse ea quæ veritatem læderent, ac Patrum laudare sententias, quas majore gratia de Petri cathedra prædicatis.

Plures Episcopi subscripsissent, nisi pauci sufficerent, ut ne ambitiosius quam modestius agere videremur. Cæterum meminimus à sancto Innocentio I

(1) Nod. diss. Ibid. p. 153. — (2) II. Petr. II. 21. — (3) Nod. diss. § II, n. 19, p. 169. — (4) Joan. III. 18. — (5) Lib. de Don. Persev. cap. XIV. n. 35; tom. X, col. 839. — (6) Ibid. cap. XVII, XX, XXI. XXIII. — (7) Ibid. c. XXIII, n. 65, col. 857. — (8) Ibid. cap. XIX, n. 43; col. 848. — (9) De Grat. et lib. Arb. lib. II, c. XI, tom. III. pag. 460, etc. — (10) Nod. diss. I. part. § I, n. 13, p. 48. — (11) Nod. diss. I. part. § I, n. 13, p. 67, 106, 107, 108, 109.

non modo synodicas, sed etiam quinque Episcoporum litteras, paterno animo esse susceptas (1). Atque ab Innocentio XII paria expectari oportere, tanti Pontificis æquitas ac paterna benignitas facile persuadet. Subscripsimus,

BEATISSIME PATER,

SANCTITATIS VESTRÆ

Obsequentissimi ac devotissimi servi ac filii,

† CAROLUS-MAURITIUS, Arch. Dux Rhemensis.
† LUDOVICUS-ANTONIUS, Arch. Parisiensis.
† JACOBUS-BENIGNUS, Episc. Meldensis.
† GUIDO, Episc. Atrebatensis.
† HENRICUS, Episc. Ambianensis.

Parisiis, VII kalendas martii, anno 1697.

Et hæc erat inscriptio : Sanctissimo D. D. nostro INNOCENTIO Papæ XII.

INNOCENTII PAPÆ XII RESPONSA.

INNOCENTIUS PAPA XII.

Venerabiles Fratres, salutem et apostolicam benedictionem. Litteras vestras VII kalendas martii proxime præteriti ad nos datas, grato animo accepimus. Ex iis enim vigilem ac sacerdotalem zelum, quo sacros Antistites in partem sollicitudinis nostræ vocatos flagrare maxime decet, in vobis vigere, vosque priscam erga hanc sanctam Sedem, cui nos, licet immeriti, præsidemus, debiti obsequii gloriam constanter retinere deprehendimus : dum antiquæ traditionis exempla servantes et ecclesiasticæ memores disciplinæ, ad locum quem elegit Dominus ascendistis, ac ea quæ in libro posthumo bonæ memoriæ Cœlestini, sanctæ Romanæ Ecclesiæ Cardinalis Sfondrati, de divina prædestinatione, nuper edito, reprehensione digna vobis visa sunt, ad nostrum apostolatum, eo ferme tempore quo variæ Doctorum hominum de eodem libro sententiæ etiam per Urbem ferebantur, detulistis, nostrum hac in re judicium ea qua par est reverentia deposcentes. Officii itaque nostri esse duximus, librum ipsum, resque à vobis in eo adnotatas, insignium Theologorum discussioni committere ; ut omnibus maturæ considerationis trutina perpensis, quod justum fuerit subinde decernere valeamus; non alia profecto, quam crediti nobis divinitus ministerii partes sicut oportet implendi habita ratione : quod ut etiam in aliis omnibus, quæ ad onerosam apostolici muneris nostri curam pertinent, salubriter exequi possimus, jugibus Fraternitatum vestrarum apud Patrem luminum precationibus infirmitatem nostram juvari vehementer optamus ; vobisque apostolicam benedictionem peramanter impertimur. Datum Romæ apud sanctam Mariam Majorem sub Annulo Piscatoris, die 6 Maii, Pontificatus nostri anno sexto.

Signatum, MARIUS SPINULA.

Et hæc erat inscriptio : Venerabilibus Fratribus CAROLO-MAURITIO, Rhemensi ; et LUDOVICO-ANTONIO, Parisiensi, Archiepiscopis; necnon JACOBO-BENIGNO, Meldensi; GUIDONI, Atrebatensi; et HENRICO, Ambianensi, Episcopis.

LETTRE CCII. — A milord Perth.

Il lui marque la joie que lui causent ses lettres.

Toutes les lettres qui me viennent de votre part me donnent une joie infinie, par la foi et la piété que j'y ressens dans toutes vos paroles. Je me réjouis de l'espérance de vous embrasser incontinent après Pâques. Je vous supplie d'assurer Leurs Majestés de la profonde reconnaissance que j'ai de toutes leurs bontés, et de mes très-humbles respects. Je suis, comme vous savez, avec une sincère vénération, etc.

A Meaux, ce 31 mars 1697.

LETTRE CCIII. — Au cardinal d'Aguirre.

Sur la paix, et la charge de premier aumônier de madame la duchesse de Bourgogne, dont le Roi l'avait honoré.

La paix tant désirée par votre Eminence dans les lettres dont elle m'honore, et encore dans la dernière plus ardemment que jamais, est enfin venue du ciel, attirée par vos pieux vœux. L'empereur a signé, comme votre Eminence le souhaitait tant, et la guerre est finie de tous côtés : Dieu veuille nous conserver un si grand bien, et bénir nos rois et nos princes ! Le roi m'a honoré de la charge de premier aumônier de madame la duchesse future de Bourgogne, qui est la première de sa chapelle et de sa maison. J'ose en donner part à votre Eminence comme à un ami, puisqu'elle veut bien m'honorer de cette qualité d'une manière si tendre : c'est sans déroger au respect sincère avec lequel je suis, etc. (2).

EPISTOLA CCIV. — Cardinalis de Aguirre.

De Prælati nepote, deque pace novissime sancita ipsum alloquitur.

Quo sæpius ad me scribas, aut res-

(1) Epist. XXVI ; tom. II. Conc. col. 1290.

(2) Cette lettre est sans date ; mais la paix dont elle parle montre qu'elle est de 1697. Bossuet l'a écrite en français, ainsi qu'une autre qui suivra, parce que le cardinal d'Aguirre lui avait marqué qu'il entendait aisément cette langue.

scribas, eo libentius litteras tuas accipio. Hoc ipsum mihi contigit, acceptis nuper iis quas dedisti vicesima die Augusti, traditas per manus domni Archidiaconi nepotis tui ex fratre. Ejus eruditionem singularem, præsertim in rebus sacris, et disciplina ecclesiastica, et doctrina morum saniore, à te modo testatam nullus dubito qualem asseris, nec despero me insuper experimento aliquo probaturum, antequam ipse in Galliam redeat. Felix ille qui patruum, pastorem, et magistrum in doctrina et moribus talem nactus est, qui quotidie Ecclesiam suam Meldensem imo et catholicam quanta est, aureis suis scriptis munit et illustrat adversus heterodoxos et errores quosque.

Hæc dum suggero, aut dicto amanuensi meo, ingentem lætitiam cordis vix cohibere possum, dum audio novissime huc pervenisse nuntium expressum, ut vocant, ad Sanctissimum de pace universali tamdiu desiderata, et jam inita in orbe christiano. Ita certe optabam, et precabantur omnes pii, omnes boni atque æqui amantes, cujuscumque nationis sint. Qualescumque orationes meæ ac meorum ad Dominum; qualiacumque officia erga principes et primos Catholicæ Majestatis ministros sæpius litteris consignata, et à me nominatim subscripta, eo collimabant. Novit ille qui scrutatur hominum corda, et tot piorum ac miserorum preces irritas manere non est passus. Lætare mecum, vir clarissime, de pace ista; et simul cum aliis gravissimis Præsulibus celeberrimæ Ecclesiæ Gallicanæ, præsertim Rhemensi, Parisiensi, Aurelianensi et Abrincensi, quos identidem à te salutatos velim nomine meo; cura et exhortare, ut pax ista solida et secura sit, nec ad horam aut diem tantum durans, instar hortorum Adonidis, uti olim Plato loquebatur. Sanctissimus Pontifex hoc ipsum optabat, et assidue atque ardenter precabatur, qua scripto, qua verbo, qua orationibus privatis et publicis. Grates itaque referamus Deo nostro, qui tot cædibus, discordiis et desolationibus provinciarum et urbium optatum finem imposuit. Nec plura in singulari licet exprimere hoc loco, cum notitia nuperrime ingressa Urbem, sit adhuc vaga, nec satis distincta; præsertim cum hoc ipso vespere opus sit mittendi epistolam istam ad cursorem Gallicum, post paucas horas egressurum. Te Deus interea, illustrissime Antistes, bene valentem atque incolumem servet.

Dabam Romæ, die 26 septembris 1697.

LETTRE CCV. — Au cardinal d'Aguirre.

Sur la nouvelle année, la paix, et la joie qu'il a d'apprendre des nouvelles de ce cardinal.

Aux approches du renouvellement de l'année, je la souhaite heureuse à votre Eminence, comme je le ferais à moi-même; puisque vous avez bien voulu que l'amitié nous fît une même chose. Je suis si touché, Monseigneur, de cette grâce, que je ne vous la puis assez exprimer. On commence à goûter ici les fruits de la paix, que votre Eminence a tant désirée, qu'elle l'a enfin attirée du ciel par ses vœux. Je suis ravi quand je vois de vos nouvelles dans les lettres dont vous m'honorez, dans celles de M. de Reims, et surtout dans celles de l'abbé Bossuet, que je vous prie d'honorer toujours de votre protection, et dans l'occasion, de vos conseils. Je suis avec tout le respect et la tendresse possible, etc.

A Versailles, ce 30 décembre 1697.

LETTRE CCVI. — A M. de la Broue, évêque de Mirepoix.

Il lui propose ses difficultés sur la conduite qu'on voulait tenir à l'égard des Protestants pour les ramener à l'Eglise, et la manière dont il désirait qu'on se conduisit à leur égard.

Je suis fâché de me trouver d'un avis si différent du vôtre et de celui de M. de Basville, sur la contrainte des mal convertis, pour la messe. Quand les empereurs ont imposé une pareille obligation aux Donatistes, etc., c'est en supposant qu'ils étaient convertis ou se convertiraient; mais les hérétiques d'à présent, qui se déclarent en ne faisant point leurs pâques, doivent plutôt être empêchés que contraints à assister aux mystères; d'autant plus qu'il paraît que c'est une suite de les contraindre aussi pour faire leurs pâques, ce qui est expressément donner lieu à des sacriléges affreux. Si néanmoins vous avez des raisons à opposer à celles-ci, qui jusqu'ici m'ont paru décisives, je tâcherai d'y entrer.

Quant au bruit qu'on a répandu, qu'il y avait quelque article secret en leur faveur avec l'Angleterre, il n'y aura que le temps qui les en désabusera à fond. Je ne vois qu'un cas de les pousser par des contraintes et amendes pécuniaires: c'est celui où l'on saurait que les faibles, qui, ayant envie de revenir, en sont empêchés par la violence des faux réunis, seront déterminés par l'autorité. Mais comme le nombre de ceux-là en ce pays-ci est petit, et que le grand nombre sans comparaison est celui des vrais opi-

niâtres, le remède que l'on propose aura en soi peu d'efficace. On pourrait les contraindre aux instructions ; mais, selon les connaissances que j'ai, cela n'avancera guère ; et je crois qu'il faut se réduire à trois choses : l'une, de les obliger d'envoyer leurs enfants aux écoles, faute de quoi chercher le moyen de les leur ôter ; l'autre, de demeurer fermes sur les mariages ; la dernière, de prendre un grand soin de connaître en particulier ceux de qui on peut bien espérer, et de leur procurer des instructions solides et de véritables éclaircissements : le reste doit être l'effet du temps et de la grâce de Dieu ; je n'y sais rien davantage. Le premier article peut avoir avec le temps un bon effet, surtout si on prend garde à procurer de bons curés et de bons maîtres d'école aux paroisses, qui puissent faire impression sur ces âmes tendres : ce sera semer le bon grain, qui fructifiera en son temps. Je finis en vous assurant de mes respects, et vous supliant de les présenter à M. de Basville.

A Paris, ce 15 juin 1698.

LETTRE CCVII. — De M. l'évêque de Mirepoix à M. de Basville (1).

J'ai reçu, Monsieur, la réponse de M. l'évêque de Meaux, bien différente de celle que j'attendais : la voici dans les mêmes termes ; afin que vous jugiez mieux des fondements de son sentiment, qui me paraissent aisés à détruire :

« Je suis fâché de me trouver d'un avis, » etc. (*Voyez la lettre précédente.*)

Vous voyez bien, Monsieur, qu'il n'est pas malaisé de répondre à toutes ces raisons. Premièrement, les obliger à la messe, n'est nullement un engagement à les obliger à faire leurs pâques ; à quoi on ne saurait penser sans horreur. Secondement, quand il dit que les nouveaux convertis doivent plutôt être empêchés que contraints d'assister aux mystères, il regarde l'assistance de même que la participation aux mystères, selon l'ancienne discipline de l'Eglise, qui n'y mettait pas en effet une grande différence. Mais il est certain que la discipline est changée à cet égard, et l'Eglise n'excommunie pas aujourd'hui tous les pécheurs à qui ses pasteurs refusent l'absolution ; elle les oblige, au contraire, aussi bien que les fidèles qui sont en état de grâce, à assister aux exercices : on peut même, et on le doit quelquefois, imposer à un de ces pécheurs, à qui l'on refuse l'absolution, l'obligation d'assister souvent ou tous les jours à la messe. Or il n'en faut pas davantage pour faire voir que, si les pécheurs sont exclus d'offrir le sacrifice de l'autel avec le prêtre et avec Jésus-Christ qui est le principal prêtre, à cause de l'état de péché qui les empêche d'être un même corps avec lui, ils y peuvent assister utilement en une autre manière ; non comme prêtres qui offrent le sacrifice avec le prêtre, mais comme fidèles pour qui le sacrifice est offert. Je me souviens d'avoir expliqué à fond cette différence dans un sermon sur le sacrifice, que vous avez entendu à Montpellier, et que M. de Meaux a entendu à Paris. Mais M. de Meaux suppose lui-même cette différence, puisqu'il dit que dans les lieux où les faibles, qui ayant envie, etc. Car, en quelque grand nombre que se trouvassent ces faibles, il ne voudrait pas qu'on les contraignît tous à faire leurs pâques : or, cette différence posée, tout ce qu'on objecte n'a aucune difficulté. Toisièmement, quand M. de Meaux dit que les empereurs ont obligé les Donatistes à assister aux mystères, qui ont supposé qu'ils étaient convertis, il se trompe manifestement : il n'y a sur cela qu'à lire la lettre de saint Augustin à Vincent Rogatiste (2). Ce qu'il ajoute, ou qu'ils se convertiraient, est très-véritable ; et c'est aussi ce que nous espérons, au moins de la plus grande partie de ceux que l'on contraindra à assister aux mystères.

Ainsi, Monsieur, je ne crois pas que nous devions changer de sentiment : je le manderai à M. de Meaux. Le quiétisme l'occupe si fort, qu'il ne lui a pas laissé le temps d'approfondir notre question. Il a été frappé des sacriléges qu'on fit faire dès les commencements, et cette idée l'a empêché de distinguer l'assistance d'avec la participation aux mystères.

Ce qu'il dit sur les mariages est fort bon ; mais si le roi et les magistrats royaux ne punissent pas ceux qui vivent ensemble comme mariés, sous prétexte que les curés ne les ont pas mariés à la première réquisition, et sans qu'ils aient donné des preuves suffisantes de catholicité, la fermeté que nous aurons sur cela ne servira qu'à remplir le royaume de concubinages.

J'ajoute à ce que M. de Meaux dit des

(1) Comme nous n'avons pas la lettre de M. l'évêque de Mirepoix à M. de Meaux, nous donnons ici celle qu'il écrivit à M. de Basville, en réponse à la lettre de Bossuet, et qui nous a été communiquée, avec plusieurs autres pièces relatives au même sujet, par feu M. le président de Montesquieu, fils de M. de Basville.

(2) Ep. XCIII; tom. II, col. 250 et seq.

mariages, que si le Roi voulait qu'il en fût de tous les emplois, de toutes les professions, commissions, etc., comme il est de droit divin des mariages ; c'est-à-dire qu'il fallût être catholique pour y parvenir, et avoir donné auparavant des marques certaines de catholicité, il aurait bientôt converti tous les réunis de son royaume ; et il ne tient qu'à lui d'en faire une déclaration, ou de l'ordonner en quelque autre manière qu'il le jugera à propos.

Je prends part au reste, Monsieur, à la joie que vous avez de voir toute votre illustre famille réunie pour quelques jours à Montpellier. Si l'honnête homme que vous connaissez ne me tenait ici par deux appels comme d'abus, et par deux autres procès pardessus, j'irais faire ma cour à M. le président de Lamoignon, à qui je vous supplie d'offrir mes respects. Je suis toujours très-respectueusement, etc.

A Toulouse, ce 30 juin 1698.

LETTRE CCVIII. — De M. Morel, vicaire général de Toulouse (1).

Sur la conduite qu'on tenait en Languedoc, à l'égard des nouveaux convertis.

Nous avons tous une si grande vénération pour vous, Monseigneur, dans nos provinces, qu'un chacun désire avoir l'honneur d'être connu de vous. Pour moi, je ne doute pas, Monseigneur, que ceux qui viendront après nous dans les siècles à venir ne vous révèrent et tous vos ouvrages, comme nous révérons les anciens Pères de l'Eglise et leurs ouvrages.

L'Eglise vous est obligée, et à Monseigneur l'archevêque de Paris, de la destruction du quiétisme en France : car sa réponse à M de Cambrai et votre relation obligent tout le monde dans nos provinces à prévenir la condamnation de Rome.

J'espère aussi, Monseigneur, que vous entrerez dans le sentiment de Messeigneurs les évêques du Languedoc, touchant la conduite qu'ils jugent à propos que l'on tienne à l'égard des nouveaux catholiques de ce royaume, et que par ce moyen, le grand ouvrage de la destruction du calvinisme se consommera en France. L'expérience que j'ai depuis plus de vingt années que je suis chargé de leur conduite et de leur instruction en qualité de vicaire-général, me persuade que si on ne les oblige aux exercices extérieurs de la religion, l'athéisme succédera en France au calvinisme. Je n'ai jamais été d'avis qu'on les obligeât à recevoir les sacrements ; mais seulement aux exercices extérieurs. J'ai l'honneur d'être avec respect, etc.

JOSEPH MOREL, Prêtre et vicaire général.

A Toulouse, ce 20 août 1698.

LETTRE CCIX. — A M. de Noailles, archevêque de Paris.

Sur une correction à faire dans l'ouvrage qui a été imprimé sous le titre de *Justification des Réflexions morales*, et sur les efforts qu'on faisait pour étouffer la doctrine de saint Augustin.

Dans la tranquillité où je suis ici, mon cher Seigneur, je me suis souvenu d'un endroit de saint Augustin, qui est cité dans l'ouvrage que vous savez ; mais non pas avec l'exactitude qui est à désirer dans cet ouvrage (2). C'est celui du chapitre XVI *de Correptione et Gratia*, après le passage d'Esther et de Mardochée, pour montrer que les volontés humaines ne peuvent pas résister à la volonté de celui qui fait tout ce qui lui plaît dans le ciel et sur la terre ; c'est là, qu'il faut insérer ces mots : « Ce qui n'est pas vrai seulement à cause qu'il fait ce qu'il veut de ceux qui n'ont pas fait ce qu'il a voulu : » *De his qui faciunt quæ non vult, ipse facit quod vult* ; « mais encore à cause qu'il tourne où il lui plaît, et comme il lui plaît, les volontés les plus rebelles. Ainsi, etc. » Voilà tout le plan de saint Augustin sur cette matière.

Au reste, Monseigneur, je goûte avec joie dans ma solitude le plaisir de vous voir appelé de Dieu à soutenir la doctrine de saint Augustin sur la grâce et sur la nécessité d'aimer Dieu d'un amour du moins commencé, pour être véritablement converti et capable d'être justifié. On fait les derniers efforts pour étouffer cette doctrine, sans laquelle il n'y a point de christianisme, sous prétexte de piété et de l'efficace des sacrements. Si la doctrine contraire s'établit jusque dans l'épiscopat, comme je vois qu'on y travaille, tout est perdu. C'est à vous qu'il est réservé de détruire cette doctrine : j'y emploierai sous vos ordres tout ce qui sera jamais en mon pouvoir, et je consacre à cet ouvrage important tout le reste de ma vie. Tout à vous, avec le respect sincère que vous savez.

A Germigny, ce 12 juin 1699.

(1) Nous donnons ici cette lettre à Bossuet, quoique nous n'en ayons point de ce prélat à M. Morel; parce que sa lettre a rapport à beaucoup d'autres de différents personnages, qui suivront bientôt.

(2) Cet ouvrage n'a été imprimé qu'après la mort de Bossuet. On s'est conformé dans toutes les éditions, même dans la première de 1710, à la correction marquée dans cette lettre. Voyez ci-dessus, tom. II, p.

LETTRE CCX. — A milord Perth.

Il le prie de faire ses remercîments à la reine d'Angleterre de la lettre qu'elle avait écrite à la Cour de Modène, en faveur de son neveu.

Il a fallu à Sa Majesté une bonté extrême pour vouloir bien se donner la peine d'écrire la lettre que j'ai osé prendre la liberté de lui demander en faveur de mon neveu. Il n'a pas voulu paraître à la Cour de Modène, sans s'y montrer sous les marques de la protection de la Reine. Je vous supplie, Milord, d'en faire à Sa Majesté, avec une profonde soumission, mes très-humbles remercîments, et de me croire toujours avec un respect sincère, etc.

A Germigny, ce 29 juin 1699.

CCXI. — RÉPONSE au cas proposé par sa Majesté.

Sur l'opposition de M. l'ancien évêque de Fréjus (1), au sacre de l'abbé de Fleury, nommé à cet évêché.

Le cas exposé dans le Mémoire envoyé par l'ordre de Sa Majesté, savoir quel égard on doit avoir à l'opposition de l'ancien évêque de Fréjus au sacre de son neveu, et à celui de M. l'évêque de Fréjus d'aujourd'hui : quoique l'espèce en soit nouvelle, et ne se trouve ni dans le droit, ni, que je sache, dans les auteurs, peut être aisément résolu par les principes généraux.

Il faut donc présupposer premièrement qu'il y a des appellations, même en définitive, auxquelles on ne doit avoir aucun égard, telles que sont, par exemple, celles que le droit appelle frustratoires, celles qui se font au préjudice d'une évidente notoriété, et enfin celles qui se font par fraude et par malice, comme il est porté par le même droit. *Extrav. Pervenit*, *Consuluit*, *Suggestum. De appell. etc. eod.*

Secondement, on peut dire, à plus forte raison, la même chose des oppositions vagues et en l'air, et qui ne saisissent aucun juge, telles que sont celles dont il s'agit.

Troisièmement, que les évêques pourvus par le Saint-Siége, selon la discipline présente, sont obligés de se faire sacrer dans le temps porté par le droit ; c'est-à-dire, au terme du concile de Trente, trois mois après l'expédition de leurs bulles, sous les peines décernées au même concile, *Sess.* VII, *cap.* IX, *Sess.* XXIII, *cap.* II.

Quatrièmement, que selon la même discipline, le consacrant et les assistants ne sont juges de rien, mais simples exécuteurs des bulles apostoliques, où la commission de faire le sacre leur est adressée.

Cela supposé, il est clair que les oppositions dont il s'agit, sont de nul effet, et que les consacrants ni M. l'évêque de Fréjus n'y doivent avoir aucun égard.

Il n'en serait pas de même si l'opposant avait formé son opposition à Rome à l'expédition des bulles ; car alors le Pape y aurait fait droit, selon qu'il eût avisé par sa prudence. Mais depuis que les bulles sont expédiées, la consécration n'est plus qu'une exécution du décret apostolique : le Pape même n'y peut plus rien ; et s'il y pouvait subvenir quelque difficulté particulière, il serait tenu par les concordats de nommer des juges *in partibus*. Mais en l'état où sont les choses, l'évêque qu'on doit sacrer est obligé par le droit à se faire sacrer dans le temps : les consacrants qui ont reçu la commission du Pape, ne peuvent que prêter leur ministère à cette sainte action, et on ne les peut accuser de rien ; puisque, selon la règle de droit, ce qu'on fait par ordre du juge ne peut être accusé d'aucune fraude. *De regulis Juris*, XXIV.

Le Pape fait aujourd'hui la fonction de seul et souverain juge en cette matière, lorsqu'il expédie les bulles après les informations authentiques, et en connaissance de cause. Pendant qu'on y procédait, la voie d'opposition était ouverte à tous ceux qui pouvaient y prétendre l'intérêt : on a laissé passer ce temps ; et en se taisant on a consenti, selon la règle de droit. C'est donc en vain qu'on veut revenir à contester quand il ne s'agit plus que d'exécution.

Il en est à peu près de même que dans les charges et offices royaux. Lorsqu'on a laissé passer le temps fatal de l'opposition au sceau, c'est en vain qu'on s'oppose à l'installation et réception de l'officier légitimement pourvu.

Si on a eu raison de n'avoir aucun égard à la première opposition, la seconde est encore plus vaine ; puisque premièrement l'opposant n'a fait aucune diligence pour faire juger son opposition ni relever son appel, depuis les 15 et 19 juin 1697 jusqu'à présent : secondement, que M. le Nonce ayant instruit Sa Sainteté de cette affaire, elle lui fit écrire, le 4 mars 1698, que le recours de l'ancien évêque était injuste et ca-

(1) Luc d'Aquin, qui en 1697 donna sa démission, contre laquelle il prétendit réclamer ensuite; ce qui occasionna une grande contestation sur laquelle Bossuet fut consulté par ordre du roi, et fit la présente réponse. Nous n'avons pas trouvé le Mémoire qui fut envoyé à l'évêque de Meaux, et qui aurait pu nous fournir quelque détail sur cette affaire.

lomnieux : troisièmement, que depuis ce temps le Pape, sans avoir l'égard à cette vaine opposition, a reconnu le neveu de l'ancien évêque pour vrai évêque de Fréjus sur la démission de son oncle, et l'a transféré à Séez en cette qualité, comme il paraît par ses bulles, et par le bref du 12 août 1698 : quatrièmement, qu'il a pourvu de l'évêché de Fréjus M. l'abbé de Fleury, nommé à cet évêché par Sa Majesté, sans que l'ancien évêque y ait fait aucune opposition.

Il ne lui sert de rien d'en avoir tenté une entre les mains de M. le Nonce, qui n'avait point de pouvoir pour la recevoir, étant sans juridiction en France, comme il l'a lui-même reconnu ; et qui de plus ayant informé le Pape de ce qui s'était passé, a reçu ordre de passer outre à l'information du nouveau nommé ; et pour réponse à l'ancien évêque, que s'il avait quelque chose à alléguer, il pouvait se pourvoir à Rome : ce que n'ayant pas même tenté, il paraît manifestement qu'il n'a voulu faire qu'un bruit inutile, se taisant où il fallait parler, et parlant où et quand le droit ne lui donnait aucun recours.

De là on conclut que ces oppositions et appellations sont évidemment de la nature de celles dont on a parlé, et qui sont nommées dans le droit frauduleuses ou malicieuses ; puisqu'elles ne peuvent avoir aucun effet que pour troubler l'église de Fréjus, en tenir l'état en incertitude, et la priver de la consolation d'avoir un pasteur.

Le prétexte de l'ancien évêque, tiré du défaut de liberté, montre encore le même dessein. La crainte qu'il allègue comme le motif de sa démission, quand elle serait véritable, ce qui ne peut pas même être présumé d'un Roi si juste et si sage, ne serait pas de celles qui tombent, aux termes du droit, dans l'esprit d'un homme constant. Il a pu faire à Rome tous les actes qu'il eût voulu, avec la même liberté qu'il a eue de porter ses plaintes au Pape par sa lettre du 5 juillet 1697, où il énonce tout ce qu'il lui plaît. En France même, on voit par les actes qu'il a faits, ou tenté de faire, qu'il n'y avait rien qui ne lui fût également permis. Ainsi il aurait tout dit et tout fait, s'il n'avait senti en sa conscience qu'il n'avait rien à dire et à faire de légitime, et qu'il succomberait partout. Sa rélégation, qui a d'autres causes, ne l'empêche point d'agir juridiquement ; et c'est ici un prétexte pour faire durer éternellement l'affaire du monde qui demande le plus de célérité ; puisqu'il s'agit de l'état et de la paix d'une église.

Par là se voit la résolution des difficultés proposées dans le Mémoire de M. l'évêque de Fréjus. On peut s'opposer à un mariage, jusqu'à ce qu'il soit célébré : sans doute, parce que cette opposition saisit un juge certain. Par la même raison, on peut s'opposer à l'ordination d'un sous-diacre, d'un diacre, ou d'un prêtre : l'évêque est présent, et il est le juge naturel. Ici l'opposition non-seulement ne saisit personne, mais encore demeure en suspens, et n'est autre chose, pour ainsi parler, qu'un coup tiré en l'air.

On objecte le canon XL du troisième concile de Carthage ; mais l'espèce en est bien différente. En ces temps, le consécrateur qui était le métropolitain, était avec sa province le juge naturel des oppositions qui se pouvaient faire à la consécration d'un évêque : ici c'est tout le contraire, comme on a vu ; et il ne s'agit que d'une simple et nécessaire exécution des ordres supérieurs.

Mais, dit-on, si au sacre d'un évêque un opposant met en fait qu'il est hérétique, par exemple, ou quelque autre accusation également relevante, passera-t-on outre sans examiner ? Je réponds : si l'autorité de la personne qui avance ces faits précis et décisifs est assez grande pour mériter qu'on y ait égard, on peut suspendre la cérémonie, non point en vertu d'une opposition qui alors ne peut rien avoir de juridique, mais par prudence seulement.

Je conclus qu'on ne doit avoir aucun égard à toutes les oppositions ou appellations que l'ancien évêque de Fréjus a faites ou pourrait faire ; puisqu'elles ne peuvent tendre qu'à troubler la paix de l'Eglise.

J'ajoute, ce qui est ici très-essentiel, que toutes ces oppositions se font au préjudice d'un tiers. Ce n'est pas tant M. de Fréjus qui a droit par ses bulles d'être sacré ; c'est l'Eglise de Fréjus que l'on tâche de priver, par des longueurs visiblement affectées et sans aucune fin, du droit d'avoir un évêque qui lui représente Jésus-Christ.

Il paraît néanmoins deux choses à faire, s'il plaît à Sa Majesté : l'une par le soin qu'elle prend des Eglises affligées, et par la protection qu'elle accorde à la discipline ecclésiastique, de donner un arrêt pareil à celui du 28 avril 1698, pour contenir ceux qui pourraient brouiller à Fréjus : l'autre, si elle l'a agréable, d'interposer son autorité pour faire régler la récompense que M. de Séez devra à son oncle ; en sorte qu'il ne puisse le refuser raisonnablement : ce qui paraît, à vrai dire, être l'intention cachée de toutes ces oppositions.

Tout le reste qu'on ferait ne pourrait que nuire, et donner du poids à ce qui n'en peut avoir aucun.

Délibéré à Meaux, ce 1er août 1699.

LETTRE CCXII. — A dom Martène, religieux bénédictin.

Sur son livre des *Rits ecclésiastiques*, dont il lui avait fait présent.

J'ai reçu, mon révérend Père, en arrivant de Meaux à Paris, il y a deux ou trois jours, le docte et curieux ouvrage que vous m'avez envoyé, avec la lettre qui l'accompagnait, et je n'ai pas tardé à commencer cette lecture. Le dessein me plaît tout-à-fait; et je juge, par le peu que j'en ai lu, que l'exécution n'en est pas moins heureuse : ainsi je vous rends grâces de votre souvenir. Notre commune patrie, outre votre habit et votre congrégation que j'honore, me fait prendre un intérêt particulier au succès de cet ouvrage; et c'est, mon révérend Père, ce qui m'oblige à vous dire ce qui m'est venu de divers endroits : qu'étant très-exact dans les rits anciens, vous en avez rapporté un petit nombre, comme actuellement pratiqués, qui ne le sont plus depuis assez longtemps. On m'a allégué pour exemple, la coutume de ne se point agenouiller devant le Saint-Sacrement dans l'église de Lyon. C'est ce que je vous laisse à examiner; et je me contente que vous sachiez ce qui se dit, afin que rien ne manque à l'exactitude que l'on attend d'une main aussi savante que la vôtre. Soyez cependant persuadé de l'estime singulière avec laquelle je suis, etc.

A Versailles, le 26 janvier 1700.

LETTRE CCXIII. — A M. de La Broue, évêque de Mirepoix.

Il lui témoigne le désir qu'il a de le voir, lui rend compte des démarches qu'il a faites pour ce sujet, et lui parle de quelques autres affaires.

Je crois, Monseigneur, vous devoir envoyer la lettre de notre confrère, monseigneur l'évêque d'Alais (1), et la réponse que j'y ai faite. Je n'ai pas besoin de vous dire que je persiste toujours dans mes premiers engagements, et dans le même désir de vous voir ici : on vous aura même rendu compte de la démarche que j'ai faite auprès de M. le duc du Maine. Je ne vous dis rien davantage; et j'espère que vous demeurerez aussi parfaitement assuré de moi, que je suis engagé à poursuivre de mon côté tout ce qui vous touche.

Vous serez bien aise, mon cher Seigneur, de savoir de moi que je fais demain, s'il plaît à Dieu, le mariage de mon neveu Bossuet avec mademoiselle de la Briffe, fille de M. le procureur général; et que, par la grâce de Dieu, je trouve dans cette alliance tout ce que je pouvais désirer.

Je suis, Monseigneur, avec le respect que vous savez, etc.

A Versailles, ce 21 février 1700.

LETTRE CCXIV. — Réponse de M. l'évêque de Mirepoix.

Sur sa contestation avec M. l'évêque d'Alais, pour la députation des Etats, et sur les nouveaux convertis.

Je vous rends mille grâces, Monseigneur, de toutes vos bontés; et je commence par me réjouir avec vous du mariage de monsieur votre neveu. Je ne connais pas la demoiselle; mais on me mande que le mérite de la personne répond à tout le reste : ainsi il y a mille sujets de vous en féliciter.

J'ai vu la lettre de M. l'évêque d'Alais : elle ne m'a pas surpris; car je connais ses manières : mais j'aurais cru qu'il vous aurait fait plus d'honnêtetés qu'il ne vous en fait. Vous aurez vu, Monseigneur, dans la lettre que j'ai cru devoir écrire à M. l'évêque de Chartres, combien tout ce que M. l'évêque d'Alais dit des prétendus engagements qu'il prétend que j'avais pris avec lui, est faux et sans fondement. Il est étonnant que le lui ayant nié bien formellement, il ose encore l'avancer, et citer des témoins qui ne le disent pas assurément. Mais ce n'est pas de quoi il s'agit : il s'agit si c'est lui faire une injustice, comme il le prétend; il s'agit s'il s'est cru déshonoré de ce que M. l'évêque de Montpellier a été député avant lui, et pourquoi il prétend l'être de ce que je songe à être député après M. l'évêque de Montpellier, à qui c'est moi, et non M. l'évêque d'Alais, qui a cédé. Vous pouvez le demander à M. l'évêque de Montpellier, que vous aurez bientôt à Paris. Il ne fut pas seulement parlé de M. l'évêque d'Alais, qui ne fut que fort peu de jours aux derniers Etats de Narbonne, où la chose se décida il y a environ quinze mois. Avec tout cela, Monseigneur, je vous avoue que cette

(1) Il y avait entre M. l'évêque de Mirepoix et M. d'Alais, François Chevalier de Saulx, premier évêque de cette ville, un différend sur la députation des Etats; et Bossuet, qui connaissait le mérite du premier, et qui désirait profiter de ses lumières et de ses bons conseils, s'intéressait pour lui donner la préférence.

concurrence avec un homme dont les manières sont si rudes, ne laisse pas de me faire une extrême peine; et je souhaiterais fort qu'avant d'en venir à une espèce de combat, qui ne paraît point convenir à deux évêques, on trouvât quelque moyen d'apaiser M. l'évêque d'Alais. Je ne sais si M. de Basville pourrait le faire; mais je crois qu'il faut auparavant laisser user à M. l'évêque d'Alais toute sa poudre. Il sera plus traitable quand il verra qu'il ne lui reste plus guère d'espérance de réussir; car s'il n'arrive point de changement, je crois que j'aurai les trois quarts des voix. Mais, encore une fois, il me semble que c'est un scandale dans l'Eglise, qu'on voie deux évêques disputer à qui s'éloignera de son évêché; et je voudrais bien que avant le terme des Etats prochains, les choses fussent réglées entre nous deux. Vous aurez à Paris, et dans l'assemblée même du clergé, deux ou trois de nos prélats, qui vous diront ce qu'ils pensent de la prétention de M. l'évêque d'Alais : ils savent nos usages, et je ne crois pas qu'ils soients suspects à M. l'évêque d'Alais. Le P. le Valois, à qui M. d'Alais avait écrit comme pour lui demander conseil, me mande ce qu'il lui a répondu, qui me paraît fort sage; je ne sais si M. l'évêque d'Alais s'en laissera toucher. Ce que je puis vous assurer, Monseigneur, c'est que le seul plaisir de vous voir, et de passer quelques mois auprès de vous, m'a fait désirer la députation, et que sans cela je l'aurais déjà cédée sans peine à M. l'évêque d'Alais.

Nos nouveaux convertis font un peu mieux : M. le Gendre, intendant de Montauban, a donné ordre à un subdélégué qu'il a dans le pays de Foix, d'ordonner, de sa part, à tous les nouveaux convertis d'assister à la messe, et qu'il ne leur donnait de terme que jusqu'au premier dimanche de carême, auquel il entendait que tout le monde y assistât. Cet ordre a eu un très-grand succès, et il y a eu très-peu de personnes dans une paroisse très-nombreuse qui n'y soient venues. Ils sont encore venus en plus grande foule aux sermons que je leur fais tous les dimanches sur la matière de l'Eucharistie, que je traite avec beaucoup d'étendue, et d'une manière familière avec les livres à la main. Je ne sais si Dieu bénira nos soins; mais ces commencements sont heureux. Je suis toujours avec un respect et une reconnaissance infinie, etc.

A Mazerettes, ce 10 mars 1700.

LETTRE CCXV. — A M. de La Broue, évêque de Mirepoix.

Il lui demande des éclaircissements sur les Protestants du Languedoc, qu'on obligeait d'aller à la messe, et lui témoigne combien peu ceux de son diocèse tiraient avantage de cette pratique.

J'ai appris Monseigneur, et c'est de Sa Majesté elle-même, que, dans la ville de Montauban, tous les réunis allaient à la messe, à la réserve de trois ou quatre. Je présume qu'il en est à peu près de même dans la plupart des autres villes de vos quartiers. Je vous supplie de me mander en secret dans quelles dispositions ils sont pour les sacrements, et si cet acte les dispose à les recevoir. Pour moi, j'éprouve le contraire; et ceux qui vont à la messe, à quoi plusieurs sont disposés, et à qui on ne demande autre chose quant à la disposition du cœur, croient s'être acquittés de tout par ce moyen, et ne songent plus à rien du tout; en sorte qu'on ne trouve pas leur conversion plus avancée. Je crois, au reste, que ceux qui paraissent si contents de cette assistance à la messe, y voient autre chose; et sans entrer là-dedans, je vous demande pour mon instruction, et par rapport à mon expérience, comment vous croyez qu'on peut profiter des exemples que l'on vous donne en vos pays.

J'attends avec impatience votre réponse sur la lettre que je vous ai envoyée, pour en parler encore une fois et encore plus à fond à M. le duc du Maine. Au reste, je suis avec le respect, Monseigneur, que vous savez, etc.

A Paris, ce 19 mars 1700.

LETTRE CCXVI. — Réponse de M. l'évêque de Mirepoix.

Sur la conduite qui s'observait dans son diocèse à l'égard des Protestants et des nouveaux convertis, et particulièrement sur les avantages que l'église retirait de les obliger à assister aux exercices de la religion.

Ce que le Roi vous a dit des nouveaux convertis de Montauban est très-vrai, Monseigneur; mais il n'en est pas de même partout ailleurs, surtout en Languedoc où M. de Basville n'a pas cru devoir se donner les mouvements que M. le Gendre s'est donnés à Montauban : quoiqu'il soit vrai généralement que depuis que la paix est confirmée, et que les délais dont on les amusait ont été passés, plusieurs se sont déterminés à venir à l'église, et à assister à tous les exercices. Il est même arrivé à Mazères, où sont la plupart de mes nouveaux convertis, quelque chose de semblable à ce qui est arrivé à Montauban. Je m'y

trouvai au commencement du carême, pour leur prêcher sur la matière de l'Eucharistie, que j'avais réservée pour moi; et ce fut en ce temps-là que M. le Gendre y envoya son subdélégué, avec ordre de déclarer de sa part aux nouveaux convertis, qu'ils eussent à aller à la messe et à commencer dès le premier dimanche de carême. On fit même mettre, par ordre du maire et des consuls, des gens à la porte de l'église, pour marquer ceux qui y viendraient. Cet ordre eut tout l'effet qu'on attendait; et il n'y eut que quelques obstinés de l'un et de l'autre sexe qui manquèrent à la messe. Ils vinrent avec encore plus d'affluence au sermon : et ils ont continué depuis à peu près de même à venir au sermon et à la messe. Plusieurs semblent se disposer à approcher des sacrements ; mais de ceux-là le plus grand nombre a des raisons particulières : les uns, parce qu'ils demandent qu'on les marie ; les autres, parce qu'ils sont entrés dans le conseil de ville sous cette condition, et après avoir promis et signé devant un commissaire du parlement qui vint pour la réformation du conseil de ville, de vivre et de mourir en bons catholiques. Nous verrons plus particulièrement les mouvements qu'ils feront pour s'approcher des sacrements dans le temps où nous allons entrer ; mais je ne crois pas que nous devions les presser sur cela.

Il est important, ce me semble, de travailler à les bien instruire sur la matière de l'Eucharistie, qui est presque la seule qui les empêche d'être sincèrement catholiques. J'espère pour moi que l'assistance à la messe les disposera insensiblement à tout le reste. Elle fait d'ailleurs un bien infini à l'égard des enfants qui sortent des écoles, et qui ne venaient plus à la messe ni aux autres exercices, aussitôt qu'ils avaient atteint l'âge où ils sont dispensés d'aller aux écoles ; pour ceux-là, je crois qu'il n'y a nul inconvénient de les presser de s'approcher des sacrements. Ce que j'ai principalement remarqué, Monseigneur, c'est qu'on gagne beaucoup à demeurer ferme sur les mariages, et à ne les point marier qu'ils n'aient fait une déclaration signée et publique, qu'ils viennent de leur propre mouvement, sans aucune contrainte, déclarer, etc., et se soumettre aux peines que l'Eglise impose à ceux qui manquent à un semblable engagement. Plusieurs on eu de la peine à faire cette déclaration ; mais ceux qui l'ont faite ont tenu parole jusqu'ici. Il serait à souhaiter que le Roi voulût punir de quelque peine ceux qui vivent ensemble comme mariés, sous prétexte que nous avons refusé de les marier : ce que nous n'avons refusé de faire, que parce qu'ils ont refusé eux-mêmes de se mettre en état de recevoir ce sacrement. Je ne sais pourquoi on tarde tant à donner une déclaration sur cette matière ; mais quoi qu'il en soit, on gagne, ce me semble, beaucoup à demeurer ferme jusqu'au bout, sur cette manière d'agir envers eux. Ils se lassent de vivre dans cet état : ils craignent pour l'état de leurs enfants ; et à la fin ils prennent une bonne résolution et la suivent ; c'est le moyen qui, jusqu'ici, m'a le mieux réussi.

Il est difficile au reste, Monseigneur, de décider la question que vous proposez, à cause du peu de temps qu'il y a que la plupart des nouveaux convertis viennent à la messe ; mais je ne saurais croire que cette assistance, qui a toujours, au moins dans mon diocèse, été accompagnée de respect, ne leur soit à la fin très-utile. Ils perdent peu à peu l'aversion qu'ils avaient pour la messe : ils forment leurs dispositions extérieures et intérieures sur celles des anciens catholiques. On trouve une occasion favorable de les instruire sur le sacrifice de nos autels, le grand acte de la religion chrétienne, et celui qui, ce me semble, lui concilie plus de vénération. Cette matière leur est entièrement inconnue ; et elle a quelque chose de si grand et de si auguste, que j'ai commencé de reconnaître que rien n'était si capable de les rendre bons catholiques que de les bien instruire sur ce sujet, et surtout de leur proposer la pratique de l'ancienne Eglise, si claire et si constante sur cet article de notre croyance. Voilà, Monseigneur, ce que j'ai remarqué depuis deux ou trois ans à l'égard de nos nouveaux convertis. J'ai résolu de continuer à les instruire à fond sur l'Eucharistie, dont je compte faire une douzaine de sermons, et peut-être davantage. Il m'a paru que ceux que j'avais faits n'étaient pas sans fruit ; je les fais familièrement, et les livres souvent à la main. Je vous supplie, Monseigneur, de me mander si vous croyez que je fasse bien, et en quoi je pourrais mieux faire.

Au reste, ce que le Roi vous a dit de Montauban, est dû principalement à la vivacité et à l'application de M. le Gendre. Mais cela fait voir combien il serait facile, même sans aucune punition, au moins par de très-légères, à l'égard des plus opiniâtres, de faire assister tout le royaume aux exercices de la religion catholique : et cette uniformité, quand même on attendrait encore quelques années à voir les nouveaux convertis ap-

procher des sacrements, ne doit-elle être comptée pour rien ? Combien y a-t-il de catholiques qui passent plusieurs années sans se confesser ni communier ? On gagnerait au moins certainement le plus grand nombre des enfants que l'on perd presque toujours au sortir des écoles. Mais en voilà trop, Monseigneur : vous voyez en cela, plus que personne ; instruisez-nous ; nous ne demandons qu'à travailler, et à travailler utilement. J'ai eu l'honneur de vous écrire au sujet de la députation. Je suis toujours avec un respect infini, etc.

A Mazerettes, ce 1er avril 1700.

LETTRE CCXVII. — Du même.

Il lui parle de son affaire avec M. d'Alais, et du succès des sermons de M. Soanen, évêque de Sénez.

Nous venons, Monseigneur, de députer M. l'abbé de Catellan à l'assemblée du clergé ; et je suis assuré que vous ne serez pas fâché de l'avoir auprès de vous.

Il me mande que M. d'Alais a écrit de nouveau à M. le duc du Maine, et qu'il lui fait entendre que quoique vous ayez trouvé mon procédé fort étrange à son égard, vous n'avez pas voulu pourtant m'obliger à lui céder. Ce n'est pas tout : il publie que M. le duc du Maine lui a promis la députation. Vous saurez pourtant facilement le contraire par la réponse de M. le duc du Maine, dont le secrétaire de ce prince a fait part à M. l'abbé de Catellan. Il est aisé de juger de là combien M. l'évêque d'Alais est avantageux dans ses discours. Je suis bien assuré que M. le duc du Maine prétend aussi peu lui avoir promis la députation, que j'ai peu prétendu m'en désister en sa faveur, par la manière honnête dont je lui répondis quand il m'en parla la première fois. Cependant, Monseigneur, comme il est déclaré à présent que ce sera M. le duc du Maine qui prendra connaissance de toutes les affaires de nos Etats, et qu'il mande à M. l'évêque d'Alais qu'il décidera la contestation qui est entre lui et moi, après avoir examiné les raisons de l'un et de l'autre, je ne sais s'il ne serait pas à propos que vous fissiez auprès de lui les mêmes démarches que vous eûtes la bonté de faire auprès de M. le cardinal de Bonzy. Car la meilleure raison que je puis avoir, c'est que M. le cardinal de Bonzy vous l'avait promis, et qu'il lui était libre de le promettre à qui il lui plaisait, sans que M. d'Alais eût sujet de se plaindre. M. l'évêque de Béziers, au reste, qui doit être de l'assemblée du clergé, et qui vous honore très-particulièrement, expliquera à merveille toutes mes raisons, nos usages, nos maximes, etc., et défendra fort bien ma cause, soit auprès de vous, soit auprès de M. le duc de Maine. Je mande à M. l'abbé de Catellan le réglement que M. l'archevêque de Toulouse faisait avant-hier à table pour nos députations, qui me paraît plein de justice, et propre à calmer tous les différends : il aura l'honneur de vous en rendre compte.

Nous avons ici M. l'évêque de Sénez (1), qui enchante toute la ville de Toulouse par ses sermons. Il a fallu faire des échafauds dans l'église où il prêche, pour satisfaire à la passion qu'on avait de l'entendre. Je suis toujours très-respectueusement, et avec une extrême reconnaissance, etc.

A Toulouse, ce 21 mars 1700.

MÉMOIRE de M. l'évêque de Meaux, à M. le comte de Pontchartrain.

Pour les réunis de son diocèse.

Le nombre des réunis est environ de deux mille quatre cents, répandus en cinquante ou soixante paroisses du diocèse de Meaux.

Mon dessein est de pourvoir principalement et d'abord aux plus grands lieux, dont l'exemple fera plus d'effet dans le voisinage.

Ces lieux sont Meaux ; et autour de Meaux, Nanteuil, où était le prêche, Marcuil et Quincy ; la Ferté-sous-Jouarre, où il y avait autrefois un prêche, et Saacy dans le voisinage ; Lisy, où était aussi un prêche, et à Claye pareillement ; Saint-Denis-de-Rebais avec Chalendos près de là, où il y avait aussi un prêche.

Je pourvoirai à Meaux par moi-même et par le clergé de la ville : on aura soin aussi de Marcuil et de Quincy, qui sont plus proches, et dont les curés, capables d'ailleurs, ont aussi des vicaires.

A Nanteuil-lès-Meaux, où était le temple, et où il y a encore six cents personnes des réunis : outre les ecclésiastiques que je pourrai envoyer de la ville de temps en temps, on y a besoin d'un vicaire chargé uniquement du soin journalier des réunis, et d'un maître et d'une maîtresse d'école.

A la Ferté-sous-Jouarre, qui est un grand lieu, on aura besoin d'un prêtre résident : l'école y est bien remplie, tant pour les garçons que pour les filles. Le prêtre de la Ferté sera chargé de Saacy, qui est à une lieue, où il faudra seule-

(1) Jean Soanen, qui s'était rendu également célèbre à Paris par ses prédications.

ment un maître d'école. Le roi a eu la bonté ci-devant d'accorder un prêtre à cette ville, sa Majesté étant sur le lieu et en voyant la nécessité, dont la pension a été payée durant cinq ou six ans sur les confiscations des fugitifs, et qui ne se paie plus depuis six ans; et il le faudrait rétablir.

Mon intention serait, dans un si grand lieu, de commencer par une mission durant tout l'Avent, où trois ecclésiastiques habiles trouveraient une grande moisson, et au secours desquels j'irais le plus souvent que je pourrais.

Pour Lisy, qui est un grand bourg, j'y ai pourvu en toute manière, excepté à une maîtresse d'école, qui y serait très-nécessaire: moyennant cela, j'espère que les réunis de cette paroisse donneront l'exemple à tout le diocèse.

Il faudrait un ecclésiastique pour Claye et pour les environs, outre le curé du lieu: un autre ecclésiastique pour Saint-Denis-de-Rebais, avec un maître d'école.

C'est en tout pour le diocèse de Meaux quatre prêtres, trois maîtres d'école et deux maîtresses.

On peut mettre les maîtres d'école à cent vingt livres, et les maîtresses à cent francs. Le roi a la bonté pour les prêtres d'accorder quatre cents francs, et c'est le moins.

Outre cela, il y a déjà plus d'un an que j'ai fait travailler le sieur abbé Chabert dans toutes les paroisses de ce diocèse où il y a des réunis, à les visiter tous en particulier, et les mettre en mouvement: la continuation de son travail m'est absolument nécessaire. Il y a quatorze ans qu'il à sert à de pareils emplois en Languedoc, dans le Bas-Poitou et ailleurs. Sa majesté l'a honoré de plusieurs gratifications, et de huit cents livres de pension par chacun an. Il mériterait qu'il plût à Sa Majesté de lui fixer cette pension, et même de l'établir sur un bénéfice, si elle l'avait agréable; afin qu'après avoir consacré toute sa vie dans ce travail, il pût avoir quelque établissement dans ses vieux jours.

Il n'y a rien de plus nécessaire que des livres français, pour le bon succès de l'ouvrage: j'en ai composé exprès pour cela; et j'ai répandu plus de deux mille exemplaires de mon catéchisme, de prières et d'autres pareils ouvrages. J'ai pris des mesures pour en faire des impressions au moindre prix qui se pourra; et s'il plaisait à Sa Majesté de nous aider dans ce dessein si nécessaire, une somme de mille écus nous mettrait au large, afin que personne ne manquât d'instruction.

Il y aurait quelques demoiselles de condition à mettre aux Nouvelles-Catholiques de Paris, comme Sa Majesté a eu la bonté de me le faire espérer. On pourrait à présent commencer par les demoiselles de Chalendos, demeurantes au château de Chalendos, près de Rebais, chez M. de Chalendos leur frère, bien converti: de quatre sœurs, les deux cadettes sont celles qu'il est le plus nécessaire de renfermer.

Il y a aussi les trois demoiselles de Neuville, sans père et sans mère, dont le frère est en Angleterre, au service du roi Guillaume. Elles n'ont rien, non plus que les demoiselles de Chalendos; et il faudrait enfermer les deux cadettes: leur demeure est à Cuissy, paroisse d'Ussy, près de la Ferté-sous-Jouarre.

Sur la même paroisse d'Ussy il y a les deux jeunes demoiselles de Maulien, qu'il faudra aussi renfermer avec le temps, mais qui ne sont pas présentement sur les lieux.

LETTRE CCXVIII. — De M. Pontchartrain, en réponse au mémoire précédent.

J'ai rendu compte au Roi aujourd'hui du mémoire que vous aviez donné, concernant les maîtres et maîtresses d'école, et les ecclésiastiques à établir dans plusieurs lieux de votre diocèse. Sa Majesté a agréé l'établissement des maîtres et des maîtresses d'école, et l'imposition des sommes demandées pour cela. A l'égard des ecclésiastiques, il faut remettre cette dépense à un autre temps.

J'écris au père de la Chaise de faire souvenir Sa Majesté d'une pension pour le sieur Chabert, que vous marquez dans votre mémoire comme un homme qui la mérite, à cause du travail qu'il fait dans votre diocèse. Je suis, etc.

A Versailles, ce 29 mars 1700.

LETTRE CCXIX. — A M. de Noailles, archevêque de Paris.

Sur différentes thèses des Jésuites.

Après avoir, mon cher Seigneur, bien considéré ce matin la déclaration, et la lettre de M. Pirot à laquelle vous me renvoyez, je vois que la chose est faite, qu'on vous satisfait sur les deux difficultés de la thèse des endurcis (1), et que vous avez pu en être content.

Je prie Dieu qu'on vous satisfasse sur la thèse de l'attrition: en sorte que la saine doctrine et votre ordonnance de-

(1) Voyez, sur cette thèse, d'Argentré, Collect. Judic. de nov. error. tom. III, part. II, pag. 412.

meurent dans toute leur force; c'est là l'endroit important pour la vérité, et pour votre autorité.

Permettez-moi de vous dire qu'en cette occasion il faut beaucoup prendre garde, par rapport à la volonté d'accomplir le commandement, à la distinction d'*implicitement* et d'*explicitement*; car c'est par là qu'on se sauve de l'obligation d'accomplir le précepte de la charité absolument : et cependant c'est un endroit où la condamnation d'Alexandre VII, d'Innocent XI et d'Alexandre VIII, est formelle.

Je ne sais si, dans la thèse du 3 février 1700, on ne doit pas demander quelque explication sur l'ignorance invincible du droit naturel, qu'il semble qu'on ne peut admettre au plus qu'à l'égard des conséquences éloignées, *quoad consecutiones remotas*.

Je soumets tout, à mon ordinaire, à votre prudence, avec un respect sincère, mon très-cher Seigneur.

A Meaux, ce 6 avril 1700.

LETTRE CCXX. — De M. Le Gendre, intendant de Montauban (1).

Il lui rend compte de la manière dont il s'est conduit à l'égard des nouveaux convertis, lui fait connaître les fruits qu'il a recueillis de ses soins, et lui demande ses avis.

Rien n'est plus obligeant, Monsieur, que la lettre dont vous m'avez honoré : je suis charmé de voir que l'éloignement ne diminue point les bontés que vous avez toujours eues pour moi et pour toute ma famille.

Si vous approuvez, Monsieur, la conduite que nous tenons ici pour ramener les nouveaux convertis à l'Eglise, nous sommes trop heureux. Vous êtes le modèle et l'oracle qu'on doit consulter sur les affaires de la religion les plus épineuses : c'est vous qui avez la gloire de leur avoir rendu simple et naturel, dans vos savants écrits, ce qu'ils croyaient si difficile auparavant. La pureté de la doctrine que vous leur avez enseignée dans votre livre de l'*Exposition de la Foi*, a plus attiré d'âmes à Dieu que les plus beaux sermons, et ces faibles secours que nous pourrions employer si nous ne marchions sous votre étendard.

Pour vous rendre compte exactement, Monsieur, comme vous le souhaitez, de la conduite que nous avons tenue pour déterminer les nouveaux convertis à venir à l'église, et de l'effet que cette première démarche a produit sur leur cœur; j'aurai l'honneur de vous dire qu'en arrivant dans la province, j'ai envoyé quérir dans mon cabinet tous les nouveaux convertis de Montauban, l'un après l'autre, pour leur expliquer l'envie que le roi avait de détruire entièrement l'hérésie dans son royaume, et de réunir tous ses sujets à l'Eglise; et pour cela, qu'il fallait qu'ils se fissent instruire par ceux en qui ils avaient le plus de confiance.

Je trouvai d'abord beaucoup d'opiniâtres, qui ne voulaient entendre parler ni de messe ni d'instruction. Je leur représentai qu'après avoir épuisé les voies de douceur, le Roi serait obligé de faire sur eux des exemples de sévérité, s'ils ne se mettaient à la raison. Dieu a touché leurs cœurs; ils se sont tous déterminés par la douceur à venir à la messe. Cette première démarche deviendrait inutile, si nous ne joignions l'instruction à la pratique : c'est à quoi M. l'évêque de Montauban, tous les Pères jésuites, M. d'Arbussy, avocat-général de la cour des aides, et les plus habiles gens de la ville, ont travaillé avec un soin et une application continuelle.

Quand quelqu'un manque à aller à la messe ou à l'instruction, aussitôt je l'envoie quérir, pour lui représenter de quelle conséquence il est de ne point se relâcher dans une affaire aussi importante que celle de la religion. Cela a produit un si bon effet, que presque tous nos nouveaux convertis les plus opiniâtres, qui regardaient avec horreur la porte de l'église, vont assidûment à la messe. Ils l'entendent avec assez de dévotion, ils s'accoutument à nos cérémonies, et enfin ils commencent à convenir que si on en avait usé de même après la révocation de l'édit de Nantes, ou immédiatement après la guerre, ils seraient tous, à l'heure qu'il est, bons catholiques. Ils deviennent tous les jours plus dociles, et ne demandent que d'être instruits. Cela en a disposé plus de cent à se confesser et à communier à Pâques avec édification. Toutes les filles nouvelles converties, qui sont dans le couvent, qui ne voulaient entendre parler ni de messe ni d'instruction, vont depuis deux mois à la messe, se sont fait instruire, et ont toutes été à confesse à Pâques. Voilà, Monsieur, l'effet que cette première démarche a produit sur leur cœur.

Tous ces heureux commencements ne doivent point nous éblouir : je demeure d'accord que toutes ces dispositions favorables sont aisées à détruire, si l'on n'en profite avec vivacité. Mais aussi je

(1) Nous plaçons ici cette lettre de M. Le Gendre à Bossuet, comme très-propre à instruire le lecteur sur les faits dont il est parlé dans les précédentes, et dont il sera encore question dans celles qui suivront.

prendrai la liberté de vous dire, quoique avec peu d'expérience, qu'il me paraît que si l'on n'avait pas engagé les nouveaux convertis par la douceur mêlée d'autorité à aller à la messe, non-seulement ils n'auraient jamais été catholiques dans le cœur ni à l'extérieur, mais leurs enfants auraient été aussi huguenots qu'eux; une seule parole des pères et mères étant capable de détruire en un moment le fruit de dix années de couvent ou d'instruction.

Le Roi ne pouvait donner une plus grande marque de sa bonté à la ville de Montauban, que de lui envoyer le P. de la Rue dans ce mouvement heureux. Il a enlevé les cœurs avec une rapidité étonnante, et a trouvé le secret de gagner la confiance de tous les nouveaux convertis. Je lui ai communiqué la lettre que vous m'avez fait l'honneur de m'écrire: je crois qu'il vous explique son sentiment par celle que je prends la liberté de vous envoyer de sa part.

Dieu n'a pas renfermé ses grâces dans la seule ville de Montauban; il les a répandues dans toute la généralité, où les nouveaux convertis commencent à ouvrir les yeux, et à prendre le bon parti. Il y en a plus de quinze mille dans les principales villes, qui ont commencé à aller à la messe, et beaucoup qui ont approché des sacrements à Pâques. Il n'y a rien, Monsieur, de si nécessaire pour terminer heureusement une affaire aussi importante, que d'établir l'uniformité dans les provinces voisines et dans tout le royaume; afin que nos jeunes plantes ne puissent pas se plaindre que l'on cultive leur terre, pendant que l'on néglige celle de leurs voisins. Ce n'est pas une petite affaire, ni l'ouvrage d'un jour: mais n'est-on pas bien récompensé, quand on travaille pour la gloire de Dieu, et pour le succès d'une affaire que le Roi a si fort à cœur?

Je vous supplie très-humblement, Monsieur, de corriger dans ma conduite tout ce que vous y désapprouverez: vous pouvez compter sur une soumission entière à vos avis et à vos conseils; personne au monde ne vous honorant plus que moi, et n'étant avec plus de respect, etc.

LE GENDRE.

A Montauban, ce 21 avril 1700.

LETTRE CCXXI. — De M. de Rancé, abbé de la Trappe.

Il donne de grands éloges aux travaux du prélat, pour la défense de la vérité.

Il ne m'est pas possible, Monseigneur, de passer toute ma vie sans vous faire ressouvenir de moi, et sans recevoir de vos nouvelles: car quoique votre personne me soit très-présente devant Dieu, et que je ne passe point de jour sans lui demander qu'il continue de la favoriser de sa protection, dans les affaires différentes où elle se trouve engagée pour sa gloire et pour son service; il manque encore quelque chose que je ne saurais m'empêcher de désirer, qui est de recevoir quelquefois des marques de cette bonté dont vous m'honorez depuis si longtemps.

J'ai loué Dieu bien des fois, Monseigneur, de ce qu'il a favorisé votre cœur, votre esprit et votre plume contre ceux qui s'étaient si visiblement élevés contre lui (1); et il se peut dire que l'Eglise a trouvé dans votre personne tout ce qu'elle pouvait désirer pour la défense des vérités qui étaient si fortement attaquées. C'est un devoir duquel la Providence vous avait chargé, et dont vous vous êtes acquitté avec tout le succès et la bénédiction que l'on pouvait s'en promettre. La mémoire s'en conservera jusqu'à ce qu'il plaise à Dieu de couronner votre œuvre, et d'y mettre la dernière main.

Vous voulez bien, Monseigneur, que je me jette à vos pieds pour vous demander et pour recevoir votre sainte bénédiction, et pour vous prier de vous employer auprès de notre Seigneur, afin d'obtenir toute la soumission et la résignation dont j'ai besoin, pour soutenir les maux et les infirmités différentes dont il lui plaît que je sois attaqué, d'une manière digne de ma profession. Je n'ai point de parole pour vous exprimer, Monseigneur, avec combien d'attachement, de reconnaissance et de respect je suis, etc.

FR. ARMAND-JEAN,
anc. abbé de la Trappe.

Ce 2 juin 1700.

Nous avons vu ici depuis deux jours, Monseigneur, un gentilhomme de Danemark qui vous a bien de l'obligation. Non-seulement vous lui avez fait connaître la vérité de la religion qu'il ignorait; mais vous lui avez donné des principes et des sentiments de piété qui produiront leur fruit dans leur temps, et qui le tireront d'une vie commune pour lui en faire embrasser une toute chrétienne: cela m'a paru par ses discours; et je l'ai trouvé bien digne de la protection que vous lui avez promise.

(1) Les Quiétistes.

LETTRE CCXXII. — De dom Mabillon, religieux bénédictin.

Sur l'*Instruction pastorale* de Bossuet.

J'ai reçu l'Instruction pastorale (1) de votre Grandeur, que M. Ledieu m'a fait l'honneur de me donner de votre part. Je l'ai lue avec le même plaisir que je lis tout ce qui vient de votre main. Je ne doute pas que Dieu n'y donne sa bénédiction, et qu'elle ne soit très-utile non-seulement pour nos frères errants, mais même pour les Catholiques. Il y a des passages admirables pour la perpétuité de l'Eglise. Un docteur de Sorbonne me dit ces jours passés qu'il l'a trouvée si belle, cette Instruction, qu'il l'avait lue deux fois. Dieu veuille vous conserver pour le bien de l'Eglise, et pour la consolation de ceux qui vous honorent, comme nous faisons dom Thierri et moi. Il joint ses très-humbles remercîments aux miens, pour le même présent qu'on lui a fait de votre part.

On nous mande de Rome que les livres faits contre l'édition de saint Augustin (2) ont été censurés au Saint-Office, le 12 du mois passé : le cardinal Carpegna y présidant à la place de M. le cardinal de Bouillon. Je ne doute pas que votre Grandeur ne sache le reste par monseigneur l'archevêque de Rheims. Je suis avec un profond respect, etc.

Ce 5 juin 1700.

LETTRE CCXXIII. — A M. de Noailles, archevêque de Paris.

Sur les additions et corrections à exiger dans une thèse des Jésuites.

J'ai, mon cher Seigneur, communiqué à M. l'archevêque de Rheims la thèse que j'ai reçue ce matin seulement, avec votre billet du 4. Je lui ai fait remarquer que votre lettre portait, que c'était tout ce que vous aviez pu emporter. Il souhaiterait qu'on pût ajouter après, *qui affirmant, et requirunt in pœnitentibus ut Deum diligere incipiant tanquam omnis justitiæ auctorem.* Il croit que ces Pères n'en feront point de difficulté, puisqu'ils le lui accordent à lui-même dans une thèse qu'il dit vous avoir donnée autrefois. S'ils étaient d'humeur à le faire, il faudrait les faire consentir à dire : *et requirun in pœnitentibus ut post fidei ac spei actus, ut Deum diligere incipiant tanquam, etc.* Que si l'on ne peut les mener à ce point, la thèse peut passer comme elle est, à condition qu'on prendra d'autres occasions d'expliquer la vérité tout entière. Dieu, par sa bonté, les fera naître, et si le Roi vous a écouté, elle sera toute née. A vous, mon cher Seigneur, comme vous savez, avec un respect sincère.

A Saint-Germain, ce 7 juin 1700.

LETTRE CCXXIV. — A M. de La Broue, évêque de Mirepoix.

Sur l'affaire de M. de Mirepoix, touchant la députation, et quelques projets d'ouvrages.

Je parlai hier à fond à M. le duc du Maine, sur la députation, en posant pour fondement que c'était moi qui avais besoin d'un théologien et d'un évêque comme vous, Monseigneur; et non pas vous qui cherchiez une occasion de venir en ce pays. Je ne pus tirer de ce prince de paroles positives; mais seulement un témoignage de ses bonnes dispositions. M. l'évêque d'Uzès s'est mêlé dans cette affaire : il appuie sur le rang, non pas d'obligation, mais de bienséance; et déclare qu'il veut bien céder à M. d'Alais, qui n'a jamais eu la députation, mais non pas à vous qui l'avez eue. Je lui parlerai, et je serai très-fâché si l'affaire manque.

Quant à vos projets pour les réunis, j'approuve beaucoup votre dessein de traiter spécialement le Sacrifice (1). C'est ce que je me suis aussi proposé, après avoir expliqué les promesses de l'Eglise par une Instruction pastorale, qu'on vous enverra peut-être par cet ordinaire. Je ne vous parlerai point de notre assemblée : les intentions de M. de Rheims sont très bonnes; vous savez les miennes. Je suis avec le respect qui vous est connu, etc.

A Versailles, ce 14 juin 1700.

LETTRE CCXXV. — A M. le cardinal de Noailles.

Sur sa promotion au cardinalat.

C'est avec une joie inexplicable, mon très cher Seigneur, que je viens avec un respect sincère saluer votre Eminence. Votre promotion fera la joie de toute l'Eglise, comme elle en fera un soutien. La vérité, Monseigneur, devient de plus en plus forte sous un si puissant appui : je me trouve par là plus courageux, et plus que jamais plein d'espérance. Dieu

(1) La première Instruction sur les promesses faites à l'Eglise.

(2) Voyez l'Histoire de l'édition de saint Augustin, composée par dom Vincent Thuillier, et publiée par l'abbé Goujet, où l'on trouve le détail de toutes les attaques livrées à cette édition, et les condamnations que Rome a portées contre tous les libelles qui tendaient à la décrier.

(3) M. de la Broue a donné au public des instructions sur cette matière.

veut faire pour son Eglise quelque chose de grand, puisqu'il vous élève. Je suis heureux d'avoir à travailler spécialement sous vos ordres; et rien n'égalera jamais le respect et l'attachement que j'ai pour votre Eminence.

Juin 1700.

LETTRE CCXXVI. — De M. de Lamoign on d Basville, intendant du Languedoc.

Sur l'*Instruction pastorale* de Bossuet, les affaires des Protestants, et le désir qu'il avait d'en conférer avec le prélat.

J'ai bien des remercîments, Monsieur, à vous faire de la lettre pastorale que vous avez eu la bonté de m'envoyer. Je l'ai lue avec la même admiration dont j'ai été rempli en lisant vos autres ouvrages. Je l'ai trouvée si belle, que j'ai mandé au sieur Anisson à Lyon, de m'en envoyer cent exemplaires, pour les distribuer aux nouveaux convertis de cette province. Il est plus temps que jamais de leur donner une pareille nourriture. Ils viennent presque tous à l'Eglise; plusieurs demandent et reçoivent les sacrements sans aucun mouvement de contrainte : enfin la moisson se prépare, et c'est à présent que les bons ouvriers et les ouvrages excellents comme les vôtres, nous sont très-nécessaires.

Je n'ai rien tant souhaité que d'avoir une conférence d'une heure avec vous, sur la manière de conduire ces affaires importantes. J'ai toujours cru que si on s'entendait bien, il ne pouvait y avoir deux avis. Il est très-certain que les voies douces sont les meilleures : qui peut dire le contraire en matière de religion? Mais la question est que ces voies soient en même temps douces et efficaces, et qu'on ne laisse pas retomber les nouveaux convertis dans un relâchement, où les préjugés de leur naissance les attirent toujours : ce qu'ils font avec d'autant plus de facilité, que les pratiques de notre religion leur paraissent plus difficiles que celles de la prétendue réformée. Il faut les mettre sur le pied de s'instruire et d'écouter la parole de Dieu; sans quoi ils ne seront jamais bons catholiques. Il y a dans tout cela une première glace à rompre, qui arrête et qui empêche tous les progrès, si la puissance temporelle ne vient un peu au secours de la spirituelle. La première doit se contenir dans les bornes qui lui sont prescrites; et il me semble qu'il est facile de pratiquer cette conduite d'une manière très-utile, et qui peut être très-sage et très-modérée. On met souvent le fait, en parlant sur ce sujet, autrement qu'il ne devrait être : on ne parle que de moyens violents, ou de voies douces, comme s'il n'y avait pas un milieu entre deux. Toute violence est blâmable : mais il y a une certaine fermeté qui doit accompagner l'instruction, et qui fait que l'on en profite. C'est ce que l'expérience fait connaître, et c'est en quoi le concours des deux puissances est si utile.

J'aurais bien souhaité pouvoir réformer mes faibles idées sur les vôtres, et apprendre d'un aussi grand maître ce que je devais faire pour remplir ma vocation, en pratiquant cette règle si sage en toutes choses : *Ne quid nimis*. Mais il fallait, pour jouir de ce plaisir, avoir un congé de trois mois, et je n'ai pu l'obtenir depuis dix-huit ans. Je vous demande au moins qu'une si longue absence ne me fasse pas perdre l'honneur de votre souvenir, et de me croire toujours avec beaucoup de respect, et un attachement très-sincère, etc.

DE LAMOIGNON DE BASVILLE

Juin 1700.

LETTRE CCXXVII. — Réponse de Bossuet à M. d Basville.

Il lui expose les difficultés qu'il trouve à obliger les Protestants opiniâtres de venir à la messe.

Je suis très-aise, Monsieur, que mon Instruction pastorale sur la perpétuelle stabilité et sur les promesses de l'Eglise, vous ait satisfait, et que vous la jugiez utile à vos réunis. Quant à la manière d'agir avec eux, je crois en effet que j'en conviendrai aisément avec vous : car je conviens sans peine du droit des souverains à forcer leurs sujets errants au vrai culte, sous certaines peines. Cela étant, toutes les fois que nous pourrons croire que corrigés par ces peines qui les auront rendus attentifs à la vérité, ils iront de bonne foi à la messe, je ne trouve aucune difficulté, je ne dis pas à les y recevoir, mais je dis à les y contraindre d'une certaine façon. Toute ma difficulté est d'y recevoir ceux qui font profession publique de n'y pas croire, et qui sur ce fondement refusent opiniâtrement de communier, sans même témoigner pour cela la non-répugnance par où il faut commencer. Tant qu'ils sont en cet état, je les crois incapables de profiter de la messe : cela même les rend dignes de châtiment avec la modération convenable, par pitié pour leur maladie. Mais au reste, de les y admettre, bien loin de les y contraindre de quelque manière que ce soit; c'est leur donner une faible idée de la sainteté du mystère, et leur inspirer de l'indiffé-

rence pour les bonnes dispositions qu'il faudrait avoir, et même pour y aller ou n'y aller pas : c'est la disposition que je trouve ici dans ceux qui vont à la messe si facilement, plus prêts encore à n'y pas aller. Je serai très-aise d'apprendre à votre loisir ce que vous pensez sur cela, et de profiter de vos expériences. Je suis, Monsieur, etc.

A Saint-Germain, ce 11 juillet 1700.

LETTRE CCXXVIII. — A dom Mabillon.

Sur les résolutions de l'assemblée du Clergé, et sur la Préface du dernier volume de saint Augustin.

Je suis très-aise, mon révérend Père, que vous soyez content des résolutions de l'assemblée à s'opposer aux nouveautés de toutes les sortes qui s'élèvent contre la science de Dieu. L'approbation des personnes aussi saintes, aussi habiles, et aussi bien intentionnées pour la vérité que vous l'êtes, nous doit donner du courage. Pourriez-vous croire qu'il se trouve des opposants, et qu'il y en a qui répondent que les opinions relâchées ne sont plus soutenues, et qu'ainsi il faut les laisser là comme mortes, sans combattre ce qui n'est plus qu'un fantôme?

Pour votre préface, je l'ai admirée, et votre modération après la victoire, qui nous oblige, indépendamment et au-dessus de tout sentiment humain, à contenter les bonnes âmes, et à fermer la bouche aux contredisants. Priez Dieu pour nous; afin qu'il nous donne un aussi heureux succès, que nous avons le cœur pur de tout sentiment. Aimez celui qui est tout à vous.

A Saint-Germain, ce 11 juillet 1700.

LETTRE CCXXIX. — Au même.

Sur le dernier volume de l'édition de saint Augustin, et la conclusion de l'assemblée du clergé.

Je vous rends grâces, mon révérend Père, et je vous prie en même temps de faire mes remercîments au révérendissime Père général du beau présent que vous m'annoncez. J'en ai déjà vu la Préface, qui est admirable, et j'ai grande impatience de voir le reste.

Vos prières pour l'heureux succès de notre assemblée, ont eu leur effet; puisque la grande affaire de la doctrine finira demain heureusement, s'il plaît à Dieu, et avec un consentement unanime. Vous savez qu'en telles matières la dernière journée n'est pas la moins importante; ainsi je vous demande la continuation de vos prières, et suis avec cordialité et vénération très-parfaitement à vous, etc.

A Saint-Germain, ce 3 septembre 1700.

LETTRE CCXXX. — De dom Mabillon.

Sur plusieurs écrits touchant la grâce.

Je crois que la pièce dont votre Grandeur me fait l'honneur de m'écrire est celle de Guillaume, abbé de Metz, qui se trouve dans le premier tome de nos *Analectes*, page 281, avec ses lettres qui précèdent, dans le même tome, où il parle fort avantageusement de la grâce, surtout dans la sixième. Tous nos Bénédictins ont toujours été extrêmement attachés aux sentiments de saint Augustin. Nous avons dans la Bibliothèque des Pères l'ouvrage d'un Franco, religieux d'Affligem en Brabant, touchant la grâce, qui est du douzième siècle. En même temps vivait en Suisse un Frovuinus, abbé du Mont des Anges, dont j'ai vu un excellent ouvrage sur le même sujet, qui est manuscrit dans la bibliothèque d'Ensilden, et dont j'ai pris seulement la table des chapitres.

Je prends la liberté de dire à votre Grandeur que je dois partir vendredi prochain pour Rheims, où M. l'archevêque m'a ordonné de l'aller trouver. J'aurais été ravi d'avoir eu cette occassion d'aller rendre mes devoirs à votre Grandeur; mais je crois que je serai obligé de prendre la voie du carrosse public. Je suis avec un profond respect, etc.

1700.

LETTRE CCXXXI. — Au R. P. Jacques de La Cour, abbé de la Trappe.

Sur la mort de M. de Rancé, ancien abbé et réformateur de ce monastère, décédé le 29 octobre de cette année.

Quoique la nouvelle que vous me mandez, Monsieur, soit bien dure, par la perte que je fais d'un tel ami, je vous suis obligé de l'attention que vous avez eue à m'en donner avis. Je vous demande de tout mon cœur la même part à votre amitié, que celle dont m'honorait le cher défunt. Je ne puis en dire autre chose, sinon que c'était un autre saint Bernard en doctrine, en piété, en mortification, en humilité, en zèle et en pénitence; et la postérité le comptera parmi les restaurateurs de la vie monastique. Dieu veuille multiplier ses enfants sur la terre: il sera bien reçu de ceux qu'il a envoyés dans le ciel devant lui en si grand nombre. Assurez la sainte maison de ma constante et inviolable amitié. Je me promets bien que l'on continuera à y bien recevoir

mes visites ordinaires, que j'espère renouveler dans la saison qui le permettra. Je sais bon gré à M. de Séez de tout le soin qu'il prend du saint monastère. Je salue vos frères, et suis avec un amour et vénération cordiale, etc.

A Germigny, ce 5 novembre 1700

LETTRE CCXXXII. — De M. de Torcy.

Il lui fait connaître la conduite que Sa Majesté désirait que les évêques tinssent dans leurs diocèses à l'égard des Protestants.

Le Roi ayant remarqué, par ce qui lui a été écrit de l'état des nouveaux convertis de son royaume, que rien n'est plus nécessaire pour parvenir au grand ouvrage de leur conversion, que de les engager, par tous les moyens que la prudence peut suggérer, d'aller aux instructions que Sa Majesté ne doute pas que vous n'ayez établies dans votre diocèse; Sa Majesté m'a ordonné de vous écrire, qu'elle espère que vous renouvellerez votre attention sur ce sujet. Et comme elle a reconnu que les voies d'exhortation et de douceur font souvent plus d'effet que tous les autres moyens, elle croit qu'elles doivent être préférablement employées. Il faut sur toutes choses que personne ne soit forcé d'aller à la messe; mais s'il y a des opiniâtres dans votre diocèse, qui, par leur méchante conduite sur la religion, causent du scandale et donnent de mauvais exemples aux autres nouveaux convertis, vous prendrez la peine d'en informer Sa Majesté; afin qu'elle ordonne de leur châtiment, suivant la peine qu'ils auront méritée, j'écris la même chose à M. l'Intendant.

A l'égard des jeunes personnes au-dessous de quatorze ans, comme Sa Majesté a pourvu aux moyens de les faire aller aux instructions, il n'y a qu'à faire exécuter les ordres qu'elle a donnés sur ce sujet. Je suis, etc.

DE TORCY.

A Fontainebleau, ce 1er novembre 1700.

LETTRE CCXXXIII. — A M. de la Broue, évêque de Mirepoix.

Il lui expose les raisons qui ont empêché l'assemblée de condamner directement la doctrine de Sfondrate, lui marque comment elle a suppléé à cette condamnation, lui parle d'une affaire de M. de Saint-Pons, et lui témoigne le désir qu'il a de voir Rome devenir plus traitable sur différents points.

J'aurais souhaité autant que vous, Monseigneur, que l'assemblée eût pu condamner la pernicieuse doctrine du cardinal Sfondrate : mais la conjoncture des temps n'en permettait pas davantage que ce que nous avons fait; et nous avons cru faire beaucoup, selon le temps, de marquer l'approbation de la lettre des cinq évêques, qui s'explique nettement contre, et un désir manifeste avec une attente que Rome fît son devoir : ce qu'on a dit aussi, en se déclarant pour la doctrine de saint Augustin contre le pélagianisme, en est une espèce de condamnation. Il me semble aussi que la censure des propositions *Facienti quod in se est*, frappe assez rudement les semi-pélagiens nouveaux, et les attaque dans leur fort. C'est tout ce qu'on a pu faire dans la conjoncture présente, où l'on avait à ménager un bon Pape, très-bien disposé, et très-favorable à la France.

Nous souhaitons à M. de Saint-Pons (1) une condamnation de ses rebelles, que la France puisse accepter sans restriction : celle qu'on a apportée à leur *proprio motu* devrait les en désabuser. Il est vrai que Rome s'éclaire, et ce sera un grand sujet de joie, si elle commence à voir clair sur les versions de la Bible en langue française, et sur les lectures des saints livres. M. de Saint-Pons aura rendu un grand service à l'Eglise, s'il peut sur ce sujet important la rendre traitable.

J'attends, pour publier notre censure, que j'aie vu celle de M. de Reims, afin d'agir en unité. Je ne tarderai pas à vous donner part de ce que je ferai sur cela. M. le cardinal de Noailles a donné un grand exemple sur cela; et c'est un grand pas d'avoir exterminé dans Paris la mauvaise morale. Je suis, Monseigneur, avec le respect que vous savez, etc.

A Germigny, ce 6 novembre 1700.

DOUTES PROPOSÉS à M. l'évêque de Meaux, par M. de Lamoignon de Basville.

Sur les nouveaux convertis.

La question est de savoir si les nouveaux convertis doivent être contraints aux exercices de la religion, et à venir à la messe.

Cette question n'est-elle pas décidée bien nettement par saint Augustin? Il avait été d'avis qu'il ne fallait user d'aucune contrainte; il est revenu à une opinion contraire. Peut-on croire qu'il ait changé de sentiment sans avoir bien approfondi la matière? Il touche la raison de douter, *ne fictos catholicos*

(1) Pierre-Jean-François de Montgaillard, mort en 1713.

d'entre eux ne demandaient qu'à être déterminés par quelque espèce de contrainte, qui pût rompre tous les liens qui les arrêtaient? Que s'il y a eu quelques usages contraires, ç'a été dans des temps où l'Eglise catholique n'était pas la plus forte, où le scandale était à craindre, où il n'y avait point d'espérance bien fondée d'une conversion véritable, où enfin les mystères de notre foi n'étaient pas manifestés, et en aussi grande vénération qu'ils le sont aujourd'hui.

Ma dernière réflexion est que l'on doit certainement compter que tous les nouveaux convertis, qui sont dans cette province au nombre de plus de deux cent mille, se réduisent à trois espèces : la première, de ceux qui sont sincèrement catholiques, dont le nombre n'est pas grand : la seconde, de ceux qui sont fort ébranlés, qui voudraient avoir pris le bon parti, et qui ont quelque peine encore à se déclarer; c'est la plus grande portion : enfin la troisième, de ceux qui sont tout-à-fait attachés à la religion prétendue réformée ; c'est la moindre partie ; et ceux-là doivent être divisés en deux sortes : les uns sont de bonne foi dans cette religion, qu'ils croient la meilleure ; les autres sont les chefs de parti, les piliers, pour ainsi dire, des consistoires, qui ne peuvent se résoudre à perdre la considération qu'ils ont eue dans leur première religion. Il ne faut pas croire qu'il y en ait beaucoup de cette espèce : je n'en puis compter plus de quarante de ce caractère, qui aient quelque considération dans ce parti, dont ils entretiennent la cabale, autant qu'ils le peuvent, par toutes sortes de voies. Laissera-t-on périr ce grand nombre de personnes qui ont de bonnes intentions, et qui pourraient être sauvées, à cause de l'incrédulité des autres? Et n'est-ce pas où l'on peut appliquer la maxime de saint Augustin, qu'il établit à l'occasion des Donatistes dans un cas tout semblable, qu'il est d'une nécessité inévitable de tolérer dans l'Eglise des bons et des méchants.

CCXXXIV. — De M. le président de Lamoignon.

Il envoie à Bossuet un mémoire de M. de Basville son frère, touchant les Protestants, et justifie la conduite qu'il tenait à leur égard.

Je vous envoie, Monsieur, le mémoire que vous m'avez demandé. Je vous supplie qu'il ne soit que pour vous : car je ne veux pas, comme j'ai eu l'honneur de vous le dire, qu'on me donne ici et à mon frère le caractère d'un homme qui veut être le persécuteur des Huguenots. Il s'est répandu des bruits partout qu'on leur faisait en Languedoc des violences extrêmes. Cependant je puis vous assurer qu'il n'y a point de province dans le royaume, où ils aient été traités plus doucement. Quand vous aurez examiné le mémoire que je vous envoie, vous jugerez vous-même si on peut agir avec plus de douceur ; puisqu'on ne demande autre chose que de pouvoir dire : Il faut aller à la messe ; sans qu'on use d'aucune violence contre ceux qui n'iront pas. Il n'est plus question de savoir si on entreprendra d'éteindre entièrement la religion protestante en France : l'entreprise est faite ; on y est engagé ; mais il s'agit de savoir si on abandonnera l'entreprise entièrement. Car si on condamne ce qu'on a fait, et si on n'avance pas l'ouvrage, il faut relever les temples : il ne convient point que dans le royaume il y ait un peuple entier, qui soit répandu dans toutes les provinces sans aucun culte de religion; et il faudra que le Roi entretienne une armée dans le cœur de son royaume pour se pouvoir défendre contre ses propres sujets.

Le neveu de mon ancien précepteur me prie de vous parler d'une affaire, dont je vous envoie le mémoire. Je vous demande pour lui tout ce qu'on peut demander à un prélat comme vous. Je suis, etc. DE LAMOIGNON.

A Paris, le lundi matin.

LETTRE CCXXXV. — Réponse de Bossuet à M. de Lamoignon.

J'ai reçu, Monsieur, avec votre lettre de lundi matin, la copie du Mémoire de M. votre frère. Par mes lumières présentes je suis tout à fait d'accord du projet de déclaration qu'il propose : j'y aurais, Monsieur, quelques réflexions à faire sur la manière de l'exécuter. Je crois voir avec certitude que les évêques s'entendront aisément avec lui et entre eux, pourvu qu'ils se parlent ; c'est à quoi il faut travailler.

MÉMOIRE de M. de Lamoignon de Basville,

Sur l'état présent des affaires de la religion, et sur la conduite que l'on pourrait tenir à l'égard des nouveaux convertis.

Pour bien connaître ce qu'il y a à faire à l'égard des nouveaux convertis, je crois qu'il faut commencer par avoir une idée exacte des dispositions où ils se trouvent maintenant : c'est ce que j'ai tâché de pénétrer, le plus qu'il m'a été possible, depuis six mois. Il est certain que les uns sont encore éloignés par leur propre inclination de suivre

quelle conduite ils ont tenue. J'ouvre pour cela le Code Théodosien et le Code Justinien; je lis les titres *de hæreticis*, et la Novelle cix de Justinien : ce sont là les sources, ce me semble, où l'on doit connaître quel a été le pouvoir des empereurs, et jusqu'où ils ont été. Après avoir bien examiné ces textes, je fais les réflexions suivantes.

Premièrement, la plupart de ces lois ont été demandées par des conciles aux empereurs : ou elles ont été dictées par des évêques, ou les empereurs ont été loués et par les conciles et par les évêques pour les avoir faites; ce qui est aisé à justifier.

Secondement, neuf empereurs orthodoxes depuis Constantin ont toujours suivi les mêmes principes, et ont fait plus de soixante-dix lois sur cette matière.

Troisièmement, c'est par ces lois que les hérésies ont été éteintes; et on ne peut pas dire qu'il y ait eu d'autre voie efficace.

Quatrièmement, on ne montrera point que ces lois aient été blâmées par l'Eglise, et que l'on ait jamais représenté aux empereurs qu'ils faisaient mal, ou qu'ils excédaient leur pouvoir.

Cinquièmement, elles ont été suivies par les Goths contre les Ariens, par Charlemagne contre les Saxons, par saint Louis contre les Albigeois.

Que portent ces lois? Contiennent-elles des motifs qui puissent contraindre les réunis de pratiquer les exercices de la religion contre leur propre sentiment? Elles leur ôtent les honneurs et les biens, s'ils ne les suivent pas : ils ne peuvent rendre témoignage; ils ne peuvent faire de testaments; ils ne peuvent recevoir aucun legs, donation ni succession, vendre ni acheter; ils ne sont plus réputés citoyens romains; leurs biens sont confisqués; les femmes sont privées du privilége de leur dot. La loi d'Honorius (1) entre dans le plus grand détail, condamne les réunis à une amende différente, suivant les qualités des personnes, s'ils ne veulent pas se réduire à pratiquer les exercices de la religion : *Nisi ad observantiam catholicam mentem propositumque converterint, ducentas argenti libras cogentur exsolvere, si sint senatorii ordinis.* Ensuite est un tarif pour les autres conditions. Ils ont été à la fin condamnés à l'exil et à la mort en certains cas.

Mais à quoi connaîtra-t-on si après l'abjuration ces réunis sont effectivement catholiques? Deux règles : l'une générale : *Si vel levi argumento à judicio catholicæ religionis et tramite detecti fuerint deviare* (2). Cette première ne suffisant pas, il a fallu en venir à la seconde, qui est contenue dans la Novelle cix : *Sacram communionem in catholica Ecclesia non percipientes à Deo amabilibus Sacerdotibus, hæreticos juste vocamus.*

Après avoir pris ces notions, je fais ces deux réflexions. Si les hérésies ont été éteintes par ces lois rigoureuses, la déclaration que je propose n'est-elle pas infiniment plus douce et plus modérée? Le Roi fera-t-il difficulté de dire simplement qu'il veut que les nouveaux convertis pratiquent comme ses autres sujets les exercices de l'Eglise, les fêtes et dimanches; voyant tant de dispositions sacrées, en pareil cas, des meilleurs empereurs, et des rois ses prédécesseurs? Henri II l'ordonne expressément, dans l'édit de Châteaubriant aux nouveaux convertis; et tout le titre des Ordonnances de l'observation des fêtes et dimanches, marque que ce soin a toujours été digne de la piété de nos rois.

Si c'est l'esprit de l'Eglise de ne point obliger les nouveaux réunis à venir à la messe, et à pratiquer les exercices de la religion, sous prétexte que, ne croyant pas, ils profanent nos mystères, quelle opinion doit-on avoir de tous les conciles, de tous les évêques qui ont sollicité ces lois? Car il est bien certain qu'une infinité de ces nouveaux réunis n'ont fréquenté les églises, que par la crainte de perdre leurs biens ou leurs dignités : il est indubitable que dans les premiers temps, lorsqu'ils y sont entrés, ils ne croyaient pas, et qu'ils ont été longtemps dans cette disposition. Les mystères étaient-ils alors profanés? L'Eglise a-t-elle souffert impunément cette profanation pendant tant d'années? Car le nombre des lois des empereurs, dont la sévérité augmentait à proportion de l'opiniâtreté de ces gens-là, fait bien voir que ce n'a pas été l'ouvrage d'un jour.

Au lieu de dire que les mystères sont profanés, ne serait-il pas plus à propos de conclure que l'Eglise s'est toujours contentée, sans faire cette espèce d'inquisition, d'instruire ceux qui sont présents, quand les réunis ont été reçus par une abjuration solennelle; de les tolérer par l'espérance d'une conversion sincère, principalement lorsque l'Eglise catholique a été la dominante, lorsque les irrévérences n'ont pas été à craindre, par l'obéissance et par la soumission des peuples aux ordres des magistrats, lorsqu'on a vu des dispositions favorables dans ces réunis, et qu'un grand nombre

(1) Liv. Cod. Theod. de Hæreticis. — (2) II. Omnes. C. de Hær.

haberemus, quos apertos hæreticos noveramus (1) : cependant elle ne l'a point arrêté. Ce n'est pas seulement le sentiment de ce saint docteur ; c'est celui d'un grand nombre d'évêques, qui l'obligèrent de changer en lui rapportant des raisons si convaincantes, qu'il fut obligé de s'y rendre ; et ces raisons les plus fortes étaient les dispositions des Donatistes, qui étaient retenus par les préjugés de leur naissance, par une fausse honte, et par d'autres motifs qui sont si bien expliqués dans la lettre de ce Père à Vincent ; c'est ce qu'il appelle *demonstrantium exempla* (2). On peut dire que cet état des Donatistes est le véritable portrait de celui où se trouvent maintenant les nouveaux convertis. Ils sentent les mêmes faiblesses, ils sont retenus par les mêmes préventions, ils demandent pour la plupart les mêmes secours pour être déterminés à suivre le parti qu'ils ont pris. S'il est à craindre que leur présence soit une profanation de nos mystères, saint Augustin n'aurait-il pas employé cette raison, supposé qu'il en eût été touché? Cependant il n'en dit pas un mot : et si les évêques de ce temps eussent eu ce scrupule, Vincent, évêque donatiste, ne l'aurait-il pas relevé ; ne s'en serait-il pas servi comme du plus fort argument pour combattre saint Augustin ? Il a répondu à toutes ses objections ; il n'a pas parlé de celle-là : ne faut-il pas conclure que l'on ne faisait pas alors la même difficulté, et que le bien général de la religion l'emportait sur ces considérations particulières ? Si c'était une plaie, elle était, dit-il, utile à l'Eglise, de même que l'incision l'est à un arbre sur lequel on ente une espèce qui produira un jour de bons fruits. Je crois qu'on ne dira pas que saint Augustin n'a pas entendu parler de la messe ; puisqu'il n'y a qu'à lire l'épître à Vincent pour être persuadé du contraire, où il dit qu'un grand nombre ont été dissuadés de leurs erreurs par la vue de nos mystères. Il serait inutile de confirmer l'autorité de saint Augustin par celle de saint Isidore, de saint Grégoire le Grand, de saint Thomas, et par toutes les Décrétales qui sont sur cette matière. M. de Meaux a tout cela, *in scrinio pectoris.*

Le concile de Milève, en 416, au canon XXV, n'ordonne-t-il pas que si l'évêque néglige dans un diocèse de réduire les hérétiques à l'unité de la foi par voie d'exécution, qu'il soit excommunié ? *Si Episcopus intra sex menses, si in ejus provincia executio fuerit, et hæreticos ad unitatem catholicam convertendos non curaverit, non ei communicetur* (3). Si l'on eût été retenu alors par la crainte de la profanation du mystère, aurait-on fait une pareille disposition ? Et le concile de Tolède, en 633, aurait-il décidé que ceux qui avaient été contraints d'embrasser la religion catholique, sous le règne de Sisebut en Espagne, bien que c'eût été par force, devaient être contraints aux exercices de la religion ? *Qui jam pridem ad christianitatem venire coacti sunt, sicut factum est temporibus religiosissimi Principis Sisebuti ; quia jam constat eos, esse sacramentis divinis associatos.... et corporis Domini et sanguinis extitisse participes, oportet ut fidem etiam, quam vi vel necessitate susceperunt, tenere cogantur* (4). Le seizième concile de Tolède, tenu soixante ans après (5), est encore en termes plus forts. On ne rapporte que ces deux conciles, pour faire souvenir M. de Meaux de tous les autres qui contiennent de pareilles dispositions.

Je ne m'arrêterai point à proposer ce qui a été fait pour éteindre l'hérésie des Albigeois en cette province ; ce n'était pas néanmoins un temps d'ignorance ; c'était le siècle d'Innocent III, d'Honorius III, de saint Bernard. On ne disconviendra pas qu'il ne paraisse évidemment, par tous les conciles qui ont été tenus sur cette matière, et qui ont été imprimés par M. Baluze, que l'on n'hésitait pas en ce temps-là à contraindre ceux qui s'étaient convertis par force, de venir à la messe. Tous les conciles sont remplis des expédients dont il fallait se servir alors. Les curés tenaient des registres de ceux qui y manquaient : il y avait des témoins, appelés *testes synodales*, pour observer ce qui se passait les fêtes et dimanches : on prononçait des amendes ; et tout le reste, qui marque assez que l'on ne pensait qu'à contraindre les réunis à venir à l'église, et à participer à tous les saints mystères. Tant de conciles, tant de savants hommes n'eussent-ils pas été retenus par la crainte des profanations, s'ils avaient été persuadés que c'eût été l'esprit de l'Eglise de s'arrêter par cette considération ?

Je quitte toutes ces autorités, pour me retrancher à ce point, qui est de ma profession. Pour donner mon avis sur la difficulté qui se présente, je commence par examiner ce que les empereurs ont fait dans l'espèce où nous nous trouvons,

(1) Epist. CXIII, ad Vincent. Rogat. tom. II, col. 237. — (2) Ibid. — (3) Concil. Milev. II; tom. II, Concil. col. 1513. — (4) Concil. Tolet. IV, cap. LVII; tom. V, col. 1719. — (5) Conc. Tolet. XVI, cap. I; tom. VI, col. 1336.

notre religion : les autres, qui sont en plus grand nombre, demandent d'y être déterminés par quelque espèce de contrainte, qui les mette à couvert contre une fausse honte qui les retient. Ils voudraient être bons catholiques; mais ils croient qu'il y va de leur honneur de commencer à donner l'exemple : presque tous sont dociles, et prennent l'impression qu'on leur donne. Cette disposition a paru pour les enfants. Suivant les ordres que j'ai reçus, j'ai déclaré qu'il fallait les faire aller aux écoles, aux instructions, à la messe : j'ai donné une ordonnance sur ce sujet : j'ai nommé dans chaque lieu un commissaire pour la faire exécuter. Tout le monde a obéi sans beaucoup de répugnance; et il n'y a plus qu'à maintenir ce qui est établi sur ce point important. J'ai été ensuite sur les lieux : j'ai dit, conformément à mes instructions, que le Roi voulait que les nouveaux convertis vécussent comme les anciens catholiques, ayant fait abjuration. Ce discours, qui ne contient aucun détail ni menace, en a déterminé une très-grande quantité d'aller à l'église, et aurait encore produit beaucoup plus de fruit, s'ils ne s'étaient aperçus que l'on ne prétendait pas les contraindre en aucune manière pour la messe. Ce mouvement a été si grand et si heureux, que les ministres qui sont à Genève ont cru devoir faire les derniers efforts pour l'arrêter; soit en faisant distribuer une infinité de libelles par toutes sortes de moyens, dont j'ai envoyé des copies, soit en venant eux-mêmes déguisés pour tâcher de retenir tous ceux qui étaient disposés à se faire bons catholiques. Je n'oublie rien de tout ce que je puis faire pour faire arrêter ces ministres et prédicants; et j'espère y réussir s'ils demeurent dans le pays. Cependant j'ai parlé moi-même à tous les gentilshommes, et il n'y en a eu que deux ou trois qui ne m'aient pas promis de remplir tous leurs devoirs. La ville de Nîmes, qui est le centre de l'hérésie, est très-bien disposée. M. l'évêque de Nîmes m'écrivit encore hier qu'il n'en a jamais été si content. On trouve, à la vérité, des endroits où il y a encore plus d'opiniâtreté que dans d'autres; mais on sent bien qu'elle sera facile à surmonter, quand on le voudra tout de bon.

Cela présupposé, il faut savoir quelle conduite on doit tenir à l'avenir pour achever ce grand ouvrage. La question, selon mon sens, se réduit uniquement à savoir si on pressera les nouveaux convertis d'aller à l'église et à la messe. Je crois que tout le monde convient qu'il ne faut en aucune manière les presser pour recevoir les sacrements : je crois même que l'on ne doit employer aucun moyen violent pour les faire aller à la messe : mais en même temps je suis persuadé qu'il faut les solliciter incessamment d'y aller; leur dire que le Roi le veut ainsi, et s'expliquer sur ce point clairement et nettement. Je ne puis être d'avis de les laisser sans aucun exercice extérieur de religion; ni suivre le sentiment de ceux qui sont persuadés, comme vous me l'avez mandé, qu'il suffit de punir les scandales, les assemblées, le refus des sacrements étant malades, et autres contraventions aux édits; et que l'on devait en user à leur égard, comme on fait pour les anciens catholiques que l'on abandonne à leur propre conduite, sans s'embarrasser s'ils remplissent les devoirs de la religion. Il faut, selon mon sens, obliger les nouveaux convertis de venir à l'église et à la messe, sans leur en demander davantage, que lorsqu'ils seront bien confirmés dans la religion; et voici mes raisons.

Premièrement, s'il n'y avait en cette province qu'un petit nombre de nouveaux convertis, on pourrait dissimuler et attendre avec patience que l'on pût les persuader l'un après l'autre : mais il y en a plus de deux cent mille, et des diocèses entiers, comme celui d'Alais, des cantons dans les autres diocèses, où il n'y a que de ces gens-là. Si on ne les presse pas d'aller à l'église, il n'y aura personne les fêtes et les dimanches, et il ne paraîtra pas que l'on y ait fait abjuration. Les anciens catholiques, qui ne font pas leur devoir, ne se connaissent pas dans la foule. Mais, dans ces lieux, l'éloignement des nouveaux convertis de l'église sera une cessation entière des exercices de notre religion.

Secondement, si ces nouveaux convertis ne viennent pas à l'église et à la messe, ils ne seront jamais instruits, et ne s'accoutumeront point aux exercices de notre religion. Le nombre en est trop grand pour les instruire en détail; il faut qu'ils s'assemblent pour entendre les instructions; et ils ne les peuvent entendre qu'à l'église. Il n'y a pas d'apparence de dire qu'on pourrait les prêcher hors du temps de la messe; car ils concluraient de là qu'ils seraient exempts d'y aller : on verrait une secte de gens qui seraient en possession d'aller au sermon, et jamais à la messe; cela ne convient pas.

Troisièmement, si l'on n'oblige pas les nouveaux convertis de venir à l'église, et qu'on ne leur dise rien sur ce sujet, tous ceux qui y vont seront détournés par les autres, et tout le fruit que l'on a fait jusqu'à cette heure sera perdu : l'ouvrage de la religion ne sera pas plus

avancé que le premier jour, après la conversion générale. Les plus opiniâtres feront connaître aux autres qu'ils n'avaient qu'à persévérer comme eux ; et il n'y aura plus moyen dans la suite de faire aucun progrès.

Quatrièmement, il ne faut pas croire qu'il soit facile de rendre les enfants catholiques, quand les pères ne le sont pas. S'ils envoient par force leurs enfants aux écoles pendant le jour, ils détruisent le soir tout le bien que les maîtres ont pu faire; et plus ils voient que l'on a d'attention à élever malgré eux leurs enfants dans la religion catholique, plus ils prennent de peine à leur donner des impressions contraires. Ils attendent au moins que leurs enfants soient sortis de l'école, à l'âge de douze ans pour les filles, et de quatorze pour les garçons ; et alors ils leur persuadent tout ce qu'ils veulent, et leur font suivre leurs mauvais exemples : tout ce qui s'est fait auparavant ne sert plus de rien. Si les pères sont obligés d'aller à l'église avec leurs enfants, cette habitude les empêchera de détruire tout ce que l'on aura fait pour leur éducation.

Cinquièmement, s'il est facile de faire aller les nouveaux convertis à la messe, pourquoi ne le pas faire ? pourquoi les laisser sans religion, se perdre eux et leurs familles, que l'on pourrait rendre catholiques, et mettre dans la voie du salut? N'aurait-on pas à se reprocher d'omettre un très-grand bien, quand on le peut faire? Or il est très-facile de les y obliger; et je ne fais pas difficulté d'assurer, que si je puis dire d'un ton ferme : Le Roi veut que les nouveaux convertis aillent à l'église et à la messe : qu'ils iront : un très-grand nombre n'attend que cet ordre ; en voici des exemples certains.

MM. les évêques de Lavaur et de Lodève ont déterminé tous les nouveaux convertis de leur diocèse, en leur parlant d'une manière forte et chrétienne, et les avertissant comme de bons pasteurs des malheurs qui pourraient leur arriver, s'ils n'obéissaient pas. M. le comte de Calvisson a fait assembler tous les paysans de ses terres, pour leur dire que le moment était venu, et qu'il fallait aller à la messe sans aucune contrainte. Ils ont tous obéi, et personne n'y manque. La ville de Castres semblait d'abord plus éloignée que toutes les autres : presque tous les nouveaux convertis disaient hautement qu'ils voulaient vivre et mourir dans leur première religion. Deux ordres du Roi ont paru, pour éloigner ceux qui parlaient le plus insolemment ; les autres ont aussitôt *obéi*, et promis de faire tout ce que l'on voudrait. Il est vrai que s'étant aperçus, depuis quinze jours, qu'on ne leur demandait rien pour la messe ; étant encore détournés par quelques ministres ou prédicants, qui ont été dans cette ville, ils ont cessé d'aller à l'église : et ils ont dit à M. le comte de Broglie, qui est allé visiter cette ville, qu'ils recommenceraient à faire les exercices de notre religion, quand le Roi voudrait ; et que cette volonté expresse de sa Majesté leur paraîtrait, de manière qu'ils n'en puissent pas douter. Le sieur de Ginestoux, gentilhomme de cette province, que l'on croyait le plus huguenot, a demandé à se faire instruire, dès qu'il a vu l'ordre du Roi d'aller au château de Saumur. Il dit à tout le monde qu'il est bon catholique, et mène à l'église sa femme, ses enfants, sa famille et tous ses vassaux. Le discours que j'ai fait, quoique en termes généraux, dans mon voyage des Cévènes, y a déterminé une infinité de gens : les villes principales obéissent, et il n'y a presque personne qui y résiste. Ce sont autant d'expériences, pour ainsi dire, qui prouvent que quand on voudra avec fermeté que les nouveaux convertis aillent à la messe, il sera très-aisé de les y obliger avec un peu d'application.

On dira peut-être que si des discours généraux ont eu tant d'efficace, que l'on devrait se contenter de les tenir, sans parler d'aller à l'église et à la messe. La réponse à cette objection est que ces gens-là s'apercevant, comme en effet ils s'en aperçoivent très-bien, que l'on ne veut pas les contraindre d'aller à l'église, ils concluent aisément, par le penchant qu'ils ont, qu'il ne faut pas y aller, qu'il n'y a qu'à résister, et qu'il n'en sera pas davantage; et tout ce que l'on peut faire devient ensuite inutile.

Sixièmement, si dans un temps de paix on ne prend la résolution de déterminer ces nouveaux convertis à venir dans nos églises, leur prévention, leur paresse, la difficulté qu'ils trouvent dans les exercices de notre religion, plus pénible que la leur, les tiendront dans une situation toujours fâcheuse : ils s'en éloigneront de plus en plus; et il ne faut pas espérer qu'ils en prennent jamais l'habitude par eux-mêmes. Ils formeront donc toujours une espèce de corps dans l'Etat, séparé des autres sujets du Roi, qui demandera dans tous les temps de grandes précautions; rien ne conservant tant l'esprit de cabale, qui règne encore parmi eux, que de vivre unis par la même aversion qu'ils auront de notre religion : et il ne faut pas douter qu'ils ne fassent les derniers efforts, quand ils le pourront, pour établir les exercices de celle qu'ils con-

serveront dans leur cœur, et qu'ils ne fassent ces exercices en secret entre eux, autant qu'ils le pourront : au lieu que s'ils sont une fois accoutumés à venir dans nos églises, ce sera de tous les moyens le meilleur pour leur faire oublier leur ancienne religion. L'habitude fait beaucoup et presque tout sur l'esprit du peuple et des paysans, pour la religion ; et ces gens-là sont la meilleure partie des nouveaux convertis.

Je sais les deux objections que l'on peut faire contre cet avis.

La première, que si l'on presse les nouveaux convertis trop vivement de venir à l'église, plusieurs pourront sortir du royaume, qui y demeureraient si on ne leur demandait rien.

La seconde, qu'il y a de l'inconvénient dans les règles de l'Eglise, de contraindre des personnes qui ne croient pas à nos mystères d'y assister, et que ce n'a pas été la coutume de l'Eglise.

A l'égard de la première objection, il pourra arriver que quelques familles sortiront hors du royaume : je crois que ce sera un fort petit nombre; les nouveaux convertis ayant préféré leurs biens à leur religion, quand ils ont pris le parti de faire abjuration. Il semble de plus que cette raison prouve trop : car elle prouverait qu'il ne faudrait pas élever les enfants malgré les pères dans notre religion ; rien ne leur devant être plus sensible que de les voir professer une religion différente de la leur : et s'il y en a d'assez entêtés parmi eux pour quitter le royaume, ce motif les déterminera autant que le reste. Enfin je suis persuadé que cette perte, qui sera petite, n'est pas comparable au bien qui résultera de voir tous les sujets du Roi pratiquer les mêmes exercices, et le parti des Calvinistes entièrement éteint. D'ailleurs je ne propose pas une contrainte violente, qui les désespère, et qui les oblige à tout quitter.

A l'égard de la seconde objection, il serait bon de prendre principalement l'avis des évêques qui sont accoutumés aux nouveaux convertis, qui ont vécu parmi eux, qui connaissent leurs dispositions, et qui savent par quels moyens on les peut déterminer à être bons catholiques, qui est le seul but que l'on doit se proposer. Il faut bien prendre garde encore, quand on les consulte de réduire la question dans l'espèce présente de l'assistance à l'église et à la messe : car tous ceux qui font ces difficultés raisonnent souvent comme si on voulait faire communier par force les nouveaux convertis, dont on est très-éloigné.

Il est bon encore, pour ne pas s'écarter de la difficulté de convenir que cette espèce de contrainte ne doit jamais venir des ecclésiastiques, qui doivent toujours parler avec une extrême douceur, et ne pas sortir des termes que la charité leur prescrit. Il ne s'agit que de savoir si la puissance temporelle peut tenir ce discours : Il faut aller à l'église, il faut aller à la messe. Je dirai seulement sur ce point que tous MM. les évêques en Languedoc sont persuadés que ceux qui ont l'honneur d'exécuter les ordres du Roi dans les provinces, doivent parler ainsi. Je sais même que les plus habiles d'entre eux écrivent actuellement, pour fortifier cette opinion. Ils sont persuadés que c'est une vision toute pure, de croire que l'on puisse jamais instruire à fond les nouveaux convertis, sans les rassembler dans l'église, et que c'est les perdre entièrement que de souffrir qu'ils s'en éloignent ; qu'étant enfants de l'Eglise par leur baptême, et réunis par leur abjuration, ils sont bien différents des catéchumènes, et des pénitents que l'on éloignait autrefois de la vue de nos mystères ; les uns, comme n'étant pas encore initiés par le baptême, ni au nombre des fidèles; les autres souffrant cet éloignement comme une peine et une pénitence de leurs péchés, que l'Eglise trouvait alors à propos de leur imposer : qu'il n'en est pas ainsi des nouveaux convertis qui ont fait abjuration ; que le Roi leur commande une chose très-juste, quand il veut qu'ils observent les lois de l'Eglise : que s'ils en abusent, ils en porteront la peine devant Dieu ; mais que Sa Majesté n'ordonne rien qui ne soit dans les règles : que l'on peut faire une loi pour une bonne fin, quand même on prévoit qu'il pourra en arriver quelque abus dans l'observation : qu'il y a bien de la différence entre assister à la messe avec une foi encore chancelante, ou de participer au sacrement de l'eucharistie : que Sa Majesté s'arrête à examiner les dispositions pour recevoir les sacrements ; qu'elle suit l'exemple de ses prédécesseurs, qui ont fait des ordonnances expresses pour l'observation des fêtes et dimanches : que c'est enfin tout ce que l'on doit attendre de la piété du Roi, de faire entrer ses sujets dans l'Eglise ; et que c'est ensuite aux ministres des autels de les y accoutumer, de les y retenir, de les y instruire, en gagnant les cœurs, et en achevant ce que la puissance temporelle peut toute seule commencer : que si Sa Majesté a employé avec tant de justice son autorité, pour obliger ses sujets à faire abjuration de l'hérésie par un serment solennel ; il y a bien moins de difficulté

de s'en servir, pour les contraindre à suivre les exercices de la religion qu'ils ont embrassée : qu'on ne trouvera pas que quand les hérésies ont fini dans le monde par les décisions des conciles, et ensuite par les lois des empereurs, on ait jamais prétendu éloigner ces nouveaux catholiques de l'entrée des églises; qu'au contraire, on les y a toujours portés : que nous avons plusieurs lois des empereurs et de nos Rois sur ce sujet, qui sont formelles; et que l'on ne verra pas, par exemple, que l'Eglise ait attendu que tous les Ariens eussent une véritable foi, avant qu'ils fussent admis à la messe; que c'est une espèce d'inquisition, où l'Eglise n'a jamais voulu entrer, principalement lorsqu'elle a vu une espérance bien fondée, et une apparence presque certaine de pouvoir réussir; devant se contenter d'instruire ceux qui sont présents, sans douter de leur foi, que lorsqu'ils viennent pour participer aux sacrements. Il serait aisé d'envoyer une dissertation particulière sur cette matière, si cela était nécessaire, qui marquerait à fond toutes les raisons de ces prélats.

Etant donc d'avis d'obliger les nouveaux convertis d'aller à l'église et à la messe, il ne reste plus qu'à marquer les moyens que je crois pouvoir être employés pour les y contraindre. Ce ne sont pas des moyens violents, comme logement de gens de guerre, ni amendes pécuniaires; bien qu'autrefois les empereurs se soient servis de ce dernier moyen très-efficacement : mais je croirais qu'il serait très à propos que la volonté du Roi parût, en faisant une déclaration suivant le projet ci-joint, ou quelque autre mieux tourné, par lequel Sa Majesté ne ferait que renouveler les lois de ses prédécesseurs, touchant l'observation des fêtes et dimanches, pour tous ses sujets, en y insérant seulement un mot pour les nouveaux convertis; afin qu'ils ne pussent douter qu'ils y sont compris, comme les anciens catholiques. Cela serait d'autant plus nécessaire, qu'un des principaux obstacles pour les progrès de la religion, est que les gens mal intentionnés mettent dans l'esprit des nouveaux convertis que ce n'est pas l'intention du Roi qu'on les presse, et que tout ce que l'on fait ne vient que d'un zèle inconsidéré de ceux qui servent Sa Majesté dans ses provinces. Cette simple déclaration de la volonté du Roi, sans aucune peine qui la rendît odieuse, déterminerait très-certainement une très-grande partie de ces nouveaux convertis, qui ne tient presque plus à rien, à faire leur devoir : plusieurs diraient, le Roi le veut tout de bon, il faut finir; le temps est venu. On leur entend dire tous les jours qu'ils prendront ce parti, quand ils ne pourront plus douter de la volonté du Roi, dont à la vérité ils devraient être assez persuadés : mais ils croient que parce qu'on les a laissés en liberté pendant dix ans, sans leur rien demander, on veut les laisser toujours vivre de la même manière. Cette déclaration doit faire d'autant moins de peine, qu'elle ne paraîtrait pas avoir pour objet principal les nouveaux convertis; et il est assez naturel qu'après une longue guerre, le Roi fasse une loi, à l'exemple de ses prédécesseurs, pour renouveler les choses principales qui regardent le culte divin : ainsi, sans qu'il parût vouloir trop s'attacher aux nouveaux convertis, ils ne laisseraient pas d'y trouver ce qui est nécessaire pour les déterminer; c'est-à-dire, la volonté du Roi bien marquée sur ce qui les regarde.

En envoyant cette déclaration, je croirais qu'il faudrait en même temps envoyer une instruction uniforme à tous les intendants; rien n'étant plus important que de leur prescrire précisément ce qu'ils doivent faire; que l'un n'en fasse pas plus que l'autre, et que la conduite soit égale dans toutes les provinces, et qu'ils pussent agir en même temps. Cette instruction porterait :

Premièrement, que les enfants des nouveaux convertis fussent élevés avec un grand soin dans notre religion; que l'on mît des commissaires dans chaque lieu pour y veiller; qu'ils pussent, pour ce cas seulement, condamner à l'amende les pères et les mères qui manqueraient à envoyer leurs enfants aux écoles, aux instructions et à l'église : on ne peut prendre trop de précautions sur ce point.

Secondement, que les intendants eussent partout un pouvoir d'envoyer les enfants de ceux qui seraient assez riches dans des colléges et dans des couvents, s'ils ne voulaient les élever à la religion catholique, ou chez des parents anciens catholiques; qu'ils eussent soin, de concert avec MM. les évêques, de former plusieurs pensions où les enfants pussent être mis à bon marché chez des maîtres ou des maîtresses, quand ils ne sont pas assez âgés pour être mis dans des colléges ou dans des couvents, ou qu'ils n'ont pas assez de bien pour payer de fortes pensions. C'est ce qui a été pratiqué avec succès dans le Languedoc en plusieurs diocèses.

Troisièmement, qu'ils eussent ordre de presser continuellement les nouveaux convertis d'aller à l'Eglise et à la messe, leur déclarant que le Roi veut qu'ils

vivent comme les anciens catholiques : mais il ne suffit par de leur dire ce dernier mot, de vivre en bons catholiques ; il faut nommément les presser d'aller à l'église : car c'est le fait dont il s'agit aujourd'hui, et le pas qu'ils doivent faire pour avancer. Et si les intendants trouvent des gens mutins, désobéissants, et parlant mal de la religion, il faudrait qu'ils pussent quelquefois, et sans se servir trop souvent de ce pouvoir, en faire mettre quelques-uns en prison, s'ils sont du menu peuple; et pour les autres, qu'ils en rendissent compte pour avoir des ordres de les reléguer hors de la province; en attendant que ces ordres fussent arrivés, qu'ils pussent les envoyer dans les lieux tout catholiques de leur département. Il serait bon aussi qu'ils chargeassent les principaux des paroisses des événements, leur déclarant que l'on sait bien que l'exemple qu'ils donneront sera suivi en bien ou en mal.

Quatrièmement, que les intendants eussent, comme celui de Languedoc, un pouvoir de faire le procès à la mémoire de ceux qui voudraient mourir dans la religion prétendue réformée : quelques exemples de cette nature faits à propos produisent un grand effet.

Cinquièmement, qu'ils pussent aussi interdire tous les officiers royaux, maires, notaires, procureurs, juges des seigneurs, consuls, même les médecins, chirurgiens, apothicaires, qui ne professeront pas ouvertement la religion catholique, après avoir été avertis : il est juste que les premiers ne se trouvant dans leurs charges ou offices que parce qu'ils ont fait abjuration, ils donnent aux autres un bon exemple; sans cela, leur abjuration ne servirait qu'à les autoriser pour faire du mal ; et à l'égard des médecins, chirurgiens et apothicaires, la plupart de MM. les évêques prétendent qu'ils sont très-dangereux quand ils ne sont pas bien convertis; exhortant les mourants, sous prétexte de leur art, à mourir dans leur première religion.

Si tous les intendants agissaient en même temps, en exécution de cette instruction et de ce pouvoir, il serait difficile que l'on ne vît pas dans peu un grand succès, surtout en s'attachant aux chefs du parti, et à certaines personnes qui sont en petit nombre, que l'on sait certainement tenir tous les autres, et les empêcher de se déterminer.

Si ces expédients ne réussissent pas autant qu'on l'espère, il sera facile d'en proposer d'autres dans la suite encore plus efficaces, mais moins doux; et je crois qu'il faudrait commencer par les choses proposées dans ce Mémoire, qui ne produiront, si je ne me trompe, aucun inconvénient.

J'ajouterai seulement que le plus assuré et le plus solide de tous les expédients, pour faire de véritables catholiques, c'est de trouver le moyen de mettre de bons prêtres dans les paroisses. Si le curé est bon et d'un mérite distingué, tous les paroissiens ne résisteront pas à ses soins assidus : l'expérience l'a fait connaître en plusieurs endroits. C'est où consiste la principale difficulté : car il est certain que le plus grand nombre des ecclésiastiques qui servent maintenant, ne sont pas propres pour les nouveaux convertis. Rien ne les attire à l'église que la parole de Dieu ; et ces prêtres ne sont pas capables pour la plupart de prêcher : ils sont même souvent de mauvais exemple par leurs mœurs. Pour remédier à un si grand besoin, le seul moyen est d'établir de bons séminaires dans les diocèses remplis de nouveaux convertis, et de fournir tous les secours nécessaires aux évêques pour ces établissements, et presque dans les endroits où ils peuvent former des ecclésiastiques tels qu'il les faut pour instruire, gagner entièrement les cœurs. Les missionnaires que le Roi a la bonté d'entretenir font du bien; mais il n'est pas comparable à celui qu'un curé, qu'ils regarderont comme leur véritable pasteur, pourra faire, s'il sait se faire aimer et estimer.

S'il était possible encore d'avoir quelques petits fonds d'aumône, pour assister de pauvres familles dans leurs besoins, sans que l'on sût qu'il y eût pour cela des fonds destinés, ce serait un bon moyen pour les attirer doucement à l'Eglise, et les empêcher de regretter le consistoire dont ils tiraient de grands secours.

PROJET DE DÉCLARATION.

Après l'heureuse conclusion de la paix qu'il a plu à Dieu de donner à nos peuples, nous avons cru que nous ne pouvions faire un meilleur usage de notre autorité royale, ni employer plus utilement nos soins qu'à établir solidement le culte divin dans notre royaume, suivant les saints canons et les règles de l'Eglise, dont nous devons être le protecteur ; et en renouvelant les ordonnances des rois nos prédécesseurs, concernant l'observation des fêtes et dimanches (1), l'assistance aux exercices

(1) *Preuves pour autoriser la déclaration.*
Ex Capitularibus Regum Francorum. Edit Baluzii.

de la religion catholique, et la réformation de plusieurs abus qui se sont introduits pendant la guerre.

Nous y sommes portés d'autant plus volontiers, que nous avons le bonheur de voir sous notre règne tous nos sujets réunis sous une même religion, et que nous n'avons plus rien à désirer que de leur en voir pratiquer exactement tous les exercices.

Par ce moyen nous avons sujet d'espérer que les nouveaux convertis se détermineront à observer les règles de l'Eglise, et que les anciens catholiques contribueront à les y fortifier par leurs bons exemples.

A ces causes, nous avons déclaré et déclarons, voulons et nous plaît que, conformément aux anciennes ordonnances, tous nos sujets, de quelque qualité et condition qu'ils soient, observent régulièrement les fêtes et dimanches, et qu'ils soient tenus d'assister aux divins offices, avec le respect convenable à la célébration de nos saints mystères, sans que les nouveaux convertis s'en puissent dispenser, sous quelque prétexte que ce soit.

Voulons qu'èsdits jours de dimanches et fêtes tous nos sujets s'abstiennent de toutes sortes de travaux et œuvres serviles.

Défendons en tout temps les assemblées qui peuvent produire aucun scandale, même les jeux et danses publiques, pendant le service divin.

Faisons pareillement défenses à tous cabaretiers et taverniers de recevoir dans leurs cabarets et tavernes aucune personne, de quelque qualité et condition qu'ils soient, et à tous nos sujets de les fréquenter ; le tout sous les peines portées par les ordonnances (1).

Enjoignons à tous nos juges et officiers de tenir la main à l'exécution de la présente déclaration, à peine d'interdiction de leurs charges, même de privation en cas de dissimulation.

Si donnons en mandement, etc.

LETTRE CCXXXVI. — De M. de Lamoignon de Basville.

Sur les dispositions des Protestants, et la conduite qu'on pourrait tenir à leur égard pour les ramener à l'Eglise.

Vous avez été si occupé, Monsieur, depuis quelque temps, et à des affaires si importantes, que je n'ai osé vous inter-

Capitulare tertium Caroli Magni, anni 789, tom. I, pag. 243. *Ut in diebus Festis vel diebus Dominicis omnes ad Ecclesiam veniant.* Lib. I, cap. LXXV, tom. I, pag. 716. *Statuimus*, etc. *ut opera servilia diebus Dominicis non agantur*, etc. *sed et ad Missarum solemnia, ad Ecclesiam undique conveniant, et laudent Deum pro omnibus bonis quæ nobis in illa die fecit.*

Le titre entier de la *Conférence des Ordonnances de l'observation des fêtes et dimanches*, marque que nos rois ont souvent ordonné sur cette matière pour obliger les nouveaux convertis d'assister nommément au service divin : l'article XL de l'édit de Henri II, fait à Château-Briand, y est exprès en ces termes :

« Et afin que ceux qui auraient été ou seraient dévoyés du chemin de leur salut, puissent faire connaître par leurs actions quelque bon commencement de réduction à l'observation de l'honneur et crainte de Dieu, et de l'obéissance de son Eglise, nous exhortons tous nos sujets indifféremment, de quelque état, qualité, autorité ou condition qu'ils soient, et en tant que besoin serait, leur recommandons très-expressément, que dorénavant ils aient à fréquenter le plus qu'ils pourront le service divin, et par spécial ès-jours solennels, avec due révérence et démonstration, telle qu'un bon dévot et fidèle chrétien doit faire à genoux et dévotement, adorant le Saint-Sacrement de l'autel à l'élévation et exhibition d'iceluy, même les gentilshommes, ceux de la Justice, et ceux qui ont autorité en la chose publique ; à ce qu'en faisant leur devoir, ils soient exemples aux peuples, et montrent à leurs inférieurs de faire le semblable, qu'eux, selon et ainsi qu'un chacun est tenu de faire envers Dieu : et est défendu à toutes personnes indifféremment, de quelque qualité ou condition qu'ils soient de se promener ès-églises durant le service divin; mais se tenir prosternés et en dévotion, selon et ainsi que dessus est dit, pour être l'église, la maison de Dieu et d'oraison. »

Les lois romaines ont été encore plus sévères sur ce sujet que les ordonnances de nos rois, et ont ajouté une peine. *L. Honorii* LIV, *Cod. Theod. de Hæreticis*, condamne les hérétiques à une amende différente, suivant les qualités des personnes, s'ils ne veulent pas se réduire à pratiquer les exercices de la religion : *Nisi ad observantiam catholicam, mentem propositumque converterint, ducentas argenti libras cogentur exsolvere*, etc., pour ceux qui sont de la première condition; et cette loi porte un tarif d'amendes pour les autres, même pour les femmes.

(1) On met ces trois articles, principalement afin que l'objet de cette Déclaration ne paraisse pas être ce qui regarde les nouveaux convertis, mais seulement l'observation ou la défense des choses qui concernent le culte divin. *Voyez* les conciles, Tol. 1229; Biter. 1233; Narbon. 1235; Biter. 1246; Albi. 1254; *Statuta Ludov. Reg.* 1228.

Enjoignent aux nouveaux convertis d'aller les fêtes et dimanches à l'église, d'y entendre la messe entière, la prédication, l'office divin.

De visiter les églises les samedis, à l'honneur de la Vierge.

Que les prêtres fassent un catalogue de ceux qui n'obéissent pas, sous peine de privation de leurs bénéfices.

Qu'ils avertissent les évêques d'y tenir la main; car le Seigneur recherchera les évêques du sang des nouveaux catholiques, qui périront pour l'inexécution des canons.

rompre, quoique je dusse, pour satisfaire à la dernière lettre que vous m'avez fait l'honneur de m'écrire, vous mander mes pensées sur les réflexions que vous avez bien voulu faire touchant la question de savoir si l'on peut contraindre par des voies modérées les nouveaux convertis d'aller à la messe. J'ai employé ce temps à conférer sur cette importante matière avec MM. les évêques de Rieux, de Mirepoix et de Nîmes. Je leur ai même communiqué votre lettre; et après y avoir bien réfléchi, ils ont écrit eux-mêmes les réflexions que je vous envoie, qui valent bien mieux que tout ce que je pourrais penser: j'y ajouterai seulement ce que l'expérience m'a appris depuis dix-huit ans que je travaille aux affaires de la religion. Je vois, Monsieur, que votre principale difficulté est que l'on donne une faible idée de la sainteté du mystère aux nouveaux convertis, qui y vont avec indifférence, et même avec répugnance.

Il est certain que s'il n'y en avait qu'un petit nombre, on devrait ne les y admettre qu'après une épreuve; et ce devrait être comme le dernier sceau de leur foi. Il faudrait leur faire désirer un aussi grand bien, et qu'ils ne pussent le recevoir qu'après en avoir connu parfaitement l'excellence. Mais lorsqu'il y a dans une seule province plus de deux cent mille nouveaux convertis, il semble que le grand nombre doit faire changer de conduite. Vous savez mieux que moi combien cette raison du grand nombre a été forte dans tous les temps; que saint Paul et saint Augustin, et même le Sauveur du monde, y ont eu beaucoup d'égard: c'est ce que M. de Mirepoix a très-bien démontré dans un petit traité qu'il a fait sur cette matière.

Il semble en effet que ç'a été de tout temps l'esprit de l'Église. Nous avons plus de soixante-dix lois faites par neuf empereurs orthodoxes, depuis Constantin; pratiquées par les rois goths contre les Ariens, par Charlemagne contre les Saxons, par saint Louis contre les Albigeois; qui contiennent des peines rigoureuses contre les hérétiques réunis, pour les porter à suivre les exercices de notre religion. Elles ont été faites souvent à la prière des évêques, et quelquefois des conciles; elles ont été louées et approuvées par les Pères de l'Église. Craignait-on en ce temps-là de profaner le mystère, ou de n'en pas donner une assez grande idée? Les Ariens réunis par la crainte des lois, et entrant à l'église, parce qu'ils y étaient contraints, avaient-ils dans les commencements une foi bien vive de la divinité de Jésus-Christ? Cependant non-seulement ils y étaient soufferts, mais on les obligeait d'y aller, parce qu'ils étaient en grand nombre; que plusieurs d'entre eux se déterminaient à croire par l'instruction. Ils entraient à l'église encore hérétiques dans le cœur: le temps, le soin des pasteurs, la vue de nos mystères, la grâce qui y est attachée les détrompait peu à peu. La foi venait insensiblement: faible dans les premiers temps, elle se fortifiait dans la suite; et la bonne nourriture prenant, pour ainsi dire, la place de la mauvaise, les conversions devenaient parfaites et sincères.

C'est, Monsieur, ce qui nous arrive encore aujourd'hui dans ce que nous appelons nouveaux convertis. Si on ne leur demande rien, ils demeureront abandonnés à eux-mêmes, dans une espèce de langueur, sans culte, sans religion; et l'ouvrage du Roi ne consisterait à leur égard, qu'en ce qu'il leur aurait ôté celle qu'ils professaient.

Quand on les presse d'une manière modérée, bien moins sévère que celle qui est portée par les lois des empereurs, et qui se termine après tout au précepte de saint Paul, *Insta, increpa, obsecra*, nous voyons qu'ils se réveillent de ce sommeil léthargique; que, venant à l'église, ils se détrompent des fausses idées qu'ils ont prises dès leur naissance. Ils comprennent ce que c'est que la messe, en la voyant dire; en lisant eux-mêmes ce qui s'y dit, ils sont surpris de n'y trouver que des prières admirables, dont ils sont très-édifiés; et j'en ai vu plusieurs bien convertis, qui m'ont avoué qu'ils n'auraient jamais été détrompés, s'ils n'avaient pas pris sur eux d'y aller dans les commencements, même avec répugnance.

Il y aurait d'ailleurs une espèce d'impossibilité de les instruire, s'ils ne se rassemblaient. Comment un seul curé pourrait-il en détail instruire deux ou trois mille nouveaux convertis, qui sont dans sa paroisse? Si on les rassemble hors le temps de la messe, rien ne fait un plus méchant effet: ils se fortifient, par cet éloignement, dans les fausses idées qu'ils ont du mystère; et ils se croient en droit de demeurer toujours dans leurs erreurs, quand ils n'ont pas fait ce premier pas pour en sortir.

Il me semble que tout doit céder à l'expérience. On voit que sans force, sans violence, et par la seule application qu'on se donne à presser, à exhorter, à faire voir la nécessité qu'il y a de suivre les engagements qui ont été pris par l'abjuration, en exilant seulement dix ou douze personnes dans tout le Languedoc, qui y donnaient un très-mauvais exemple, et qui faisaient gloire

de le donner, presque toutes les églises sont maintenant remplies. N'est-il pas plus avantageux d'y voir le troupeau rassemblé, que d'avoir à courir après toutes les brebis égarées? Il est certain qu'un grand nombre revient de bonne foi, et que l'on voit un fruit très-évident de la parole de Dieu.

Plusieurs, à la vérité, sont encore à l'église sans foi; mais plusieurs y acquièrent de la foi tous les jours : ceux qui l'ont faible sentent qu'elle se fortifie, et marchent insensiblement au point de perfection : elle vient aux uns plus tôt, et aux autres plus tard; mais enfin nous en voyons les progrès. On compte toujours, dans les lieux où l'on travaille avec application, quelque conquête nouvelle et assurée; et nous n'entendons dire autre chose à des gens bien revenus, si ce n'est qu'ils bénissent la main qui les a fait entrer à l'église avec quelque espèce de contrainte, parce que sans cela ils n'auraient jamais pris la résolution d'y venir. Plusieurs attendent le moment qu'on leur parle avec fermeté, et ils se déterminent dès qu'on leur a parlé; ils le disent ainsi eux-mêmes.

Je dois ajouter, Monsieur, qu'il y a un nombre très-grand de nouveaux convertis, qui sont fatigués de vivre sans religion. Le peu de résistance qu'on trouve en eux d'aller à l'église et à la messe vient de ce principe; mais ils sont encore arrêtés par une fausse honte, par le mauvais exemple de quelque esprit malin. Quand on rompt ces liens, ils en sont ravis; et rien ne leur fait plus de plaisir que de voir imprimer un mouvement général qui les entraîne, et qui les porte où ils iraient d'eux-mêmes, s'ils n'étaient retenus par les préjugés, qui ont fait de tout temps tant de peine aux hérétiques.

Si je ne m'arrêtais en cet endroit, je répéterais ou plutôt j'affaiblirais ce que ces savants prélats, dont je vous envoie les écrits, vous représentent. Je me contenterai de vous dire que s'il y a quelque inconvénient de ne pas donner une grande idée du mystère à ceux qui n'en sont pas persuadés, cela est bien récompensé par le nombre des conversions sincères qui se font tous les jours, et qui ont commencé par un mouvement de contrainte. Le respect et la vénération pour le mystère ne manquera pas de venir, lorsqu'ils seront assez heureux pour goûter l'instruction, et qu'ils commenceront à vouloir connaître de bonne foi notre religion telle qu'elle est : cependant l'habitude se forme, et l'habitude aide beaucoup les hommes pour suivre les exercices de la religion.

Mais comme je n'ai rien plus à cœur que de ne point excéder les bornes du véritable zèle que je dois avoir pour remplir mes fonctions, et que je ne puis mieux trouver cette juste mesure que dans vos lumières, je serai ravi d'en pouvoir profiter, et qu'elles règlent ma conduite. Mais permettez-moi de vous supplier encore une fois de considérer un peu l'état de cette province, la situation présente des affaires de la religion, que je viens de vous expliquer. Jugez, par toutes ces circonstances, plutôt que par des principes séparés du fait dont il s'agit, si l'on doit avoir de la peine à se résoudre de faire venir les nouveaux convertis à la messe, quand on sait par une expérience certaine qu'il n'y a qu'à parler pour être obéi; et si le scrupule d'y déterminer quelques personnes sans foi, doit l'emporter sur le fruit certain de voir naître cette même foi dans les cœurs de plusieurs.

Au surplus, nous ne voyons personne qui nous dise : Je vais à la messe, je n'y crois point. C'est un langage qui nous est inconnu; et si j'entendais parler ainsi, j'empêcherais celui qui tient ce discours d'aller à l'église. Il faut donc pénétrer dans les cœurs, et interpréter à mal les exercices extérieurs qu'ils pratiquent. N'est-ce pas pousser la chose trop loin? L'Eglise étant une aussi bonne mère, doit-elle faire cette espèce d'inquisition? Ils ne se présentent pas, dit-on, à la communion : il est essentiel de faire ses pâques tous les ans. Mais plusieurs les font; les autres s'y préparent : il y en a eu cette année beaucoup plus qui s'y sont présentés que les années précédentes. Quand ils y viendront tous, l'ouvrage sera dans sa perfection. Il faut travailler pour l'y mettre, et croire qu'il n'y sera qu'avec du temps et beaucoup de peine : mais l'objet du travail mérite bien qu'on en prenne, et qu'on ne se rebute pas aisément. Il me semble qu'il n'est rien si important par rapport à la religion, que de finir, s'il est possible, cette grande entreprise; et je puis dire encore, par rapport à l'État et à la politique.

Il n'est question dans tout ceci que de savoir si l'on peut obliger les nouveaux convertis d'aller à la messe : car pour la participation des sacrements, il ne peut y avoir deux avis; et l'on ne peut pas douter que ce ne soit très-mal de les y admettre, quand ils n'ont pas les dispositions nécessaires; ce qui dépend uniquement de la connaissance que les supérieurs ecclésiastiques en doivent prendre, en examinant en détail la foi de ceux qui sont commis à leurs soins.

Je suis avec respect, etc.

A Montpellier, ce 21 septembre 1700.

LETTRE CCXXXVII. — De Bossuet à M. de Basville.

Sur cette question, si l'on peut contraindre les Protestants d'assister à la messe.

Pendant, Monsieur, que je suis ici solitaire et libre, j'ai profité du repos que je m'y suis donné pour lire et étudier à fond vos savantes réflexions, avec celles des savants prélats, sur une de mes lettres, et en même temps un docte écrit que M. de Montauban m'a donné en nous séparant, sur la contrainte dont on doit user contre les hérétiques. J'ai tâché sur ces beaux écrits de personnes dont j'estime tant les sentiments, de former dans mon esprit une résolution sur cette importante affaire; et comme j'ai cru avoir pris tout le temps dont j'avais besoin pour y réfléchir, et que je prenais la plume pour vous expliquer ma pensée, il est venu un ordre de la Cour qui mande de se donner garde de forcer personne à la messe; ce qui semblait vouloir décider notre question. Mais comme la Cour a ses raisons et ses vues, qui peuvent changer selon le temps, je me suis déterminé à faire deux choses; l'une, d'examiner la matière en elle-même, indépendamment de cet ordre; l'autre, d'examiner ce qui est à faire, et ce qu'on doit remontrer à la Cour sur cet ordre même.

Je commence donc à traiter en soi la question, si et jusqu'où l'on peut contraindre les hérétiques: et je déclare d'abord, ce que je crois aussi avoir fait paraître dans ma lettre qui a donné sujet aux réflexions qu'il vous a plu m'envoyer; je déclare, dis-je, que je suis et que j'ai toujours été du sentiment, premièrement, que les princes peuvent contraindre, par des lois pénales, tous les hérétiques à se conformer à la profession et aux pratiques de l'Eglise catholique: deuxièmement, que cette doctrine doit passer pour constante dans l'Eglise, qui non-seulement a suivi, mais encore demandé de semblables ordonnances des princes.

En établissant ces maximes comme constantes et incontestables parmi les catholiques, voici où je mets la difficulté, c'est à savoir si on a raison de faire une distinction particulière pour la messe, et d'employer des contraintes particulières pour y forcer les hérétiques.

C'est ce qu'il me semble qu'il fallait prouver, si l'on voulait s'opposer à mon sentiment: il fallait, dis-je, prouver que les lois dont on s'est servi pour contraindre les hérétiques, ou par des supplices plus modérés, comme il a été pratiqué contre les Donatistes, ou par ces derniers supplices, comme l'ont fait les siècles suivants contre les Albigeois et les Vaudois, ont fait une distinction particulière de la messe d'avec les autres exercices.

Or, c'est constamment ce qui n'a jamais été. On a condamné à des amendes tous les Donatistes, on les a déclarés intestables et incapables de succéder à moins que de pratiquer la religion: mais qu'on les en tînt quittes pour seulement venir à la messe, pendant qu'ils montreraient une répugnance invincible aux autres pratiques de l'Eglise, autant ou plus nécessaires; c'est assurément ce qui n'a jamais été pensé.

Ce n'est pas dans la messe seule que consiste l'exercice de la catholicité; le réduire là, ce serait une manifeste erreur: aussi n'y a-t-il aucune loi des princes, aucune règle de l'Eglise, aucun passage des Pères qui contraigne en particulier à la messe. La contrainte n'a jamais regardé que l'exercice de la religion catholique en général: de sorte que ou l'on ne prouve rien, ou l'on prouve plus qu'on ne veut, en alléguant ces anciens décrets.

Qu'ainsi ne soit: je demande pourquoi l'on n'emploie pas la même contrainte pour obliger les hérétiques à se confesser, que pour les obliger d'aller à la messe? C'est sans doute qu'on ne les y croit pas disposés, et qu'on craint de les engager à un sacrilége, en les engageant à la confession contre leur conscience. C'est donc qu'on les met au rang des mécréants; et si on les met en ce rang, comment les force-t-on d'aller à la messe, où ils ne peuvent assister avec édification sans commettre ce qu'ils jugent être une idolâtrie?

Voici donc ce que je crois être la règle certaine de l'Eglise.

Premièrement, que l'on peut user de lois pénales plus ou moins rigoureuses, selon la prudence contre les hérétiques.

Deuxièmement, que ces peines étant décernées par l'autorité des princes, l'Eglise reçoit à sa communion tous ceux qui y viennent de dehors, quand elle peut présumer qu'ils y viennent de bonne foi, et que la vexation qui les a rendus plus attentifs, les a aussi éclairés.

Troisièmement, qu'on ne peut présumer de la bonne foi, que quand ils se soumettent également à tout l'exercice de la religion catholique.

Ce qui me fait donc penser qu'on ne doit point contraindre à la messe ceux qu'on n'ose contraindre au reste de exercices, c'est que la répugnance opiniâtre qu'ils montrent à les pratiquer fait voir qu'ils sont indignes de la mess comme du reste.

Je n'entre point par là dans la question des dispositions nécessaires pour assister utilement à la messe ; c'est ce qu'il ne sert à rien d'examiner : il me suffit qu'on est d'accord que les mécréants manifestes ne doivent pas y être contraints, et qu'on doit prendre pour marque certaine de mécréance une répugnance invincible à se confesser premièrement, et ensuite à communier.

Je distingue pourtant ici entre exclure les hérétiques de la messe, ou les y contraindre. Je ne les en exclurai pas, quand je pourrai présumer qu'ils viennent de bonne foi, et du moins avec quelque bon commencement des dispositions nécessaires.

Mais quand je les vois déterminés à ne passer pas outre, c'est-à-dire à refuser la confession et ses suites, je prends cela pour marque évidente d'incrédulité; et les contraindre à la messe en cet état, c'est les induire à erreur, et ravilir la messe dans leur esprit ; c'est en même temps déroger aux choses plus nécessaires, comme, par exemple, à la confession, et leur faire croire que l'exercice de la religion catholique consiste en un culte extérieur, auquel même on fait voir d'ailleurs qu'on ne croit pas. C'est ce que je crois avoir expérimenté en ces pays-ci ; et sans parler des expériences, qui peuvent être différentes en différents endroits, la règle me paraît indubitable.

Il resterait à réfléchir sur le dernier ordre de la Cour ; et aussitôt qu'elle sera de retour, je me propose de représenter qu'il est un peu trop général. Car si l'on excepte de cette douceur ceux qui ont tout promis pour se marier, ou pour réhabiliter leurs mariages, sans après rien exécuter de ce qu'ils ont promis et déclaré, et que l'on n'use envers eux d'aucune contrainte ; je crois pouvoir démontrer que c'est tout perdre, et que c'est autoriser une espèce de relaps qui se moquent publiquement et impunément de la religion. Je fais un mémoire pour cela, dont je prendrai la liberté de vous envoyer copie, et que je voudrais pouvoir concerter avec vous-même : car on avance bien plus dans de telles discussions par la vive voix que par des écrits, où l'on ne trouve point de répartie. Cependant, Monsieur, ne nous lassons point de traiter une matière si difficile, et en même temps si essentielle. Il me semble que les écrits que vous m'avez fait l'honneur de m'envoyer, et tous les autres que j'ai pu voir sur ce sujet, n'envisagent point la matière du côté que je la regarde ici. M. l'évêque de Montauban, avec qui j'ai eu occasion de m'expliquer, vous dira ce que nous avons dit ensemble, et qu'assurément je pousse au plus loin la doctrine des contraintes, sauf à se régler dans l'exécution par des tempéraments de prudence.

Si Dieu vous donne quelque chose sur cette lettre, ne me le refusez pas ; car je cherche : je vois la difficulté de tous ses côtés, et je vous assure, Monsieur, que je suis disposé à profiter non-seulement des lumières de ces saints et savants prélats, mais encore et plus particulièrement des vôtres, par la connaissance que j'ai qu'ayant joint tant d'expérience au bon esprit, à la bonne intention et au savoir, vous êtes l'homme du monde le plus à écouter dans cette occasion. Je finis en vous assurant de mon sincère respect que vous connaissez.

A Germigny, ce 12 novembre 1700.

Je crains, en faisant décrire, de perdre le temps de faire partir cette lettre, et je vous demande pardon d'épargner si peu vos yeux.

LETRE CCXXXVIII. — Réponse de M. de Basville.

Les affaires que j'ai toujours pendant les Etats, Monsieur, m'ont empêché de répondre plus tôt à la dernière lettre que vous m'avez fait l'honneur de m'écrire. J'obéis maintenant et je prends la liberté de vous mander ce que je pense sur ce que vous avez eu la bonté de me communiquer. Je le fais avec sincérité, et autant que je le puis sans prévention. Je n'ai qu'un intérêt dans tout ceci, c'est de remplir mes devoirs et l'ordre de ma vocation. Puisque je suis occupé sans relâche depuis dix-neuf ans aux affaires de la religion, et que la Providence m'a mis depuis seize dans une province, où il y a au moins le tiers des nouveaux réunis qui sont dans le royaume, je dois croire qu'elle veut que j'y aie une attention particulière. C'est uniquement pour m'acquitter d'une si grande obligation, que je souhaite profiter de vos décisions et de vos lumières. Je reconnais que les miennes sont trop faibles pour une matière aussi délicate et aussi importante. Ainsi après vous avoir expliqué mes pensées et mes doutes, et tout ce que l'expérience a pu m'apprendre, je suivrai avec plaisir tous les partis que vous jugerez les plus raisonnables, et conformes aux véritables règles de l'Eglise.

MM. les évêques de Rieux et de Mirepoix, à qui j'ai fait part de votre lettre, m'ont envoyé les mémoires ci-joints. M. de Mautauban m'a mandé qu'il vous enverrait les siens. M. de Nimes m'a dit

qu'il n'avait rien à ajouter à ce que je vous ai envoyé de sa part. Je serai toute ma vie avec respect, et un attachement très-sincère, etc.

A Montpellier, ce 16 janvier 1701.

REFLEXIONS du même sur la lettre de Bossuet.

Il est inutile de s'étendre plus au long sur le pouvoir des princes, ni sur les lois pénales qu'ils ont droit de faire contre les hérétiques ; ce point est incontestable. Mais si ce pouvoir est certain, pourquoi faut-il qu'elles demeurent sans effet ?

On ne demande point ici de distinction : il n'est pas question d'avoir une loi qui contraigne les hérétiques d'aller à la messe. On demande seulement de pouvoir dire en général aux nouveaux convertis, qu'ils doivent pratiquer les exercices de la religion, sans leur parler de la messe plutôt que de la confession et de la communion. On suit l'exemple des lois anciennes des empereurs, qui n'entrent point dans ce détail. Telle est la loi d'Honorius (1) : *Nisi ad observantiam catholicam mentem animumque converterint, ducentas argenti libras cogentur exsolvere, si sint ordinis senatorii, etc.* Cette impression générale suffit ; les nouveaux réunis vont naturellement et sans contrainte à la messe, quand on leur dit qu'ils doivent vivre en catholiques. On n'en trouve point qui fassent une espèce de protestation sur leur créance contre la messe : pas un ne dit qu'il n'y croit pas, quand il y va ; et se serait un grand scandale, si l'on entendait ce langage : On veut que j'aille à la messe, je n'y crois pas. Ce n'est point là l'état où se trouvent deux cent mille réunis qui sont en Languedoc.

Il est vrai que les lois anciennes ne font pas cette distinction : les premières ne parlent que d'une contrainte qui comprend tous les exercices en général. Justinien, dans sa Novelle CIX, a été plus loin, et n'a pas cru qu'on pût réputer un homme catholique qui n'aurait pas reçu la communion : *Igitur sacram communionem in Ecclesia catholica non percipientes à Sacerdotibus, hæreticos juste vocamus* ; et il prive les femmes de leur dot, si elles ne la reçoivent pas : *Nisi sacram et adorabilem communionem à Deo amabilibus Ecclesiæ catholicæ Sacerdotibus, acceperint.* C'est peut-être ce qui a déterminé, dans les siècles suivants, tous les conciles tenus en Languedoc contre les Albigeois, de les obliger de communier trois fois l'année ; puisque les lois romaines y étaient établies, que l'on a voulu être aussi bien observées pour la religion que pour les contrats, substitutions, et autres matières civiles. Quoi qu'il en soit, il est inutile de porter plus loin cette dissertation. On ne veut point de la loi précise pour la messe : on ne demande qu'une liberté de porter les réunis aux exercices de la religion par des voies justes et modérées. Et comme le premier exercice d'un catholique est d'aller à la messe, on demande seulement qu'on ne trouve pas mauvais qu'ils y aillent, lorsqu'on n'est pas assuré que leur foi soit encore bien affermie.

On n'a garde de tenir quittes les réunis de tout autre exercice de religion, pourvu qu'ils viennent à la messe : cela n'a jamais été dit ni prétendu ; au contraire, c'est à la messe qu'on leur apprend les principes de la religion, et les règles de la discipline. C'est là qu'on leur enseigne qu'un bon chrétien doit s'unir avec Jésus-Christ, en participant au sacrement de sa chair et de son sang : c'est là qu'on leur fait voir que notre religion ne consiste pas dans un culte extérieur, et qu'on leur montre à adorer Dieu en esprit et en vérité. On souhaite qu'ils viennent à la messe pour leur enseigner ces vérités : c'est le seul temps où ils peuvent être instruits et rassemblés. En recevant l'instruction, ils s'accoutument au mystère, ils le connaissent ; ils se désabusent par eux-mêmes des fausses impressions qu'on leur a données ; et l'on tire ce double fruit quand ils y vont, qu'ils connaissent la messe, et qu'ils apprennent en même temps leurs autres devoirs.

Rien de plus vrai que ce n'est pas dans la messe seule que consiste l'exercice de la catholicité. On a peut-être appuyé sur la messe ; parce que c'est une des principales fonctions de la religion que d'y assister ; parce que la messe a toujours été comme un signe, et un caractère de distinction entre le huguenot et le catholique ; parce que l'assistance au sacrifice approche davantage de la participation du sacrement ; parce que c'est un exercice de la religion catholique, qui se réitère plus souvent ; enfin parce que la messe est accompagnée de prônes, de sermons, d'instructions, et de tout ce qui peut augmenter et nourrir la foi. Mais on n'a jamais prétendu que ce soit dans la messe que consiste la pratique de la catholicité : nous sommes tous d'accord sur ce point.

On pourrait citer et les lois de Justinien, et tous les conciles tenus sur l'hérésie des Albigeois, pour montrer que

(1) *L. IV. Cod. Theod. de Hæreticis.*

les princes et l'Eglise ne se sont pas toujours contentés de prescrire la pratique en général de la religion, et qu'ils sont entrés dans le détail des exercices. Mais ce n'est pas le fait dont il s'agit ; on convient du principe que ce n'est pas dans la messe que consiste la catholicité.

« Je demande pourquoi l'on n'emploie pas la même contrainte pour obliger les hérétiques à se confesser, que pour les obliger d'aller à la messe, etc. ? »

Premièrement, ce raisonnement semble trop prouver, et n'a jamais été fait lorsqu'il a été question d'éteindre les hérésies. On ne peut pas douter que les hérétiques n'aient été contraints à pratiquer la religion catholique ; par conséquent d'aller à la messe, qui est le premier de ses exercices. On ne peut pas croire que dans les premiers temps qu'ils ont été forcés d'aller à l'Eglise, ils aient eu une foi bien vive sur tous nos mystères, qu'ils ne croyaient pas pour la plupart. Parce qu'ils ne se confessaient pas, et ne communiaient pas, était-on agité de ce scrupule ? les mettait-on au rang des mécréants ? disait-on qu'étant persuadés que la messe était une idolâtrie, il ne fallait pas les presser d'y aller ? On voit par les lois, qu'ils étaient contraints d'aller à la messe comme à tous les autres exercices ; mais l'on ne voit point que l'on se soit embarrassé de ce raisonnement. Dans les premiers temps, les hérétiques ont été reçus à l'Eglise, où la puissance temporelle les obligeait d'aller : ils y ont été instruits ; et accoutumés peu à peu, ils sont parvenus par l'instruction à croire les mystères. On a eu de la patience à leur égard, on les a attendus : ils se sont détachés l'un après l'autre, et tous enfin ont perdu le souvenir de leurs erreurs. Il en est de même des religionnaires de ce temps. L'expérience nous apprend que rien n'avance, quand ils ne viennent pas à l'église et à la messe : ils demeurent comme dans un sommeil léthargique, qui les conduit à une mort certaine ; et quand ils sont modérément pressés d'aller à la messe, tous les jours il y a quelqu'un d'entre eux qui se détache, qui se fait sincèrement catholique, et demande de lui-même les sacrements. On ne les lui propose que quand il est bien disposé. Si on veut donc les obliger d'aller à la messe, sans les obliger de recevoir les sacrements, c'est qu'on ne peut avancer pour les rendre catholiques sans faire ce premier pas. Le progrès de la religion demande du temps : il faut attendre que le ciel ait mis dans leur cœur ces heureuses dispositions que l'Eglise demande, et les supérieurs doivent discerner. Si l'on renvoie souvent les anciens catholiques, même pour la communion pascale, pourquoi ne la différera-t-on pas à l'égard des réunis ? pourquoi l'Eglise n'espérera-t-elle pas que le temps et l'instruction pourront effacer du cœur d'un mauvais converti les impressions fâcheuses qui y sont encore ? Il vient à la messe ; il écoute : il faut espérer sa conversion, et non pas le traiter rigoureusement comme mécréant.

Secondement, l'idée de ces mécréants manifestes ne convient ni à l'usage ni au discours de nos réunis. On n'en trouve point qui disent publiquement qu'ils ne croient pas, et qui s'en fassent honneur : au contraire, quand, après avoir assisté assez longtemps à la messe, on leur remontre qu'il est du devoir d'un bon chrétien de s'approcher des sacrements, au moins une fois l'année, ils se disent : Cela viendra, je m'instruis ; il me faut encore un peu de temps. Voilà le langage qu'ils tiennent. Faut-il pénétrer dans le fond de leurs cœurs, pour interpréter leurs discours dans un mauvais sens ? N'est-il pas plus raisonnable de les supporter avec charité, et de les attendre avec patience ?

Voici l'endroit le plus important, et à proprement parler, le nœud de la difficulté. On convient qu'on doit recevoir à la messe les réunis, quand on peut présumer qu'ils y viennent de bonne foi ; et l'on fait consister cette bonne foi à les voir se présenter à tous les autres exercices. Ce principe convient-il au progrès de la religion ? et cette maxime rigoureuse n'est-elle pas comme ces remèdes qui tuent le malade au lieu de le guérir ?

Premièrement, on demande que fait-il faire de ces sortes de gens qui viennent à la messe, qui y assistent modestement, et qui pourtant ne se sont pas encore présentés aux sacrements ? les chassera-t-on de l'église ? leurs dira-t-on qu'ils ne seront plus reçus à la messe, qu'il leur est libre de vivre dans une autre créance que celle de la religion catholique ? L'Eglise a-t-elle jamais pris un parti semblable ? Combien d'âmes perdra-t-on, qui se seraient converties avec le temps ? Que deviendra l'ouvrage du Roi, qui n'aboutira qu'à faire des mécréants ? Il ne faut pas s'y tromper ; rien n'est si important que la résolution que l'on prendra sur ce point. Si la cabale des religionnaires peut découvrir qu'on tire cette conséquence : cet homme va à la messe, il ne se confesse pas, il ne communie point ; il faut le rejeter, et ne le pas réputer catholique : elle fera les derniers efforts pour jeter dans cette perverse situation un grand nombre de personnes, qui feront gloire de dire qu'ils

ne se confesseront ni ne communieront jamais ; et qui par cette adresse s'excluront eux-mêmes des exercices de la religion, et se feront fermer la porte de l'église, où l'on avait dessein de les faire entrer. Tout le bien qu'on a fait jusqu'à cette heure sera renversé ; et on leur apprendra, par ce moyen à tenir des discours auxquels ils ne pensent pas maintenant, quoique les églises soient remplies presque partout en Languedoc, et que cela se soit fait sans violence et sans aucune peine. Il faut bien se garder d'exposer la foi de ces néophytes, encore faible, à de pareilles tentations, et de leur laisser entrevoir la moindre espérance de retour à leur ancienne créance. Les exercices de la religion catholique paraissent si difficiles à ceux qui ont vécu dans la liberté de la religion prétendue réformée, qu'il faut toujours craindre qu'ils ne s'en rebutent, et qu'ils ne retournent à leur ancienne discipline, si on ne leur en ferme avec soin toutes les avenues.

Secondement, un principe n'est pas bon lorsqu'il tend à la destruction de l'ouvrage qu'on a dessein de perfectionner. Or exclure les réunis de la messe, parce qu'ils ne pratiquent pas les sacrements, c'est détruire l'œuvre des conversions. Car il suit de là que tout homme qui dira qu'il ne veut pas les recevoir, doit être laissé dans une parfaite tranquillité : et sur la connaissance que nous avons de l'inclination et de la conduite des nouveaux convertis, il ne faut pas douter qu'un grand nombre ne prenne ce parti.

Troisièmement, un principe dont les extrémités sont trop grandes doit être évité : or il semble que les deux plus grandes de toutes les extrémités suivent de ce principe. Tout ou rien ; tout, si on contraint les nouveaux réunis à tous les exercices ; rien, s'ils déclarent qu'ils ne sont pas disposés à recevoir les sacrements. N'y a-t-il pas un milieu entre ces deux fâcheuses extrémités ? Ne peut-on prendre d'autre parti que de les abandonner, ou de les porter à des sacriléges ? N'est-il pas plus à propos d'attendre, d'espérer, de les instruire, et de ne pas les condamner comme mécréants ? Ils viennent à la messe ; il faut espérer qu'ils feront le reste. Ce raisonnement n'est-il pas plus doux, plus conforme à l'esprit de l'Eglise que celui-ci : Ils viennent à la messe, ils ne veulent pas se confesser et communier ; il faut les retrancher de l'Eglise.

On dira peut-être qu'il ne s'agit pas de chasser de l'église ces réunis ; mais de savoir si on doit les contraindre de venir à la messe.

A quoi je réponds que s'ils y viennent par une contrainte très-modérée, comme pourrait être une forte exhortation de la part de la puisance temporelle, accompagnée de quelques menaces, en excluant tous les moyens violents ; on doit présumer qu'ils y viennent volontairement. Les moyens qu'on veut employer sont si doux, qu'on ne peut pas présumer que la volonté soit absolument contrainte ; et s'il faut traiter de mécréants ceux qui ne se présentent pas aux sacrements, il doit s'ensuivre qu'il faut exclure de l'Eglise la plupart de ces nouveaux convertis, qui y sont entrés sans aucune violence.

« Ce qui me fait donc penser qu'on ne doit pas contraindre à la messe ceux qu'on n'ose contraindre au reste des exercices, c'est que la répugnance opiniâtre qu'ils montrent à les pratiquer, fait voir qu'ils sont indignes de la messe comme du reste. »

Si on suit cette règle, l'ouvrage est abandonné : car si on ne porte pas les réunis à aller à la messe, que peut-on leur demander ? Sera-ce d'aller à des instructions séparées de la messe ? L'usage et l'expérience font connaître que l'on ne gagne rien par ces instructions, impraticables dans la plus grande partie des paroisses : d'ailleurs cette séparation des anciens et des nouveaux catholiques entretient entre eux une désunion dangereuse d'esprit et de parti : on ne doit penser qu'à les unir, et à les confondre les uns avec les autres. Quand on a fait de semblables instructions pour les réunis seulement, ou ils n'y ont pas assisté, ou ils les ont écoutées avec répugnance, comme des exhortations vaines et ennuyeuses. L'expérience nous fait voir qu'ils profitent beaucoup plus à un sermon, qui se fait tous les dimanches à la messe ; et que la vue du mystère, la prière commune qui s'y fait, la lecture de l'Evangile, et tout cet appareil de religion qu'ils y voient, les désabuse plus que tout ce qu'on peut leur représenter. Il serait juste qu'on s'en rapportât un peu à ceux qui ont pratiqué toutes sortes de moyens, et qui ont sur cela une longue expérience.

Un mécréant manifeste ne doit pas être contraint d'aller à la messe : cela est vrai, et l'on aurait raison d'exclure de l'église, et de priver de l'assistance au sacrifice un homme qui dirait : Je ne crois point. Mais, encore une fois, ce n'est point là notre système ; et c'est ce que nous ne voyons pas ou très-rarement.

On doit prendre pour marque certaine de mécréance, une répugnance invincible à se confesser et à communier ; cela est

vrai : mais pourquoi croire la répugnance invincible ? La volonté de l'homme est sujette à un perpétuel changement du bien au mal, et du mal au bien. Nous voyons tous les jours revenir ceux des réunis qui paraissaient les plus éloignés. La dureté des cœurs s'amollit par les reflexions, par les instructions, par les exemples, par les inspirations : tel avait horreur des sacrements l'année dernière, qui les demande celle-ci. Y a-t-il de répugnance qui soit invincible à la grâce ? Pourquoi ne pas croire qu'elle viendra tôt ou tard sur cet endurci ? Ainsi la maxime, qui peut être véritable dans la thèse générale, ne l'est pas dans l'hypothèse ; et il semble qu'il n'est pas avantageux à l'Eglise qu'on en fasse l'aplication.

« Je distingue pourtant ici entre exclure les hérétiques de la messe, ou les y contraindre. Je ne les exclurai pas, quand je pourrai présumer qu'ils viennent de bonne foi, et du moins avec quelque bon commencement des dispositions nécessaires. »

Nous voilà d'accord par cette règle ; c'est précisément l'état des réunis de Languedoc : on peut présumer qu'ils viennent de bonne foi. On voit en la plupart un commencement des dispositions nécessaires : mais c'est une foi faible, qu'il faut encourager, et soutenir par des condescendances charitables ; bien loin de la déranger ou de l'affaiblir par des contraintes indiscrètes, ou par des soupçons d'hypocrisie ou de mauvaise conduite.

« Mais quand je les vois déterminés à ne passer pas outre, c'est-à-dire, à refuser la confession et ses suites, je prends cela pour marque évidente d'incrédulité ; et les contraindre à la messe en cet état, c'est les induire à erreur, etc. »

Pour cette règle-ci, elle peut causer dans son application de grands inconvénients, si l'on s'y arrête avec exactitude. Il faut abandonner la meilleure partie de ces brebis égarées, qu'on pourrait autrement ramener dans le bercail. On prie encore M. de Meaux de marquer en quel temps de l'Eglise on a suivi cette conduite, de traiter de mécréants et de chasser de l'église ceux qui viennent à la messe en vertu des lois des empereurs, lorsqu'ils ne se présentent pas encore à la confession et à la communion. Quand est-ce qu'on a traité leur répugnance d'invincible ?

Quant à l'idée qu'ils prennent de la religion, c'est à la messe qu'on leur enseigne qu'elle ne consiste pas dans un culte extérieur : c'est là qu'on leur explique ce qu'ils voient et ce qu'ils entendent ; et ce n'est que là qu'ils peuvent être bien désabusés de toutes les fausses impressions qu'ils ont reçues sur ce mystère : l'expérience le fait connaître tous les jours.

La disposition des religionnaires auprès de Paris pourrait être très-différente de celle où se trouvent ceux du Languedoc. On ne répètera point ici la facilité qu'il y a de les porter à tous les exercices de la religion, quand on veut s'y appliquer : le peu de répugnance même qu'ils ont à se confesser et à communier, pour peu qu'on voulût les presser sur ces articles : mais il vaut mieux attendre qu'ils le désirent et qu'ils le demandent. Il faut laisser croître leur foi, et prendre garde de ne pas les engager à des confessions et à des communions prématurées. Je remarque seulement cette disposition, pour faire connaître à M. de Meaux que nous ne voyons point cette répugnance invincible, qui le frappe avec raison, et qui paraît le fondement le plus solide de son opinion. Cependant il est de la prudence d'appliquer les remèdes suivant les dispositions des malades. Si deux cent mille nouveaux convertis ne sont pas disposés en Languedoc, comme l'est un petit nombre auprès de Paris, ce serait tomber en erreur que de ne faire aucune distinction de ces deux états différents, et de vouloir réduire le plus grand nombre aux règles du plus petit.

La première réflexion qu'il y a à faire sur l'ordre de la Cour est qu'il n'est pas général : il n'a été envoyé ni en Languedoc ni en Guyenne, qui sont du département de M. de la Vrillière. M. de Torcy l'a envoyé en Dauphiné ; le grand-vicaire de M. de Valence l'a reçu en son absence ; il en a distribué des copies à ses curés, qui l'ont lu publiquement et sans discrétion. Sur ce fondement, la cabale des religionnaires, qui subsiste encore et qui est toujours attentive à tous les événements, s'est imaginé que le Roi voulait se relâcher à l'avenir : elle a insinué que cet ordre devait être considéré comme le premier pas, pour parvenir à une liberté entière de ne plus pratiquer aucun exercice ; et cette fausse conjecture, répandue dans le parti, a retardé pour longtemps tout le bien qu'on a pu faire par les missions, et par les soins assidus de plusieurs années. Je sais cette histoire du grand-vicaire même de M. de Valence, dont une partie du diocèse est en Dauphiné, et l'autre en Vivarais, qui fait partie du Languedoc. Cet ecclésiastique se crut obligé de me consulter par cette raison, pour savoir s'il rendrait cet ordre public dans cette province, comme il avait déjà fait dans l'autre. Je connus le dan-

ger, et je le priai de n'en rien faire; ces ordres ne devant pas être ainsi exposés aux yeux du public, par les mauvaises et fausses conséquences qu'on en peut tirer. L'ordre, en effet, n'a point paru dans mon département. Je n'ai pu comprendre d'où venait cette diversité de sentiments; et j'ai toujours mieux reconnu que, pour le bien de la religion, il n'y a rien tant à désirer que l'uniformité de conduite.

M. de Meaux connaît parfaitement l'abus des nouveaux convertis, qui cessent de remplir leurs devoirs quand ils sont mariés : abus insupportable qui arrive très-souvent, et qu'on ne peut trop tôt réprimer. Mais si l'on fait scrupule d'admettre et de contraindre, par des voies modérées, ces sortes de gens d'aller à la messe; comment en usera-t-on à leur égard, quand ils diront qu'ils n'ont plus de foi, qu'ils ne peuvent se résoudre à se confesser et à communier? Si la répugnance paraît invincible, il faudra donc cesser à leur égard toutes sortes de contraintes pour les exercices; et si on les punit comme relaps, cette punition, ou la crainte de la recevoir, ne sera-t-elle pas pour eux une véritable contrainte, qui les portera aux sacriléges et à tous les inconvénients que l'on craint? D'où l'on conclut que l'Eglise étant maîtresse de la discipline, d'avancer ou de différer les confessions et les communions suivant qu'elle le juge à propos, elle pourrait se contenter, quant à présent, de voir le troupeau réuni sous le même toit, en état, souvent même en volonté d'être instruit et éclairé, et donner le reste au temps, aux soins des pasteurs, à l'habitude même, qui n'est pas indifférente en matière de religion. Il faut se contenter de les pêcher avec l'hameçon, sans vouloir les prendre tous d'un coup de filet.

J'ajouterai un mot à l'égard des mariages. Ce n'est pas assez de punir ceux qui, après s'être mariés, abandonnent les exercices de la religion catholique; il est très-nécessaire de faire une loi pour punir ceux qui habitent ensemble sans se marier à l'église. C'est un désordre qui se répand impunément; et si l'on n'y met ordre, l'extinction de l'hérésie en France sera la source d'un concubinage public, et de ces unions illégitimes et scandaleuses. J'ai envoyé plusieurs mémoires sur ce sujet, qui se réduisent à punir les pauvres par la prison s'ils ne veulent pas se séparer, et à poursuivre les riches rigoureusement, en vertu de la déclaration du 7 septembre 1697, à la requête des promoteurs, qu'il faudrait aider de toute la puissance temporelle.

M. de Meaux dira peut-être : Que veulent donc précisément ces gens du Languedoc? qu'ils s'expliquent clairement.

Voici ce que je voudrais en mon particulier, et dont je serais très-content :

Premièrement, que le Roi continue les secours qu'il donne pour les missions, qui sont suffisants, et qui s'emploient très-utilement.

Secondement, que l'on ne trouve pas mauvais que les intendants pressent, sollicitent sans relâche les nouveaux convertis de pratiquer la religion catholique qu'ils ont embrassée, en faisant abjuration de la protestante; qu'ils s'en tiennent pourtant, dans leurs exhortations, aux termes d'assister aux instructions, à l'église, à la messe; qu'ils regardent la réception des sacrements comme une matière très-délicate, qui doit uniquement dépendre des pasteurs de l'Eglise; qu'ils s'abstiennent même, autant qu'ils pourront, de parler nommément de la messe, et qu'ils se réduisent ordinairement à l'observation générale des exercices : cela suffit dans la plupart des endroits.

Troisièmement, en Languedoc on ne s'est encore servi que de ces exhortations générales pour la messe : on n'a employé ni amende, ni peines, ni logement de gens de guerre.. Mais on reconnaît qu'il y a certains cantons où le peuple ignorant et grossier, n'étant presque point capable de discipline et d'instruction, ne saurait perdre qu'avec peine la répugnance qu'il a pour les exercices de notre religion, où il trouve plus de difficulté et plus d'assujettissement que dans celle qu'il professait. N'aurait-on pas raison de réduire par de petites amendes ces gens-là, qui ne se conduisent que par leurs intérêts; non pas précisément parce qu'ils n'assistent pas à la messe, mais parce qu'ils ne pratiquent pas les exercices de la religion catholique? Et le choix de ces lieux, où ces petites punitions sont nécessaires, ne devrait-il pas dépendre de ceux qui travaillent avec application, depuis plusieurs années, à cette grande affaire, de concert avec MM. les évêques?

Quatrièmement, il n'y a qu'à suivre ce qui est prescrit par la dernière instruction du Roi pour l'éducation des enfants. Il ne faut pas seulement trouver à redire si on met des filles au-dessus de douze ans dans des couvents, ou des garçons au-dessus de quatorze dans des pensions. L'expérience n'apprend que trop le danger qu'il y a de remettre les enfants à leurs pères et mères à cet âge-là : ils sont alors plus soumis que jamais à la puissance paternelle, et plus susceptibles de toutes sortes de mauvaises impressions. Il faut laisser à la

discrétion des évêques à se régler sur les bonnes ou mauvaises dispositions qu'ils verront dans les pères ou dans les enfants.

Je finis ce mémoire, peut-être trop long, par ces deux réflexions.

La première, pourquoi craint-on de contraindre les nouveaux convertis d'aller à la messe, dans certains endroits, par des moyens très-doux; puisqu'on en emploie déjà de très-forts qui tendent à la même fin? N'est-ce pas contraindre, que d'ôter à un père ses enfants, s'il ne va pas à la messe, de le priver de ses charges, de sa profession, du moyen de gagner sa vie, des biens qu'il possède, s'ils ont appartenu à des parents fugitifs? Disons plus, n'est-ce pas contraindre un homme mourant à recevoir les sacrements, que de lui représenter la ruine entière de sa famille par la confiscation de ses biens, s'il ne meurt pas en bon catholique? Cependant par les dernières instructions, et par les déclarations qui s'observent, on pratique toutes ces espèces de contrainte. Un réuni qui se détermine par ces motifs à aller à la messe, y va-t-il avec une volonté plus libre, que celui qui prendra son parti par la crainte d'une amende?

La dernière réflexion est qu'on ne peut assez considérer l'importance du temps présent, pour achever ce grand ouvrage. Les vaines espérances qu'on avait données aux religionnaires sont évanouies: ils sont détrompés de toutes les chimères dont ils ont eu l'esprit rempli: tout a succédé au Roi heureusement; et il semble que l'on peut compter sur une paix profonde et durable. Quand trouvera-t-on une conjoncture plus heureuse et de plus belles dispositions? si l'on suit avec un peu de vigueur et de fermeté ce qui est déjà si avancé, on en verra la fin: au contraire, si l'on se relâche, si l'on tient une conduite lente, le bon temps s'écoulera: et des restes de l'hérésie, qu'on pouvait entièrement éteindre, seront peut-être encore redoutables quand la guerre recommencera.

Je crois devoir encore ajouter ce que disait, il y a peu de jours, M. de la Guerre, frère de M. de Bonrepos: c'est un saint homme nouveau converti, qui fait de grands biens pour la religion, par son zèle, par sa capacité, et par les bons exemples qu'il donne. Il avait été persuadé plus que personne qu'il ne fallait pas contraindre les réunis à aller à la messe: l'expérience l'a fait changer d'avis; et il disait qu'il a remarqué que c'est un état trop violent à l'homme, de professer extérieurement une religion quand il n'en est pas persuadé, pour qu'il dure longtemps; et que de là vient que ceux qui vont à la messe par politique, ou par la crainte de quelque peine, s'y accoutumant peu à peu, ils viennent à croire tout de bon, et à faire sincèrement ce qu'ils ne faisaient que par des motifs humains. C'a été la pensée de saint Augustin, qui ne s'est pas embarrassé de ce scrupule, lorsqu'il a dit qu'il fallait les contraindre, afin qu'ils commencent à être tout de bon, ce qu'ils avaient voulu feindre: *Ut incipiant esse, quod decreverant fingere.*

LETTRE CCXXXIX. — De M. l'évêque de Mirepoix à M. de Basville sur la réponse de Bossuet.

J'ai beaucoup réfléchi, Monsieur, sur ce que M. l'évêque de Meaux vous mande au sujet des nouveaux convertis. Il me paraît que la difficulté qu'il fait d'approuver qu'on les contraigne par des peines légères à assister à la messe, vient de ce qu'il regarde la messe comme on regarde les sacrements, qui ne profitant qu'à ceux qui les reçoivent, demandent en eux des dispositions de foi, de désir et d'amour sans lesquelles ils n'y participeraient que pour leur condamnation. Il est vrai qu'il y a une manière d'assister à la messe, qui demande des dispositions presque semblables à celles qu'il faut apporter à la communion. C'est sur ce fondement que les anciens croyaient que ceux qui n'étaient pas en état de participer à l'Eucharistie n'étaient pas dignes d'assister à la célébration des saints mystères. Mais comme la messe est un sacrifice qui n'est pas seulement offert par les fidèles, auquel cas il demande les dispositions de foi, de désir et d'amour que demandent les sacrements; mais encore un sacrifice offert par les fidèles et pour les fidèles pécheurs, auxquels il profite non comme les sacrements à ceux-là seulement qui les reçoivent, mais comme les prières à ceux pour qui on les offre; il faut, ce me semble, faire une grande différence de l'assistance à la messe, à la participation des sacrements.

La messe est, à l'égard des pécheurs pour lesquels on l'offre, une sorte de prière; mais une prière incomparablement plus excellente que les autres, dans laquelle Jésus-Christ, immolé mystiquement par la parole du prêtre, s'offre lui-même en cet état à son Père, et intercède envers lui pour les pécheurs. Or, comme on n'a jamais pensé qu'il y eût aucune irrévérence d'obliger les pécheurs d'assister aux prières que l'on fait pour eux, il semble qu'il n'y en peut pas avoir davantage à les obliger d'assis-

ter à un sacrifice que l'on offre pour eux. Il y en aurait sans doute, si l'on voulait les obliger à offrir eux-mêmes, avec le prêtre et avec Jésus-Christ qui est le principal prêtre, le sacrifice de la messe: ce qui est, sans contredit, la meilleure manière d'y assister; mais manière qui ne peut convenir qu'aux fidèles, qui étant par la charité unis à Jésus-Christ comme à leur chef, sont en état de s'offrir en lui et par lui, comme ne composant avec lui qu'un même corps: ce qui fait qu'ils sont appelés prêtres par saint Pierre et par saint Jean (1).

Les pécheurs, que la discipline d'aujourd'hui n'exclut point de la célébration des saints mystères, quand ils ne sont point excommuniés, n'y peuvent assister en cette manière; puisque, n'étant pas unis avec Jésus-Christ par la charité, ils ne composent pas avec lui un même prêtre et une même victime. Il faut donc qu'ils y assistent en la seconde manière; et c'est en cette seconde manière que l'on peut et que l'on doit, ce me semble, contraindre les nouveaux convertis d'y assister; non comme à un sacrifice qu'ils offrent, mais qu'on offre pour eux, conformément aux paroles du canon, *pro quibus tibi offerimus vel qui tibi offerunt*. Il est même à remarquer qu'on prétend que ces premières paroles ne se disaient pas anciennement, et peut-être par la raison qu'on ne souffrait point alors que personne assistât au sacrifice, que ceux qui étaient en état de l'offrir avec le prêtre.

Mais quand il serait vrai qu'en contraignant les nouveaux convertis les plus opiniâtres à assister à la messe, on ferait si l'on veut quelque plaie à la discipline présente, nous sommes dans une de ces occasions où l'utilité qui en reviendra infailliblement à l'Eglise, récompensera avantageusement ce qu'elle peut perdre par le relâchement de sa discipline. Car il ne s'agit pas ici du salut de quelques particuliers, mais d'un nombre très-grand de nouveaux convertis, et particulièrement des enfants qui vont se perdre et s'attacher à la secte de leurs pères, ou plutôt vivre dans l'irréligion où vivent leurs pères, si l'on ne contraint généralement tous les nouveaux convertis à assister à la célébration des mystères.

Ainsi jamais on n'a eu tant de raison de dire ce que disait saint Augustin dans une cause presque semblable: « Dans les causes où, vu la violence et l'étendue des divisions, il ne s'agit pas seulement du salut de quelques particuliers, mais où l'on doit travailler à ramener des peuples entiers, il faut relâcher quelque chose de la sévérité de la discipline; afin qu'une charité sincère puisse apporter des remèdes convenables à de plus grands maux: *In hujusmodi causis, ubi per graves dissensionum scissuras non hujus aut illius hominis est periculum, sed populorum strages jacent, detrahendum est aliquid severitati; ut majoribus malis sanandis charitas sincera subveniat* (2). L'Eglise a toujours suivi cette maxime, quand il a été question de ramener à l'Eglise des peuples entiers de schismatiques ou d'hérétiques; et vous pouvez le voir, Monsieur, assez au long dans le Mémoire que je vous donnai aux Etats derniers.

Que s'il en faut juger par l'expérience, il n'y a que trois mois ou environ qu'on a commencé de faire venir tout le monde à la messe à Mazères; et cependant il y en a des plus opiniâtres qui m'ont avoué qu'ils y venaient au commencement avec une grande répugnance, mais qu'à présent ils y venaient non-seulement sans peine, mais avec plaisir. Or, que sera-ce si l'on continue de les y faire venir? que sera-ce dans un an et dans deux ans? Il n'y a point de doute qu'on n'y voie un très-grand changement. Dans le fond, si ceux qui sont si opiniâtres avaient tant d'horreur pour la messe, ils n'y viendraient pas si facilement, et il faudrait des peines plus grandes pour les y obliger.

Quant à ce que M. de Meaux ajoute, que c'est leur donner une faible idée de la sainteté de nos mystères que de les y admettre, même de les y contraindre dans les dispositions où ils sont; il est aisé de remédier à cet inconvénient par les instructions qu'on leur fera sur la grandeur et la sainteté des mystères qui s'opèrent à la messe, que la seule créance de la présence réelle de Jésus-Christ sur l'autel relève si fort au-dessus de la cène des Protestants: outre que la manière dont les catholiques assistent à la messe, si différente de celle dont les Protestants assistaient à la célébration de leur cène, est seule capable de leur faire sentir la différence qu'il y a de l'une à l'autre.

Je finis, Monsieur, en vous assurant que je trouve déjà des changements très-avantageux à Mazères, depuis qu'on y contraint tout le monde aux exercices; et voici un fait considérable qui le fait voir bien clairement.

Il y a dans cette ville jusqu'à quarante-cinq mauvais mariages de nouveaux

(1) I. Petr. II. 5, 9. Apoc. I. 6. v. 10. XX. 6. — (2) Ep. CLXXXV, ad Bonif. de corr. Donat. n. 45; tom. II, col. 661.

convertis, qui vivaient dans une extrême indolence à l'égard de leur état. Mais depuis qu'ils ont vu qu'il fallait venir à tous les exercices, et que, pour peu qu'ils ajoutassent à ce qu'on exigeait d'eux, ils pourraient sortir de ce malheureux état, plus de la moitié sont venus me demander : Que faut-il que nous fassions pour être mariés légitimement? Je leur ai prescrit, premièrement, de se séparer d'habitation de leurs prétendues femmes pendant un mois entier, pendant lequel, s'ils n'étaient pas suffisamment instruits, ils se feraient instruire ; et j'ai commis des personnes pour instruire les hommes et les femmes : secondement, que dans le même délai ils feraient leur confession, et verraient pour cela le confesseur qu'ils choisiraient, autant qu'il serait nécessaire, jusqu'à ce qu'ils eussent reçu l'absolution de leurs péchés : troisièmement, qu'ils déclareraient publiquement qu'ayant manqué aux engagements qu'ils avaient pris dans leur abjuration, ils venaient présentement de leur mouvement, et sans aucune contrainte, faire profession de la religion catholique, et protester, en présence de cette même Eglise, qu'ils étaient résolus d'y vivre et d'y mourir. Ils se sont tous agréablement soumis à ces trois ou quatre choses; et j'espère qu'avant la fin de ce mois, il y en aura plus de la moitié de mariés.

Vous voyez ce qu'a produit une contrainte générale de trois ou quatre mois. Je ne doute pas qu'on n'en voie chaque jour de nouveaux fruits; les choses y paraissent plus disposées que jamais. La ligue que le roi a faite avec l'Angleterre et la Hollande, pour le partage de la succession de l'Espagne, leur ôte toute espérance de pouvoir jamais être secourus de ce côté-là. Ainsi, Monsieur, rien n'est plus important que de les faire entrer, bon gré malgré, dans l'Eglise ; et il semble qu'on ne s'y oppose plus du côté de la Cour, qui était la seule chose qui pouvait vous retenir. Il est inutile de vous répéter les raisons de notre avis, et vous les savez d'ailleurs mieux que personne. Je suis, etc.

RÉFLEXIONS de M. l'évêque de Mirepoix sur la lettre de Bossuet à M. de Basville.

M. de Meaux convient que les princes peuvent contraindre à tous les exercices de la religion catholique les hérétiques qui s'en sont écartés, et que l'Eglise a autorisé ces contraintes en les demandant elle-même aux princes ; mais il ne voudrait pas qu'on les employât particulièrement pour la messe, surtout dans le temps que l'on se garde bien de les employer pour les sacrements. Il croit que ceux qui soutiennent qu'on doit les contraindre d'assister à la messe, et les laisser dans une entière liberté pour les sacrements, ou ne prouvent rien, ou prouvent trop; et qu'ainsi, ou il faut les contraindre aux sacrements, ce que personne ne soutient, ou ne les pas contraindre à la messe.

Il ajoute à cela que par cette conduite on leur donne sujet de croire que la religion ne consiste que dans l'assistance à la messe, et encore dans une assistance forcée, et sans aucun rapport aux dispositions nécessaires pour y assister utilement. Il conclut que ceux des nouveaux convertis qui vont à la messe par contrainte, et avec protestation de n'aller pas plus avant dans la pratique des sacrements, doivent être regardés comme des mécréants, et par conséquent qu'ils ne doivent être contraints ni à l'assistance à la messe, ni à la pratique des sacrements.

Il met pourtant une restriction à sa règle, à l'égard de ceux qui, pour se marier ou pour réhabiliter leurs mariages, auraient tout promis ; et il croit pouvoir démontrer que c'est tout perdre, que de laisser en repos ces sortes de relaps. Ainsi il semble vouloir qu'on les contraigne à tout, et à la pratique des sacrements aussi bien qu'à l'assistance à la messe.

Voilà, si je ne me trompe, le précis de la lettre de M. l'évêque de Meaux, sur laquelle on peut faire les réflexions suivantes :

Première réflexion.

Que, selon M. l'évêque de Meaux, dès qu'on a promis et qu'on s'est engagé à tout, on peut et on doit être contraint non-seulement à l'assistance à la messe, mais encore à la pratique des sacrements: car dans son sentiment ces deux choses ne doivent pas se séparer. Ainsi tous ceux qui ont promis, non-seulement pour se marier, mais pour d'autres motifs quels qu'ils soient, auront beau dire qu'ils croient que la messe est une idolâtrie, et que si on les contraint d'y aller, ils se garderont bien d'avancer jamais davantage dans la pratique des sacrements; ils ne pourront point être regardés comme des mécréants, quelque protestation d'incrédulité qu'ils fassent; et on sera en droit de les contraindre et à à la messe et aux sacrements, parce qu'ils se seront engagés à l'un et à l'autre.

Mais pourquoi les nouveaux convertis, dont la plupart ont fait leur abjuration sans contrainte, et surtout dans le diocèse de Meaux, comme M. l'évêque de Meaux l'a écrit lui-même, dont plusieurs se sont approchés volontairement

des sacrements dans le commencement, pourquoi seront-ils regardés comme des mécréants, dès qu'ils diront, peut-être encore plus de la bouche que du cœur, qu'ils ne vont à la messe que par contrainte, la regardant comme une idolâtrie, et qu'ils déclareront qu'ils ne veulent point s'approcher des sacrements? Pourquoi acquerront-ils par cette protestation le droit de n'être pas contraints d'aller à la messe, que ceux qui se sont engagés à tout pour se marier ne peuvent point acquérir par une semblable protestation? Pourquoi les uns seront-ils censés mécréants plutôt que les autres? Mais ce nom de mécréants peut-il convenir à des chrétiens baptisés, qui croient en Jésus-Christ et en son Eglise, et qui feront quelquefois cette protestation dans la vue de se faire laisser dans le repos de mort, dans lequel ils cherchent à s'endormir? Que si ce nom leur convient, et s'il leur donne le droit de ne pouvoir être contraints à l'assistance à la messe; pourquoi une semblable protestation, qui sera quelquefois plus sincère dans ceux qui ont tout promis pour se marier, ne leur acquerra-t-elle pas un semblable droit? Ne pouvons-nous pas dire ici à M. l'évêque de Meaux, que le titre de mécréants, par lequel il veut exempter les nouveaux convertis d'aller à la messe, ou prouve trop, ou ne prouve rien?

Deuxième réflexion.

Il semble que M. l'évêque de Meaux change l'état de la question, pour avoir droit d'en conclure que le sentiment des évêques de Languedoc prouve trop ou ne prouve rien. Il n'est pas vrai qu'on donne à entendre aux nouveaux convertis, qu'on contraint d'abord seulement à l'assistance à la messe, qu'on ne leur demandera jamais rien à l'égard des sacrements; et ils ont si peu lieu de le croire, que plusieurs de ceux qu'on n'a songé de contraindre qu'à l'égard de la messe, se sont disposés volontairement à s'approcher de la confession. On commence par l'instruction, à quoi M. de Meaux ne trouve point d'inconvénient; on y ajoute l'assistance à la messe, parce que c'est un des exercices de la religion catholique, qui recommence tous les huit jours: en sorte qu'on ne peut être catholique pendant huit jours sans assister à la messe, et qu'on peut l'être plusieurs mois sans être obligé de participer à aucun des sacrements. On espère même que quand les nouveaux convertis auront rempli tous les devoirs de catholiques pendant quelques mois, ils s'approcheront volontairement des sacrements; et c'est en effet ce qui arrive presque toujours. Il n'est pas même absolument nécessaire, pour remplir tous les devoirs de catholique pendant quelques années, de recevoir aucun sacrement. L'Eglise ordonne à la vérité à tous ses enfants de se confesser une fois l'année, et de communier à Pâques: mais elle ajoute: à moins que le confesseur ne juge à propos de différer et la confession et la communion. Ainsi, pourvu que les nouveaux convertis se présentent à un confesseur dans le temps prescrit par l'Eglise; quand le confesseur leur différera l'absolution, on pourra dire qu'ils remplissent tous les exercices de la religion catholique. Or, on a lieu de croire, par l'expérience que l'on en a faite dans les provinces de Languedoc et de Guyenne, que les nouveaux convertis ne passeront point deux années dans cet état, qu'ils ne se portent volontairement à s'approcher des sacrements.

Troisième réflexion.

Que, quoique l'Eglise, dans les lois qu'elle a établies, ou qu'elle a demandées aux princes temporels, pour contraindre les hérétiques aux exercices de la religion catholique, n'ait pas distingué l'assistance à la messe ni la participation aux sacrements; et qu'ainsi il ne faille jamais faire entendre aux nouveaux convertis qu'on ne leur demande point de s'approcher des sacrements, puisque ce serait leur donner lieu de croire qu'on peut être catholique sans y participer, ce qui serait sans doute une grande erreur; on ne voit point qu'il y ait aucun inconvénient à appliquer différemment la contrainte aux différents exercices de la religion, et à contraindre par des peines plus sévères à l'assistance aux instructions, par de très-légères à l'assistance à la messe, et par la seule exhortation à la participation aux sacrements; et c'est là précisément le sentiment des évêques de Languedoc, que nous examinons à présent.

Quatrième réflexion.

Que les dispositions nécessaires pour pratiquer utilement les exercices de la religion catholique, étant différentes selon la nature de ces exercices, il semble absolument nécessaire de tempérer différemment la contrainte que l'Eglise croit que les princes peuvent employer pour obliger les hérétiques à les pratiquer. Ainsi, comme, en quelque état que l'on soit, on peut entendre utilement les instructions qui se font dans l'Eglise catholique, et que par cette raison l'Eglise n'en a jamais exclu ni les infidèles, ni les hérétiques, ni les catéchumènes; il paraît certain qu'on peut employer les

plus grandes peines, pour obliger les nouveaux convertis à assister aux instructions : et ce point là n'est contesté de personne. A l'égard de la messe, quoique pour en retirer tout le fruit que l'Eglise se propose, il faille être en état de grâce, afin de pouvoir offrir le sacrifice avec le prêtre, en qualité de membre vivant de Jésus-Christ, qui en est le principal prêtre : cependant comme le sacrifice peut être utile même à ceux qui ne l'offrent pas, quand il est offert pour eux ; et que c'est par cette raison que l'Eglise souffre non-seulement que les pécheurs, qui ne sont pas excommuniés, y assistent, mais que même elle leur ordonne d'y assister ; il semble qu'on ne peut pas disconvenir que les princes ne puissent employer de légères peines pour y faire assister les nouveaux convertis, qui ne paraissent pas devoir être regardés d'une manière différente des autres pécheurs. Il n'en est pas de même de la participation des sacrements, et surtout de la participation de l'eucharistie, qui, étant une nourriture de vie pour ceux qui y participent saintement, devient un poison mortel pour ceux qui osent s'en approcher en état de péché. Ainsi, quand la crainte d'engager les nouveaux convertis dans des sacriléges énormes, fera changer en de simples exhortations les peines que les princes temporels ont autrefois employées, pour obliger les hérétiques à y participer ; loin d'en conclure qu'il ne faut pas les contraindre, même par des peines légères à l'assistance à la messe, il faudra louer au contraire en cela la modération de l'Eglise d'aujourd'hui, comme plus conforme à l'esprit de l'Eglise, et aux différentes dispositions qu'elle demande de ceux qui assistent à ses exercices, ou qui participent à ses sacrements.

Cinquième réflexion.

Que les paroles de saint Augustin, dans sa lettre à Vincent, montrent clairement qu'on contraignait les Donatistes à assister à la messe dans les églises catholiques, quoiqu'ils fussent persuadés que les évêques et les prêtres catholiques n'étaient pas de véritables évêques ni de véritables prêtres, et qu'outre cela ils crussent qu'ils mettaient sur l'autel des choses que la piété ne permettait pas d'y mettre ; sans que l'Eglise ait fait aucune attention à la fausse persuasion dans laquelle ils étaient, ni qu'elle les ait jamais regardés comme des mécréants, qu'il ne fallait pas souffrir dans l'Eglise pendant la célébration des divins mystères. Elle a cru qu'ils étaient obligés de déposer leur erreur, et de se conformer à la créance de l'Eglise catholique ; et c'est aussi ce que pensent les évêques de Languedoc à l'égard des nouveaux convertis.

RÉFLEXIONS de M. l'évêque de Nîmes sur la lettre de M. l'évêque de Meaux à M. de Basville, touchant la conduite qu'on doit tenir à l'égard des nouveaux convertis.

M. de Meaux convient d'abord de l'autorité des souverains à forcer leurs sujets errants d'entrer dans la véritable religion, sous certaines peines. Ils sont en effet, selon saint Paul (1), ministres de Dieu pour procurer du bien à leurs peuples, surtout le plus grand bien, qui est le salut ; et ce n'est pas sans raison qu'ils portent le glaive.

Il propose ensuite deux sortes de sujets errants, qu'il faut conduire différemment : les uns corrigés, rendus attentifs à la vérité, et portés de bonne foi à nos mystères ; et ceux-là il veut non-seulement qu'on les y reçoive, mais encore qu'on les y contraigne : les autres, faisant une profession publique de n'y pas croire, et refusant opiniâtrément d'y participer : et ceux-ci il les juge incapables d'en profiter, et dignes même de châtiment avec la modération convenable. M. l'évêque de Meaux est en cela beaucoup plus sévère que nous : il veut qu'on contraigne même ceux qui sont déjà corrigés, et qu'on punisse ceux qui paraissent incorrigibles.

Ceux qu'on a corrigés, et qu'on a rendus attentifs à la vérité, ne sont plus dans le cas de la contrainte ; ils sont presque sortis des voies de l'erreur. La tribulation les a rendus sages, ils n'ont besoin que d'instruction et de connaissance ; et comme ils s'appliquent à connaître la vérité, la vérité les délivrera de leurs préventions : il faut les recevoir avec charité, et les attendre avec patience.

Ceux qui font une profession publique de ne pas croire nos mystères, et qui refusent opiniâtrément d'y participer, sont proprement ceux que M. de Meaux appelle errants, et sur qui nous croyons que doit tomber la contrainte, pour les obliger de réfléchir sur eux-mêmes, pour affaiblir par une contrainte salutaire les préventions qui les retiennent, pour les accoutumer aux exercices de la religion qu'on veut qu'ils embrassent, et pour les désabuser des fausses impressions qui leur restent de nos mystères, en les y introduisant comme témoins et comme assistants ; et les disposant insensiblement par les prédications qu'ils entendent, par les bons exemples qu'ils voient, par les pratiques de piété qu'ils exercent avec les fidèles, à se rendre dignes d'y participer.

M. de Meaux est d'avis qu'on peut châtier ces gens-là, qui sont par leur obstination incapables de profiter de la messe ; et nous demandons seulement qu'on les contraigne d'y assister avec respect, pour se rendre dignes d'en profiter.

M. de Meaux ne connaît pas sans doute l'état présent des nouveaux convertis de cette province. On n'y voit presque plus de ces opiniâtres déclarés, qui soient ouvertement opposés à la foi, et qui aient conservé dans leur cœur l'horreur qu'on leur avait donnée de nos mystères. Le temps ralentit les passions; les impressions d'erreur s'effacent, et une religion sans exercice s'affaiblit insensiblement. La plupart de nos nouveaux convertis ont perdu le zèle et la vivacité de leurs préventions : s'ils n'ont pas d'ardeur pour la religion catholique, ils sont du moins parvenus à n'en avoir point d'aversion ; en s'approchant de nous, ils s'accoutument peu à peu à nos pratiques. Lassés de vivre sans culte et sans consolation spirituelle, et ne prévoyant plus rien qui puisse rétablir leurs temples, ils sont sur le penchant de venir chercher leur salut avec nous dans nos églises. Un peu d'autorité, un peu de contrainte est capable d'en déterminer la plus grande partie : ils conviennent eux-mêmes qu'ils ont besoin de ce secours ; et nous l'éprouvons tous les jours.

Il faut donc supposer, premièrement, que les hommes ne se défont pas aisément de leurs premiers préjugés, et que les fortes habitudes, telles que sont celles de la naissance, ne se détruisent que par succession de temps, et qu'autant que quelque *nécessité* les y oblige.

Secondement, que la contrainte ne peut pas tomber sur les dispositions intérieures ; qu'il n'appartient qu'à Dieu, qui sonde les cœurs, de connaître et de pénétrer; mais sur les actes extérieurs de la religion, dont les hommes peuvent juger, et qui sont les seules preuves des bonnes ou mauvaises intentions de ceux qui les pratiquent.

Troisièmement, qu'il ne s'agit pas ici de conduire au vrai culte un petit nombre de gens savants, capables de goûter la raison et de la suivre, d'être ramenés par la persuasion, et de se rendre attentifs à la vérité qu'on leur propose ; mais de réduire un grand nombre de peuples ignorants et grossiers, en qui il ne reste qu'une idée confuse de sa première religion, qui n'a d'autres principes de christianisme que ses préventions, qui demeure dans l'erreur par la seule raison qu'il y est né ; et qui n'ayant qu'une aversion vague qu'on lui avait inspirée contre l'Eglise catholique, n'a presque besoin, pour y rentrer entièrement, que d'y être poussée par l'autorité du prince.

Quatrièmement, que s'il était possible de leur rendre la vérité si évidente que le souhaiterait M. de Meaux, et de les y rendre attentifs, il ne faudrait plus alors de contrainte : la seule force de la vérité suffirait, si Dieu voulait la leur rendre évidente : mais il n'accorde pas ordinairement ces grâces extraordinaires ; et sa miséricorde sauve plus universellement les hommes par la soumission, que par la connaissance claire et distincte de ses vérités.

On doit considérer ensuite sur qui doit tomber la contrainte, et quel en doit être l'effet.

Ceux qui, pénétrés de la vérité de la religion, et pressés par leur conscience, viennent s'offrir d'eux-mêmes, et demandent, dans la sincérité de leur foi, à participer aux sacrés mystères, y doivent être admis avec charité et avec joie ; et bien loin de les presser, il faut aller au-devant d'eux. Ce sont donc ceux que M. de Meaux appelle errants, qui ne croient pas, et qui ne veulent pas s'instruire de notre créance, qu'il faut mouvoir et qu'il faut contraindre.

La fin que le Roi s'est proposée, c'est d'abolir une hérésie enracinée depuis longtemps dans son royaume, et de ramener ses sujets errants dans le sein de l'Eglise catholique. Si parce qu'ils sont obstinés, ils doivent être à couvert de l'autorité et de la contrainte, ils regarderont leur obstination comme un titre de repos et de sûreté pour eux, et n'en reviendront jamais. Parce qu'ils sont errants, faut-il les abandonner à leur erreur ? L'état d'incrédulité ou d'irréligion dans lequel ils vivent, doit-il être une raison pour les y laisser ? Faut-il qu'ils s'endorment tranquillement dans leur fausse paix ?

Les hommes ne reviennent qu'avec de grandes difficultés d'une habitude longue et invétérée. Le changement de mœurs et d'opinions coûte beaucoup : il faut tirer de grands secours de soi ou d'ailleurs pour se vaincre ; et l'esprit et le cœur ne se réduisent ordinairement que par la violence qu'on leur fait, ou par celle qu'ils se font eux-mêmes. Quelle apparence y a-t-il que des gens préoccupés se dépouillent, de leur propre gré, des préjugés qu'on a pris soin de leur inspirer dès leur enfance, dans lesquels ils ont été élevés, et qui sont, pour ainsi dire, presque adhérents à leur nature ? Ils ont donc besoin d'être ébranlés, et ramenés par quelque violence étrangère ; je veux dire, par la sévérité des lois, et par l'autorité du prince.

Ces mouvements du dehors servent à exciter ceux du dedans et à jeter dans les consciences ce trouble salutaire, qui fait sentir d'abord aux plus obstinés les défauts de leur religion, par les incommodités qu'elle leur cause, et les rend ensuite capables d'examiner leur état, d'écouter les instructions et les conseils des gens de bien, et de s'accoutumer aux exercices de la piété chrétienne.

Il se trouve, il est vrai, des difficultés et des inconvénients même, dans les conduites différentes qu'on tient à l'égard des nouveaux convertis. La douceur ne les touche point ; la sévérité les rebute : l'une les entretient dans leurs erreurs ; l'autre peut les rendre hypocrites. Mais enfin la condescendance n'émeut point, et la contrainte fait agir, et produit des fruits de bonnes œuvres du moins extérieures, dont le principe et le motif se purifient avec le temps. En tout cas ceux qui se soumettent aux actes, sont censés se soumettre aux dispositions que ces actes demandent.

Quoi qu'il en soit, il faut considérer l'entreprise des conversions comme une affaire générale, où l'on ne doit pas raisonner par quelques considérations particulières. Les abus que les hommes devaient faire des sacrements n'ont pas empêché Jésus-Christ de les instituer, bien qu'il sût qu'ils seraient sujet de scandale et de ruine à plusieurs : il n'a regardé que le bien de ses élus, et la consommation de l'ouvrage qui lui avait été ordonné par son Père. On doit envisager sans cesse la fin qu'on s'est proposée dans cette affaire, qui est l'extirpation entière de l'hérésie dans le royaume, et la réunion de tous ses peuples à la foi et à la religion catholique; et ne pas s'arrêter trop sur quelques inconvénients particuliers, qu'il faut pourtant prévenir et corriger autant qu'on peut.

Mais la difficulté principale de M. de Meaux consiste à savoir, si l'on peut obliger d'assister à la messe ceux qui font une profession de n'y pas croire, qui refusent opiniâtrement de communier sans témoigner même la non répugnance pour cela, par où il faut commencer ; soit parce que dans cet état ils sont incapables de profiter de la messe; soit parce que c'est leur donner une faible idée de la sainteté du mystère et leur inspirer de l'indifférence pour les bonnes dispositions qu'il faudrait avoir. Il n'y a personne qui ne convienne qu'il faut exclure de la messe ceux qui sont dans l'état que suppose M. de Meaux ; non-seulement la participation, mais l'assistance au saint sacrifice leur est interdite. Ils ne sont point du corps des fidèles : l'Eglise les regarde comme hérétiques ; et les recevoir aux sacrés mystères, c'est intéresser son unité, et violer des règles dont elle ne s'est jamais relâchée.

Mais souffre-t-on dans le royaume ceux qui font profession publique de ne point croire ? Le roi n'y a-t-il pas interdit toute autre religion que la catholique ? A quoi servent tant de déclarations et tant d'édits ? Toute la rigueur de ses lois et la vigilance de ses magistrats doit s'attacher à réprimer ces rebelles : le zèle même des ministres de l'Eglise doit s'appliquer, par toutes les voies canoniques, à les soumettre à la seule foi catholique.

Mais outre qu'il n'y a pas beaucoup de personnes de cette espèce, il me paraît qu'on ne doit pas avoir tant d'égard à certaines déclarations particulières, que quelques malintentionnés font par esprit de parti, qu'à l'état général des nouveaux convertis, auquel on doit accommoder sa conduite.

On leur a fait abjurer l'erreur ; l'Eglise les a reçus dans son sein : on a démoli leurs temples, interdit leurs prêches, puni leurs assemblées ; on les a assujettis à s'épouser en face de l'Eglise : et on leur impose, sous de grandes peines, la nécessité de mourir dans la foi catholique, et dans l'usage même des sacrements. Il semble que c'est une conséquence naturelle de les obliger à remplir tous les devoirs de la religion, et d'employer pour cela toute la persuation et toute la contrainte convenable.

En vain on a fait entrer dans le bercail de Jésus-Christ les brebis égarées, si on leur laisse une liberté funeste d'en sortir, et de se dédire autant de fois qu'il leur plaira de réveiller leurs préventions. Pourquoi les obliger de se dire catholiques, si on leur permet de n'en point embrasser la créance et les pratiques ? N'a-t-on voulu que leur faire changer de nom, et non pas de foi ? Ce serait peu de leur avoir fait perdre leur religion, si l'on n'avait le soin de leur en faire prendre une autre. On a voulu les conduire dans les voies du salut, il n'est pas juste de les abandonner au premier pas qu'on leur a fait faire.

Il faut donc les faire vivre selon les règles de la religion où on les a fait entrer, et les rendre capables d'en remplir tous les devoirs. Je ne dis pas qu'on les reçoive à la messe, à la communion, aux sacrements, tandis qu'ils font profession publique d'une foi contraire : je dis qu'on les doit obliger de recourir à Dieu, d'implorer ses miséricordes, de lui demander la foi qu'ils

n'ont pas encore, de la leur supposer même lorsqu'ils témoignent l'avoir déjà; et, dans cette disposition, les faire assister au saint sacrifice de la messe.

Ils en tireront un grand profit; ils se trouveront enrôlés dans l'assemblée des fidèles; ils auront part à leurs prières, à leurs intercessions, à leurs exemples. Ils seront édifiés de la sainteté du mystère, et perdront l'horreur qu'on leur en avait donnée. On prendra occasion de leur en faire connaître la grandeur et la vérité : ils se prosterneront devant Jésus-Christ qui s'offre pour eux, et commenceront à sentir sa propitiation, en reconnaissant qu'ils en sont indignes.

Ce n'est pas en les approchant de nos mystères que nous avons à craindre de leur en donner une faible idée; c'est le moyen de leur ôter la fausse idée qu'ils en ont. Les uns ne s'en approchent pas, parce qu'ils n'en conçoivent pas l'excellence; les autres se font de la dignité des mystères un prétexte pour s'en éloigner. Il faut les mettre dans la nécessité de les connaître : ils jugeront que la préparation d'esprit et de cœur qu'on leur demande n'est pas indifférente; ils verront celle qu'on exige des Catholiques : on les éprouvera; ils apprendront à s'éprouver eux-mêmes, de peur de se rendre coupables du corps et du sang de Jésus-Christ, et regarderont leur communion comme le gage de leur salut, et le sceau de leur conversion.

L'expérience justifie tous les jours qu'il n'y a que la voie de l'autorité, qui puisse généralement les ramener. Il ne faut pas attendre qu'ils se soumettent de leur gré à toutes les règles de l'Eglise, et qu'ils se portent d'eux-mêmes à approcher des sacrements : ils demeureront dans leur assoupissement, s'ils ne sont réveillés par des mouvements extérieurs qui les fassent rentrer en eux-mêmes. Toutes les hérésies ont fini ainsi par la sévérité des princes chrétiens, et par la vigilance des pasteurs évangéliques.

Si M. de Meaux voyait ce nombre infini de nouveaux convertis des diocèses de cette province s'assujettir à l'Eglise, assister à ses exercices, écouter ses instructions et se soumettre à ses règles, dès qu'on leur signifie les ordres du Roi, et qu'on les accompagne de remontrances et d'instructions charitables; s'il en voyait la plus saine partie se détacher tous les jours, les uns après les autres, par une nécessité qu'ils bénissent mille fois, et embrasser, avec une sincérité manifeste et une piété exemplaire, la religion dans tous ses points, et la pratiquer exactement dans tous ses devoirs, il changerait peut-être de sentiment.

Ils sortent de leur erreur comme le Lazare sortit du tombeau, encore liés des impressions qui leur restent de leurs premiers préjugés, ne voyant la lumière du jour qu'à demi, et n'étant capables de rien par eux-mêmes. C'est une charité de dissiper ces nuages qui les environnent, et de rompre ces liens qui les retiennent, par une sage contrainte, qui, ménageant le respect dû au sacrement, n'en hasarde jamais la profanation; mais qui, s'affectionnant au salut de l'homme, le porte à n'en pas négliger les moyens, et le force même à les prendre d'une manière utile pour lui et respectueuse pour les mystères, dont il se sent obligé de s'approcher.

Le succès que la Providence a donné à ce moyen efficace, doit convaincre invinciblement qu'il est selon l'ordre de Dieu. Nous voyons un assez grand nombre de véritables convertis chanter avec nous les louanges du Seigneur, se présenter à la sainte table, non-seulement avec révérence, mais encore avec dévotion, et remercier tendrement ceux qui les ont pressés d'entrer dans la salle du festin. Nous avons vu dans Nîmes deux de leurs plus fameux ministres bénir la main qui les avait enlevés à leurs troupeaux, et publier sur cela jusqu'à la mort l'étendue des miséricordes divines, dans le temps qu'ils participaient au corps et au sang de Jésus-Christ, et qu'ils étaient prêts à rendre compte au souverain Juge de la sincérité de leur conversion.

Pourquoi donc avoir tant de ménagement, au sujet de la religion, pour un peuple qu'on veut toujours regarder comme catholique? Y a-t-il une occasion essentielle dans la vie où l'on n'exige d'eux qu'ils en fassent profession? Sans cela, les charges interdites, les ordres de succession ôtés, les enfants enlevés, les mariages défendus, et les biens confisqués, s'ils ne reçoivent en mourant tous les sacrements de l'Eglise. On les contraint par tant d'endroits : pourquoi ne les obliger point à s'accoutumer de faire pendant leur vie des actes qu'on leur rend nécessaires à la mort?

M. de Meaux considérera sans doute qu'un penchant naturel a besoin, pour être redressé, d'un contre-poids violent; qu'une conduite molle et relâchée est sans fruit et sans effet pour des esprits opiniâtres; qu'il ne faut pas laisser ces errants dormir dans le sein de leur erreur; que c'est les opiniâtrer davantage que de faire servir leur opiniâtreté

même à les mettre à couvert de toute contrainte ; et qu'enfin, pour bien juger des moyens qui sont les plus efficaces pour les convertir, la meilleure raison est l'expérience.

OBSERVATIONS de M. l'évêque de Rieux sur la réponse de M. l'évêque de Meaux à la lettre de M. de Basville.

La réponse de M. l'évêque de Meaux roule sur ce principe, qu'il y a deux sortes de nouveaux convertis errants : les uns qu'il faut contraindre au vrai culte par certaines peines, qui sont ceux qu'on peut croire qu'étant rendus attentifs à la vérité, ils iront de bonne foi à la messe ; et l'autre sorte, de ceux qu'il n'y faut pas admettre, bien loin de les y contraindre de quelque manière que ce soit, qui sont ceux que leur profession publique de n'y pas croire, et de refuser opiniâtrement de communier, rend incapables de profiter de la messe; ce qui même les rend dignes de châtiment, avec la modération convenable, par pitié pour leur maladie.

Suivant ce principe, on est d'accord avec M. de Meaux ; puisqu'il convient que tous les nouveaux réunis qui ne font pas leur devoir, sans exception, doivent subir des peines ; les premiers, à cause qu'on pourra croire qu'étant ainsi rendus attentifs à la vérité, ils iront de bonne foi à la messe ; et les autres, parce qu'ils doivent être châtiés par pitié de leur maladie.

D'où il s'ensuit premièrement, que le prince souverain peut et par conséquent doit faire une loi générale, avec des peines contre tous les nouveaux réunis qui ne font pas leur devoir : secondement, qu'il faut que l'exécution de cette loi soit continuée ; puisqu'on ne sait pas le terme de la conversion solide et sincère de ceux qui paraissent dociles : *momenta quæ Pater posuit in sua potestate* (1), et qu'il ne faut pas aussi laisser impunie l'obstination scandaleuse des derniers, que le temps rend plus criminelle.

On dira peut-être que les peines doivent être différentes à l'égard des deux sortes de nouveaux convertis dont nous avons parlé ; et que ceux de la dernière classe seront à la vérité punis, mais non pas reçus à l'Eglise.

Mais il s'agit ici de savoir s'il faut établir une uniformité de conduite, et une même loi de peines légères contre les nouveaux convertis qui paraissent dociles, et ceux qui se montrent difficiles de venir au culte catholique. Sur quoi je demande quelle est la marque qui les différencie suffisamment, pour fonder des peines différentes ; puisque la proposition que les premiers doivent être contraints au vrai culte, suppose qu'ils sont refusants aussi bien que difficiles : de sorte que la différence, entre les dociles et les difficiles, consiste en la vivacité du refus : différence bien trompeuse ; puisque l'on voit très-souvent que par un miracle de la grâce, semblable à celui de la conversion de saint Paul, que l'on voit, dis-je, que ceux qui se sont élevés avec le plus d'obstination, et qui ont déclamé avec le plus d'ardeur contre la foi de l'Eglise, sont des vases d'élection dans le trésor de la Providence ; et que plusieurs qui se montrent dociles à recevoir l'instruction et à venir à la messe, couvrent, par ce bel extérieur, une indifférence de religion pire que l'obstination des autres : de sorte que tous ceux qu'on appelle nouveaux convertis, qui ne font pas leur devoir, devant être tous corrigés ou châtiés par des peines convenables, et les présomptions générales, pour en faire le discernement, étant incertaines ou équivoques, on ne voit pas sur quoi on peut fonder la diversité de conduite ; et qu'au contraire n'y ayant aucun de ces prétendus nouveaux convertis qui n'ait fait abjuration de l'hérésie, il faut que la loi du souverain soit la même pour tous, et que l'application en soit réservée aux magistrats départis dans les provinces, avec pouvoir de la modérer suivant les hypothèses ; et au surplus réserver les épreuves de la sincérité aux pasteurs, qui jugeront de la bonté de l'arbre par les fruits, avant de les admettre aux sacrements. Je dis aux sacrements en général ; parce que, par exemple, je ne tiens pas que celui qui ne témoigne pas un désir sincère d'avoir la vie en soi, par la réception du corps et du sang de Jésus-Christ, soit capable de la résurrection spirituelle par l'absolution sacramentale, et de recevoir les sacrements que nous appelons des vivants. Ainsi je blâme, de toute ma force, qu'on expose à des refus sacriléges l'offre de la sainte communion.

Enfin comme les peines des deux sortes de nouveaux convertis qui ne font pas leur devoir de catholiques, doivent être médicinales, et qu'il est nécessaire de le leur faire entendre, afin qu'ils ne conçoivent pas d'aversion contre l'Eglise et le Roi ; comment séparer dans l'esprit la vue que les uns et les autres concevront, que le moyen de les faire cesser, c'est d'aller aux instructions et à

(1) Act. I. 7.

la messe? et comment, et pourquoi ne les y pas recevoir lorsqu'ils s'y présenteront, quand on se doutera bien qu'ils ne sont pas convertis sincèrement? *ut incipiant esse quod decreverant fingere.*

AUTRES RÉFLEXIONS du même sur la lettre de M. l'évêque de Meaux à M. de Basville.

M. l'évêque demeurant d'accord que les princes peuvent contraindre, par des lois pénales, les hérétiques à se conformer à la profession et aux pratiques de l'Eglise catholique, la difficulté ne roule que sur la conséquence de ce principe : puisqu'on convient avec M. de Meaux que ce n'est pas dans la messe seule que consiste l'exercice de la catholicité, et qu'il faut aussi qu'il convienne que l'assistance à la messe, les dimanches et fêtes chômables, est un des principaux exercices de la catholicité, et que c'est pour cela que l'Eglise en a fait un commandement.

Il s'ensuit de cette dernière supposition, que l'obligation d'assister à la messe étant comprise dans les pratiques de la catholicité, l'est aussi dans les lois pénales, hors que le Roi par une déclaration de sa volonté ne l'en excepte; et qu'aux termes de cette conséquence du principe dont nous convenons, la question n'est pas si on obligera les hérétiques, qu'on appelle nouveaux catholiques, d'aller à la messe, mais bien si on les en dispensera : et ainsi, ce n'est pas à ceux qui ne sont pas du sentiment de M. de Meaux, mais bien à ce grand prélat de prouver qu'on a fait une distinction particulière de la messe d'avec les autres exercices, dans les lois pénales contre les hérétiques.

M. l'évêque de Meaux, suppose qu'on est d'accord que les mécréants manifestes ne doivent pas y être contraints, et qu'on doit prendre pour marque certaine de mécréance une répugnance invincible à se confesser premièrement, et ensuite à communier. Cette supposition mérite qu'on s'explique. Premièrement, on n'entend pas par mécréants manifestes tous les gens qui avouent qu'ils ne croient pas, mais ceux qu'une longue expérience fait connaître semblables à l'aspic sourd, qui se bouche les oreilles; et à l'égard même de ces particuliers, on entend seulement que, par un concert secret de MM. les intendants avec les évêques diocésains, on peut suspendre, sans qu'il paraisse d'exception de la part du prince de ses lois pénales, l'usage qu'on en fait, qui ne va d'ordinaire qu'à ordonner de temps en temps une amende de quelques dix sols, qu'on n'exige pas souvent, et qui ne mérite pas le nom de contrainte à l'égard des mécréants manifestes, dont le terme de répugnance invincible forme une idée qui n'est pas ordinaire. Secondement, on ne trouve de répugnance à se confesser et communier, qu'on puisse appeler certainement invincible, qu'en ceux qui meurent refusant les sacrements : l'expérience nous faisant voir que ceux qui se sont défendus le plus longtemps reviennent lorsqu'on y pense le moins, et que ce n'est pas à nous à juger des temps et des moments que Dieu a réservés à son souverain pouvoir. Troisièmement, que ce qu'on appelle répugnance invincible à se convertir, n'est d'ordinaire, pour la foi aussi bien que pour les mœurs, qu'un délai et une négligence qu'il faut rompre par quelque aiguillon, et qui tient le plus souvent à si peu, que dès qu'il s'agit de faire un mariage avantageux, et d'être reçu dans quelque charge, pour laquelle il faut faire preuve de sa foi et de ses bonnes mœurs, il n'y en a aucun qui ne fasse ce qu'on désire pour recevoir les sacrements; ce qu'ils continuent même à pratiquer pendant quelque temps, et jusqu'à ce que le mauvais exemple et les discours de leurs amis les font retomber peu à peu dans leur ancienne habitude, de vivre sans culte de Dieu et sans exercice de religion.

Si, après cette explication, qui réduit à un fort petit nombre les mécréants manifestes qui ne doivent pas être contraints, on excepte de cette prétendue douceur les relaps, c'est-à-dire ceux qui ont renouvelé leur abjuration, de parole ou par effet, comme il est très-juste, et qu'on y ajoute les jeunes gens qui, n'ayant pas atteint l'âge de douze et quatorze ans en l'année 1685, que se fit l'abjuration générale, n'ont fait aucun exercice de l'huguenotisme; il faut avouer que la difficulté sera plus de spéculative que de pratique, et l'on aperçoit qu'en une heure de conversation on serait d'accord avec M. l'évêque de Meaux.

On ne saurait continuer ces réflexions sur la lettre de M. de Meaux, sans le prier de considérer deux choses : la première, la fâcheuse conséquence qu'il y a de ne pas traiter de relaps tous ceux qui ont fait la première abjuration générale; puisque c'est leur donner lieu de croire qu'elle n'a pas été un acte de religion, et de se persuader que tous les renouvellements ne le sont pas davantage : la seconde, que séparer l'obligation d'assister à la messe des autres pratiques de la catholicité, contient une dispense générale de mettre le

pied à l'église, pour tous les nouveaux convertis de la campagne, où est le plus grand nombre ; parce que dans la plupart des villages pendant l'hiver, et toute l'année dans les paroisses étendues, où les maisons étant écartées on ne peut assembler le peuple qu'une fois le jour; un curé est contraint de consommer l'instruction et le service divin pendant la messe : trop heureux lorsqu'il peut rassembler quelques enfants l'après-midi, si le temps est beau, pour leur enseigner les premiers éléments du christianisme. Et à parler de bonne foi, croit-on qu'il faille attendre dans les villes de fort grands progrès, de ce que les nouveaux convertis iront entendre vêpres le dimanche, et quelqu'un des sermons de l'après-midi, qui sont le plus souvent des panégyriques des saints et des pièces d'éloquence? Et si, pour remédier à ces inconvénients, on revient à l'expédient de laisser à ces prétendus mécréants la liberté de sortir de l'église après la messe des catéchumènes, ce triage est-il bien faisable? Et si on veut que la liberté soit générale à tous les nouveaux catholiques d'un certain âge, on agréera qu'on rapporte ici ce qu'on remarqua dans les Mémoires envoyés le 6 août 1698.

RÉFLEXIONS sur l'expédient d'obliger les nouveaux réunis d'assister seulement à la partie de la messe, appelée anciennemnt des catéchumènes

Je ne doute pas que les nouveaux réunis ne soient fort satisfaits, si l'on se contente de les obliger de mener leurs enfants à la messe, pourvu qu'ils soient en liberté de les y laisser, et de sortir après l'explication de l'Evangile. Ils n'en attendaient pas tant à la conclusion de la paix ; et leurs docteurs ne condamnent pas absolument l'assistance aux sermons des Catholiques, lorsqu'ils ne peuvent pas entendre le prêche des ministres.

Mais si on examine cet expédient, on trouvera qu'il ne pourvoit pas à éviter les irrévérences contre nos divins mystères, suivant l'intention de ceux qui le proposent ; et qu'il renverse le dessein de former de bons catholiques des enfants des faux réunis. Il ne faut, pour en juger, que comparer les dispositions où sont les nouveaux réunis, avec celles où étaient les catéchumènes et les pénitents : car au lieu qu'après le commandement que le diacre leur faisait à haute voix de sortir de l'église, on voyait peint sur le visage des catéchumènes, singulièrement de ceux qu'on appelait *competentes*, qui étaient le plus près d'être baptisés, l'impatience d'être admis aux divins mystères ; et sur le visage des pénitents, la douleur d'être privé d'y participer. Eh ! que ce spectacle édifiait les fidèles ! Que sera-ce lorsque, de six portions, par exemple, de ceux qui auront entendu l'explication de l'Evangile, l'on verra les cinq se retirer tumultairement de l'Église, sans révérence ni respect, et avec un air dédaigneux, laissant les ministres de Jésus-Christ avec une petite troupe de catholiques, d'ordinaire les plus pauvres de la paroisse? Quelle impression ne fera pas dans les esprits des enfants cette retraite scandaleuse de leurs parents, fortifiée des discours qu'ils leur tiendront dans leur domestique dont on a parlé dans la deuxième raison du grand Mémoire? Et il me semble voir les filles de six à sept ans courant après leurs mères, qu'elles verront s'en retourner à leur maison ; et d'autres, retenues par les maîtresses d'école, pleurant à hauts cris, et cent autres incidents que la faiblesse de l'âge ou l'artifice des parents fera naître chaque jour ; et les intendants des provinces occupés à décider si ce seront des cas où les parents doivent être condamnés à l'amende, suivant la déclaration que le Roi aura donnée.

Je conviens que depuis l'abjuration générale, on a vu souvent des faux Catholiques se placer au fond de l'église, pour s'en aller, sans être aperçus, après la prédication. Mais il faut qu'on convienne aussi que cette manière de se dérober n'est pas injurieuse aux mystères de notre religion, comme le sera la sortie tumultaire et insolente, parce qu'elle sera autorisée de la loi du prince, de tous les nouveaux réunis d'une paroisse.

Au reste, pour répondre à ce qu'on allègue, que cette assistance forcée à une partie de la messe incitera plusieurs d'y rester : l'on peut compter que les principaux du consistoire secret de chaque lieu, dont on a parlé dans le grand mémoire, sortiront les derniers de l'église, observant et faisant signe d'en sortir avec eux à ceux qui auraient envie d'y rester; et ils feront tout cela sans crainte d'être punis : de même qu'on ne peut pas trouver mauvais que de deux amis qui sont venus ensemble à l'église, celui qui a plus tôt achevé sa prière fasse signe à son ami de sortir ; et les chefs de la cabale huguenote ne manqueront pas de prétexter quelque affaire, pour justifier ce qu'ils auront fait.

Enfin il faut, ce me semble, faire attention dans toute cette affaire, qu'il s'agit ici d'établir une conduite à l'égard de gens qui ont tous fait abjuration de l'hérésie : et s'ils s'excusent sur ce qu'ils

l'ont faite forcés par la crainte des troupes ; que peuvent dire la plupart qui l'ont renouvelée, et la renouvellent tous les jours dans toutes les rencontres où il faut se dire catholiques, pour avoir des emplois, exercer des charges, obtenir des degrés dans les universités, singulièrement pour contracter des mariages avantageux, où l'on leur fait renouveler expressément leur abjuration : ce qui ne doit pas paraître étrange ; puisque suivant la discipline ecclésiastique des Huguenots (1), ils ne recevaient aucun catholique à se marier, s'il n'eût fait profession ouverte de renoncer à la messe : de sorte que l'Eglise catholique n'exige, pour le sacrement de mariage, que ce qu'ils exigent pour le mariage contrat civil.

MÉMOIRE de M. l'évêque de Montauban, sur les moyens de ramener les nouveaux convertis.

Avant que d'entrer dans la discussion de la difficulté qui est proposée, il est nécessaire de connaître le caractère, l'état et les dispositions des nouveaux convertis, puisque cette connaissance doit être le principal motif d'une décision juste et solide.

La plupart d'entre eux sont dans un état absolu d'indifférence et de tiédeur : ils demeureront éloignés de l'Eglise catholique, si on les laisse libres ; ils se réuniront, si on les presse. C'est le caractère des tièdes et des indolents : ils prennent toujours le parti le plus commode ; et les inspirations étrangères les déterminent d'ordinaire. Plusieurs nouveaux convertis sont de cette espèce. Comme ils vivent depuis si longtemps sans instruction, sans culte, sans prédication et sans aucun exercice de religion, ils ont presque oublié la religion même. Tous sont dans une ignorance grossière des premiers éléments de la foi : ce n'est point une exagération, c'est une vérité ; et ils sont venus au point de ne rien savoir et de ne rien croire.

La foi de ces nouveaux convertis dépendra des événements : ils se réuniront à l'Eglise, et ils en rempliront les devoirs, si on leur dit que le Roi le veut. C'est toujours beaucoup que de les unir avec nous par les liens extérieurs de la religion : ils seront au moins instruits et catéchisés ; et, comme disait saint Augustin pour les Donatistes, peut-être que la grâce de l'unité sera pour eux une source de bénédictions, et produira dans leurs cœurs le désir d'une conversion solide et sincère.

Il y a une autre classe de nouveaux convertis, qui sont bons catholiques dans le cœur, et qui n'osent en faire une profession publique, par la crainte des reproches de leurs parents. Le nombre de ces catholiques secrets est plus grand que l'on ne pense. Plusieurs m'ont avoué qu'ils sentent le besoin de leur conscience : ils connaissent qu'il est presque impossible de faire son salut sans un culte, et ils seraient ravis que l'on les y contraignît. On a beau les exhorter, ils ne sont point assez forts pour se mettre au-dessus du respect humain. Quelques-uns d'entre eux vont à la messe en secret : c'est une moisson toute prête pour l'Eglise, s'il plaît au Roi de donner un ordre général, qui oblige tous les nouveaux convertis à aller à la messe.

Enfin il y a une dernière classe d'obstinés et d'opiniâtres, qui se feront un mérite de leur résistance, et une vertu de leur faux zèle. C'est à la piété du Roi, et à la prudence de ceux qui exécutent ses ordres dans les provinces, à prendre les moyens les plus propres à les réduire. On doit même être persuadé qu'entre ces obstinés, il y en a peu qui résistent ou aux seules menaces ou aux bienfaits.

Il est à propos de remarquer qu'il y a une très-grande opposition entre les anciens catholiques et les nouveaux. On l'éprouve dans les villes mi-parties, comme Montauban : ce sont comme deux peuples différents, qui ne sont liés ni de mœurs, ni de négoce, ni de mariages, ni même de société civile. Cette différence, qui est nuisible à la religion et à l'Etat, et qui produit presque toujours la haine entre les partis, tomberait insensiblement d'elle-même, si on les unissait dans les pratiques et dans l'exercice d'un même culte.

Il ne s'agit point de délibérer si on doit obliger les nouveaux convertis à communier. L'Evangile, saint Paul et les lois de l'Eglise ordonnent de ne donner les sacrements qu'à ceux qui tâchent de s'en rendre dignes. Plus leur foi ou leurs mœurs sont suspectes, plus les pasteurs doivent observer de précautions prudentes ou de délais salutaires, avant que de les y admettre. Il faut que les nouveaux convertis les désirent et les demandent longtemps ; et on ne peut trop s'assurer de leurs dispositions, pour les recevoir à la participation de nos mystères.

(1) Du Synode de Paris de 1559, rapporté aux observations sur l'art. IV du chap. XIII des Mariages, et encore au texte de l'art. XX, et aux observations suivantes, où il paraît que plusieurs provinces voulaient attendre que les promis eussent fait la cène, avant de bénir leur mariage.

Il ne peut y avoir aucun inconvénient à les obliger d'aller aux instructions, sous quelque peine contre les contrevenants. Si on n'envoie les enfants aux écoles, et les adultes à nos catéchismes, par quelque loi pénale, on ne pourra jamais avancer l'œuvre de la religion. Ils ne croiront point, et ne seront point instruits, s'ils n'écoutent; et ils n'écouteront pas s'ils n'y sont contraints : on ne doit point espérer qu'ils y aillent d'eux-mêmes. L'instruction ne gêne point leur liberté; et l'on sait qu'à Rome on oblige les Juifs d'entendre les catéchistes, que l'on leur donne pour les convertir.

Toute la difficulté se réduit donc à savoir si on obligera les nouveaux convertis d'aller à la messe. Il semble que l'on ne peut sur cela prendre un meilleur parti, que de suivre les maximes et la conduite dont l'Eglise d'Afrique s'est servie à l'égard des Donatistes. On sait que c'était une Eglise très-savante, remplie de l'esprit de Dieu, surtout du temps de saint Augustin, et très-exacte pour la discipline ecclésiastique. Personne n'ignore quel a été le schisme des Donatistes et dans sa naissance et dans son progrès; on en peut voir les circonstances dans saint Augustin et dans Optat; et Henri Valois en a fait une relation très curieuse, à la fin de ses notes sur l'Histoire d'Eusèbe de Césarée.

Il suffit de remarquer que les Donatistes furent très-puissants dans l'Afrique; qu'ils y avaient des villes, des provinces, des églises et des évêques; qu'ils y érigèrent autel contre autel, et que le schisme devint si considérable, qu'il n'était pas encore tout-à-fait éteint dans le sixième siècle, comme on le voit dans les Lettres du pape saint Grégoire. Les évêques catholiques ne négligèrent ni exhortations, ni prières, ni conférences amiables et pacifiques, pour ramener les Donatistes. Plusieurs qu'on avait mis à la place des prélats schismatiques chassés de leurs siéges, offrirent de les leur rendre, s'ils voulaient renoncer à leurs erreurs et revenir à l'unité. Mais toutes les voies de paix furent inutiles; et l'Eglise d'Afrique fut enfin contrainte d'avoir recours aux puissances séculières, et à l'autorité des empereurs.

Plusieurs conciles furent assemblés pour ce sujet : celui qui fut convoqué à Carthage, l'an 404, envoya à l'empereur Honorius deux députés, appelés Evode et Théosius, avec une instruction qui portait qu'il serait très-humblement supplié de renouveler les lois pénales, que son père Théodose avait établies dans l'empire, pour obliger les Donatistes à se réunir à l'Eglise catholique; afin qu'ils fussent convertis par la crainte, puisqu'ils ne le pouvaient être par le motif de leur salut. Ce sont les termes de l'instruction; et c'est ainsi que l'Eglise s'est toujours adressée aux empereurs par voie de recours, quand elle a vu que la parole et l'instruction, qui sont les moyens les plus doux et les plus naturels quand ils peuvent suffire, devenaient inutiles par l'opiniâtreté des hérétiques.

Il est nécessaire de remarquer que les Donatistes refusaient d'entrer dans l'unité de l'Eglise, par les mêmes maximes dont se servent aujourd'hui les nouveaux convertis, pour se défendre d'aller à la messe. Il y a de la différence dans les dogmes et dans les erreurs de ces deux partis; mais ce n'est qu'une même chose dans les principes et dans les conséquences. Les Donatistes disaient qu'en conscience ils ne pouvaient vivre dans la société et dans la communion de l'Eglise catholique; qu'elle n'était plus l'épouse de Jésus-Christ, puisqu'elle ne rebaptisait point ceux qui revenaient de l'hérésie; que le Saint-Esprit était dans le seul parti de Donat, et qu'ils ne pouvaient aussi en conscience assister aux mystères de l'Eglise, parce que les prêtres qui les offraient n'étaient point de légitimes ministres. Leur haine contre les catholiques fut extrême, et on sait quelle était la rage des circumcellions.

Il ne faut pas douter que les Donatistes, qui étaient forcés à se réunir, ne fissent dans leurs cœurs des désaveux tacites de leur profession publique, et qu'ils ne commissent d'abord beaucoup d'infidélités secrètes. Cependant cette raison n'empêcha pas les évêques d'Afrique d'implorer la puissance séculière. Ils crurent que pour quelques donatistes que la contrainte rendrait ou obstinés ou hypocrites, la plus grande partie se réunirait enfin de bonne foi; et la crainte de quelques inconvénients particuliers céda au motif d'une réunion universelle, et du bien public de l'Eglise.

L'effet des déclarations des empereurs et des rigueurs salutaires dont la charité était le principe, fut si grand, que presque toute l'Afrique fut convertie : quelques restes malheureux de donatistes obstinés, échappèrent seulement au zèle des princes et des prélats; et un concile s'assembla à Carthage, l'an 405, sous le consulat de Stilicon et d'Anthème, sans autre affaire que celle de rendre à l'empereur Honorius de très-humbles actions de grâces d'un événement si heureux, et si utile à toute l'Eglise.

Ce fut cette foule de conversions subites qui firent changer de sentiment à saint Augustin. Il avait cru d'abord,

contre l'avis des anciens évêques d'Afrique, qu'il ne fallait point contraindre les donatistes ; que l'on devait regarder l'instruction comme l'unique moyen dont il était permis de se servir, et que le support et la patience à leur égard étaient les règles de la charité chrétienne. Ces raisons, qui sont en effet spécieuses, le frappèrent longtemps : mais quand il eut vu la ville de Tagaste où il était né, et une grande partie de l'Afrique, réunie par la crainte des châtiments à l'Eglise catholique, il se rendit au sentiment commun de ses collègues. L'expérience détermina si fortement son esprit, qu'il composa sur ce sujet les deux lettres à Vincent et au comte Boniface, que M. Ferrand traduisit en français, il y a dix ans, et que la question présente a rendues célèbres.

Il semble qu'il suffit de lire ces deux lettres pour décider la difficulté dont il s'agit. Ce Père y rapporte un nombre infini de preuves tirées des Ecritures, de la raison et des conciles, pour établir que l'on doit contraindre les hérétiques ; et il répond, avec autant de solidité que d'éloquence, à toutes les objections que l'on peut faire sur cette matière. Il représente les donatistes dans la même situation où sont à présent nos nouveaux convertis, et il propose les mêmes moyens de les réunir. Il dit qu'il ne faut pas regarder si l'on force ; mais à quoi l'on force ; que laisser un hérétique dans sa liberté, c'est comme si on laissait un léthargique dans son assoupissement, ou si on abandonnait un frénétique à sa fureur ; que si ceux que la charité attire sont meilleurs, ceux que la crainte corrige sont en plus grand nombre ; que la nécessité qui contraint à faire le bien et à fuir le mal, est toujours utile et avantageuse ; que si dans la multitude de ces conversions, il y en a quelques-unes qui soient feintes ou hypocrites, elles peuvent devenir sincères dans les suites ; et que les hérétiques ou les schismatiques, obligés, par la force, à s'appliquer à la considération de la vérité, se désabusent enfin de leurs erreurs dans un examen qu'ils n'auraient jamais fait, s'ils n'avaient été contraints par l'autorité.

Toutes ces raisons et plusieurs autres, qu'il serait trop long de rapporter ici, et que l'on peut lire dans la source, ont toujours déterminé les plus savants théologiens qui ont agité cette question, et surtout saint Thomas, dans la seconde de sa Somme, et le cardinal Bellarmin, dans son traité *de Laicis*, à suivre le sentiment de saint Augustin ; et la décision de ce Père ne doit pas être moins respectable dans cette matière, que dans les autres qu'il a traitées pour l'utilité et pour la défense de l'Eglise.

On peut objecter, contre la doctrine que je viens d'établir, qu'il n'y avait nul péril de forcer les donatistes d'assister aux saints mystères des catholiques ; parce qu'ils croyaient faussement que l'on offrait sur l'autel autre chose que ce que Jésus-Christ avait ordonné, et qu'abusés dans le fait, il fallait les contraindre ; afin que, convaincus par leurs propres yeux, ils fussent détrompés de leur prévention et de leur erreur.

Je réponds à cette objection, qu'à la vérité quelques donatistes erraient dans ce fait-là, comme le rapporte saint Augustin : mais le plus grand nombre se trompait dans le dogme, et ne voulait point assister au saint sacrifice de l'autel, parce qu'ils croyaient que les prêtres catholiques n'avaient point un pouvoir légitime pour l'offrir, puisqu'ils n'étaient pas dans l'Eglise. Cependant saint Augustin veut qu'on les contraigne tous, malgré les mouvements de leurs conscience erronée ; et tous les principes dont il se sert, doivent s'appliquer à tous les hérétiques en général, quoique ce Père n'ait pour objet que la conversion des donatistes en particulier.

J'ajoute que l'Eglise aujourd'hui a plus de droit sur les nouveaux convertis, qu'elle n'en avait autrefois sur les donatistes. Nos néophytes ont fait abjuration de leurs erreurs, ils l'ont signée : plusieurs ont assisté longtemps de bonne foi à nos mystères, et y ont même participé : leur conduite présente est plutôt un refroidissement qu'une apostasie. Un grand nombre n'a jamais fait d'exercice de la religion protestante, comme ceux qui étaient trop jeunes quand l'édit de Nantes fut supprimé, et ceux qui, étant nés depuis, ne vont point à la messe, parce qu'ils en sont empêchés par leurs parents. Tous enfin, en général, appartiennent à l'Eglise par leur abjuration ou par leur baptême : elle ne les regarde pas comme des ennemis déclarés ; mais comme des enfants indisciplinés, qu'elle est en droit de revendiquer et de ramener à leurs devoirs, soit par les armes spirituelles, soit par imploration du bras séculier ; à peu près comme un père appelle à son secours la justice et les lois pour la punition de ses enfants, lorsque sa bonté et ses exhortations sont impuissantes pour les corriger.

Cette circonstance de l'abjuration et du droit que l'Eglise conserve sur ceux qui l'ont faite, est d'un si grand poids, qu'elle fut le motif d'un canon célèbre du quatrième concile de Tolède, tenu

l'an 633 ; et ce canon est rapporté dans le décret de Gratien ; et voici en peu de mots quelle en fut l'occasion. Le roi Sisebut fit, en Espagne, dans le sixième siècle, une loi qui est insérée parmi les lois des Visigoths, par laquelle il était ordonné aux Juifs, sous des peines très-grièves, d'abjurer le judaïsme, et d'embrasser la religion chrétienne. Quatre-vingt-dix mille obéirent, et le reste s'enfuit dans les royaumes voisins. On en peut voir la relation et l'histoire dans la Chronique d'Isidore de Séville.

Il faut observer que l'Eglise a toujours fait une grande différence dans la conduite qu'elle tient pour convertir les Juifs, les infidèles et les païens, et celle qu'elle croit devoir garder pour convertir les hérétiques. Elle n'a aucune autorité sur les premiers, qui ne sont pas nés sous ses lois et sous sa discipline, et elle ne se sert à leur égard que de la voie de la persuasion. Mais quelque éloignés que soient d'elle les hérétiques, ils portent le nom de chrétiens : ils ont été régénérés par le baptême qu'elle donne ; ils croient plusieurs de ses dogmes ; et quoiqu'ils soient rebelles et désobéissants, elle est leur mère, et par conséquent en droit de les punir, et surtout quand ils ont abjuré leurs erreurs.

Sur ce fondement, le quatrième concile de Tolède désapprouve d'abord, dans le canon LVII, la conduite que l'on avait tenue à l'égard des Juifs, par la raison que je viens d'expliquer : mais pour ceux qui s'étaient convertis, et qui étaient chrétiens, soit par force, soit par leur choix ; comme ils ont reçu le baptême, ajoute le canon, et qu'ils ont été initiés dans les mystères de l'Eglise, il faut les contraindre d'y persévérer ; de peur que le nom de Dieu ne soit blasphémé, et que la foi ne soit regardée comme vile et méprisable.

Les Albigeois, dans les douzième et treizième siècles, furent traités avec plus de rigueur que ne l'avaient été les donatistes. Comme le présent mémoire n'est point une dissertation historique, et que ce n'est qu'une simple exposition des faits qui peuvent servir de fondement à mon opinion, il est inutile de rapporter les circonstances de l'hérésie des Albigeois, dont on peut voir le détail dans les auteurs contemporains. Mais pour l'éclaircissement de la question dont il s'agit, il est nécessaire de lire le canon XXVII du troisième concile de Latran, tenu sous le pontificat d'Alexandre III ; le canon III du quatrième concile de Latran, sous Innocent III ; les conciles de Paris, de Toulouse et de Béziers, tenus vers le milieu du treizième siècle.

Une vigilance exacte pour découvrir les hérétiques qui se cachaient, la confiscation des biens, l'exil, les punitions corporelles étaient les voies dont on se servait pour réduire les indociles et les opiniâtres. Les protecteurs des Albigeois étaient aussi très sévèrement punis ; et l'on sait ce qu'il en coûta au comte de Toulouse. Je ne prétends pas établir, sur ces précédents exemples de sévérité, des préjugés pour la conduite que l'on doit tenir à l'égard des nouveaux convertis. Quoique je sois persuadé qu'il faut les contraindre d'aller à la messe, je crois néanmoins que les moyens les plus modérés seront les plus efficaces ; et qu'il convient à l'avancement de l'œuvre, de joindre à un zèle attentif et qui ne se désiste point de son objet, beaucoup de douceur, de patience et de charité.

Quelques docteurs croient que le canon XVII du concile de Toulouse, que je viens de citer, et qui fut tenu l'an 1229, ordonnait que les Albigeois nouveaux réunis communiassent à Noël, à Pâques et à la Pentecôte ; mais il ne faut que lire ce canon pour être désabusé de cette fausse prévention. C'est un précepte que le concile donne à tous les anciens fidèles ; et il ajoute seulement que ceux qui ne l'accompliront pas seront suspects d'hérésie. Et si, dans tous les siècles, l'esprit de l'Eglise a été que l'on forçât les hérétiques à se convertir ; néanmoins elle n'a jamais voulu admettre les nouveaux réunis à la participation des sacrements, lorsqu'ils étaient encore chancelants dans la foi qu'ils avaient embrassée.

Les Pères de l'Eglise ont dit, sur cette matière, tout ce que les conciles avaient expliqué dans leurs décisions. Saint Léon, dans sa lettre LXXV à l'empereur Léon (1), lui adresse ces belles paroles : Grand prince, je vous parle sans adulation ; elle ne convient pas à la liberté évangélique. Vous êtes digne d'être associé au ministère apostolique par votre piété, et d'être mis au nombre des ministres de Jésus-Christ ; vous en avez le zèle si vous n'en avez pas le caractère ; vous êtes le protecteur de la foi de Nicée, d'Ephèse et de Chalcédoine. Dieu vous a non-seulement appelé au gouvernement de l'empire, mais encore à la défense de la religion : vous devez punir les sectateurs de Nestorius, de Dioscore et d'Eutychès, et ne pas permettre qu'ils divisent l'unité de l'Eglise par leurs erreurs. Saint Léon dit la mê-

(1) Epist. nunc CXXV.

me chose en d'autres termes dans ses lettres à l'empereur Marcien et à la princesse Pulchérie.

Or, il est certain que toutes ces exhortations ferventes avaient pour objet quelque chose de plus qu'une simple abjuration. La notion naturelle du mot de convertir veut dire la pratique d'un nouveau culte. Il y a eu dans tous les siècles des nouveaux réunis; mais on ne verra point, dans aucun endroit de l'histoire ecclésiastique, qu'on les ait laissés vivre dans une indifférence entière pour leurs devoirs : et si le sentiment des Pères a été que les princes devaient contraindre les hérétiques à renoncer à leur fausse religion, il est évident aussi qu'ils ont cru qu'il fallait les forcer au moins aux fonctions extérieures de la véritable.

Saint Grégoire pape, dans sa lettre à Patrice, exarque d'Afrique (1) l'exhorte à employer le pouvoir que Dieu lui avait confié à la destruction de l'hérésie : et dans celle qu'il écrit à Audibert, roi d'Angleterre (2), il le loue d'avoir procuré le progrès de la religion par les instructions, par la terreur, par ses bienfaits et par ses exemples.

Saint Bernard, qui a été le plus doux et le moins sévère de tous les Pères de l'Eglise, dans le soixante-sixième sermon qu'il a composé sur *le Cantique des Cantiques* (3), en parlant de certains novateurs de son temps, qui niaient la nécessité du baptême des enfants, le purgatoire, et les prières pour les morts, cite les paroles de l'apôtre (4), que les princes sont les ministres de Dieu pour exécuter ses vengeances, en punissant celui qui fait mal; et conclut qu'il vaut mieux punir les hérétiques par le glaive de la puissance temporelle, que de souffrir qu'ils persistent dans leurs erreurs, ou qu'ils pervertissent les fidèles par leurs persuasions et par leurs discours.

C'est sur ces principes établis par une tradition constante de l'Eglise, que les empereurs chrétiens ont toujours donné des lois très-sévères contre les hérétiques, pour les obliger à se réunir à l'Eglise catholique, et, à plus forte raison, à en faire profession publique après l'abjuration de leurs erreurs. A la vérité, l'empereur Constantin, peu de temps après qu'il fut parvenu à l'empire, fit, conjointement avec Licinius, son beau-frère, une loi qui permettait à chacun de ses sujets de suivre la religion que sa conscience lui inspirerait. Mais il est aisé de voir par l'examen de cette constitution, qui est rapportée par Eusèbe, dans le chapitre v du dixième livre de son histoire, que cette tolérance universelle de toutes les opinions n'était qu'un prétexte, dans un règne naissant et mal affermi, pour procurer un libre exercice à la religion chrétienne, qui avait été toujours persécutée par les empereurs païens, et contrainte de demeurer, jusqu'au temps de Constantin, dans l'obscurité et dans le silence.

Mais lorsque le prince fut paisible possesseur de l'empire, et qu'il n'eut plus ni de concurrents ni de collègues, et qu'il eut donné la paix à l'univers et à l'Eglise; il voulut non-seulement renverser les idoles, mais détruire encore le schisme et l'hérésie. Saint Augustin, dans le neuvième chapitre de sa lettre aux Donatistes, qui est la cent cinquième dans la nouvelle édition, explique les lois qui furent données par les empereurs contre les Donatistes, depuis Constantin jusqu'à Arcade et Honorius.

Le code Théodosien, au titre *de Hæreticis*, rapporte en détail les constitutions de ces princes contre tous les hérétiques, qui troublèrent l'Eglise pendant leur règne; et pour en être pleinement convaincu, il faut lire ces lois dans la source. Non-seulement les empereurs privaient les hérétiques de toutes les charges et de tous les emplois; mais encore ils leur défendaient de passer aucune forme de contrat : tout pouvoir de vendre, d'acheter, de faire testament et d'hériter leur était ôté : les enfants ne pouvaient recueillir les successions de leurs parents, ni les maris celles de leurs femmes, s'ils n'embrassaient la religion catholique; et toutes ces peines étaient portées avec note d'une perpétuelle infamie. C'est ainsi que s'en explique la seconde loi de Théodose contre les Manichéens.

Dans la constitution XIII, nous voyons que les hérétiques étaient chassés des villes et de la société des autres hommes. Outre les impositions ordinaires, ils étaient condamnés, de quelque sexe et condition qu'ils fussent, à des amendes considérables, selon leurs moyens; et lorsqu'ils les avaient payées jusqu'à cinq fois sans renoncer à leurs erreurs, ils étaient condamnés à l'exil : et le motif de cette sévérité, selon la loi LXIII, était de ramener par la terreur ceux que l'on ne pouvait persuader par la raison.

Et il est évident que l'instruction toute seule, sans le secours des puissances temporelles, n'aurait pas détruit ce

(1) Epist. lib. I, Epist. VI, tom. II, col. 492, 493. — (2) Lib. XI, Epist. LXVI; col. 1164, 1165. — (3) N. 12, tom. V, col. 1499. — (4) Rom. XIII. 4.

grand nombre d'hérésies, qui se sont élevées depuis la naissance du christianisme; et plusieurs subsisteraient encore sur la terre, si l'autorité ne les eût éteintes. L'Eglise instruisait et les empereurs punissaient selon les besoins : elle remplissait son ministère par la parole, et ils accomplissaient le leur par le pouvoir que Dieu leur a confié. Et c'est par ce concert mutuel du sacerdoce et de l'empire, que la religion catholique a conservé le dépôt précieux de la foi, et que les portes de l'enfer n'ont pu jamais prévaloir contre elle, selon la promesse de Jésus-Christ (1).

Le code Justinien répète les mêmes lois; et cet empereur en fit une à Constantinople, qui déclare que lorsque les hérétiques mourraient dans leurs erreurs, leurs enfants orthodoxes, s'il y en avait, recueilleraient seuls la succession, et que ceux qui ne seraient pas catholiques en seraient exclus : que si les enfants étaient dans l'hérésie, le plus proche parent serait appelé à l'hérédité; et que si aucun ne faisait profession de la religion catholique, les biens seraient réunis au fisc impérial. Et il y a une autre loi, dans les Novelles, qui ôte aux femmes qui ne font point profession de la foi catholique, tous leurs droits et leurs hypothèques sur les biens de leurs maris, et que le droit romain leur attribue.

On ne voit point que l'Eglise se soit jamais plainte de la sévérité de ces lois; au contraire, nous avons prouvé qu'elles avaient été pour la plupart approuvées, demandées et sollicitées par les conciles : et il faut remarquer que toutes ces constitutions obligent les hérétiques à faire profession de la foi catholique. Or, faire cette profession, c'est être en société de vœux, de devoirs, de sacrifice, de prières avec le reste des fidèles. En effet, un catholique qui ne remplit point les devoirs de la religion, diffère peu de l'hérétique; sa foi est toujours avec raison suspecte, quand il n'en fait pas les œuvres : et il y a apparence que les lois pénales des empereurs auraient eu leur effet contre ces réunis, qui, contents d'une simple et froide abjuration, ne seraient entrés dans l'Eglise que pour avoir plus d'éloignement pour la doctrine qu'elle professe, et pour le culte qu'elle pratique.

J'avoue qu'il y a des inconvénients à forcer nos nouveaux convertis d'aller à la messe; et il est impossible que, dans une affaire aussi importante, il ne s'y rencontre des difficultés et des obstacles. On peut craindre des irrévérences extérieures, des infidélités secrètes, des embarras dans les détails de l'exécution, et la désertion des fugitifs, qui aimeront mieux sortir du royaume que de se soumettre : quoique, à l'égard des irrévérences, il soit aisé de les empêcher; et pour la désertion, on peut la prévenir par une vigilance exacte sur les côtes maritimes et sur les passages des frontières.

Mais laisser imparfait l'ouvrage de la conversion générale; souffrir au milieu de l'Etat un parti nombreux mal intentionné, et toujours attentif aux événements; ne pas tendre la main à beaucoup de gens qui voudraient revenir de bonne foi, et qui ne l'osent pas par respect humain; sacrifier au mauvais scrupule des mauvais partis que pourraient prendre des opiniâtres, le salut d'un nombre infini d'âmes, qu'une crainte salutaire sauverait, et qui se perdront si on ne les force; exposer les enfants, malgré nos écoles et nos catéchismes, à la séduction infaillible de leurs parents, sont des inconvénients beaucoup plus considérables que ceux qui pourraient déterminer à l'avis contraire : et si on ne contraint nos néophytes d'assister à nos mystères, on ne doit plus compter sur l'espoir d'avancer l'œuvre de la religion.

Le soin de l'éducation de la jeunesse semble en apparence suffire pour éteindre un jour l'hérésie; et cette raison paraît spécieuse. Elle serait en effet très-bonne, si l'on pouvait ôter tous les enfants à leur parents; mais comme cet enlèvement général est impossible, il faut quelque chose de plus pour abolir le calvinisme dans le royaume. Ces jeunes gens n'auront jamais beaucoup de foi au saint sacrifice de la messe, quand ils verront que leurs pères et mères n'y assistent point. Au retour des écoles et de l'église, le premier soin des parents est d'effacer du cœur et de la mémoire de leurs enfants toutes les impressions qu'ils pourraient avoir de la foi catholique, et de leur en inspirer la haine et l'éloignement. Ils les séduisent avec beaucoup de facilité; et les exemples domestiques ont plus de pouvoir sur ces jeunes esprits, que toutes les instructions de leurs pasteurs et de leurs maîtres.

Nos nouveaux convertis doivent d'autant moins se plaindre de cette nécessité d'aller à la messe, que les docteurs protestants enseignent que les puissances temporelles doivent contraindre les hérétiques. Je ne fais pas cette remarque pour nous prévaloir de l'exemple

(1) Matth. xvi. 18.

des Calvinistes. L'ancienne et véritable Sion, dit saint Augustin, ne se règle point sur la conduite de la fausse et nouvelle Sion : mais il est raisonnable de convaincre ces protestants par leurs propres raisons, de l'injustice des plaintes qu'ils font contre nous sur ce sujet.

Personne n'ignore que Calvin fit faire par le sénat de Genève le procès à Servet, qui était anabaptiste, et qui avait renouvelé les erreurs de Sabellius et d'Eutychès. La condamnation de cet hérétique fut approuvée par les docteurs de Zurich, et par tous les théologiens du parti. Calvin, pour justifier sa conduite, composa un traité qui a pour titre : *S'il est permis aux magistrats chrétiens de punir les hérétiques*; et il prouve, par un nombre infini de raisons, qu'ils le peuvent et qu'ils le doivent. De plus, dans le livre qu'il appelle Harmonie des évangiles de saint Matthieu, de saint Marc et de saint Luc, expliquant ces paroles, *Forcez-les d'entrer* (1), il dit qu'elles ne peuvent s'entendre que de l'autorité qu'ont les princes de la terre d'obliger leurs sujets d'obéir aux décisions de l'Eglise. Voici ses propres termes. « J'approuve que saint Augustin ait souvent usé de ce témoignage contre les Donatistes, pour montrer qu'il est permis aux princes fidèles de contraindre les rebelles et les obstinés, et faire des édits pour les faire revenir à l'unité de l'Eglise : car bien que la foi soit volontaire, nous voyons néanmoins que les moyens profitent, pour dompter l'obstination de ceux qui n'obéiront jamais s'ils n'avaient été forcés. »

Ce fut sur ces principes que Jeanne, reine de Navarre, fit publier, l'an 1571, une ordonnance intitulée : « Réglement pour la discipline des églises de Béarn; » et il est porté, par cette déclaration, que toutes personnes assisteront aux prêches à peine de cinq sous d'amende pour les pauvres; et dix pour les riches; et pour la seconde fois, si l'on y remarque, de cent sous pour les pauvres, et dix livres pour les riches; pour la troisième fois, de prison et de plus grande peine si la rébellion était obstinée. Il y a beaucoup d'autres exemples tirés de leurs auteurs : mais ceux que l'on vient de rapporter suffisent pour faire connaître en cela la doctrine et la conduite de la prétendue réformation.

Malgré tous ces préjugés, je suis persuadé que, pour obliger les nouveaux convertis d'aller à la messe, on doit employer les voies les plus douces que la prudence et la charité pourront suggérer. Le logement effectif des gens de guerre, et les punitions corporelles seraient des moyens odieux, quoique justes dans le fond; et les obstinés, par vanité ou par faux zèle, s'attribueraient une vaine idée de martyre; quelques relégations et des amendes pécuniaires bien discernées et bien exécutées pourront suffire, surtout dans un pays comme celui-ci, où il n'y a point de passion plus vive et plus universelle que la cupidité et l'intérêt.

Il est à propos de répondre à l'objection que l'on fait sur les désaveux tacites que feront plusieurs nouveaux convertis, quand on les forcera d'aller à la messe. Si cette raison avait lieu, on n'établirait jamais de lois pénales dans la religion. Quoiqu'elles fassent souvent des hypocrites ou des obstinés, elles sont pourtant nécessaires pour conserver le bon ordre : d'ailleurs dans le cas de mariage des réunis, nous nous exposons tous les jours à une plus grande et plus terrible profanation. On les diffère, on les éprouve; mais enfin il en faut venir à les marier. Ils se soumettent sans peine aux délais, aux épreuves : quand on les interroge sur leur foi, ils répondent comme on le souhaite : ils se confessent; et cependant nous sommes presque sûrs que ces démonstrations extérieures sont simulées, parce que après leur mariage, ils ne reviennent jamais à l'église. Mille expériences nous donnent cette juste persuasion : nous leur administrons néanmoins les sacrements de pénitence et de mariage, et nous laissons à la miséricorde de Dieu ou à sa justice à convertir ou à punir ceux qui nous trompent.

L'expérience des lieux et des esprits m'a persuadé que pour avancer l'œuvre de la religion, il serait important qu'il plût au Roi ôter dans les corps de mairie, dans les hôtels de-ville, dans les facultés de médecine, et surtout dans les parlements et dans les cours subalternes, toutes fonctions aux nouveaux convertis, qui ne rapporteraient pas tous les ans des certificats de catholicité, signés par leurs évêques ou par leurs curés. Ceux qui sont dans les charges sont d'ordinaire fort jaloux de les conserver : comme ils sont même distingués par leurs emplois, leur exemple est plus utile et dans leurs familles et parmi le peuple, qui règle presque toujours sa religion sur celle de ses supérieurs. D'ailleurs les constitutions impériales y sont expresses; et le Roi est le maître de confier les charges à ceux qu'il en juge dignes, et de commettre les fonctions de la judicature aux conditions qu'il lui plaît, et selon les vues de sa prudence et de sa piété.

(1) Luc. xvi. 23.

S'il est nécessaire de punir les indociles, il ne l'est pas moins de récompenser ceux d'entre les nouveaux réunis qui se distinguent par leur ferveur et par leur zèle. Les bienfaits seront d'un secours infini dans ce grand ouvrage. Il n'y a dans chaque ville ou dans chaque province que deux ou trois chefs de parti, qui mènent tout le reste; et peu résisteront à l'espoir ou à la certitude de la récompense : une grâce bien employée, et quoique donnée à un seul excite l'espérance de plusieurs autres.

Rien n'est plus triste pour les pasteurs, que de voir que les nouveaux convertis meurent tous les jours sans sacrements, et qu'ils les refusent avec opiniâtreté et avec scandale. Cela vient des sentiments peu catholiques des mourants, et plus souvent encore des mauvaises dispositions de leurs parents. Dans ces derniers moments où l'esprit est abattu, et le raisonnement affaibli, ils les déterminent aisément à mourir dans leurs erreurs, et les curés ne sont jamais avertis ni appelés. Peut-être serait-il à propos que le Roi renouvelât ses anciennes déclarations contre ceux qui ne veulent pas à la mort recevoir les sacrements. Cette précaution est d'autant plus nécessaire, que l'on sait que plusieurs nouveaux convertis mourraient catholiques, s'ils n'en étaient empêchés par les exhortations de leur famille. Mais si les héritiers craignaient une confiscation; attentifs à la succession, ils les détermineraient à remplir leurs devoirs, et à demander les sacrements de l'Eglise, ou du moins à ne les pas refuser. Il ne convient pas néanmoins d'exécuter à la rigueur les édits qui regardent les cadavres des relaps : ce spectacle est plus nuisible qu'utile à la religion.

La déclaration du Roi qui donnait le bien de ceux qui sortaient du royaume au plus proche parent, a eu de très mauvaises suites; et l'on sait par mille expériences, qu'une fugitive laissait toujours quelqu'un qui recueillait la succession, qui faisait souvent très mal son devoir de catholicité, et qui envoyait tous les revenus à ses parents : en sorte que par ce moyen ils jouissaient de leurs biens comme s'ils eussent encore été dans leurs terres et dans leurs maisons.

Enfin, pour faire une brièvе récapitulation de tout ce Mémoire, j'établis en peu de mots que le sentiment de l'Eglise a toujours été que l'on contraignît les hérétiques, et que la conduite des princes a été conforme à cette doctrine. De plus, on peut sans contredit forcer d'assister à la messe les enfants qui sont nés depuis la suppression de l'édit de Nantes, et ceux qui étant trop jeunes n'avaient fait auparavant aucun exercice du culte contraire; puisque les uns et les autres appartiennent à l'Eglise. Les nouveaux convertis tièdes et indifférents seront fort aisément déterminés : ceux qui sont catholiques dans le cœur ne demandent pas mieux qu'un ordre qui les délivre de la crainte du respect humain, et des reproches de leur famille. Il ne reste donc qu'un petit nombre d'obstinés, dont la considération ne doit pas empêcher le bien général de l'Eglise, et qu'il faudra réduire en détail par les peines ou par les bienfaits, selon les vues que le caractère de leur esprit ou la situation de leur fortune pourront suggérer.

LETTRE CCXL. — A M. de Saint-André, curé de Varaddes.

Il s'excuse de travailler à la vie de M. de Rancé.

Il est impossible, Monsieur, que je me charge moi-même de composer l'histoire du saint abbé de la Trappe : mais je ne fais nulle difficulté d'en charger quelqu'un, et de recevoir les mémoires. Mais qui charger? il faut penser. J'approuve fort de faire tout ce qu'il faudra pour empêcher certaine sorte de gens de travailler à la chose; de crainte qu'ils ne la tournent trop à leur avantage. Dieu bénisse votre voyage et votre retour.

A Meaux, ce 26 novembre 1700.

LETTRE CCXLI. — Au même.

Sur certains papiers relatifs à la vie de M. de Rancé.

Vous m'avez fait grand plaisir, Monsieur, d'avoir procuré la conservation en main sûre des papiers dont je vous avais autrefois entretenu, et dont l'importance m'était bien connue. Bien des gens s'empresseront de faire passer le saint homme pour tout autre qu'il n'était; et il n'est rien de plus nécessaire que de conserver des témoignages de ses sentiments, dont on puisse se servir en temps et lieu, selon que la prudence le fera connaître. Ce papier est sans doute un de ceux de la plus grande conséquence. Je ne sais où cette lettre vous pourra trouver : mais en quelque endroit que ce soit, faites connaître mes senti-

(1) Il est difficile de croire que cette date soit exacte. Bossuet aurait-il écrit deux fois en un jour, de Meaux et de Versailles, à la même personne? S'il s'agissait d'une affaire pressée, on en serait moins étonné.

ments à M. l'abbé de la Trappe, en l'assurant de la continuation de mon amitié pour lui et pour sa sainte maison. Tout à vous, comme vous savez.

A Versailles, ce 26 novembre 1700.

LETTRE CCXLII. — A Clément XI.

Sur son exaltation au pontificat (1).

TRÈS-SAINT PÈRE,

Ce n'est pas seulement votre Sainteté que nous devons féliciter de son exaltation ; mais l'Eglise de Dieu et toute la terre doivent encore se réjouir, de ce qu'il a été donné principalement à nos jours, de vous voir élevé au comble de la puissance apostolique par la volonté de Dieu, clairement manifestée dans ce consentement unanime qui a fait violence à votre modestie, et qui vous a chargé comme malgré vous de la sollicitude pastorale. Car qui ne voit ce qui doit arriver ? que plus vous avez craint cette suprême dignité, qui non-seulement vous a été offerte, mais encore imposée avec une espèce de force ; plus aussi vous l'exercerez et la remplirez avec confiance et avec facilité, après l'avoir reçue d'en haut d'une manière où la présence du Saint-Esprit s'est si visiblement déclarée. Ainsi on doit espérer que l'Eglise catholique verra en votre personne un pontife, qui, déjà connu par ses talents naturels et acquis, par sa capacité et par son expérience dans les affaires, donnera de mémorables exemples de sagesse, expliquera les secrets de la loi divine, résoudra les doutes, exterminera l'erreur, enseignera la bonté, la discipline et la science ; affermira et entretiendra dans le monde chrétien la paix, qui se présente avec de meilleures espérances que jamais d'une éternelle durée : un pontife enfin, qui, avec le secours du ciel, accomplira dignement tous les devoirs de l'apostolat.

En effet, pour ce qui regarde la paix, qui ne doit espérer, très-saint Père, qu'elle sera éternelle ; puisqu'on la voit établie non-seulement sur la foi des traités, mais encore par les liaisons les plus étroites du sang, et par la bonté paternelle de Louis le-Grand et de monseigneur le Dauphin, laquelle se fait aujourd'hui sentir à l'Espagne autant qu'à la France même ? C'est ainsi que seront ôtées les causes des inimitiés entre ces deux grandes nations *, qui semblaient décider du sort de toute l'Europe ; et la muraille, pour ainsi parler, qui les tenait séparées, étant abattue, on voit que leur union sera immortelle et inébranlable. Pour moi, quand je considère avec attention que votre pontificat, dont nous espérons toutes sortes de biens, se rencontre dans ces heureuses conjonctures, où la gloire d'un Roi magnanime, et la majesté du nom français éclatent davantage, je ne puis m'empêcher de m'écrier : « Ceci est l'ouvrage du Seigneur, et nos yeux en sont frappés d'étonnement. » Ce qui aussi me fait concevoir cette ferme espérance ; que comme la sainte Ecriture raconte qu'il arriva autrefois à Simon, souverain pontife des Juifs ; ainsi par votre sagesse, « Le Seigneur nous accordera la joie de notre cœur ; et dans nos jours, il affermira à jamais la paix en Israël. »

Cependant, très-saint Père, dans cette suprême élévation, et au milieu des applaudissements de l'Eglise qui est toute en joie, qu'il me soit permis de supplier votre Sainteté, après toutes les marques de bienveillance dont elle a daigné m'honorer, qu'elle veuille bien encore jeter ses regards paternels sur moi et sur mon neveu, qui, par une grâce particulière, a eu le bonheur de voir de ses yeux cette sagesse, et qui, s'en étant rempli l'esprit, n'a cessé de l'admirer, de la respecter, et de la célébrer autant qu'il en a été capable. Nous donc, prosternés ensemble à vos pieds, nous souhaitons à votre Sainteté un long pontificat, tel que la nature même semble le lui promettre ; et nous vous demandons, en toute humilité et respect, votre bénédiction apostolique.

A Versailles, ce 12 décembre 1700.

EPISTOLA CCXLII. — Ad Clementem XI.

De ejus exaltatione ad summum pontificatum.

BEATISSIME PATER,

Te nostris potissimum temporibus, manifesta supremi Numinis voluntate, ad fastigium apostolicæ potestatis evectum, vimque factam modestiæ tuæ, et multum reluctanti, ac tantum non invito, onus impositum consensione mirabili ; id quidem, non Sanctitati tuæ, sed Ecclesiæ Dei ac rebus humanis gratulari nos decet. Quis enim non videat omnino futurum, ut quo magis reformidaveris non modo oblatam, verum, etiam infartam ac velut inculcatam supremam dignitatem, eo confidentius ac promptius tuam præsentis Numinis auc-

(1) Bossuet fit faire cette traduction qu'il revit, et présenta au roi. C'est pour cela qu'on l'a conservée.

* Charles II, roi d'Espagne, était mort sans enfants, au mois de novembre de cette année, et par son testament avait appelé à la couronne d'Espagne Philippe de France, duc d'Anjou, second fils du Dauphin, qui fut proclamé roi à Madrid, le 24 novembre de la même année, sous le nom de Philippe V.

toritate susceptam exerceas et geras ; atque Ecclesiæ catholicæ Pontificem exhibeas eum, qui, cum innata solertia, tum labore, industria et rerum experientia clarus, magnifice sapientiam tractet, arcana legis pandat, solvat dubia, exscindat errores, bonitatem, et disciplinam, et scientiam doceat, pacem orbi christiano, melioribus quam unquam auspiciis affulgentem, firmet ac foveat ; omnia denique apostolatus munera, Deo adjuvante, naviter exequatur.

Ac de pace quidem, Beatissime Pater, quis non eam perpetuam speret ? quippe quam jam non fœdera, sed ipsa etiam natura conciliet, et Magni Ludovici augustique Delphini paternus æque jam in Hispanias atque in Gallias animus ; sublatis inter inclytas gentes, quas tota maxime Europa suspiciat, inimicitiarum causis, ac velut media soluta maceria, quo firmius coalescant? Mihi vero assidue cogitanti in hanc temporum necessitudinem incidisse auspicatissimum pontificatum tuum, et cum hac magnanimi Regis gloria, et Gallicani nominis majestate esse conjunctum, exclamare libet: *A Domino factum est istud, et est mirabile in oculis nostris* (1) ; magnaque spes subit per sapientiam tuam eventurum, ut quod olim Simoni Judaicæ gentis summo Pontifici contigisse sacræ Litteræ commemorant : *Det nobis Dominus jucunditatem cordis, et firmari pacem in diebus nostris in Israel per dies sempiternos* (2).

Te vero, clementissime atque optime Pontifex, in tanta celsitudine, tantaque exultatione applaudentis Ecclesiæ, ne pigeat paternos conjicere oculos, et in me, quem non semel singulari tuæ benevolentiæ testificatione beaveris ; et in nepotem meum, cui, peculiari divinæ Providentiæ gratia, sapientiam illam tuam et coram intueri, et exinde infixam animo suspicere, venerari, et qua potuit voce, pro sua tenuitate, celebrare licuit. Nos ergo simul affusi sacratissimis pedibus, Sanctitati tuæ diuturnum pontificatum auguramur, quem ipsa natura polliceri videatur; et benedictionem apostolicam humiles ac supplices expectamus,

Beatissime Pater,

Sanctitatis Vestræ,

Addictissimus ac devotissimus famulus ac filius,

† J. BENIGNUS, Ep. Meldensis.

Datum in palatio Versaliano, pridie idus decemb. 1700.

CCXLIII. — Clementis papæ XI responsa ad epistolam præcedentem.

CLEMENS PAPA XI.

Venerabilis Frater, salutem et apostolicam benedictionem. Et si injuncti nobis muneris amplitudini, et præclaræ fraternitatis tuæ de nostra humilitate opinioni, longe impares sint vires nostræ quarum infirmitatem dum expendimus, anticipaverunt vigilias oculi nostri ; alacritatem tamen quamdam ex tuarum litterarum officio, et ex diserta gaudii à te ob commissum nobis Ecclesiæ regimen percepti significatione desumimus ; quia validam à tua pietate nobis pollicemur opem, qua exoratus misericordiarum Pater, virtute multa confirmet quod inscrutabili suo judicio est operatus in nobis. Gratum præterea pontificiæ nostri charitati supra modum accidit auspicium publicæ tranquillitatis, eisdem tuis litteris ad nos delatum: quod ut Deus in bonum christianæ reipublicæ ratum habere velit, enixis precibus ab eodem, qui verus pacis est auctor indesinenter exposcimus.

Cæterum propensionem nostræ voluntatis, quam nedum veteri tuo in nos studio, sed eximiis virtutibus quibus te præditum esse novimus, tibi omnino conciliasti ; singularibus documentis, ubi emerget occasio, tibi explicabimus. Fraternitati interim tuæ necnon dilecto filio abbati nepoti tuo, præstantibus suis dotibus admodum nobis probato, apostolicam benedictionem peramanter impertimur.

Datum Romæ apud sanctum Petrum, sub annulo Piscatoris, die 11 januarii 1701, pontificatus nostri anno primo.

ULYSSES JOS. Archiepisc. Theodosiensis

LETRE CCXLIV. — A M. de Saint-André, curé de Vareddes.

Sur un miracle opéré à la Trappe par une dévote.

La dévote (1) qui est allée à la Trappe, pour guérir le Père abbé, y a fait son miracle sur M. du Mayne. On dit qu'après l'Extrême-Onction, ayant pris par son ordre de l'huile qu'elle avait bénite, il a si bien guéri et si promptement, qu'il a été dès le jour même chez cette dévote qui le demandait. On fait grand bruit de ce miracle ; et cette dévote en fait beaucoup dans Paris. Je vous prie de me mander ce que vous savez de ce fait, et d'apprendre ce qui s'en peut savoir: tout demeurera entre vous et moi.

(1) Ps. CXXVII. 25. — (2) Eccli. L. 25.

(3) Mademoiselle d'Almeyrac, connue sous le nom de sœur Rose, née à Rodez, morte à Tessi, près d'Annecy, en 1728.

Je suis à vous de bien bon cœur et à jamais.

A Paris, ce 21 janvier 1701.

LETTRE CCXLV. — Au même.

Il lui dit son sentiment sur la manière dont on devait écrire la vie de M. de Rancé, réformateur de la Trappe.

Je dirai mon sentiment sur la Trappe avec beaucoup de franchise, comme un homme qui n'ai d'autre vue, que celle que Dieu soit glorifié dans la plus sainte maison qui soit dans l'Eglise, et dans la vie du plus parfait directeur des âmes dans la vie monastique, qu'on ait connu depuis saint Bernard. Si l'histoire du saint personnage n'est écrite de main habile, et par une tête qui soit au-dessus de toutes vues humaines, autant que le ciel est au-dessus de la terre, tout ira mal. En des endroits on voudra faire un peu de cour aux Bénédictins, en d'autres aux Jésuites, en d'autres aux religieux en général. Si celui qui entreprendra un si grand ouvrage ne se sent pas assez fort pour ne point avoir besoin de conseil, le mélange sera à craindre, et par ce mélange une espèce de dégradation dans l'ouvrage.

La simplicité en doit être le seul ornement. J'aimerais mieux un simple narré, tel que le pouvait faire dom le Nain, que l'éloquence affectée. M. de Sécz m'a parlé avec la meilleure intention du monde. Elle a commencé à paraître dans la relation: mais je ne sais pourquoi elle n'a pas réussi autant qu'il serait à souhaiter; et cela est bien remarqué dans votre lettre. Pour moi, qui suis simple, j'en avais été fort content. Mais il est vrai que le monde y a trouvé bien des petitesses et dans le style et dans les choses.

Ce qu'il y a principalement à considérer, c'est qu'assurément on ne s'en tiendra pas à ce qu'un seul homme écrira. Tous les partis voudront tirer à soi le saint abbé; c'est pourquoi il est capital de garder de quoi prouver l'éloignement de tout parti, et de ne se dessaisir jamais des originaux, pour ne les montrer que dans une absolue nécessité.

Voilà pour ce qui regarde la vie. L'affaire paraît embarquée bien avant: je dis pourtant, à toute fin, ce qui me vient; on en fera l'usage que Dieu inspirera au père abbé.

On dit qu'on imprime les lettres; c'est par là que devait commencer le discernement. M. de Sécz m'a dit qu'il y en avait d'admirables aux supérieurs de l'ordre, et qui étaient vraiment prophétiques et apostoliques pour l'expression et les sentiments; mais qu'il faudrait les ôter, pour ne point soulever tout l'ordre. Cela peut être; mais il se faut bien garder de les perdre, puisqu'elles pourront avoir leur temps.

Faites bien mes amitiés à votre parent. Puisqu'il veut savoir mon sentiment, le voilà sans façon, quoiqu'il soit bien tard pour le demander: mais, ni tôt ni tard, je ne puis donner dans les affaires de Dieu en aucuns faibles ménagements.

A Paris, ce 28 janvier 1701.

LETTRE CCXLVI. — Au même.

Sur la dévote qui avait été à la Trappe.

On m'a dit que la dévote a été deux fois à la Trappe, coup sur coup: on ne parle en manière quelconque du dessein et de l'offre de guérir le père abbé, ni de rien par rapport à lui. Elle allait, dit-on, pour affermir dans sa vocation un abbé (1) qu'elle avait converti: autre manière d'informer. Sachez tout, je vous en prie; c'est chose très-importante. Je ne veux être mêlé ni de près ni de loin dans cette affaire; mais il faut être informé de tout.

Je parlerai pour les séminaires d'épargne. Il est assez à propos, Monsieur, que vous fassiez un tour ici dans la semaine prochaine.

A Paris, ce 29 janvier 1701.

LETTRE CCXLVII. — A M. l'évêque de Bayeux (2). Sur le livre de M. Cailly.

J'ai reçu lundi, Monseigneur, la dernière lettre dont vous m'avez honoré, et en même temps, par ordre de M. le curé de Saint-Sulpice, le livre en question. Je commençai en même temps de le lire, et je viens enfin de l'achever. J'ai déploré l'égarement de M. Cailly, qui, étant d'ailleurs si habile et si homme de bien, a proposé un système si plein d'ignorance, de témérité et d'erreur. Puisque vous m'ordonnez de vous en dire mon sentiment, vous le trouverez dans une feuille à part jointe à cette lettre.

J'ai parlé de cette affaire à M. le cardinal de Noailles; et c'est de concert

(1) L'abbé de Jougla, fils d'un président au parlement de Toulouse. Il fit profession à la Trappe en 1701, et fut envoyé à Buon-Solazzo en Toscane pour y établir la réforme. Il mourut abbé de Tamiès en Savoie, en 1727. Il était connu en religion sous le nom de dom Arsène.

(2) François de Nesmond, né le 1er septembre 1629, nommé évêque de Bayeux en 1661, mort le 16 mai 1715.

avec lui que j'ai l'honneur de vous en écrire.

Je ne vous dis rien, Monseigneur, sur l'indulgence que peut mériter ce bon curé, qui se soumet absolument à votre censure, et me fait assurer par quelques-uns de ses amis, qu'il fera sur cette nouvelle doctrine telle déclaration et rétractation que vous ordonnerez.

Il y a certaines choses dans ce livre, sur les espèces ou apparences sacramentales, lesquelles, quoique ce livre ne les explique pas comme il faut, M. le cardinal de Noailles ne croit pas, non plus que moi, qu'il faille y donner atteinte; à cause du soulèvement qu'elles causeraient parmi les savants, et à cause aussi du bon sens qui y est renfermé. Je veux dire, Monseigneur, qu'il ne faut pas prendre pour loi ni pour article de foi en cette matière, non plus que dans les autres, toutes les explications des scolastiques: autrement il en arrive des inconvénients, dont je pourrais alléguer beaucoup d'exemples.

Il ne me reste qu'à vous supplier de traiter avec bénignité la personne de M. Cailly, qui est d'ailleurs un digne curé, à ce que j'apprends, supposez qu'il se range à la doctrine que vous lui enseignerez, et qu'il contente l'Eglise par sa soumission. Voici donc le jugement que j'en porterais; après quoi il ne me restera qu'à vous assurer de mes très-humbles respects.

JUGEMENT sur le livre intitulé: *Durand commenté, ou l'Accord de la philosophie avec la théologie, touchant la transsubstantiation de l'Eucharistie*; à Cologne, chez Pierre Marteaux, aux trois Colombes, 1700.

Il y a lieu de déclarer que le livre intitulé, *Durand commenté, etc.*, contient sur la transsubstantiation une doctrine fausse, téméraire, erronée et induisante à hérésie. Sous prétexte de commenter Durand, il renouvelle témérairement et scandaleusement sur la transsubstantiation une doctrine de ce théologien trop hardi, qui est erronée, et qui a été réprouvée depuis par le concile de Trente et le commun consentement de toute l'Eglise.

Il ajoute aussi à cet auteur, sous prétexte de le commenter, des choses qu'il n'a jamais dites, et auxquelles il ne paraît pas qu'il ait pensé, lesquelles sont erronées, destructives de la présence réelle du précieux corps et sang de notre Seigneur Jésus-Christ dans l'Eucharistie, induisantes à hérésie dans la transsubstantiation, sur la concomitance, et autres points de doctrine décidés dans le même concile de Trente, et autres conciles généraux et décisions de l'Eglise, et tendantes à affaiblir, par de vaines et dangereuses subtilités, l'ancienne tradition de l'Eglise catholique, dès l'origine du christianisme, sur ce sacré mystère: au moyen de quoi le livre mérite d'être mis ès mains de la justice séculière, pour être supprimé comme il conviendra; et Sa Majesté sera très-humblement suppliée de le faire pareillement supprimer dans tout son royaume, comme pernicieux et perturbatif de la tranquillité de l'Eglise et du royaume, sous toutes les peines qu'elle avisera bonnes être.

Et pour l'auteur, attendu sa soumission à la présente censure et jugement, il lui sera ordonné, et le reste, que Monseigneur modèrera selon sa prudence.

A Paris, ce 9 février 1701.

LETTRE CCXLVIII. — De M. l'évêque de Luçon (1).

Sur des erreurs qu'il prétendait avoir été avancées par M. du Puy, théologal de son église.

Je vous ai toujours regardé comme l'oracle des évêques: je vous supplie très-humblement de ne pas désapprouver la liberté que je prends de vous consulter, dans une affaire qui me paraît assez délicate. C'est un de mes chanoines qui a avancé en chaire ces propositions:

« Les grâces suffisantes ne font rien. »

« La coopération même de la volonté vient de la seule grâce. »

« La grâce efficace par elle-même peut seule enfanter les bonnes œuvres. »

« Ce n'est pas le libre arbitre qui agit avec la grâce; c'est la grâce qui agit dans le libre arbitre. »

Comme on ne peut pas douter que ces propositions ne tendent à renouveler des erreurs déjà condamnées, je l'ai averti de ne point continuer à prêcher une semblable doctrine. Mais il y en a qui prétendent que je dois obliger ce chanoine à condamner ces propositions, comme fausses, téméraires, scandaleuses, et renouvelant une doctrine condamnée par l'Eglise. Je vous supplie très-instamment de m'honorer de votre avis, que je suivrai avec autant de soumission que je suis avec respect, etc.

J. FRANÇOIS, Ev. de Luçon.

A Luçon, ce 20 février 1701.

(1) Jean-François de Valderie de l'Escure, nommé en 1699, mort vers 1720.

LETTRE CCXLIX. — Réponse de Bossuet à la lettre précédente.

Il explique en quel sens les propositions rapportées par M. de Luçon lui paraissent condamnables, et marque avec quelle précaution on doit éviter de donner atteinte aux vérités de la grâce, et de favoriser les erreurs contraires.

Pour obéir en simplicité au désir de votre lettre du 20, j'aurai l'honneur de vous dire, sans hésiter, que votre qualification sur les quatre propositions contenues dans la même lettre, est très-juste. On ne peut dire sans erreur que *les grâces suffisantes ne font rien*; puisqu'elles opèrent toujours des illustrations et des délectations, qui, en rabattant jusqu'à un certain point la concupiscence, pourraient s'étendre plus loin, si nous voulions agir *adhibitis totis viribus voluntatis*, comme parle souvent saint Augustin.

C'est une autre erreur de dire que *la seule grâce efficace par elle-même peut enfanter les bonnes œuvres*; puisque cette proposition, comme elle est conçue, ôte aux justes qui tombent le pouvoir absolu qu'ils ont par la grâce, d'accomplir les commandements, *si fideliter laborare voluerint*, aux termes du concile d'Orange, auxquels il faut joindre le *Facere quod possis, et petere quod non possis, etc.*, du concile de Trente.

Dire aussi que *le libre arbitre n'agit point avec la grâce, et que c'est la grâce qui agit dans le libre arbitre;* en prenant le *dans* exclusivement de l'*avec*, c'est directement combattre saint Paul, selon qu'il est traduit dans la Vulgate, et conformément à la tradition, qui est universelle sur ce point.

La condamnation de cette quatrième proposition induit celle de la seconde, où il est porté que *la coopération de la volonté vient de la seule grâce;* puisqu'elle exclut la grâce qui est avec nous, et avec laquelle personne n'a jamais nié que le libre arbitre ne coopérât.

Tous ceux qui avancent de telles propositions errent contre la doctrine de la grâce, en ce qu'ils ne veulent pas expliquer que tous les justes qui tombent lui résistent, pèchent contre elle, lui manquent, lui sont infidèles, et se perdent par leur faute.

Ils abusent de cette expression, *efficace par elle-même;* d'où l'on veut induire l'exclusion de la coopération du libre arbitre, sans laquelle la grâce n'opérerait point. Saint Augustin dit bien, et dit partout, que la grâce est efficace, invincible, peut ce qu'elle veut, et fléchit les cœurs les plus endurcis, opère le vouloir et le faire, selon l'expression de saint Paul; mais je n'ai point encore trouvé qu'il se soit servi de ce mot, *efficace par elle-même*, dont on peut très-aisément abuser, encore qu'il ait un bon sens, qui ne permet pas de le condamner indistinctement.

Voilà, Monseigneur, ce qui me fait dire que votre qualification est juste: je la crois aussi suffisante; et en votre place, je n'hésiterais pas à la faire telle qu'elle est. Au surplus, puisque vous voulez que je vous parle en évêque, on doit prendre garde que, dans une matière si délicate, souvent la censure d'une erreur induit à une autre, si on ne sait tenir la balance droite; et il faut bien se garder de laisser passer la doctrine qui, contre la décision du concile de Trente, ne mettrait du côté de Dieu, dans ceux qui font bien et qui persévèrent à bien faire, aucun secours spécial, ni par conséquent aucune préférence gratuite. Vous êtes maître en Israël, et il suffit de marquer les choses pour se faire entendre. Je suis, Monseigneur, etc.

A Paris, ce 27 février 1701.

LETTRE CCL. — De M. du Puy, archidiacre et théologal de Luçon.

Il lui fait un détail de son affaire, et implore sa protection.

Depuis la lettre que j'ai pris la liberté de vous écrire, je n'ai pu attendre tranquillement la réponse que j'espère de votre Grandeur. Deux jours après, je reçus non-seulement la censure faite uniquement contre moi, quoique en termes vagues; mais j'appris encore qu'on m'attaquait nommément à l'officialité, où l'on me faisait citer comme ayant avancé les propositions censurées, pour m'y déclarer suspens *ipso facto:* que de plus on me dénonçait que l'on pourvoirait à mes dépens à la théologale. Toutes ces choses, Monseigneur, me déconcertèrent dans les mesures de tranquillité que je m'étais prescrites, jusqu'à ce que je reçusse les ordres que vous auriez la bonté de me donner. La veille de la réception de la censure, j'eus l'honneur de faire la révérence à monseigneur de Poitiers, et de souper avec lui. Il me porta, avec sa charité et sa prudence ordinaires, à donner satisfaction à monseigneur de Luçon, en condamnant les quatre propositions en question, et me dit qu'il était sûr que mondit seigneur de Luçon ne demandait que cela. Je protestai à monseigneur de Poitiers que je ne me ferais nulle peine de les condamner, mais que je ne pouvais les rétracter, qui était ce qu'on me demandait; parce que la vérité et la conscience s'y opposaient. Ce digne prélat

partit dès le lendemain matin pour ses visites ; ainsi je ne pus plus avoir l'honneur de le voir, et de le consulter après avoir reçu la censure. Je consultai en son absence d'habiles gens, et par leur conseil je fis au greffe de la métropole, établi à Poitiers l'acte ci-joint (1), que j'ai fai imprimer depuis pour rendre partout témoignage de la pureté de ma foi. Comme toutes ces protestations verbales et par écrit que j'avais faites, avaient été inutiles, et qu'on m'attaquait en justice, je me vis forcé avec douleur, et par une dure nécessité, de faire signifier le dit acte à mon prélat, afin d'arrêter par là ceux qui causent et entretiennent la division dans le diocèse. De plus, comme j'ai de fortes raisons de tenir pour suspecte l'officialité d'ici, j'appelai de tout à la cour métropolitaine.

Après cet acte signifié, je m'en vins à Luçon hier, pour monter aujourd'hui en chaire; ce que je croyais indubitable. J'arrivai à huit heures du soir; et j'appris qu'une heure auparavant, on m'avait fait une seconde déclaration de la part du prélat, avec défenses expresses de prêcher. Cela me parut fort extraordinaire ; premièrement, parce que, aussitôt la censure reçue, j'avais condamné purement et simplement les quatre propositions, qui est tout ce qu'on demande des hérétiques, reconnus tels et même convaincus ; les anciens conciles et les derniers n'ayant jamais exigé des hérétiques les plus obstinés, que de dire anathème à la mauvaise doctrine : mais on en veut ici à la personne, et à tous ceux qui ont eu liaison avec feu monseigneur de Barillon : secondement, parce qu'il n'y avait point de sentence contre moi, ni ne pouvait y en avoir, n'ayant été cité qu'une fois dans une absence de trois semaines ; absence permise à tout chanoine pour ses affaires, et qui n'a été ni affectée, ni de libertinage : troisièmement, que quand il y aurait eu sentence, l'appel interjeté aurait tout suspendu ; d'autant que la sentence aurait été conditionnelle : Si vous ne condamnez telles propositions ; encore aurait-on dû, suivant le droit, limiter un temps : et c'est ce qui est formellement exprimé dans les Décrétales, livre II, titre XXVIII, *de Appellationibus*, canon XL, *Præterea*, où

(1) L'an mil sept cent-un, et le cinquième jour d'avril, s'est présenté en personne, au greffe de la Cour métropolitaine, à Poitiers, messire Germain Dupuy, prêtre, archidiacre d'Aizenay, et théologal de Luçon; lequel a dit et déclaré à tous ceux qu'il appartiendra, ce qui suit : Premièrement qu'il n'a jamais avancé, ni soutenu les quatre propositions censurées par son seigneur l'évêque de Luçon, le dix-huitième de mars dernier, ainsi qu'il lui a déclaré dans sa chambre de vive voix, avec serment, le cinquième jour du mois de février dernier; après laquelle conversation, le prélat l'engagea à prêcher, trois jours après, aux prières des quarante heures, un sermon à sa nomination; ce qui fait voir qu'il devait être satisfait de sa doctrine, dans lequel sermon qu'il fit du jeûne, personne ne l'accuse d'aucune erreur ; secondement, qu'il a même protesté, conjointement avec quatre de ses confrères, dignitaires et chanoines, qui l'ont entendu parler le deuxième février, qu'il a prêché huit propositions sur la grâce, toutes contraires à ces quatre propositions censurées : troisièmement, qu'il a encore protesté dans une lettre de vingt pages, toutes écrites de sa main, audit seigneur-prélat, le vingt-unième février, qu'il n'a nullement avancé ces quatre propositions : quatrièmement, comme étant théologal, et par conséquent dépositaire de la doctrine après l'évêque, il condamne derechef lesdites quatre propositions.

Cinquièmement, qu'étant à Poitiers pour ses affaires particulières, et surtout pour une qui regarde le temporel de son archidiaconé, touchant une rente de froment, que doit une terre que l'on va vendre; il y a reçu ledit jour, cinquième avril, ladite censure, qu'un ami lui a envoyée de Luçon; à laquelle il ne se fait nulle peine de souscrire; puisque ce sont des propositions auxquelles il n'a point de part, et qui ont été forgées à plaisir par des personnes qui veulent décrier la doctrine du diocèse, et celle de feu monseigneur de Barillon, évêque de Luçon. Ce qui ne l'empêche pas de soutenir la grâce efficace par elle-même, et la prédestination gratuite, selon les très-illustres docteurs saint Augustin et saint Thomas, comme parle le Saint-Siége. Ainsi il proteste de nullité de toutes les procédures qu'on pourrait faire contre lui en son absence, directement ou indirectement; comme ayant déjà suffisamment déclaré qu'il condamnait lesdites quatre propositions, qu'il n'a point avancées, et ayant un certificat écrit de la main de M. Gaitte, docteur de Sorbonne, supérieur du séminaire et vicaire-général de son seigneur l'évêque de Luçon, qui témoigne même après son sermon du deuxième février, que sa doctrine est très-saine.

Sixièmement, comme dans la lettre-circulaire dudit seigneur-prélat a tous ses curés, il dit : « qu'il y a eu des gens assez téméraires pour oser dire, qu'il y avait deux cents curés dans le diocèse, qui soutiendraient ces propositions; » il déclare qu'il n'a jamais rien entendu dire de semblable; et il répond pour le diocèse, comme le connaissant bien, qu'il ne se trouvera pas un seul curé qui soutienne ces propositions: puisque la doctrine du diocèse, qu'ils ont apprise de feu monseigneur de Barillon leur saint évêque, est celle de saint Thomas. Mais il se souvient bien, que, dans une députation que le chapitre fit à sondit seigneur de l'Escure, plusieurs chanoines lui dirent, « que plus de deux cents curés soutiendraient et signeraient, que la doctrine du feu seigneur de Barillon avait toujours été très-saine: qu'ainsi on avait tort de l'accuser d'avoir une doctrine suspecte : » qu'il certifie que ces paroles, « plus de deux cents curés le témoigneront, » furent dites à cette occasion.

De tout ce que dessus, il a requis et demandé acte à moi, greffier de ladite Cour, soussigné; et que ladite déclaration, protestation et condamnation de quatre propositions reste en minute, dont copies lui soient délivrées, pour lui servir comme de raison; attendu que toutes ses autres protestations verbales et par écrit n'ont pas été reçues : ce que je lui ai octroyé pour valoir et servir en temps et lieu, le jour et an que dessus; et s'est soussigné.

le Pape Célestin III écrit à un doyen de Rouen : *Videtur autem nobis, quod in hujusmodi sententiam, appellationis obstaculum debeat impedire.*

Nonobstant ces raisons, mes amis m'ont conseillé de ne point me présenter pour prêcher, sans avoir fait la révérence à mon prélat ; et l'amour de la paix m'y a porté. J'ai été le prendre avec d'autres chanoines, après tierce, pour aller à la grande messe ; c'est une marque de respect assez ordinaire. J'ai commencé par la plus respectueuse de toutes les révérences, en entrant dans sa chambre, et je lui ai dit : « Je viens ici, Monseigneur, vous assurer de mes profonds respects, et de la douleur que j'ai qu'on me mette mal dans l'esprit de votre Grandeur. Vous m'avez ordonné de condamner les propositions ; je l'ai fait. Vous me sommez de venir remplir ma théologale ; j'y viens, suivant vos ordres. — N'avez-vous pas reçu, interrompit le prélat, la défense que je vous en fis signifier hier ? — Oui, Monseigneur, répondis-je, et c'est ce qui m'amène ici, pour éviter un éclat et un scandale public dans l'Eglise, si je m'y étais présenté d'abord pour prêcher, sans avoir eu l'honneur de vous faire la révérence. Je ménage la faiblesse des catholiques, les caquets des hérétiques, pardessus tout, le respect qui vous est dû, Monseigneur. — Je vous défends absolument de prêcher, répartit le prélat ; sinon j'userai de toute mon autorité contre vous. Je me serais contenté d'une condamnation des propositions ; je veux à présent une rétractation en forme, et que vous les reconnaissiez comme de vous. — J'ai fait serment, et je proteste encore devant Dieu, que je ne les ai point avancées, et je le déclare prêt à aller offrir le saint sacrifice. — Quoi ! vous allez dire la messe étant suspens, me dit le prélat? — Comment cela, Monseigneur, répondis-je, fort sûr du contraire, et fort étonné ? » Le prélat continua, et m'assura que la censure renfermait la suspension *ipso facto* ; qu'il ne voudrait pas entendre ma messe, que j'étais dans le crime ; et que la sentence du supérieur, soit juste, soit injuste, est toujours à craindre, comme dit saint Grégoire. Sur quoi je lui répliquai qu'il n'y avait nulle sentence contre moi, et que de plus il savait ce que M. Talon avait cité d'Ives de Chartres, dans sa protestation au pape Innocent XI : *Si venerit excommunicaturus injuste, ipse excommunicatus recedet* (1) : « S'il vient pour excommunier injustement, il s'en retournera lui-même excommunié. » A ces paroles, un des assistants peu éclairé s'écria : « Quelle effronterie ! Vous excommuniez Monseigneur ? — Entendez-vous le latin ? lui dis-je. » Le prélat finit par une grande colère, et par des paroles outrageantes, et on s'en alla à l'église.

Je n'ai pas voulu prêcher ; et j'ai mieux aimé souffrir en patience un si sanglant affront, que de faire de l'église le théâtre de la division et de la chicane. J'attends incessamment vos ordres là-dessus, Monseigneur. Vous voyez bien que toutes les juridictions me sont ouvertes, et la cour métropolitaine et le parlement, contre des procédures si pleines de nullités. Par amour de la paix, je différerai volontiers, à moins que je ne sois forcé de me défendre. Plaignez mon malheur, Monseigneur ; plaignez un pauvre diocèse où tout est en combustion, et où les hérétiques se prévalent de ces éclats ; et honorez d'une réponse favorable celui qui est avec le plus profond respect, etc.

DUPUY, archid. et théologal de Luçon.

Dimanche, ce 10 mars 1701.

LETTRE CCLI. — De Bossuet au même.

Il lui dit son sentiment sur sa protestation, et lui donne différents avis.

J'ai reçu les deux paquets que vous m'avez envoyés, et en particulier celui où était la censure de monseigneur votre évêque, avec votre protestation. Vous voulez que je vous en dise mon sentiment, et je le fais volontiers par l'estime que j'ai eue de tout temps pour vous.

I. La censure est très-juste, très-précieuse, très-modérée; et dans votre protestation vous promettez d'y souscrire.

II. Dans cet esprit vous condamnez les quatre propositions censurées, en désavouant seulement de les avoir avancées.

III. Sur ce pied et en révoquant tout le reste, qui pourrait tendre à faire penser qu'on en veut à la mémoire et à la doctrine de feu monseigneur de Luçon, vous rendrez une pleine soumission au jugement de votre évêque.

IV. Je vois que vous avez déféré à l'interdit de votre prélat ; en quoi je vous loue : et je dois seulement vous dire que personne n'approuve ici la réponse que vous lui fîtes sur l'excommunication injuste, dont vous lui devez demander pardon.

(1) Ce furent les évêques attachés à Louis le Débonnaire, qui, sur le bruit qui s'était répandu, que le pape Grégoire IV, emmené en France par Lothaire, pour rendre sa cause plus favorable, menaçait de les excommunier, firent la réponse qui est ici rapportée.

V. A ces conditions, je suis prêt à supplier Monseigneur de vous rétablir dans vos fonctions, et de vous recevoir dans l'honneur de ses bonnes grâces ; et je commence à le faire dès aujourd'hui, par une lettre que j'ai l'honneur de lui écrire.

VI. Par ce moyen il demeurera inutile d'examiner vos sermons ; et monseigneur de Luçon sera supplié de ne plus entrer dans cet examen, content de ce qu'il avait exigé d'abord, qui est que vous souscrivissiez à la censure, et condamnassiez les propositions purement et simplement comme vous faites.

VII. Si vous avez appelé, ce que je ne vois point dans les actes que vous m'avez envoyés, mais seulement dans votre lettre du 10 mars, il faudra vous désister de tout appel, et vous soumettre à votre prélat, qui, semblable à celui qui l'a envoyé, ne veut point la mort du pécheur ni sa condamnation, mais sa soumission.

VIII. Vous devez aussi renoncer à défendre le diocèse, qu'on n'attaque pas, et la mémoire de feu monseigneur de Luçon, à laquelle vous faites tort en supposant qu'on l'attaque, et vous offensez sa parenté.

J'envoie copie de cette lettre à monseigneur de Luçon, et j'espère que vous recevrez des marques de ses bontés. Je suis avec estime et de bien bon cœur.

A Paris, ce 19 avril 1701.

LETTRE CCLII. — A M. l'évêque de Luçon.

Il lui parle en faveur de M. du Puy, l'exhorte à traiter ce théologal avec plus de ménagement, et se plaint de l'opposition que l'on disait qu'il témoignait pour les coopérateurs de M. de Barillon, et pour la mémoire de ce vénérable prélat.

La confiance qu'il vous a plu de me témoigner, me donne celle de vous dire que j'ai reçu une lettre de M. Du Puy, que je connais et que j'estime il y a longtemps, à laquelle j'ai répondu ce que vous trouverez dans ce paquet.

J'espère, Monseigneur, que vous trouverez qu'en suivant mes conseils, comme il me le promet, il suivra en même temps vos ordres, et satisfera à son devoir envers vous.

Je n'y vois qu'une seule difficulté, et c'est la rétractation expresse que vous semblez à présent vouloir exiger, avec l'aveu d'avoir enseigné les propositions. Mais j'ose vous représenter avec respect, premièrement, que cela ne paraît pas nécessaire ; la vérité ayant sans cela victoire entière, et votre censure son plein effet : secondement, il paraît que vous ne devez rien ajouter à une si juste censure ; et ainsi que vous y contentant de la condamnation de l'erreur, le reste serait d'une rigueur inutile : troisièmement, c'est là le moyen d'éviter toute dispute qui pourrait s'élever sur ce sujet, tant dans votre diocèse que partout ailleurs, et vous ôterez tout prétexte aux plaintes que l'on pourrait faire : quatrièmement, c'est aussi le moyen de fermer la bouche à ceux qui répandent votre opposition aux habiles gens, que votre saint et savant prédécesseur avait appelés, et dont il est mort content : cinquièmement, je ne puis vous dissimuler qu'on a publié que vous aviez même souffert que l'on attaquât sa mémoire en votre présence, encore que nous eussions tous ce prélat en vénération.

J'espère donc, encore un coup, Monseigneur, que vous voudrez bien continuer à vous contenter du désaveu de M. Du Puy, qui demeurera assez puni de ce qu'il a fait contre un prélat tel que vous, d'une manière inconsidérée et irrespectueuse, avec une bonne et soumise disposition dans le fond, en le révoquant publiquement.

Je n'entre point dans la discussion de ce que vous jugerez nécessaire pour les bienséances et le respect de l'épiscopat ; vous suppliant seulement, Monseigneur, de vouloir bien par bonté ne pas exiger un aveu, qui ne ferait que causer de la peine et du scrupule à celui qui ne cherche qu'à regagner l'honneur de vos bonnes grâces, et à vous être soumis et obéissant.

Pardonnez la liberté que je prends : j'ai cru devoir cet office à un prêtre que j'estime, et qui me choisit pour intercesseur auprès de vous. Je suis, au reste, avec un sincère et véritable respect et attachement, etc.

A Paris, ce 19 avril 1701.

LETTRE CCLIII. — A M. Pastel, docteur de Sorbonne.

Sur une lettre de Descartes, touchant la transsubstantiation.

Vous entendîtes, Monsieur, ces jours passés, M. Pourchot, qui me disait qu'il avait une lettre de M. Descartes sur la transsubstantiation. Je vous prie de la lui demander, et de prendre le soin de m'en envoyer une copie. Il n'est pas nécessaire qu'on sache ma curiosité ; c'est à bonne fin. Je vois de grands inconvénients à la publier ; et si elle est telle que je l'imagine, sur le récit qu'on m'en a fait, elle n'évitera pas la censure. M. Descartes a toujours craint d'être noté par l'Eglise ; et on lui voit prendre sur cela des précautions, dont quelques-unes allaient jusqu'à l'excès. Quoique ses amis

pussent désavouer pour lui une pièce qu'il n'aurait pas donnée lui-même, ses ennemis en tireraient des avantages qu'il ne faut pas leur donner. Je vous en dirai davantage quand j'aurai vu la lettre, et je ne ferai point difficulté d'en dire mon sentiment à M. Pourchot. Je vous prie de lui faire mes compliments, et de bien croire, Monsieur, que je suis sincèrement à vous.

A Meaux, ce 24 mars.

LETTRE CCLIV. — Au même.

Il lui marque son jugement sur les deux lettres de Descartes qu'il lui avait envoyées.

J'ai reçu, Monsieur, avec votre lettre la copie que vous avez faite des deux de M. Descartes (1). Vous pouvez dans l'occasion bien assurer notre ami qui m'en parla, qu'elles ne passeront jamais, et qu'elles se trouveront directement opposées à la doctrine catholique. M. Descartes, qui ne voulait point être censuré, a bien senti qu'il les fallait supprimer, et ne les a pas publiées. Si ses disciples les imprimaient, ils seraient une occasion de donner atteinte à la réputation de leur maître, et il y a charité à les empêcher. Pour moi, je tiens pour suspect tout ce qu'il n'a pas donné lui-même; et dans ce qu'il a imprimé, je voudrais qu'il eût retranché quelques points, pour être entièrement irréprehensible par rapport à la foi; car pour le pur philosophique, j'en fais bon marché. Par le titre qu'ont les deux lettres, il me semble qu'elles soient déjà imprimées, et qu'elles aient servi de véhicule à des écrits déjà publics. Je suis avec estime et affection, etc.

A Meaux, ce 30 mars 1701.

LETTRE CCLV. — A M. le cardinal de Noailles.

Sur un nouveau livre contre l'Histoire des congrégations *de Auxiliis* du P. Serri, Dominicain.

J'ai lu, Monseigneur, le nouveau livre français * sur l'Histoire de la Congrégation *de Auxiliis*; et sans entrer dans la question de la science moyenne, voici la remarque que j'ai faite et que votre Eminence aura faite aussi bien que moi. C'est qu'encore que l'auteur déclare que la société n'a pas adopté la doctrine de Molina sur les forces naturelles, auxquelles il attache la grâce; il ne laisse pas de déclarer en même temps que la même société tient cette doctrine à couvert de toute censure, à cause du nombre des auteurs qui l'ont soutenue.

C'est là, Monseigneur, attaquer directement la censure du clergé, résolue sous votre présidence, et rendue exécutoire par décret: c'est-à-dire que cette doctrine, qui est purement et manifestement semi-pélagienne, est reconnue pour probable, à cause qu'elle n'a pas été condamnée par le Saint-Siége. C'est faire dépendre les dons de la grâce des dispositions naturelles, les y ramener comme à leur racine, et répondre au *Quis te discernit* de saint Paul (2); ce qui ne renferme rien moins que le renversement entier de la piété et de la doctrine de la grâce.

J'avoue que ce sentiment a été soutenu par plusieurs scolastiques avant le concile de Trente, et que depuis ce concile quelques-uns n'ont pas eu assez d'attention à ses décrets. Mais après les grands éclaircissements qu'on a donnés sur cette matière, et après le décret du clergé, appuyé du vôtre, on n'a pas dû à vos yeux soutenir une doctrine si pernicieuse.

C'est faire injure à l'Eglise romaine, de la faire approbatrice de cette doctrine, et d'étendre jusque là la défense de se condamner les uns les autres, qu'il faut restreindre à la principale matière de l'examen, qui est celle de la congruité par la science moyenne.

Je supplie très-humblement votre Eminence de considérer devant Dieu, et de faire considérer dans son conseil le remède qu'on peut apporter à un si grand mal. Pour moi j'attendrai vos ordres, et demeurerai en repos.

M. de Reims, dans son ordonnance sur la grâce, a bien distingué la doctrine de la grâce congrue d'avec celle-ci; puisqu'il a toléré l'une, et condamné l'autre. Si nous la souffrons, il faut laisser enseigner impunément que tous les dons de la grâce, même la première efficace et celle de la persévérance, marcheront en suite des dispositions naturelles, qui par là feront la racine du

(1) Ces deux lettres de Descartes sur l'Eucharistie ont été imprimées pour la première fois, en 1811, dans l'ouvrage intitulé : *Pensées de Descartes sur la Religion et la Morale*, pag. 250 et suiv. (*Edit. de Vers.*)

* Le livre dont il s'agit ici était intitulé : *Questions importantes*, et fut publié à l'occasion de la nouvelle Histoire des congrégations *de Auxiliis*, etc. Ce livre se vendit publiquement à Paris dès la fin du mois d'avril 1701, chez Bellay, libraire, rue Saint-Jacques, à l'image saint Athanase, « où j'ai appris moi-même de la femme de ce libraire, dit M. Ledieu, secrétaire de Bossuet, que les Jésuites donnaient ce livre à son mari pour l'exposer en vente, et que ces Pères le faisaient vendre eux-mêmes dans leur collége, où son mari en allait prendre les exemplaires qu'il voulait. »

(2) I. Cor. IV. 7.

discernement. Le décret du clergé, qui a marqué cette erreur, ira en fumée, aussi bien qu'une approbation aussi authentique que la vôtre; et le semi-pélagianisme sera remis en honneur sous d'autres termes.

Le cardinal Baronius en a déploré la renaissance, sous prétexte de s'opposer à Luther. Le cardinal Bellarmin ne s'éloigne pas de ce sentiment, quoique d'ailleurs défenseur de la doctrine de Molina sur l'autre point. Je sais que votre Eminence n'abandonnera non plus qu'eux la cause de Dieu, pour laquelle elle est si déclarée. Je marcherai humblement sur les pas de votre Eminence, de qui je suis à jamais avec un respect sincère, etc.

A Germigny, ce 23 mai 1701.

LETTRE CCLVI. — A. M. Brisacier, supérieur du séminaire des missions étrangères.

Il lui expose les erreurs de l'écrit intitulé *Judicium unius, etc.*, composé par M. Coulau (1), docteur de Sorbonne, et combat en particulier ses sentiments sur la religion des Perses.

J'ai lu en effet, Monsieur, avec une extrême diligence, le livre intitulé *Judicium unius, etc.*, comme M. le cardinal de Noailles l'avait prévu. Je vous ai promis de vous en dire mon sentiment : je le fais, à condition, s'il vous plaît, que vous communiquerez cette lettre à M. le Cardinal. Mon dessein est par là que vous preniez le temps le plus commode à son Eminence, pour lui en faire la lecture; et en même temps de lui sauver la peine de lire mon écriture, qui devient tous les jours plus pénible pour moi, et plus difficile aux autres; ce qui m'oblige souvent à me servir d'une main étrangère.

Je dis donc en général, que ce livre est fait pour appuyer l'indifférence des religions, qui est la folie du siècle où nous vivons. Cet esprit règne en Angleterre et en Hollande trop visiblement; mais, par malheur pour les âmes, il ne s'introduit que trop parmi les catholiques. Ce livre autorise ce sentiment, en faisant tous les hommes, de quelque religion qu'ils soient, capables du salut. L'auteur fait servir à cette doctrine la volonté générale de sauver tous les hommes : d'où il conclut que la religion véritable a pu être dans tous les peuples; et comme cette volonté subsiste toujours, il doit tirer la même conséquence du temps présent, comme il a fait de celui qui a précédé l'Evangile.

Il est vrai qu'il reconnaît que les sept nations dont les Juifs étaient environnés, la Chaldée, la Grèce et tout l'Empire romain, ont été vraiment idolâtres. Mais si on le pousse, en lui demandant si Dieu ne voulait pas sauver ces peuples comme les autres, il sera contraint d'abandonner son système, ou de trouver des excuses à ces idolâtries, en disant, comme il l'insinue en quelques endroits, qu'on a pu adorer le vrai Dieu sous le nom de Jupiter, ainsi du reste; puisque même il approuve les auteurs qui disent que les anciens Germains ont adoré le Père, le Fils et le Saint-Esprit, sous le nom du soleil, de la lune et du feu; c'est-à-dire, de Jupiter, de Junon et de Vulcain.

Mais il s'attache particulièrement à justifier les anciens Perses, comme ayant connu le vrai Dieu, et même le Messie : et il entreprend de prouver la première partie, même par l'autorité de l'Ecriture; à cause, dit-il, qu'il n'est pas probable que les Perses aient été choisis pour détruire l'idolâtrie de Babylone, et rétablir le temple de Dieu, s'ils ne l'eussent connu et servi de tout temps : ce qu'il confirme par Cyrus, que Dieu appelle son *Christ* dans Isaïe (2), et qui déclare lui-même que le Dieu du ciel lui a donné le royaume.

Ce discours est d'une prodigieuse témérité; puisque, dans le même prophète Isaïe, Dieu dit deux fois à Cyrus : *Vous ne m'avez point connu* (3); où saint Jérôme interprète qu'il avait servi de faux dieux : *Idola coluisti.*

Ce que répond l'auteur à ces passages précis, est incroyable. C'est que, encore que Cyrus connût le vrai Dieu, il ne savait pas que les Hébreux en fussent les adorateurs; et que, aussitôt qu'il l'a su, il a reconnu que le Dieu des Juifs était le vrai Dieu du ciel, que lui-même il avait toujours servi : comme si l'on pouvait soupçonner que Dieu eût fait l'injustice à Cyrus, de lui dire qu'il ne le connaissait pas, sous prétexte qu'il ne savait pas qu'il fût le Dieu d'Abraham et des Juifs; quoique d'ailleurs lui et les Perses le connussent de tout temps, par la tradition perpétuelle venue de Noé.

L'auteur passe jusqu'à assurer que non-seulement Cyrus, mais encore les autres rois de Perse n'ont changé leur ancien culte véritable que depuis qu'ils ont été subjugués par les Grecs : où il paraît qu'il a oublié le livre d'Esther, où les Perses et leurs rois sont appelés

(1) Il publia cet écrit pour servir de défense aux livres que les Pères Le Comte et Gobien, Jésuites, avaient donnés en faveur de la religion et du culte des Chinois, et qui avaient été censurés par la Faculté de théologie de Paris.

(2) Is. XLV. 1. — (3) Ibid. 4, 5.

avec horreur des incirconcis. « Vous savez, Seigneur, disait Esther (1), que je hais la gloire des impies, et que je déteste le lit des incirconcis et de tout étranger. Vous savez la nécessité qui m'oblige à porter sur ma tête le signe d'orgueil et de gloire que j'ai en abomination, que je le déteste comme ce qu'il y a de plus immonde, et que je ne le porte pas dans les jours de mon silence, mais seulement dans les jours d'ostentation et de cérémonie. Vous savez enfin que je n'ai jamais mangé à la table d'Aman; et que s'il m'a fallu manger à celle du Roi mon mari, je ne me suis pas plu dans ce banquet, et je n'ai pas bu le vin des effusions. »

Qu'Esther ait parlé ainsi d'un roi et d'un peuple qui aurait servi le vrai Dieu, et lui aurait offert de pieux et véritables sacrifices, c'est ce qui n'entrera dans l'esprit de personne.

On lit encore dans le même livre ces paroles de Mardochée (2) : « Vous savez, Seigneur, que ce n'est pas par orgueil que j'ai refusé d'adorer le superbe Aman; car j'aurais volontiers baisé ses pas pour le salut d'Israël; mais j'ai craint de transférer l'honneur de mon Dieu à un homme. »

Ce qui fait voir la vraie raison du refus de Mardochée, c'est que le culte divin, que les Perses, comme l'on sait, rendaient à leurs rois, s'appliquait à proportion à leurs favoris, dans lesquels reluisait leur puissance.

De là venait cette ordonnance publiée par Darius roi de Perse, à la commune satisfaction de tous les Satrapes : « Que si quelqu'un osait présenter quelque prière à quelque Dieu ou à quelque homme que ce fût, excepté au Roi, durant trente jours, il serait jeté dans la fosse des lions (3). » Voilà ces adorateurs du vrai Dieu, qui se font des dieux eux-mêmes de leurs rois, et que les saints regardent avec horreur, comme on a vu que fit Esther. C'est aussi ce qui obligea Mardochée à avertir la même Esther de ne point déclarer son peuple (4); parce qu'il savait que c'était un peuple odieux aux Perses, et qu'Aman aussi décriait au Roi, comme un peuple dont les singularités devaient être en horreur au Roi et à tout l'empire des Perses.

C'est encore ce qui fait dire à la même Reine, dans sa prière (5) : « Que les Perses voulaient fermer la bouche à ceux qui louaient Dieu, pour ouvrir celles des Gentils, et leur faire louer leurs idoles. »

Après cela, il est étonnant qu'on veuille, par de petites conjectures, faire passer les Perses pour un peuple vraiment religieux, sous prétexte que Cyrus aurait connu le Dieu du ciel, « et que Darius aurait ordonné qu'on payât les frais des sacrifices, de ses propres revenus, dans le temple de Jérusalem, à charge qu'on y prierait pour la vie du Roi et de ses enfants (6); » sans songer qu'il est écrit dans les Machabées (7), que Séleucus roi d'Asie avait donné un ordre semblable, sans que pour cela on puisse conclure que les Syriens, qui n'avaient point d'autre religion que celle des Grecs, eussent servi le vrai Dieu.

C'est ignorer les premiers principes de la théologie, que de ne pas vouloir entendre que l'idolâtrie adorait tout, et le vrai Dieu comme les autres. Cyrus peut avoir été dans la même pratique; et Dieu se sera servi de lui pour faire, en faveur de son peuple, ce que les prophètes en avaient prédit. Il se peut aussi qu'il ait connu Dieu, comme avait fait Nabuchodonosor (8), sans que cette connaissance ait eu de suite. Mais il est beaucoup plus croyable qu'il n'a jamais eu le vrai culte, puisqu'on lui voit dans Xénophon toujours invoquer le soleil avec le Jupiter de son pays, quel qu'il soit, lui offrir des sacrifices, et pratiquer la divination par les entrailles des animaux immolés.

On voit aussi, dans le dernier discours qu'il tient à ses enfants, qu'il se sert de la doctrine de l'immortalité de l'âme pour leur persuader de suivre ses derniers ordres, et leur faire croire qu'il serait toujours vivant pour les y obliger. Voilà comme sont faits ces princes, qu'on veut nous donner pour si religieux; et les Chinois peuvent l'avoir été à même prix.

Au reste, on assure trop positivement que les Perses n'avaient point d'idoles : car, encore que cela soit vrai des idoles à figure humaine, on doit croire qu'ils en avaient d'autres, puisque Esther le remarque ainsi au lieu que nous avons allégué (9). Et en effet, Zoroastre donne expressément chez Eusèbe la tête d'un épervier à son Dieu, comme l'auteur l'a remarqué lui-même. Il croit se sauver, en disant que c'était une image hiéroglyphique : comme si ces sortes d'images n'avaient pas pu devenir des idoles chez les Perses, à la manière des autres. Je n'empêcherai pourtant pas qu'on ne réponde au passage d'Esther, que le terme d'idole y est employé pour signifier toute fausse divinité; mais tou-

(1) Esth. XIV. 15, 16, 17. — (2) Ibid. XIII. 12, 13, 14. — (3) Daniel. VI. 6, 7, etc. — (4) Esth. III. 8. — (5) Ibid. XIV. 9, 10. — (6) I. Esdr. VI. 9, 10. — (7) II. Machab. III. 3. — (8) Dan. III. 96, 99, 100, etc. — (9) Esth. XIV. 10.

jours il demeurera véritable que la Perse adorait de faux dieux ; et que par un faux culte elle se rendait exécrable aux adorateurs du vrai Dieu.

Que sert de nous opposer après cela l'autorité de Zoroastre chez Sanchoniathon et chez Eusèbe? On ne nie point que les philosophes n'aient eu des restes de la véritable idée de la divinité; et ils ne sont devenus idolâtres qu'en les appliquant mal. Par exemple, l'auteur admire que Zoroastre ait pu dire que Dieu est immortel, sans commencement, sans parties, très dissemblable, auteur de tout bien, et qui seul s'enseigne lui-même; toutes choses qui peuvent convenir en un certain sens au soleil, qui a été réputé voir tout du haut du ciel, diriger tout, n'avoir point de parties distinctes à la manière des hommes et des animaux, être différent de lui-même, ainsi que chantait Horace : *Aliusque et idem nasceris*; ce qui, sous des paroles emphatiques, ne signifierait que le soleil, ou le monde, si l'on veut, et quelque chose de fort éloigné du vrai Dieu.

On sait d'ailleurs que les Perses adoraient deux dieux, l'un bon et l'autre mauvais, comme le dit expressément saint Augustin (1), qui le rapporte de leurs propres auteurs; ce que Plutarque avait fait avant lui. L'auteur tire avantage de ces deux dieux, pour prouver que les anciens Perses ont connu Dieu et le diable : excuse impie et pernicieuse; puisque aux termes de saint Augustin, c'est faire adorer le diable à ceux qu'on nous veut donner pour si religieux.

Je ne finirais point, si j'entreprenais de rapporter tout ce qui pourrait convaincre les anciens Perses d'une parfaite idolâtrie, fort différente de celle des Grecs. Il est certain, par le livre de la Sagesse (2), qu'on a adoré le soleil, la lune, les étoiles, les vents, les éléments, et les autres parties du monde. Chercher des excuses à ce culte impie, ou vouloir que les Perses en aient été incapables plutôt que les autres peuples; c'est vouloir chercher des justifications à ceux qui, bien constamment et par des témoignages exprès de l'Ecriture, ont été en exécration au peuple de Dieu.

On peut juger de là ce qu'il faut croire des autres nations qu'on entreprend d'excuser d'idolâtrie. Geraldin n'est pas plus heureux à défendre l'Ethiopie, que Hyde à excuser les Perses; et l'auteur, qui relève leurs fades et impertinentes conjectures, contre les témoignages exprès de la parole de Dieu, ouvre la porte à ceux qui voudront excuser tout le reste des païens, et soutenir que sans cela on ne peut entendre cet oracle de l'apôtre : *Dieu veut que tous les hommes soient sauvés* (3).

Je crois donc qu'il est nécessaire de résister à ces nouveautés, et non-seulement par des discours, mais encore par des censures expresses, si l'on ne veut donner cours à l'indifférence des religions. Il ne faut pas se flatter sur l'impertinence de l'auteur, qui fera tomber son livre comme de lui-même : car tout ignorant qu'il est, il se donne un air de savoir, qui éblouira tous les esprits médiocres, dont le nombre est le plus grand parmi les hommes, et qui flatte la pente du siècle.

Je voudrais donc prier ou M. Dupin, ou le père Alexandre, de relever les faux raisonnements et les fausses citations qui sont particulières à cet auteur; et en attendant supplier M. le cardinal de Noailles, ou d'en faire ou d'en procurer la censure par la faculté. Mais comme le dernier serait long et peut-être trop difficile, le droit du jeu est que M. le cardinal commence d'abord, et qu'il arrête par son autorité le cours d'une impiété si manifeste; et c'est de quoi je le supplie.

J'avais dessein d'extraire et de qualifier quelques propositions, mais c'est assez pour cette fois; et j'avoue que je me lasse de dicter : je pourrai continuer au premier loisir. Cependant je suis, Monsieur, ce que vous savez.

A Meaux, ce 30 août 1701.

LETTRE CCLVII. — Du même.

Il continue de prouver que les Perses étaient de vrais idolâtres; dévoile de plus en plus les erreurs et les faux principes de leur apologiste, et donne des vues pour le réfuter solidement.

Je continuerai mes remarques, Monsieur, par forme de Mémoire comme vous me témoignez le désirer dans votre réponse du premier septembre. Il faut beaucoup insister sur les Perses; parce que l'auteur en fait son principal fondement par les trois propositions de la page 25, dont la première est, « que les Perses ont toujours reconnu un seul dieu : » *Persas unicum semper Deum agnovisse*; la seconde, « qu'ils ont toujours été fort opposés aux idoles : » *Idolis et simulacris nunquam non fuisse infensissimos*; et la troisième, « qu'on peut tirer des livres sacrés de fortes conjectures qui autorisent ce sentiment : » *Non leves è sacris codicibus in eam sententiam conjecturas duci posse.* Sur les deux dieux bon et mauvais, c'est en

(1) De Civit. Dei, lib. v, cap. xxi; tom. vii, col. 138. — (2) Sap. xiii, 2. — (3) I. Tim. ii, 4.

vain que l'auteur allègue Agathias, livre II de l'histoire de Justinien. Cet auteur ne dit point du tout, comme on le lui fait dire, « qu'il est constant que les Perses n'ont adoré qu'un seul dieu. » Car cet auteur dit expressément, que de toute antiquité les Perses adoraient Jupiter, Saturne, Vénus, et les autres dieux de la Grèce sous d'autres noms. Et quant aux deux dieux, bon et mauvais, il se trompe manifestement, en disant que ce culte vient des Grecs; puisque Plutarque le fait venir de Zoroastre, comme l'ancien et premier législateur des Perses; ce qui est hors de contestation, quoi qu'en puisse dire Agathias: et le même Plutarque remarque expressément, qu'on offrait le sacrifice à ces deux dieux; à l'un, les votifs et d'action de grâces; à l'autre, ce qu'on appelait ἀποτρόπαιον tels que ceux que les Latins appelaient *Averruncarii*, qui tendaient à les apaiser comme des puissances nuisibles; ce qui aussi est conforme à ce qu'on a rapporté de saint Augustin. Au reste, le même Plutarque remarque que le bon dieu venait d'une très pure lumière, et le mauvais de l'obscurité et des ténèbres; ce qui s'accorde parfaitement à l'adoration du soleil. Manès, ou Manichæus, qui était perse de nation, avait pris sa doctrine dans son pays; ce qui est aussi observé par Agathias: et l'on sait par saint Augustin, que les Manichéens adoraient le soleil. Cependant l'auteur a toujours recours à Agathias, comme s'il était favorable à sa prétention. Quoi qu'il en soit, on ne trouve parmi les Grecs aucun culte semblable à celui des deux Dieux, et il était naturel à la Perse.

L'auteur fait dire aussi à Plutarque, que Darius Codomanus, étendant les mains au ciel, ne dit pas: « O soleil, ô Apollon; » mais, « O dieu de mes ancêtres, et Jupiter de mon pays! » Ce sont des gloses que cet auteur a mêlées aux paroles de Plutarque, qui fait invoquer à Darius le Jupiter de son pays, et les autres dieux des rois (1); et tout le reste est ajouté.

Ce qu'il dit, qu'on ne trouve point dans Xénophon que Cyrus ait jamais invoqué le soleil, n'est pas moins faux; puisque avec le Jupiter de son pays, il joignait ordinairement le soleil, comme il paraît en plusieurs endroits, et notamment au dernier livre de la Cyropédie.

Quant à ce que l'auteur assure, que les Perses n'ont changé leur ancien culte du vrai Dieu que depuis l'empire des Grecs et des Macédoniens, il est démenti par l'Ecriture; puisque premièrement, ni Cyrus, ni les autres rois, en reconnaissant le Dieu du ciel, n'ont jamais dit qu'ils l'ont toujours adoré. Secondement, ce pourrait donc être en tout cas un sentiment particulier de Cyrus, à qui l'on montra son nom dans la prophétie d'Isaïe: ce qui était si visiblement miraculeux, qu'il pouvait en particulier en être touché, comme Nabuchodonosor le fut des miracles qu'il avait vus (2), et comme le roi de Babylone dont il est parlé dans Daniel (3). Troisièmement, aucun de ces rois n'établit le culte dans tout son empire, mais précisément dans le temple de Jérusalem. Quatrièmement, il est dit expressément dans ce dernier passage, que le Dieu dont il rebâtissait la maison, est le Dieu qui est dans Jérusalem (4); faisant voir par là clairement qu'il n'était adoré que là. Cinquièmement, dans le décret de Darius (5), non plus que dans celui de Cyrus, on ne lit autre chose, sinon qu'on offrait au Dieu du ciel à Jérusalem, sans marquer que ce fût le Dieu qui était connu dans tout l'empire. Sixièmement, la même chose paraît dans le décret de Darius, où l'ordonnance en faveur du Dieu de Daniel est marquée comme nouvelle, et donnée sur un fait particulier (6): de sorte que l'on voit toujours et partout, que ce n'était point le culte public du royaume: ce qui aussi n'a eu dans l'empire aucune suite, comme il a déjà été dit et prouvé démonstrativement pour Esther et par Daniel. L'expression, *ut qui petierit à quocumque deo aut homine* (7): « Que celui qui demandera quoique que ce soit à quelque dieu ou à quelque homme que ce puisse être, » marque clairement la pluralité des dieux. Et de tout cela, il résulte que les propositions ci-dessus marquées, doivent être qualifiées fausses, téméraires, contraires à la parole de Dieu, et induisantes à erreur et à hérésie. On pourrait dire hérétiques, si ce n'était qu'il s'agit d'un fait particulier et non pas d'un dogme.

Ce que l'auteur dit, qu'il ne veut pas nier que les Perses aient admiré et honoré le soleil, comme celui à qui le Créateur avait donné la première place parmi les astres, à la manière des Américains, montre qu'il ne fait autre chose que pallier l'idolâtrie, étant si certain d'ailleurs que ceux du Pérou ne connaissaient point d'autre dieu que le soleil.

Le passage qu'il allègue, tiré d'Esther (8), est une reconnaissance que le royaume avait été donné par le Dieu

(1) Plut. lib. II. de fort. Alex. — (2) Dan. III. 95. — (3) Ibid. XIV. 42. — (4) II. Paral. XXXVI. 23; et I. Esdr. I. 2, 3. — (5) I. Esdr. VI. 10. — (6) Dan. VI. 25, 26. — (7) Ibid. 7. — (8) Esth. XVI. 13.

des Juifs à Cyrus et à ses successeurs : mais il ne dit point du tout que ce Dieu ait toujours été servi en Perse, ni aussi qu'il soit le seul qu'il faille servir.

L'auteur dit que Cambyse, fils de Cyrus, a détruit entièrement l'idolâtrie en Egypte, comme elle l'avait été en Assyrie ; et c'est ce qui lui donne la hardiesse d'appliquer à ce prince impie la prophétie d'Isaïe (1) : « Israël se joindra pour troisième aux Egyptiens et aux Assyriens : » *Erit Israel tertius Egyptio et Assyrio, etc.* Le sens, dit-il, de la prophétie est bien plus clair : *Longe tamen planior dilucidiorque sensus erit, etc.* ; où il enseigne expressément que l'Egypte et l'Assyrie ont été ramenées par les rois de Perse au culte du vrai Dieu : proposition impie, et qu'on peut qualifier en cette sorte. Cette proposition, qui assure que l'Egypte et l'Assyrie sont devenus le peuple de Dieu avec les Juifs, par le moyen de Cambyse, qui leur a fait connaître le Dieu véritable, est téméraire, scandaleuse, impie ; et applique à un prince impie ce qui ne peut regarder que la gloire de Jésus-Christ, et la conversion des Gentils, notamment des Assyriens et des Egyptiens, par la prédication évangélique.

Il corrompt la prophétie de Malachie (2), et l'explique contre la tradition universelle des Pères.

Il nie que les deux peuples soient distingués à raison de la piété. Il attribue ce sentiment à l'orgueil judaïque, et il égale les deux peuples, en ce qui regarde la connaissance de Dieu. Il enseigne expressément que les païens ont eu la même religion que les chrétiens ; que les Juifs n'excellent en rien par-dessus les autres peuples, etc. ; que l'opposition des deux peuples faite par saint Paul, ne consiste en aucune sorte dans la connaissance de Dieu et dans la piété : qu'il faut donc prendre les Gentils en général pour le seul empire romain : toutes propositions qui sont hérétiques, directement contraires à l'intention de saint Paul, aux paroles de l'Ecriture, qui établit la constitution du peuple juif, précisément dans le culte d'un seul Dieu, comme il paraît à la tête du Décalogue (3), et dans d'autres passages (4) qui tous sont formels pour montrer que l'alliance qui constitue le peuple de Dieu, a pour fondement la reconnaissance volontaire, et par choix, de sa seule divinité et de son culte.

Il parle ainsi : « Le choix que Dieu donne au peuple juif ne regarde pas la foi ni le culte nécessaire de la divinité : car qui dira que Dieu a laissé à délibérer aux hommes s'ils le serviraient ? » D'où il conclut, « que l'alliance ne regarde pas le culte de Dieu ; puisqu'elle est remise au choix du peuple, » selon ces paroles : « Vous êtes maîtres de prendre tel parti que vous voudrez : choisissez aujourd'hui ce qu'il vous plaira, et voyez qui vous devez plutôt adorer, ou les dieux qu'ont servi vos pères dans la Mésopotamie, » etc. : *Optio vobis datur: eligite cui servire debeatis, utrum diis quibus servierunt patres vestri in Mesopotamia, etc.* (5).

Il suppose que cette option déférée aux Juifs ne regarde pas le libre arbitre, dont on doit user en choisissant Dieu, mais l'indifférence de la chose en elle-même ; ce qui est formellement hérétique et impie. Le choix qui est ici marqué, regarde celui dont il est écrit ailleurs (6) : « J'ai mis devant vos yeux la vie et la mort ; » et non pas un choix semblable à celui dont parle saint Paul (7) : « Si vous mariez votre fille, vous faites bien, etc., faites ce que vous voudrez ; » puisque au contraire celui qui ne choisit pas Dieu est maudit (8).

Il se fait l'objection, qu'il faudrait, selon ces principes, mettre un troisième peuple outre les Juifs et les Gentils idolâtres, qui serait celui qui aurait adoré le vrai Dieu sans le secours de la loi ; et il l'élude, en disant que ces derniers sont rangés avec le peuple des Gentils, quoique plusieurs parmi eux fussent idolâtres : ce qui est impie et erroné ; puisque l'intention de saint Paul ne fut jamais de faire un même peuple de ceux qui adoraient les idoles, et de ceux qui adoraient le vrai Dieu : *Gentium itaque nomine, Paulus et Scripturæ omnes intelligunt quicumque extra Israeliticam legem extitere uspiam, ullave religione, seu antiqua et Noemica, seu recenter conficta et idololatrica, quosvis populos.* Cette doctrine est contraire à la décision de saint Paul, qui dit qu'il a prouvé « que les Juifs et les Grecs sont sous le péché, et que Dieu a tout renfermé sous le péché, afin d'avoir pitié de tous (9). » L'auteur élude en disant, qu'il faut prendre tous pour plusieurs, selon la coutume de l'Ecriture : *Ex utrisque igitur populis plurimos tantum, juxta consuetam Scripturæ locutionem, Apostolus designat : neque prorsus omnes tum Judæos, tum Gentes alternatim in impietate involvit* : ce qui est hérétique, et directement contraire à l'intention de saint Paul.

(1) Isai XIX. 24. — (2) Malach. II. — (3) Exod. XX. 2. — (4) Deut. V. 6. VI. 4, 5, 6. XXIX. 9, 10, etc. Jos. XXIV. 14, 15, 18, 22, 24. — (5) Jos. XXIV. 15. — (6) Deut. XXX. 19. — (7) I. Cor. VII, 36, 31, 38. — (8) Deut. XXVII, 15 et seq. — (9) Rom. III. 9. XI. 32; et Gal. III. 22.

La force de l'argument de cet apôtre consiste en ce qu'il a fait voir d'un côté que les Gentils étaient criminels, en ne servant pas le Dieu qu'ils connaissaient (1) ; ce qui leur a attiré tous les autres crimes, dont le même apôtre fait le dénombrement (2) ; et de l'autre, que les Juifs n'étaient pas moins coupables, pour avoir été prévaricateurs de la loi (3) : ce qui montre que tout ce qui n'est pas Juif est idolâtre, malgré le témoignage de sa conscience ; puisque Dieu s'est fait connaître également à toutes les nations par les ouvrages de sa sagesse. L'auteur élude tout cela, en disant que la prérogative du peuple juif ne regarde pas le culte de Dieu ; puisque les autres nations l'ont conservé dès le temps de Noé.

L'auteur fait consister la doctrine de saint Paul et la différence des deux peuples, juif et grec, en ce que vers l'avènement du Messie, toute la terre presque a été couverte des ténèbres de l'idolâtrie et de l'infidélité : comme si la distinction des deux peuples n'avait lieu qu'en ce temps précis, et non pas dans tous les siècles précédents ; ce qui est hérétique, et renverse toute l'économie de la religion.

Pour éluder les passages des Pères, il dit qu'il ne les faut pas prendre au pied de la lettre ; afin que tant de passages, qui renferment tous les peuples, excepté les Juifs, dans une pareille infidélité, demeurent sans effet : ce qui tend à rendre inutile toute la tradition, qui s'exprime en termes généraux et sans exception.

Le passage de saint Augustin, tiré du livre de la Cité de Dieu (4), où il dit que le culte de Dieu était renfermé dans la seule famille de Tharé et d'Abraham, prouve trop, selon lui ; à cause qu'il est constant que Sem et peut-être Noé vivaient encore alors, et que la famille de Melchisédech a été fidèle. Mais il n'a pas voulu prendre garde que l'intention de saint Augustin est de dire que la famille d'Abraham a été la seule marquée où le culte de Dieu se soit conservé : ce qui est incontestable ; puisque l'Ecriture ne dit rien de la famille de Sem, ni de celle de Melchisédech : et la conséquence que l'auteur tire de saint Augustin, en disant qu'il prouve trop, est fausse, téméraire et scandaleuse. Il en est de même des autres passages des saints Pères, qu'il a éludés dans les pages suivantes.

Il élude aussi dans les mêmes endroits ces mêmes passages, en disant que lorsqu'on y dit que toutes les nations, excepté la juive, étaient infidèles, cela se doit entendre seulement de plusieurs, et encore comparativement avec les Juifs. Il objecte les brachmanes parmi les Indiens, comme gens attachés au culte d'un seul Dieu, aussi bien que les Perses et les Sères ; où il cite Eusèbe, et Bardesanes produit par Eusèbe, en témoignage que les brachmanes, au nombre de plusieurs milliers, étaient recommandables par leur piété envers Dieu. Il a oublié que chez Eusèbe même, les brachmanes observaient les abstinences superstitieuses, qui durent encore aujourd'hui parmi les Indiens ; que ces peuples croient aussi la métempsycose ; qu'ils se tuent eux-mêmes, etc., comme fit Calanus, qui était du nombre des brachmanes, ainsi que Strabon le remarque (1).

Le même Strabon, au même livre, rapporte l'épitaphe de Zarmanochagas, Indien, qui se fit aussi mourir lui-même, selon la coutume de son pays. Voilà quels étaient ceux dont on veut rendre la piété si recommandable. La croyance de l'immortalité des âmes les portait à l'abus qu'on vient de voir, et les y porte encore. On n'a pas sujet de croire qu'ils servissent le vrai Dieu au milieu de tant de pratiques détestables. Ainsi quand Bardesanes dit, chez Eusèbe, qu'ils étaient attachés à Dieu, sans dire quel dieu, on peut entendre sous ce nom le dieu qu'ils croyaient, quel qu'il fût, cette locution étant ordinaire parmi les Grecs : et quand ce serait le Dieu véritable dont ils auraient conservé quelque idée, comme tous les autres Gentils, on ne peut pas conclure de là qu'ils lui rendissent un culte agréable au milieu de tant de superstitions criminelles, ni même qu'ils l'adorassent seul ; puisqu'on voit tant d'autres nations joindre le culte du vrai Dieu créateur avec les autres fausses divinités. Au reste, le même Strabon marque expressément au même livre, que les Indiens adoraient Jupiter, auteur de la pluie, le Gange et les esprits qui y habitaient : de sorte qu'il faut dire de deux choses l'une, ou que ce n'était pas le Dieu véritable qui était adoré par les brachmanes, ou que les brachmanes n'en étaient pas crus par le peuple.

L'auteur allègue à ce propos saint Isidore de Damiette (5), où est rapporté le serment que faisaient les Perses, qu'il traduit ainsi : *Colendo Deo incumbam*, où le grec porte τὸ θεῖον ; ce qui signifie indéfiniment tout ce qui est réputé divin, et ne conclut rien du tout pour le vrai Dieu.

(1) Rom. I. 20, 21. — (2) Ibid. 26. — (3) Ibid. II. 1, etc. — (4) De Civit. Dei, lib. XVI, cap. XIII; tom. VII, col. 428 et 431. — (5) Lib. IV, Ep. CXCVIII.

Il assure que le sentiment des Pères sur l'idolâtrie des Gentils, ne peut pas être connu par leurs apologies contre les Païens; parce qu'ils parlaient selon les principes des Païens mêmes, qui tenaient pour assuré que les Juifs étaient les seuls qui n'eussent pas plusieurs dieux. Il avoue donc que les apologistes de la religion chrétienne sont contre lui, et il en élude l'autorité qui est si grande, surtout en cette matière. Ses paroles sont remarquables: « Les ennemis de la chrétienté donnaient pour certain, qu'excepté les Juifs, tous les autres peuples avaient plusieurs dieux. » Voici ses propres paroles en latin; *Sanctorum Patrum de gentium idololatria sententiam, ex suis adversus ethnicos disputationibus, certo dignosci non posse. Cum enim sæpe argumento, ut vocant, ad hominem, adversarios refellerent, multa ad illorum potius, quam ad propriam mentem, pro concessis relinquebant. Statuebant autem christianitatis hostes tanquam rem apud se compertam, præter Judaicam nationem, prorsus religuos homines suis multiplicibus diis deditos fuisse*: comme si c'était là un sentiment particulier des ennemis de la religion, et non pas la commune supposition tant des Païens que des Chrétiens.

Il allègue en plusieurs endroits le passage de saint Paul, *naturaliter quæ legis sunt faciunt* (1): ce qu'il ne ferait pas avec tant de confiance, s'il avait voulu apprendre de saint Augustin que ce passage s'entend des Gentils convertis à l'Evangile, dans lesquels la nature était réparée par la grâce; ce qui donne lieu à l'expression *naturaliter*: quoique, en quelque sens que se prenne ce passage, il ne conclue rien pour l'auteur; mais seulement que la nature n'était pas tout-à-fait anéantie, et que jusqu'à un certain point les Gentils pratiquaient la loi naturelle.

En général, il abuse par tout son livre de deux doctrines très-orthodoxes, dont l'une est, qu'il y a eu des fidèles dispersés par-ci par-là hors de l'enceinte du peuple juif; et la seconde, que Dieu veut que tous les hommes soient sauvés.

Il est vrai que depuis la loi de Moïse, les Païens avaient acquis une certaine facilité plus grande de connaître Dieu, par la dispersion des Juifs, et par les prodiges que Dieu avait faits en leur faveur; en sorte que le nombre des particuliers qui l'adoraient parmi les Gentils est peut être plus grand qu'on ne pense: mais que des peuples entiers aient ouvert les yeux à la vraie religion, c'est de quoi l'on ne voit aucun exemple.

On doit aussi avouer qu'il y a eu parmi les Païens des idées générales et confuses de la corruption de la nature, et de la venue future d'un libérateur: mais cela ne conclut pas que ces lumières aient produit leur effet pour le faire reconnaître.

Je ne crois pas que l'auteur, qui allègue l'Eglogue IV de Virgile comme contenant une idée du mystère de Jésus-Christ, veuille conclure de là que Virgile et les Romains de son temps l'aient reconnu. Sans entrer dans la discussion des Sibylles (2), il suffit de savoir que leurs vers prophétiques, vrais ou faux, n'ont eu aucun effet parmi les Païens, qui ne paraissent pas avoir connu les vers qui regardent Jésus-Christ, et que nous trouvons dans plusieurs Pères, et dont aussi il est certain que plusieurs Pères ont douté,

L'auteur allègue un passage de Cicéron, où il est parlé d'un roi qu'il faudrait reconnaître pour être sauvé; ce qu'on appliquait à Jules-César. Cicéron même fait voir que cette prétendue prophétie n'avait rien que de vague et d'ambigu (3). Quoi qu'il en soit, et quelque usage qu'on en veuille faire, aussi bien que des bruits qui se répandaient, par lesquels la venue prochaine de Jésus-Christ

(1) Rom. II. 14.

(2) Les livres sibyllins que nous avons, ne sont point ceux qui étaient attribués aux Sibylles, si célèbres dans le paganisme. Leurs écrits, dont les intéressés à entretenir la superstition faisaient un grand mystère, et savaient adroitement se servir pour les fins de leur politique, ne sont point parvenus jusqu'à nous. Les plus éclairés et les plus sages d'entre les païens n'ont pas fait difficulté de reconnaître que toutes ces prétendues prédictions n'étaient qu'imposture, et ils étaient bien éloignés d'y ajouter foi dans les occasions où l'on voulait s'en prévaloir. A l'égard des oracles qui portent aujourd'hui le nom des Sibylles, les savants, ainsi que plusieurs d'entre les principaux Pères, conviennent qu'ils ont été fabriqués dès les premiers siècles, par des chrétiens, ou mal intentionnés, ou animés d'un faux zèle; car la vérité, et une vérité aussi clairement établie dans les livres réellement prophétiques que l'est la divinité de la religion chrétienne, n'a pas besoin de mensonge pour se soutenir. On peut consulter les différentes dissertations publiées par les critiques sur cette matière, et dont les principales sont, parmi les Catholiques, celles d'Ellies Dupin, *Bibliothèque des auteurs ecclésiastiques*, tom. I, pag. 54 et suiv.; de dom le Nourry, Apparat. ad Biblioth. Patr. tom. I. lib. I. Dissert. XII, cap. III, p. 339 et seq. Lib. III, Dissert. II, cap. V, art. II, p. 942 et seq. tom II. Dissert, III, in Lactant, C. XLIII, pag. 1145 et passim; de dom Remi Cellier, *Hist. génér. des Auteurs sacrés et eccles.* tom. I, pag. 528 et suiv. et parmi les hétérodoxes, Jean Daillé, David Blondel, Isaac Vossius, et principalement l'édition des livres sibyllins, donnée à Amsterdam en 1689, par Servatus Gallæus, ministre de Harlem, avec les dissertations dont il les a accompagnés.

(3) Cicer. de Divinat, lib. II.

semblait être pronostiquée ; tout cela pouvait bien être, si l'on veut, des préparations éloignées pour disposer les Païens à la foi du Sauveur qui devait venir, mais n'a jamais eu l'effet de la faire naître dans les cœurs.

Quant à l'argument tiré de ce que Dieu veut que tous les hommes soient sauvés, il est bien aisé d'entendre que les témoignages généraux que Dieu donne de lui-même et de sa sagesse pouvaient induire les hommes à connaître Dieu et à rejeter les idoles, avec les grâces communes et générales qui ne manquent à personne. Il n'y a pas non plus sujet de douter qu'il n'y ait eu, à l'égard de quelques-uns, des motions spéciales et efficaces pour profiter de ces lumières générales, et que ceux qui en auront profité auront pu être menés plus loin par les moyens qui sont connus à Dieu. Mais c'est là aussi tout ce qu'on peut conclure de cette volonté générale, et de ces grâces données ou offertes aux Païens ; et ce qu'y ajoute l'auteur est inouï dans toute la théologie. Il passe même jusqu'à dire qu'en soutenant que nul peuple n'a connu Dieu que les Juifs, on établit l'incrédulité comme l'effet d'une espèce de violence. Voici ses paroles : *Hæccine sunt arcana novi systematis mysteria, quibus Dei voluntas omnes homines salvandi, atque adeo potissimum caput religionis funditus subvertitur. Si enim dimoveri ab electione Judæorum non potuit gentium omnium obedientia, fuit omnino necessaria illarum à Dei cultu secessio; et quæ perfidiæ debita pœna est, necessarius æternus interitus. Vocamus siquidem omnes illud necessarium, quod aliter ac fit, esse non potest.* Excès vraiment insupportable, puisque chaque particulier pouvait profiter des grâces générales, et qu'il ne faut point douter qu'il n'y ait eu un grand nombre de ces croyants dispersés parmi les Gentils dont nous venons de parler ; mais que Dieu, qui connaît seul la dispensation de ses grâces, avait su et révélé que celles qui devaient entraîner efficacement les peuples gentils à sa connaissance et à son culte, étaient réservées au temps de la nouvelle alliance.

Dieu a révélé qu'il n'y aurait pas d'homme si juste, qu'il ne tombât dans quelque péché. Est-ce à dire qu'il force les hommes au péché ? A Dieu ne plaise ! Ainsi il aura prédit que les peuples hors de la Judée ne viendraient à sa connaissance et à son culte que par Jésus-Christ. A Dieu ne plaise qu'on croie pour cela qu'il les ait forcés à l'incrédulité ! il n'a fait que prédire l'effet de la distribution qu'il avait prédestinée de ses grâces.

J'ajouterai, en un mot, que cet auteur ajuste les passages à sa mode. On a déjà vu ce qu'il fait dire à Agathias sur l'adoration d'un seul Dieu ; ce qui est directement contraire au texte, quoique l'auteur y revienne souvent. Ce qu'il fait dire à Cicéron, dans le second livre des Lois, sur le culte du soleil, ne se trouve pas dans le texte, ni rien d'approchant. Il ajoute deux lignes entières à un passage de saint Augustin (1), et il en retranche aussi des paroles essentielles ; quoique ce passage, même comme il le rapporte, ne fasse rien pour lui. On ne sait ce qu'il veut dire des nations incirconcises, et il y a beaucoup de galimatias dans ce discours. Il rapporte ailleurs un passage de saint Augustin qui ne dit autre chose, sinon qu'il n'y a point d'acception de personnes devant Dieu ; ce qui ne conclut rien du tout. Il marque un passage de saint Augustin, où ce Père dit seulement que Dieu a voulu que la vertu de ses promesses ait paru plus manifestement dans le peuple juif (2) : d'où il conclut que la promesse de la foi et de la grâce du Messie est en quelque sorte communiquée à tous les peuples. Il voudrait donc dire qu'il leur a été promis ; mais où est cette promesse divine ? Il ne peut parler ainsi que par une erreur manifeste, puisqu'il demeure lui-même d'accord que les promesses, le testament et la parole de Dieu n'ont été communiqués à d'autres qu'aux Hébreux. C'est donc une hérésie manifeste que d'attribuer des promesses aux Gentils.

Il est vrai qu'en la page 85 il rapporte de saint Irénée qu'il y a trois testaments (3) (sans parler de celui d'Adam qui est le premier) ; ce qui est en effet très-véritable. Il y a le testament du déluge, celui de Moïse et celui de Jésus-Christ. Mais que fait ce testament du déluge à la question, puisqu'il ne contient point d'autres promesses, sinon de ne plus noyer la terre (4) ? Ce qui montre qu'en voulant profiter de tout sans raison, l'auteur ne fait que tout embrouiller.

Il se sert d'un passage de saint Augustin, où se trouvent ces paroles : *Populus enim revera, qui proprie Dei populus diceretur, nullus alius fuit* (5) : « Il n'y a point eu en effet d'autre peuple que le juif qui fût appelé proprement le peuple de Dieu ; » ce qu'il ex-

(1) De Gratia Christi, lib. II, c. XXIV ; tom. X, col. 242.—(2) De Cons. Evangel. lib. II, cap. XXV, n. 39.—(3) Iren. lib. III, cont. Hær. cap. XI, n. 8. Ed. Ben. pag. 191.—(4) Gen. VIII. 21.—(5) De Civit. Dei, lib. XVIII, cap. XLVII ; tom. VII, col. 530.

plique en cette sorte : « Saint Augustin ne dit pas qu'il n'y eût point d'autre peuple qui fût vraiment le peuple de Dieu ; mais qu'il n'y en avait point qu'on appelât tel. » *Attendite ad verba. Non ait, nullus ullius qui* VERE *Dei populus, sed qui* PROPRIE ; *non qui Dei populus* ESSET, *sed qui* DICERETUR. *Quæ profecto nequaquam significant alios omnes populos à Deo alienos fuisse, sed inter eos solum electum Hebraicum, quem Deus tanquam Rex ac Pontifex eximia sui cognitione, institutisque à se ritibus proprie ac singulariter gubernaret.* Cette explication, qui suppose que d'autres peuples pouvaient être le peuple de Dieu par rapport au culte, est erronée ; et il est clair, par toute la suite, que saint Augustin n'a voulu dire autre chose, sinon que tous les peuples sont à Dieu par son souverain domaine ; quoique, par rapport à la patrie céleste, ceux qui pouvaient y appartenir, hors les Juifs, étaient seulement quelques particuliers qui avaient la foi du Médiateur. Ce n'était donc point un peuple ; mais quelques particuliers qui avaient alors cette foi, excepté les Juifs. Enfin il dit ces paroles : *Verum hanc nostram sententiam in Epistola* CII *Augustinus non innuit, sed statuit ; non insinuat, sed exponit ac elucidat..... In hoc testimonio et sensus et verba ipsa Augustini aperta sunt. Nullus tritæ interpretationi, de privatis tantum Dei cultoribus, hic amplius locus relinquitur:* par où il prétend que saint Augustin n'insinue pas seulement, mais qu'il établit et expose parfaitement dans son Epître CII le sentiment de l'auteur, touchant les peuples gentils ; quoique ce Père ne dise autre chose, sinon que le même mystère de Jésus-Christ peut avoir été signifié par divers sacrements : ce qui est certain, et ne fait rien à la question ; puisque dans ce même endroit de l'Epître CII (1), il ne marque que des particuliers par ci par là, qui connussent le mystère de Jésus-Christ, hors la race d'Abraham.

Concluons que ce livre est pernicieux en toute manière. J'ai vu la déclaration qu'on a imprimée de l'auteur, et je trouve, entre nous, qu'elle est bien faible ; puisqu'au lieu de lui faire au moins désavouer sa doctrine, on se contente qu'il désavoue l'impression du livre. Il fallait, à mon avis, le censurer expressément ; et puisqu'on n'a pas pris ce parti, il faudrait du moins faire un écrit qui en marquât, et en réfutât les erreurs et les faux principes.

Cette réfutation aura trois utilités ; la première et la principale, que le peuple sera instruit de vérités capitales, et prévenu contre des erreurs où l'on a beaucoup de penchant : la seconde, que Rome verra les mauvaises suites de la doctrine chinoise ; la troisième, qu'elle sera réveillée sur cette matière, et connaîtra le besoin de remédier à un si grand mal.

Je crois, Monsieur, voir dans votre lettre, que vous avez la pensée d'écrire vous-même sur ce sujet avec M. Tiberge. J'en serais ravi ; et personne ne le peut mieux faire. Vous voyez que sans rien dire de ce que contient le livre de M. Dupin *, il y a de quoi faire un discours très-solide et très-instructif, où en mêlant l'onction et la piété avec la doctrine, on donnera beaucoup d'édification.

Si je n'étais présentement très-occupé à des choses fort nécessaires, je mettrais volontiers la main à la plume dans un si grand besoin de l'Eglise. Mais si vous entreprenez l'ouvrage, comme je le souhaite et vous en prie, je vois outre ceci beaucoup d'autres choses qui pourront y servir.

Par exemple, en relisant cet écrit, il me revient qu'il faudrait examiner dans Eusèbe, Histoire ecclésiastique, *liv.* V, *chap.* X ; dans Socrate, *liv.* I, *chap.* XV ; dans Théodoret, *liv.* I. *chap.* XXIII. et dans Sozomène, *liv.* II, *chap.* XXIII, la mission dans les Indes de Pantenus et Frumentius : par où il demeurerait pour constant qu'ils n'ont trouvé dans le pays aucun culte de Dieu, que celui qui y avait été porté par les apôtres saint Matthieu et saint Barthélemi. Il faudrait aussi remarquer dans Eusèbe, *liv.* I, *chap.* I, que la connaissance de Dieu et de Jésus-Christ fut portée en Ethiopie par l'eunuque de la reine Candace, sans qu'il paraisse qu'il y en eût auparavant aucun vestige.

On pourrait examiner en même temps les passages de l'Ecriture, où il paraît que Zara, éthiopien, faisant la guerre à Aza avec un million d'hommes, Aza invoqua l'aide de Dieu contre lui (2), comme on fait contre un infidèle. Isaïe compte les Ethiopiens comme parmi les infidèles (3), où le peuple de Dieu était dispersé, et contre lesquels il a protégé ce même peuple : ce qui paraît aussi *chap.* XVIII, 30, 31. Ce prophète, *chap.*

(1) Quæst. II. n. 14 et 15.

* La défense de la censure que la Faculté avait faite des livres des deux Jésuites sur la religion et le culte des Chinois.

(2) II. Paral. XIV. 9, 10, 11, 12; XVI. 8, 9. — (3) Is. XI. 11.

XLIII, 3, range l'Ethiopie avec l'Egypte et Saba, peuples infidèles, qu'il sacrifiait au salut de son peuple; et *chap.* XLV, 14, 15, après avoir parlé des trois mêmes nations, il vient à dire que Dieu n'est qu'en Israël. En Jérémie (1), Dieu parle manifestement des Ethiopiens comme de ses ennemis, dont il veut se venger. Le chapitre XXX d'Ezéchiel prouve la même chose. Amos est encore plus exprès; puisque Dieu y reprochant à son peuple qu'il a mérité d'être abandonné, il le menace de le traiter comme les enfants des Ethiopiens (2), dont Jérémie a écrit qu'ils ne changent point de de peau (3); ce qui est le symbole d'un pécheur incorrigible. Enfin il est souvent parlé de l'Ethiopie dans l'Ecriture, et ses peuples sont souvent venus au secours du peuple de Dieu, comme Taraca, roi de l'Ethiopie, pour Ezéchias (4), aussi bien que les Egyptiens et les autres infidèles. Le peuple de Dieu a été dispersé en ce pays; et quoiqu'il soit si souvent parlé de ce peuple dans l'Ecriture (5) loin qu'il y ait un seul mot qui marque qu'on y connût Dieu, on y voit tout le contraire.

Il faudrait sur cela reprendre la pente qu'on a de sauver les hommes ontre toute raison; ce qui va à obscurcir les jugements de Dieu, et fait voir qu'on peut être au rang de ses adorateurs à un très-bas prix.

Strabon marque les dieux qu'on adorait en Ethiopie (6).

On voit chez Homère que les dieux allaient en Ethiopie, pour les festins qui leur y étaient préparés.

Les Ethiopiens ont souvent conquis l'Egypte, et pris les mœurs du peuple conquis avec leur religion, sans y rien changer.

Sozomène raconte (7) comment, dans la persécution de Sapor, roi des Perses, du temps de Constantin, on voulait faire adorer le soleil aux chrétiens.

Il y a quelques réflexions à faire sur l'Adiabène en Assyrie, convertie au judaïsme du temps d'Hérode chez Joseph, et toute chrétienne chez Sozomène (8).

Chez Ammien Marcellin, la religion des Perses envers les astres et le feu est amplement décrite.

Les augures des mages, et l'obligation qu'avaient les rois de Perse de s'instruire de leur discipline, sont marqués dans Cicéron (9).

Je voudrais voir Hyde, Géraldin et Tollius, pour ne pas attaquer seul un homme qui se soumet. Il faudrait aussi parler d'un auteur qui justifie Socrate et le culte d'Esculape. On sait aussi ce qu'a écrit Zuingle dans un livret dédié à François Ier, sur le salut d'Orphée, d'Hercule, etc.

Vous ne sauriez trop tôt vous déterminer à commencer ce travail utile et pieux, et même nécessaire.

A vous, sans réserve.

A Meaux, ce 8 septembre 1701.

P. S. Au moment que j'écris, il se forme un plan dans mon esprit, qui me paraît grand, simple et court; où, sans parler de qualifications, on ferait voir l'impiété de tant de faux systèmes, d'une manière très-grave : mais il faut finir.

LETTRE CCLVIII. — Au même.

Il montre, par saint Athanase, quelle a été la cause de l'idolâtrie parmi les peuples, combien elle a été universelle avant la prédication de l'Evangile.

Une fausse miséricorde et une fausse sagesse inspirent à certains savants l'inclination d'étendre la vraie religion sur plusieurs peuples, autres que celui que Dieu lui-même a choisi. Ils s'imaginent qu'ils dégraderaient la divinité, s'ils la réduisaient à ce seul peuple; et au lieu d'adorer en tremblant les secrets et impénétrables jugements de Dieu, qui livre toutes les nations à l'idolâtrie, à la réserve de celle qu'il a séparée des autres par tant de prodiges, ils cherchent à obscurcir la sainte rigueur qui veut convaincre l'homme par expérience de son aveuglement; afin qu'il soit plus capable de comprendre d'où lui venait la lumière. C'est ce que ces savants curieux et vains ne veulent pas entendre. A quelque prix que ce soit, ils entreprennent de sauver les Perses, les Ethiopiens, les Indiens, et plusieurs autres nations. Les Chinois, qu'on a voulu épargner, ont animé les esprits à cette dispute. La censure de la Faculté contre leurs défenseurs a donné occasion de publier un vœu qui a été prononcé par un docteur de Sorbonne, dans les délibérations où elle a été résolue. L'auteur s'attache principalement à justifier par l'Ecriture la religion des anciens Perses; et quoiqu'il ait désavoué l'impression de son vœu et se soit soumis d'ailleurs à la censure qui en rejette la doctrine, il est bon de joindre la raison à l'autorité d'une Faculté si célèbre, pour ne pas laisser subsister des preuves qui pourraient induire les gens mal ins-

(1) Jerem. XLVI. 9, 10, 11, 12. — (2) Amos. IX. 7. — (3) Jerem. XIII. 23. — (4) Is. XXXVII. 9. — (5) Soph. III. 10. — (6) Strab. lib. XVII. — (7) Sozom. lib. II, c. IX, X et seq. — (8) Lib. II, c. XII. — (9) Lib. I, de divin.

traits à des erreurs, où toute l'économie de la religion est renversée. Mais avant que d'entrer à fond dans cette réfutation, et dans la discussion des autres matières qui regardent la religion de quelques anciens peuples, je proposerai en abrégé la doctrine de saint Athanase sur les causes et l'étendue de l'idolâtrie, ainsi qu'elle est contenue dans les deux discours de même dessein et de même suite, qui sont à la tête de ses ouvrages, dont l'un a pour titre : *Contre les Gentils*, et l'autre: *De l'Incarnation du Verbe*.

Il enseigne donc que la cause de l'idolâtrie, c'est que l'homme ayant quitté par le péché la contemplation de la nature divine invisible et intellectuelle, s'est plongé entièrement dans les sens ; en sorte qu'il est incapable d'être frappé d'autres objets que des objets sensibles; d'où il est venu à l'oubli de Dieu, à adorer le soleil, les astres, les éléments, les animaux, les images mêmes, les passions et les vices, et enfin tout autre chose que Dieu (1).

Cette erreur s'est répandue par toute la terre ; mais en telle sorte, qu'encore que tous les peuples aient été plongés dans l'idolâtrie, ils ne sont pas pour cela convenus des mêmes dieux ; chaque nation s'étant fait le sien comme elle a voulu (2). Ainsi autant qu'il y a eu de peuples divers, autant on a imaginé de dieux. Les pays et les villes se sont partagés. Les Phéniciens ignorent les dieux que l'Egypte adore : Les Scythes ne connaissent pas les divinités des Perses, ni les Perses celles des Syriens, ni les Indiens celles des Arabes, ni les Arabes celles des Ethiopiens, ni les Grecs celles des Thraces, ni ceux-ci celles des Arméniens ; et ainsi des autres, dont saint Athanase fait un grand dénombrement, pour nous faire voir que tous les peuples conviennent dans l'idolâtrie, sans pour cela convenir des mêmes dieux. Au contraire, ceux qui sont en exécration aux uns, sont en honneur chez les autres: les uns immolent comme victimes ce que les autres honorent comme dieux: on en est même venu jusqu'à immoler son semblable, par une inhumanité dont ce Père allègue beaucoup d'exemples (3) : et il serait aisé de montrer cet usage barbare parmi presque tous les peuples de l'univers.

Voilà donc parmi les idolâtres tous les peuples du monde, sans exception aucune. Les Perses, les Ethiopiens, les Indiens y sont compris comme les autres, et les Grecs avec les Barbares (4).

Il ne se réserve que le peuple qui a reçu la loi de Dieu (5). Il fait voir que l'âme s'oublie elle-même, et qu'elle ne conçoit plus que Dieu l'a faite à son image, par où elle eût dû être amenée à la connaissance du Verbe ; et il ne connaît pour vrais adorateurs, que ceux qui en sont ornés (6).

Il donne pour principe assuré, qu'avoir plusieurs dieux, c'est n'en avoir point ; et qu'ainsi l'idolâtrie étant partout, conséquemment il y a partout une espèce d'athéisme (7).

Dans cette inondation de l'idolâtrie, il observe toujours avec soin l'exception qu'il faut faire en faveur des Juifs, comme de ceux à qui les idoles sont expressément défendues, et à qui la connaissance de Dieu et de son Verbe Jésus-Christ notre Seigneur a été donnée, tenant pour des insensés ceux qui ne connaissent ni l'un ni l'autre (8).

Je passe au second discours, *de l'Incarnation du Verbe*, où saint Athanase pose pour fondement, que ce n'est pas connaître Dieu que de ne pas connaître la création, et d'assujettir la divinité à ne rien faire que d'une matière (9) (c'était l'erreur universelle ; on croyait que les astres et les corps célestes donnaient l'être à tout.) Il continue à prouver qu'il n'y a point de véritable religion sans la connaissance de Dieu et de son Verbe : « Tout, dit-il (10), était dans l'impiété, tout était plein de malice ; et le seul Dieu et son Verbe étaient ignorés. »

Les hommes n'ayant pas profité de la beauté des ouvrages de Dieu, il a envoyé la loi et les prophètes (11) : car ni la loi ni les prophètes n'avaient point été donnés aux Juifs pour eux seuls : mais encore pour éclairer tout l'univers de la connaissance de Dieu et des bonnes mœurs. Mais au lieu de profiter de cette instruction céleste, ils s'enfonçaient tous les jours de plus en plus dans l'erreur; en sorte qu'ils semblaient avoir entièrement perdu la raison, et n'être plus que des bêtes brutes.

On pourrait étendre ici ce que saint Athanase ne dit qu'en un mot, qui est que la loi et les prophètes étaient envoyés à tout le monde. Les enseignements admirables que Dieu donnait à son peuple, et les prodiges éclatants qu'il faisait pour le maintenir et l'instruire, rayonnaient bien loin aux environs, et auraient pu de proche en proche se ré-

(1) Oratio contra gentes, n. 9, 11, 13, etc. tom. I, pag. 9 et seq. — (2) Ibid. n. 23, p. 22. — (3) Ibid. n. 24, 25; pag. 23 et seq. — (4) N. 9, 24; ibid. sup. — (5) Ibid. 27, 30; ibid. p. 26 et 29. — (6) Ibid. 33, 34. — (7) N. 38; ibid. pag. 36 et seq. — (8) Ibid. 30, 45, 46, 47; ibid. p. 44 et seq. — (9) De Incarn. Verbi, n. 2 et 3; pag. 49. — (10) N. 11, 12; ibid. p. 56 et seq. — (11) Ibid. 12; pag. 57.

pandre par toute la terre. Mais loin que les peuples voisins et les autres successivement en aient profité, les Juifs eux-mêmes ont persécuté les prophètes : « Ils étaient, dit-il (1), envoyés aux Juifs, et en même temps persécutés par les Juifs: » ce qui achève de démontrer que la corruption était universelle, et la pente à l'erreur si prodigieuse, que ceux-là même à qui les prophètes étaient adressés se déclaraient leurs ennemis.

Il n'y avait point d'autre remède à un si grand mal que la venue du Verbe, qui, ayant tout fait, devait aussi tout refaire et tout réparer (2).

L'idolâtrie et l'impiété avaient rempli tout le monde : les ouvrages de Dieu n'avaient servi de rien pour le faire connaître : tous les hommes avaient les yeux attachés en bas, sans les pouvoir élever au ciel ; et il n'y avait que le Verbe qui les pût redresser en prenant un corps (3).

Il montre ici que le Verbe s'est répandu par toute la terre, et, comme disait saint Paul, s'est dilaté en longueur et en largeur, en hauteur et en profondeur, tant par la prédication de l'Evangile, que par le nombre infini de ses martyrs. Il étend beaucoup cette preuve; et c'est ici que se trouve ce passage si net et si précis, qui a été traduit ainsi par M. Dupin, à qui rien n'a échappé (4): « Autrefois il y avait des idoles par toute la terre ; l'idolâtrie tenait les hommes captifs, et ils ne connaissaient point d'autres dieux que les idoles. »

Saint Athanase distingue partout soigneusement les deux peuples, l'ancien, qui était les Juifs, et les Gentils (5). Il remarque que les Gentils n'ont jamais commencé à connaître Dieu et le Verbe, que quand Jésus-Christ a paru. Quoiqu'il y eût une infinité de religions, nul peuple n'a attiré son voisin à reconnaître son Dieu. Les sages des Gentils, avec leurs discours magnifiques et la sublimité de leur éloquence, n'ont pu par tant de volumes attirer personne dans leur voisinage à la doctrine des bonnes mœurs et de l'immortalité des âmes (6). Il n'a été donné qu'à Jésus-Christ de se faire connaître seul par toutes les nations, dont les sentiments étaient si contraires. Il y a eu parmi les Gentils, Chaldéens, Egyptiens, Indiens, des rois et des sages : les philosophes de la Grèce ont écrit plusieurs livres avec beaucoup d'art : mais ni vivants ni morts, ils n'ont rien avancé (7) : Jésus-Christ seul a pu persuader sa doctrine aux enfants mêmes. « Quel autre, dit-il (8), a étendu son empire sur les Scythes, les Ethiopiens, les Perses, les Arméniens, les Goths, et ainsi des autres ; et leur a pu persuader, par une illumination cachée et intérieure, de ne plus adorer les dieux de leurs pères et de leurs pays, et d'adorer le Père par son Verbe ? » Enfin tout le discours de ce saint docteur tend à faire voir que tous les peuples du monde, sans en excepter ceux qu'on veut croire les plus privilégiés, comme les Perses, les Ethiopiens, les Indiens, étaient livrés à l'idolâtrie ; que les Juifs étaient éclairés par Moïse et par les prophètes; que les autres n'ont commencé à ouvrir les yeux que quand Jésus-Christ est venu (9) ; que ç'a été l'effet du sacrifice qu'il a offert à la croix pour tous les hommes; et qu'auparavant ils étaient tous dans les ténèbres, et que toute la nature humaine était aveugle (10).

Voilà les principes sur lesquels a raisonné ce grand homme. Tout ce qui était gentil, c'est-à-dire tout ce qui n'était pas juif, était idolâtre. Tous les autres Pères ont enseigné la même doctrine, M. Dupin l'a démontré d'une manière à ne laisser aucun doute ni aucune réplique (11). Il n'a eu garde d'oublier saint Athanase et outre le passage que nous venons de remarquer, il a encore cité celui où ce grand défenseur de la divinité du Verbe a dit, conformément au Psalmiste, que « Dieu n'était connu que dans la seule Judée (12). » Tout est déjà démontré dans le fond, et j'ai voulu seulement donner ici le principe général sur lequel saint Athanase s'est fondé. C'est, en un mot, que par le péché l'homme entièrement asservi aux sens oubliait Dieu, et ne faisait que s'enfoncer de plus en plus dans l'idolâtrie. Le principe est évident, la conséquence est certaine, la démonstration est parfaite: elle convainc également tous les peuples de l'univers ; et il ne faut pas s'étonner si tous les Pères sans exception ont tenu le même langage.

Il ne reste plus qu'à répondre à certains exemples particuliers que l'auteur du Vœu a proposés, dont le premier est celui de Cyrus et des anciens Perses.

De Meaux, ce 13 septembre 1701.

(1) De Incarn. n. 12. — (2) N. 12, 13; p. 57, etc. — (3) Ibid. 15, 16; pag. 60. — (4) Ibid. 46; pag. 88. — (5) De Incarn. n. 25, 30, 38, 40, 41, 43, 46, 50, 51. — (6) N. 47; p. 88. — (7) Ibid. 50; p. 91. — (8) Ibid. 51, p. 92. — (9) Cont. gent. n. 30, 45, 46. etc. De Incarn. n. 12, 34, 35, 39, 40, etc. — (10) N. 20, 37, 43. — (11) Déf. de la Censure, etc. — (12) Oratio I. contra Arian. n. 29; tom. I. pag. 464.

LETTRE CCLIX. A milord Perth.

Il le console de la mort de Jacques II, roi d'Angleterre.

Mon cœur me presse de vous témoigner la part que je prends à votre juste douleur*, et en même temps de vous supplier humblement de prendre quelque temps propre à présenter au jeune Roi et à la Reine mes très-profonds et très-fidèles respects ; me confiant que, par la bonté de leurs majestés, et par votre entremise, elles les auront pour agréables.

Dieu est le Seigneur; il sait les moments : il a des couronnes à donner, dont rien ne peut approcher sur la terre. Tout ce qui passe n'est rien : tout ce qui finit, comme dit saint Paul, doit presque être compté comme n'étant pas. On fait des vœux, on offre des sacrifices, on espère, on attend les temps que Dieu a réservés à sa puissance. Dieu seul sait ce qui est bon ; et c'est là, Milord, ce que vous ferez sentir au Roi. Je suis avec un sincère respect, etc.

A Meaux, ce 20 septembre 1701.

CCLX. — Au même.

Il lui envoie son *Instruction sur les promesses faites à l'Eglise*, et le prie de la présenter à leurs Majestés.

Je prends la liberté de vous envoyer ce petit ouvrage sur les promesses de Jésus-Christ à l'Eglise.

Sans quelque incommodité, qui ne me permet pas d'aller à Saint-Germain, j'aurais été avec un profond respect le présenter à Leurs Majestés. Je vous conjure, Milord, de prendre le temps de m'acquitter de ce devoir, et de vouloir bien les assurer du désir extrême que j'aurais d'y satisfaire en personne. Je suis, avec un respect sincère, etc.

A Versailles, ce 29 janvier 1702.

EPISTOLA CCLXI. — Rectoris et Universitatis Lovaniensis.

Opem ejus imploraut, ut Facultati theologicæ pax et libertas restituantur.

Tam notus est orbi catholico tuus in Ecclesiam et sacras litteras amor, ut quoties earum causa agitur, opem patrociniumque tuum magna cum fiducia omnes implorent. Tuis pro Ecclesia triumphis ex animo gratulamur, Præsul sapientissime, et hoc unum oramus ut eorum particeps esse, et in eamdem tecum pro Ecclesia arenam descendere queat Facultas nostra theologica Lovaniensis, illa utique, teste Leone X, *agri dominici piissima religiosissimaque cultrix*, ac non ita pridem in hac inferiori Germania fidei columen.

At nota sunt dissidiorum zizania, quæ in illa seminavit inimicus homo, quæ nisi quantocius evellantur, verendum est ne celeberrima illa Facultas ipsa se consumat, nec tantum Academiæ nostræ, sed toti etiam Belgio gravem perniciem afferat. Dum horum malorum originem studiose indigamus, hanc unam esse comperimus, quod optimi quique hujus Academiæ Theologi vagis accusationibus obruantur, ac eo prætextu à Facultatis suæ muniis excludantur : dum autem innocentiam suam tueri volunt, per interdicta à Ministris regiis extorta, omnis eis justitiæ via occludatur. Nostras ea de re querelas, scriptis ad Regem Christianissimum litteris, deferre hodie ausi fuimus : apud quem ut suo nos patrocinio dignetur illustrissima Gr. V. humillime supplicamus. Hoc unum votum nostrum est, ut infortunatis hisce dissidiis finis tandem imponatur, Regibusque nostris sanguine animoque junctis, jungamur et nos, unum dicamus omnes, Ecclesiæque fidem unanimiter tueamur. Deus vota nostra secundet, patrocinante nobis pietate vestra, cui causam hanc summo affectu ac veneratione commendamus, illustrissime, etc.

Rector et Universitas Lovaniensis.

Lovanii, die 22 feb. 1702.

EPISTOLA CCLXII. — Ad reverendum Rectorem et clarissimos viros Academiæ Lovaniensis.

Pro dissidiis componendis, quibuscum Lovaniensis Academia graviter conflictabatur.

Pergratum et per honestum quod vester amplissimus Cœtus de me tam præclare senserit, ut res quoque suas commandatas vellet: cui equidem officio, data opportunitate quavis, spondeo me nunquam defuturum, etiam non rogatum. Quis enim aut catholicus Episcopus non suspiciat Universitatem Lovaniensem doctissimam, facundissimam ac de re catholica optime meritam; aut theologus Parisiensis non impense diligat eamdem Academiam, Parisiensis nostræ fœtum egregium, suæ originis memorem, institutisque dignam? Rogo autem et obsecro ut ea de quibus agitis vestræ theologicæ Facultatis dissidia, quantum fieri poterit, componatis ; ne suis manibus se ipsa conficiat, rem dolendam omnibus seculis, et tantum Ecclesiæ lumen extinguat. Quod malum avertat Deus auctor pacis, Deoque aspirante

* Sur la mort de Jacques II, décédé le 6 septembre de cette année.

summa ac beata illa sedes, quæ sapientia, æquitate, paterna auctoritate res Ecclesiæ temperat, ac dissociata membra recolligit. Ita voveo. Reverande Domine Rector, Viri Academici, etc.

Datum Meldis, die 28 martii, anno Domini 1702.

LETTRE CCLXIII. — A milord Perth.

Sur une affaire pour laquelle la Reine d'Angleterre lui avait fait écrire.

Tout ce qui dépend de moi est absolument dans la dépendance de la Reine. Je vous supplie seulement de faire considérer à Sa Majesté que l'affaire dont vous me faites l'honneur de m'écrire de sa part, est de la nature de celles qui ne sont en aucune sorte de ma connaissance, et dont aussi je me fais une loi inviolable de laisser la disposition à Messieurs du collége de Navarre. C'est, Milord, ce que je vous dirai être pour moi une règle dont je ne me suis jamais départi. Je vous ai toujours présent au saint autel, et, si j'ose le dire, j'y offre toujours à Dieu Leurs Majestés britanniques et leurs royaumes. Je suis avec un respect sincère et cordial.

A Meaux, ce 12 avril 1702.

LETTRE CCLXIV. — A dom Mabillon.

Sur différents ouvrages qu'il avait composés.

Vous avez bien fait, mon cher et révérend Père, de donner la *Mort chrétienne*: je l'ai reçu et je le lis avec agrément. J'ai aussi reçu le livre de mon compatriote, à qui je vous prie de faire mes remercîments. Je suis bien aise que vous alliez commencer à imprimer les *Annales*; trois volumes, c'est déjà une grande avance. Je suis bien obligé à dom Thierry de son cher souvenir: je vous embrasse tous deux de tout mon cœur.

A Meaux, ce 26 avril 1702.

LETTRE CCLXV. — De M. Pirot.

Il lui parle de la manière dont Richard Simon avait écrit sur un verset de la première épître de saint Jean.

J'eus l'honneur de vous répondre il y a deux jours sur le *C'est là mon corps* de M. Simon, dont vous me donniez ordre de vous mander ce que je pensais. J'oubliai de vous toucher dans ma réponse un autre endroit de cette version, où je crois que l'auteur doit s'expliquer dans sa note autrement qu'il ne fait; c'est sur le verset 7 du chapitre v de la première épître de saint Jean. Vous savez qu'il avait fort mal écrit sur ce verset dans son histoire critique du texte du nouveau Testament, et dans celle des Versions, qui ne sont l'une et l'autre imprimées que de contrebande, et que je n'ai jamais voulu approuver, quoique monseigneur l'archevêque de Paris en eût fort envie. M. Arnauld a écrit sur cela contre lui dans ses *Steyaertes* *. Il ne s'étend pas ici comme il avait fait dans cette histoire critique du texte et des versions: mais la note qu'il y fait, après s'être rendu si suspect auparavant, ne peut satisfaire: il aurait été mieux de n'en point faire. Il semble qu'il n'en ait voulu faire que pour donner atteinte à ce verset autorisé par saint Cyprien, comme l'évêque d'Oxford l'a remarquée dans l'édition de ce Père, au livre l'*Unité de l'Eglise*. Je ne sais si ce qu'il dit des censeurs de Rome sous Urbain VIII, que tous leurs manuscrits grecs étaient sans ce septième verset, est bien vrai: mais il semble ne le remarquer, que pour faire entendre qu'ils ont eu tort de l'avoir voulu retenir dans le plan d'une nouvelle édition grecque qu'ils ont dressée. Je ne dis rien du prologue de saint Jérôme sur les sept épîtres canoniques; parce que l'auteur n'en parle pas ici, comme il en avait parlé dans sa critique contre ce qu'en dit l'évêque d'Oxford. Je suis avec un très-profond respect, etc.

PIROT.

En Sorbonne, le 29 avril 1702.

LETTRE CCLXVI. ** — A M. le cardinal de Noailles, archevêque de Paris.

Il lui fait sentir tous les vices de la version du nouveau Testament de Richard Simon, imprimée à Trévoux, et de quelle nécessité il est d'y remédier efficacement.

J'envoie enfin mes remarques à votre Eminence: je la supplie de les vouloir bien communiquer à M. Pirot; et quand il lui en aura rendu compte, et que votre Eminence elle-même en aura pris

* Cet ouvrage est principalement dirigé contre M. Steyaert, docteur de la Faculté de Louvain; et à la tête de la neuvième partie de ses *Difficultés à ce Docteur*, M. Arnauld a mis une longue Dissertation contre Richard Simon, touchant les exemplaires sur lesquels cet écrivain prétendait que l'ancienne Vulgate avait été faite.

** Cette lettre et les suivantes furent écrites par Bossuet, en envoyant à ceux à qui elles sont adressées ses Remarques sur la version du nouveau Testament de M. Simon. M. de Meaux fondit depuis toutes ces remarques dans ses deux *Instructions pastorale sur la version de Trévoux*, insérées au tome II de cette édition. Au reste, les trois lettres qui suivent sont sans date dans les originaux; mais on voit par le *Journal de M. Ledieu*, secrétaire de Bossuet, qu'elles furent envoyées de Meaux le 19 mai 1702.

la connaissance que ses grandes et continuelles occupations lui pourront permettre, qu'elle veuille bien me prescrire l'usage que j'en dois faire. Nous devons tout à la vérité et à l'Evangile; et dès que l'affaire est devant vous, Monseigneur, je tiens pour certain que non-seulement vous y ferez par vous-même ce qu'il faudra, mais encore que vous ferez voir à moi et aux autres ce qu'il convient à chacun. J'ose seulement vous dire qu'il y faut regarder de près, et qu'un verset échappé peut causer un embrasement universel. Je trouve presque partout des erreurs, des vérités affaiblies, des commentaires et encore des commentaires mauvais, mis à la place du texte, et enfin les pensées des hommes au lieu de celles de Dieu, un mépris étonnant les locutions consacrées par l'usage de l'Eglise; et enfin de tels obscurcissements, qu'on ne peut les dissimuler sans prévarication. Aucune des fautes de cette nature ne peut passer pour peu importante; puisqu'il s'agit de l'Evangile, qui ne doit perdre ni un iota ni un de ses traits.

Je supplie votre Eminence de croire qu'en appuyant mes remarques avec un peu plus de loisir, je puis, par la grâce de Dieu, les tourner en démonstrations. On peut bien remédier au mal à force de cartons : mais il faudra que le public en ait connaissance ; puisque sans cela, le débit qui se fait du livre porterait l'erreur par tout l'univers, et qu'il ne faut pour cela qu'un seul exemplaire. Je m'expliquerai davantage, Monseigneur, sur les desseins que l'amour de la vérité me met dans le cœur, quand j'aurai appris sur ceci es sentiments de votre Eminence.

Post-scriptum de la main de M. de Meaux. Le prier pendant les occupations de l'assemblée, de faire examiner mes remarques non-seulement par M. Pirot, mais encore par MM. de Beaufort et Boileau, et de me donner communication de ses remarques, qui donneront lieu à de nouvelles réflexions.

Ce 19 mai 1702.

LETTRE CCLXVII. — A M. de Malezieu, chancelier de Dombes.

Il lui montre combien la version de Richard Simon est dangereuse, et lui propose les moyens d'en corriger les erreurs.

Permettez-moi, Monsieur, dans la longueur et dans l'importance du discours que j'ai à vous faire, d'épargner ma main et vos yeux. J'ai achevé mes remarques sur le nouveau Testament en question. Leur nombre et leur conséquence se trouvent beaucoup plus grands que je ne l'avais pu imaginer : erreurs, affaiblissements des vérités chrétiennes, ou dans leur substance, ou dans leurs preuves, ou dans leurs expressions, en substituant ses manières propres de parler à celles qui sont connues et consacrées par l'usage de l'Eglise; ce qui emporte une sorte d'obscurcissement : avec cela singularités affectées, commentaires, ou pensées humaines et de l'auteur à la place du texte sacré, et autres fautes de cette nature se trouvent de tous côtés.

Il m'arrive ici à peu près ce qui m'arriva avec feu M. le chancelier le Tellier, au sujet de la *Critique de l'ancien Testament* du même auteur. Ce livre allait paraître dans quatre jours, avec toutes les marques de l'approbation et de l'autorité publique. J'en fus averti très à propos par un homme bien instruit, et qui savait pour le moins aussi bien les langues que notre auteur. Il m'envoya un index et ensuite une préface, qui me firent connaître que ce livre était un amas d'impiétés et un rempart du libertinage. Je portai le tout à M. le chancelier, le propre jour du jeudi-saint. Ce ministre en même temps envoya ordre à M. de la Reynie de saisir tous les exemplaires. Les docteurs avaient passé tout ce qu'on avait voulu, et ils disaient pour excuse, que l'auteur n'avait pas suivi leurs corrections. Quoi qu'il en soit, tout y était plein de principes et de conclusions pernicieuses à la foi. On examina si l'on pouvait remédier à un si grand mal par des cartons; car il faut toujours tenter les voies les plus douces : mais il n'y eut pas moyen de sauver le livre, dont les mauvaises maximes, se trouvèrent répandues partout : et après un très-exact examen que je fis avec les censeurs, M. de la Reynie eut ordre de brûler tous les exemplaires, au nombre de douze ou quinze cents, nonobstant le privilége donné par surprise, et sur le témoignage des docteurs.

Le fait est à peu près semblable dans cette occasion. Un savant prélat me donna avis de cette nouvelle version, comme s'imprimant dans Paris, et m'en fit connaître les inconvénients. Dans la pensée où j'étais, j'allai droit, comme je le devais, à M. le cardinal de Noailles. J'appris de lui que l'impression se faisait à Trévoux. Il ajouta qu'il me priait de voir le livre, et me fit promettre de lui en dire mon avis, ce que je ne devais pas refuser : mais je crus qu'il fallait aller à la source du privilége. Je vous ai porté une plainte à peu près de même nature que celle que j'avais faite contre la *Critique du vieux Testament*. Vous

y avez eu le même égard, et tout est à peu près semblable, excepté que je ne crois pas qu'il soit nécessaire d'en venir ici à la même extrémité : car j'espère qu'à force de cartons, on pourra purger l'ouvrage de toutes erreurs et autres choses mauvaises, pourvu que l'auteur persiste dans la docilité qu'il a témoignée jusqu'ici, et que l'on revoie les cartons avec le même soin qu'on a fait l'ouvrage. Mais voici un autre inconvénient : c'est que le livre cependant s'est débité. On aura beau le corriger par rapport à Paris, le reste du monde n'en saura rien, et l'erreur aura son cours et demeurera autorisée.

Vous voyez bien, Monsieur, que pour parer ce coup on ne peut se dispenser de relever les corrections; et si j'avais à le faire, je puis bien vous assurer, sans présumer de moi-même, qu'en me donnant le loisir d'appuyer un peu mes remarques, je ne laisserais aucune réplique. Mais l'esprit de douceur et de charité m'inspire une autre pensée : c'est qu'il faudrait que l'auteur s'exécutât lui-même ; ce qui lui ferait dans l'Eglise beaucoup d'honneur, et rendrait son ouvrage plus recommandable, quand on verrait par quel examen il aurait passé. Il n'y va rien de l'autorité du prince ni du privilége : on sait assez que tout roule ici sur la foi des docteurs, à qui, s'il paraît un peu rude de faire paraître leurs inadvertances, il serait beaucoup plus fâcheux de se voir chargés des reproches de tout le public. Ainsi il vaut mieux qu'on se corrige soi-même volontairement.

C'est l'auteur lui-même qui m'a donné cette vue. Il se souviendra sans doute que lorsqu'on supprima sa *Critique du vieux Testament*, il reconnut si bien le danger qu'il y avait à la laisser subsister, qu'il m'offrit, parlant à moi-même, de réfuter son ouvrage. Je trouvai la chose digne d'un honnête homme; j'acceptai l'offre avec joie, autant que la chose pouvait dépendre de moi; et, sans m'expliquer davantage, l'auteur sait bien qu'il ne tint pas à mes soins que la chose ne fût exécutée. Il faudrait rentrer à peu près dans les mêmes errements, la chose serait facile à l'auteur; et pour n'en pas faire à deux fois, il faudrait en même temps qu'il remarquât volontairement tout ce qu'il pourrait y avoir de suspect dans ses critiques. Par ce moyen il demeurerait pur de tout soupçon, et serait digne alors qu'on lui confiât la traduction de l'ancien comme du nouveau Testament.

Je puis vous dire avec assurance que ses *Critiques* sont farcies d'erreurs palpables. La démonstration en est faite dans un ouvrage qui aurait paru il y a longtemps (*), si les erreurs du quiétisme n'avaient détourné ailleurs mon attention. Je suis assuré de convenir de tout en substance avec l'auteur. L'amour et l'intérêt de la vérité, auxquels toute autre raison doit céder, ne permettent pas qu'on le laisse s'autoriser par des ouvrages approuvés, et encore par des ouvrages de cette importance. Il faut noter en même temps les autres qu'il a composés, qui sont dignes de répréhension; autrement le silence passerait pour approbation. Un homme de la main de qui l'on reçoit le nouveau Testament, doit être net de tout reproche. Cependant on ne travaille qu'à donner de l'autorité à un homme qui n'en peut avoir qu'au préjudice de la saine théologie : on le déclare déjà le plus capable de travailler sur le nouveau Testament, jusqu'à le donner pour un homme inspiré par les évangélistes eux-mêmes dans la traduction de leurs ouvrages. C'est l'éloge que reçoit l'auteur dans l'épître dédicatoire : ce qu'on prouve par le jugement des docteurs nommés par Son Altesse sérénissime.

Un tel éloge, donné sous le nom et presque sous l'aveu d'un si grand et si savant prince, si pieux d'ailleurs et si religieux, donnerait à cet écrivain une autorité, qui sans doute ne lui convient pas, jusqu'à ce qu'il se soit purgé de toute erreur. Les journaux le louent comme un homme connu dans le monde par ses savantes critiques. Ces petits mots, jetés comme en passant, serviront à faire avaler doucement toutes ses erreurs; à quoi il est nécessaire de remédier ou à présent ou jamais.

Pour lui insinuer sur cela ses obligations, conformes au premier projet dont vous venez de voir, Monsieur, qu'il m'avait fait l'ouverture, on peut se servir du ministère de M. Bertin, qui espère insinuer ses sentiments à M. Bourret, et par là à M. Simon lui-même. Quoi qu'il en soit, on ne peut se taire en cette occasion, sans laisser dans l'oppression la saine doctrine. Vous savez bien que, Dieu merci, je n'ai par moi-même aucune envie d'écrire. Mes écrits n'ont d'autre but que la manifestation de la vérité : je crois la devoir au monde plus que jamais, à l'âge où je suis, et du caractère dont je me trouve revêtu. Du reste, les voies les plus douces et les moins éclatantes seront tou-

(*) Cet ouvrage est la *Défense de la Tradition et des saints Pères*, qui se trouve au tome II de cette édition.

jours les miennes, pourvu qu'elles ne perdent rien de leur efficace. J'attends, Monsieur, vos sentiments sur cette affaire, la plus importante qui soit à présent dans l'Eglise, et sur laquelle je ne puis aussi avoir de meilleurs conseils que les vôtres. Tenez du moins pour certain que je ne me trompe pas sur la doctrine des livres, ni sur la nécessité et la facilité d'en découvrir les erreurs.

Ce 19 mai 1702.

LETTRE CCLXVIII. — Réponse de M. de Malezieu.

Il témoigne au prélat la difficulté qu'il y aurait à empêcher le débit de la traduction de Richard Simon, et lui propose des expédients pour remédier au mal.

J'ai reçu, Monseigneur, la lettre que vous m'avez fait l'honneur de m'écrire, et je l'ai lue avec toute l'attention que mérite la matière et la personne. Je vois clairement qu'il eût été à souhaiter que vous eussiez fait votre examen avant notre édition : mais après tout, Monseigneur, que pouvait faire de mieux le souverain de Dombes et son chancelier, que de prendre des examinateurs de votre main et de celle de M. le cardinal de Noailles ? et quels examinateurs encore ! des professeurs de théologie, que vous nous avez indiqués par distinction, qui, après avoir lu cet ouvrage pendant une année entière, nous ont dit et fait dire vingt fois, avant qu'on l'imprimât, que c'était un livre excellent, et qu'ils le soutiendraient comme leur propre ouvrage. Après cela, Monseigneur, si l'édition s'est faite, et si elle est sortie de la souveraineté par la permission du Souverain ; s'il a permis qu'elle lui fût dédiée, il me paraît qu'il n'a fait que ce qu'il devait. Enfin, Monseigneur, elle est à présent hors de notre juridiction ; et tout ce qu'on peut faire, c'est de veiller à une seconde édition, et de la réformer sur vos remarques, au cas qu'il s'en fasse une. Car, comme vous l'observez fort bien vous-même, le livre étant distribué chez les étrangers, il est malaisé, pour ne pas dire impossible, de remédier absolument au passé. M. l'archevêque peut le défendre dans son diocèse, s'il croit qu'il soit assez mauvais pour cela: mais encore un coup, nous n'y pouvons plus rien : il est sorti de notre district ; et si le hasard avait fait qu'il fût encore entre nos mains, je ne sais, Monseigneur, si vous eussiez voulu prendre sur vous de déterminer absolument le prince à se servir de son autorité, pour étouffer une édition que l'imprimeur a faite sur la bonne foi des approbations authentiques, que M. l'archevêque et vous êtes censés avoir données, puisque vous avez donné les approbateurs.

Cependant, Monseigneur, pour faire tout le bien qui dépend de nous, et nous conformer à votre esprit, j'ai mis en œuvre M. Bertin. Il lit vos observations avec M. Bourret, et ils me firent dire hier qu'ils espéraient que tout le monde serait pleinement satisfait. L'auteur est en Normandie ; ainsi on n'a pu encore conférer là-dessus avec lui. Ces messieurs paraissent bien persuadés que rien n'est plus aisé que de mettre cet ouvrage en état de passer partout. Cependant l'examinateur persiste à dire que la traduction lui paraît très-orthodoxe, et qu'il est impossible d'y donner une application plus sérieuse que celle qu'il y avait donnée avant que de lâcher son approbation ; mais comme deux yeux voient mieux qu'un, j'espère aussi, Monseigneur, qu'ils défèreront tous à votre autorité, et qu'ils chercheront les expédients convenables. Voyez, Monseigneur, si je puis faire quelque chose de plus, et me faites l'honneur de me donner vos ordres, que je recevrai toujours avec tout le respect que doit avoir pour vous, etc.

A Versailles, ce 29 mai 1702.

LETTRE CCLXIX. — A M. l'abbé Bertin.

Sur le même sujet.

Je vous envoie mes remarques, Monsieur : vous voyez bien qu'il y fallait donner du temps. Il n'en faudra guère moins pour recevoir les corrections de l'auteur, quand il en sera convenu. Je n'ai pas peur, Monsieur, que vous les trouviez peu importantes : au contraire, je suis assuré que plus vous les regarderez de près, plus elles vous paraîtront nécessaires ; et que vous ne serez pas plus d'humeur que moi à laisser passer tant de singularités affectées, tant de commentaires et de pensées particulières de l'auteur, mises à la place du texte sacré, et, qui pis est, des erreurs, un si grand nombre d'affaiblissements des vérités chrétiennes, ou dans leur substance, ou dans leurs preuves, ou dans leurs expressions, en substituant celles de l'auteur à celles qui sont connues et consacrées par l'usage de l'Eglise, et autres semblables obscurcissements. Il faut avoir pour l'auteur et pour les censeurs toute la complaisance possible, mais sans que rien puisse entrer en comparaison avec la vérité. Ce n'est pas assez de la sauver par des corrections : le livre s'est débité; il ne sert de rien de remédier aux fautes par rapport à Paris, pendant qu'elles courront

partout la terre, sans qu'on sache rien de ces corrections (1). Il n'en faut qu'un exemplaire en Hollande, où l'auteur a de si grandes correspondances, pour en remplir tout l'univers, et donner lieu aux libertins de se prévaloir du nom glorieux de monseigneur le duc du Maine, et de celui des docteurs choisis par un si savant et si pieux prince, pour examiner les ouvrages de sa célèbre imprimerie. Ce serait se déclarer ennemi de la vérité, que d'en exposer la cause à un si grand hasard.

Puisqu'il faudra se déclarer sincèrement, et se faire honneur de l'aveu des fautes de cette traduction, il n'en faut pas faire à deux fois, et il est temps de proposer à M. Bourret et à l'auteur le dessein que je vous ai confié. Je vous répète qu'il m'a offert à moi-même de réfuter sa *Critique du vieux Testament* ; et il ne tint pas à moi que la chose ne fût acceptée et exécutée, au grand avantage de la vérité, et au grand honneur de la bonne foi de l'auteur. Il faudrait pousser ce dessein plus loin, et qu'il relevât pareillement les autres fautes de ses critiques suivantes. Il me sera aisé de les indiquer ; car je les ai toutes recueillies : et si je n'avais été empêché de les publier par d'autres besoins de l'Eglise, qui paraissaient plus pressants, je puis assurer avec confiance, sans présumer de moi-même, qu'il y aurait longtemps que l'auteur serait sans réplique. Je n'en veux pas dire ici davantage. Tout ce qui le fait paraître si savant, ne paraîtrait que nouveauté, hardiesse, ignorance de la tradition et des Pères ; et s'il n'était pas nécessaire de parler à fond à un homme comme vous, je supprimerais volontiers tout ceci : mais enfin le temps est venu qu'il faut contenter la vérité et l'Eglise.

Je vous laisse à ménager l'esprit de l'auteur avec toute votre discrétion : je ferai même valoir sa bonne foi, tout autant qu'il le pourra souhaiter. Quant au fond, je suis assuré d'en convenir avec lui ; et quant aux manières, les plus claires et les plus douces seront les meilleures. Je ne veux que du bien à cet auteur, et rendre utiles à l'Eglise ses beaux talents, qu'il a lui-même rendus suspects par la hardiesse et les nouveautés de ses critiques. Toute l'Eglise sera ravie de lui voir tourner son esprit à quelque chose de meilleur, et se montrer vraiment savant, non par des singularités, mais par des recherches utiles. Pour ne rien oublier, il faut dire encore que la chose se peut exécuter en deux manières très-douces : l'une, que j'écrive à l'auteur une lettre honnête, où je l'avertisse de ce que l'édification de l'Eglise demande que l'on corrige, ou que l'on explique dans ses livres de critique, à commencer par la *Critique du vieux Testament*, et consécutivement dans les autres, y compris sa version et ses scolies, et qu'il y réponde par une lettre d'acquiescement : l'autre, que s'excitant de lui-même à une révision de ses ouvrages de critique, etc., comme ci-dessus, et examinant les propositions qu'on lui indiquera secrètement, il y fasse les changements, corrections et explications que demande l'édification de l'Eglise. Il n'y aura rien de plus doux, ni de plus honnête, ni qui soit de meilleur exemple.

Ce sera alors qu'on pourra le regarder comme le digne interprète de l'Ecriture, non-seulement du nouveau Testament, mais encore de l'ancien, dont la traduction a beaucoup plus de difficultés. Pour m'expliquer encore davantage, il ne s'agit pas de rejeter toute la Critique du vieux Testament, mais seulement les endroits qui tendent à affaiblir l'authenticité des saints livres : ce qui ne sera pas fort difficile à l'auteur, puisqu'il a déjà passé condamnation pour Moïse, dans sa préface sur saint Matthieu. Au reste, on relèvera ce qui sera bon et utile dans la Critique du vieux Testament, comme par exemple, si je m'en souviens bien, sur l'étendue qu'il donne à la langue sainte, au-dessus des dictionnaires rabbiniques, que les anciens interprètes et commentateurs. S'il y a quelque autre beau principe qu'il ait développé dans ses critiques, je ne le veux pas priver de la louange qu'il mérite ; et vous voyez au contraire que personne n'est mieux disposé que moi à lui faire justice, dès qu'il la fera à l'Eglise.

Ce 19 mai 1702.

LETTRE CCLXX. — Réponse de M. Berlin.

Il tâche d'excuser les intentions de l'auteur de la *Critique*, et lui propose une difficulté sur le serment qu'on fait faire en Sorbonne, de soutenir l'opinion de l'immaculée conception de la sainte Vierge.

J'ai reçu, Monseigneur, vos remarques que j'ai mises entre les mains de M. Bourret, qui m'a parlé avec toutes les marques d'estime et de respect qui vous sont dues. Il les lira aussitôt après la fête de l'Ascension ; parce qu'il est encore occupé de ses stations du jubilé.

(1) Bossuet a ajouté de sa main dans l'original la remarque suivante : *Nota*, qu'en relevant les corrections, il faudra en indiquer brièvement les raisons principales en substance.

Quant au Mémoire qui contient ce que vous souhaitez de la part de l'auteur, il faut que je lui écrive, pour savoir comment il veut qu'on agisse en son absence, en cas qu'elle dure : car il est présentement à la ville d'Eu ou aux environs, pour des affaires qu'il avait à y poursuivre. Ce que je sais en général de ses intentions, est qu'il ne demande pas mieux que de revoir ses *Critiques*, pour y faire les changements et corrections raisonnables ; et je ne saurais penser autre chose, sinon qu'il veut cela de bonne foi. J'ai même de la peine à croire qu'il se soit jamais formé aucun système suspect, et qu'il l'ait voulu établir dans ses écrits. Je croirais plutôt qu'il n'a pensé qu'à faire des recherches et des remarques, dont il laissait le jugement au lecteur. Dès que j'aurai sa réponse, je vous en ferai part, Monseigneur ; et si elle est telle que je l'espère, j'aurai aussi l'honneur de vous communiquer les corrections avant qu'on fasse des cartons. Pour ce qui est du débit du livre, on m'assure qu'il ne s'est pas distribué plus d'une douzaine d'exemplaires, et que cela ne s'est fait que par la même nécessité et pour les mêmes raisons, qui en ont fait passer un entre vos mains.

En jetant les yeux, Monseigneur, sur ce que vous avez remarqué dans la préface, j'ai été bien content de l'estime que vous faites de la règle du concile de Trente, qui oblige d'interpréter l'Ecriture sainte, non selon des sens particuliers, mais *juxta unanimem consensum, etc.* Cette règle me paraît l'unique fondement de la bonne théologie : en sorte que pour ce qui regarde les dogmes, elle ne doit être établie que sur ces deux principes, l'Ecriture et la tradition ; ou, pour le dire en un mot, sur le sens unanime dans lequel les Pères ont entendu les passages de l'Ecriture.

Mais cette règle étant si constante, comment est-il arrivé dans l'Eglise qu'on n'ait point fait difficulté de quitter sur le péché originel une tradition unanime de treize siècles, pour embrasser la nouvelle opinion de l'immaculée conception ? Les Pères qui ont fini le concile de Trente ne doivent-ils point craindre de déroger à une si importante règle, en insérant dans les définitions du concile la déclaration qu'on y lit sur ce sujet. Les Pères de la première assemblée n'avaient pas voulu la publier, quoiqu'elle eût été proposée alors, et elle était demeurée sans effet, à cause de la diversité des suffrages. Est-ce que les Pères de la dernière assemblée, dont la plupart n'avaient pas assisté à l'examen de la matière du péché originel, qui s'était fait dans la quatrième session, présentement appelée la cinquième, avaient plus de lumières que ceux de la première assemblée, qui avaient traité expressément le point dont il s'agit ?

Permettez-moi de demander encore pourquoi on ne peut être reçu dans la Faculté de théologie de Paris, si l'on ne jure, dans le cours des exercices théologiques, qu'on tiendra les décrets de la faculté, et nommément celui qui oblige à soutenir et défendre cette doctrine de l'immaculée conception, sous peine d'être retranché de la faculté, et d'en être rejeté comme un païen et un publicain. Voici les termes du serment: *Jurabitis quod tenebitis determinationem Facultatis de conceptione immaculatæ Virginis Mariæ, videlicet, quod in sua conceptione præservata fuit ab originali labe* : R. *Juro.*

Et quant au décret, en voici aussi les termes : Après avoir dit que c'est par l'inspiration du Saint-Esprit que le concile général de Bâle et l'Eglise, qui ne peut errer, a reçu cette doctrine, le décret ajoute : *In eis piisimæ doctrinæ defensionem ac propugnationem speciali sacramento conjuravimus, nosque devovimus, statuentes ut nemo deinceps sacro huic nostro collegio adscribatur, nisi se hujus religiosæ doctrinæ assertorem strenuumque propugnatorem pro viribus futurum, simili juramento profiteatur. Quod si quis, quod absit, ad hostes Virginis transfuga, contrariæ assertionis, quam falsam, impiam, erroneam, judicamus,... patrocinium quacumque ratione suscipere ausus fuerit ; hunc honoribus nostris omnibus privatum, atque exauctoratum, à nobis et consortio nostro, velut ethnicum et publicanum, procul abjiciendum decernimus.*

Ce serment si précis paraît de telle importance à Josse Clicton, qu'il l'appelle *fidei sacramentum* (1) ; et Major dit de la Faculté de la théologie de Paris, qu'en faisant ce décret, *concludit, post determinationem factam in Basilcensi Concilio, esse hæreticum tenere beatam Virginem conceptam in peccato originali.*

Voilà, ce me semble, une étrange atteinte à la règle susdite du concile, touchant le consentement unanime, etc... Mais ce n'est pas principalement pour cela que j'ai pris la liberté, Monseigneur, d'en faire ici la remarque : c'est que je vois que plusieurs jeunes théologiens, qui ne sont pas des moindres écoliers qui étudient ici sous les professeurs,

(1) In lib. III. Sent, dist. III. quæst. I.

n'osent prendre des degrés en Sorbonne, à cause du serment que je viens de rapporter : et depuis huit jours, il y en a un qui m'est venu demander confidemment ce que je pensais sur ce sujet. Il me presse de lui dire, si un serment fait sur cette matière en conséquence d'une telle détermination, et sans lequel on ne le recevrait point au rang que donne dans le monde et dans l'Eglise la qualité de docteur, n'est qu'une cérémonie extérieure qui n'engage point la conscience. Je n'ai su que lui répondre ; et si j'osais, Monseigneur, je vous supplierais de m'aider à déterminer ce jeune écolier, qui, au jugement de ses maîtres, n'est pas un des moindres sujets qui pourraient entrer dans la Faculté. Je vous demande pardon de la longueur de cette lettre, et je vous supplie, Monseigneur, d'agréer mes très-humbles respects, etc.

A Paris, ce 3 mai 1702.

LETTRE CCLXXI. — De Bossuet au même.

Sur les pernicieux systèmes de Richard Simon, l'excès de sa témérité, et le serment qu'on fait en Sorbonne de soutenir l'immaculée conception de Marie.

Quand vous dites, Monseigneur, que notre auteur n'a point de système dans ses ouvrages critiques : si vous entendez qu'il n'y établit directement aucun dogme particulier, cela est vrai ; mais à cela il faut ajouter que toutes ses remarques tendent à l'indifférence des dogmes, et à affaiblir toutes les traditions et décisions dogmatiques, et c'est là son véritable système, qui emporte, comme vous voyez, l'entière subversion de la religion.

Vous dites que son dessein est de faire des remarques, dont il laisse le jugement au lecteur. C'est cela même qui établit cette indifférence, que de proposer des remarques affaiblissantes, et laisser juger un chacun comme il l'entend.

Je passe outre, et je vous assure que son véritable système, dans sa *Critique du vieux Testament*, est de détruire l'authenticité des Ecritures canoniques : dans celle du nouveau, sur la fin, d'attaquer directement l'inspiration, et de retrancher ou rendre douteux plusieurs endroits de l'Ecriture, contre le décret exprès du concile de Trente : dans celle des commentateurs d'affaiblir toute la doctrine des Pères, et par un dessein particulier, celle de saint Augustin sur la grâce ; sous prétexte de louer les Pères grecs, de donner gain de cause aux pélagiens, et d'adjuger la préséance aux sociniens parmi les commentateurs. C'est ce que je puis prouver avec tant d'évidence, que cet auteur n'osera lever les yeux. Cela soit dit entre nous, et pour l'usage de vous seul : car, au reste, je suis bien d'avis qu'on l'engage à son devoir plutôt par douceur et honnêteté que par menace, pourvu seulement que la vérité n'en souffre pas.

Les fautes de sa version sont une suite des faux principes qu'il a posés dans ses *Critiques*. Il n'y eut jamais d'exemple d'une témérité pareille à la sienne, ni d'une telle licence dans la version et dans l'interprétation de l'Evangile. S'il ne satisfait le public sur cet endroit-là, il ne faut plus parler de fidélité dans les traductions et explications ; et si en satisfaisant sur ces endroits, on lui passe ses autres ouvrages, c'est trop ouvertement les autoriser, comme je crois l'avoir démontré par mes précédentes.

Du reste, je ne contesterai pas la bonne foi que vous lui croyez, pourvu qu'on y prenne garde de bien près, et qu'on ne soit pas la dupe de ses artificieuses échappatoires, comme l'ont été jusqu'ici, je l'oserai dire sans pourtant vouloir fâcher personne, presque tous ceux qui ont examiné ses ouvrages, et en particulier son nouveau Testament. Ceci, encore un coup, n'est que pour vous ; car je veux, autant qu'il sera possible, ménager tout le monde en esprit de charité, pourvu qu'on en vienne à la fin qu'on se propose : mais il est de la dernière conséquence que vous bâtissiez sur ce fondement, et que vous connaissiez bien votre homme.

Quant à la difficulté que vous me proposez sur le doctorat, le concile de Trente n'a pas cru que ce fût déroger à une règle universelle, que de laisser à Dieu le pouvoir d'en excepter, pour l'honneur du Fils de Dieu, une personne unique et aussi distinguée que sa sainte Mère. C'est ce qui a donné lieu à la fin de son décret, sur le péché originel : Sixte IV avait fait la même exception. Saint Augustin lui-même a donné lieu à une autre exception semblable. Il est dit aussi généralement que tous les hommes pèchent actuellement, qu'il est dit qu'ils contractent tous le péché d'Adam dès leur conception. Cependant vous savez l'exception de saint Augustin à l'égard de la sainte Vierge, *propter honorem Domini*. Le concile de Trente l'a suivi, en disant sur le péché actuel, « que personne ne peut éviter tous les péchés véniels que par un privilége spécial de Dieu, tel que celui que l'Eglise croit avoir été accordé à la bienheureuse Vierge Marie : » *nisi ex speciali Dei privilegio, quemadmodum de beata Virgi-*

ne Maria tenet Ecclesia (1). Il se garde bien d'en dire autant du péché originel : mais il est vrai que saint Augustin a mis ces deux sortes de péchés comme en égalité, lorsqu'il a dit en parlant de Jésus-Christ : *Profecto enim peccatum major fecisset, si parvulus habuisset* (2) : « Il eût sans doute commis quelque péché dans l'âge adulte, s'il en avoit eu étant enfant. » Quoique cette règle soit véritable, et énoncée en termes généraux, elle ne laisse pas de souffrir une exception en faveur de la sainte Vierge.

On peut donc tenir pour probable même l'exemption du péché originel à son égard : le concile de Trente en a donné l'exemple après Sixte IV. Notre faculté n'en demande pas davantage : et tous nos docteurs conviennent qu'elle réduit l'ancienne définition de Bâle aux termes du concile de Trente : ainsi il n'y a plus là de difficulté. Il faudrait s'expliquer davantage avec un homme moins instruit ; et j'ajouterai seulement que l'intention de la Faculté n'est pas d'obliger personne à prêcher et enseigner positivement la conception immaculée ; à quoi jusqu'ici je n'ai pas vu qu'on ait jamais pris garde. Mais quoi qu'il en soit, on n'est obligé par le serment doctoral, qu'à tenir l'opinion dont il s'agit, comme plus probable ; ou en tout cas, si l'on veut, comme théologiquement certaine, selon les décrets de la Faculté : ce qui n'empêche pas que la règle du péché originel ne demeure pour certaine, et qu'on ne croie que la sainte Vierge y serait comprise, sans une exception particulière provenue de la toute puissance. Je suis, Monsieur, etc.

A Meaux, ce 27 mai 1702.

LETTRE CCLXXII. — De M. Pirot.

Il renvoie au prélat ses observations sur le livre de Richard Simon, qu'il juge en général très-importantes ; lui parle en faveur de M. Bourret, approbateur de la version de Simon, et montre le danger de cette version.

J'ai depuis mercredi, veille de l'Ascension, vos observations entre mes mains, où j'ai trouvé toute la solidité que j'attendais de vous à ce sujet. Monseigneur le cardinal de Noailles me les envoya en Sorbonne à son retour de Conflans, où il les avait reçues la veille. Et comme vous lui marquiez de les faire voir aussi à M. de Beaufort et à M. Boileau, il me dit de les lire le plus vite que je pourrais, pour les leur communiquer. Je viens d'en achever la lecture avec l'exactitude dont je suis capable. J'avais lu auparavant celles qui ont été déjà faites de la première partie, qui comprend l'Evangile et les Actes, et j'avais en mon particulier parcouru toutes les deux parties. Jeudi et hier je dis quelques endroits des vôtres à monseigneur le Cardinal, qui les trouva importants. Ils ne sont pas tous d'une même conséquence : mais il y en a un si grand nombre d'essentiels, que je doute qu'on y puisse apporter remède. Je lui ai marqué que vous vous attendiez à voir les remarques qu'a faites celui à qui il a fait lire la première partie ; et il m'a répondu qu'il vous les enverrait. Il aura demain, à son retour de Versailles, mon paquet, qui renferme les uns et les autres. Je ne doute qu'il ne vous envoie les siennes, sur l'heure, et qu'il ne communique les vôtres à ces messieurs. Pour moi, je n'ai fait nulles remarques que sur mes tablettes : mais je les aurai toutes présentes quand il en faudra parler, et j'y serai toujours tout prêt. La plupart de celles qui sont considérables reviendront aux vôtres. La religion a un très-grand intérêt d'empêcher que le livre ne paraisse dans l'état où il est. Je ne sais s'il pourra jamais être assez réformé pour paraître.

M. Bourret me dit hier qu'il n'avait pas encore vu ce que vous aviez fait ; et cela m'étonna, après ce que j'avais lu dans une lettre, que vous lui faisiez tenir vos réflexions. Votre politesse vous l'y fait ménager autant que le bien de l'Eglise l'a pu permettre. Il est digne de votre estime, Monseigneur : il est capable, appliqué, bien intentionné ; mais il a été trop facile, et n'a pas assez pensé à son approbation avant de la donner. Vous le marquez assez sur le jugement qu'il a porté de la préface, où vous trouvez avec raison tant de défauts. Vous traitez l'auteur avec toute la douceur possible : vous soutenez toujours avec tout cela la bonne doctrine, et vous y avez toute la vigilance et toute la force qu'il convient. Mais le moyen de ne pas faire voir le danger qu'il y a à user d'expressions toutes sociniennes, toutes pélagiennes, et qui induisent au moins à une théologie nouvelle, par un changement de notions et de langage ecclésiastique. Quand j'aurai eu l'honneur de parler à monseigneur le Cardinal, je vous rendrai compte de tout, Monseigneur. Le père Bouhours (3) est mort après dîner : il aurait demandé grâce pour les *pour que*, et ce n'est pas ce qu'il

(1) Sess. VI, can. XXIII. — (2) Cont. Jul. lib. V, n. 57; tom. X, col. 656.
(3) Dominique Bouhours, jésuite, auteur de plusieurs ouvrages estimés, mort à l'âge de soixante-quinze ans.

y a de plus à condamner : mais rien n'est à négliger dans la parole de Dieu. Je suis avec un très-profond respect, etc.

PIROT.

En Sorbonne, ce 27 mai 1702.

LETTRE CCLXXIII. — Réponse de Bossuet.

Il fait sentir à M. Pirot combien il est nécessaire de relever les erreurs des autres écrits de Richard Simon, en même temps qu'on corrigera sa version, et l'avertit qu'il a de quoi confondre ce téméraire écrivain, s'il ne s'exécute lui-même. Jugement du prélat sur la version du P. Bouhours.

Je suis bien aise, Monsieur, de voir par votre lettre que mes remarques sont entre vos mains, et que vous les ayez lues. Je ne prétends pas qu'elles soient toutes d'une égale conséquence ; mais je crois qu'il n'y en a guère qui ne demandent des cartons. Pour moi je n'ai jamais vu des exemples d'une pareille témérité. Je crois pourtant qu'à force de cartons on pourrait rendre l'ouvrage passable ; mais on n'en fera jamais une version parfaite. Je crois de plus qu'en même temps qu'on corrigera cet ouvrage, il ne sera pas permis de se taire sur les autres erreurs de ses *Critiques*, pour deux raisons : la première, qu'on ne doit recevoir un nouveau Testament que d'une main irréprochable ; autrement ce serait donner de l'autorité à un homme, qui n'en peut avoir qu'au préjudice de la vérité : la seconde et la principale, c'est que relever les erreurs d'un dernier ouvrage, c'est autoriser les précédentes, à moins qu'on ne les note expressément : ce qui est d'autant plus vrai, que les dernières erreurs, je veux dire celles de la traduction, ne sont que le mauvais fruit des principes et maximes posés dans les *Critiques* qui ont précédé. Ainsi ce serait trahir la vérité que de laisser sans note les *Critiques* de l'auteur, à commencer par celles du vieux Testament.

Je suis assuré qu'il y a de quoi le confondre, jusqu'à l'empêcher de lever les yeux. Il y a trop longtemps que ce faux critique se joue de l'Eglise ; et il paraît que Dieu a permis les prodigieuses erreurs de sa version, pour faire naître une occasion de noter ses fautes passées. C'est un ouvrage déjà presque fait ; et je puis, en très-peu de temps, le mettre en état de voir le jour. Je vous prie que ceci demeure entre vous et moi durant quelque temps, et de l'expliquer seulement à son Eminence, en lui demandant un pareil secret : la raison qui m'y oblige, c'est que je fais secrètement une tentative pour obliger l'auteur à se rétracter lui-même ; et il semble qu'il n'en paraisse pas éloigné : cela serait plus doux et plus fort d'une certaine manière ; parce qu'on aurait son consentement. Je saurai bientôt ce qu'il y a espérer de ce côté-là, et j'en rendrai compte à son Eminence.

Quoi qu'il en soit, il y va de tout pour la religion de faire connaître cet auteur, qui s'en moque tout visiblement, et d'abattre avec lui une cabale de faux critiques dont il est le chef, et qui ne travaillent qu'à ôter toute autorité aux saints Pères et aux décisions de l'Eglise. Je vois cela si clair, que je ne crois pas pouvoir me taire en conscience ; et je suis persuadé que son Eminence demeurera convaincue de la vérité de mon sentiment, par les raisons que j'aurai à lui exposer. Mais il est bon d'aller doucement, et de tâcher de tirer le consentement de l'auteur, qu'il m'a lui-même offert autrefois ; et il ne tint pas à moi que la chose ne fût exécutée.

Au reste, la version est si gâtée, que je ne saurais ouvrir le livre sans y trouver quelque tache. Aujourd'hui, sans aller plus loin, je trouve au chapitre x, verset 4 de la première Epître aux Corinthiens, que le traducteur fait suivre les eaux, quoique saint Paul dise expressément ; *Bibebant de spirituali consequente eos petra* : ce qui montre que c'est la pierre qui suit, et non pas les eaux. La note brouille aussi tout cet endroit : et quoique cette remarque puisse paraître peu importante à cause qu'elle ne touche pas la foi, elle montre une hardiesse à substituer ses pensées à celles de saint Paul, qui ne doit pas être soufferte.

Au même chapitre, note sur le verset 22, l'auteur traite d'indifférent de manger des choses immolées, pourvu qu'on évite le scandale ; ce qui est faux de toute fausseté : car il est bien vrai que saint Paul défend de s'enquérir scrupuleusement si une viande a été immolée ou non ; mais lorsqu'il est certain et notoire qu'elle l'a été, il est mauvais de soi d'en manger ; et c'est saint Paul qui le décide lui-même dans les versets précédents. On ne finirait point sur cette matière ; et je ne vois rien à présent de plus important dans l'Eglise, que de réprimer ces dangereuses critiques : je n'en dirai pas davantage quant à présent.

Je suis fâché de la mort du père Bouhours, qui était de mes amis ; mais je ne lui aurais pas cédé sur le *pour que*. Ses expressions affectées et de mode me semblent indignes, je ne dis pas d'une version de l'Evangile, mais encore de tout ouvrage sérieux.

Je n'ai pas besoin de vous prier de

choisir les moments de monseigneur le Cardinal, parmi les affaires qui l'accablent, et surtout durant l'assemblée. Quand j'aurai quelque réponse, ou de l'auteur, ou de M. Bourret, à qui les remarques doivent être à présent communiquées, je vous en dirai davantage.

A Meaux, ce 28 mai 1702.

LETTRE CCLXXIV. — De M. Pirot.

Sur les harangues de M. le cardinal de Noailles à l'assemblée; et sur la version de Richard Simon.

J'ai de grands compliments à vous faire de la part de monseigneur le cardinal de Noailles, en vous envoyant ses harangues : il m'a chargé de vous marquer qu'il vous aurait écrit lui-même pour vous les offrir, s'il en donnait; mais il n'en donne point, et ce n'est pas lui qui a pensé à les faire imprimer : on l'y a engagé, et je crois qu'on a eu raison; elles sont trop belles pour n'être pas publiques : chacune a ce qui lui convient. Vous aurez d'ailleurs appris le succès qu'elles ont eu l'une et l'autre; et quand vous les lirez toutes deux, vous le croirez aisément.

Je croyais qu'il vous aurait envoyé ses remarques sur le premier tome, comme je l'en avais prié; mais quand je lui en ai parlé ce matin, il m'a dit qu'il ne les avait pas encore fait copier, et qu'il y allait donner ordre, pour vous les envoyer au moment qu'elles le seraient. Il a lu la dernière lettre que vous m'avez fait l'honneur de m'écrire sur la version; et il y a encore ce matin repassé en ma présence, condamnant, comme vous, Monseigneur, ce que vous marquez des eaux qui suivaient les Israélites, et des viandes immolées. Vous le trouverez, quand vous viendrez ici, qui sera apparemment au temps qu'il aura plus de liberté, comptant que l'assemblée finira avec l'octave de la Fête-Dieu, dans de très-bonnes dispositions à cet égard.

Permettez-moi, Monseigneur, de vous dire que je doute que vous puissiez faire assez de cartons, pour parvenir à rendre le livre correct. Il faudrait sûrement ôter plus du tiers du livre, et le changer. Je ne l'ai pas lu de suite, n'étant chargé par personne d'y répondre; mais j'y ai trouvé beaucoup à désirer en ce que j'en ai lu. Il n'y a que deux jours qu'en l'ouvrant à l'endroit de la seconde Épître aux Corinthiens, je trouvai trois endroits dans les trois premiers chapitres, qu'il me semble qu'on ne pourrait tolérer. Chapitre I, verset 9, le texte porte tout le contraire de ce qu'il faut, « assurance de ne pas mourir, » au lieu de « réponse de mort. » Chapitre II, verset 10, « représentant Jésus-Christ : » cela est dans le texte; mais la note l'affaiblit, et cite faussement Théodoret. Chapitre III, verset 6, « la lettre tue, » c'est-à-dire, punit de mort, dit la note; et c'est une très-mauvaise interprétation, comme le remarque Estius. En bien des endroits, l'auteur se met à la place de saint Paul, et il se contente de mettre l'auteur sacré dans la note, se mettant lui-même dans le texte. Chapitre VI de cette même Epître, verset 1, il met dans le texte, » de vivre selon la grâce que vous avez reçue de lui; » et en note, « ne pas recevoir sa grâce en vain : » cela est très-fréquent. Il paraît affecter de marquer que les apôtres et Jésus-Christ même ont réglé la discipline de l'Eglise sur celle de la Synagogue. Je serais bien aise qu'on pût sauver ce livre par une correction limitée, mais je doute que cela se puisse.

Monseigneur le Cardinal est très-bien intentionné; mais il ne décidera qu'avec vous, et vous ne serez pas de différents avis. Il compte que vous voudrez bien faire part des exemplaires qu'il sait que je vous envoie de ses harangues, à M. l'abbé. Je suis avec un très-profond respect, etc.

En Sorbonne, ce 4 juin 1702.

LETTRE CCLXXV. — A M. de Malezieu.

Sur les censeurs de la version de Richard Simon, les erreurs de son livre, et la satisfaction qu'il promettait.

Sans entrer, Monsieur, pour aujourd'hui dans tout le détail de la lettre dont vous m'honorez, du 29 mai, je m'en tiens à l'assurance qu'on vous donne de contenter tout le monde. C'est vous sans doute qui inspirez ces bons sentiments, et c'est aussi ce qu'on peut attendre de vous, si on l'exécute. On aurait grand tort de rien imputer ni au prince ni à son ministre : tout roule ici sur les docteurs, comme j'ai eu l'honneur de vous l'écrire. On ne peut pas se plaindre qu'ils soient mal choisis; et quoique je ne connusse point du tout M. Bourret, j'ai moi-même approuvé ce choix sur sa réputation, et sur sa qualité de professeur de Sorbonne. Mais il en faut revenir au fond; et puisqu'il est vrai que la version est insupportable, et digne, sans exagérer, des plus rigoureuses censures, il faut que la vérité l'emporte, et soit satisfaite préférablement à toute autre considération.

Il n'y a point d'exemple d'une pareille témérité à celle de cet auteur, qui en

tant d'endroits interprète à sa fantaisie, sans aucun égard à la tradition. On ne saurait ouvrir le livre sans y trouver de nouvelles fautes importantes ; et je n'en suis pas étonné, le connaissant, comme je fais, il y a vingt ans. Quoi qu'il en soit, s'il veut satisfaire, il n'aura point d'obstacle de ma part : s'il refusait, ce que je ne crois pas après les assurances qu'on vous donne, nulle bonne foi ne pourrait ici servir d'excuse, ni permettre qu'on donnât cours à l'erreur, et encore sous le nom d'un aussi grand prince. Revenons donc à la satisfaction qu'on promet. Je suis, etc.

A Meaux, ce 6 juin 1702.

LETTRE CCLXXVI. — De M. Bertin.

Sur les dispositions de Richard Simon.

J'ai reçu, Monseigneur, la réponse de M. Simon : il me mande qu'aussitôt qu'il aura mis à couvert quelques petits effets qu'il a dans Dieppe, pour lequel on craint un nouveau bombardement, il partira pour revenir. Il ajoute que, quoique vous lui ayez été contraire en plusieurs choses, il n'a jamais perdu l'estime et le respect qu'il doit avoir pour votre mérite ; qu'il en a même donné des preuves dans quelques-uns de ses ouvrages : qu'il est vrai qu'il n'a pas tenu à vous que ses *Histoires critiques* ne fussent réimprimées dans Paris avec privilége, après qu'il les aurait retouchées. Il croit même voir encore l'exemplaire, à la marge duquel vous avez fait quelques marques. Mais M. Pirot, dit-il, après avoir gardé le livre plus de deux ans, le lui rendit en disant que ses confrères se moqueraient de lui, s'il approuvait un ouvrage qui avait été supprimé par M. le chancelier, sur le rapport qu'il en avait fait. Il dit que depuis ce temps-là il n'a plus pensé à cette nouvelle édition ; mais qu'il a refondu son livre, et qu'il l'a augmenté de plus des deux tiers, lui donnant le titre de *Bibliothèque sacrée* ; qu'il le soumettra de tout son cœur à votre jugement. Il ne m'a pas répondu touchant la version entière de la Bible, avec des remarques littérales et critiques, sur lesquelles je lui avais demandé ses dispositions. Il témoigne seulement qu'il y travaillerait volontiers s'il avait assez de santé ; que c'est un ouvrage pénible, et sujet à de grandes contradictions ; que s'il avait eu un protecteur qui fût en même temps connaisseur, il aurait volontiers donné tous ses soins à ne pas laisser croire aux protestants, que nous manquons de gens capables de faire voir que les catholiques ne sont pas surpassés par eux en ces sortes d'entreprises. Sa lettre est du 30 de mai.

M. Bourret m'a dit qu'il lisait avec assiduité ce que je lui ai remis entre les mains, et qu'il serait bientôt en état de vous rendre compte, Monseigneur, de sa lecture. Si vous ne revenez pas sitôt à Paris, je crois qu'il faudra qu'il le fasse par écrit. Je vous supplie, Monseigneur, d'agréer toujours mes très-humbles respects. BERTIN.

A Paris, ce 8 juin 1702.

LETTRE CCLXXVII. — De M. Bourret, à M. Bertin.

Il l'instruit de plusieurs faits relatifs à la traduction de Richard Simon, dont il avait été le censeur ; lui témoigne le respect et l'estime qu'il a pour Bossuet, et le prie de faire agréer ses excuses au prélat (1).

Quoique vous m'ayez dit, Monsieur, que vous ne voulez plus vous mêler de ce qui regarde le nouveau livre ; ne pouvant m'adresser mieux qu'à vous pour faire savoir à monseigneur de Meaux la disposition dans laquelle je suis à son égard, je crois que notre ancienne amitié me doit faire espérer que vous voudrez bien vous employer pour cela. Vous savez que j'ai ordonné douze cartons pour satisfaire à ce qui m'a paru le plus digne de considération dans ses remarques, et que j'étais aussi tout disposé à lui communiquer mes observations sur ces mêmes remarques, dans ce qui regarde les autres endroits, ayant déjà commencé de les mettre au net. Mais comme j'apprends que le livre se débite, ce qui rend mes observations inutiles pour l'examen de cette édition ; et que d'ailleurs c'est un bruit public que monseigneur l'évêque de Meaux écrira contre cette traduction, cette seconde raison m'arrête encore, et me fait croire que je ne dois plus communiquer mes observations ; parce que l'auteur m'en a fourni une bonne partie, dans les éclaircissements que j'eus avec lui depuis qu'il est à Paris : ainsi j'appréhenderais d'agir contre la fidélité que je lui dois. Je serais aussi très-fâché de paraître dans la scène qui se donnerait au public, et de passer pour l'adversaire de monseigneur de Meaux, avec qui je me suis toujours trouvé conforme pour les senti-

(1) Comme M. Bourret figure d'une manière si particulière dans l'affaire de Richard Simon, et qu'il est beaucoup question de lui dans les lettres que l'on vient de lire, nous avons pensé qu'il convenait de rapporter aussi celle de ce docteur, qui est très-propre à faire connaître ses sentiments, et qui regarde directement Bossuet.

ments, et que je regarde comme le plus fort théologien de notre siècle, pour qui enfin j'ai toujours eu un très-grand fond d'estime et de respect. Vous me ferez donc un très-grand plaisir de lui faire savoir l'impossibilité où je me trouve de lui donner mes observations, et de lui dire que je le supplie de ne l'avoir pas désagréable ; qu'au reste, comme on parle d'une seconde édition, qui ne se donnera point au public sans avoir été examinée par quelque docteur agréable à mondit seigneur, alors se produira tout ce que nous avons de défense; d'où résultera le bien de l'Église, comme je l'espère. Croyez que vous ferez en cela une vraie amitié, et un plaisir d'autant plus grand, que je suis persuadé que le prélat recevra très-bien mon excuse, lorsque ce sera vous qui la lui présenterez, et qui l'assurerez de ma droiture naturelle, dont je ne me suis point départi dans tout le cours de cette affaire. Je suis plus que jamais et pour toujours, etc.

G. BOURRET.

En Sorbonne, ce 30 juillet 1702.

LETTRE CCLXXVIII. — A M. e la Broue, évêque de Mirepoix.

Il lui donne des avis sur un de ses ouvrages.

J'ai remis ce matin, Monseigneur, aux mains de M. de Catellan, mes remarques sur votre ouvrage, comme vous l'avez ordonné. D'autres occupations très-pressantes, dont je vous ai écrit quelque chose dans une lettre précédente, m'ont empêché de vous obéir plus tôt : Je vous en dirai davantage quand l'affaire sera plus avancée. A l'égard de votre ouvrage, je compte qu'il n'y a encore que la matière, matière excellente à la vérité, et traitée avec la netteté qui vous est naturelle ; mais pour y donner la forme que demandent des réunis, il y faut un nouveau travail qui ne sera pas fort difficile, puisque tout est prêt. S'il me vient quelque chose dans l'esprit sur la disposition de cet ouvrage, je prendrai la liberté de vous le dire, en soumettant tout à votre jugement et à la connaissance que vous avez du besoin de ceux que Dieu vous a donnés à instruire. Je suis, Monseigneur, avec le respect que vous connaissez, etc.

A Versailles, ce 18 juillet 1702.

EPISTOLA CCLXXIX. — Ad Clementem XI.

De virtutibus venerabilis Vincentii a Paulo.

BEATISSIME PATER.

Oportet Episcopos ad apostolicam Sedem sincerum atque integrum deferre testimonium veritatis in quacumque causa, quæ ad ejus judicium devenire possit ac debeat. Cum itaque de venerabilis Presbyteri Vincentii a Paule, Congregationis Missionis Institutoris, ac primi Præpositi generalis, vita et sanctitate quæstio habeatur, testamur eumdem virum ab ipsa adolescentia nobis fuisse notum, ejusque piis sermonibus atque consiliis veros et ingenuos christianæ pietatis et ecclesiasticæ disciplinæ sensus nobis esse instillatos, quorum recordatione in hac quoque ætate mirifice delectamur.

Processu temporis, et jam in presbyterio constituti, in eam sodalitatem cooptati sumus, quæ pios Presbyteros, ipso duce et auctore in unum colligebat, de divinis rebus per singulas hebdomadas tractaturos. Pium cœtum animabat ipse Vincentius, quem cum disserentem avidi audiremus, tunc impleri sentiebamus Apostolicum illud (1) : *Si quis loquitur, tanquam sermones Dei ; si quis ministrat, tanquam ex virtute quam administrat Deus.*

Aderant plerumque magni nominis Episcopi, viri fama et pietate perducti, ab eaque sodalitate mirum in modum, auctore Vincentio, in apostolicis curis ac laboribus juvabantur. Præsto erant operarii inconfusibiles, qui per eorum Ecclesias recte tractabant verbum veritatis, nec minus exemplis quam verbis Evangelium prædicabant.

Fuit etiam illud nobis desideratissimum tempus, quo eorum laboribus sociati, Metensem Ecclesiam, in qua tunc ecclesiasticis officiis fungebamur, in viæ pascua deducere conabamur : cujus Missionis fructus venerabilis Vincentii non modo piis instigationibus atque consiliis, verum etiam precibus tribuendos nemo non sensit.

Ille nos ad sacerdotium promovendos sua suorumque opera juvit. Ille secessus pios Clericorum, qui ordinandi veniebant, sedulo instituit : nosque etiam non semel invitati ; ut consuetos per illa tempora de rebus ecclesiasticis sermones haberemus, pium laborem, optimi viri orationibus et monitis freti, libenter suscepimus. Licuitque nobis affatim eo frui in Domino, ejusque virtutes coram intueri, præsertim genuinam illam et apostolicam charitatem, gravitatem atque prudentiam cum admirabili simplicitate conjunctam, ecclesiasticæ rei studium, zelum animarum, et adversus omnigenas corruptelas invictissimum robur atque constantiam.

Quam puram fidem coleret, quam Sedi

(1) I. Petr. IV. 11.

apostolicæ ejusque decretis reverentiam exhibere, quanta animi demissione et humilitate, in amplissimis licet regiorum etiam Consiliorum functionibus constitutus, Domino deserviret ; recordantur omnes, et ego suavissime recolo.

Crescit in dies pii viri memoria, qui omni loco Christi bonus odor factus, dignus ab omnibus habetur, qui à sancto Pontifice rite et canonice Sanctorum numero inseratur, si Vestræ Beatitudini placuerit.

Nostris vero sensibus, Beatissime Pater, eo gratior ac firmior venerandi Vincentii hæret recordatio, quod in sua Congregatione, et in nostra quoque Diœcesi spirantem intuemur. Cum ejus discipulis Compresbyteris nostris vivimus ; cum iis laboramus ; eorumque doctrina et exemplis commissum nobis gregem, indefesso studio, neque unquam intermisso opere, pasci gaudemus in Domino.

Neque licet conticescere de piarum fœminarum cœtu, quæ ab ipso sanctissimis regulis informatæ, pauperibus et ægrotis sublevandis tanta castitate, humilitate, charitate serviunt ; ut sui institutoris, abeoque insiti spiritus oblivisci non sinant.

Nos ergo pii viri memores, hoc nostrum testimonium, Beatissime Pater, in Vestræ Sanctitatis paternum sinum effundimus ; gnari scilicet Sanctorum mentione delectari Sanctos. Sed plura proferre tanta majestas, et pontificiis humeris ingruens negotiorum moles non sinunt : quanquam maximarum rerum gubernacula tenenti, et magnitudo mentis, et rerum providentia, et de cœlo solatia atque consilia abunde suppetant viresque integrant. Quo bono ut Ecclesia Christi diutissime potiatur, summa votorum est. Hæc coram Deo in Christo loquor, in conscientia bona et fide non ficta, ego,

BEATISSIME PATER,

SANCTITATIS VESTRÆ,

Devotissimus atque obedientissimus servus ac filius,

† J. BENIGNUS, Episcopus Meldensis.

Datum in civitate nostra Meldensi, 2 augusti 1702.

LETTRE CCLXXX. — A M. le cardinal de Noailles,

Il lui fait part de ses observations sur son Ordonnance contre Richard Simon.

J'ai lu, Monseigneur, l'ordonnance qu'il vous a plu de m'envoyer, avec toute l'attention que votre Eminence me prescrivait, et que la matière mérite : je l'ai admirée dans toutes ses parties.

Il était de la dernière conséquence de bien établir le droit des ordinaires ; ce que vous avez fait excellemment, en expliquant même la qualité de prêtre, qui obligeait l'auteur à une plus grande obéissance. Ce qui est dit si précisément des approbateurs, n'était pas moins nécessaire, et ne pouvait être placé plus à propos qu'avec le décret de la Faculté de théologie. Tous les passages particuliers sont bien remarqués, et bien repris en peu de mots, mais tranchants, comme il convenait. Votre Eminence m'a fait grand plaisir de bien remarquer les bassesses, et cet endroit important est parfaitement bien traité. Il ne me reste qu'à vous supplier de considérer trois choses, que je vous représente avec soumission.

La première sur le mot *haï*, Luc. XIV, 26, IX, 13 et Rom. On voit bien dans ce dernier lieu que l'intention de l'auteur est d'affaiblir l'explication de saint Augustin : on voit bien aussi que votre Eminence n'a pas voulu autoriser le sens de l'auteur ; puisqu'elle dit seulement « Qu'on pourrait ne pas relever. » Cependant comme il est certain que réduire *haïr* à *moins aimer*, ce n'est pas seulement altérer le texte, mais encore restreindre et affaiblir celui de l'apôtre, et que le sens est insuffisant et mauvais en soi, *ut jacet* : il semble que c'est trop peu dire, que de dire, « On pourrait ne pas relever ; » et que c'est laisser croire que le sens au fond serait bon, ou du moins supportable. Pour empêcher une conséquence si fâcheuse, on pourrait insérer ces mots : S'il s'était contenté de mettre dans ses notes son explication, avec les précautions nécessaires : » par ce moyen tout sera sauvé ; et votre Eminence n'est pas obligée de s'expliquer davantage.

La seconde chose regarde l'endroit, où vous marquez beaucoup d'articles de foi qui sont affaiblis par les notes. Il me semble qu'il ne fallait point oublier la divinité de Jésus-Christ : car, encore que bien éloigné de la nier, l'auteur l'ait expressément reconnue dans quelques-unes de ses notes ; il n'est pas moins vrai ni moins certain que d'autres notes en affaiblissent les preuves, et y fournissent des solutions. Cependant vous le mettez à couvert de ce côté là par votre silence : car on dira qu'ayant fait un si long dénombrement des dogmes affaiblis, vous n'en auriez pas omis un si essentiel. Pour moi, je démontrerai, plus clair que le jour, que l'auteur affaiblit ce grand mystère dans plusieurs passages ; et je dois craindre qu'il ne prescrive contre moi par votre censure ; ce qui serait trop contraire à vos intentions. S'il vous plaisait d'ajouter après

tous les dogmes et à la fin, « Et même en quelques endroits sur la divinité de Jésus-Christ, » vous sauveriez tout. Ce qu'on pourrait conclure serait qu'il ne parle pas conséquemment, ce qui est constant; et vous me laisseriez toute liberté de dire la vérité sans réserve.

La troisième chose regarde les qualifications, et je ne vois pas que vous puissiez éviter celle d'*induisante à hérésie* : car, encore que vous ayez mis l'équivalent, vous savez ce qu'opèrent les qualifications précises : celle-ci est inévitable, après toutes les autres remarques. Vous paraîtriez, Monseigneur, affaiblir votre censure, et ne la pas conformer assez à l'exposé qui précède.

J'ose faire, Monseigneur, avec soumission ces humbles représentations à votre Eminence, et je la supplie seulement de me mander ce qu'elle aura résolu sur mes doutes, afin que j'y aie l'attention que je dois. J'espère, Monseigneur, être bientôt en état d'envoyer à votre Eminence mon projet, auquel je n'ai pu donner la dernière forme qu'après avoir vu votre dessein : je vous rends grâces de me l'avoir communiqué. Vous savez, Monseigneur, mon obéissance.

A Meaux, ce 6 septembre 1702.

LETTRE CCLXXXI. — Au même.

Sur des lettres mendiées par les Jésuites en faveur des idolâtries chinoises.

Il est, Monseigneur, tombé entre mes mains copie d'une lettre que je sais avoir été adressée à quelques évêques : j'ai cru qu'il était bon que votre Eminence en fût avertie; peut-être l'est-elle déjà. Il me semble qu'il est important que Rome sache cela, et soit prémunie contre ces lettres mendiées. Je crois aussi, Monseigneur, qu'il sera bon que Messieurs des Missions soient avertis. Je me réjouis d'apprendre le grand effet de votre censure. Vous savez, Monseigneur, mon obéissance.

A Germigny, ce 4 octobre 1702.

LETTRE CCLXXXII (1). — Du Père de la Chaise à un évêque.

Sur la condamnation des cérémonies chinoises, sollicitée à Rome.

Il me revient de Rome, par plusieurs endroits, que quelques personnes, qui se mettent moins en peine d'édifier l'Eglise que de décrier notre compagnie, ont osé y écrire à Sa Sainteté même, que toute l'Eglise gallicane se soulevait contre le Saint-Siége sur sa lenteur à condamner les opinions des missionnaires de la Chine; et que, si elle ne cassait promptement le décret par lequel le pape Alexandre VII, pour faciliter les progrès de la vraie foi, avait réglé les cérémonies qu'on pouvait ou qu'on devait y conserver, cela causerait toujours le plus grand obstacle qu'on trouve aujourd'hui à la conversion des hérétiques de France.

Je ne crois pas que vous soyez de ce sentiment, ni que vous ayez autorisé ceux qui ont voulu se faire caution de tous les évêques du royaume auprès de Sa Sainteté, sur un point si faussement et si malignement inventé. Vous savez le contraire, Monseigneur; puisqu'il est certain et manifeste qu'on ne pourrait faire de plus grand plaisir aux protestants, ni rien de plus propre à les entretenir dans le schisme, que de leur faire voir, dans les décrets et les décisions des papes, cette contradiction que les novateurs y cherchent avec tant de soin, et de laisser croire à tout le monde que l'Eglise a souffert durant plus de cent ans des idolâtres à la Chine, quoiqu'elle en fût bien informée.

Vous voyez, Monseigneur, combien ces exagérations sont de mauvaises voies de solliciter le Saint-Siége, pour lui ôter, s'il se pouvait, la liberté de rendre encore un jugement avantageux à la religion, auquel les Jésuites seront assurément toujours les plus soumis; puisque de cette soumission dépend tout le fruit du zèle avec lequel notre compagnie sacrifie un si grand nombre de ses meilleurs sujets au ministère de l'Evangile dans les pays infidèles. Le sentiment d'un prélat de votre mérite et de votre capacité serait d'un grand poids dans cette occasion, et je vous supplie très-humblement de vouloir bien me le marquer dans la réponse dont vous daignerez m'honorer. Vous le devez au bien de l'Eglise, et j'ose attendre cette marque de votre zèle et de votre bonté. Je suis très-respectueusement, etc.

F. DE LA CHAISE.

A Paris, septembre 1702.

LETTRE CCLXXXIII. — A milord Perth.

Il lui envoie son *Instruction contre la version du Nouveau Testament, imprimée à Trévoux*, et le prie de la présenter à Leurs Majestés britanniques.

Je prends la liberté de vous envoyer le livre que j'ai été obligé de composer contre le Nouveau Testament de Trévoux. Je ne vous en dirai point les raisons, que le livre vous fera connaître. Mais, Milord, j'ai une grâce à vous de-

(1) C'est la lettre dont il est parlé dans la précédente, et peut-être écrite à Bossuet lui-même.

mander; c'est de vouloir bien me faire l'honneur de présenter en mon nom à Leurs Majestés ce présent indigne d'eux; mais que j'ose leur offrir avec un dévouement parfait. J'espérais en vérité pouvoir leur aller faire ma cour, et je différais dans cette espérance; mais on ne croit pas que ma santé le permette: vous suppléerez à tout par vos bontés. Je vous supplie de me faire encore la grâce de faire agréer un de ces livres à M. le duc de Barwic, l'autre à M. de Midleton, dont la conversion et les bons exemples édifient et réjouissent toute l'Eglise. Vous seul pouvez faire valoir un si petit présent. Conservez-moi cette précieuse amitié; et croyez qu'on ne peut être avec plus de respect et d'attachement, etc.

A Versailles, ce 6 janvier 1703.

LETTRE CCLXXXIV. — Au même.

Sur un livre composé par le roi d'Angleterre, dont il fait les plus grands éloges.

Je ne puis vous exprimer ma très-humble reconnaissance envers la Reine, non-seulement pour le témoignage du précieux souvenir de Sa Majesté, mais encore pour l'excellence du présent dont elle m'honore. Le livre que vous me faites l'honneur de m'envoyer de sa part (1) est plein de vrais miracles; et je n'en vois point de plus grand que la foi, les sentiments et les pratiques d'un roi si humble, d'un roi si pénitent, d'un roi qui sent et fait sentir la plus signalée de toutes les grâces, dans la suite des malheureux succès qui l'ont dépouillé de trois royaumes, et l'ont tenu relégué durant tant d'années dans un pays étranger. L'Eglise n'a rien de plus précieux que ces grands exemples, qui font voir que Dieu fait des saints quand il lui plaît, et sait inspirer la pratique des plus hautes maximes que la doctrine et la vie de Jésus-Christ ont fait paraître dans le monde.

Je ne finirais jamais, Milord, si je voulais transmettre au papier ce que ce livre me met dans le cœur. Il sera le vrai don royal de la maison d'Angleterre. La France, qui a été témoin des plus grandes merveilles du saint roi, le comptera parmi ses trésors. On ne verra point ni de plus solide instruction pour la piété, ni même de plus belle controverse pour ramener les errants à l'Eglise catholique. Tout y est, et tout y est réduit en pratique. Je prie Dieu, qu'il soit la consolation de la Reine, l'instruction domestique du jeune roi, et une ressource bienheureuse comme un témoignage immortel à l'Angleterre. Aimez toujours celui qui est avec un respect et un attachement inviolable, autant que tendre et sincère, etc.

A Paris, ce 28 mars 1703.

LETTRE CCLXXXV. — A M. de la Broue, évêque de Mirepoix.

Sur les ouvrages que notre état avait dessein de donner au public, et sur les dispositions à l'égard de la santé et de la vie.

Votre lettre, Monseigneur, achève de me déterminer à la matière importante que vous souhaitez que je traite (1), par l'attention qu'elle me fait faire au défi du sieur Basnage. Voici donc quel sera, s'il plaît à Dieu, l'ordre des ouvrages que je prépare. La seconde *Instruction* sur les passages particuliers est faite, avec une *Dissertation préliminaire sur Grotius*, qui est de la dernière conséquence, à cause de ses commentaires et autres ouvrages qui répandent l'erreur partout. Cela est fait; et il n'y a qu'à mettre au net pour la dernière fois. Là je promettrai dans la préface l'ouvrage que vous prescrivez, et j'y travaillerai pendant l'impression. La chose sera facile dans l'état où se trouve la composition; et la matière étant non-seulement toute digérée dans mon esprit, mais encore presque toute déjà mise, en l'état que vous savez, sur le papier.

J'aurai une joie extrême de vous embrasser et de conférer avec vous. M. du Maine ne me donna point d'autre raison, sinon en général qu'il ne fallait point s'engager; mais au reste il parut très disposé.

Ne soyez pas en peine de ma santé: vous la croyez plus languissante qu'elle n'est, Dieu merci. Il est vrai que le grand âge apporte certaines sortes d'incommodités, qui obligent à des précautions aisées et innocentes qui ne laissent pas de faire discourir le monde.

(1) Nous ignorons quel est ce livre; nous ne connaissons du roi Jacques II qu'un Journal très-curieux de toute sa vie, qu'il a laissé, et que l'on conserve au séminaire des Ecossais, à Paris. On trouve aussi à la fin de la Vie de ce prince, donnée à Bruxelles en 1740, quelques écrits qu'il avait composés, et qui y sont imprimés sous ce titre : *Sentiments de Jacques II sur divers sujets de piété.*

(2) La matière importante, dont il s'agit ici, est celle de la grâce et du libre arbitre, sur laquelle Bossuet s'engagea, dans la préface de sa seconde *Instruction de la version du nouveau Testament, imprimée à Trévoux*, de montrer le consentement des anciens Pères avec saint Augustin et ses disciples. Il a rempli cet engagement dans l'ouvrage qui a pour titre ; *Défense de la tradition et des saints Pères*, qui n'a été publié qu'en 1753.

Tout est dans la main de Dieu, de qui en tout temps, et principalement à l'âge où je suis, il faut recevoir la vie et la santé comme heure à heure, et de moment en moment, sans se rien promettre, pour la faire servir à la gloire de Dieu jusqu'au dernier soupir. Cette pensée me fait passer la vie doucement, en attendant qu'il faille en partir ; ce qui, après tout, par la grande bonté de Dieu, est le moment le plus désirable.

Ces légères indispositions m'ont tenu ici plus longtemps que je ne voulais, pour y régler avec les médecins qui me connaissent, le régime et les précautions, autant qu'il se pourra par l'expérience.

Où en êtes-vous de vos ouvrages ? Pour moi j'espère que Dieu me donnera le temps de rendre à l'Eglise le service que vous souhaitez. Je suis avec tout le respect et l'attachement que vous savez, etc.

A Paris, ce 29 mars 1703.

LETTRE CCLXXXVI. — A M. le cardinal de Noailles.

Sur le placet qu'il avait présenté au Roi, afin d'en obtenir son neveu pour coadjuteur.

Comme je n'ai rien de caché pour votre Eminence, je lui envoie le mémoire que je viens de présenter, et qui a été bien reçu. Je n'en demande rien à votre Eminence : je sais qu'elle est disposée à me faire tout le plaisir possible ; mais il faut attendre l'occasion naturelle, et surtout ne témoigner aucun empressement de ma part. En effet, je n'en ai aucun ; car je ne compte pas pour empressement de vous instruire, Monseigneur, à toutes fins. L'occasion décidera ; et quant à présent je crois qu'il n'y a rien à faire, pas même le moindre semblant : la chose viendra naturellement, quand Dieu le voudra. Ce n'est pas non plus par empressement que j'envoie copie du Mémoire à madame de Maintenon : il faut instruire ses amis à toutes fins, et les laisser faire selon l'occasion que Dieu fera naître, et les mouvements qu'il leur mettra dans le cœur.

L'abbé est en visites pour quelques jours ; j'offre à votre Eminence mon obéissance et la sienne.

A Versailles, ce 1er mai 1703.

PLACET AU ROI.

Bossuet le supplie de lui accorder son neveu pour coadjuteur (1).

Ce n'est ni par mérite, ni par service aucun, mais par la grande bonté de Votre Majesté toute seule, dont j'ai reçu et reçois tous les jours des marques si éclatantes, que j'ose prendre la confiance d'exposer à votre Majesté l'état où je suis, et le secours que je puis recevoir de cette extrême bonté dont je suis si pénétré.

Après avoir écouté les conjectures et les raisonnements des hommes les plus consommés en science et en expérience, j'ai cru devoir venir depuis quinze jours aux épreuves les plus assurées entre les mains de Mareschal (2), et il a été trouvé que j'avais une pierre. Il est constant, par la même épreuve, qu'elle n'a pas plus de grosseur qu'il en faut pour donner prise, et que, Dieu merci, elle est encore de la figure et de la qualité qui la peuvent rendre la moins incommode. J'en ai même une preuve expérimentale ; puisqu'on a jugé par les accidents, qu'elle dure depuis deux ans dans le même état, sans que j'en aie reçu aucune notable incommodité, non plus que depuis que je sais le mal. Il y a cent expériences connues, de personnes qui ont porté le même mal des dix et quinze années avec quelques incommodités plus ou moins grandes, et toutes plus supportables que celles de la taille, à quoi on ne vient qu'à l'extrémité, et qu'après avoir tenté toutes sortes d'adoucissements. C'est la résolution où Dieu me met, selon les règles de la prudence chrétienne, offrant à sa divine majesté tout ce qu'elle voudra me faire souffrir, en esprit de soumission et de pénitence.

Il n'y a que mes fonctions qui m'inquiètent ; et j'aurai l'honneur de le dire à Votre Majesté sous les yeux de Dieu, en toute humilité et vérité, que j'y suis soulagé, plus que je ne puis exprimer, par l'abbé Bossuet, mon neveu. Oserai-je dire à mon maître, et à un maître si bon : Sire, permettez-le moi, qu'une de mes aversions, c'est de prôner ceux qui m'appartiennent. Mais puisqu'il faut dire la vérité à son Roi, je puis assurer Votre Majesté, sans

(1) Le père Mercier, chanoine régulier de Sainte-Geneviève, et anciennement bibliothécaire de cette abbaye, fit imprimer ce placet en 1765, dans le *Journal des sciences et beaux-arts*, qu'il rédigeait alors. Il y ajouta la note suivante : « Les lecteurs verront certainement avec plaisir ce morceau, qui est tombé » entre nos mains depuis quelque temps, et que nous croyons n'avoir jamais été publié. Les moindres » productions des grands hommes sont en possession d'intéresser ceux qui veulent connaître à fond leur » âme : celle-ci attache singulièrement par les détails qu'elle renferme. Au reste, on sait que M. Bossuet » n'obtint pas du roi la coadjutorerie de Meaux pour son neveu, comme il le demandait par ce placet. » *Journ. des scienc. et beaux-arts*, fév. 1765, p. 534 et suiv.

(2) George Mareschal, premier chirurgien du Roi, et chevalier de Saint-Michel, mort le 15 décembre 1736, à l'âge de soixante-dix-huit ans.

craindre d'en avoir jamais de reproche, ni devant Dieu, ni devant les hommes, que l'abbé Bossuet fait, depuis douze ans qu'il est archidiacre, et depuis quatre ans qu'il est de retour de Rome et mon grand-vicaire, toutes mes visites avec un soin dont je suis content, et avec une parfaite édification des curés, des chapitres, des couvents et communautés religieuses, et de tout le peuple, en sorte que je ne crains point de me flatter, en répondant à Votre Majesté de sa bonne conduite.

Je ne présume pourtant pas de supplier Votre Majesté de s'en rapporter à mon témoignage, quoique rendu en conscience sous les yeux de Dieu ; au contraire, je la conjure par toute sa bonté d'en venir au plus rigoureux examen. Votre Majesté saura bien choisir des personnes désintéressées. Je le mets à toute épreuve, assuré qu'il se trouvera que c'est un esprit solide et sérieux, occupé du ministère ecclésiastique, plus éloigné du monde qu'on ne saurait croire, prêtre disant souvent la sainte messe avec édification. Aussi est-il dans un âge mur, âgé de trente-neuf ans. Il n'est prêtre que depuis quatre années, au retour de Rome ; et il a cru qu'il prendrait ici le sacerdoce avec plus de réflexion et de recueillement, après toutes les épreuves de mon séminaire où il a été.

Puisque je viens de dire un mot de son voyage de Rome, Votre Majesté aura peut-être la bonté de se souvenir de quatre années qu'il y a passées à combattre le quiétisme ; des contradictions de toutes les sortes, et même des calomnies qu'il a eues à essuyer, dont la fausseté a été reconnue. Je l'ai loué de sacrifier tout autre intérêt à la vérité. Votre Majesté, Sire, la protégeait ; et l'abbé Bossuet est trop heureux qu'elle ait daigné approuver sa conduite.

Je continuerais à gouverner mon diocèse tranquillement, tant qu'il plairait à Dieu : mais je ne puis m'exposer aux ordinations et aux cérémonies pontificales sans quelque péril, et surtout à la Confirmation qui fait la consolation des peuples et la principale bénédiction des visites. C'est, Sire, ce qui me donne la pensée, et me met dans la nécessité, prosterné aux pieds de Votre Majesté avec une humilité profonde, de la supplier de vouloir, par sa grande et très-grande grâce, me donner mon neveu pour successeur. Par ce moyen, Sire, Votre Majesté me fera achever ma vie en repos : je serai un exemple éclatant de sa grande et excessive bonté. Mon neveu, instruit de mes sentiments et soutenu de mes conseils, continuera le peu de bien que j'ai tâché, pendant vingt-deux ans, d'établir et d'entretenir dans mon diocèse. La voie de coadjutorerie marquerait une bonté plus déclarée de Votre Majesté ; joint que, conservant mon autorité, elle me rendrait peut-être plus utile au diocèse. Mais en quelque sorte que Votre Majesté daigne en ordonner, je m'abandonne à elle. Je suis prêt de donner ma démission pure et simple : Votre Majesté saura faire ce qui sera le plus utile. Au surplus, je n'attends rien que de la seule très-bienfaisante bonne volonté du plus grand comme du meilleur de tous les maîtres : et soutenu de ses bienfaits, dans le repos et dans le bon air de Meaux et de Germigny, qui est devenu comme mon air natal, si Votre Majesté l'a agréable, je pourrai achever mes jours en paix ; et même, si Dieu le permet, car qui connaît ses bontés, et qui peut y donner des bornes ? je pourrais, en ménageant mes forces, qui à cela près sont entières, continuer à servir l'Eglise, en tout cas prolonger ma vie dans le service de Dieu jusqu'à une fin naturelle, telle qu'il lui plaira la marquer, et en remplir tous les moments de vœux pour la personne sacrée de Votre Majesté, si nécessaire à vos peuples, et à toute l'Eglise.

LETTRE CCLXXXVII. — A dom Mabillon, religieux bénédictin.

Sur une vie de saint Fiacre.

Je me suis fait lire, mon révérend Père, la vie que vous venez de m'envoyer, avec les prières y jointes. Il faudrait un peu adoucir l'endroit de la Becnaude (1), à la page 9, et en supprimer le nom, qui n'est pas assez sérieux, pour être imprimé.

La raison voudrait qu'on ne parlât point de la pierre (2) : mais comme il y a là une instruction pour la modestie, il faut seulement adoucir l'endroit avec des *on dit*, *on croit communément*, *sur le témoignage de quelques auteurs*, *assez anciens*, et ainsi du reste. Il faut aussi adoucir, par de semblables expressions, ce qui est rapporté dans la même page sur l'ambassade des Ecossais et la

(1) C'est le nom donné à une femme, que l'on prétend avoir traduit saint Fiacre, à cause des miracles qu'il opérait comme un magicien, devant saint Faron, évêque de Meaux.

(2) Il s'agit de la pierre sur laquelle on dit que saint Fiacre s'assit, et que sa vertu contraignit de fléchir sous lui, pour lui fournir un siége plus commode. Voyez sur la vie de ce saint, dom Mabillon, *Acta Sanctor. Ordin. S. Bened. seul. secund. pag.* 598 *et seq*, et Baillet, *Vies des Saints*, xxx *août*.

royauté de saint Fiacre. Il faut aussi retrancher une grande quantité de vers fort impertinents. Au lieu des miracles qu'on y énonce trop grossièrement, on pourrait se contenter de traduire la prose qu'on lit dans l'Eglise : ce qu'on dit de la chasteté de saint Fiacre et de cette fille, est compris parmi ces vers. Après ces corrections, que je vous prie de m'envoyer au plus tôt, et dont aussi je me repose sur votre prudence, je ferai ce qu'il conviendra. Je suis à vous, mon révérend Père, comme vous savez, de tout mon cœur, etc.

A Paris, ce 22 mai 1703.

LETTRE CCLXXXVIII. — A M. le comte de Pontchartrain, ministre et secrétaire d'Etat.

Sur un jeune Tartare que l'on disait fils du roi de la grande Tartarie, dont il lui raconte les aventures, en implorant pour lui les bontés du Roi.

Pour vous rendre compte du personnage dont vous me faites l'honneur de m'écrire, j'aurai l'honneur de vous dire en général que tout ce qui a rapport à moi, dans la relation que vous m'envoyez, est véritable. Dans le détail, il est vrai que cet étranger vint chez moi, à Versailles, en l'an 1692 ou environ, recommandé par un missionnaire ou bénédictin anglais. Lorsqu'il arriva, feu M. de Court se trouva chez moi, qui, pour la connaissance qu'il avait des pays et des affaires d'Orient, découvrit beaucoup de choses de ses voyages, dont il rendait de fort bonnes raisons. Il s'appelait le chevalier Tartare, et nous ne l'avons connu que sous ce nom. La première chose que nous apprîmes, c'est qu'envoyé loin de son pays, c'est-à-dire de la Tartarie, dans la crainte d'une irruption, et vers l'âge de douze ans, avec un gouverneur qui se fit chrétien à Ispahan, il lui persuada d'en faire autant; et ainsi il fut baptisé avec son gouverneur, fort jeune encore, et fort peu instruit du christianisme, que ce gouverneur, quoique zélé et habile, ne lui apprit que superficiellement. Nous ne lui trouvâmes en effet qu'une teinture fort imparfaite de la religion; en sorte qu'il ne savait presque s'il en avait une.

Comme il avait très-bon esprit, nous prîmes soin de lui avec affection, et nous lui vîmes venir une grande ardeur d'apprendre solidement le christianisme. Je le reçus dans ma maison; et tout le monde prenait plaisir de l'entretenir, et de lui entendre raconter ses aventures avec une vivacité admirable, et un air de vérité qui ne le quittait pas. Il entendait un peu le latin; et par le rapport des langues qu'il avait apprises dans ses voyages, il se fortifia dans ce qu'il savait de celle-ci : ainsi il entendit presque le nouveau Testament latin que je lui mis à la main, et s'aidant dans cette lecture de la pénétration naturelle de son esprit, il prit toute la substance de ce divin livre. Nous achevions le reste par nos instructions, et tout le monde admirait l'application avec laquelle il s'y attachait. Nous remarquâmes qu'il prenait un goût particulier aux prophéties qu'il trouvait dans le nouveau et dans l'ancien Testament : il fallait les lui expliquer souvent dans les livres mêmes, et il en était fort touché. Quand nous le crûmes persuadé, et qu'il eut reçu les instructions nécessaires, il approcha des saints sacrements avec une piété exemplaire. Il a été plusieurs années dans ma maison, et il m'appela toujours son père. Nous le mîmes depuis dans les missions étrangères, à cause qu'il ne respirait que l'Orient et la Tartarie, et qu'il connaissait la Chine, où ces Messieurs ont leurs habitudes. Pour l'occuper on lui fit apprendre les mathématiques, où il réussissait; et il passa dans ces exercices quatre années en France, et j'en pris toujours un grand soin.

Nous ne savions, Monsieur, que juger de sa qualité : il avait un air noble, simple et sans aucune affectation; il ressentait un homme de grande naissance. Au milieu de sa modestie, qui n'avait rien que de naturel, il sortait des traits de grandeur : il parlait des pierreries avec lesquelles sa mère l'avait fait sortir de son pays, et l'on en avait vu quelque reste. Il soupirait profondément, comme un homme qui déplorait, sans dire mot, l'état d'où il était déchu. Tous les gens d'esprit étaient ravis de l'entendre : ce qui fut cause que nous osâmes le recommander à monseigneur le duc du Maine; et M. de Malezieu lui procura une pension de ce prince. On lui offrit divers emplois assez avantageux; mais il semblait toujours aspirer plus haut. Nous lui rendîmes cet honneur, de ne le mettre jamais à des ministères serviles. On ne pouvait s'empêcher de le distinguer des autres étrangers de sa façon. M. le Pelletier le ministre l'honorait de ses bonnes grâces, et le gratifiait dans l'occasion de ses libéralités. Ainsi sa condition eût pu devenir supportable en France : mais il ne songeait qu'à la Tartarie; ce qui lui fit prendre le dessein d'aller en Italie et à Rome, comme à l'abord de tout l'univers, et où il espérait trouver quelque facilité pour regagner son pays.

Mon neveu, qui était alors à Rome, le reçut avec joie, et lui donna tous les secours qui dépendirent de lui, sans le connaître encore que sous le nom du chevalier Tartare ou de la Grotte, qu'il avait en France. Comme mon neveu était persuadé que le dessein qu'il avait de retourner en son pays ne pouvait être que périlleux pour sa vie, et le mettrait dans une trop violente tentation de renoncer à la religion chrétienne, dans un pays idolâtre où le nom de Jésus-Christ n'est pas connu ; il fit ses efforts pour le faire rester à Rome, et dans un pays catholique, où il lui promit les mêmes secours qu'il avait en France. Le chevalier Tartare suivit son conseil : trois années se passèrent ainsi, pendant lesquelles on le fit connaître à beaucoup d'honnêtes gens ; et madame la princesse des Ursins lui accorda sa protection.

Vers l'année 1699, plusieurs évêques et archevêques orientaux, plusieurs riches marchands, que l'année sainte attirait à Rome, et qui l'avaient vu à Ispahan paraître à cette Cour avec beaucoup de magnificence, se ressouvinrent de sa personne et de son baptême, le reconnurent pour le fils aîné du roi de la Grande Tartarie, et le nommèrent le prince des Kaïmaquites.

Il fut dressé des attestations authentiques de cette reconnaissance par devant le cardinal Cibo, protecteur des Orientaux, qui est nommé dans la relation. On m'en envoya à Versailles des exemplaires, sur la foi desquels j'obtins le passeport du Roi, qui le qualifia fils du roi de la Grande Tartarie. Il fut expédié par M. le marquis de Torcy, dans les termes les plus avantageux ; et ce ministre y joignit la description de sa personne, si exacte et si bien circonstanciée, qu'on ne pouvait le méconnaître. Madame la princesse des Ursins ne lui refusa aucun office à la Cour de France, non plus qu'à la Cour de Rome. Il me pria d'obtenir de monseigneur le duc du Maine une dernière année de la pension, que la générosité de ce prince lui avait toujours continuée à Rome : il partit en cet état, avec mes exhortations à persévérer dans la religion. C'est là que je l'ai perdu de vue : car encore qu'il m'ait écrit de divers endroits, comme de Vienne et d'Ispahan, je n'apprenais que très peu de chose de ses aventures, content d'y voir son zèle toujours ardent pour établir le christianisme dans ses pays. Depuis qu'il est à Ligourne, il m'a écrit ses malheurs. Je souhaite qu'il soit assez heureux pour mériter la protection de Sa Majesté : et si vous me permettez, Monsieur, de vous dire mon sentiment, je suis persuadé que cette longue suite de malheurs lui aura fait perdre l'espérance de pouvoir réussir dans ses projets à l'égard de son rétablisement dans son pays ; et que si Sa Majesté, toujours généreuse et bienfaisante principalement pour les malheureux, jugeait à propos de l'arrêter dans un pays catholique, en lui faisant part de ses libéralités, je ne doute point qu'il ne se trouvât très heureux de devoir tout au plus puissant et au plus religieux Roi de l'univers. Je suis avec un respect sincère, etc.

Ce 6 juin 1703.

LETTRE CCLXXXIX. — A Milord Perth.

Sur sa seconde *Instruction contre la version du nouveau Testament imprimée à Trévoux.*

Je prends la liberté de vous envoyer la seconde partie de l'ouvrage, dont j'ai eu l'honneur de vous présenter le commencement : je vous supplie de faire agréer le présent à Leurs Majestés. C'est un faible hommage dont le dévouement de mon cœur relève le prix. Le reste des copies seront pour vous, Milord, et pour madame la duchesse, que je salue avec respect, et suis avec le même sentiment, etc.

A Versailles, ce 16 août 1703.

LETTRE CCXC. — A dom Mabillon, religieux Bénédictin.

Sur les *Annales de l'ordre de Saint-Benoît*, dont ce savant religieux lui avait fait présent.

C'est à moi à vous remercier, mon révérend Père, du don précieux de vos Annales, où je trouve dans l'histoire de votre saint ordre ce qu'il y a de plus beau dans celle de l'Église ; et, ce qui me fait un grand plaisir, ce que celle de mon diocèse a de plus remarquable. Il fallait un aussi profond savoir et une main aussi adroite que la vôtre, pour faire un si beau tissu. J'ai bien de l'obligation à vos vœux et à ceux de dom Thierri, et suis de tout mon cœur, etc.

A Versailles, ce 22 août 1703.

LETTRE CCXCI. — A l'abbé Bossuet, son neveu et son grand-vicaire.

Sur la peine qu'il ressent de ne pouvoir cette année conférer avec messieurs les doyens, et tenir son synode.

La peine que je ressens de ne pas voir cette année mes chers confrères messieurs les doyens, pour apprendre d'eux, selon la coutume, l'état du diocèse, et de ne pouvoir non plus tenir le saint

synode, ne peut être réparée, mon cher neveu, que par le soin que vous prendrez de me donner de leurs nouvelles, et de leur apprendre des miennes. De ma part, vous leur pouvez dire que Dieu me comble de grâces, même selon le corps, non-seulement en m'exemptant de toutes douleurs, mais encore en semblant vouloir tous les jours réparer mes forces par la bénédiction qu'il donne aux remèdes. De leur part, ma consolation sera d'apprendre qu'ils marchent dans la voie de la vérité, et qu'ils accomplissent leur ministère. J'ai bien besoin du secours de leurs prières, pour me faire accomplir la volonté de Dieu, à laquelle je suis livré à la vie et à la mort, jetant en lui toute ma sollicitude; parce que je sais qu'il a soin de nous. Ainsi dicté de mot à mot.

Et plus bas, de la main de Bossuet.

La paix de Jésus-Christ soit avec vous tous, mes Frères.

† BÉNIGNE, Ev. de Meaux.

A Versailles, ce 4 septembre 1703.

LETTRE de Bossuet à M. Brueys *.

Je vous envoie, Monsieur, une lettre pour monseigneur de Montpellier, comme vous l'avez souhaité. M. de Noailles sait bien la part que je prends à ce qui vous touche, puisque je lui ai parlé très-souvent de vous; et je puis dire aussi que je l'ai trouvé très-disposé à vous rendre service. Il est ici depuis hier au soir; mais je ne l'ai pas encore vu. Je suis ravi du nouvel ouvrage auquel vous travaillez, et j'espère qu'il fera du bien. Je ne sais si vous savez que la Gazette d'Hollande a parlé de vous d'une manière bizarre, et a dit que vous aviez trouvé le moyen de traiter a controverse en catholique, sans vous dédire de rien de ce que vous aviez dit en écrivant contre moi, étant huguenot. J'ai reçu une lettre sans nom, qui vous accuse de laisser pour indifférentes toutes les choses que vous traitez dans votre ouvrage. Ils n'ont pas entendu votre dessein, et ils ont cru qu'en effet vous trouviez peu considérables les articles qui, selon vous, ne devraient point arrêter les Huguenots. Un mot ajouté, pour faire voir que votre argument est *ad hominem*, consolera, à ce que je vois, les âmes infirmes et ignorantes. Au reste, ce petit ouvrage est fort estimé, et fait de grands fruits. Il a paru, il y a près de deux mois, une réponse de M. Claude à ma conférence : elle m'obligera à quelque réplique; mais je voudrais bien, sans tant écrire, qu'on pût pousser les adversaires à conférer avec nous. Je suis certain qu'avec la grâce de Dieu, je les confondrais sur cette matière, et qu'en peu d'heures je ferais paraître le défaut inévitable de leur cause. Continuez, Monsieur, à les instruire, et soyez au reste persuadé que je suis avec toute l'estime et la sincérité possible, Monsieur, votre, etc.

† J. BÉNIGNE, Ev. de Meaux.

Versailles, le 2 décembre 1683.

LETTRE PREMIÈRE. — De Bossuet à M. de Vernon, procureur du roi au présidial de Meaux *

Il le prie d'empêcher les assemblées, et les représentations qui pourraient porter au mal.

Il n'y a rien de plus important que d'empêcher les assemblées, et de châtier ceux qui excitent les autres : ainsi je ne puis que louer votre zèle, et vous remercier de l'avis que vous me donnez de ce qui se passe. Pendant que vous prenez tant de soin de réprimer les mal

(1) David-Augustin Brueys, né à Aix en 1640, fut élevé dans la religion protestante. Il avait été destiné au barreau, et même reçu avocat ; mais entraîné par son goût pour la théologie, il se livra à l'étude de cette science, et devint membre du consistoire de Montpellier. Ce fut alors qu'il publia une Réponse au livre de l'*Exposition* de Bossuet; et ensuite des *Entretiens sur l'Eucharistie*, où il attaque la présence réelle. Bossuet, au lieu de lui répliquer, entreprit de le convertir, et y réussit. Après la mort de sa femme, Brueys entra dans l'état ecclésiastique, et composa plusieurs ouvrages pour défendre l'Eglise catholique contre les Protestants. Le premier, publié peu de temps après son abjuration, et dont Bossuet parle dans cette lettre, a pour titre : *Examen des raisons qui ont donné lieu à la séparation des Protestants*, 1684. Jurieu et plusieurs autres ministres écrivirent contre cet ouvrage. Brueys les réfuta dans sa *Défense du culte extérieur de l'Eglise catholique*, qu'il fit paraître en 1685. Il a encore donné *Réponse aux plaintes des Protestants contre les moyens que l'on emploie en France pour les réunir à l'Eglise, où l'on réfute les calomnies qui sont contenues dans le livre intitulé* : La politique du clergé de France (par Jurieu), 1686. *Traité de l'Eucharistie, où sans entrer dans la controverse, on prouve la réalité par des vérités avouées de part et d'autre*, 1686. *Traité de l'Eglise, où l'on montre que les principes Calvinistes se contredisent* : 1687. *Histoire du Fanatisme de notre temps, et le dessein que l'on avait de soulever en France les Calvinistes*, 1692; avec une suite de cette *Histoire*, 1709 et 1713. *Traité de la sainte messe*, 1700. *Traité de l'obéissance des chrétiens aux puissances temporelles*, 1709. Brueys a composé d'autres ouvrages d'un genre différent. Il mourut à Montpellier le 25 novembre 1723. (*Edit. de Vers.*)

* L'original de cette lettre est conservé à Meaux par un des descendants de M. de Vernon qui nous en a donné communication. (*Edit. de Vers.*)

convertis, je vous prie de veiller aussi à l'édification des catholiques, et d'empêcher les marionnettes, où les représentations honteuses, les discours impurs, et l'heure même des assemblées porte au mal. Il m'est bien fâcheux, pendant que je tâche à instruire le peuple le mieux que je puis, qu'on m'amène de tels ouvriers, qui en détruisent plus en un moment, que je n'en puis édifier par un long travail. Je suis de tout mon cœur, comme vous savez, etc.

A Paris, 18 novembre 1686.

LETTRE II. — De Bossuet à la marquise de Laval *.

Il lui témoigne sa joie de la nomination de Fénélon à la place de précepteur du duc de Bourgogne.

Hier, madame, je ne fus occupé que du bonheur de l'Eglise et de l'Etat. Aujourd'hui que j'ai eu le loisir de réfléchir avec plus d'attention sur votre joie, elle m'en a donné une très-sensible. M. votre père, un ami de si grand mérite et si cordial, m'est revenu dans l'esprit. Je me suis représenté comme il serait en cette occasion, et à un si grand éclat d'un mérite qui se cachait avec tant de soin. Enfin, Madame, nous ne perdrons pas M. l'abbé de Fénélon ; vous pourrez en jouir ; et moi quoique provincial, je m'échapperai quelquefois pour l'aller embrasser. Recevez, je vous en conjure, les témoignages de ma joie, et les assurances du respect avec lequel je suis, etc.

A Germigny, ce 19 août 1689.

LETTRE III. — De Bossuet à madame de Maintenon.

Il l'instruit de la soumission de Couet,

Je crois, Madame, que vous aurez agréable que je prenne la liberté de vous donner avis que M. Couet a présenté ce matin, signé de sa main, à M. le cardinal de Noailles, à M. l'archevêque de Lyon, à M. de Rouen et à moi, l'acte que nous avions minuté la veille M. le cardinal et moi avec MM. de Toul, de Chartres et de Noyon. Cet acte sera utile à confondre ceux dont la désobéissance a scandalisé l'Eglise. Pour moi, Madame, je crois voir de la docilité à M. Couet, et c'est par où j'espère qu'il sera utile à défendre la vérité. C'est d'ailleurs un homme qui pourra travailler longtemps, et c'eût été dommage qu'il se fût rendu inutile. Je souhaite, Madame, que tout se réduise à l'obéissance. L'*Ordonnance* de M. le cardinal reçoit beaucoup d'honneur dans l'acte nouvellement signé. Je crois que M. de Rouen aura l'honneur demain de le présenter au Roi, et de recevoir les marques de la bonté ordinaire de Sa Majesté. J'espère après cela retourner bientôt à Versailles, et me présenter à vous.

Paris, 9 juin 1703.

LETTRE IV. — De M. l'abbé Fleury à Bossuet.

Sur la mort de M. l'abbé de Vares, garde de la bibliothèque du Roi.

J'étais à Villeneuve quand je reçus votre lettre, qui fut mardi sur les huit heures du soir. Je n'arrivai ici hier qu'environ à la même heure ; parce que, n'étant pas maître de ma voiture, je ne pus partir aussitôt que j'aurais désiré. J'eus encore le temps d'envoyer chez le médecin, qui me manda que M. l'abbé de Vares était très-mal, et qu'il devait recevoir ce matin le viatique. Il l'avait déjà reçu quand je suis arrivé chez lui, qui était sur les huit heures et demie. On m'a dit qu'il m'avait demandé, et il a témoigné être bien aise de me voir. Je lui ai trouvé la poitrine fort engagée, grande difficulté de parler et même d'ouïr ; mais la connaissance entière, et les sentiments très-chrétiens. Je lui ai dit quelques paroles de saint Paul, sachant qu'il le méditait continuellement, et quelques versets des psaumes, surtout, *In domum Domini ibimus* : sur quoi il a témoigné une grande consolation de penser à la sainte cité, et à la bonne compagnie que l'on y trouvera. J'ai continué à lui dire quelques paroles de l'Ecriture, de temps en temps ; et j'ai vu comme il les goûtait, par ce qu'il ajoutait de lui-même. Il a voulu reposer ; et j'ai été aux Filles de saint

* Marie-Thérèse-Françoise, fille du marquis Antoine de Fénélon. Elle épousa en premières noces le marquis de Montmorenci-Laval, et en secondes noces le comte de Fénélon, son cousin-germain, frère de l'archevêque de Cambrai. Elle mourut en 1726. Voy. l'*Hist. de Fénélon. Pièces justific.* du liv. I, n. 5. (*Edit. de Vers*).

** L'abbé Couet, grand-vicaire de Rouen, était soupçonné d'être l'auteur du *Cas de conscience* sur le jansénisme, qui fit tant de bruit en 1703, et qu'on a attribué depuis, avec plus de fondement, au docteur Petitpied. Louis XIV ne consentit à laisser cet abbé à Rouen, qu'à condition qu'il donnerait une déclaration qui pût dissiper les soupçons élevés sur sa doctrine; et il chargea Bossuet de terminer cette affaire. L'abbé Couet signa la déclaration dressée par l'évêque de Meaux, qui s'empressa d'en instruire madame de Maintenon par cette lettre. Voyez, sur ce fait, l'*Hist. de Bossuet*, liv. XII, n. 4. (*Edit. de Vers*)

Thomas, où j'ai dit la messe pour un malade à l'extrémité. Le médecin était venu, qui n'en attendait plus rien, et jugeait toutefois qu'il irait jusqu'au soir. Cependant j'avais envoyé quérir M. Bouret, notaire, parce qu'il voulait faire son testament. Peu de temps après, voyant qu'il s'affaiblissait, j'ai proposé d'envoyer quérir l'extrême-onction. Les notaires sont venus, et il a eu encore assez de liberté d'esprit, pour leur expliquer lui-même ses intentions. Comme ils achevaient d'écrire, M. de Cornouaille est venu avec les saintes huiles, et a trouvé le malade si bas qu'il a commencé par les onctions. Il a toutefois eu encore le temps de dire les prières, puis tout de suite celles des agonisants, pendant lesquelles il a expiré, un peu avant midi. Il a philosophé jusqu'à la fin, demandant pourquoi la maladie s'appelait un mal, et pourquoi tant de gens s'assemblaient autour de lui, paraissant alarmés de son état. Jusqu'à la fin il a témoigné une grande confiance en Dieu, quoique mêlée de quelque légère crainte qui passait vite.

M. Pessole et M. Clément ont envoyé quérir aussitôt, d'un côté M. l'abbé de Saint-Luc, et de l'autre M. de la Chapelle. Cependant je m'en suis allé dîner chez M. l'abbé Renaudot, pour ne pas m'éloigner en cas qu'on eût besoin de moi. M. l'abbé de Saint-Luc y est venu, qui nous a compté ce qui s'était passé, et comme M. de la Chapelle s'était chargé des clefs, suivant l'ordre qu'il avait de M. de Louvois: ainsi n'ayant plus rien à faire à la bibliothèque, je n'ai pas cru devoir y retourner. J'espère aller demain à l'enterrement, et m'en retourner samedi à Villeneuve, où M. le contrôleur-général doit être encore huit jours. Après cela j'espère vous aller trouver, si vous ne m'ordonnez le contraire.

M. l'abbé Renaudot se réveille vivement en cette occasion, et remue toutes les machines dont il se peut aviser. Vous le verrez par cette lettre de M. le Prince. Je l'ai assuré qu'elle était fort inutile, et que vous étiez autant bien disposé à son égard qu'il le pouvait souhaiter. Toutefois puisqu'elle est écrite, il a fallu vous l'envoyer. M. l'abbé de Saint-Luc lui a offert très-honnêtement ses bons offices auprès de M. l'archevêque de Rheims, et lui en doit écrire dès aujourd'hui. Pour moi, Monseigneur, si on me faisait l'honneur de m'en demander mon avis, vous savez ce que je vous en ai dit plusieurs fois; et que pour le bien de la chose, sans aucun égard des personnes, je n'en vois point qui convienne mieux à cet emploi que lui. Au reste, la gazette ne l'occupe pas autant que je pensais. Il ne laisse pas d'étudier beaucoup d'ailleurs: ce qu'il écrit en fait foi; et le commerce qu'il a avec tous les savants, dedans et dehors le royaume, ferait honneur à ceux qui le choisiraient. Je ne manquerai pas d'en dire ma pensée à M. le contrôleur-général.

M. l'abbé de Vares a l'avantage d'être regretté de tout le monde. M. l'abbé Galois m'en parla avec de grands sentiments d'estime, la dernière fois que je le vis; et prévoyant ce malheur, il le regrettait par avance. Le pauvre M. Clément, quoiqu'il eût eu les petits chagrins que vous savez, ne laisse pas de le regretter, craignant de trouver pis. Il est tout étourdi de ces changements, et mérite que l'on prenne soin de le conserver. Le pauvre M. Pessole me fait grande compassion, et je ne sais ce qu'il deviendra ni ce qu'on pourra faire pour lui. Mais il est inutile, Monseigneur, de vous représenter tout cela: vous le voyez comme moi; et personne ne pénètre mieux que vous toutes les conséquences de cette mort. Pour moi, je voudrais bien en tirer des conséquences qui me fussent utiles, et il me semble que cet exemple venant tout-à-coup sur celui de M. d'Amboile, devrait bien m'apprendre à mépriser la vie et tout ce que l'on y appelle établissement, pour ne songer à en faire que dans le ciel. Vous m'y aiderez, Monseigneur, par vos bonnes instructions et vos bons exemples, et encore plus par vos prières, que je vous demande avec votre sainte bénédiction.

FLEURY.

A Paris, ce jeudi 28 septembre 1684.

LETTRE V. — De M. l'abbé de Saint-Luc.

Sur le même sujet.

Vous aurez appris, Monseigneur, par les lettres de Pessole et de M. Fleury la triste nouvelle de la mort de notre pauvre ami M. de Vares. Vous n'en aurez pas été surpris: car vous me marquiez dans votre dernière lettre que vous n'en espériez plus rien; et j'ai vu que vous en étiez vivement touché. En vérité, Monseigneur, je ne saurais me consoler de cette perte; elle me paraît irréparable pour tous ses amis. Il est rare d'en trouver de ce mérite, et d'une société si douce et si agréable. On n'a pas assurément d'affliction plus sensible en cette vie, et rien ne doit plus servir à nous en détacher. Je l'avais été voir avant-hier, et j'y menai M. Duchêne, qui le jugea en grand péril. Je lui en dis quelque chose dans la conversation: il

me parut qu'il m'entendait assez. En effet, il s'est disposé à ce dernier moment comme un homme bien pénétré des vérités de la religion, qu'il méditait toujours pendant sa maladie, et a eu le bonheur de mourir entre les bras de M. Fleury. Je suis arrivé un moment trop tard : j'ai trouvé le pauvre Pessole fort désolé, et incertain de ce qu'il devait faire des clefs dont il était chargé. M. de la Chapelle, averti par Clément, est venu aussitôt, et a dit que M. de Louvois lui avait donné ordre en partant de se rendre à la bibliothèque dès qu'il saurait la mort, de mettre son cachet à toutes les serrures, et de prendre les clefs. Je lui ai conseillé de les remettre avec le registre, et de donner avis de tout à M. de Rheims. Je ne doute pas que vous n'ayez la bonté de lui recommander fortement ce pauvre garçon, qui perd tout son appui : son affection et sa fidélité méritent qu'on fasse quelque chose pour lui, outre qu'il est assez intelligent et fort exact.

L'abbé Renaudot espère aussi que vous écrirez en sa faveur. M. de Fleury et moi sommes convenus que l'on ne pouvait trouver un meilleur sujet et plus capable de cet emploi, par son érudition et le commerce qu'il a avec tous les gens de lettres. La Gazette ne l'occupe pas assez, pour l'empêcher de s'y donner tout entier : d'ailleurs il a du bien, et ne cherchera pas à faire son profit aux dépens du service. Vous connaissez la disposition où est M. de Rheims à son égard ; et je crois qu'il vous sera aisé de faire encore celui-là, qui en sera très-reconnaissant. Je suis, avec un attachement inviolable, absolument à vous.

L'abbé de SAINT-LUC.

A Paris, ce 28 septembre 1684.

LETTRE VI. De M. l'abbé Fleury.

Sur la mort de M. de Cordemoy.

Eh bien ! Monseigneur, il a plu à Dieu de frapper encore ce terrible coup, et de nous ôter M. de Cordemoy. Il me semble que je ne vois plus que des morts; et à peine sais-je si je suis en vie moi-même : du moins sais-je bien que si j'ai tant soit peu de raison, je ne dois pas me promettre un moment de vie. Quatre amis de cette force perdus en deux mois ! Mais il n'est point question de lamenter ; il faut songer aux vivants, et avoir soin de la pauvre famille de notre ami. Il m'a passé par l'esprit que peut-être ne serait-il pas impossible de conserver la charge ou la pension pour le fils, qui est à Lyon, et de l'engager à continuer l'Histoire *. Je crois qu'en un an ou deux, laborieux comme il est, avec un fort bon esprit, il aurait bien autant d'avance que le père pouvait en avoir, vu la jeunesse, la fraîcheur et la mémoire, et qu'il n'aurait aucun autre soin. Un de ses jeunes frères l'y pourrait aider; et je crois que ces deux jeunes hommes se donnant tout entiers à cet ouvrage, ils y réussiraient plutôt que quelqu'un des savants que nous connaissons ; ou plutôt je n'en connais point que je pusse indiquer pour cet ouvrage. Je crois bien que cela sera difficile à obtenir ; mais quand on n'obtiendrait qu'une partie de la pension, ce leur serait toujours un grand secours. Peut-être cette affaire mériterait bien que vous fissiez un tour à Fontainebleau; car elle aura besoin d'être puissamment sollicitée : et vous savez mieux que moi que si ces sortes de grâces ne s'obtiennent sur-le-champ, et par la compassion d'une mort récente, il n'y a rien à faire ensuite. Je sais bien, Monseigneur, que je ne hasarde rien de vous dire toutes mes pensées. Il m'importe seulement de savoir votre résolution ; afin que si vous demeurez à Meaux, je me rende incessamment auprès de vous. Cependant je vous demande, avec un profond respect, vos prière et votre sainte bénédiction **.

A Paris, ce 15 octobre 1684.

LETTRE VII. — De M. Obrecht, préteur royal au sénat de Strasbourg ***.

Sur les changements que les Luthériens ont faits dans la confession d'Augsbourg, et ce qu'ils alléguaient pour s'en justifier.

Je réponds un peu tard à celle que votre Grandeur m'a fait l'honneur de m'écrire, du 26 de mars ; parce qu'elle m'a été rendue dans un temps que j'étais surchargé d'affaires plus qu'à l'ordinaire, et qu'ayant changé de maison, je n'ai pas pu si tôt transporter ma bibliothèque,

* *L'Histoire de France* : M. de Cordemoy avait écrit celle des deux premières races, qui a été publiée après sa mort, en deux volumes *in-folio*. Louis XIV, comme le désiraient les amis du défunt, chargea son fils de continuer cette histoire. Il avança beaucoup celle de la troisième race; mais son travail n'a pas été donné au public.

** Nous aurions placé ici une lettre du grand Condé à Bossuet, sur la mort de plusieurs des amis du prélat, si elle n'eût pas été donnée dans l'*Histoire de Bossuet*, tom. XXX, p. 334 et suiv. (*Edit. de Poissy.*)

*** Ulric Obrecht, savant distingué, né à Strasbourg, le 23 juillet 1646, avait été élevé dans la religion protestante. Il fit abjuration entre les mains de Bossuet en 1684; et mourut le 6 août 1701. On trouve des détails intéressants sur sa vie et ses travaux dans l'*Histoire de Bossuet*, *Pièces justific.* du livre VII, tom. XXX, (*Edit. de Poissy.*)

qui est encore actuellement dans la dernière confusion. Cependant je m'étais déterminé d'abord de satisfaire votre Grandeur, sur ce qu'elle désire de savoir touchant la diversité des éditions de la confession d'Augsbourg.

C'est une matière qui a été bien battue et rebattue en Allemagne, et on en a fait des livres tout entiers, tant pour accuser cette diversité que pour la défendre. Celui qui l'a traitée avec le plus d'étendue est *Laurentius Forerus*, dans plusieurs traités qu'il a publiés en l'an 1628, 1629, 1630. Mais comme il a vu que ses raisons n'avaient pas tout le poids qu'elles devaient, à cause qu'étant parties de la plume d'un Jésuite, les Luthériens eurent moyen de les faire attribuer à la passion et à la haine mortelle qu'il y a entre eux et cet ordre, il les reproduisit quelques années après, revêtues d'un nom illustre, dans le *Speculum veritatis Brandenburgicæ*, du marquis Christian-Guillaume, imprimé en l'an 1633 : suivant en cela les traces de Pistorius, qui avait traité la même matière sous le nom de Jaques, marquis de Baden, dans les motifs de sa conversion, publiés en 1591. M. le cardinal de Hesse la fit aussi éplucher par Thomas Henrici, dans un ouvrage intitulé : *Anatomia Augustanæ Confessionis*. Et tout nouvellement, M. l'évêque de Neustad a fait ramasser, dans un traité qui a pour titre, *Augustana et Anti-Augustana Confessio*, tout ce qui a été dit autrefois à ce sujet : et M. l'électeur de Saxe a fait répondre par un professeur de Leipsick, appelé Valentinus Alberti. L'un et l'autre de ces deux ouvrages est écrit en allemand, aussi bien que la plupart de ceux qui les ont précédés.

A ce que je me souviens, on reproche aux Luthériens principalement les changements qui paraissent dans l'édition qui a été faite de la confession d'Augsbourg à Wirtemberg, en l'an 1540, et la diversité qu'il y a entre cette édition et toutes celles qui lui sont antérieures, depuis celles de l'an 1530. En outre on leur objecte que de plusieurs exemplaires allemands, même des plus authentiques, comme sont ceux qui sont dans la bibliothèque de l'Empereur, et dans les archives de l'empire à Mayence, il n'y en a pas deux qui se ressemblent, non plus que l'édition allemande de l'an 1580, et celle de 1628, dont ils font le plus de cas ; et que les exemplaires latins en diffèrent encore davantage. Le nombre des passages où l'on leur montre cette discrépance est presque infini, de plus grande et de moindre importance.

Les Luthériens, dans leurs réponses, commencent par rejeter entièrement l'édition de Wirtemberg de l'an 1540. Ils disent qu'elle est un effet de la faiblesse de Melancton, qui s'est voulu accorder par là avec les Suisses ; qu'elle n'a jamais été reçue parmi eux ; qu'au contraire l'auteur en a été repris sévèrement au nom de l'électeur de Saxe, par son chancelier, nommé Pontanus, et qu'il a été obligé de l'abandonner entièrement, aux colloques de Worms et de Ratisbonne.

Quant aux autres éditions, ils disent qu'il y en a qui ont été corrompues par les imprimeurs ; et qu'ils reconnaissent que celles qui ont été données par autorité publique, comme sont celles de l'an 1626, *in Pupillu A. C.* et celles de 1580, *in Formula Concordiæ*. Ils avouent que le texte latin n'est pas tout-à-fait conforme à l'allemand quant aux paroles ; mais qu'il retient pourtant le même sens ; que la confession a été traduite de l'allemand en latin, et l'apologie du latin en allemand : que dans l'une et dans l'autre il faut examiner la traduction sur l'original, et non pas combattre l'original par la traduction : que dans les exemplaires qui se trouvent dans les bibliothèques et dans les archives, il y a des variétés ; mais qui la plupart n'importent rien, et n'altèrent pas le sens : que s'il y a des changements, des additions, des omissions, c'est pour donner non pas une doctrine nouvelle, mais plus nette et plus claire.

A ces faits il ajoutent les réflexions suivantes : Que dans l'Eglise chrétienne il a toujours été permis de changer les symboles et les confessions de foi : que cela a été remarqué même dans le symbole des apôtres, dans celui de saint Athanase, et principalement dans celui de Constantinople, où l'Eglise latine a cru avoir la liberté d'ajouter le *Filioque*, qui n'était pas dans le grec : que l'Eglise romaine leur peut d'autant moins reprocher leurs additions et changements, qu'elle-même s'est servie d'une grande liberté à changer, par exemple, l'édition Vulgate, selon l'aveu de Clément VIII dans sa préface. le canon de la messe, la profession de foi, où ils soutiennent que la foi du concile de Trente est altérée par des additions, comme, par exemple, de jurer l'obéissance au Pape : et par des changements, comme doit être celui do l'article de l'invocation des saints, que la profession veut faire passer pour nécessaire, quoique le concile ne l'ait proposée que comme utile : que la doctrine du concile de Constance a été changée par celui de Latran, touchant l'autorité des papes sur les conciles : qu'il ne sert de rien de dire que leur confession a été changée dans les diverses éditions, attendu qu'ils ont toujours publié hautement

qu'ils se tiendront inséparablement à l'exemplaire qu'ils ont présenté à Charles V, et qu'ils n'ont jamais refusé de laisser juger leur doctrine selon cet exemplaire-là, sans se prévaloir d'aucun des changements qu'on leur oppose.

J'espère que M. le Correur aura fait son devoir : il y a déjà du temps que je l'en ai averti. Il demeure dans la rue Montmartre, vis-à-vis de la Jussienne, chez M. le commissaire Fleury.

J'ai reçu les excellents ouvrages que votre Grandeur m'a envoyés par le coche, et j'ai rendu les exemplaires où ils étaient destinés. En mon particulier je lui en ai une obligation infinie, et ne souhaite rien au monde si passionnément que d'avoir l'occasion de témoigner réellement avec combien de vénération et de respect je suis, etc.

OBRECHT.

A Strasbourg, ce 1er mai 1686.

LETTRE VIII. — Du même.

Sur les principes des Protestants touchant la polygamie, et l'usage qu'ils en avaient fait à l'égard du Landgrave de Hesse.

Je réponds un peu tard à la lettre que votre Grandeur m'a fait l'honneur de m'écrire le 6 du mois passé ; parce qu'elle m'a été rendue lorsque j'étais occupé à instruire quelques procès de conséquence que la ville de Strasbourg a au Conseil souverain d'Alsace, et qui doivent encore être jugés avant les vacances. J'espérais en outre de trouver ici les deux derniers tomes de M. Varillas, où il doit avoir mis les deux pièces sur lesquelles votre Grandeur me demande quelque éclaircissement. Mais comme nos libraires ne les ont pas encore apportés, je n'en pourrai donner que des conjectures.

Je présume donc que ce seront les mêmes que celles que feu M. l'électeur palatin Charles-Louis a déjà fait publier autrefois, pour couvrir ou autoriser en quelque façon le concubinage dans lequel il vivait avec la dame de Deyenfeld. C'est dans un livre qu'il a fait écrire en allemand par un de ses conseillers, et qu'il envoya lui-même à la plupart des Cours, comme aussi aux savants d'Allemagne. Il m'en adressa aussi un exemplaire, avec un paquet pour feu M. le Prince ; mais il me défendit fortement de mander d'où m'était venu ledit paquet. Cet ouvrage a pour titre : *Considérations ou Réflexions consciencieuses sur le mariage, en tant qu'il est fondé dans le droit divin et en celui de nature ; avec un éclaircissement des questions agitées jusqu'à présent touchant l'adultère, la séparation, et particulièrement la polygamie.* Il a été publié en l'an 1679, sous le nom emprunté de *Daphnæus Arcuarius*, sous lequel est caché celui de Laurentius Bæger ; parce qu'*Arcus* signifie en allemand *Bognu*.

Dans la quatrième partie, chapitre I, l'auteur ayant proposé la question, si dans le temps de la nouvelle alliance il y a eu des docteurs qui aient permis la polygamie ; et après avoir fait dire au cardinal Bellarmin qu'il s'étonnait de ce que les Luthériens reprochaient au pape Grégoire III d'avoir permis à un mari dont la femme était malade, de prendre une seconde femme, puisque Luther avait été dans le même sentiment : il fait semblant de vouloir embrasser la défense de Luther, et de le vouloir purger de cette doctrine ; mais insensiblement il tourne la phrase, et le charge de preuves si convaincantes, qu'il n'en laisse aucun doute au lecteur ; et conclut, à la fin du chapitre, que Luther a effectivement enseigné ce qu'on lui impose, et fait voir que c'est à tort qu'on le veut excuser, en disant que ce n'a été que vers le commencement de sa réforme, comme s'il avait changé de sentiment dans ses derniers écrits.

Entre autres, il produit aussi en allemand et en latin l'Avis doctrinal sur le dessein du Landgrave, aussi bien que le contrat de mariage : l'un et l'autre sont autorisés des mêmes notaires que votre Grandeur me marque. Mais quant à l'avis allemand, que je tiens pour l'original, il n'est signé que de Luther, de Mélanchton et de Bucer ; et je crois que les autres théologiens n'ont signé le latin que quelque temps après. L'allemand est indubitablement du style de Mélanchton ; mais le latin me paraît être sorti de la plume de Melander. Arcuarius assure que ces pièces ont été tirées des archives d'un prince d'Allemagne ; qu'il ne les publie que parce qu'il est pleinement convaincu de leur autorité. Il ajoute en outre l'instruction que le Landgrave a donnée à Bucer pour négocier cette affaire auprès de Luther et de Mélanchton, et pour obtenir d'eux un avis favorable.

Votre Grandeur ne me marque pas si M. de Varillas a aussi donné cet acte, qui est assurément la pièce principale, et qui fait voir les ressorts que le Landgrave a remués, pour arracher de ces messieurs une décision telle qu'il la souhaitait. Elle n'est qu'en allemand : mais si votre Grandeur la désire, je la ferai traduire, et la lui enverrai au plus tôt.

Du reste, il ne faut pas s'étonner si les historiens de ce temps-là ne parlent pas avec plus de détails sur ce mariage : car, en conséquence de l'avis, on avait pris de si belles précautions pour le ca-

cher, que personne n'en a jamais rien su qu'à demi. Il est vrai qu'on l'a reproché à Luther aussi bien qu'au Landgrave même, dans des écrits publics : mais l'un et l'autre dans leurs réponses se sont tirés d'affaire en habiles rhétoriciens : de sorte que quand on a lu ce qu'ils en disent, on est aussi savant qu'auparavant ; c'est-à-dire, qu'en ne rien avouant, ils ne nient néanmoins rien.

« Vous me reprochez, écrit le Landgrave contre Henri le Jeune, duc de Brunswich, *apud Hortlederum, de causis belli Germanici, anno* 1540, qu'il a éclaté de moi comme si j'avais pris une seconde femme, la première étant encore vivante ; sur quoi je vous déclare que si vous, ou qui que ce soit, dit que j'aie contracté encore un mariage non chrétien, ou que j'aie fait quelque chose qui ne convienne pas à un prince chrétien, il me l'impose par pure calomnie. Car quoique envers Dieu je me reconnaisse pour un pauvre pécheur, je vis portant en ma foi et en ma conscience devant lui d'une telle manière, que mes confesseurs ne me tiennent pas pour un homme non chrétien, et que je ne donne scandale à personne, et suis avec la princesse ma femme, en bonne intelligence, amitié et concorde, etc. »

« On reproche au Landgrave, écrit Luther (tom. VII, Jenens. German. fol. 427) que c'est un polygame. Je n'en ferai pas beaucoup de paroles ici. Le Landgrave est assez fort, et a des gens assez savants pour se défendre. Quant à moi, je connais une seule princesse ou Landgravine de Hesse, qui est et doit être nommée la femme et la mère en Hesse ; et il n'y en a point d'autre qui puisse porter ou engendrer de jeunes Landgraves, que la princesse qui est la fille de George de Saxe. » Car effectivement il était assez pourvu par le contrat de mariage que la nouvelle épouse n'aurait pas la qualité de landgravine, et que ses enfants ne seraient point Landgraves. L'instruction donnée à Bucer est admirable sur ce sujet.

Quand à l'élévation de l'Eucharistie, je ne crois pas qu'on puisse trouver la moindre chose dans les liturgies des Eglises protestantes d'Allemagne, qui en fait de cérémonies sont tout-à-fait stériles, outre que l'on sait que l'élévation a été abrogée par Luther même, en l'an 1543 ; et cela en faveur du même Landgrave, pour lequel il avait passé le dogme de la polygamie. J'en ai fait copier l'extrait ci-joint de l'histoire de Peucerus, gendre de Melancton, qui a été témoin oculaire des choses qu'il écrit.

Je lis l'oraison funèbre* que votre Grandeur m'a fait la grâce de m'envoyer par la voie de M. de Chamilly : je vois déjà qu'elle est entièrement proportionnée à la grandeur de son sujet, et à la réputation de son auteur.

Je suis avec un profond respect, etc.

De Strasbourg, ce 20 juin 1687.

LETTRE IX. — Du même.

Sur le même sujet.

Ce mot n'est que pour accompagner l'instruction que votre Grandeur m'a bien voulu demander. C'est une pièce bien plate, et qui pourrait suffire toute seule pour dépeindre exactement le génie du Landgrave. Je l'ai fait traduire mot pour mot ; afin que si votre Grandeur a peut-être le dessein d'en donner une traduction française, elle puisse entrer d'autant plus facilement dans le vrai sens de l'auteur. Je me suis souvenu, depuis ma dernière lettre, que la Consultation de Luther est aussi dans ses ouvrages, tome VII de l'édition allemande d'Altenbourg, signée de lui seul, mais tellement tronquée, qu'il est impossible d'y rien comprendre : et à la regarder au dehors, on dirait qu'il a été d'un sentiment contraire ; mais en la considérant attentivement, on voit d'abord les endroits où elle a été falsifiée.

Je suis avec un très profond respect, etc.

A Strasbourg, ce 14 juillet 1687.

LETTRE X. — Du même.

Sur le dessein qu'avait Bossuet de combattre en particulier le luthéranisme, la manière de le faire, et différents ouvrages propres à ce dessein.

Je viens de recevoir la lettre que votre Grandeur m'a fait l'honneur de m'adresser par la voie de M. le marquis de Chamilly, du 22 du mois passé. J'ai d'abord loué Dieu, et remercié M. le landgrave de Hesse dans mon cœur, d'avoir inspiré à votre Grandeur le dessein de combattre en particulier le luthéranisme ; et j'en prévois effectivement trop bien les fruits pour ne pas tout quitter, afin d'y contribuer de tout ce que je pourrai avoir acquis de connaissance en cette matière.

M. de Seckendorff a rendu son travail désagréable, même à ceux de son parti, pour avoir suivi pied à pied l'histoire du père Maimbourg. Ainsi il est facile de deviner le sort qu'aurait quiconque le voudrait imiter.

Il m'a toujours paru que pour tirer de l'Histoire du Luthéranisme l'avantage

* L'oraison funèbre de Louis de Bourbon, prince de Condé.

que nous devons chercher en l'attaquant, et qui ne peut tendre qu'à détromper ceux qui y sont engagés présentement, il faudrait se retrancher à examiner le but que les Luthériens eux-mêmes veulent que les auteurs et les premiers protecteurs de leur Réforme se soient proposé, et le confronter avec l'état présent de leur Eglise, qui en doit être le fruit. Ils prétendent, et c'est là, si ma mémoire ne me trompe, l'unique dessein du grand ouvrage de M. de Seckendorff, que les uns et les autres n'ont agi que par un pur motif de piété, et dans la vue de rétablir la pureté primitive du christianisme, en corrigeant les erreurs et en retranchant les abus qu'ils attribuent à l'Eglise romaine.

Je n'ai jamais trouvé à propos de contester avec eux là-dessus : mais lorsqu'ils me le disent, je leur allègue les Sociniens, les Anabaptistes, les Puritains, etc., et je leur fais insensiblement avouer que l'on peut se tromper en se proposant une pureté imaginaire, c'est-à-dire, en voulant réformer ce qui n'a pas besoin ou qui ne souffre point de réforme. Et en venant ensuite à l'état présent de leur Eglise, je leur demande : Avez-vous une doctrine plus pure que n'est celle de l'Eglise romaine sur les articles sur lesquels vous avez fait schisme? Etes-vous parvenus à ce culte purement spirituel, et détaché de toutes les traditions et inventions humaines? Votre discipline est-elle entièrement conforme à celle de l'Eglise primitive? Avez-vous trouvé le secret de changer en or, ou en quelque matière moins sujette à la fragilité, les vases de terre, dans lesquels l'Apôtre dit que portent le trésor de la connaissance de Dieu ceux qui sont constitués pour éclairer les autres? etc. Cette méthode peut mener à épuiser tout ce qu'il y a d'essentiel dans la controverse, et a néanmoins cela de commode, qu'en la suivant on peut se donner une carrière aussi longue ou aussi courte que l'on veut.

Si votre Grandeur me fait la grâce de m'indiquer le plan qu'elle se sera formé, je pourrai peut-être lui fournir des mémoires, que le public ne recevra pas avec moins d'avidité que ceux qui ont été produits par M. de Seckendorff. Mais comme ils sont la plupart en allemand, je supplie votre Grandeur de me mander si elle a des personnes à la main qui entendent assez ladite langue pour les traduire, ou si elle désire que je les fasse traduire ici : auquel cas je prierai le révérend père d'Aubanton, recteur du collége des Jésuites en cette ville, d'y employer quelques-uns de ses régents; et si votre Grandeur lui en écrivait aussi un mot, cela servirait à avancer la besogne.

L'ouvrage de Hortlederus n'est qu'un recueil d'actes publics aussi en allemand. Ainsi il faudra se réduire au même secours à l'égard des pièces dont votre Grandeur aura besoin. Les annales d'Abrahamus Scultetus ne peuvent servir que par quelques extraits de lettres qu'il y a insérées, et qui n'ont pas été publiées ailleurs : je les chercherai chez nos libraires, aussi bien que *Viam pacis Dionysii Capucini*. Un livre dont votre Grandeur pourra difficilement se passer, est *Vita Melanchtonis, per Camerarium*. Je ne doute pas que votre Grandeur ne l'ait lu; mais pour le pouvoir employer utilement à l'exécution de son dessein, il a besoin de quelques éclaircissements, que j'écrirai à la marge d'un exemplaire que je me donnerai l'honneur de lui adresser par la première commodité; n'ayant rien tant à cœur que de témoigner avec combien de respect je suis, etc.

A Strasbourg, ce 10 mai 1692.

LETTRE XI. — Du même.

Sur différents ouvrages des Protestants, relatifs aux matières que Bossuet avait dessein de traiter.

J'ai été bien aise d'apprendre par celle que votre Grandeur m'a fait l'honneur de m'écrire, qu'elle a approuvé mon projet, et que le sieur Rehm lui a remis la vie de Mélanchton, que je lui avais confiée. J'avais cru en trouver un exemplaire chez nos libraires, pour y ajouter mes remarques; mais cela m'ayant manqué, j'ai pris le parti d'adresser à votre Grandeur celui dont je me suis servi autrefois, et auquel j'ai fait écrire alors celles qui y paraissent, et qui sont la plupart tirées des mémoires de Caspar Cruciger, intime ami de Mélanchton. J'ai mis depuis au coche de Paris, qui doit arriver à Meaux dimanche prochain, l'ouvrage de Hutterus contre Hospinien, contenant l'histoire de la Formule de concorde, sous ce titre : *Concordia concors;* comme aussi *Supplementum Historiæ Ecclesiasticæ*, tiré des lettres de mes aïeux, et publié par le sieur Fecht, mon beau-frère, qui est présentement le premier professeur en théologie à Rostock, et surintendant, comme ils les appellent, du duché de Meckelbourg; et enfin l'Apologie de la faculté de théologie à Wurtemberg, contre l'histoire écrite par Peucerus, gendre de Mélanchton, qu'il me semble avoir vue chez votre Grandeur; cependant, si elle ne l'avait point, je pourrais la lui fournir. Les *Annales*

Abrahami Sculteti ne se trouvent point ici : mais j'espère les avoir de Bâle, où j'ai écrit pour cet effet. Quant à Hottingerus, qui a écrit plusieurs volumes sur l'histoire de l'Eglise, je supplie votre Grandeur de me mander lequel de ses ouvrages elle désire.

Du reste, j'ai commencé à donner de l'occupation au père d'Aubanton, en lui remettant l'original de l'écrit de Bucer, signé de sa main et des principaux ministres d'ici, que M. Seckendorff rapporte en son dernier volume, page 539, qui pourra servir d'exemple que l'on ne doit pas trop se fier à ses extraits. Car en venant aux chefs de la doctrine, après avoir remarqué la distinction, *inter capita necessaria et non necessaria*, il poursuit : *Singulatim porro disserit de justificatione, fide et bonis operibus*, insinuant par là sans doute que Bucer a tenu ces chefs *pro necessariis* : mais il ne dit pas que tout le raisonnement de Bucer ne tend qu'à montrer qu'après les éclaircissements que l'on s'était donnés de part et d'autre, il ne restait plus de contestation déjà alors entre les parties sur ces articles; établissant de son côté tout haut la nécessité des bonnes œuvres.

Quant au dessein de votre Grandeur, je ne doute pas qu'elle n'ait remarqué que, pour prouver que l'on enseignait et croyait dans l'Eglise catholique ce qu'il y a de bon dans la Réforme, les Rituels ou Agendes des Eglises particulières d'Allemagne, dont on se servait en ce temps-là, sont d'un grand secours. J'en ai vu quelques-uns à Paris dans la bibliothèque de feu M. l'abbé Dufort, qui ont passé depuis, à ce qu'on m'a dit, en celle de M. l'archevêque de Reims. Le livre de Flaccus Illyricus, qui est intitulé *Catalogus testium veritatis*, peut encore être utile au même but; et quant à la prétendue divinité de l'esprit de Luther, on ne manquera pas de bons mémoires pour la rabattre. Je m'y emploierai de mon mieux, étant avec un très-profond respect, etc.

A Strasbourg, ce 10 juin 1692.

LETTRE XII. — De dom Claude Devert, trésorier de l'abbaye de Cluny.

Sur la communion sous une seule espèce (*).

J'ai reçu ici la lettre que vous m'avez fait l'honneur de m'écrire de Germigny; mais n'ayant point avec moi les paroles du manuscrit de Corbie, je vous prie de vouloir bien attendre jusqu'à ce que je retourne au lieu où est la copie que j'en ai faite, pour vous l'envoyer aussitôt. Je ne pense pas qu'on retrouve celui de Saint-Denis, l'ayant fait chercher exprès depuis six mois; mais vous pouvez compter que c'est la même chose que celui de Corbie, l'ayant vu et lu moi-même; et je suis d'autant plus croyable sur cela, que je n'ai recherché tous ces manuscrits que dans la vue d'y trouver de quoi confirmer l'opinion de ceux qui croient la consécration de l'espèce du vin par le mélange de celle du pain : sur quoi, si vous vouliez bien que je visse ce que vous répondez à cela, peut-être trouveriez-vous en moi, plus que dans un Protestant même, des difficultés qui vous obligeraient de satisfaire à tout.

J'ai envoyé depuis huit jours à M. de Cerbelle un endroit d'un Pontifical que j'ai trouvé à Senlis, que je ne doute point qu'il ne vous ait fait tenir. Il est visible par ces paroles que, quoique les enfants ne communiassent que sous l'espèce du vin, on croyait néanmoins qu'ils recevaient le corps et le sang; puisqu'on leur disait : *Corpus cum sanguine Domini nostri Jesu Christi custodiat, etc.*, mettant même le corps *in recto*, et le sang seulement *in obliquo*.

Je crois qu'il faut lire dans le concile de Tolède *in armario*, et non *in imaginario ordine*, ainsi que je l'ai lu en plusieurs endroits. Et en effet, ce fut à peu près en ce temps-là qu'on cessa de réserver dans les armoires, au moins en quelques endroits, les hosties pour les malades, et qu'on les exposa sur l'autel dans les tabernacles suspendus, au-dessous néanmoins de la croix qui était toujours plus élevée, comme nous le voyons encore dans quelques cathédrales : *sub crucis titulo*. Je suis avec respect, etc.

DEVERT.

Au prieuré de Saint-Pierre d'Abbeville, ce 20 juillet 1686.

LETTRE XIII. — Du même.

Il lui envoie l'extrait d'un ancien cérémonial de Corbie, qui prouvait qu'on ne communiait le Vendredi-Saint que sous une seule espèce.

Voilà la copie du manuscrit de Corbie, c'est-à-dire, la Rubrique du Vendredi-Saint : celui de Saint-Denis, qui est égaré, porte précisément les mêmes termes. Je crois qu'on vous aura fait voir ce que j'ai extrait d'un Pontifical romain, touchant la communion des

*) Il est connu par plusieurs ouvrages, mais principalement par son *Explication littérale et historique des cérémonies de l'Eglise*, en 4 vol. in-8, dont les deux derniers n'ont été publiés qu'après sa mort arrivée le premier jour de mai 1708.

enfants. Je suis avec un profond respect, etc.

Abbeville, ce 16 août 1686.

« Composito corpore Domini in corporali super altare, et incensato, dicet Dominus Abbas *Confiteor*, et incipiet cantare *Oremus* : *Præceptis salutaribus moniti*, et *Pater noster*, et *Libera nos, quæsumus, Domine*. Fractio fiet: et post fractionem dicet secundo, *Per omnia secula seculorum* : Conventus respondebit, *Amen*. *Pax Domini*, et *Agnus Dei*, et *Hæc sacro-sancta commixtio* non dicentur; sed frustum fractionis sinet cadere infra calicem, nihil dicendo. *Domine Jesu Christe*, *Corpus Domini*, *Quod ore sumpsimus*, dicentur; sed sanguis non nominabitur. *Placeat tibi* non dicetur. Omnibus communicatis, capiet quisque de vino per fistulam, et post bibet, calicibus ante majus altare paratis. De corpore Domini nihil debebit remanere. Omnibus communicatis, et Domino Abbate devestito, sonabuntur Vesperi, et dicentur. »

Cette autorité est précise pour marquer qu'on ne croyait pas dans Corbie, il y a huit cents ans, non plus qu'à Saint-Remi en France, que le vin le Vendredi-saint devînt le sang de notre Seigneur par le mélange du pain; puisqu'il est dit expressément que *sanguis non nominabitur*, et ensuite que ce qu'ils prenaient par un chalumeau était du vin. On peut observer ici en passant, qu'ils faisaient ce vendredi-là la même cérémonie que s'ils eussent communié sous l'espèce du vin; puisqu'ils prenaient ce vin avec le chalumeau, et dans des calices préparés sur l'autel, quoiqu'ils crussent pourtant que ce n'était que du vin. La même cérémonie se pratiquait aussi à Cluny au commencement de ce siècle encore; c'est-à-dire, on prenait du vin dans des calices ce jour-là, et avec le chalumeau, quoique les Missels de notre ordre nous marquent précisément que ce n'était que du vin : et par là, on répond au raisonnement de ceux qui concluent que l'on croyait que c'était le sang de notre Seigneur; parce qu'extérieurement on donnait les mêmes marques de respect, que si effectivement ce l'eût été. On voit encore par là, que le vin que l'on donne encore aujourd'hui à l'ordination, et aux grands jours en quelques églises, après la communion, n'est point, comme on le croit, une ablution, ni pour aider à avaler les espèces; mais une suite de l'ancienne communion sous l'espèce du vin; c'est-à-dire, qu'on a continué la même cérémonie, quoique ce ne fût plus que du vin.

Votre Grandeur pourrait en passant dire un mot de la communion du Vendredi-saint, qui était commune à tout le monde, et non aux prêtres seulement, comme elle l'est aujourd'hui. Elle ne trouvera pas un ancien Cérémonial ni Missel qui n'en fasse mention : *Omnes communicant*; c'est toujours ainsi qu'ils s'expriment. J'ai une dissertation toute prête là-dessus : mais quand votre Grandeur en aura dit un mot, ce sera encore une autorité pour moi. Cela se fait encore en plusieurs monastères de l'ordre de Cluny et on rétablit cette communion partout.

LETTRE XIV. — Du même.

Sur la communion sous une seule espèce, et quelques difficultés qui y ont rapport.

Votre lettre du 22 juillet ne fait que de m'être rendue; ce que j'impute à la fausse adresse. J'eus pu en ce temps-là me donner l'honneur de vous aller joindre ou à Meaux ou à Paris: présentement quelques commissions importantes de M. le cardinal de Bouillon me retiennent en ce pays-ci. Cela n'empêche point, si vous le souhaitez, et s'il est encore temps, que je ne vous envoie ce que je pense, et ce que je sais de la consécration par le mélange : et comme cette question me paraît de la dernière conséquence, si vous voulez bien vous donner la peine de répondre, comme je sais que vous le ferez aisément, vous aurez satisfait à tout, et détruit par conséquent tout le livre du ministre, qui ne roule que là-dessus.

Je crois que vous aurez reçu une seconde fois l'extrait du manuscrit de Corbie, que j'ai adressé, il y a près de deux mois, à votre hôtel à Paris. A celui de Senlis, il me paraît, au contraire, qu'il est à souhaiter qu'il soit moins ancien; les Protestants, ce me semble, ne doutant pas que les enfants n'aient autrefois communié sous la seule espèce du vin; mais disant, comme le ministre la Roque, qu'on n'en saurait donner de preuves depuis le douzième siècle. Voici ce que j'ai lu autrefois dans un ordinaire manuscrit de l'église de Soissons, qu'ils appellent le *Mandatum*; vous verrez, si cela vous accommode encore. *Communicato Episcopo, communicet infantes baptizatos de sanguine sacrato, dicens: Sanguis Domini nostri Jesus-Christi custodiat te in vitam æternam, amen.* Ce manuscrit est de la fin du douzième siècle, ou du commencement du treizième, qui est le temps de la vie de Philippe-Auguste et d'Isabelle, sa femme, qui y sont nommés dans la prière

Christus vincet, aussi bien que l'évêque Nivelo, qui vivait aussi en ce temps-là.

Autrefois, dans l'église d'Amiens, en communiant les enfants nouvellement baptisés, le samedi-saint, sous la seule espèce du vin : on leur disait : *Corpus et sanguis, etc.*, ce qui appuie le manuscrit de Senlis.

Je suis impatient de voir votre ouvrage, qui sera d'une grande utilité. Il y a des gens que je sais que vous estimez beaucoup, et qui ne sont pas éloignés du sentiment de la consécration par le mélange : ils méritent bien votre application pour les détromper. Le ministre la Roque est visiblement de mauvaise foi en plusieurs endroits. Il ne sait ce qu'il dit quand il interprète les paroles d'Innocent I de la communion comme du sacrifice : car on a toujours communié à Rome le Vendredi-saint, et l'ordre romain y est précis. Je crois comme lui que l'*absque sanguine Domini* ne se rapporte pas à *communicent*, mais à *oblatas servandas.... absque sanguine Domini*. Je suis, Monseigneur, avec tout le respect possible.

Au prieuré de Saint-Pierre d'Abbeville, ce 26 septembre 1686.

LETTRE XV. — Du même.

Sur un ancien cérémonial de l'abbaye de Saint-Denis, conforme, pour la communion du Vendredi-saint, à celui de l'abbaye de Corbie.

On m'a dit que votre Grandeur travaillait actuellement à répondre au ministre la Roque sur la communion sous les deux espèces ; et comme il m'a paru que je vous avais fait plaisir de vous envoyer un endroit du cérémonial de Corbie sur la communion du Vendredi-saint, je suis bien aise aussi de vous dire que je lus l'année passée, mot pour mot, la même chose dans celui de l'abbaye de Saint-Denis, qui me parut de sept ou huit cents ans. J'ai été cette année pour le revoir ; mais je ne l'ai plus trouvé, quoique je l'aie fait chercher, et il faut que quelqu'un l'ait enlevé. J'en fis même un extrait, qui est tout pareil à celui de l'abbaye de Corbie, et où il paraît visiblement que quoique les Moines fissent ce jour-là, à l'égard du vin, les mêmes cérémonies qu'ils faisaient les autres jours à l'égard du sang de Notre-Seigneur, néanmoins ils croyaient, comme il est précisément marqué dans ce cérémonial, que ce n'était que du vin, même après le mélange avec l'espèce du pain.

Je suis avec tout le respect possible, etc.

A Paris, ce 28 juin 1686.

LETTRE XVI. — De dom Mabillon.

Sur les paroles de l'Ordre romain touchant la communion du Vendredi-saint.

J'ai examiné, suivant vos ordres, nos anciens cérémoniaux romains, touchant la messe des présanctifiés pour le Vendredi-saint. Je l'ai trouvée partout depuis le dixième siècle ; mais je n'ai rien trouvé ni pour ni contre avant ce temps-là. Il n'y a qu'un Ordre romain tiré d'un manuscrit de Saint-Gal, qui porte expressément la communion le Vendredi-saint ; et ce manuscrit me paraît être au moins de huit cents ans : et on ne peut douter de l'antiquité de cet Ordre, d'autant qu'il est cité en propres termes par Amalaire, au chapitre xv du livre premier des *Offices ecclésiastiques*, dès le commencement du chapitre. Pour ce qui est de l'addition ou interprétation de l'archidiacre, qui porte que, *in ea statione, ubi Apostolicus salutat crucem, nemo communicat* ; cela s'entend, à mon avis, du peuple, et non pas du Pape lorsqu'il officiait ce jour-là; encore bien que dans cet Ordre romain de Saint-Gal, il soit porté expressémeut que lors-même que le Pape officie, *communicant omnes*. Voilà, Monseigneur, ce que j'ai pu trouver là-dessus : si je trouve quelque chose davantage dans la suite, je ne manquerai pas de vous en donner avis. Je n'aurais pas tant différé à m'acquitter de ce devoir, si je n'avais su que votre Grandeur était ces jours passés à Fontainebleau. Maintenant que vous êtes de retour, permettez-moi, s'il vous plaît, Monseigneur, de vous remercier de toutes les bontés que nous avons reçues de vous pendant notre séjour à Germigny, et de vous assurer qu'on ne peut être avec plus de reconnaissance et de respect que je suis, etc.

Fr. J. Mabillon, moine Bénédictin.

A Paris, ce 29 octobre 1686.

LETTRE XVII. — De M. l'abbé Renaudot.

Sur différents points de la liturgie des Grecs, le pontifical de M. Hubert, et les affaires d'Ecosse.

Je viens, Monseigneur, de recevoir la lettre que vous m'avez fait l'honneur de m'écrire du 8 ce ce mois. Comme la discussion plus ample des faits dont vous voulez être éclairci pourrait aller à quelques jours, et qu'il faut même que je la fasse hors de chez moi, parce que je n'ai pas tous les livres dont j'ai besoin pour cela, je commencerai à vous rendre un compte sommaire de ce que j'en sais.

Les Grecs célèbrent la liturgie parfaite le jeudi-saint, comme le témoigne

Siméon de Thessalonique dans sa réponse LVII : *Cum et in magno jejunio, Sabbato et Dominica, perfectam Missam celebramus, et in aliis etiam jejuniis quæ violare nefas, veluti Vigilia Christi Natalium, Luminum, et magna Feria quinta ita peragimus, nec in illis jejunium solvimus, quod perfecto sacrificio utamur.* Ce passage est cité par Allatius, dans sa Dissertation de la liturgie des présanctifiés, pages 1575 et 1576, au bout du livre *de perpetuo consensu*. Je suis trompé si cette discipline n'est marquée aussi dans le Typicon que je consulterai. Il semble que Balsamon et Zonare, aussi bien que les autres canonistes grecs, n'aient pas excepté le Jeudi-Saint. Mais comme Siméon est postérieur, et que l'usage présent appuie son témoignage, il n'y a point de difficulté.

Les autres Orientaux célèbrent ce même jour la liturgie entière, quoique la plupart des églises aient la liturgie des présanctifiés.

Pour le Samedi-Saint, vous savez, Monseigneur, que la messe qui se dit depuis quelques siècles parmi nous, se disait autrefois la nuit, et l'oraison le marque formellement. Les Grecs et les Orientaux en ont toujours usé de même; et quoique le samedi fût un jour de liturgie parfaite, même en carême, on ne célébrait néanmoins la liturgie à peu près qu'à la même heure. Ainsi on sauvait en même temps deux points de discipline, celui du jeûne, et celui de célébrer la liturgie le samedi. Les Orientaux non Grecs appellent ce samedi le grand Samedi, et le jeudi, la cinquième Férie des Mystères; non-seulement à cause de l'institution, mais aussi à cause de la célébration solennelle de l'Eucharistie, qui se faisait en ce même jour.

Il est vrai, Monseigneur, comme vous le remarquez très-bien, que les Grecs ont brodé souvent plus que de raison les rites; mais les autres Levantins n'ont pas moins fait. Ainsi il est fort difficile de faire une critique exacte des rites grecs par cette comparaison. Sur celui qui est en question, nous trouvons que les Orientaux ont la messe des présanctifiés, et qu'ils en fondent l'usage sur le canon XLIX de Laodicée qu'ils ont dans leurs Collections. Le mot *Panis*, qui y est employé, est ordinairement interprété *Courban*; c'est-à-dire l'Eucharistie, ou le corps et le sang de Jésus-Christ. Les Melchites seuls, qui ont les canons *in Trullo* dans leurs Collections, appuient aussi cette coutume sur le canon LII. Mais je n'ai trouvé jusqu'à présent ni un office particulier pour la messe des présanctifiés, ni aucun détail de cette discipline parmi les Jacobites cophtes ou syriens, ni parmi les Nestoriens. Ces derniers, dont la discipline ecclésiastique à l'égard des rites est la plus simple de toutes, ne m'ont pas encore fourni de preuves authentiques, d'où l'on puisse juger si cette cérémonie était également en usage parmi eux. Je n'ai point sur cela de meilleures preuves que des faits écartés et des arguments négatifs. Peut-être manquons-nous de livres : car j'ai découvert bien des choses que j'avais ignorées longtemps, faute d'avoir connu un auteur, ou faute de l'avoir eu. Madame la chancelière Seguier a dû être en purgatoire pour avoir refusé toute sa vie la communication d'un théologien nestorien, que j'ai trouvé autre part, et où j'ai appris mille choses nouvelles. Ainsi, Monseigneur, je vous demande un peu de temps pour ce fait particulier, afin de reprendre mes idées et tâcher de découvrir ce que je n'ai pu sur cela savoir certainement.

J'oubliais de vous dire, sur le jeûne du Samedi-Saint, que la coutume presque générale des Orientaux est de ne point manger depuis le soir du Jeudi-Saint jusqu'au jour de Pâques. Cela se pratique encore par la plupart des Levantins. Ainsi on disait la liturgie comme on voulait, et on le fait encore plus tôt ou plus tard, parce qu'on se fait un scrupule de manger tout ce jour-là.

Il y a peu de gens versés dans les écrits des théologiens grecs des temps postérieurs, qui fassent cas du Pontifical de M. Habert. Cette partie d'érudition lui manquait, quoique très-nécessaire, pour traiter sa matière. On a trouvé à redire qu'il n'ait pas mieux désigné les manuscrits. J'ai ouï dire à des savants qu'il s'en était rapporté à d'autres, et que les copistes ou lui-même s'étaient acquittés fort négligemment de leur devoir. Vous êtes plus capable que personne de juger du reste.

J'espère, dans huit ou dix jours, vous écrire sur tout ceci un peu moins confusément : je ne serais pas si longtemps, sans le désordre ordinaire de ma vie, qui renverse bien mes études. J'étais aujourd'hui politique, demain je pourrai être théologien, après-demain correcteur d'imprimerie. Ainsi je suis quelquefois huit jours à faire ce qu'un autre ferait en un. M. Pirot tient M. Simon; mais votre présence nous est nécessaire pour cela et pour bien d'autres choses, surtout pour ce qui me regarde. Je vous assure, Monseigneur, que je souhaiterais bien souvent retrouver ce bien que j'ayais autrefois. Vous savez qu'en ce temps-là je me suis voué à vous, et que je ne puis avoir une plus

grande joie que de faire tout ce que vous voudrez bien m'ordonner. Tout ce que je pourrais jamais faire ne remplra jamais mes devoirs. J'espère que la bénédiction que vous donnerez à mes études, et que je vous demande, me les rendra utiles. Si lorsqu'il s'agit de vous obéir elles ne m'étaient pas trop agréables, je serais assuré d'y trouver du mérite.

Les affaires d'Ecosse vont très-mal; le parlement est prorogé, parce qu'il n'a pas voulu consentir à un acte pour décharger les catholiques du serment du test. Le pauvre milord chancelier a eu des peines incroyables, et sans aucun succès. Il était parti pour venir à Londres, et j'espère, Monseigneur, vous en mander bientôt des nouvelles. Je suis, avec tout le respect possible, etc.

RENAUDOT.

A Paris, ce 16 juillet 1687.

POSTSCRIPTUM.

Sur l'origine de la prière pour les morts parmi les Juifs, et la nature de leur purgatoire.

Le passage que les protestants citent ordinairement pour attribuer à l'exemple de Rabbi Akiba le premier usage de la prière pour les morts, se trouve dans la Gémara du Talmud, au traité *Calla*. Voici les termes dont l'histoire y est rapportée. « Un jour Rabbi Akiba, se promenant, rencontra un homme chargé de bois; et le fardeau était si pesant, qu'il excédait la charge d'un âne ou d'un cheval. Rabbi Akiba lui demanda s'il était un homme ou un spectre : l'autre lui répondit qu'il était un homme mort depuis quelque temps, et qu'il était obligé de porter tous les jours une pareille charge de bois en purgatoire, où il était brûlé à cause des péchés qu'il avait commis en ce monde. Rabbi Akiba lui demanda s'il n'avait point laissé d'enfants, le nom de sa femme, de ses enfants, et le lieu de leur demeure. Après que le spectre eut répondu à toutes ces questions, Rabbi Akiba alla chercher le fils du défunt, lui apprit la prière qui commence par le mot *Kadisch*, c'est-à-dire Saint, et qui se trouve dans le Rituel des Juifs, lui promettant que son père serait délivré du purgatoire s'il la récitait tous les jours. Le fils ayant appris l'oraison, commença à la réciter tous les jours. Au bout de quelque temps, le défunt apparut en songe à Rabbi Akiba, le remercia et lui dit que par ce moyen il avait été délivré du purgatoire, et qu'il était dans le jardin d'Eden; » c'est-à-dire dans le paradis terrestre, où les Juifs supposent que vont les âmes de leurs bienheureux.

Ce n'est pas sur cette seule tradition que les Juifs ont l'usage de la prière pour les morts : elle est constamment en usage, de temps immémorial, dans toutes les synagogues. Dans le Rituel espagnol, qui est le plus généralement reçu, et qui tient à leur égard le même rang que le Rituel romain parmi nous, il y a une longue prière qui doit se dire lorsqu'on porte un mort en terre. Elle contient entre autres choses ces paroles : « Ayez pitié de lui, Seigneur Dieu vivant, maître du monde, avec lequel est la source de la vie; que toujours il marche du côté de la vie, et que son âme repose *in fasciculo vitæ*, c'est-à-dire parmi le nombre des élus à la vie éternelle. Que Dieu miséricordieux, selon l'étendue de sa miséricorde, lui pardonne ses iniquités; que ses bonnes œuvres soient devant ses yeux, et que devant lui il soit mis au nombre des fidèles; qu'il marche en sa présence dans les terres de vie; » et ensuite ils répètent l'oraison ci-dessous :

« Que les portes des cieux vous soient ouvertes; puissiez-vous voir la ville de paix, et les tabernacles de sûreté : que les anges de paix viennent au-devant de vous avec joie; que le grand-prêtre vous reçoive et vous conduise; que votre âme aille dans la caverne double d'Abraham, et de là chez les Chérubins, et de là au jardin d'Eden : que l'ange Michel vous ouvre les portes du sanctuaire; qu'il offre votre âme comme une oblation à Dieu : que l'ange rédempteur vous accompagne jusqu'aux portes des lieux agréables, où sont les Israélites, etc. »

Toutes les autres prières qui se trouvent dans l'office des sépultures, que les Juifs appellent *Seder Abelut*, ou *Ordre du deuil*, sont remplies de semblables expressions. Ces prières sont, la plupart, fort anciennes, et peut-être ne le sont-elles pas moins que la tradition de Rabbi Akiba.

Il est aussi parlé du purgatoire dans le Traité talmudique des Bénédictions, chapitre III. « L'âme, disent ces rabbins, ne va pas dans le ciel aussitôt qu'elle est séparée du corps; mais elle demeure errante dans ce monde durant douze mois, au bout desquels elle retourne dans le sépulcre. Elle souffre cependant beaucoup de tourments dans le purgatoire. Enfin, au bout de douze mois elle entre dans le ciel, où elle jouit du repos. »

Le purgatoire des Juifs n'est pas notre purgatoire, car ils croient que presque tous les Israélites y vont; qu'ils n'y sont que durant un an; et qu'ensuite les âmes, et même, selon l'opinion de quelques-uns, les corps se rendent, par des

canaux souterrains, dans la terre d'Israël, d'où ils vont après dans le paradis d'Eden. *Tous les Israélites*, disait le rabbi Eliezer, et dont la sentence est insérée dans le Talmud, *ont part au monde à venir*; c'est-à-dire à la béatitude. Ils n'en excluent que les excommuniés, et des gens qui meurent chargés de crimes. Et comme tous ceux qui meurent dans la communion judaïque sont sauvés, aussi presque tous passent par le purgatoire. Ils ont une tradition d'une peine qui arrive après la mort, lorsqu'un ange vient au tombeau, et qu'avec une chaîne de fer toute rouge il frappe trois fois le mort. Ils prient aussi pour être délivrés de cette peine.

Rabbi Akiba vivait sous Hadrien, et il fut un des sectateurs du faux messie Bar-Cocba, ou Bar-Cokiba : il fut exécuté à mort après la prise de la ville de Bitter. Il est aisé de voir s'il y a aucun fondement à dire que la prière pour les morts est fondée sur l'histoire de Rabbi Akiba ; puisque les Juifs marquent seulement qu'il leur apprit une certaine prière efficace pour la délivrance des âmes, et qu'ils ne disent pas qu'il fût auteur de la coutume de prier pour les morts, qui est considérée parmi eux comme établie par toute l'antiquité de leur tradition.

LETTRE XVIII. — Du même.

Sur les différentes confessions de foi des Anglicans, et sur Molinos.

Comme je sais, Monseigneur, que vous travaillez actuellement sur l'ouvrage (1) que nous attendons avec impatience, et que ce que vous m'avez marqué dans votre lettre, y a quelque rapport, j'ai cru ne devoir pas différer à vous donner sur ce sujet les éclaircissements nécessaires ; en attendant que j'aie fait une plus exacte recherche de ce que je ne sais pas; car je n'ai pas, parmi mes livres, cette Confession de foi que vous me marquez; et quoique je la connaisse, je pourrais néanmoins me tromper si je vous en parlais affirmativement avant que de l'avoir trouvée. J'irai pour cela à la bibliothèque du Roi, remuer tout ce qu'il y a de semblables livres ; parce qu'il y a trop longtemps que je les ai maniés, pour m'en fier à ma mémoire. Voici cependant, Monseigneur, ce que j'ai à vous dire de certain sur l'original, dont la vôtre doit être la traduction.

Cette Confession de foi, imprimée à Cambridge, en latin, en 1656, doit être la même que celle qui fut imprimée en anglais dès l'an 1652. Celle-ci reçut sa dernière forme en 1657, dans l'assemblée générale des Ecossais rebelles, à Edimbourg, et fut autorisée par un acte du 27 août (6 septembre) de la même année, pour servir d'acte d'uniformité en matière de religion, pour les trois royaumes, en conséquence de la ligue solennelle ou Convenant, qui avait été arrêtée dès le mois de décembre 1643. Les théologiens de l'assemblée de Westminster, qui commença en 1644, avaient dressé des articles de religion, tous conformes à la créance des calvinistes presbytériens. Les commissaires d'Ecosse, tous presbytériens, travaillèrent ensuite avec eux, et en réglèrent la plus grande partie.

Cet ouvrage, qui fut d'abord proposé en diverses manières, toutes plus ridicules les unes que les autres, ne fut réglé et réduit à la forme qui est dans les éditions anglaises d'Edimbourg et de Londres, qu'en 1647. Il contient une Confession de foi en trente-trois chapitres : le premier de la sainte Ecriture ; le trente-troisième, du dernier jugement; le grand Catéchisme et le petit Catéchisme qui fut fait le dernier ; ensuite le Directoire pour le service public de Dieu, selon qu'il devait être pratiqué dans les trois royaumes.

Ce directoire fut ordonné par acte du parlement rebelle, le 13(3) janvier 1644; mais il ne fut mis en lumière que longtemps après. Par cet acte, le Livre des communes prières, le Rituel de l'ordination, et tous autres ayant rapport à l'épiscopat, furent abolis ; et tous les actes d'Edward VI, d'Elisabeth, de Jacques et de Charles 1er, pour établir l'uniformité de la religion et du service, furent cassés. Cet acte, le Convenant, et par conséquent la Confession de foi, les Catéchismes grand et petit, et le Directoire furent depuis cassés par le grand acte de la quatorzième année de Charles II, 1662 ; par lequel tous les Anglais sont obligés à renoncer à tous ces actes précédents des rebelles, nommément au Convenant, et à tout ce qui fut fait en conséquence contre les actes d'uniformité, particulièrement contre ceux d'Elisabeth.

Le roi régnant n'a pas dérogé à ces actes par un autre acte solennel, qui porte avec soi le consentement de toute la nation assemblée en parlement. Mais ayant accordé*, par une proclamation et par des déclarations particulières, qui sont des actes du second or-

(1) L'*Histoire des Variations*, dont la première édition parut en 1688.

* Il manque ici quelques mots nécessaires au sens de la phrase : nous aimons mieux les laisser suppléer par le lecteur, que de rien hasarder.

dre, émanés du pouvoir et prérogative royale de dispenser des lois, ces actes de 1662 et ceux d'Elisabeth subsistent encore, et ont une entière autorité à l'égard de l'Eglise gallicane établie par les lois.

Ainsi, Monseigneur, les Confessions, etc., imprimées depuis 1645 jusqu'en 1660, à Cambridge et ailleurs, ne peuvent être considérées que comme des actes des rebelles, formés sur le même bureau où l'on dressa la sentence de mort contre Charles Ier, et les sentences par lesquelles l'épiscopat, et toute la forme de la religion anglicane fut entièrement renversée. Cela soit dit par rapport à l'Etat.

Par rapport à l'Eglise, vous avez très-bien jugé que cette confession et les catéchismes sont purement calvinistes, et n'ont aucun rapport à la véritable croyance de l'Eglise anglicane. Aussi, l'université d'Oxford, quoique quelques-uns de ses membres fussent engagés dans le parti des parlementaires, se contenta de céder à la violence, en se taisant sur ces articles; mais elle ne les adopta jamais avec les formalités solennelles, comme fit celle de Cambridge, qui était toute remplie de presbytériens qui firent la traduction que vous avez.

Voici les confessions de foi les plus solennelles, qui ont été faites en Angleterre par l'autorité légitime des rois et du parlement.

La première est celle d'Edward VI, faite en 1552, et publiée en 1553, sous ce titre : *Articuli de quibus in Synodo Londinensi, anno Domini* 1552, *ad tollendam opinionum dissensionem, et consensum veræ Religionis firmandum, inter episcopos et alios eruditos viros convenerat, regia auctoritate in lucem editi. Excusum Londini apud Reginaldum Wolfium, Regiæ Majestatis in latinis typographum, an. Dom.* 1552. Il y a une édition anglaise de la même année, chez Jean Day. Ils contiennent quarante-deux articles.

La deuxième est de 1563 : *Articuli de quibus convenit inter archiepiscopos et episcopos utriusque provinciæ et Clerum universum in Synodo Londini, anno* 1562, *secundum computationem Ecclesiæ Anglicanæ, ad tollendam opinionum dissensionem et consensum in vera Religione firmandum editi auctoritate Serenissimæ Reginæ. Londini, apud Joannem* Day, 1571. Ils furent imprimés en 1562, et ne furent confirmés que cette année-là, suivant ces paroles qui sont à la fin : *Hic Liber antedictorum articulorum jam denuo approbatus est per assensum et consensum Serenissimæ Reginæ Elisabethæ Dominæ nostræ, Dei gratia Angliæ, Franciæ et Hiberniæ Reginæ, Defensoris Fidei; et retinendus, et per totum Regnum Angliæ exequendus. Qui articuli et lecti sunt, et denuo confirmati subscriptione D. Archiepiscopi et Episcoporum superioris domus, et totius Cleri inferioris domus, in convocatione, anno Domini* 1571. Il y a en tout quarante articles, en y comprenant ce dernier. Ces articles, ou confession de foi, appelés communément les articles, sont la règle certaine de la créance de l'Eglise anglicane conformiste. On n'y a fait aucune innovation que par la confession de foi des parlementaires, qui est celle que vous avez. Car le roi Jacques, à son avénement à la couronne, confirma ces articles d'Elisabeth, et Charles Ier de même; ce qu'ils y ajoutèrent fut quelques points concernant la discipline ecclésiastique et la hiérarchie, qui n'ont pas de rapport à mon sujet.

Le roi Charles II, à son rétablissement, établit, par l'acte solennel dont il a été parlé ci-dessus, qu'on ferait une déclaration formelle avec serment de renoncer au Convenant, et à la doctrine de ceux qui disent qu'on peut prendre les armes contre son roi; qu'on se conformerait à la Liturgie et au Rituel de la consécration des prêtres et évêques : et ces articles sont devenus articles de foi pour les Anglais, comme celui du test (1), par lequel on renonce à la doctrine de la transsubstantiation, qui fut établie huit ou dix ans après, car je ne me souviens pas précisément de l'année. Depuis ce temps-là, il n'y a eu aucune innovation.

Il est à remarquer qu'il y a une grande différence entre les articles d'Edward et ceux d'Elisabeth, en plusieurs articles. Le docteur Heylin, protestant très-modeste, les a fait imprimer *é regione* dans son Histoire de la Réformation, avec des chiffres qui étaient faits pour renvoyer à des notes qu'il avait promises, et qui furent supprimées; parce qu'apparemment il ne jugea pas à propos de les publier. Je transcrirai ici l'article XXVIII d'Elisabeth, avec la différence de celui d'Edward VI.

Cœna Domini non est tantum signum mutuæ benevolentiæ christianorum inter sese; verum potius est Sacramentum nostræ per mortem Christi redemptionis. Edward, *idem.*

(1) Test signifie *épreuve*; et le serment qu'il impose à tous ceux qui doivent exercer en Angleterre quelque office public, est ainsi appelé, parce qu'il sert à manifester leurs sentiments sur la religion. Le parlement établit ce serment en 1673, sous Charles II, pour s'opposer plus efficacement aux vues pacifiques de ce prince, en faveur des catholiques.

Atque adeo, rite; digne et cum fide sumentibus, panis quem frangimus est communicatio corporis Christi ; similiter poculum benedictionis est communicatio sanguinis Christi. Edward, *idem.*

Panis et vini transsubstantiatio in Eucharistia, ex sacris Litteris probari non potest ; sed apertis Scripturæ verbis adversatur, Sacramenti naturam evertit, et multarum superstitionum dedit occasionem. Ces paroles sont ajoutées, et ne sont point dans l'article d'Edward, où suivent ces paroles supprimées entièrement dans Elisabeth.

Cum naturæ humanæ veritas requirat in unius ejusdemque hominis corpus in multis locis simul esse non possit, sed in uno aliquo et definito loco esse oporteat ; idcirco Christi corpus in multis et diversis locis eodem tempore præsens esse non potest. Et quoniam, ut tradunt sacræ Litteræ, Christus in cœlum fuit sublatus, et ibi usque ad finem seculi est permansurus, non debet quisquam fidelium carnis ejus et sanguinis realem et corporalem, ut loquuntur, præsentiam in Eucharistia vel credere vel profiteri.

Elisabeth poursuit par ces paroles, qui ne se trouvent point dans Edward.

Corpus Christi datus accipitur et manducatur in Cœna, tantum cœlesti et spirituali ratione. Medium autem quo corpus Christi accipitur et manducatur in Cœna, fides est.

Sacramentum Eucharistiæ ex institutione Christi non servabatur ; circumferebatur, elevabatur, nec adorabatur Cet article est dans tous les deux.

Impii et fide viva destituti, licet carnaliter et visibiliter, ut Augustinus loquitur, corporis et sanguinis Christi Sacramentum dentibus premant, nullo tamen modo Christi participes efficiuntur ; sed potius tantæ rei Sacramentum seu symbolum ad judicium sibi manducant et bibunt. Cet article manque entièrement à ceux d'Edward VI.

Cela vous fera voir, Monseigneur, quelle est l'effronterie ou l'ignorance de Burnet, qui dans son Histoire, rapporte les paroles latines que vous avez lues, et que vous trouverez conformes dans le sens à cet article supprimé par celui d'Elisabeth, sans marquer que c'était le sens de celui d'Edward : d'où l'on peut juger de la vérité de la conséquence qu'il en tire, qui est toute contraire à celle que tire Heylin dans sa Préface de la Vie de William Laud, archevêque de Cantorbéry.

Burnet dit : « Cela fait voir que la doctrine de l'Eglise, souscrite par toute la convocation ou assemblée du clergé, était alors contraire à la doctrine de la présence réelle ou corporelle dans le sacrement. » En quoi il commet une insigne falsification, en donnant à entendre que *réelle* est la même chose que *corporelle*. Or Heylin établit et prouve que l'Eglise anglicane n'exclut que la présence corporelle, et tient la présence réelle. Il cite Ridley, qui dit que dans le sacrement de l'autel est le corps et le sang naturel de Jésus-Christ. Alexandre Nowel, prolocuteur de la convention de 1562, où la transsubstantiation fut déclarée contraire à l'Ecriture, qui dans son catéchisme dit : QUESTION. *Cœlestis pars et ab omni sensu externo longe disjuncta, quænam est ?* RÉPONSE. *Corpus et sanguis Christi, quæ fidelibus in Cœna Dominica præbentur, ab illis accipiuntur, comeduntur et bibuntur, cœlesti tantum et spirituali modo, vere tamen atque re ipsa.* Il en cite encore d'autres, et surtout ce passage d'Andrews, évêque de Winchester, qui, écrivant contre Bellarmin, dit : *Præsentiam credimus non minus quam vos veram : deinde de præsentiæ modo nihil temere definimus.* Je vous ai extrait l'article de l'eucharistie : si vous avez besoin de ceux de la justification, je vous les enverrai ; ils sont aussi purement calvinistes. Voilà pour ce qui regarde la confession de foi.

Pour Molinos, je crois, Monseigneur, que vous avez vu le décret par lequel ses propositions sont censurées au nombre de soixante-huit, qui est imprimé. Il y a outre cela le procès entier, qui tient plus d'une main de papier, que j'ai lu : mais on ne me l'a pas envoyé, et je n'ai osé prier mes amis de ce pays-là de me faire une si longue copie. Mais j'ai un extrait de tout ce long procès, fait de main de maître, avec diverses lettres ; tout à votre commandement. Il faut quelques jours pour copier tout cela. J'ai aussi le procès en extrait de ses deux disciples, dont les erreurs étaient encore plus grandes. J'attendrai vos ordres sur tout cela.

Il est vrai qu'on fait des affaires à M. le cardinal de Grenoble sur sa Lettre pastorale, que le Pape fait examiner. Toutes ces affaires ont fort chagriné le saint Père, qui de colère a été un mois au lit ; car il se porte à merveille.

Molinos était un des plus grands scélérats qu'on puisse s'imaginer. Il est vrai qu'il dirigeait M. Favoriti, et qu'il l'a assisté à la mort. Il n'y a ordures exécrables qu'il n'ait commises pendant vingt-deux ans, sans se confesser. Par le procès, il paraît qu'il a avoué toutes ces choses. On y marque celles qu'il a niées. J'aurai l'honneur de vous en mander plus de nouvelles dans quelques

jours. Il est temps de finir cette lettre qui n'est que trop longue, en vous assurant toujours, Monseigneur, de la continuation de mes très-humbles respects.

Je remercie M. l'abbé Fleury de son souvenir, et le salue avec votre permission.

A Paris, ce 13 octobre 1687.

LETTRE XIX. — De M. Le Feuvre, docteur de Sorbonne.

Sur une conclusion que l'on prétendait avoir été faite par la Faculté de théologie touchant le mariage de Henri VIII.

Il y a trois semaines que je n'ai point la liberté de mon appartement ni de mes livres ; c'est ce qui m'a empêché jusqu'ici de répondre à votre Grandeur sur ce qu'elle a voulu savoir de moi, touchant une conclusion que l'on dit avoir été faite par notre Faculté sur le mariage de Henri VIII. Je vous dirai, Monseigneur, ce que j'en peux savoir ; vous avouant que je n'ai sur ce sujet que des conjectures, les registres de ce temps ne se trouvant plus dans nos archives.

Il est vrai que Burnet rapporte cette conclusion tout entière dans son premier livre en anglais, page 62 de son Recueil : mais la difficulté est de savoir si elle a été véritablement faite par notre Faculté, telle que Burnet nous la rapporte, ou si elle est supposée.

Sur quoi mon sentiment est qu'il est certain que notre Faculté a été consultée sur ce sujet, et qu'elle a répondu à la consultation qu'on lui avait faite. Cela paraît par les lettres originales du premier président Liset, qui était chargé de ménager la Faculté sur cette affaire. Ces lettres sont dans la bibliothèque du Roi, et elles marquent que la Faculté a donné en ce temps son avis. Et Me Charles du Moulin, dans ses notes sur le conseil 602 de Decius, imprimées à Francfort l'an 1587, en parle de cette manière : *Hanc quæstionem in magno fervore vidi in Sorbona, anno* 1530 ; *et tandem mense junio steterunt quadraginta duo Sorbonici pro affirmativa, quod Papa potest, quinque vero remittendum Ecclesiæ papali : sed quinquaginta tres majorem partem facientes, tenuerunt pro negativa : de qua parum curandum ; quia corrupti angelotis anglicis ita censuerunt, ut vidi per attestationes, jussu Francisci Galliarum Regis, factas per defunctos* Dufresnet *et* Poliot, *Parlamenti Parisiensis Præsides, quibus* Beda *Decanus Sorbonæ, et* Lisetus, *tunc ejusdem Parlamenti Præses primus, multum gravabantur.* Voilà ce qui me fait croire qu'il y a eu un avis de notre Faculté sur ce sujet. Mais je crois aussi que l'avis que rapporte Burnet n'est pas celui que la Faculté a donné.

Premièrement le style de cette conclusion, telle qu'elle est rapportée par Burnet, n'est point conforme à celui dont la Faculté se servait en ce siècle. Cela paraît par la confrontation que l'on en peut faire avec les autres monuments de notre compagnie que nous avons du même temps, comme les deux Censures contre Érasme, faites en 1526 et 1527; les articles proposés à François Ier, en 1542, et la censure contre du Moulin, en 1552. Aussi je me souviens que cette pièce faisant de la peine à un de mes amis, il demanda à M. Burnet, lorsqu'il vint à Paris, s'il avait vu l'original : il lui avoua franchement qu'il ne l'avait jamais vu, mais seulement une copie dans un livre anglais imprimé sous Henri VIII.

En second lieu, la pièce que rapporte ledit sieur Burnet dit que l'avis de la Faculté a été donné, *unanimi consensu ad pluralitatem vocum* : ce qui ne convient pas avec ce qu'en dit du Moulin, qui rapporte que le sentiment pour Henri VIII ne l'emporta que de six suffrages.

Troisièmement, les lettres du président Liset disent que l'avis que la Faculté donna ne plut pas au Roi : d'où on doit conclure qu'il était autre que celui que l'on nous rapporte ; puisque celui que l'on nous rapporte satisfaisant entièrement les prétentions de Henri VIII, il devait nécessairement plaire à François Ier, qui voulait pour lors faire plaisir à ce Roi. Ce que dit M. Liset s'accorde assez avec l'état des temps où l'on dit que cet avis a été donné. Tout le monde sait que François Ier était irrité pour lors contre la Faculté, qu'il lui fit l'affront de vouloir que les ouvrages d'Erasme fussent examinés par toutes les compagnies de l'Université, conjointement avec celle de théologie, à qui il déclara ne pouvoir se fier ; qu'il avait fait emprisonner, et ensuite exiler le syndic et plusieurs autres docteurs. Une compagnie tout récemment maltraitée n'est guère en état de satisfaire, sur un point difficile, aux désirs d'un prince dont elle ressent si vivement l'indignation. Enfin, si la Faculté avait répondu à Henri VIII de la manière que Burnet nous le rapporte, il n'aurait pas été nécessaire qu'Elisabeth eût consulté la Faculté de droit canon de Paris, pour savoir si le mariage de son père était légitime ; la réponse de la Faculté de théologie prévalant elle seule à tout ce que les autres Facultés du même lieu pouvaient décider. Or nous avons dans

la bibliothèque de M. Colbert, la réponse en original de cette Faculté sur cette consultation.

Quant à ce que du Moulin rapporte de la nôtre, je m'étonne qu'il parle *de visu*, manquant en deux faits dans son rapport : premièrement dans la date de la réponse de la Faculté, qu'il dit avoir été faite au mois de juin; et, selon la pièce que produit Burnet, elle n'a été faite qu'au mois de juillet : secondement, en faisant entrer dans cette affaire Beda, qui était pour lors exilé.

Voilà, Monseigneur, ce que je sais présentement sur ce sujet : sitôt que je serai plus à moi, et que j'aurai la liberté entière de mon appartement, que les maçons ont jusqu'ici occupé, j'approfondirai plus la chose, et ne manquerai pas d'envoyer à votre Grandeur ce que j'aurai trouvé. Je suis avec tout le respect possible, etc.

LE FEUVRE, professeur en théologie.

Ce 13 mai 1687.

LETTRE XX. — De M. Pirot, docteur de Sorbonne.

Sur le même sujet que la précédente, et sur quelques autres faits.

J'ai fait copier la lettre circulaire de M. le cardinal le Camus sitôt que je l'ai pu avoir, et je vous l'envoie comme vous me l'avez ordonné. J'y aurais joint la copie de l'acte qui est venu de Rome au sujet des Quiétistes, si je l'avais pu; mais la personne de qui je le voulais emprunter, l'avait donné à M. l'archevêque, qui n'est pas présentement en état qu'on lui parle de cela. Je ne sais que M. l'official qui lui parle, quoiqu'il se porte mieux, dont la médecine qu'on lui a fait prendre aujourd'hui est une marque.

J'ai fort pensé, depuis que nous avons parlé de la consultation que cite Burnet, à éclaircir ce fait. Il est vrai que Fra-Paolo, dans son premier livre de l'*Histoire du Concile*, dit que Henri VIII voulut consulter sur son affaire les Universités de l'Europe; et que la plus grande partie des théologiens de Paris favorisa son dessein, en prononçant que la dispense qu'il avait obtenue de Rome pour épouser Catherine, veuve de son frère, était nulle; mais qu'on veut que son avis était plus fondé sur les dons du roi d'Angleterre que sur la raison. M. de Thou, dans son livre premier, page 23, met à peu près la même chose en ces termes : *Rex, qui jam ante annum, Catharina repudiata, Bolenam duxerat, exquisitis prius diversorum theologorum sententiis imprimisque Parisiensium, qui, uti rumor erat, pretio corrupti, consilio et divortio subscripserant.* Cet historien ne dit pas que la Faculté fut consultée; au lieu que le premier, parlant de la plus grande partie, semble avoir lu du Moulin, ou du moins écrit sur ses Mémoires. C'est lui qui parle le plus distinctement de la consultation. J'ai eu peine à trouver l'endroit : j'ai pour cela parcouru toutes ses œuvres, et je ne l'ai point vu dans celles qui portent son nom, qui sont en trois tomes.

Enfin j'ai vu ce qu'il a fait sur les conseils de Decius, grand jurisconsulte milanais du siècle dernier, qui n'est pas imprimé sous son nom, mais qu'on sait assez être de lui. Ce sont des notes sur l'ouvrage de cet Italien, imprimées en marge, dont l'auteur n'est point nommé au titre, mais seulement marqué par la qualité d'un grand jurisconsulte, célèbre en Allemagne et en France. Il se fait lui-même assez connaître de temps en temps dans ses observations, en citant ses ouvrages. Il parle de la question du mariage de Henri VIII, sur le conseil 602 de Decius, à l'occasion de ce qu'en dit Decius lui-même, qui avait été consulté par ce roi, et qui y répond dans ce conseil, posant pour principe que le pape Jules II avait pu donner la dispense, et que le cas de faire épouser une même personne à deux frères, l'un d'eux l'épousant après la mort de l'autre, n'excède pas le pouvoir du Pape; mais dans l'application trouvant nullité dans la bulle, qu'il prétend subreptice pour deux raisons : la première et la principale, fondée sur ce qu'elle est accordée pour le bien de la paix; comme s'il y avait eu guerre qui dût cesser par cette alliance, quoique tout fût en paix pour lors, et qu'il n'y eût nul trouble à craindre, ainsi que le cas l'exposait : l'autre, qu'on n'eût pas marqué au Saint-Siége dans la supplique de la dispense qu'on avait demandée pour le mariage de Henri VIII avec Catherine, veuve de son frère Artus, qu'il était seulement dans sa douzième ou treizième année, ainsi encore incapable de contracter, n'ayant pas l'âge de puberté; ce qui pouvait rendre la grâce plus difficile, et dont par conséquent la réticence donnait atteinte à la bulle. C'est le biais que prend cet auteur pour satisfaire en même temps, dit celui qui a fait les notes, à son Pape, c'est son terme, à qui il faisait profession de devoir bien de la reconnaissance, et au Roi : *ut eadem fide Papæ suo et Regi satisfaceret.*

Je souhaiterais que vous lussiez vous-même Decius dans ce conseil 602, vous y auriez du plaisir; et je suis sûr que

vous voudriez voir encore le troisième, où il renvoie, quand il dit que s'il se trouvait en cette question, sur le pouvoir du Pape pour la dispense du mariage, partage entre les théologiens et les docteurs de droit canon, il faudrait s'attacher aux derniers, et quitter les autres: ce qu'il avait déjà avancé au sujet de l'usure, demeurant d'accord que, dans l'interprétation de l'Ecriture sur les actions de Jésus-Christ, les théologiens doivent être suivis préférablement aux canonistes; mais qu'il en est tout le contraire sur la morale et sur la pratique, comme sur le baptême, sur le mariage, sur le vœu, sur la simonie, sur l'usure, etc., et que dans ces matières il faut peu se mettre en peine de ce que tiennent les théologiens contre les décrétistes. C'est en cet endroit que du Moulin dit dans une note, au conseil 602, que Decius, dans sa prétention de maintenir le droit canon, a raison de n'avoir aucun égard à la théologie; parce que, dit-il, on pourrait craindre, en consultant la parole de Dieu, de renverser le droit canon : *et merito ne verbo Dei inspecto evertatur.*

Mais pour me renfermer en ce que cet auteur, qui comme vous voyez ménage peu le droit canon, et cite son Traité contre les petites dates qui le fait assez découvrir, dit de l'affaire d'Angleterre ; il fait combattre d'abord les théologiens entre eux, pour décider si le Pape peut donner la dispense dont il était question ; et rapporte sur cela Richard et Scot qui le nient, saint Thomas qui tient l'affirmative, et Paludanus qui ne sait à quoi s'en tenir. Il dit ensuite qu'il a vu en 1530 cette question agitée avec beaucoup de chaleur en Sorbonne; que quarante-deux docteurs avaient cru que la dispense avait pu être accordée à Henri, et que son mariage était bon; cinq avaient renvoyé la chose à examiner à l'Eglise qu'il appelle l'Eglise papale, ne cherchant pas à marquer un grand respect pour Rome ; et cinquante-trois avaient dit que la dispense était nulle, et que le mariage n'était pas valable; qu'on ne devait avoir aucun égard pour ce dernier sentiment, quoiqu'il l'emportât; parce que ceux qui y étaient entrés avaient été gagnés par des angelots d'Angleterre, comme il l'avait reconnu dans les informations faites par ordre de François Ier, par deux présidents du parlement, Dufresnet et Poliot, et qui avaient fort déplu au premier président, qui était pour lors M. Liset, et à Bède, doyen de la Faculté (il devait dire syndic). Voici les mots latins de du Moulin : *Hanc quæstionem in magno fervore vidi in Sorbona, anno* 1530; *et tandem mense junio steterunt quadraginta duo Sorbonici pro affirmativa, quod Papa potest, quinque vero remittendum Ecclesiæ papali; sed quinquaginta tres, majorem partem facientes, tenuerunt pro negativa : de qua parum curandum; quia corrupti angelotis anglicis ita censuerunt, ut vidi per attestationes, jussu* Francisci *Franciæ regis, factas per defunctos* Dufresnet et Poliot *parlamenti Parisiensis præsides, quibus* Beda *decanus Sorbonæ, et* Lisetus, *tunc ejusdem parlamenti præses primus, multum gravabantur. De affirmativa quoque, quæ erat una sententia Sorbonæ, parum curandum; quia fundatur in eo quod censent nihil de toto veteri Testamento remanere de jure divino, præter Decalogum, etc.*

Il cite ensuite Tostat, qu'il prétend avoir cru que l'empêchement au premier degré n'est plus que de droit humain; mais il ne prend pas son sens. Vous savez l'éloignement qu'il avait des théologiens catholiques, et surtout de la Faculté de Paris, dont il se plaint si fort à la fin de la glose qu'il a faite sur l'édit de Charles VI en 1406, au sujet des annates, qu'il a mis à la fin de ce qu'il a écrit contre les petites dates, en commentant l'édit de Henri II de 1550. Il accuse les théologiens de l'avoir persécuté, et de lui avoir attiré une si grande haine, qu'il avait été obligé de se retirer en Allemagne.

Ce qu'il dit de la consultation qui y fut faite sur le mariage de Henri avec Catherine, ne peut pas beaucoup servir à justifier ce prince. Il nomme les parties dans sa glose, et il y parle ouvertement de la chose; au lieu que Decius prend des noms supposés, quoiqu'il dise que c'est une question proposée par des princes et venue d'Angleterre, désignant Henri par le nom d'*Olimbardus*, et Catherine par celui de *Barbara*.

Quand les choses se seraient passées comme il les raconte, cela ne ferait pas en faveur de Henri : ce serait une confusion pour les docteurs de Paris, mais qui ne déchargerait pas ce prince; au contraire, leur lâcheté ne ferait que le charger. Aussi du Moulin ne regarde-t-il pas cet avis, qui favorisait la passion du roi, comme le vrai sentiment de la Faculté : il dit au contraire que ce vrai sentiment était contre, et que ce ne fut que par corruption que la pluralité alla à déclarer la dispense nulle. Il n'est point marqué dans du Moulin que la chose se fit dans une assemblée; mais il semble qu'il le suppose, quand il dit que les cinquante-trois faisaient la plus grande partie, et que cela avait été examiné avec grande contention : *quæstionem in magno fervore.*

Burnet n'apporte la prétendue con-

clusion de la Faculté que pour faire voir que ce Roi avait été de bonne foi, et n'avait rien fait qu'après avoir pris conseil. Le témoignage de ce jurisconsulte est bien éloigné de cela. Je n'ai pas vu l'acte que rapporte Burnet dans son troisième volume, qui n'est pas encore public en France : je l'ai seulement vu cité dans le premier. Mais sur ce que vous m'avez fait l'honneur de me dire qu'il est daté des Mathurins en 1531, je puis assurer qu'il est très-suspect, et qu'il n'y a guère de caractère de fausseté plus sûr que celui-là. Je ne le prends pas simplement pour l'année, qui ne convient pas à celle que du Moulin marque un an auparavant : je joins l'année et le lieu de la scène ; cela ne peut se rapporter.

Je vois dans nos censures, dont nous avons un livre en vélin jusqu'à 1523, que depuis la censure de Luther, qui fut faite en Sorbonne le 15 avril 1521, et que je vois la première de toutes datée de ce lieu, il n'y en a eu qu'une faite aux Mathurins, deux mois après, le 19 juin 1521, sur six propositions présentées par l'évêque de Séez à examiner. La même année, au 1er décembre, celle qui fut portée contre le sentiment de Faber sur les trois Madeleines, est en Sorbonne ; et toutes les autres contre Melancton et autres, données les années suivantes, sont du même lieu. Ainsi on peut assurer que la censure de Luther est le commencement des assemblées en Sorbonne : depuis quoi nous ne voyons qu'une censure faite deux mois après aux Mathurins ; mais que toute la suite est en Sorbonne, et que plus de huit ans avant la date de la consultation citée par Burnet, les assemblées s'étaient établies en Sorbonne, où elles se sont depuis toujours tenues : ce qui fait connaître la supposition de celle de 1530 ou 1531, qu'on date des Mathurins.

On vous avait parlé de la censure d'Erasme : je vous dis, quand vous m'en parlâtes, qu'assurément elle était depuis celle de Luther, et qu'elle avait été faite en Sorbonne. Il n'y a qu'à voir l'acte dans Erasme même, au tome de son Apologie, qui est le plus gros de ses ouvrages, d'où on l'a restitué dans nos registres ; ceux de ce temps-là nous ayant été enlevés du temps que Bède fut relégué au Mont-Saint Michel, où il mourut. Vous trouverez que la Faculté a fait deux censures de cet auteur : l'une, de ses Colloques, dont elle a tiré beaucoup de propositions qu'elle qualifie d'erronées, de scandaleuses et d'impies ; elle est du 16 mai 1526 ; l'autre, qui est la grande, partagée en trente-deux chefs ou titres de propositions, tirées de ses paraphrases sur le nouveau Testament et de ses autres livres, datée du 17 décembre 1527, qui avait été proposée dès la fin de juillet en 1526. Ces deux censures et toutes les assemblées nécessaires pour les porter ont été faites en Sorbonne, *in collegio Sorbonæ*, porte la première ; et la seconde : *apud collegium Sorbonæ*.

Je ne dis rien du style, qu'on m'a dit être fort différent de celui dont la Faculté se servait en ces occasions, ni de la forme qui paraît avoir été observée pour la conduite de l'affaire et qui y est déduite, qui paraît aussi, à ceux qui l'ont lu, peu convenable aux usages de la Faculté. Je ne l'ai pas lu, et je n'en puis juger par moi-même.

Le Père Lami * me fit l'honneur de me venir voir avant-hier. Il n'entre pas fort dans votre avis sur le latin de son ouvrage, qui m'a paru bon. Il dit qu'il vous a exposé qu'il avait deux livres à y joindre, de l'immortalité de l'âme et de la possibilité de l'Incarnation, qui doivent être pour tout le monde. Il m'a cependant dit qu'il ferait ce qu'on voudrait ; et je crois qu'il mettra son français en latin. Je le trouve un fort honnête homme, d'une grande sincérité, fort sage, d'un entier désintéressement, également humble et éclairé.

Ce n'est pas là tout-à-fait le caractère du critique ** de l'Ecriture, qui a eu l'honnêteté de donner une lettre au public adressée à moi, et que je n'ai jamais vue : elle est, à ce qu'on m'a dit, sur l'inspiration des auteurs sacrés. Bien des gens l'ont lue, la *République des Lettres* en parle; mais je n'ai rien vu ; et le mois de la *Republique* où il en est parlé, n'est pas encore venu jusqu'à moi. Je ne crois pas que l'auteur prétende à l'avenir avoir aucun commerce d'approbation avec moi, en en usant ainsi. Il dit qu'il n'a pas mis mon nom mais il a mis tant de lettres initiales du nom et de l'emploi, que tous ceux qui en ont vu le titre m'ont deviné. Je me mets peu en peine de cela, et je n'ai pas fait de grandes diligences pour le voir ; mais il me paraît assez extraordinaire qu'on tienne cette conduite.

Je ne vous donnais pas les autres années les sujets des conférences de Paris ; mais comme j'achève ma lettre, celles de cette année se présentent à moi : et parce qu'elles sont sur une nouvelle matière, M. l'archevêque ayant souhaité qu'après les sacrements qu'on a expliqués on prît l'Evangile, je les mets en mon paquet,

* Dom François Lami, Bénédictin.
** Richard Simon.

Je vous supplie seulement que personne ne les voie si tôt : elles n'ont été encore vues que par l'auteur et par l'imprimeur. M. l'archevêque et M. l'official n'en ont rien vu, et ils se sont fiés de tout à celui qui en était chargé. M. l'official les devait porter demain aux Calendes; mais cela est différé à cause de la maladie. Je ne vous les envoie que par respect ; j'en ai pour vous plus que personne, et je suis avec plus de dévouement et de fidélité, etc. PIROT.

En Sorbonne, ce 7 juin 1685.

LETTRE XXI. — De dom Bernard de Montfaucon.

Sur les livres Deutérocanoniques.

J'envoie à votre Grandeur quelques passages qui prouvent l'authenticité des livres qu'on nomme Deutérocanoniques. Parmi ceux-là, il y en a deux qui me paraissent convaincants : l'un est d'Origène, qui dit clairement que ces livres, aussi bien que les autres, sont la parole de Dieu, *verbum Dei* : il les met au nombre des livres divins, *divinorum voluminum* ; et dans la suite il fait entendre que l'Eglise les regardait comme Ecriture sainte, aussi bien que les Evangiles. Il spécifie au même endroit les livres de Tobie, Judith et la Sagesse. Les témoignage de saint Athanase me paraissent encore plus forts : non-seulement il les cite, mais il s'en sert fort souvent pour établir des dogmes de foi, et en particulier du livre de la Sagesse. Ce qu'il y a de plus remarquable, est qu'il s'en sert contre les hérétiques, et que pas un n'en a jamais récusé l'autorité : ce qui fait voir qu'on les regardait partout comme des livres divins, dont on pouvait se servir en matière de foi. On pourrait grossir le petit recueil que j'envoie à votre Grandeur; mais cela demande du temps. Je n'ai pris que ce que j'ai trouvé sur mes mémoires : si je trouve quelque autre chose en chemin faisant, je ne manquerai pas d'en donner avis à votre Grandeur. Je suis avec un profond respect, etc.

Fr. BERNARD DE MONTFAUCON, M. B.

LETTRE XXII. — De M. l'abbé de Langeron.

Sur son Commentaire de l'Apocalypse, et en particulier sur Paul de Samosate, que Bossuet croyait voir dans l'étoile qui tombait du ciel.

J'ai lu, Monseigneur, toutes les notes sur l'Apocalypse, et je vous avoue que j'ai été frappé comme un homme qui verrait naître tout d'un coup une grande lumière dans un lieu fort obscur. J'ai examiné le Commentaire, le texte à la main : le gros du dessein est merveilleux, et je mettrais ma main au feu que saint Jean n'a pu en avoir d'autre. Le détail surprend encore plus; et la facilité avec laquelle on dénoue les endroits qui paraissent les plus impénétrables, comme le nom de la bête, les 666 trouvés dans Dioclès Augustus, la bête qui est la huitième, qui n'est plus, qui était des sept, les deux bêtes, et le reste ; il faudrait citer le livre tout entier. Je trouve, Monseigneur, dans le récit et les notes un style un peu trop magnifique : ces deux genres demandent une grande simplicité, et vous êtes plein de fentes par où le sublime échappe de tous côtés. La principale difficulté est sur Paul de Samosate : l'abbé de Fénelon vous a envoyé son docte Commentaire. Vous donnez permission à tous les philosophes, Monseigneur, de raisonner sur vos ouvrages ; je m'en vais donc raisonner aussi et à perte de vue.

Après avoir lu exactement et plusieurs fois votre explication et celle de l'abbé de Fénelon, j'ai trouvé qu'en général, et à facilité égale de faire quadrer le texte aux deux sens, celui des Barbares occidentaux était préférable à celui de Paul de Samosate ; parce qu'il entre immédiatement dans le plan du livre, qui est de représenter l'Empire persécutant l'Eglise, et puni. Paul de Samosate n'entre point dans ce dessein. L'Empire ne s'en sert point pour affliger l'Eglise : il n'est point contre cet Empire un instrument de la vengeance divine : il sort manifestement du système général ; et c'est par là que je me suis répondu à une raison que je vous ai entendu dire à l'abbé de Fénelon, et qui me frappait. Saint Jean, disiez-vous, aurait manqué au but de la prophétie, qui est de préparer l'Eglise contre les maux qui devaient la tenter, s'il n'eût pas parlé des hérésies qui devaient être la plus dangereuse des tentations. La réponse est facile : saint Jean ne prédit qu'un ordre de maux, savoir ; ceux que l'Empire romain devait faire ressentir à l'Eglise ; donc il ne devait point parler de Paul de Samosate, qui est hors de cet ordre. D'ailleurs saint Paul avait averti l'Eglise de la nécessité des hérésies : *Nam et oportet hæreses esse* ; il avait découvert les desseins de Dieu, quand il les permet, qui sont de manifester ceux qui ont une vertu éprouvée : *ut qui probati sunt manifesti fiant ;* un second avis n'était point nécessaire.

L'étoile tombée du ciel me paraissait heureusement expliquée par la chute d'un grand docteur d'un des premiers

siéges : la convenance des hymnes (*) rapportés par Eusèbe me frappait. Mais j'ai trouvé que comme dans le chapitre VI, verset 13, vous expliquez la chute de toutes les étoiles, des calamités en général qui vont fondre sur l'Empire; rien n'est plus naturel, lorsque saint Jean vient dans le détail, que de représenter une calamité particulière par la chute d'une seule étoile. Ainsi, entendant par cette étoile tombante les Goths qui rompent les digues de l'Empire, vous êtes autorisé par le style même de l'Apocalypse, qui peint les plaies de l'Empire sous la figure des astres qui tombent en terre.

Ce qui m'a fait tenir le plus longtemps pour Paul de Samosate, c'est le puits de l'abîme ouvert, la fumée qui s'élève, les sauterelles qui sortent de cette fumée : je trouvais qu'il était plus naturel d'entendre par là les hérétiques envoyés par la puissance infernale, qu'une armée d'ennemis qui n'attaquent que la vie présente; surtout l'Ecriture ne faisant jamais sortir les Babyloniens, ni les Assyriens, ni les autres du puits de l'abîme, c'est-à-dire, de l'enfer. Sur cela je ne répète point les raisons de l'abbé de Fénelon : premièrement que le démon, sous la figure d'exterminateur, est à la tête des Barbares, et qu'ainsi il ne faut pas s'étonner qu'ils sortent de son royaume; secondement, que ces peuples n'avaient aucun pays, ni connu ni fixe, et qu'ils paraissaient tout d'un coup comme si la terre les eût enfantés.

Je vous marque seulement une réflexion que j'ai faite en lisant le chapitre XX : le caractère du démon à la tête des hérétiques n'est pas celui de l'ange exterminateur, mais de l'esprit de séduction; ou du moins le second lui est bien plus naturel. D'où vient que saint Jean, qui dans le chapitre XX lui donne le nom de Satan, et le peint comme séducteur, ne le représente pas avec les mêmes traits dans le chapitre IX, mais avec tous ceux d'un destructeur, sinon parce que dans ce chapitre IX il ne trompe point les hommes, mais qu'il commence par l'inondation des Barbares la ruine de l'Empire romain.

Enfin, Monseigneur, pour vous prendre par quelque chose de plus fort encore, je vous donnerai quatre millions, si vous ôtez Paul de Samosate : voyez de combien je surpasse votre libéralité, qui ne va jamais qu'à cent mille écus. Je profiterai de l'avis sur le temps de Germigny, et je pourrai bien y arriver le même jour que vous, Monseigneur. Je souhaite de n'y point trouver Paul de Samosate; mais plutôt les Goths, les Alains, les Francs, les Hérules, etc. Je suis, Monseigneur, avec un profond respect, etc. L'abbé DE LANGERON.

Le Samedi-saint 1688.

RÉFLEXIONS de M. l'abbé de Fénelon sur le chapitre IX de l'Apocalypse. (**)

I. « Le cinquième ange sonna de la trompette, et je vis une étoile qui tombait du ciel sur la terre; et la clef du puits de l'abîme lui fut donnée. »

Voici de nouvelles calamités annoncées par la trompette : ce n'est plus le peuple juif, mais l'Empire idolâtre et persécuteur qui est menacé. Voyez verset 20 de ce chapitre. On ne doit s'attendre à trouver ici aucune calamité de l'Eglise; au contraire, elle est consolée par les plaies de ses persécuteurs. Ces plaies sont sensibles, éclatantes, et elles regardent les biens temporels. Il ne s'agit pas de peines invisibles et spirituelles.

Paul de Samosate ne peut être l'étoile, puisque sa chute ne fait aucune désolation dans l'Empire. Il n'a pas même mérité une si grande place dans les visions de saint Jean. Il n'est point le premier qui ait nié la divinité de Jésus-Christ; Cérinthe l'avait fait avec beaucoup plus d'éclat. La secte de Paul ne fut jamais nombreuse. La chaire d'Antioche, qu'il occupa, ne paraît avoir donné aucune autorité à ses erreurs. Les Ariens, qui ont été les seuls considérables ennemis de la divinité de Jésus-Christ, n'ont point été les disciples de Paul. Ses disciples, qui disaient dans un hymne qu'il était descendu du ciel, ne lui donnaient par là qu'une louange assez vulgaire, surtout dans la poésie. Il n'y a aucun rapport entre descendre du ciel et en tomber. Un homme qui descend du ciel est un homme que le ciel donne pour le bonheur de la terre : une étoile qui en tombe représente un accident funeste.

Cette étoile qui tombe est donc la vengeance qui vient d'en haut. Dans les prophètes, les astres obscurcis ou éteints sont une affreuse désolation. L'Evangile représente à la chute de Jérusalem les étoiles qui tombent, etc. Saint Jean lui-même peint les maux de l'Empire par la chute des étoiles, chapitre VI, verset 13. Cette vengeance, qui vient d'en haut, ouvre l'abîme pour en faire sortir les maux : c'est là que Dieu tient en réserve

(*) Les hymnes que les disciples de Paul de Samosate avaient faits en son honneur.

(**) Ces Réflexions étant citées dans la lettre précédente, et s'étant trouvées jointes à cette lettre, nous avons cru devoir les rapporter ici, d'autant plus qu'elles sont courtes.

les trésors de colère, et le ciel les en tire pour frapper la terre.

« II. Et elle ouvrit le puits de l'abîme; et il s'éleva du puits une fumée comme la fumée d'une grande fournaise ; et le ciel et l'air furent obscurcis par la fumée du puits. »

Voici quelque chose de bien plus étendu que l'événement de Paul de Samosate. Il s'agit de la terre entière qui est en feu par la chute d'un astre. C'est sans doute l'Empire embrassé. La fumée marque la guerre : le ciel et l'air obscurcis montrent un temps d'aveuglement, de tristesse mortelle, et de confusion générale. C'est un tourbillon infernal, d'où les calamités vont sortir.

» III. De la fumée du puits sortirent sur la terre des sauterelles ; et il leur fut donné une puissance comme celle qu'ont les scorpions de la terre. »

Les biens viennent toujours d'en-haut, et les maux de l'enfer. C'est le prince des ténèbres, l'ancien ennemi du genre humain, qui préside à toutes les calamités. L'enfer animait les peuples barbares qui commencèrent à inonder l'Empire sous Valérien. Outre l'idolâtrie, qui faisait régner sur eux le démon, ils étaient possédés d'une cruauté infernale. Ils sortent comme de l'abîme ; car les terres septentrionales, où Dieu les avait tenus en réserve pour frapper Rome, étaient inconnues. Cette origine était obscure et affreuse, surtout à des peuples méridionaux, à qui saint Jean parle. Les barbares sont représentés par des sauterelles. Comme ces insectes, ils étaient innombrables, sautant de terre en terre, errants et vagabonds de pays en pays, ravageant tout par leurs incursions : semblables à des scorpions, ils sont pleins de venin ; ils n'inondent la terre que pour faire du mal.

« IV. Et il leur fut commandé de ne blesser point l'herbe de la terre, ni tout ce qui est verd, ni tous les arbres : mais seulement les hommes qui n'ont point le signe de Dieu sur leurs fronts. »

Ces insectes ne sont pas comme les insectes ordinaires : ils ravageront par l'ordre de Dieu, non les fruits de la campagne, mais les peuples des villes qu'ils démoliront. Ne voyons-nous pas que les Goths et les autres Barbares épargnèrent les Chrétiens, pendant que les Païens furent l'objet de leur fureur? c'est proprement l'Empire qu'ils attaquent. Quoi que cette circonstance ne soit arrivée que dans la suite, saint Jean la montre par avance, pour marquer le caractère de ces peuples.

Ici je ne reconnais point les hérétiques : car on ne saurait dire d'eux qu'épargnant les autres hommes, ils ont été cruels contre les païens. Voilà une calamité qui tombe directement sur l'Empire idolâtre. Ces barbares n'attaquent pas comme les sauterelles communes les fruits de la terre : au contraire, ils n'attaquent que les hommes, pour se mettre en leur place ; car ils ne demandaient que des terres à cultiver sous un ciel plus doux que le leur.

LETTRE XXIII. — De M. Des Mahis, chanoine d'Orléans *.

Il lui parle des Pères qui ont vu Rome dans la Babylone de l'Apocalypse, et lui marque pourquoi les plus anciens ne l'ont pas déclaré clairement.

Je me donne l'honneur de vous envoyer les passages qui m'ont persuadé que plusieurs des anciens ont expliqué de la désolation de Rome, ce que l'Apocalypse dit de Babylone. Saint Jérôme n'était pas tout seul de ce sentiment ; puisqu'il dit, sur le chapitre XLVII d'Isaïe:

Quidam non ipsam Babylonem, sed Romanam urbem interpretantur, quæ in Apocalypsi Joannis et in Epistola Petri Babylon specialiter appellatur ; et cuncta quæ nunc ad Babylonem dicuntur, illius ruinæ convenire testantur. Il marque, dans son épître à Algasie, pourquoi notre Seigneur a jugé à propos d'envelopper, sous l'obscurité des visions, ce qu'il a voulu faire prédire de la ruine de Rome : « Si les Apôtres, dit-il, en avaient parlé clairement, ils auraient pu donner lieu à la persécution contre l'Eglise naissante : » *Justa causa persecutionis in orientem tunc Ecclesiam consurgere videbatur* (1). Il est évident que cette même raison a dû obliger les Pères, qui voyaient ce sens dans l'Apocalypse, de ne le mettre pas dans leurs écrits, et même d'en entretenir

* Marin Grosteste, seigneur des Mahis, né à Paris le 22 décembre 1649, fut d'abord élevé dans la religion protestante, dont ses parents faisaient profession. Ses connaissances, son zèle et ses talents le firent choisir dans la suite pour ministre de Bionne, où les Calvinistes d'Orléans tenaient leurs assemblées. Mais bientôt la grâce lui ouvrit les yeux, et lui fit apercevoir les égarements de sa secte. Il fit son abjuration à Paris, entre les mains de M. de Coislin, évêque d'Orléans, le jour de l'Ascension, 27 mai 1681. Quelques années après, il embrassa l'état ecclésiastique, fit ensuite plusieurs missions par ordre du Roi dans le Poitou, et notamment à Luçon, qui eurent beaucoup de succès, et il fut pourvu d'un canonicat par M. de Coislin, qui s'empressa de l'attacher à son église. Ce respectable ecclésiastique mourut dans la vigueur de l'âge, le 16 octobre 1694, n'ayant atteint que sa quarante-cinquième année.

(1) Tom. IV. p. 209.

peu les peuples, que leurs discours imprudents sur ces matières, selon le rapport de Lucien dans son *Philopatrios*, faisaient regarder comme des ennemis de l'Empire romain.

Quand la proximité du temps de l'accomplissement fit regarder la publication de ce sans comme une chose utile, ceux qui nonobstant le silence affecté de la tradition sur ce sujet, reconnurent cette vérité par la lecture même de la parole de Dieu, la proposèrent avec une grande assurance. Saint Jérôme, dans son épître à Marcelle, en fait un fondement de son exhortation pour laisser Rome, et venir dans la Terre-Sainte. Il y a peu de lieu de douter que ce ne fût aussi là une des raisons de Mélanie, quand elle obligeait ses parents de renoncer à tous leurs biens, et qu'elle leur disait : *Filii, plusquam quadringentis ab hinc annis scriptum est* : Ultima hora est : *quid ergo lubenter ac volentes immoramini invanitate vitæ? ne forte veniant dies Antichristi, et non possitis fieri compotes vestris opibus.*

Je n'ai pas présentement, Monseigneur, les ouvrages dont j'ai tiré les extraits que j'ai l'honneur de vous envoyer ; mais je crois les avoir copiés avec exactitude. Vous verrez, dans les auteurs mêmes, s'ils peuvent servir, comme je l'avais pensé, à prouver que ce n'est point un sens inconnu à l'antiquité, que celui qui applique à la ruine de Rome par les Barbares, ce que dit l'Apocalypse touchant la chute de Babylone. Ce me sera une très-grande joie, Monseigneur, de me déterminer tout-à-fait sur cette matière par le parti que vous choisirez. Je bénis Dieu de ce qu'il vous a mis au cœur de la traiter : c'est là un grand secours pour les nouveaux catholiques ; et ils en profiteront d'autant plus, qu'il leur viendra dans un temps où leur nouveau prophète a eu la hardiesse de fixer positivement un commencement éclatant de l'accomplissement de ses imaginations sur ce sujet, et où par conséquent leur fausseté prouvée par une expérience sensible, disposera plusieurs esprits à goûter une explication solide des oracles de l'Apocalypse.

Je n'ai pu trouver, Monseigneur, le premier ouvrage de M. Jurieu, qui est son livre intitulé : *la Réunion du Christianisme*. Voici le traité *de la Puissance de l'Eglise*, qu'il a fait contre Louis du Moulin, son oncle, médecin à Londres, et célèbre indépendant, dont la folie était l'entreprise de ruiner la puissance de l'excommunication.

Je vous prie très-humblement, Monseigneur, de m'accorder le secours de votre bénédiction pour le voyage dans le diocèse de Luçon, où je vais dans deux jours ; et d'être persuadé de mes vœux ardents pour votre conservation, comme une grâce très-précieuse à l'Eglise, et de ma profonde vénération pour votre personne. C'est avec ces sentiments que je serai toute ma vie, etc.

DES MARIS.

A Orléans, ce 5 mai 1688.

LETTRE XXIV. — Du même.

Sur les atteintes portées à la morale par les Sociniens.

Je n'ai pu faire un examen aussi exact que je l'eusse voulu des passages dans lesquels les Sociniens défigurent la morale : j'en ai seulement marqué quelques-uns de Socin, de Wolzogenius et de Crellius, sur la compatibilité des actes les plus mauvais avec le salut, quand ils n'ont pas encore formé une habitude ; sur la guerre, sur le serment et contre la magistrature. Socin et Wolzogenius trouvent cette magistrature incompatible avec le salut ; parce qu'on y a attaché l'obligation de condamner les criminels à la mort. On pourrait, Monseigneur, si vous le souhaitez, consulter sur ces matières les autres Sociniens, qui ne sont pas dans la *Bibliothèque des Frères polonais*, comme Brenius, Ostorodus, Smalcius, Volkelius. J'aurais feuilleté les trois volumes de Hoornbeck contre les Sociniens, si je les eusse eus, afin de choisir quelques-unes des déclarations les plus fortes de ces hérétiques contre les vérités de la morale. Le *Summa controversiarum* du même auteur pourrait aussi fournir divers exemples des entreprises qui ont été faites par d'autres novateurs de ces derniers temps contre la morale, dans les petites listes des propositions controversées, qui sont à la fin de chacune de ses dissertations contre les hérétiques. On pourrait là trouver de nouveaux exemples du peu de sûreté de la morale entre ceux qui ont abandonné la voie de l'autorité. C'est là, ce me semble, une des vérités qu'il est le plus à propos de faire sentir ; parce que le discours ordinaire de ceux qui penchent vers la tolérance, est qu'il suffit de s'attacher à la sanctification, et que les devoirs de la morale chrétienne sont clairs dans la sainte Ecriture, et non controversés.

Si M. de la Bruyère n'a pas encore rendu l'*Avis aux réfugiés* *, ayez la bon-

* Ecrit attribué à Bayle, et qui lui attira, de la part du ministre Jurieu, une violente persécution; parce que l'auteur, au jugement de ce fanatique, faisait paraître trop de modération dans son ouvrage.

té, Monseigneur, de le faire revenir : divers nouveaux Catholiques l'ont demandé. Je vous prie aussi très-humblement de penser à l'affaire de M. de Lambouinière; afin que ce gentilhomme passe de sa galère dans quelque communauté, où il y ait plus lieu d'espérer quelque effet des efforts que madame des Coulandres, sa sœur, qui est si bien convertie, ferait pour sa conversion. Le temps de mon retour n'est pas encore bien déterminé. Je suis avec le plus profond respect, etc.

A Paris, ce 27 juillet 1691.

LETTRE XXV. — De M. l'abbé de Fénélon.

Sur le mémoire de Bossuet contre le docteur Dupin *.

J'ai lu, Monseigneur, votre Mémoire sur les ouvrages de M. Dupin, et je n'oserais vous dire tout le plaisir qu'il m'a fait : il y a seulement un petit endroit où MM. de Court, de Langeron, de Fleury et moi nous trouvons tous que vous allez un peu au-delà des paroles de l'auteur, dans la censure que vous en faites. Puisque vous serez ici environ huit jours après Pâques, il faut attendre à examiner cet endroit avec vous. Cependant je n'enverrai point le Mémoire à M. Pirot. Pour M. Racine, je lui montrerai votre lettre dès que je le verrai. J'ai été ravi de voir la vigueur mesurée du vieux docteur et du vieux évêque. Je m'imaginais vous voir en calotte à oreilles, tenant M. Dupin comme un aigle tient dans ses serres un faible épervier.

A Versailles, ce 3 mars 1692.

LETTRE XXVI. — Du même.

Sur les erreurs de M. Dupin, et les ménagements dont il désirait qu'on usât pour le porter à les réparer.

M. Racine est venu me parler de M. Dupin, qui se plaint, Monseigneur, de ressentir votre indignation sans l'avoir méritée. Vous l'avez traité en pleine Sorbonne, dit-il, comme un Socinien : vous l'avez dénoncé à M. l'archevêque de Paris et à M. le chancelier. Pour M. l'archevêque, il assure que ce prélat lui a témoigné une bonté paternelle. M. Racine qui est son très-proche parent, n'a point voulu néanmoins entrer dans ses intérêts, supposant qu'il n'était pas à soutenir, puisque vous le condamniez. M. Racine se borne à désirer de lui faire connaître son tort, et de travailler à le ramener dans le bon chemin, quand vous aurez eu la charité de lui expliquer les égarements de son parent.

Il me paraît, Monseigneur, que M. Racine dans toute cette affaire est aussi touché qu'il le doit être du respect qui vous est dû, et des motifs de zèle pour la religion qui vous animent. Je lui ai conseillé de disposer son parent à écouter de bons conseils et à ne craindre point de réparer ses fautes. Il m'a promis d'y travailler, et de tâcher de l'empêcher d'aller chez M. l'archevêque de Paris, qui lui avait promis quatre docteurs pour examiner son livre, et pour l'approuver par son autorité, s'il n'a point de venin. Quand vous viendrez ici après Pâques, M. Racine vous suppliera de nous expliquer tout ce que vous connaissez de répréhensible dans les ouvrages de M. Dupin ; après quoi il fera ses efforts pour lui faire réparer le passé, et pour lui faire prendre d'autre maximes par rapport à l'avenir. Je crois, Monseigneur, que vous serez content, si M. Dupin répond aux bons desseins de M. Racine ; puisque vous ne prenez d'autre intérêt que celui de la religion dans cette affaire.

A Versailles, ce 23 mars 1692.

LETTRE XXVII. — Du même.

Sur le Mémoire de Bossuet, contre les erreurs de M. Dupin, et le procès du prélat avec l'abbesse de Jouarre.

Vous ne vous trompez point, Monseigneur, quand vous croyez m'avoir mandé d'envoyer votre Mémoire à M. Pirot. Mais je vous avais ensuite représenté qu'un endroit me paraissait avoir besoin d'un peu de révision. Vous me répondîtes que vous l'examineriez avec le petit concile de Versailles. Je comptais donc qu'il fallait garder le Mémoire jusqu'à votre retour : on me disait qu'il était si prochain, que je ne faisais aucun scrupule de l'attendre. Je ne comprenais pas même sur votre lettre que la chose fût si pressée : mais puisqu'elle l'est, je l'envoie sans plus grand retardement à M. Pirot. Je voudrais que les chemins vous fussent aussi libres qu'au Mémoire: mais je vois bien que l'évêque et l'abbesse ** se sont bloqués l'un l'autre : il

* Ce *Mémoire* a été donné ci-dessus, tom. XI.

** L'abbesse de Jouarre, avec laquelle Bossuet avait un procès touchant l'exemption de cette abbaye. Elle payait aux évêques de Meaux une redevance annuelle de plusieurs muids de blé, que l'abbesse prétendait avoir été contractée envers eux, à cause de cette exemption : et Bossuet l'ayant attaquée et fait supprimer, l'abbesse à son tour demanda d'être déchargée de la redevance : ce qui occasionna le procès dont il est ici question. On en a vu les pièces, tom. II.

me tarde d'apprendre qu'un bon arrêt ait levé le blocus. Je ne veux point que vous perdiez ce blé : l'honneur du cardinal romain y est trop intéressé ; et je ne consens point qu'il soit déclaré simoniaque. Quand vous reviendrez, vous nous raconterez les merveilles du printemps de Germigny. Le nôtre commence à être beau : si vous ne voulez pas le croire, Monseigneur, venez le voir.

A Versailles, ce 25 avril 1692.

LETTRE XXVIII. — Du même.

Sur son Mémoire contre les erreurs de M. Dupin, et le désir qu'il avait de le voir à Versailles.

Il m'est impossible, Monseigneur, de vous expliquer ce que nous avions remarqué dans un endroit de votre Mémoire. Je l'ai envoyé à M. Pirot ; et vous savez qu'il faut avoir les termes devant les yeux pour pouvoir entrer dans cette discussion : je crois même que de telles choses ne se font bien que de vive voix. Après tout, l'endroit n'est pas essentiel ; et vous avez tant de choses inexcusables à reprocher à M. Dupin, qu'il ne peut manquer d'être confondu : Dieu veuille qu'il soit aussi corrigé ! Si vous étiez venu ici avant le départ de la Cour, on aurait pu raisonner avec M. Racine, et engager par lui M. Dupin à venir ici pour recevoir vos leçons ; mais madame de Jouarre vous tient en prison. Quand même vous viendriez maintenant, ce serait trop tard ; car M. Racine n'y sera plus.

Je ne vous parle ni de Germigny, ni du printemps, ni des doux zéphirs. Les vents les plus furieux qui sortirent du sac donné par Eole à Ulysse, semblent déchaînés pour ramener l'hiver et pour troubler l'Océan. Il faut espérer que ce mauvais temps sera fini avant que le prince d'Orange puisse être prêt. On dit qu'il y a en Angleterre beaucoup de gens qui seront ravis de se défaire de lui. Pour vous, Monseigneur, nous courons risque de n'avoir pas si tôt l'honneur de vous voir, car le pauvre Versailles ne vous sera plus rien en l'absence du Roi : ce sera une raison ajoutée à tant d'autres pour souhaiter son prompt retour. M. l'abbé de Maulevrier assure que M. l'abbé Bossuet se porte bien, et travaille à ses affaires ; n'en soyez pas en peine.

A Versailles, ce 4 mai 1692.

LETTRE XXIX. — Du même.

Sur les changements que Bossuet désirait faire dans certains usages de l'abbaye de Jouarre.

J'ai reçu, Monseigneur, la réponse de madame de Soubise (*) : elle me mande qu'elle me fera une réponse précise après que madame sa fille aura vu ma lettre. J'ai oublié de vous dire qu'elle voulait fort deux ans au lieu d'un ; et je ne doute pas qu'elle ne le demande plus que jamais, si elle vous donne une sûreté par écrit. C'est à vous, Monseigneur, à examiner si vous pourriez user de cette condescendance, ayant cette sûreté par écrit. Réponse précise, s'il vous plaît, là-dessus.

Il me paraît qu'elle voudrait fort, avant que de conclure sur les fèves, savoir quelle sera la fin de votre visite commencée à Jouarre. Elle craint que vous n'ayez d'autres choses à demander, qui tirent à conséquence contre madame l'abbesse : elle me presse de vous demander instamment que vous vous déclariez là-dessus ; afin qu'elle sache à quoi s'en tenir pour le tout, et qu'on ne soit point à recommencer sur d'autres articles, après avoir passé celui des fèves. Examinez donc, s'il vous plaît, Monseigneur, si vous pouvez vous expliquer sur toutes les choses que vous croyez avoir à régler pour faire la clôture de votre visite, et pour être content de la discipline entière de la maison. Cet article demande, aussi bien que l'autre, une réponse prompte et décisive : en tout cela je ne veux que vous témoigner mon zèle et mon respect, etc.

A Versailles, ce 16 décembre 1694.

LETTRE XXX. — De M. Gerbais, docteur de Sorbonne (**).

Il le sollicite en faveur de M. Dupin.

Je vous cherchai deux fois la semaine dernière à Paris, mais sans avoir le bon-

(*) Cette lettre regarde l'établissement du scrutin dans l'abbaye de Jouarre, pour toutes les délibérations capitulaires, et principalement pour les réceptions des filles. Madame de Soubise, craignant que cette voie secrète ne diminuât l'autorité de madame l'abbesse de Jouarre sa fille, chercha tous les moyens de l'empêcher, et employa tous les amis de M. l'évêque de Meaux pour tirer cette affaire en longueur, en la mettant en négociation. Voilà pourquoi M. l'abbé de Fénelon en entendit parler. Mais cela n'empêcha aucunement le dessein de M. l'évêque de Meaux, et le scrutin fut établi à Jouarre sans aucune opposition, en l'année 1695, au mois de janvier, à la réception de madame de Soubise, sœur de madame l'abbesse. *Note de l'abbé Ledieu, secrétaire de Bossuet.* — Voyez la lettre de Bossuet à l'abbesse de Jouarre, tom. XIV.

(**) [illegible] Gerbais, docteur de Sorbonne, professeur d'éloquence au collége royal, et principal du collége de Reims, était un savant distingué. Il a publié plusieurs ouvrages sur les matières ecclésiastiques. Celui

heur de vous rencontrer : c'était, Monseigneur, pour pouvoir vous entretenir au sujet de M. Dupin, notre confrère, qui est désolé d'avoir eu le malheur de vous déplaire en ce qu'il a écrit du sentiment, ou plutôt des manières de parler de certains Pères des premiers siècles sur la matière du péché originel. Il prétendait, Monseigneur, en faisant la critique de ces Pères, avoir suffisamment mis à couvert le dogme, ayant dit que c'était cependant le sentiment et la doctrine commune de l'Eglise, que les enfants naissaient coupables. Mais si vous jugez que cela ne suffise pas, et qu'on puisse faire un mauvais usage de ses critiques, nonobstant cette précaution, il se soumet à réparer et à réformer ce qui pourrait être pris contre ses intentions, et à donner des éclaircissements dont vous serez vous-même l'arbitre.

Il m'a prié, Monseigneur, de vous faire connaître sa disposition ; et je le fais d'autant plus volontiers, que je suis persuadé qu'il est bon de calmer cette petite tempête, pour ne pas donner occasion à nos frères errants de dire, que les habiles gens parmi les catholiques ne sont pas d'accord sur le péché originel. D'ailleurs, M. Dupin, qui consacre sa vie au travail, et qui peut être utile à l'Eglise, mérite bien d'être un peu ménagé ; et ce serait dommage de le flétrir ou de le barrer dans sa course, en montrant surtout tant de docilité. J'espère, Monseigneur, que vous y aurez quelque égard ; et que si le zèle que vous avez pour la vérité est grand, votre charité ne sera pas moindre. Si vous ne rejetez pas tout-à-fait la proposition que je vous fais, nous aurons l'honneur, M. Dupin et moi, de vous voir au premier voyage que vous ferez à Paris, pour prendre les mesures que vous jugerez les plus convenables, et recevoir vos ordres, que j'exécuterai, en ce qui sera de moi, avec une fidélité parfaite, comme je suis avec un respect très-parfait, etc.

GERBAIS, docteur de Sorbonne.

A Paris, ce 18 mars 1691.

LETTRE XXXI. — De M. Pirot, docteur de Sorbonne.

Sur un ecclésiastique proposé pour une cure du diocèse de Meaux, et sur M. Dupin.

J'ai examiné, comme vous l'aviez souhaité, l'homme que madame la chancelière vous a recommandé pour une cure. Il me fut amené lundi par un ecclésiastique qui demeure chez elle. Je l'interrogeai en sa présence, pour le faire lui-même juge du témoignage que j'en pourrais rendre, comme je savais qu'il était capable d'en juger : cela fut de cinq quarts d'heure sans interruption ; et je me trouve très-embarrassé, pour vous dire décisivement ce que j'en pense. Je ne le tins si longtemps que pour le promener sur bien des matières, et voir si je trouverais à lui faire plaisir en sauvant le bien de l'Eglise qu'on lui veut confier, et mettant par là ma conscience à couvert sur la commission. Je ne lui demandai du dogme qu'autant qu'il en faut pour catéchiser, et ne lui proposai sur les sacrements et les autres usages de pratique, que des questions générales pour des cas qui peuvent à tout moment se présenter à un curé. Il me répondit mal sur quelques-unes, et fort médiocrement sur les autres. Je fis ce que je pus pour le disposer à passer encore quelques mois dans Saint-Nicolas où il est, quoique peut-être il n'en devînt pas beaucoup plus habile ; ne paraissant point avoir sur cela grande ouverture. Je dis à M. Lempereur, qui est l'ecclésiastique de madame la chancelière qui me l'amena, l'embarras où j'étais, et que j'aurais l'honneur de vous voir ; ou si vous partiez trop tôt pour cela, de vous écrire naïvement comme cela c'était passé, sans rien déterminer. Il m'est revenu voir ce matin, et m'a pressé encore de vous rendre compte. Je lui ai encore témoigné ma peine sur cela, et lui ai promis d'avoir l'honneur de vous écrire dès aujourd'hui, et je lui ai même dit en propres termes ce que porterait ma lettre. Je lui tiens parole sur ces deux chefs.

Je crois que vous devez essayer de faire agréer à madame la chancelière que ce bon prêtre, dont on dit beaucoup de bien pour la probité et pour l'application à ses fonctions, continue à servir l'Eglise en second en quelque vicariat ; puisqu'on ne manque pas de sujets pour remplir le poste dont il s'agit, quoiqu'on le dise d'un revenu fort mince. C'est une dame d'une si éminente piété, et si équitable en toutes choses, que j'espère qu'elle déférera en cela à vos prières. Si, prévenue de la capacité de l'homme, elle persiste ; comme vous ne choisissez pas, et que vous n'êtes pas obligé de chercher le plus digne, mais d'examiner si celui qu'on vous offre est indigne ou non, je crois qu'après avoir inutilement fait tout ce que vous aurez pu pour faire qu'on vous

qui a pour titre : *De Causis Majoribus*, fut condamné à Rome en 1680. Il mourut en 1696, âgé de soixante-dix ans. (*Edit. de Vers.*)

en nomme un autre ; à considérer que la paroisse est petite, qu'elle est très-voisine de Jully, qui peut bien être une décharge en quelques occasions pour le curé, que l'homme est connu dans le lieu, qu'il a vicarié dans le quartier approuvé de vous, qu'il catéchise, comme il dit qu'il le fait même à Saint-Nicolas, qu'il n'est pas tout-à-fait ignorant ; puisque après tout indépendamment de toute recommandation, je ne voudrais pas prononcer absolument qu'il fût incapable de tenir ce bénéfice, et me contenterais de le remettre encore à quatre ou cinq mois de séminaire, après quoi on le pourrait encore interroger : tout cela pesé, je crois que vous pouvez (avec la précaution que j'ai marquée, de faire trouver bon à madame la chancelière que pour le mieux il serve en qualité de vicaire en quelque paroisse de votre diocèse, et qu'elle vous nomme un autre curé), si elle n'entre pas dans cette proposition, le recevoir, sans engager votre conscience, curé dans cette petite cure et lui donner votre *visa*. Voilà comme j'en userais, Monseigneur, si vous m'ordonnez de vous le dire. J'ai dit que j'aurais l'honneur de vous écrire en ce sens pour ne pas tromper.

Je n'ai rien ouï dire sur le *Mémoire** que vous avez donné : peut-être est-il passé des mains du seigneur à l'auteur: il faut laisser tout venir sur cela. Je ne puis croire qu'on néglige l'avis : mais je suis surpris que celui qui y est le premier intéressé ne me soit pas venu chercher, depuis le premier du mois que je lui fis voir le grand intérêt qu'il avait de prévenir sur cela ce qui pourrait arriver, et de satisfaire l'Eglise ; et qu'il me promit de sa part qu'il en viendrait conférer avec moi, et qu'il ferait ce qu'on voudrait : j'attendrai encore quelques jours. Mais faites savoir, je vous prie, Monseigneur, la résolution que vous prenez pour la cure à madame la chancelière : elle attend cela au premier jour. Je l'ai promis à M. Lempereur, et je m'en vais lui mander que j'ai eu l'honneur de vous en écrire. Je suis avec plus de respect que personne, etc.

En Sorbonne, ce 13 mars 1692.

LETTRE XXXII. — Du même.

Sur un entretien qu'il avait eu avec M. Dupin, et une visite qu'ils avaient rendue ensemble à M. l'archevêque de Paris.

Comme j'étais sur le point de vous rendre compte de ce que j'ai fait sur l'affaire de M. Dupin, je reçois la lettre que vous me fîtes l'honneur de m'écrire hier, où vous me marquez avoir eu quelque avis que Monseigneur l'archevêque avait mandé M. Dupin, et qu'il lui avait dit que vous lui aviez mis en main un Mémoire. Il n'y a dans la nouvelle que vous en avez apprise qu'une partie de vraie ; et il faut vous en faire un petit détail. Sur votre première lettre, je vis M. l'archevêque, comme nous en étions convenus : je lui lus, par le même ordre que vous m'aviez donné, votre lettre faite pour cela ; et il en fut très-content pour ce qui l'y regardait. Ce fut lundi dernier que cela se passa ; je n'avais pu avoir aucune audience de lui plus tôt ; il fut un peu indisposé la semaine dernière. Il me dit qu'il avait été lui-même frappé de ce que cet auteur avait dit sur les images ; et que M. le nonce, avant sa mort, était venu à l'archevêché lui faire des plaintes de ses livres. Il m'ordonna de le lui amener le lendemain à neuf heures. J'écrivis un billet à M. Dupin sur l'heure, et il me joignit à l'issue de ma leçon. Nous eûmes un entretien assez long sur tous les chefs de votre lettre, où il y a une petite liste des chapitres d'erreurs. J'avais son livre à la main, et je parcourus avec lui tous les endroits, lui marquant ce qui m'y paraissait d'outré. Il comprit assez que je ne lui parlais que pour le servir, et que pour chercher avec lui quelque biais de sauver son honneur autant qu'on pourrait, en trouvant à mettre à couvert la foi de l'Eglise, et levant tout ce qui pourrait faire quelque peine au public, qui pourrait en être offensé.

Il me vint prendre le lendemain : je vis un moment M. l'archevêque avant qu'il fût appelé, et je l'instruisis de notre conversation. Il le fit entrer, et lui parla bien, avec douceur et avec force: il lui témoigna les démarches qu'avait faites feu M. le nonce à ce sujet, le scandale qu'il avait eu lui-même de la manière dont il parle du culte des images, et ce qu'il avait appris d'un Mémoire qu'avait fait M. de Meaux. Mais il était bien hors d'état de lui dire que vous le lui eussiez fait donner : il ne l'a point vu, et il n'en sait rien que par moi, qui ne le connais que par ce que vous m'avez fait l'honneur de m'en dire. Il lui dit qu'il ne le voulait pas pousser; mais qu'il fallait satisfaire la religion, et pour cela mettre la chose entre trois ou quatre docteurs qui ne lui seraient point suspects, mais qui ne seraient pas aussi de ses approbateurs. Il voulut bien dire qu'il y penserait, qu'il les choisirait

* Ce mémoire sur M. Dupin, remis à M. le chancelier.

en m'en donnant avis, et qu'il m'en mettrait.

M. Dupin parut docile, et promit de faire tout ce qu'on souhaiterait. Il me pria, en sortant, de faire que M. Gerbais en fût. J'en parlai sur l'heure à M. l'archevêque, qui n'y entra pas : je ne sais s'il sera plus à son goût ; car il a pris quelque temps pour choisir des examinateurs. Il lui faut donner quelques jours avant que de revenir à la charge. M. Dupin me fit mercredi apporter ses livres. Je n'ai rien reçu de la part de monseigneur le chancelier. Je ne sais à quoi il tient ; à moins qu'il n'ait donné le Mémoire à quelqu'un, pour lui en rendre compte avant qu'il me vienne. Je croyais que M. Dupin l'eût eu, et il me semblait que vous lui aviez dit que vous le vouliez bien ; mais je vois qu'il ne l'a pas eu. Je n'ai, non plus que vous, nulle nouvelle de madame la chancelière ; et cela marque apparemment qu'elle ne pense plus à la cure pour l'homme qu'elle présentait. N'imputez, je vous supplie, Monseigneur, le retardement de ma lettre à aucune raison de précaution : il n'y en a aucune à votre égard. Je sais comme vous usez de tout : mais j'attendais si ce mémoire me viendrait de la chancellerie. Je suis avec un profond respect, etc.

En Sorbonne, ce 21 mars 1692.

LETTRE XXXIII. — De M. Gerbais, docteur de Sorbonne.

Sur les dispositions de M. Dupin.

Voici une lettre de M. Dupin, qu'il m'a prié d'accompagner d'une des miennes. Il a différé à vous écrire, parce qu'il espérait qu'on lui communiquerait le Mémoire qui a été mis entre les mains de M. l'archevêque, et qu'il pourrait, après l'avoir lu, s'expliquer plus précisément. Mais comme non-seulement on ne lui a pas communiqué ce mémoire, mais qu'on ne lui a même rien fait dire ni savoir depuis qu'il fut mandé chez M. l'archevêque, il a cru ne pouvoir être plus longtemps sans vous marquer ses sentiments et sa disposition, de laquelle je suis persuadé que vous serez content. Si M. l'archevêque n'était pas saisi de l'affaire, je suis sûr que nous l'aurions terminée chez vous en moins d'une matinée, et cela sans bruit et sans éclat. M. le chancelier, à qui je rendis compte il y a quelques jour d'une commission dont il m'avait chargé, m'avait promis de m'envoyer le mémoire que vous lui aviez laissé sur le sujet de M. Dupin : mais apparemment il l'a oublié, ou il a changé de sentiment ; car il ne m'a pas été remis. Et ainsi ne sachant ce qu'il contient, il ne m'a pas été possible de conférer avec M. Dupin, ni de prendre avec lui les mesures convenables pour vous satisfaire, et pour éviter les mauvaises interprétations que l'on pourrait donner aux choses qu'il a écrites. Si vous désirez m'ordonner quelque chose là-dessus, j'obéirai avec plaisir, et avec la soumission avec laquelle je serai toujours, etc.

A Paris, ce 12 avril 1692.

Je viens d'apprendre, Monseigneur, depuis ma lettre écrite, que M. l'archevêque de Paris a envoyé quérir M. Dupin, qu'il lui a fait voir un mémoire que M. Pirot lui avait rendu de votre part ; et que là-dessus M. Dupin avait témoigné à M. l'archevêque, qu'il était prêt de donner telle satisfaction et tels éclaircissements qu'il plairait à sa Grandeur de lui prescrire. J'aurais mieux aimé, Monseigneur, que cela se fût terminé avec vous.

LETTRE XXXIV. — De M. Dupin.

Sur les erreurs dont il était accusé.

Jamais je n'ai été plus désolé que quand j'ai appris que j'avais le malheur d'avoir avancé dans mes ouvrages, des choses que vous jugiez dignes de censure. Je me serais donné l'honneur de vous aller voir pour tâcher de me justifier auprès de vous, et vous assurer en même temps de mon attachement sincère à la doctrine de l'Eglise, et de la soumission que j'avais pour tout ce que vous souhaiteriez de moi. Mais n'ayant pas osé prendre cette liberté, sans que vous m'eussiez fait témoigner que vous le souhaitiez, je me contentai de le dire à des personnes qui m'en parlèrent de votre part, par lesquelles je croyais que vous apprendriez la disposition où j'étais. Ayant bien compris, par la suite, qu'on n'en avait point informé votre Grandeur, j'ai pris la liberté de vous en faire écrire par M. Gerbais, qui m'a fait la grâce de me montrer votre réponse, par laquelle j'ai reconnu avec joie que vous aviez encore quelque bonté pour moi. Je vous prie, Monseigneur, de me la vouloir continuer, et d'être persuadé que j'aurai toujours pour vous tout le respect et la soumission que je vous dois, étant avec un profond respect. DUPIN.

A Paris, ce 12 avril 1692.

LETTRE XXXV. — De M. Arnauld, docteur de Sorbonne.

Il le félicite du dessein qu'il avait d'écrire pour la défense de saint Augustin contre Richard Simon ; et lui demande son jugement sur divers écrits.

J'ai appris avec bien de la joie ce que

l'on nous mande, que vous vous sentez porté par un mouvement de l'esprit de Dieu, à écrire pour la défense de la grâce chrétienne, et de l'autorité de saint Augustin, contre la prétention téméraire du faux critique *. Rien n'est plus digne d'un évêque, à qui Dieu a donné de si grands talents pour écrire et pour parler, que de les employer pour une si bonne cause. La grâce que vous soutiendrez, Monseigneur, sera aussi votre soutien ; et le saint dont vous maintiendrez l'autorité, contre la censure indiscrète d'un écrivain sans jugement, vous obtiendra de Dieu les mêmes lumières et le même zèle dont il a été rempli pour éclaircir la doctrine de l'Eglise contre une des plus dangereuses de toutes les hérésies.

A l'égard du critique, je crois, Monseigneur, que vous aurez remarqué que dans le jugement qu'il porte des commentateurs du nouveau Testament, il regarde comme un défaut, dans ceux mêmes qui sont les plus estimés, de s'être attachés à la doctrine des saints Pères, et principalement de saint Augustin, touchant la grâce et la prédestination. C'est ce qu'on peut voir dans ce qu'il dit de Salsbout, d'Estius et de Jansénius d'Ipres. Ainsi, selon ce critique, on ne doit suivre que les règles de la grammaire, et non pas la théologie et la tradition, pour bien expliquer le nouveau Testament. Si l'on fait autrement, ce n'est pas le sens de saint Paul que l'on donne : c'est celui que l'on s'est formé sur ses propres préjugés. Rien ne peut être, à mon avis, plus favorable aux Sociniens ; et je me souviens d'avoir lu autrefois, dans une Vie de Fauste Socin, que n'ayant point étudié, il était plus propre que personne à trouver le vrai sens de l'Ecriture.

Je reviens au sujet qui me fait écrire cette lettre. Vous voulez bien, Monseigneur, que je prenne cette occasion pour vous exposer quelques pensées que j'ai eues sur la grâce, et les soumettre à votre jugement. Et ce qui me fait espérer par avance que vous ne les désapprouverez pas, c'est ce que l'on m'a mandé, que la neuvième partie des *Difficultés sur le sieur Steyaert*, ne vous avait pas déplu : car il y a beaucoup de ces pensées qui y sont marquées, quoiqu'elles n'y soient pas traitées à fond. Je ne prétends pas non plus les traiter ici ; mais vous marquer seulement, Monseigneur, quelques écrits que je serais bien aise que vous m'en dissiez votre avis.

Le premier est un petit écrit latin, *de libertate* **. Ce qui me le fit faire est un engagement où je me trouvai, d'examiner quel est le vrai sentiment de saint Thomas touchant le libre arbitre. M'étant aperçu que ce que saint Thomas a écrit sur cette matière dans ses premiers ouvrages, ne s'accorde pas avec ce qu'il en a écrit dans le dernier, qui est sa Somme, je crus que c'était à sa Somme qu'il se fallait uniquement arrêter. J'en ramassai tous les passages, et il me parut évidemment :

Premièrement, que l'amour béatifique n'était point libre, selon ce saint.

Secondement, que le désir d'être heureux ne l'était point non plus.

Troisièmement, que hors ces deux cas, toute volonté délibérée était libre, et que ce que dit saint Bernard est très-vrai : *Ubi voluntas, ibi libertas.*

Quatrièmement, que la meilleure et la plus courte notion qu'on puisse avoir du libre arbitre, est de dire, comme saint Thomas, que c'est *potestas* ou *facultas ad opposita.*

Cinquièmement, que quoique cela semble signifier la même chose que l'indifférence, il est néanmoins plus avantageux de se servir du premier que de ce dernier. Car le mot d'*indifférence* semble marquer un équilibre, qui n'est nullement nécessaire au libre arbitre, et semble opposé aux déterminations infaillibles, qui ne sont point du tout contraires à la liberté : au lieu qu'on ne trouve point ces deux inconvénients dans ces mots, *facultas ad opposita*, comme on le comprendra mieux par un exemple. On offre des présents à un bon juge pour le corrompre. Quoiqu'il se trouve absolument déterminé à ne les point accepter, il est certain néanmoins que c'est librement qu'il les refuse. On demeure d'accord de la chose ; il ne s'agit que de l'expression. Ne semble-t-il pas, Monseigneur, que ce serait faire tort à la vertu de ce juge incorruptible, si, pour marquer qu'il a fait cela librement, on disait qu'il a été dans l'indifférence d'accepter ou de refuser ces présents ? Car cela pourrait marquer la disposition d'un homme médiocrement vertueux, qui aurait hésité s'il les accepterait ou s'il les refuserait. Mais on ne donne pas cette idée, quand on dit seulement qu'il a eu le pouvoir d'accepter ou de refuser ces présents ; puisque l'on conçoit faci-

* Richard Simon.

** Il est imprimé dans le tome premier du Recueil des Traités de M. Arnauld, sur la grâce générale, dans la *Justification de ce docteur*, publiée par le père Quesnel, et dans le recueil qui a pour titre : *Causa Arnaldina.*

lement que deux choses opposées, qui dépendent de notre libre arbitre, quelque déterminé que l'on soit de faire l'une, on pourrait faire l'autre si on le voulait. Et c'est la raison pourquoi on n'est pas libre à l'égard du bonheur en général, parce qu'on est tellement déterminé par une nécessité naturelle à vouloir être heureux, que nous ne pouvons pas dire : Si je pouvais, si je voulais ne pas vouloir être heureux.

Un autre écrit que je serais bien aise, Monseigneur, que vous voulussiez prendre la peine d'examiner, est d'une autre nature. C'est un écrit polémique sur une dispute entre deux amis *, qui sont toujours demeurés dans une union parfaite de charité et d'amitié, quoiqu'ils se trouvent présentement divisés sur un point sur lequel ils ont été longtemps parfaitement d'accord. Ce n'est pas qu'ils ne le soient sur le capital de la doctrine : mais il y a des questions incidentes dont ils n'ont pu convenir, et je souhaiterais, Monseigneur, que vous en voulussiez être le juge. On examine dans ce second écrit ** cette nouvelle pensée : Que tous les hommes seraient dans une impuissance physique de faire le bien salutaire, laquelle rendrait excusables ceux qui manqueraient de le faire, s'ils n'en étaient délivrés par une grâce générale, actuelle, intérieure et surnaturelle, non-seulement préparée et offerte, mais actuellement donnée à tous et à chacun en particulier. C'est le sujet du différend.

Le troisième écrit est plus court, et d'une forme extraordinaire ; car on y a suivi la méthode des géomètres ***. Il est différent du précédent, en ce que dans le précédent on combat un système de doctrine dont on n'a pu convenir, en renversant le principe sur lequel on l'avait établi ; au lieu que dans celui-ci on le combat par les suppositions qu'il enferme, dont on fait voir, ce me semble, démonstrativement la fausseté.

Il y a encore deux autres écrits ; l'un latin, qui a pour titre : *Dissertatio bipartita, an veritas propositionum quæ necessario et immutabiliter veræ sunt, videantur à nobis in prima et in creata veritate quæ Deus est* : et *An, qui amat castitatem vel quamlibet aliam virtutem moralem, eo ipso amet æternam, quæ in Deo est, rationem castitatis* ****.

Et l'autre français *****, sur le même sujet, pour répondre à ce qu'un savant religieux, à qui vous avez, Monseigneur, fait l'honneur de témoigner de l'affection, avait opposé à la dissertation latine. Ce dernier écrit contient diverses choses qui peuvent beaucoup servir à éclaircir ce qui est traité dans le troisième écrit.

Souffrez, Monseigneur, que je prenne la liberté de vous dire encore qu'il y a une chose qui me paraît importante dans la matière de la grâce. Je n'en ai rien écrit en particulier; mais je crois l'avoir bien expliquée dans ma dissertation théologique touchant la proposition censurée, partie III, article II et article IV. On y marque les différentes opinions des théologiens touchant la grâce actuelle, qui est le principe de la bonne volonté; les uns la mettant *in misericordia Dei, et forma inhærente*, et les autres, *in sola misericordia Dei, quæ interius motum mentis operatur*. Or je suis persuadé que cette dernière opinion est celle de saint Augustin et de saint Thomas, et la plus conforme à la raison ; et qu'en la suivant il est bien plus aisé d'expliquer l'efficace de la grâce, et de concilier cette efficace avec la liberté, lors surtout que l'on définit le libre arbitre, *facultas ad opposita*, comme a fait saint Thomas. Car, selon les principes de ce saint, je veux librement tout ce que je veux, n'étant point déterminé à le vouloir par une nécessité naturelle, qui m'ôterait le pouvoir de vouloir le contraire. Ainsi Jésus-Christ a voulu très-librement souffrir la mort en suite du commandement qu'il en avait reçu de son Père, quelque déterminé qu'il y ait été ; parce que c'est son amour qui l'y a déterminé, et non une nécessité naturelle qui l'aurait nécessairement attaché à vouloir mourir.

De combien d'autres choses souhaiterais-je, Monseigneur, vous pouvoir entretenir ? Mais ce n'en est pas encore le temps ; et je ne sais si, à l'âge où je suis, je dois me flatter que ce temps vienne jamais pour moi. Je vous avoue, Monseigneur, que s'il y a quelque chose qui me touche dans l'état où Dieu veut que je sois, ce sont ces sortes de priva-

* Cette dispute était entre M. Arnauld lui-même, et M. Nicole; et la suite de la lettre en marquera l'objet.

** Il a pour titre : *Du pouvoir physique*. Cet écrit et les suivants sont imprimés dans le recueil déjà cité.

*** Il est intitulé : *Ecrit géométrique de la Grâce générale*.

**** Dans cette dissertation, l'auteur combattait en particulier le sentiment du célèbre Huygens, docteur de Louvain.

***** Cet écrit a pour titre : *Règles du bon sens*, etc., et est dirigé contre dom François Lami, qui avait entrepris de réfuter la Dissertation de M. Arnauld.

tions. Il m'a fait la grâce de les porter avec beaucoup de paix et de tranquillité : j'espère qu'il me soutiendra par sa miséricorde jusqu'à la fin, et qu'il me rendra fidèle à suivre la voie par laquelle il veut que j'aille à lui. Vos prières, Monseigneur, et votre bénédiction peuvent beaucoup contribuer à m'en obtenir la grâce. C'est avec une grande confiance que je vous demande l'un et l'autre, comme c'est avec un profond respect que je serai toujours, etc.

ANTOINE ARNAULD, doct. de Sorb.

Juillet 1693.

LETTRE XXXVI. — De M. Pirot, docteur de Sorbonne.

Il lui rapporte différents textes des Pères, qui ont pris le mot de *personne* pour celui de *nature*.

Il est aisé de vous satisfaire sur la curiosité que vous avez de savoir si le mot de « personne, » soit en grec, soit en latin, a été pris pour celui de « nature ; » et si saint Athanase et saint Ambroise ont parlé quelque part comme s'ils eussent reconnu deux personnes en Jésus-Christ. Je suis très-persuadé que pas un des deux n'a mis en Jésus-Christ deux personnes, à prendre le mot de « personne » dans un sens propre ; et vous remarquez fort bien, Monseigneur, que le premier, au contraire, dit positivement ἓν πρόσωπον. Il le dit plus d'une fois dans le seul petit traité qu'il a fait, *de Incarnatione Verbi Dei*, contre Paul de Samosate, qui est son ouvrage, quoique M. Dupin s'imagine sans raison qu'il n'est pas de lui : il le dit de même ailleurs. Mais Facundus Hermianensis, dans son livre XI, chapitre II, cite un endroit de saint Athanase comme tiré d'une épître *ad Antiochenos*, où ce Père dit formellement : *Duas personas de Domino inveniens, unam quidem circa hominem, alteram autem circa Verbum.* Il est vrai que cette épître ne se trouve pas dans saint Athanase ; et c'est de ces œuvres que l'injure des temps nous a enlevées. Nous en avons une qui porte ce titre, et où cela n'est point : mais il n'y a pas d'apparence d'accuser Facundus de citer faux. Le Père Sirmond, dans ses notes, dit que c'est une autre épître que celle que nous avons ; remarquant au reste que saint Athanase n'a pu mettre en Jésus-Christ deux personnes, mais seulement deux natures parfaites.

Saint Ambroise, au livre II, *de Fide*, chapitre IV des anciennes éditions, qui dans la dernière est le VIII, numéro 60, parle ainsi de Jésus-Christ : *Minor in natura hominis ; et miraris si ex persona hominis Patrem dixit majorem, qui in persona hominis se vermem dixit esse, non hominem.* Les pères de Saint-Maur mettent cette note : *Paulo durior videtur ea locutio, quippe quæ hominis naturam personamque saltem voce tenus confundat.* Et ils font encore une autre note semblable au livre IV, ancienne édition, chapitre III et nouvelle chapitre VI, numéro 69. *Quamvis ex personæ hominis incarnati susceptione loqueretur* : ce sont les paroles de saint Ambroise en cet endroit, et voici ce qu'y disent les Scholiastes : *Jam monuimus vocem personæ non semper stricte et scholastico rigore sumptam ab Ambrosio. Et sane hoc loco nihil aliud sonat, nisi in quantum homo.* Qu'on fasse sur cela toute la glose qu'on voudra : si on dit qu'il est visible que saint Ambroise ne prend là le mot de « personne » qu'*abusive* pour une qualité de nature, je l'avoue ; mais il est toujours vrai qu'il l'a ainsi pris, quoique ailleurs il ne laisse nul lieu de douter de sa foi. Le père Petau, au livre IV de la Trinité, chapitres I, II, III et IV, mais particulièrement en ce dernier, et au livre V de l'Incarnation, chapitre VII, numéros 7, 8, 10 et autres, est à lire sur les différentes notions des termes « d'usie, d'hypostase, de nature, de personne, etc. : » mais, Monseigneur, vous saurez mieux trouver tout cela, que je ne pourrais vous l'indiquer. Pardon de ma liberté : je suis avec un très-profond respect, etc.

En Sorbonne, ce 9 septembre 1693.

P. S. J'aurais pu apporter encore, outre l'autorité de saint Athanase tirée de Facundus, celle d'Eustathe d'Antioche, que Facundus cite au même livre XI, chapitre I, pour prouver qu'il a mis aussi deux personnes en Jésus-Christ : mais comme cela me paraît moins formel, je ne l'ai pas marqué.

LETTRE XXXVII. — Du même.

Sur la doctrine de Gerson, touchant les décisions des évêques, et sur les propositions qui devaient être censurées par l'assemblée du clergé de 1700.

Il me semble qu'il y a bien du temps que je n'ai eu de vos nouvelles ; pardonnez-moi si je débute si familièrement : la bonté dont vous voulez bien me faire l'honneur d'en user avec moi, m'a accoutumé à vous parler avec cette liberté. Depuis le jour que vous me marquâtes que vous me donneriez vos ordres (je crois qu'il y a plus de trois semaines), je n'en ai reçu aucun de vous. Vous m'aviez ordonné de regarder l'autorité des évêques dans Gerson, sur le sujet des décisions dans la censure qu'ils ont droit de faire, dont je vous avais entretenu

autrefois: je m'engageai à revoir ce qu'il en avait dit dans son traité, *de Examinatione Doctrinarum*. Je le fis aussi, et j'étais tout prêt à vous en rendre compte sur le premier ordre : apparemment vous aurez vous-même voulu examiner la chose. Si cela n'était pas, j'y suppléerai aisément quand il vous plaira : en attendant, vous pourrez à loisir voir ce que dit cet auteur, particulièrement dans deux endroits où il traite cette matière, *ex professo*. Le premier est dans la première partie de ses ouvrages, dans son traité *de Examinatione Doctrinarum*, partie première, considération III, où il marque le pouvoir des évêques de faire dans leurs diocèses un article de foi, en usant de leur droit avec les précautions convenables ; l'autre est dans la quatrième partie de ses Œuvres, page 223, ou en un feuillet il établit sa doctrine *de Propositionnibus ab Episcopo hæreticandis* ; et marque en quelle occasion un évêque doit user du pouvoir qu'il a de déclarer une proposition hérétique.

Si grand qu'on dit que soit le secret que les prélats se sont promis sur la liste des propositions à condamner, tout le monde ne laisse pas d'en parler ici. On dit qu'il y a un cahier imprimé, de 160 pages, et qu'il fut donné à toute l'assemblée lundi dernier. Je croyais que vous m'eussiez dit que vous me donneriez des ordres sur cela : cependant je n'en ai rien su, et jusqu'à présent je n'ai point vu l'imprimé, et ne sais de quoi il s'agit. Vous savez, Monseigneur, que je ne me mêle de rien, si on ne m'y fait entrer ; et avec un autre même je n'en parlerais pas : ce n'est que l'attachement que j'ai à votre personne, et que j'aurai toujours inviolablement, qui me fit vous offrir tout ce qui serait à ma portée. Je ne doute pas que vous ne soyez l'âme de tout ce qui se fait, et que tout ne se décide uniquement par vos conseils. Vous savez qu'en quelque temps que ce soit, et pour quelque affaire qui puisse être de mon ressort, personne n'est si absolument en votre main que moi. Pardon de toutes mes libertés ; je n'en suis pas avec un respect moins profond, etc.

En Sorbonne, ce 21 juillet 1700.

LETTRE XXXVIII. — Du P. de La Rue, jésuite.

Sur la conduite de M. l'évêque d'Alais à l'égard des Réunis de son diocèse ; et combien il serait nécessaire que tous les évêques prissent sur ce sujet une résolution uniforme.

Un commencement de siècle si heureux doit faire souhaiter que les personnes, qui, comme vous, ont fait l'honneur du siècle passé, le soient encore longtemps de celui-ci. Vous avez part à ce souhait, Monseigneur, plus qu'aucun prélat du monde ; et c'est avec ces vœux que j'ose vous présenter mes respects au commencement de cette année.

Il vous a plu, Monseigneur, de me demander, lorsque je partis de Paris, il y a un an, un compte fidèle de ce que je remarquerais en ce pays sur les affaires de la religion. J'eus l'honneur de vous mander après Pâque ce qui se passait à Montauban ; je vais vous parler des Cévennes et du diocèse d'Alais, où je travaille depuis quatre mois.

L'ouvrage y est plus avancé qu'ailleurs, pour deux raisons : l'une est qu'on ne l'a point interrompu dans le temps même de la guerre ; et l'autre, est la conduite particulière que monseigneur l'évêque d'Alais a jugé à propos d'y observer.

Cette conduite est différente des autres, en ce qu'il ne s'est pas contenté de porter ses diocésains au seul devoir de la messe et des sermons ; mais en général à tous les exercices de la religion catholique.

Il s'est fondé sur ce que les anciennes lois pénales, portées par les empereurs et les rois, et souvent demandées par l'Eglise contre les hérétiques de toutes sectes, n'ont jamais fait cette distinction de la messe et de l'instruction, d'avec les sacrements et les autres exercices.

Il s'appuie encore sur ce que les édits du Roi, qui obligent tous ses sujets à mourir catholiques, sous peine de confiscation de leurs biens, les engagent conséquemment à vivre entièrement catholiques.

Sur ces principes, il ne reconnaît pour Catholiques, que ceux qui en accomplissent tous les devoirs. Il n'accorde les grâces, les attestations pour recevoir les pensions, les autres marques de distinction, la délivrance des enfants qui avaient été ôtés aux pères et aux parents, qu'à ceux dont non-seulement la personne, mais la maison entière jusqu'aux domestiques, s'acquitte entièrement et habituellement, au moins depuis un an, de tous les exercices catholiques.

D'un autre côté, pour prévenir les mauvais effets de l'hypocrisie, il défend très-expressément aux curés et aux confesseurs, de recevoir à la participation des sacrements aucun de ceux dont la foi leur paraît en quelque façon suspecte : il en a même exclu certains en particulier, dont il sait la mauvaise foi par la connaissance qu'il a de leur conduite ou de leurs discours.

Ces deux pratiques unies ensemble, et toujours observées avec la même vigilance et la même fermeté ; l'une, d'e-

xhorter à tous les devoirs: l'autre, de n'admettre au devoir des sacrements que ceux qui en paraissent vraiment dignes, ont mis l'ouvrage de la conversion au point où on le voit dans les Cévennes. Il semble en effet que ce soit le seul moyen de préserver les lois du prince du péril et de l'inutilité, et de mettre les pasteurs à couvert du reproche d'indifférence et de négligence sur ce sujet. Avec ces précautions on ne peut imputer l'hypocrisie qu'à celui qui la commet; puisque toutes les puissances font précisément, pour l'empêcher, ce qu'il leur convient de faire.

Que n'est-il possible, Monseigneur, que l'on prenne partout là-dessus une résolution uniforme, ou selon ces mesures, ou selon d'autres que l'on jugera meilleures, et qui le seront en effet, pourvu qu'elles soient encore plus efficaces : car toutes celles qui tendent à rendre les lois inutiles, et à laisser croupir les Réunis dans l'irréligion, ne peuvent être conformes au zèle et à la piété de Sa Majesté, ni à la prudence de ses ministres. Il arrive cependant que la diversité de conduite et de maximes nuit autant au progrès de la conversion, que le pourrait faire l'abandonnement entier de cet important ouvrage. Nous l'éprouvons ainsi par l'endurcissement des jeunes gens, que l'inexercice de la religion a rendus depuis quinze ans plus intraitables que leurs pères : ce qui doit faire trembler pour l'avenir, si l'on ne convient promptement du vrai moyen de les engager à l'exercice. Au nom de Dieu, qui vous a donné, Monseigneur, la force de commencer cette sainte révolution, employez toute la lumière, l'ardeur et le crédit que vous avez, pour voir de vos propres yeux la fin et la perfection de votre ouvrage. On ne peut s'imaginer parmi les nouveaux convertis que le Roi la veuille effacement, tandis que l'on remarque tant de diversité, et même d'opposition, dans le procédé de ceux qui font exécuter ses ordres dans les provinces. Pardonnez-moi, Monseigneur, cette expression de ma franchise et de ma sincérité, et faites-moi l'honneur de croire que je suis avec une profonde vénération et un parfait dévouement, etc. C. DE LA RUE, J.

A Nîmes, ce 17 janvier 1701.

Je vais prêcher le carême à Nîmes, et retournerai ensuite travailler dans les Cévennes.

LETTRE XXXIX. — De M. Vuitasse, professeur de Sorbonne.

Sur ce qu'on l'a accusé injustement de penser comme M. Cailly sur la transsubstantiation.

Etant allé après dîner chez M. l'abbé Pirot, il m'a montré une lettre que votre Grandeur lui a fait l'honneur de lui écrire, dans laquelle elle lui marque qu'on lui a mandé que je suis du sentiment de M. Cailly; ce qu'elle ne peut croire. Je ne saurais, Monseigneur, assez remercier votre Grandeur de cet avis qu'elle m'a fait donner, et de l'affection qu'elle me témoigne en cette occasion. Ce sont de nouvelles marques de votre bonté qui me touchent infiniment ; mais j'ose néanmoins ajouter, Monseigneur, qu'en ce que vous pensez de moi sur cet article, ce n'est pas seulement une grâce que votre Grandeur me fait, mais encore une justice qu'elle me rend; puisque la vérité est que je suis et ai toujours été très-éloigné de la nouvelle explication dont il s'agit.

Je n'ai pas lu, Monseigneur, le livre de M. Cailly ; mais, par ce que j'en ai pu apprendre, il me semble que ce n'est pas tant l'opinion de Durand qu'il suit, que le premier sentiment de M. Descartes, que rapporte M. Baillet dans la Vie de ce philosophe; ce qui est assez différent.

Durand, imbu des idées ordinaires de la philosophie péripatéticienne, mettait, selon toutes les apparences, une distinction réelle entre la matière et la forme substantielle du pain, et disait que dans l'Eucharistie la forme était détruite et changée; mais que la matière demeurait et passait sous la forme du corps de notre Seigneur Jésus-Christ, à peu près comme la matière des aliments passe sous la forme du corps de l'homme qui s'en nourrit.

Descartes, au contraire, prétendait que rien ne se détruisait dans le pain, ni matière ni forme; mais que le pain, sans aucun changement physique, réel et effectif, de corps inanimé qu'il était auparavant, devenait le corps de Jésus-Christ, par la consécration et par l'union qu'il plaisait alors à Dieu de mettre entre l'âme de Jésus-Christ et ce qui s'appelait pain auparavant.

Bien loin, Monseigneur, de donner dans ces sentiments, je les ai réfutés si expressément et si formellement, que je suis étrangement surpris qu'on ait pu me les imputer. J'ai été aussitôt chercher mes cahiers, que j'ai montrés à M. l'abbé Pirot, et qui, je crois, en a été satisfait.

C'est, Monseigneur, dans l'article III de la IIe question de mon traité de l'Eucharistie, que j'examine la manière dont se fait la transsubstantiation : *De modo quo fit transsubstantiatio.* Là, après avoir marqué les différentes opinions des philosophes sur la composition des corps et la distinction des accidents, je dis que

le sentiment de presque tous les théologiens est que non-seulement toute la substance du pain est changée en la substance du corps de Jésus-Christ, mais que la quantité même demeure comme le sujet de tous les autres accidents qui paraissent : sentiment dont j'avertis qu'il ne serait pas trop sûr de s'écarter : *Neque forte tutum fuerit aliam opinionem amplecti aut defendere.*

Je ne laisse pas cependant, Monseigneur, d'exposer ensuite d'une manière historique les autres façons d'expliquer ce mystère ; et voici comment j'en parle : *Quocirca quorumdam, qui audaciores ab eo discedere non dubitarunt, varia placita, historiæ tantum et eruditionis causa, memorabimus.*

Je commence par celle de Durand ; et après avoir rapporté en quoi elle consiste, et quels sont ses fondements, j'ajoute : *Videant autem quibus illa opinio non displicet, qua via eam concilient cum illo Concilii Tridentini canone, quo sancitur fieri totius substantiæ panis in corpus Christi conversionem. Etsi enim mutationes universæ, quæ passim contingunt, dicantur à philosophis Peripateticis conversiones totius in totum, et forte cogitari posset Synodi fulmen in eos solummodo cadere, qui partem tantum hostiæ aliquando consecrari existimarunt, expendant an non saltem perstringantur eo quod additur. Statim enim Synodus declarans quidnam è pane post consecrationem supersit, subjicit manere duntaxat species panis et vini.*

De là je passe, Monseigneur, à l'explication de M. Descartes, que j'ai vue développée avec plus d'étendue dans un manuscrit attribué à un R. P. Bénédictin, nommé des Gabets *. J'observe d'abord qu'elle est dure, et que ceux qui s'y attachent font tout ce qu'ils peuvent pour l'adoucir : *Cujus pronuntiati acerbitatem ut emolliant.* Je l'expose ensuite ; après quoi je la réfute en ces termes :

At multa opponi possunt, eaque clarissima, ex decretis Ecclesiæ, ipsisque adeo Scripturis petita.

Primum, quod in Eucharistia non tantum debeat esse corpus Christi, sed etiam caro et sanguis Christi : panis autem posset forte dici corpus Christi, at non vera ipsius caro, etc.

Secundum, quod corpus Christi eucharisticum sit illud, idem, quod pro nobis traditum est et crucifixum : id autem de pane dici non potest.

Tertium, quod oporteat idem esse corpus, quod ex Maria Virgine natum est : at neque id de pane dici unquam potest.

Quartum, quod ibi admittendum sit corpus Christi omnibus organis instructum ad functiones animæ necessariis, quale in hominibus est : at in pane, etc.

Quintum, quod fiat transsubstantiatio, id est conversio totius substantiæ panis et vini. Ergo non manet eadem materia eademque forma, quæ ante, etc.

Sextum, quod si maneant tantum species panis, ut definit Synodus, ergo panis destruitur.

Septimum, quod corpus Christi ibi non dividatur, dum species franguntur : divideretur autem si est panis.

Octavum, quod sub specie panis corpus Christi tantum sit, vi verborum, sanguis autem vi concomitantiæ et connexionis naturalis, qua partes Christi Domini, qui jam à mortuis resurrexit non amplius moriturus, inter se copulantur : at, etc.

Enfin voici, Monseigneur, comme je conclus : *Verum ista sufficiant de illa quorumdam recentiorum opinione, quæ à Catholicis et catholico sane animo profecta, nimium meo quidem judicio detorta est, nec satis cum fidei nostræ placitis cohærere videtur. Lubrica certe est, eoque solo nomine à Theologis non facile admittenda : de qua ne verbum quidem fecissemus, nisi jam edita in lucem nos, ut eam silentio non transiremus, admonuisset.*

Il me semble, Monseigneur, que j'en dis là autant que je devais par rapport à mon dessein : car, quoique je ne fasse qu'indiquer les dogmes auxquels il paraît que cette explication donne atteinte, c'en est assez pour en donner un extrême éloignement. Je parle avec la modestie qui convient à un théologien, et à moi plus qu'à tout autre, en me servant du mot *videtur*. C'est aux évêques à décider ce qui en est et ce qu'on en doit croire, et particulièrement à vous, Monseigneur, que nous considérons comme une des brillantes lumières de l'Eglise. J'insinue assez ouvertement que ce système tend par lui-même à détruire ce que la tradition et le conci-

* Dom Robert des Gabets, religieux Bénédictin de la congrégation de Saint-Vannes, très-distingué dans son corps par son érudition, son application à l'étude, et son zèle pour en inspirer l'amour à ses confrères. Son trop grand dévouement aux principes de la philosophie de Descartes, l'engagea dans des opinions nouvelles et dangereuses sur la manière dont Jésus-Christ est dans l'Eucharistie. On en fut justement alarmé, et on l'obligea de s'expliquer ; ce qu'il fit, par une déclaration qui marquait sa soumission à la doctrine de l'Eglise. Nicole, en deux de ses lettres, la LXXXIII et la LXXXIVe, a très-solidement réfuté le sentiment de dom des Gabets, et très-bien montré la vanité de toutes ces opinions, qu'une curiosité trop inquiète ne cesse d'enfanter.

le enseignent touchant la transsubstantiation : mais j'attendais que l'Eglise prononçât *. J'adhère à ce que votre Grandeur en a jugé, et prends la liberté de la remercier encore une fois de ses bontés à mon égard. Dès que je saurai qu'elle sera à Paris, je ne manquerai pas d'aller me présenter à sa porte, pour le faire de vive voix. Dans l'espérance d'avoir cet honneur, je suis et serai toute ma vie avec le profond respect que je dois, etc. VUITASSE.

En Sorbonne, ce 6 avril 1701.

LETTRE XL. — De M. Capperonnier, licencié en théologie.

Sur le danger des écrits de Richard Simon, et sur la signification de quelques expressions grecques du nouveau Testament.

J'ai appris avec joie que votre dessein était d'écrire non-seulement contre la traduction du nouveau Testament, imprimée à Trévoux ; mais encore contre les autres livres de M. Simon, c'est-à-dire, contre la critique qu'il a faite des livres sacrés : car cette critique est une pierre de scandale pour les théologiens, et elle peut être cause que les libertins blasphèment contre la majesté des saints livres. Sous la belle apparence d'érudition grecque et hébraïque, elle cache un secret poison, qu'on peut avaler d'autant plus aisément qu'on s'en aperçoit moins d'abord. On peut dire en ce sens, que la traduction du nouveau Testament n'est pas le plus méchant livre que M. Simon ait fait : sa Critique sur l'ancien et le nouveau Testament est beaucoup plus dangereuse. Il fallait aller à la source du mal, comme je vois que vous en avez le dessein.

Je ne doute pas, Monseigneur, qu'en écrivant contre M. Simon, vous n'observiez une règle qu'il a donnée lui-même à ceux qui veulent écrire contre les Sociniens et autres errants.

C'est, dit M. Simon, qu'il ne faut rien proposer de faible contre eux ; car cela ne servirait qu'à les entretenir dans leurs erreurs.

Comme M. Simon veut triompher en fait de grec et d'hébreu ; comme c'est par cet endroit qu'il jette de la poudre aux yeux des lecteurs ignorants, et qu'il attire plusieurs personnes dans son parti, il faut apporter une grande exactitude à examiner toutes les difficultés qui dépendent du grec et de l'hébreu : car si on lui donne la moindre prise de ce côté-là, il ne manquera pas de s'en prévaloir auprès des ignorants et des faibles, qui croiront qu'en attaquant M. Simon on en veut à l'érudition grecque et hébraïque.

Encore un coup, Monseigneur, je suis persuadé que vous observerez cette règle en écrivant contre M. Simon, et surtout contre sa téméraire critique des livres sacrés. Cependant l'importance qu'il y a d'observer cette règle m'oblige de représenter à votre Grandeur, avec tout le respect que je lui dois, que dans le premier écrit qui vient de paraître de votre part, cette importante règle n'a point été observée partout. Je n'ai à la vérité qu'un seul endroit à produire, où elle n'a point été observée : mais cet endroit me paraît d'une assez grande conséquence pour être représenté à votre Grandeur, avec tout le respect qu'un diacre et licencié de Sorbonne doit à un grand docteur, et à un grand évêque de notre France.

Vous dites, Monseigneur, dans la page 115 de votre *première Instruction sur le nouveau Testament imprimé à Trévoux*, que

Γενέσθαι ne signifie *naître* ou *être né* dans aucun endroit de l'Evangile. C'est partout uniquement γεννάσθαι ; il faut corriger ainsi, γεννᾶσθαι.

Cependant j'ai trouvé dans le nouveau Testament plusieurs endroits où le verbe γενέσθαι signifie *naître* : les voici.

Notre Seigneur dit au figuier, qu'il avait trouvé sans fruit, les paroles que l'auteur de la Vulgate traduit ainsi (1) : *Nunquam ex te fructus nascatur in sempiternum*, γένηται.

Rom. I. 3, *De filio suo qui natus** est*, του γενομένου, *ex semine David secundum carnem.*

Galat. IV. 4. *Misit Deus Filium suum natum ex*** muliere*, γενόμενον ἐκ γυναικός.

I. Petr. III. 6. *Sara cujus natæ estis filiæ*, ἧς ἐγενήθητε τέκνα.

Voilà, Monseigneur, quatre passages où le verbe γενέσθαι semble signifier *naître*, sans que j'aie trouvé aucune variété dans les éditions du nouveau Testament que j'ai consultées.

En voici quatre autres où le verbe γενέσθαι signifie aussi *naître* : mais ils ne me paraissent pas si décisifs ; parce

(1) Matth. XXI. 19.

* Il paraît que Vuitasse a voulu éviter de donner dans la suite occasion aux reproches qui lui avaient été faits; car on ne retrouve point dans son Traité de l'Eucharistie, imprimé en 1720, les différents morceaux qu'il rapporte ici de ses cahiers : mais il se contente de rejeter en deux mots les opinions qu'il expose dans cette lettre.

** Bossuet, dans les remarques qu'il a faites sur cette lettre, observe que la Vulgate traduit, *factus*.

*** Bossuet observe que la Vulgate traduit, *factum*.

qu'on ne les lit pas de la même manière dans toutes les éditions :

Notre Seigneur dit de Judas (1) : *Bonum erat ei si natus non esset*, εἰ οὐκ ἐγεννήθη, *homo ille*. Dans quelques éditions, on lit ἐγεννήθη*, du verbe γεννεσθαι.

Il est dit de Jacob et Esaü (2) : *Cum nondum nati essent*, μήπω γὰρ γεννηθέντων. Dans quelques éditions on lit γεννηθέντων.

Il est dit des enfants d'Abraham (3) : *Ex uno nati ** sunt*, ἀφ' ἑνὸς ἐγεννήθησαν. Dans d'autres éditions, il y a ἐγεννήθησαν ***.

Il est dit des débauchés (4) : *Isti vero tanquam irrationalia animalia, quæ sola natura duce ducuntur, nata ad*, etc. γεγενημένα. Dans d'autres éditions, on lit γεγεννημένα ****, du verbe γεννάσθαι.

Comme il ne s'agit que du nouveau Testament, il n'est pas nécessaire de remarquer que dans les auteurs profanes, γίγνεσθαι, ou γίνεσθαι, aussi bien que γείνεσθαι, signifie souvent *naître*. Par exemple, dans Homère (5) : La maison où je suis né, ὅσθι πρῶτον γενόμην.

Dans Isocrate, « Ne pas laisser d'autres héritiers que ceux à qui nous avons donné naissance, » πλὴν τοὺς ἐξ ἡμῶν γεγονότας.

Platon dit aussi : *Non nobis solum nati sumus*, comme traduit Cicéron, οὐχ αὑτῷ μόνῳ γέγονεν (6).

Et encore dans le Timée, γιγνόμενον καὶ ἀπολλύμενον, *Quod gignitur et interit*, comme traduit encore Cicéron.

On trouve dans Démosthène, γεγενῆσθαι καλῶς, *honesto loco esse natum* (7).

Aristote dit : *E quibus nascitur*, ἐξ ὧν γίγνεται, *ab iis augetur* (8).

On lit dans Plutarque ces mots : « Croyez-vous qu'il y ait de la différence entre n'être point né, et mourir après être né ? » ἢ μὴ γενέσθαι, ἢ γενόμενον ἀπογενέσθαι (9).

Cela nous montre quelle précaution il faut apporter, pour bien juger de la signification des mots grecs, surtout dans le nouveau Testament. Il n'y a pas longtemps que l'homme de Paris qui sache mieux le grec, prétendait avoir trouvé une nouvelle preuve de la divinité de Jésus-Christ dans ces paroles du démon : ὁρκίζω σε τὸν Θεὸν (10), qu'il traduisait : *Adjuro te Deum, te qui Deus est.*

J'étais d'abord ravi de cette découverte ; afin de joindre ce passage à plusieurs autres du nouveau Testament, où Jésus-Christ est appelé Dieu. Mais après l'avoir examiné de plus près, je trouvai qu'il fallait bien se donner de garde de s'en servir ; de crainte, comme dit quelque part saint Thomas, que les hérétiques ne s'imaginent que nous fondions notre foi sur de faibles principes. Voici les raisons que j'avais d'entrer dans ce sentiment.

Premièrement, l'auteur de la Vulgate a traduit : *Adjuro te per Deum.*

Secondement, il y a d'autres endroits où ὁρκίζειν τίνα signifie conjurer de la part, ou bien au nom de quelqu'un. En voici des exemples :

Ὁρκίζομεν ὑμᾶς τὸν Ἰησοῦν : *id est*, *Adjuramus vos per Jesum*, comme on lit dans la Vulgate (11).

Ὁρκίζω ὑμᾶς τὸν Κύριον : *id est*, *Adjuro vos per Dominum*, comme on lit dans la Vulgate (12).

M. Simon lui-même, qui se pique tant de grécisme, a très mal traduit ces paroles d'Euthyme sur saint Jean : ὁ Πατὴρ εὐδόκησεν ἵνα πάντων ὁ Υἱὸς ἐξουσιάσῃ διὰ τῆς πίστεως. Voici la traduction de M. Simon (13) : « Il a plu au Père que le Fils donnât le pouvoir à tous par la foi. » Voilà une insigne falsification. Ἐξουσιάζειν ne signifie pas donner le pouvoir ; mais dominer, avoir pouvoir, exercer son pouvoir. Euthyme veut dire que l'intention du Père céleste a été que le Fils dominât sur tous les hommes par la foi. Et en effet, disait Jésus-Christ lui-même : *Data est mihi omnis potestas* (14) : *Dedisti ei potestatem omnis carnis* (15). Cela suffit pour que nous nous défiions de M. Simon, même pour ce qui regarde le grec. Je crois avoir encore quelques passages grecs qu'il a mal traduits dans ses critiques. Je suis, Monseigneur, avec un très profond respect, etc.

C. Capperonnier, diacre, licencié en théologie.

A Paris, 1702.

(1) Matth. xxvi. 24. — (2) Rom. ix. 11. — (3) Hebr. xi. 12. — (4) II. Petr, ii. 12. — (5) Homer. Odyss. — (6) Isocrates ad Philipp. — (7) Plato, ep. ix. Arist. Ethic. II. — (8) Demosth. Epitaph. — (9) Plutarq. Consolat. ad Apoll. — (10) Marc. v. 7. — (11) Act. xix. 13. — (12) I. Thessal. v. 27. — (13) Hist. critiq. des Commentat. du nouv. Testam. chap. xxix, pag. 427. — (14) Matth. xxviii. 18. — (15) Joan. xvii. 2.

* Bossuet observe que dans l'édition de Mons à trois colonnes, on lit ἐγεννήθη.

** Bossuet observe que la Vulgate traduit, *orti*.

*** Bossuet observe que dans l'édition à trois colonnes, on lit, ἐγεννήθησαν.

**** Bossuet observe qu'on lit ainsi dans l'édition à trois colonnes.

LETTRE XLI.—Du même.

Il lui communique plusieurs textes de Platon, qui montrent que ce philosophe a donné au mot *substance* une signification fort étendue.

La manière douce et honnête dont votre Grandeur me reçut la première fois que j'eus l'honneur de lui faire la révérence, me fait prendre la liberté de vous communiquer quelques remarques que j'ai faites sur Platon. Elles me paraissent importantes pour défendre le dogme catholique de la transsubstantiation ; parce qu'elles font voir que ce divin philosophe a donné le nom de οὐσία à tout ce qui est réel, soit substance, soit accident, soit être physique, soit être moral. Votre Grandeur en jugera elle-même.

Premier passage de Platon, dans le Cratyle, page 423 de l'édition de Serranus.

Socrate. « Ne vous semble-t-il pas que la couleur, par exemple, et les autres choses dont nous parlions présentement, ont leur substance ? οὐ καὶ οὐσία δοκεῖ σοι εἶναι ἑκάστῳ. Quoi, la couleur et la voix n'ont-elles pas une certaine substance, aussi bien que toutes les autres choses auxquelles on donne le nom d'êtres ? οὐκ ἔστιν οὐσία τις ἑκατέρῳ αὐτῶν. »

Hermogène. « Pour moi je crois que cela est vrai. »

Socrate. « Hé bien, si quelqu'un voulait représenter la substance de chaque chose par des lettres et par des syllabes, ne vous marquerait-il pas par là ce que chaque chose est ou n'est pas ? »

Second passage de Platon, dans le Charmide, page 168, parlant de la voix, de la couleur, etc.

Il dit : « Ce qui est capable d'agir sur soi-même ne doit-il pas avoir la chose surquoi son pouvoir s'étend ? οὐ καὶ ἐκείνην ἕξει τὴν οὐσίαν πρὸς ἣν ἡ δύναμις αὐτοῦ ἦν. » « Par exemple, si on s'entend soi-même, on doit avoir du son ; si on se voit, on doit avoir de la couleur en soi-même. » Voilà donc le son et la couleur qualifiés du nom d'οὐσία.

Troisième passage de Platon, dans le Théétète, page 155.

Il dit : « Ils ne mettent pas au rang des êtres réels les actions, les productions, et toutes les autres choses invisibles : οὐκ ἀποδεχόμενοι ὡς ἐν οὐσίας μέρει. » Platon donne ici le nom d'οὐσία aux actions et aux êtres moraux qui sont comme des accidents.

Quatrième passage de Platon, dans le Théétète, page 136 de l'édition de Marsile Ficin.

« Notre âme se mouvant elle-même, et comparant ces choses entre elles, nous fait juger de la substance de ces deux êtres et de leur contrariété : elle nous fait même juger de la substance de cette contrariété, καὶ τὴν οὐσίαν αὐτῆς ἐναντιότητος. » On voit que Platon donne le nom de substance οὐσία à la contrariété des êtres. Or cette contrariété n'est qu'une simple qualité, et un pur accident.

Que les Calvinistes viennent après cela nous objecter certains passages des Pères, où ces saints docteurs donnent le nom d'οὐσία, de substance, aux symboles eucharistiques apres la consécration. Ne sommes-nous pas en droit de leur répondre que les Pères, après le divin philosophe, ont pu appeler οὐσίαν de simples accidents et qualités corporelles, comme sont la couleur, la figure et le son, qui sont les exemples mêmes dont Platon se sert dans les passages que nous venons de citer.

C'est à vous, Monseigneur, comme au premier théologien du clergé de France, que j'ai voulu communiquer ces remarques. Si vous les approuvez, je croirai avoir fait une bonne découverte. Je me recommande toujours à l'honneur de votre protection. Si j'osais, je vous la demanderais présentement au sujet d'une chaire de philosophie, qui vaque actuellement au collége royal par la démission de M. Dupin. Il me semble que ces chaires sont fondées pour enseigner la philosophie grecque et latine. Si par votre protection et par votre crédit je pouvais obtenir celle qui vaque, je tâcherais d'y faire des leçons de philosophie grecque, et surtout de la platonicienne, que votre Grandeur sait avoir été fort estimée des Pères grecs et latins. Je suis, avec un très-profond respect, etc.

1703.

LETTRE XLII. — De M. l'évêque d'Arras*.

Il lui demande ses bons offices, pour rétablir la paix et le bon ordre dans l'Université de Douai.

J'apprends, Monseigneur, avec bien du plaisir, que Sa Majesté vous a nommé pour commissaire, au sujet de la plainte qui lui a été portée de l'état dé-

* Guy de Sève de Rochechouart, un des cinq évêques qui écrivirent à Innocent XII, pour demander la condamnation du livre du cardinal Sfondrate, sur la Prédestination.

plorable où se trouve à présent l'Université de Douai, et particulièrement la Faculté de théologie, qui est réduite, si j'ose me servir de ce terme, à rien, et que j'ai vue autrefois si florissante. J'y dois prendre un intérêt particulier comme évêque diocésain ; et il y a longtemps que je gémis sur les mauvais choix que l'on a faits pour y remplir les chaires de théologie, quand elles ont vaqué, et sur les mauvais sujets que l'on a proposés pour cela au Roi. Comme il est à propos, Monseigneur, que vous soyez instruit de l'état des choses, j'ai cru que vous ne pouviez mieux l'être que par le recteur même de cette Université, homme droit, de beaucoup de mérite, et à qui vous pouvez prendre confiance, qui s'est chargé de vous envoyer un mémoire sur ce sujet. C'est un grand bien que vous ferez si vous voulez bien honorer cette Université de votre protection dans cette occasion si considérable, pour la remettre dans son premier lustre. Je vous la demande pour elle ; et pour moi, la grâce d'être bien persuadé du respect sincère avec lequel, Monseigneur, je suis, etc. Guy, évêque d'Arras.

A Douai, ce 25 juillet 1702.

LETTRE XLIII. — De M. Monnier de Richardin, recteur de l'Université de Douai.

Il se félicite de ce que le prélat a été nommé par Sa Majesté commissaire, pour travailler à rendre à cette Université sa première splendeur.

Nous avons appris avec une joie extrême, qu'il a plu au Roi de nommer des commissaires, pour travailler au rétablissement de l'Université de Douai, et que Sa Majesté a jeté les yeux sur votre Grandeur. Cet ouvrage est digne de vous, Monseigneur. Vous savez quelle a été autrefois la réputation de notre compagnie, tant par rapport à la profonde doctrine qu'à la solide piété ; et toutes choses se trouvent maintenant disposées à rendre à ce corps célèbre son ancienne splendeur. Je prends la liberté de joindre ici un mémoire succinct de l'état auquel l'Université est réduite, et d'autres pièces qui y ont rapport. Je suis avec un profond respect, etc.

Monnier de Richardin, rect. de l'Univ. de Douai.

A Douai, ce 28 juillet 1702.

MÉMOIRE pour l'université de Douai.

Il n'y a pas plus de quinze ans que les abus et les désordres, qui se trouvent à présent dans l'Université de Douai, s'y sont introduits. Avant ce temps elle florissait encore, et elle s'est vue depuis tomber peu à peu dans le triste état où elle est aujourd'hui. Ne pouvant se relever par elle-même, elle a eu recours aux bontés du Roi, persuadée que sous un règne aussi juste et aussi glorieux que le sien, on ne verrait pas périr des études si fameuses et si utiles à l'Eglise que celles de Douai. Le principal secours qu'elle attend des commissaires qu'il a plu au Roi de nommer, n'est pas de juger des contestations entre des particuliers. L'Université n'a point d'autre partie qu'elle-même : il s'agit de bien connaître ses besoins et ses maux, et d'y apporter les remèdes nécessaires.

En attendant que nos seigneurs les commissaires puissent être informés en détail de tous les désordres auxquels il faut remédier, il a paru nécessaire de leur en donner une idée générale, mais suffisante pour qu'ils puissent connaître la nécessité d'en être instruits plus à fond.

Les principaux articles dont ils devront être informés, sont :

I. L'état de chaque faculté, dont l'Université est composée.

II. Les études des colléges.

III. Le gouvernement des séminaires.

IV. Les fondations et leur exécution.

V. La discipline pour les mœurs des écoliers.

VI. Le temporel de l'Université.

On ne donne dans ce premier Mémoire qu'une teinture des choses les plus pressées dans chacun de ces articles.

Les facultés. Celle de théologie.

Il n'y a pas fort longtemps que la Faculté de théologie était encore florissante. Il y avait dans cette Faculté des professeurs d'un mérite distingué : on les consultait de toutes parts ; leurs leçons étaient fréquentées, et les écoles se soutenaient avec réputation et avec éclat. Le Roi y a mis depuis les professeurs d'Espalunghe et Tournéli, docteurs de Sorbonne, qui s'y sont acquis aussi beaucoup de réputation et d'estime : mais l'un étant mort, et l'autre devenu professeur de Sorbonne, cette Faculté est tombée dans une entière décadence ; en sorte qu'on peut dire sans exagérer, qu'il ne lui en reste plus que le nom.

Ceux qui la composent à présent sont le sieur de la Verdure, très-distingué autrefois par son mérite, mais actuellement hors d'état de professer et d'aucun travail, à cause de ses infirmités ; le sieur de Cerf, qui est d'un grand âge, et qui n'a jamais eu de réputation ; le sieur Delcourt, dont M. l'évêque d'Arras a été obligé de censurer publiquement la doctrine, et de la lui faire désavouer par un acte public, et dans une matière

qui n'allait à rien moins qu'à saper les fondements de la foi ; enfin le sieur Amand, que de curé de village on a fait choisir il y a quelque temps pour professeur de catéchisme, pour le mettre en état, comme on vient de faire, de l'élever plus haut sans concours et sans examen, qu'on croit qu'il aurait peine à soutenir. Les autres docteurs n'étant pas de la Faculté étroite, sont sans fonction. Le nombre en est petit ; celui des licenciés est plus grand : mais toute cette Faculté diminue. Il se trouve cependant parmi ses gradués, qui demeurent dans l'obscurité, des hommes d'un mérite reconnu, et capables de remplir les premières places.

Le peu de capacité des professeurs rend les écoles publiques désertes. De près de six cents théologiens qui étudient à Douai, il n'y a que trente ou trente-cinq écoliers sous le sieur Pierrard, qui professe pour le sieur de la Verdure : cependant il est habile homme, et vient d'en donner des marques dans le concours qui est ouvert : mais comme il n'est dans cette chaire qu'en passant, et comme par emprunt, les écoliers ne s'y attachent pas. Il n'y a que quinze écoliers sous le sieur de Cerf, environ trente sous le sieur Delcourt, et huit ou dix sous le sieur Amand : encore n'en auraient-ils pas tous ce nombre, si les écoliers qui demeurent comme pensionnaires ou comme boursiers dans les séminaires dont ils sont présidents, ne se trouvaient dans une espèce de nécessité de prendre leurs cahiers, et l'on peut dire que si les religieux de Saint-Vaast, d'Arras, qui ont un collége à Douai où ils enseignent la théologie, mais dont les écoles ne sont pas académiques, et les pères Jésuites qui y enseignent aussi, n'y attiraient des écoliers, il n'en resterait presque aucun ; et les évêques des provinces voisines seraient privés du secours qu'ils tirent des théologiens qui étudient à Douai.

Le peu d'assiduité et la négligence avec laquelle quelques-uns de ces professeurs font leurs classes, achèvent de les décréditer, surtout le sieur Delcourt, dont les absences sont très-fréquentes, et qui lorsqu'il professe par lui-même, n'arrive souvent qu'après son heure ; se contente de dicter un quart d'heure, et d'expliquer un autre quart d'heure, puis se retire.

Le sieur de la Verdure n'étant plus en état de travailler, le sieur Delcourt se trouve le seul censeur des thèses, sur lesquelles il se donne une autorité despotique en refusant de les signer, et les arrêtant par là tant qu'il lui plaît, lorsque ceux qui les soutiennent ne se trouvent pas dans son sentiment. La plupart des présidents de séminaires, et des professeurs en théologie des ordres religieux, et d'autres personnes distinguées, en ont porté leurs plaintes à M. l'évêque d'Arras par une requête en forme, signée d'eux. On joint ici une copie de cette requête et du mémoire qui y était joint.

On informera nos seigneurs les commissaires, dans un mémoire séparé de celui-ci, des plaintes particulières qui regardent le sieur Amand, qui a cru être en droit de monter sans concours et sans examen à une chaire de théologie, contre le droit et l'usage de cette Université. Il suffit quant à présent que nos seigneurs les commissaires soient informés de deux choses.

Premièrement, que sans parler du défaut de talents extérieurs dans le sieur Amand, sa seule incapacité le rend absolument inhabile à l'emploi qu'il occupe, et encore plus à celui auquel il a cru avoir le droit de s'élever : c'est un fait aisé à vérifier, en faisant examiner ledit sieur Amand par des théologiens, qu'il plaira à nosdits seigneurs de nommer à cet effet.

Secondement, qu'à la mort du feu sieur Estier, docteur de Sorbonne, et professeur en théologie, homme de mérite, les proviseurs de l'Université supplièrent Sa Majesté de vouloir rétablir le concours, pour conférer aux plus dignes les chaires des professeurs, conformément à l'ancien usage de ladite Université, et à l'arrêt du conseil du 30 avril 1681. Le sieur Amand, professeur du catéchisme, contre cet usage et la teneur de cet arrêt, a prétendu monter de plein droit à la quatrième chaire de théologie, et s'en est fait pourvoir, laissant sa chaire de catéchisme au concours. Les proviseurs de l'Université qui virent un brevet de Sa Majesté en faveur dudit sieur Amand, n'eurent d'autre parti à prendre que celui de s'y soumettre par provision, sauf à eux de se pourvoir par-devant les commissaires qu'ils demandaient au Roi pour connaître spécialement de cette affaire, et ont mis la chaire du sieur Amand au concours. Le jour indiqué pour l'ouverture de ce concours, cinq des concourants présentèrent une requête au recteur et aux proviseurs de l'Univesité, tendante à récuser pour juge le sieur Delcourt, pour les raisons reprises dans ladite requête. Les proviseurs ont fait part de cette requête à M. de Bagnols, intendant de Flandre ; et le sieur de Bagnols l'a renvoyée auxdits proviseurs pour en connaître. Ils l'ont communiquée au sieur Delcourt, ont déclaré les causes de récusation recevables, et en conséquence

ont nommé un autre docteur en sa place ; et attendu les infirmités du sieur de la Verdure et du sieur de Cerf, ils ont encore nommé deux autres docteurs pour remplir leurs places, ainsi qu'il se peut voir par la sentence jointe à ce Mémoire. Le sieur Delcourt a voulu se pourvoir contre cette sentence au parlement de Tournai : mais ce tribunal s'est abstenu de juger, a déclaré son incompétence, et a renvoyé les parties par devant Sa Majesté ; ordonnant cependant que le concours, dont il avait d'abord suspendu la suite, se continuerait : et de fait le concours s'est continué en public avec les solennités ordinaires, et se continue encore actuellement par-devant les docteurs, juges délégués à cet effet par lesdits proviseurs, tant à cause de leur droit d'y pourvoir au défaut des autres, qu'en conséquence du renvoi de M. l'intendant, et de l'arrêt du parlement de Tournai.

Il est évident, par l'état où se trouve cette Faculté, qu'elle périt et se détruit entièrement par le mépris dans lequel l'a fait tomber le peu de mérite des personnes qui la remplissent. Le concours qui est ouvert donnera lieu d'y mettre d'excellents sujets qui s'y présentent, non-seulement pour remplir la chaire vacante par le décès du sieur Estier, mais pour donner des coadjuteurs à ceux des professeurs que leurs infirmités ou leurs grand âge mettent hors d'état de professer absolument, ou de le faire avec l'assiduité nécessaire, ainsi qu'il s'est pratiqué en pareil cas dans cette même Université.

Les facultés des droits.

Les deux Facultés de droit canon et civil sont les moins endommagées : les ordonnances du Roi pour les études du droit dans son royaume, s'y exécutent exactement. Les chaires des professeurs ne s'y confèrent que par le concours : on ne laisse pas cependant, contre le sentiment de quelques-uns des professeurs, de recevoir de temps en temps aux degrés des écoliers qui n'ont pas toutes les qualités qu'exige l'édit du Roi de 1679 ; et c'est le seul abus à réformer.

La faculté de médecine.

Cette Faculté est presque entièrement tombée, sans qu'on puisse accuser les professeurs de sa chute. Après avoir été pourvus de leurs chaires par le concours, ils trouvèrent la discipline des écoles en mauvais état : les leçons étaient négligées, les quatre thèses que les écoliers devaient faire pour parvenir au degré de licence, étaient réduites à deux, et on passait facilement sans que les examens fussent forts rigoureux.

Les professeurs modernes travaillèrent à remédier à ces maux ; ils se rendirent assidus à leurs leçons, obligèrent les écoliers à les fréquenter, choisirent les matières les plus utiles et les plus curieuses, établirent un théâtre anatomique et un jardin des simples, obligèrent les écoliers aux quatre thèses et à deux examens, et se tinrent fermes à refuser les degrés à ceux qu'ils en jugeraient indignes.

Cette exactitude, bien loin de repeupler les écoles, les a rendues presque désertes. Les écoliers, pour éviter une rigueur qui leur paraît dure, mais qui cependant est nécessaire, vont à quelque Université peu fameuse en France, où dès le jour même de leur arrivée, et, s'ils le veulent, sans sortir de l'hôtellerie, ils obtiennent des lettres de licencié et de docteur en médecine, en vertu desquelles ils viennent exercer la médecine dans les pays conquis. Il y va de la santé et de la vie des hommes de remédier à cet abus, dans lequel on supplie nosseigneurs les commissaires de vouloir entrer. On pourra, lorsqu'ils en auront pris une parfaite connaissance, leur suggérer quelques moyens, auxquels on a pensé, pour remédier à cet inconvénient.

La faculté des arts.

Il serait à souhaiter que les honoraires des professeurs des langues grecque et hébraïque, et de l'histoire, pussent leur fournir une honnête subsistance. Ces places si nécessaires dans une Université, deviendraient plus utiles à celle de Douai : mais ces trois professeurs n'ont actuellement que cent florins d'appointement, encore n'en sont-ils pas payés ; on n'ose pour cette raison se plaindre de la négligence de quelques-uns d'eux.

Les colléges.

Le collége du Roi est le premier et le plus ancien de l'Université : c'est une maison de fondation royale, située sur les ruines de l'ancien château de Douai. Marguerite d'Autriche, gouvernante des Pays-Bas, en fit don à l'Université, au nom du Roi catholique, son fondateur. Ce collége est le plus pauvre de l'Université : il ne laisse pas néanmoins de se soutenir par le soin que quelques particuliers en ont pris. On y a rétabli les humanités, qui avaient été interrompues plus de trente années : mais si on pouvait y mettre le nombre de professeurs nécessaires, ces humanités fleuriraient parfaitement, et feraient une émulation utile aux belles lettres. La ville de Douai

demande qu'on ne laisse pas tomber ces humanités, à cause des secours qu'elle en tire ; et il y va constamment du bien public de les soutenir : il ne sera pas difficile d'en trouver les moyens.

Les séminaires.

On ne reconnaît plus le séminaire du Roi depuis la mort du sieur d'Espalunghe, docteur de Sorbonne, qui en était président : il est absolument déchu depuis que le sieur Delcourt lui a succédé. Ce président est presque toujours absent de son séminaire ; et lorsqu'il y est, il s'y applique très-peu : de là vient le désordre dans l'économie du temporel, et dans la discipline des mœurs : aussi le nombre d'ecclésiastiques dont le séminaire était autrefois rempli, est-il très-considérablement diminué. Depuis huit ans que le sieur Delcourt est président, il n'a rendu aucuns comptes. Le sieur de la Verdure, proviseur de ce séminaire, n'est pas à la vérité en état de les entendre ; mais il est facile de commettre quelqu'un qui les entende à son défaut, et cela est absolument nécessaire.

Le séminaire de la Motte avait été employé à usage de caserne contre le consentement de l'Université : on veut encore le destiner à usage de manufacture. L'Université fait tous ses efforts pour l'empêcher, parce qu'elle voit avec peine perdre un de ses plus beaux séminaires, et dans lequel on peut entretenir sans peine vingt boursiers et un président. La contestation entre l'Université et l'entrepreneur de la nouvelle manufacture, était par-devant M. Amelot conseiller d'état, avant la nomination des commissaires ; et si cette affaire qui regarde l'Université, revenait à leur bureau, ils pourraient la juger avec toutes les autres.

Les fondations.

Il y a grand nombre de bourses annexées à des colléges particuliers ; on ne sait par qui elles sont remplies, ni si on en acquitte les charges. Il y a peu d'Université qui ait plus de fondations pieuses que celle de Douai, et il y en a peu où elles soient plus mal exécutées : elles ont besoin d'un sérieux examen.

La discipline.

Il résulte des désordres ci-dessus, que les écoliers se dérangent : leur temps se perd, leurs études souffrent, leurs mœurs se déréglent ; et il est difficile de retenir les jeunes gens en particulier, quand ils ne sont pas retenus dans les colléges et dans les séminaires. Il s'ensuit de là que la juridiction de l'Université reçoit de rudes atteintes, et que les autres juridictions voisines s'en prévalent à son préjudice ; et qu'empiétant sur son autorité, les suppôts de l'Université la méprisent, et s'écartent de l'obéissance qu'ils doivent, et deviennent quelquefois incorrigibles.

Le temporel.

Si l'Université jouissait de ses revenus, son temporel bien réglé aiderait à la soutenir : mais elle n'en est pas payée ; et elle a encore besoin de l'autorité du Roi pour recouvrer la subsistance nécessaire à ses professeurs, qui n'ont rien touché de leurs gages depuis huit ans.

Conclusion.

Pour connaître à fond et plus en détail tous ces maux, et y apporter les remèdes nécessaires, il serait à souhaiter que nosseigneurs les commissaires pussent en prendre connaissance par eux-mêmes, ou que du moins quelqu'un d'eux pût venir sur les lieux faire la visite de cette Université. Mais comme il n'est pas à présumer que des personnes de la dignité de nosdits seigneurs, et aussi employées qu'elles sont auprès du Roi, puissent se transporter à Douai ; ladite Université demande avant tout, comme une chose essentiellement nécessaire, qu'il plaise à nosseigneurs les commissaires de déléguer sur les lieux une ou plusieurs personnes, que leur dignité, leur caractère et leur mérite puissent rendre dignes de leur confiance ; auxquelles on donne pouvoir conjointement ou séparément de faire les visites, d'examiner les fondations, faire rendre les comptes, recevoir les plaintes, et généralement prendre connaissance du tout ; pour leurs procès-verbaux être renvoyés à nosdits seigneurs, et être par eux ordonné ce que de raison.

LETTRE XLIV. — De M. de Fleury, évêque de Fréjus.*

Sur l'Instruction de Bossuet contre Richard Simon.

Le sieur Anisson, Monseigneur, m'a retardé longtemps le plaisir de lire votre dernier livre ; car je ne l'ai reçu que depuis deux jours, et je n'ai pu le quitter sans l'achever. Vous êtes en vérité le défenseur de l'Eglise ; et je crois qu'on dira de vous comme de saint Jacques, que les hérétiques n'oseront paraître à découvert, tant que vous vivrez. Il n'y a qu'à souhaiter que ce soit bien long-

* André-Hercule de Fleury, depuis précepteur de Louis XV, cardinal, et premier ministre.

temps; puisque vous ne perdez non-seulement rien de votre force et de votre vivacité, mais qu'il semble au contraire que Dieu vous la renouvelle. Vous faites bien paraître ce misérable Simon tel qu'il est; et avec tout son orgueil et sa présomption, je doute qu'il ose reparaître. Votre livre le terrasse, et le fait voir, aussi bien que ses approbateurs et protecteurs, infiniment méprisable. Vous ne dites qu'un mot de ces derniers; mais il y en a assez pour les faire rougir de honte. Vous serez peut-être cause, quoique sans le vouloir, que ce malheureux Socinien caché lèvera le masque; car quel crédit peut-il avoir présentement parmi les catholiques? Vos instructions, Monseigneur, ont cela de bon, qu'outre l'utilité elles attachent et font plaisir. Je ne serais pas étonné qu'elles fissent cet effet sur moi, par la prévention que j'ai pour tout ce qui vient de vous; mais j'apprends qu'elles ont fait la même impression sur tout le monde. Quand vous ferez quelque nouvel ouvrage, je donnerai des ordres pour l'avoir plus promptement, et je prendrai la liberté de vous donner une autre adresse. On m'avait alarmé sur votre santé, et sur quelque menace d'un mal bien fâcheux; mais j'espère qu'elle n'est point fondée. Vous savez, Monseigneur, à quel point je m'y intéresse, et le respectueux et inviolable attachement que je conserverai toute ma vie pour vous.

A Fréjus, ce 30 mai 1705.

LETTRE XLV. — De M. de Bissy, évêque de Toul *.

Sur un mandement qu'il avait donné contre l'usure.

Je suis ravi d'apprendre, par la lettre que vous m'avez fait l'honneur de m'écrire, que vous approuvez mon mandement sur l'usure. Puisque vous me témoignez désirer d'en savoir les suites, je vous envoie la défense que la cour de Lorraine a faite de le publier, et en même temps je vous demande votre avis, comme au père des évêques de France, pour savoir ce que je dois faire pour une matière de cette importance. En ai-je assez fait en envoyant mon mandement à tous mes doyens ruraux et aux chefs des communautés, pour m'opposer, autant que je le dois, aux erreurs contenues dans le libelle que j'ai condamné? ou dois-je faire davantage, après la défense du Souverain de publier mon ordonnance? et en ce cas-là, que dois-je faire? Il ne s'agit pas ici d'un point de discipline ou de juridiction, mais d'une matière de foi, de doctrine et de mœurs. C'est un usage commun en Lorraine de prêter sur de simples obligations, et d'en tirer du profit. Je suivrai vos avis, Monseigneur, sachant qu'ils sont pleins de lumière et de sagesse. Je prie Dieu de tout mon cœur qu'il vous rende une santé parfaite. Je suis avec tout l'attachement et le respect possible, etc.

A Toul, ce 2 novembre 1705.

LETTRE XLVI. — De M. Pussyran **.

Il menace Bossuet d'écrire contre lui, s'il ne se déclare pas ouvertement contre le *Silence respectueux*.

On a appris que Votre Grandeur travaillait contre le *Silence respectueux*. On en serait édifié, si l'on n'avait su, depuis, que vous supposez dans cet ouvrage que l'Eglise n'est pas infaillible sur les faits doctrinaux, et que vous n'exigez des fidèles qu'un simple préjugé en faveur des décisions de l'Eglise. Si vous prévariquez jusqu'à ce point, vous devez vous attendre que les docteurs catholiques fondront sur vous; et que, en vous relevant sur cet article, ils ne vous épargneront pas sur les autres fautes de vos ouvrages. J'en ai en mon particulier un recueil assez ample pour vous donner du chagrin le reste de votre vie, dût-elle être bien plus longue qu'on n'a lieu de l'espérer. Eh! Monseigneur, si vous voulez avoir l'honneur de défendre l'Eglise, défendez-la sans la trahir; et ne confirmez pas le juste soupçon qu'on a eu que vous ne faisiez pas, à l'égard des nouvelles hérésies, ce qu'on devait attendre d'un prélat de votre distinction. Il faut même que je vous avoue qu'il y a déjà sur votre chapitre un petit volume tout prêt, sous ce titre : *Rétractation de messire Bénigne Bossuet, évêque de Meaux*. Il est plein d'onction et de vérité; l'auteur écrit d'une manière à

* Henri de Thiard de Bissy, qui succéda l'année suivante à Bossuet dans le siége de Meaux.

** Nous n'avons pu rien découvrir sur ce M. *Pussyran*. Sa lettre, qui est sans date, paraît avoir été écrite en 1705, à l'occasion du fameux *cas de conscience*. Le Censeur de l'édition de dom Déforis dissuadait ce religieux de l'imprimer; celui-ci n'y voulut point consentir. Mais il se garda bien, en la publiant, de dire que l'auteur était mal informé des sentiments de Bossuet sur ce qui fait le sujet de sa lettre. C'était alors, en effet, que l'évêque de Meaux composait, sur *l'autorité des jugements ecclésiastiques*, un ouvrage dont le but était de montrer « par des faits constants, des actes authentiques et des exemples certains, le droit perpétuel de l'Eglise, et qu'elle a toujours exercé, d'exiger des fidèles leur consentement et leur approbation expresse à ses jugements, *avec une persuasion entière et absolue dans l'intérieur*. » On peut voir ce qui reste de cet écrit de Bossuet, ci-dessus, pag. 312 et suiv.

se faire lire. Vous ne pouvez vous épargner cette critique publique, qu'en vous déclarant sans ménagement contre les fauteurs du *Silence respectueux*. Au reste, Monseigneur, quand vous expliquerez la grâce efficace par elle-même, appliquez-vous bien à la distinguer de celle de Calvin, premier auteur de cette expression. Je suis, etc.

J.-B. PUSSYRAN, D.

Lettres publiées pour la première fois dans l'édition de A. Lebel, Versailles, 1816-1820.

LETTRE PREMIÈRE. — A la mère de Bellefonds, carmélite (1).

Il lui exprime ses regrets touchant la perte qu'il faisait du maréchal de Bellefonds, son ami, qui venait d'être disgracié.

En me regardant moi-même, je ne puis me consoler de l'éloignement de M. le maréchal de Bellefonds. En regardant la Cour, j'ai regret qu'elle ait perdu un homme de ce mérite. En le regardant, ma chère et révérende Mère, j'adore les dispositions cachées de la divine Providence qui le ramène à la Cour quand il veut la quitter, et l'en arrache par un coup imprévu lorsqu'il semble y être le mieux. Quoi qu'il en soit, je suis persuadé que Dieu veille sur lui, pour y détruire tout-à-fait le monde, et y établir Jésus-Christ tout seul. La perte que je fais d'un homme qui cherche Dieu, et d'un ami si sincère et si sûr, est une chose presque irréparable en ce pays. Je ne sais ni que désirer pour son retour, connaissant ses dispositions, ni qu'espérer en considérant celles des autres. Je suis certain qu'il est percé de douleur de s'être trouvé dans un état auquel il a cru être obligé de déplaire au Roi, et de lui désobéir. C'est une chose bien rude à un si bon cœur et à un si bon chrétien. Je prie Dieu de lui servir de consolation et de conseil, et de bénir sa famille. Je vous supplie de vouloir bien lui envoyer cette lettre (2), et l'assurer que je suis à lui comme je suis à vous de tout mon cœur.

Saint-Germain-en-Laye, 23 avril 1672.

II. — A la même.

Sur les causes de la disgrâce du maréchal de Bellefonds, et le peu d'espérance qu'il voyait à son retour.

Je n'ai pas été si avant que de juger de l'action de M. le maréchal de Bellefonds par rapport à la conscience. Il lui doit suffire devant Dieu qu'il ait cru pouvoir et devoir faire ce qu'il a fait. C'est ce qui m'a obligé à vous écrire comme je l'ai fait. Je lui écris dans les mêmes termes, sans m'expliquer davantage sur une chose qui demande qu'on examine beaucoup de faits et de circonstances, et qu'il ne me semble pas nécessaire de discuter à présent, puisqu'elle est faite. Pour ce qui est des jugements des hommes, il importe peu à M. le maréchal de Bellefonds quel il soit; les choses sont toujours prises de différentes façons, ou pour le fond ou pour les circonstances. Un homme de bien se contente d'agir dans chaque occasion suivant ce que sa conscience lui dicte. Cela, dis-je, suffit à l'égard de Dieu. Quand on se serait trompé en prenant de faux fondements, il faudrait espérer que Dieu nous pardonnerait de telles fautes, pourvu qu'on ait agi en simplicité de cœur, suivant les lumières présentes, sauf à réparer quand on connaîtrait autre chose. Voilà, ma chère Mère, ce que je vois à présent, et ne crois pas en devoir considérer davantage. Vous savez la réponse de M. le maréchal de Créqui. Il a offert sa démission de la charge de maréchal de France, et ensuite d'obéir comme marquis de Créqui, ou de quitter le commandement autant de temps que son armée serait jointe, et de demeurer volontaire pendant ce temps-là auprès de S. M., ou d'obéir enfin, en cas qu'il plût au Roi faire une loi générale pour tout le corps, et attribuer le commandement sur les maréchaux de France à la charge de maréchal-de-camp général. Le Roi ne s'étant contenté d'aucun de ces expédients, il a demandé une heure de temps, pour ne pas refuser en face; mais, s'étant ensuite expliqué sans délai, il est parti par ordre pour se retirer à Marine : voilà ce que j'ai appris. Assurez-vous au reste de l'amitié inviolable que je garderai à M. le maréchal de Bellefonds. Je ne me consolerai point du malheur que j'ai eu de le perdre. Je n'ose plus me flatter de l'espérance du retour, ni presque le

(1) Elle était sœur du maréchal de Bellefonds, et prieure des Carmélites de la rue Saint-Jacques, à Paris, sous le nom d'*Agnès de Jesus Maria*. Bossuet correspondait par son moyen avec le maréchal.

(2) C'est la lettre au maréchal de Bellefonds, de même date que celle-ci, imprimée ci-dessus, pag. 272.

désirer, en l'état où je vois les choses. Je crois que vous pouvez envoyer ma lettre. Prions Dieu qu'il nous attache de plus en plus à lui seul. Je suis à vous de tout mon cœur en son saint amour.

Mercredi matin (1672.)

III. — A la mère de Jarnac, carmélite *

Sur les dispositions de madame de la Vallière, et le sermon qu'il devait prêcher à sa profession.

Depuis notre dernière conversation, et l'entretien que j'ai eu avec ma sœur Louise de la Miséricorde, il me semble qu'il faudrait à chaque moment s'épancher pour elle en actions de grâces. Il y avait quatre mois que je ne l'avais vue, et je la trouvai de nouveau enfoncée dans les voies de Dieu, avec des lumières si pures, et des sentiments si forts et si vifs, qu'on reconnaît à tout cela le Saint-Esprit. Selon ce qu'on peut juger, cette âme sera un miracle de la grâce. Elle n'a besoin que de quelqu'un qui lui apprenne seulement à ouvrir le cœur, et qui sache, en l'avançant, le cacher à elle-même. Dieu a jeté dans son cœur le fondement de grandes choses. Vraiment tout y est nouveau ; et je suis persuadé plus que jamais de l'application de mon texte **. Je crois, au reste, tout de bon, ma chère et révérende Mère, que je ferai le sermon ; car apparemment nous ne voyagerons pas. J'en ai une joie sensible ; et je prie Dieu de tout mon cœur que je puisse porter à cette âme une bonne parole. Mon cœur l'enfante ; et je ne sais ni quand ni comment elle sortira. Priez Dieu, ma chère Mère, que cette parole incréée, conçue éternellement dans le sein du Père, et enfin revêtue de chair pour se communiquer aux hommes mortels, possède mon intelligence. Il y a plus de quinze jours que j'ai toujours envie de vous écrire ceci ; je n'en ai trouvé qu'aujourd'hui la commodité que ma sœur Anne-Marie de Jésus ne m'oublie pas devant Dieu. Je vous mets toujours toutes deux ensemble, et j'y mets pour une troisième ma sœur Louise. La Trinité bénisse les trois. La Trinité nous fasse tous un cœur et une âme pour aimer Dieu en concorde. Ainsi soit-il.

A Saint-Germain, 19 mars (1675.)

IV. — A M. Perrault, de l'académie française ***.

Il le remercie de son poème de *Saint-Paulin* et fait l'éloge de l'épître dédicatoire et de l'ouvrage.

J'ai reçu le poème de *Saint Paulin* et je vous rends grâces de l'honneur que vous me faites de me le vouloir dédier. La lettre dédicatoire, que vous rendez utile en la faisant servir de préface à tout l'ouvrage, est pleine de bon sens et de modestie. Le poème est plein de grandes beautés, et sera fort estimé des esprits bien faits. Le reste se dira quand on aura l'honneur de vous voir, puisque monsieur votre frère et vous me faites espérer cette grâce. Je vous honore tous deux parfaitement, et je suis avec une estime particulière, etc.

A Germigny, 25 décembre 1685.

A MADAME DE BÉRINGHEN, ABBESSE DE FARE-MOUTIERS.

V. — Il lui envoie la permission d'aller aux eaux pour une religieuse malade.

Je suis fâché du mal de la mère Sainte-Agnès, dont M. Morin m'avait déjà informé, et j'avais déjà résolu sur son rapport, de lui accorder son obédience pour aller aux eaux, puisque c'est le seul remède par lequel on peut espérer de la secourir. Je vous envoie la permission pour elle et pour la mère de Saint-Alexis. Celle-ci servira, s'il vous plaît, pour vous et pour la mère prieure. Vous recevrez, outre celle-ci, une lettre qui n'attendait que la première commodité (1). J'ai toujours beaucoup de joie quand je reçois de vos nouvelles, et suis, ma chère Fille, très-cordialement à vous.

A Meaux, ce 2 août 1685.

VI. — Il promet de l'aller voir, et la félicite de son entrée en possession.

Je suis ravi, ma Fille, d'apprendre de vos nouvelles, et de voir que votre santé paraisse bonne. Je vous irai voir le plus tôt qu'il se pourra ; mais je ne puis encore marquer le temps précis. M. le curé de Mauregard a raison de croire que votre recommandation lui sera utile

* Prieure au couvent de la rue Saint-Jacques. Son nom de religion était *Claire du Saint-Sacrement*.

** *Et dixit qui sedebat in throno* : *Ecce nova facio omnia*. C'est le texte du sermon que Bossuet prêcha à la profession de madame de la Vallière, le 4 juin 1675. Voy. tom. v.

*** Charles Perrault publia en 1685, le poème de *Saint-Paulin, évêque de Nole, avec une Epître chrétienne sur la Pénitence, et une Ode aux nouveaux Convertis* : à Paris, chez J. B. Coignard, in-8°. Il le dédia à Bossuet. L'évêque de Meaux le remercia par cette lettre, dont l'original se trouvait en tête de l'exemplaire du poème qui avait appartenu à M. Perrault, et qui existait autrefois dans la bibliothèque de l'église de Paris.

(1) Cette lettre est imprimée tom. XIV, pag. 340.

auprès de moi. M. le prieur et curé de la Ferté-Gaucher, ici présent, me prie de vous parler d'une lettre qu'il vous a écrite, et de vous demander réponse de sa part. Je consens à l'entrée dont vous m'écrivez; je me réjouis de vous voir en possession, et j'ai beaucoup d'espérance que Dieu bénira votre gouvernement. Je suis à vous, Madame, de tout mon cœur.

A Meaux, 6 septembre 1685.

VII. — Il lui recommande une maîtresse d'école.

Voilà, Madame, la sœur Berin qui va commencer l'école de Faremoutiers, dont vous m'avez parlé. Je vous supplie de lui accorder votre protection, et ce que vous m'avez promis pour elle dans votre lettre. Nous tâcherons de faire le reste, et de pourvoir le mieux qu'il sera possible à l'instruction des enfants. C'est un très-bon sujet et très-exercé en cette pratique.

Je suis, Madame, de tout mon cœur à vous.

A Meaux, 4 avril 1686.

VIII. — Il consent à ce qu'elle diffère le service de sa tante dont le prélat devait faire l'oraison funèbre.

Vous pouvez, Madame, remettre la triste cérémonie jusqu'au temps qui sera commode à M. votre frère. Cela ne me fait aucune peine; et, dès à présent, si vous le voulez, je tiens l'affaire pour remise au mois de juillet. Je ne laisserai pas, en attendant, de vous aller voir; et il y a si longtemps que j'en ai envie, que je ne puis pas différer davantage. Je suis à vous de tout mon cœur.

A Meaux, 16 juin 1686.

IX. — Sur une visite qu'il doit lui faire, et une dame nouvelle convertie.

Je serai, Madame, le 15 de juillet à Faremoutiers, et il ne tiendra pas à moi que ce ne soit pour le 16, qui doit être un mardi. J'arrivai hier vers les dix heures. Je dois être demain à la conférence des ecclésiastiques, à Meaux, comme j'ai été aujourd'hui à celle de Coulommiers. Pour éviter le chaud, je prétends être en carrosse avant quatre heures du matin. J'espère que madame de Chevri verra et sentira enfin la vérité qu'elle cherche. Je lui enverrai chez vous mon carrosse, samedi soir, pour l'amener le lendemain à Germigny, avec son mari. Pour moi, j'y serai dès demain. Vous voilà bien instruite de ma marche. Si j'en étais toujours le maître, je vous prie de croire que je donnerais, ou plutôt que je prendrais volontiers plus que des quarts d'heure.

A Coulommiers, mardi 25 (juin 1686).

X. — Sur une cure à laquelle le prélat devait nommer.

Il n'y a, Madame, rien qui me presse à disposer de la cure de Planoy, puisque même le curé de cette paroisse n'a pas encore accepté Maisoncelles. J'aurai l'honneur de vous voir avant que de prendre aucun dessein sur cela, et vous jugerez vous-même du crédit que vous voudrez avoir. Voilà une énigme que nous développerons en présence : ce sera, s'il plaît à Dieu lundi ; et malgré vos plaintes, vous me donnerez, s'il vous plaît, un dîner frugal. A vous, Madame, de tout mon cœur.

A Germyguy, 19 octobre 1686.

XI. — Sur une affaire qu'avait cette abbesse avec une dame alliée du prélat.

Je suis prié, Madame, par madame de Bonneval, de vous témoigner la crainte qu'elle a, que, fâchée d'un arrêt qu'elle a obtenu, vous ne vous portiez à quelque chose contre elle, et que vous ne travailliez à la faire déposséder du bail judiciaire. Je sais que ce ne sont pas là vos manières, et que vous voulez bien que chacun défende son droit avec charité, par les bonnes voies. Mais enfin je lui ai promis de vous recommander ses intérêts, comme étant une dame d'une grande vertu, qui est mon alliée, et dont le mari était en considération dans mon esprit. Au surplus, vous croyez bien que je ne veux rien contre vos intérêts, et seulement que je serais bien aise qu'ils se pussent concilier avec les nôtres. On attend le Roi vendredi. Il a voulu demeurer pour voir la suite du mal de madame de Bourbon *. Il a envoyé cependant Monseigneur et madame la Dauphine, qui arrivèrent hier. Je salue madame d'Arminvilliers, et les deux petites poupées **.

A Versailles, 13 novembre 1686.

XII. — Sur une abbesse qui voulait se retirer à Faremoutiers.

J'envoie, ma Fille, pour apprendre des nouvelles de votre santé. Je vous prie aussi de m'en mander de la communauté. Je me suis souvenu de ce que nous avions dit autrefois ; et je destine à M. Jametz une cure dont il aura lieu d'être content ; je lui mande de venir ici lundi,

* Cette princesse était à Fontainebleau, malade de la petite vérole.
** C'étaient la sœur et la nièce de l'abbesse.

si vous l'avez agréable. Madame de Notre-Dame, à qui j'ai dit tous les bons sentiments que vous aviez pour elle, vous en est très-obligée ; et si elle quitte son abbaye, ce que j'empêcherai de tout mon pouvoir, la retraite de Faremoutiers lui sera très-agréable. Pour moi, j'opine fort à cela, et je suis très-assuré que deux esprits aussi bien faits, que vous êtes toutes deux, trouveront l'une avec l'autre beaucoup de douceur. Je salue de tout mon cœur madame d'Arminvilliers : je souhaite, ma chère fille, que votre santé soit aussi bonne que la mienne.

A Meaux, 21 mars 1687.

XIII. — Il l'engage à accommoder une affaire pour éviter un procès.

M. de Chevri est ici, Madame, qui m'apporte un blanc-seing de madame de Bonneval, sur une difficulté qu'il dit rester encore entre vous et elle. C'est à vous à voir ce que vous voulez que j'en fasse ; et, tout ce que je puis vous dire, c'est que je serai bien aise que vous ne plaidiez pas ensemble. Je suis à vous, Madame, de tout mon cœur.

A Meaux, 3 avril 1687.

XIV. — Il lui témoigne son désir d'aller la voir, et d'apprendre des nouvelles de l'abbesse qui s'était retirée avec elle.

Il me tarde bien, ma Fille, que j'aie la joie de vous voir, et d'apprendre de vous et de madame de Notre-Dame, je l'appelle encore ainsi, comment vous vous trouvez l'une de l'autre. Je ne doute pas que vous ne vous donniez une mutuelle satisfaction. Quelques affaires m'empêchent de vous aller voir de cette semaine; mais je ne tarderai pas, s'il plaît à Dieu. Je salue madame d'Arminvilliers de tout mon cœur.

A Germigny, 25 juin 1687.

XV. — Il l'engage à recevoir une dame, et témoigne ses regrets de ne pouvoir aller la voir.

Vous avez eu la bonté de souhaiter, Madame, que madame la présidente Chalet eût l'honneur de vous présenter mademoiselle de Chavigny. Elle l'a autant souhaité que vous ; et, dans le désir extrême d'être connue de vous, et de vous connaître, elle ne pouvait avoir une occasion plus favorable. J'espère que vous voudrez bien la recevoir dans la maison, et l'y garder quelques jours. Je voudrais bien être de la partie ; mais un court voyage, que j'ai à faire à la Cour, m'en empêche pour maintenant. La première chose que je ferai, à mon retour, ce sera d'avoir l'honneur de vous voir, pour vous recommander de vive voix une parente qui m'est chère.

A Meaux, 28 août 1688.

XVI. — Sur des religieux à qui il donne le pouvoir de confesser.

Je viens, Madame, de recevoir votre billet du 5. Je consens que le Père ministre de la Trinité, soit que ce soit celui de Meaux, soit que ce soit celui de Coupevray, confesse chez vous. En de semblables occasions, quand je ne suis pas dans le diocèse, il pourrait arriver du retardement à la réponse. Ainsi, il faut que nous convenions d'une adresse. si vous n'aimez mieux vous adresser au Père visiteur, à qui je donne en ce cas tout mon pouvoir.

Paris, 8 juin 1687.

XVII. — Il donne à un prédicateur pouvoir de confesser les religieuses, et dans la paroisse.

J'arrive, et à ce moment, je reçois, Madame, votre billet du 14. Vous pouvez vous servir du prédicateur à confesser vos religieuses. Quant à la paroisse, M. le curé a tort d'avoir si mal pourvu à son service. J'avais donné les permissions ; mais il était chargé du reste. Je vous prie, Madame, en attendant qu'on y ait pourvu, de charger le prédicateur de ce soin, de ma part, et de l'assurer que je lui donne tous les pouvoirs nécessaires. On ne tardera pas à y donner ordre. Je suis, Madame, très-parfaitement à vous.

A Meaux, 18 décembre 1690.

XVIII. — Sur des pouvoirs de confesser qu'il accorde à un religieux.

Il y a longtemps que j'ai donné l'ordre pour envoyer au P. de la Forge les pouvoirs que vous souhaitez pour le P. de la Forge. S'il ne les a pas encore reçus, cette lettre lui suffira pour lui permettre, non-seulement de prêcher, mais encore de confesser la communauté, et même les habitants de Faremoutiers et des lieux voisins, du consentement des curés, jusqu'à la Quasimodo inclusivement. Voilà, Madame, ce que vous souhaitez ; et il ne me reste plus qu'à vous assurer du plaisir que j'ai à vous contenter.

A Paris, 14 mars 1691.

XIX. — Sur quelques affaires, et sur un confesseur.

Je le vois bien, Madame, on ne vous fera jamais trop de bien, à votre gré : vous voulez bien appeler justice ce qui n'est assurément qu'une pure grâce en-

vers un ancien domestique devenu fort inutile. Je voudrais bien du moins ne l'être pas pour vous ni pour Faremoutiers.

M. Barrière peut confesser qui vous trouverez à propos, un an durant, dans votre maison.

Je suis bien aise d'entendre parler madame de Menou ; et tout ce qui parlera par vos instructions, parlera toujours très-agréablement pour moi.

A Versailles, 17 janvier 1692.

XX. — Sur une religieuse qui quittait son monastère pour entrer à Faremoutiers.

La proposition de la religieuse dont vous m'écrivez, Madame, en elle-même est très-bonne ; le tout est de bien connaître la personne. Il n'y a point de meilleur moyen que celui que vous proposez, de la tenir un an comme pensionnaire, avant que de parler d'association. Je crois qu'il faudra un noviciat; et c'est l'opinion commune, et l'usage des monastères, quand on passe à une observance étroite d'une mitigée ; mais c'est à quoi on avisera à loisir, et il faudrait commencer par où vous dites.

J'approuve le P. Irénée pour prédicateur et pour confesseur.

Vous ne devez point douter que votre recommandation n'ait tout pouvoir sur l'esprit de mon neveu, qui sait ce que mérite votre approbation.

Je salue de tout mon cœur madame d'Arminvilliers et mesdames de la Vieuville.

A Paris, 7 février 1692.

XXI. — Il lui permet de faire entrer des personnes du dehors aux vêtures, et de faire un voyage.

Vous pouvez, Madame, dans les vêtures et professions, faire entre les personnes que vous croirez ne pouvoir honnêtement refuser. Vous pourrez, quand il vous plaira, faire le petit voyage que vous deviez faire l'an passé, et aussi aller visiter votre nouvelle acquisition, où je ne doute pas que votre présence ne produise beaucoup de bien. J'espère m'approcher de vous, Madame, dans les premiers jours de la semaine prochaine.

A Paris, 6 mars 1692.

XXII. — Sur des confesseurs, et le désir d'aller la voir.

Je me souviens très bien, Madame, du P. de l'Espinasse, et je suis bien aise que vous l'ayez pour confesseur : je consens aussi au P. gardien de Coulommiers. Au reste, Madame, vous avez un trésor en M. le théologal ; ce qu'il fera ou permettra sera bien fait et bien permis. Je satisferai, au premier jour, à l'acte que vous m'avez envoyé. Je me réjouis de l'espérance de vous voir bientôt. Ce n'est jamais, Madame, sans beaucoup d'édification de ma part.

A Meaux, 22 mai 1692.

XXIII. Il donne une permission d'entrer dans le monastère, et lui parle d'une affaire.

Je vous dirai, Madame, par M. Daniel, que vous pouvez faire entrer la demoiselle dont il m'a parlé de votre part, et qu'il m'a dit être votre filleule. Il m'a donné de la peine, en me disant que vous étiez indisposée. Je me rendrai à Faremoutiers le plus tôt qu'il me sera possible, pour l'affaire que vous savez. Il faudra prendre une voie plus courte pour la terminer, que celle d'ouïr de nouveaux témoins, et de recoler et confronter ceux qui ont été ouïs. Je suis, Madame, très-parfaitement à vous.

A Germigny, 24 septembre 1692.

XXIV. Sur des confesseurs demandés par une religieuse.

Vous pouvez, Madame, faire confesser la communauté par le père vicaire des Capucins de Coulommiers. A l'égard des confesseurs que demande ma sœur de Saint-Bernard, je les lui accorde avec peine ; car une personne qui a été si longtemps sans s'approcher des sacrements, devrait être mise en d'autres mains que celles d'un vieillard si occupé, et d'un Cordelier qu'on ne connaît pas. Cependant, Madame, comme tout le monde est occupé en ce saint temps, et que je serais fâché de le lui voir passer sans faire son devoir, je lui accorde ce qu'elle souhaite, et je lui conseille le Cordelier, qui aura plus de loisir, plutôt que le curé qui n'en a point. Je loue, Madame, votre obéissance, et je vous assure qu'elle sera bénie de Dieu.

A Meaux, 22 décembre 1692.

XXV. — Sur la même religieuse, et quelques affaires.

Je vous prie, Madame, de vouloir bien me mander ce qu'aura fait madame de Saint-Bernard, à ces fêtes, et ce qu'elle aura dit sur ma lettre, si vous lui avez montré l'article qui la regarde. Je vous prie aussi de m'écrire si j'ai quelque chose de plus à faire à ce sujet.

Voilà, Madame, une lettre que M. le curé de Bannots a remise à ma discrétion de vous envoyer ; et je crois meilleur de le faire, parce que vous saurez bien que me dire sur cela, si vous trouvez à propos, et qu'il soit utile que j'y entre.

Je vous enverrai bientôt quelque personne de créance sur les affaires de chez vous. Pour moi, je trouve à propos d'attendre encore une certaine conjoncture, qui facilitera la décision. Assurez-vous du moins, Madame, que je fais tout pour le mieux.

A Meaux, 30 décembre 1692.

XXVI. — Il approuve un confesseur, et s'excuse de ne pas répondre aux lettres de cette abbesse.

Je suis dans mon tort, Madame, et je vous en demande pardon. Je croyais déjà avoir approuvé votre prédicateur pendant le temps de la station. Vous pouvez, Madame, le faire confesser, et M. Daniel aussi. Il faut tâcher de remettre madame de Saint-Louis dans le train ordinaire. Vous pouvez aussi sortir, quand il vous plaira, pour voir cette maison. Je mis ce matin votre lettre dans la place qui fait faire les réponses. Pour à présent, je suis environné de monde. Vous avez, Madame, raison de vous plaindre de moi, et je vous promets de vous faire bonne justice.

A Paris, 15 février 1693.

XXVII. — Il lui envoie des permissions pour des confesseurs.

Je vous assure, Madame, que je mettais la main à la plume pour vous faire voir que je n'ai pas besoin d'être sollicité pour penser à vous. Vous avez la permission de M. Daniel ; vous avez celle du prédicateur, dont vous pouvez user ; je vous envoie celle de M. Lemarquant, dont j'ai bonne opinion ; je souhaite qu'il vous contente.

Je songe beaucoup à vous, et je suis à vous de tout mon cœur.

A Meaux, 12 mars 1693.

XXVIII. — Il lui annonce qu'il a nommé le curé de Faremoutiers à une autre paroisse.

Vous voulez bien, Madame, que je vous dise que j'ai pourvu M. le curé de Faremoutiers d'une autre cure que la vôtre. Il m'a prié que cela n'empêchât pas que je ne lui fisse justice sur l'affaire qu'il a avec M. Raoul. Je lui ai dit que M. Raoul me demandait aussi la même chose, et que je donnerais satisfaction à l'un et à l'autre ; mais qu'il fallait attendre mon temps : au reste, que je le prendrais le plus court qu'il serait possible, et que je ferais raison en même temps audit sieur Raoul de la dernière insulte qu'il prétendait lui avoir été faite. Sur cela, Madame, il s'en est retourné pour donner ordre à ses affaires. Il a résigné la cure de Faremoutiers à celui que j'y avais destiné, qui est assurément un des meilleurs prêtres et des plus paisibles du diocèse. Je crois, Madame, en tout cela, avoir fait ce qu'il y avait de plus important pour votre maison, et ce que vous souhaitiez le plus : et il ne me reste plus qu'à vous demander pardon si je n'ai pas eu le loisir de vous écrire ces deux choses plus tôt, à cause, Madame, qu'elles se firent la veille de mon départ de Meaux, où j'étais fort occupé.

A Paris, 3 avril 1693.

XXIX. — Sur une novice, et des confesseurs.

Vous pouvez, Madame, faire examiner votre novice par M. Lemarquant, votre confesseur, à qui vous prescrirez, s'il vous plaît, qu'il me rende compte de cet examen. Je n'hésite point, Madame, à vous donner le pouvoir de vous servir, dans l'occasion, des confesseurs approuvés dans le diocèse pour les religieuses ; et je suis bien persuadé que vous en userez avec la réserve nécessaire. Vous pouvez continuer à vous servir du vicaire des Capucins. Quant à votre nouveau curé, il demande en grâce qu'on ne l'oblige point à voir le parloir, si ce n'est pour vous rendre ses devoirs. Ainsi, Madame, vous jugez bien qu'il n'y a pas à craindre que son prédécesseur lui résigne ses amies. Je reçois toujours avec joie, Madame, les témoignages de votre amitié, et personne ne souhaite plus de la conserver que je fais.

A Paris, 19 avril 1693.

XXX. — Sur une novice d'un caractère difficile.

J'ai reçu, Madame, la lettre que M. le curé de Joui m'a rendue. Je ne doute pas que la demoiselle n'ait un peu de peine à se réduire : tout ce que j'ai dit là dessus, c'est que, si quelqu'un était capable de la contenir et de la conduire, c'était vous. J'espère avoir bientôt l'honneur de vous voir. Voilà deux lettres de vieille date qui ont fait deux fois le voyage de Paris à Meaux, avec celui de Meaux à Paris. On a, comme de raison, beaucoup de reconnaissance de vos bontés.

A Meaux, 2 septembre 1693.

XXXI. — Sur des permissions qu'il lui accorde.

Je n'hésite point, Madame, à accorder la permission pour madame de Montargis. Votre architecte est privilégié ; et il n'y a point de duchesse qui puisse contrebalancer vos intentions. Je manderai vos peines à madame de la Vallière ;

j'y entre sincèrement, et j'espère que bientôt nous en parlerons.

A Germigny, 2 octobre 1693.

XXXII. — Il la prie de faire rendre justice à une maîtresse d'école.

Je vous supplie, Madame, de vouloir bien prendre connaissance de l'affaire de la maîtresse d'école. Je ne comprends pas pourquoi on l'oblige à payer le loyer d'une maison, pendant qu'elle est obligée d'en louer et d'en payer une autre. Il me semble qu'une personne qui sert le public doit être plus considérée. J'ai promis de payer pour elle le loyer de la maison ; mais c'est à condition qu'elle n'en payera pas deux. Je vous supplie donc, Madame, de vouloir bien lui faire faire justice.

A Meaux, 27 décembre 1693.

XXXIII. — Sur une nièce de madame de la Vallière, pensionnaire à Faremoutiers, que le prélat voulait faire sortir de cette maison.

Je suis ici, Madame, d'hier au soir, et je n'ai encore vu ni madame de la Vallière la Carmélite, ni personne. Sur les dispositions que vous me marquez de mademoiselle de la Vallière, vous lui pourrez dire, quand vous le trouverez à propos, que je vous ai demandé compte d'un article de visite qui concernait les grandes pensionnaires, où je l'avais eue en vue comme les autres, même un peu plus que les autres, ne croyant pas utile à la maison qu'elle y fasse un plus long séjour. C'est de quoi elle peut tenir pour assuré que je ne me départirai jamais ; et vous l'en devez avertir de bonne heure, afin qu'elle s'y prépare. Je vais aujourd'hui à Versailles, où je parlerai à madame de la Roche et à M. Bontemps. Vous pouvez croire que ce sera selon les bons principes. Je vous rendrai compte de l'entretien. J'ai vu leurs lettres, dont je vous renverrai les copies quand elles me retomberont sous la main, ou plutôt je les brûlerai, si vous ne souhaitez autre chose.

C'eût été un beau discours à répéter que celui de mademoiselle de la Vallière. Je n'ai pas seulement songé à en dire un mot ; et si l'on a su que la demoiselle avait tenu de tels propos, c'est apparemment qu'elle en aura fait part à d'autres personnes, qui n'auront pas eu la même discrétion.

Je suppose que M. de la Vallière sera parti à présent hors de chez vous.

Il ne nous faut plus de gens qui disent qu'ils se veulent tuer, et donnent lieu de craindre, non pas cela, mais une suite d'emportements dont on se passe fort bien dans une maison réglée comme la vôtre.

Si mademoiselle de Pons ne sait pas la mort de madame de Chavigny, sa grand'mère ; je vous prie de la lui apprendre avec vos bontés ordinaires, et de lui donner en même temps vos consolations.

A Paris, 5 janvier 1694.

XXXIV. — Sur le même sujet.

Il faut, Madame, vous avertir que sans y penser je vous ai fait une petite affaire avec M. Bontemps. Je crus bien faire de lui louer sa lettre, qui en effet, est excellente, et de lui dire que vous m'en aviez envoyé copie. En effet, il parut très-content d'abord de ce que je lui en dis. J'ai vu aujourd'hui qu'il était un peu fâché, non pas que j'en eusse eu connaissance, mais que j'en eusse vu une copie. Je raccommoderai cela le mieux qu'il me sera possible, et je tâcherai de changer la copie en extrait. Quoi qu'il en soit, je vous donne avis de tout. Je verrai à Paris madame de la Vallière la Carmélite, et je ferai ce que je pourrai pour vous délivrer, le plus tôt qu'il sera possible, de mademoiselle sa nièce.

A Versailles, 10 janvier 1694.

XXXV. — Sur des permissions d'entrée dans le monastère.

Voilà, Madame, les permissions que vous souhaitez. Elles seront consommées par la première entrée. Comme bien assurément je vous irai voir, et, s'il se peut, dans ce carême, nous règlerons les permissions générales et celles de madame de Roquepine. Si madame de Maupertuis souhaite beaucoup coucher au dedans, et que vous croyiez l'offenser ou la contrister en la refusant, vous pouvez faire ce qu'il vous plaira. Je vous assure, Madame, que je désire beaucoup de vous entretenir sur tout ce qui s'est passé, et sur toutes choses. Croyez-moi à vous plus que jamais.

A Meaux, 16 mars 1694.

XXXVI. — Même sujet.

Je vous prie, Madame, de donner entrée à madame de Montal dans votre monastère. C'est sur moi que roulera cette entrée ; elle ne roulera pas moins sur vous, puisque vous savez que je ne veux rien que de votre consentement.

A Meaux, 21 mars 1694.

XXXVII. — Sur des permissions.

Je n'ai pu refuser, Madame, à mada-

me de Notre-Dame la consolation qu'elle souhaitait de voir mademoiselle de Pons. J'ai été bien aise aussi de mon côté de la voir ici avant qu'elle s'éloigne de vous. J'espère, Madame, que vous y donnerez votre agrément, et je vous le demande.

A Meaux, 29 avril 1694.

XXXVIII. — Il lui témoigne ses regrets du départ de deux personnes de son monastère.

Elles sont parties. Madame de la Vieuville est allée prendre mademoiselle de Pons. Je n'ai plus rien à vous dire sur ce triste sujet: il n'y a que Dieu qui puisse vous consoler, et sa seule volonté qui puisse être votre règle. Le P. Le Roi ne gagnera rien ; je me souviens trop de ses lettres. Si je vais à la Cour, je presserai la reine d'Angleterre sur le sujet de mademoiselle de Kynouille. Je suis à vous, Madame, de tout mon cœur.

A Germigny, 7 mai 1694.

XXXIX. — Sur des confesseurs, et la soumission à la volonté de Dieu.

Il est vrai, Madame, j'ai oublié ; je vous en demande pardon. Vous pouvez vous servir de M. le curé de Bannots, et du confesseur qu'il vous adresse ; cette épreuve sera utile. Je n'ai point encore de nouvelles de nos voyageuses. Vous allez à la vraie et à la seule raison, qui est la volonté de Dieu : tout est bon de ce côté-là.

A Germigny, 9 mai 1694.

XL. Sur un mandement, et quelques affaires.

Je ne doute point, Madame, que vous n'ayez reçu à présent la résolution de vos doutes, par le mandement qui a dû vous être rendu dès avant-hier. Vous aurez bien vu la raison pourquoi il a dû être adressé aux doyens qui y sont nommés, et à M. le curé de Faremoutiers. C'était par eux qu'il fallait faire savoir au peuple ce qui est supposé résolu entre vous et moi. Nous expliquerons le reste de vive voix samedi, s'il plaît à Dieu.

Je n'ai reçu aucune lettre de madame de la Vieuville, mais seulement l'avis de son arrivée à la Trappe, dont j'ai eu l'honneur de vous faire part. Mademoiselle de Pons l'a rejointe à présent, et s'est expliquée de ses intentions à madame sa mère, plus qu'elle ne l'avait fait à moi-même; en sorte qu'il n'y a presque plus à douter qu'elle ne demeure.

A Meaux, 31 mai 1694.

XLI. — Il la remercie de la réception qu'on lui avait faite à Faremoutiers.

Le moyen, Madame, de se porter mal, après tous les soins que vous avez eus de ma réception. Comment se porte ma filleule ? elle nous fit un beau régal le jour de son baptême. Je vous envoie la lettre pour M. le curé de Jouy. Vous pouvez continuer les entrées à madame de Roquepine, comme auparavant. Je rends un million de grâces à madame votre sœur.

A Meaux, 13 juin 1694.

XLII. — Il lui recommande une dame, et lui permet de la faire entrer dans le couvent.

Voilà madame de Pons, Madame, qui va vous rendre ce qu'elle vous doit, et vous marquer sa reconnaissance pour toutes les bontés que vous avez pour mademoiselle sa fille. J'entre en part des obligations qu'elle vous a. Elle vous mène madame de Fercourt, sa sœur, et toutes deux souhaitant avec passion d'avoir l'honneur de vous voir au dedans, je vous prie de leur en accorder la grâce.

A Meaux, 14 juin (1694).

XLIII. Sur une religieuse d'un esprit difficile, et sur d'autres affaires.

A peu près en même temps, Madame, que j'ai reçu votre lettre du 23 juin, j'en reçus une en forme de justification de madame de Saint-Bernard. Elle déguise un peu le fait ; mais il y en a assez dans ce qu'elle dit pour lui donner un grand tort. Je ne lui ai point encore fait de réponse, et je n'en ferai point que je n'aie parlé à M. de Lonville. Il faut tâcher de vous en défaire, et j'espère dans peu que tout s'y disposera doucement.

Je vous rendrai dans le commencement de la semaine prochaine une réponse précise sur le sujet du P. Séraphin.

Vous pouvez, Madame, faire examiner par M. le curé de Bannots les deux converses dont vous me parlez dans votre lettre du 5. Je serai, s'il plaît à Dieu, de lundi en huit jours à Meaux. Si cet ecclésiastique dont vous m'écrivez y passe, il sera le bien venu ; et je me remets à votre prudence de le faire servir, en attendant que nous le voyions. Je ressens, Madame, très-vivement les peines que vous donne ce pernicieux esprit de railleric. Il faut chercher le moyen de le déraciner. Je vous offre à Dieu de tout mon cœur.

P. S. J'ai donné la permission à madame de Besmaux pour un an sans cou-

cher, sous la promesse qu'elle n'abandonnera pas. Je vous prie de me procurer une copie de la lettre écrite de madame des Clairets (1) à madame votre sœur, sur la mort d'une religieuse.

A Marly, 24 juillet 1694.

XLIV. — Sur la même religieuse, et les moyens de la placer dans une autre maison.

J'aurais souhaité comme vous, Madame, que madame de Saint-Bernard eût choisi un autre monastère que celui de Mont-Denis; mais j'ai été au plus court, et votre décharge m'a plus occupé que tout le reste. Ainsi, comme le reste ferait traîner la négociation, je persiste de mon côté; mais je vous laisse votre liberté tout entière. Si vous consentez à Mont-Denis, vous n'aurez qu'à rendre ma lettre, et lui dire que depuis j'ai donné mon consentement, à condition du vôtre, selon ma coutume. Je prendrai les meilleures mesures qu'il se pourra du côté de Mont-Denis. Quoi qu'il en soit, elle sera hors de chez vous, et sa famille prendra des mesures pour l'établir ailleurs, que je favoriserai de tout mon pouvoir. Je ne vois à présent rien de meilleur. Ce que m'a dit le père prieur de l'hôpital m'a fait frayeur. Il faut songer aux moyens de donner un autre esprit à votre maison; je gémis de tout mon cœur avec vous de celui qui y est.

A Germigny, 6 août 1694.

XLV. — Sur la même religieuse, et le désir qu'avait le prélat de la voir hors de Faremoutiers.

Je ne doute point, Madame, que la famille de madame de Saint-Bernard n'ait des vues pour lui procurer quelque bénéfice; mais ces choses durent bien longtemps avant que d'éclore: ainsi, le remède est bien long. Pour moi, je souhaite qu'elle pense à une autre maison plus éloignée et plus régulière; mais, s'il ne s'en trouve point d'autre, je persiste à croire qu'il est mieux de la voir dehors que dedans. Il est plus aisé d'empêcher les lettres, que les discours et les exemples; et on peut prendre des mesures pour rendre l'écriture plus rare et plus difficile. Après cela, Madame, vous ferez par prudence ce que vous trouverez de plus à propos. Je ne me souviens point que M. le prieur de Chaage m'ait donné aucune lettre. Je salue de tout mon cœur madame d'Arminvilliers. Je pourrai vous rendre réponse du P. Séraphin, dans la semaine prochaine; mais je doute qu'on puisse l'avoir.

A Germigny, 12 août 1694.

XLVI. — Sur un procès, et la retraite de la même religieuse.

Je suis obligé, Madame, contre mon intention, de partir d'ici sans vous voir. J'espère que mon audience étant marquée, le procès s'expédiera bientôt, et que je ne serai pas longtemps absent: ainsi, j'aurai l'honneur de vous voir. Madame de Saint-Bernard m'écrit sur le refus de Mont-Denis, dont elle se plaint beaucoup. Je lui fais connaître nos raisons, et je l'exhorte à penser à une autre retraite. Je salue de tout mon cœur madame d'Arminvilliers.

A Meaux, 5 novembre 1694.

XLVII. — Sur une méchante fille dont il désirait la délivrer.

Je ne connais point du tout encore M. le curé de Saint-Denis, mais j'approuve ce qu'il a fait avec votre consentement. Je ne sais ce que vous pensez de lui; je vous prie de me le mander. J'ai fait écrire à M. Doré, conformément au désir de cette méchante fille, mais c'est à condition qu'elle deviendra meilleure. Je ferai, Madame, les derniers efforts pour vous délivrer de cette demoiselle. Il me tarde que j'aie la joie de vous voir.

A Versailles, 31 janvier 1695.

XLVIII. — Sur la conduite à tenir par rapport à une fille, qui voulait entrer à Faremoutiers.

Je serai bien aise, comme vous, Madame, de faire plaisir à M. le curé de Dammartin, votre voisin, que j'estime beaucoup. Si sa nièce a quelque inclination à se faire religieuse, il n'y a rien de

(1) Les Clairets, abbaye de Filles, de l'ordre de Cîteaux, au diocèse de Chartres. Elle fut mise, dès sa fondation, en 1213, sous la dépendance et la conduite des abbés de la Trappe, et y demeura jusqu'à ce que cette dernière abbaye fût tombée en commende, sous le règne de François Ier. M. de Rancé étant devenu abbé régulier, le chapitre général de Cîteaux, tenu en 1686, le remit dans son droit sur les Clairets, et l'engagea à prendre la direction de cette maison. L'abbé de la Trappe s'y refusa longtemps, ne voulant point sortir de son monastère. Mais enfin il ne put résister aux instances de l'abbesse et des religieuses. Il alla donc en 1690 faire une première visite aux Clairets. Le 4 juillet de la même année, ayant reçu une commission expresse de l'abbé de Cîteaux, il bénit l'abbesse, qui était alors Françoise-Angélique d'Estampes de Valençay. Il y fit encore deux visites en 1691 et 1692; et l'abbesse, du consentement des religieuses, établit dans son monastère la réforme de la Trappe. Elle donna sa démission en 1708, et mourut le 21 avril de l'année suivante. *Voy.* la *Vie de M. de Rancé*, par Marsollier, liv. IV, chap. XVII; et *Gallia Christ.* tom. VIII, col. 1325 et suiv.

contraire à nos règlements de la recevoir ; sinon il faut lui faire trouver bon que nous demeurions dans nos règles, et je vous en prie. Je vous envoie la permission pour ces deux dames, sœur et belle-sœur de madame de Saint-Alexis.

A Paris, 16 mars 1695.

XLIX. — Il témoigne sa joie du succès d'un confesseur.

J'ai, Madame, reçu votre lettre, où vous me donnez avis du bon succès des confessions de M. le curé de Bannots. J'en témoigne ma joie à madame de Saint-Bernard, par rapport à ce qui la touche, et je l'exhorte à profiter de cette grâce. Il me semble que madame la prieure eût édifié la maison en allant à lui, puisque c'est un homme si parfait ; néanmoins il faut laisser la liberté.

Je salue madame votre sœur et madame d'Ablois.

P. S. Votre confesseur peut venir dans toute cette quinzaine, et toujours confesser en attendant.

A Meaux, 29 mars 1695.

L. Il l'exhorte à ménager sa santé, et lui parle de diverses affaires.

Je suis, Madame, très-content du père Cordelier, et je le reconnais digne de la recommandation dont vous l'honorez. J'y aurai égard pour une autre fois ; car, pour celle-ci, il a pu voir que la chose était engagée. J'ai reçu une lettre de vous du 27 avril. Quelque inutile qu'on soit, on ne doit pas prodiguer sa santé, ni faire à Dieu des sacrifices qu'il ne demande pas. Il me semble, quand je partis, que M. le Premier était disposé à laisser venir M. le curé de Tournan ; mais il me semble que vous n'y êtes pas fort déterminée. Vous pouvez faire entrer mademoiselle de Chéri, et la retenir à coucher. Pour madame de Nemours, il n'y a nulle difficulté, ni pour elle, ni pour ses femmes. La reine d'Angleterre vous demande encore trois semaines. Je ne vous ai engagée à rien. J'espère vous voir dans la semaine de la Pentecôte. Je ne sais si madame d'Ablois est comprise dans le décret capitulaire des Clairets, de ne recevoir des religieuses du dehors qu'après trois ans de séjour dans cette abbaye.

Je salue madame d'Arminvillers, et je suis à vous, comme vous savez.

A Germigny, 13 mai 1695.

LI. — Sur un ecclésiastique qu'il approuve, et la bénédiction que Dieu donnait aux travaux d'un curé.

Il n'y a point à hésiter, Madame, sur la réception de cet ecclésiastique chez vous, après les témoignages qu'il nous apporte. Ainsi vous pouvez en faire l'épreuve durant un temps, et lui de même de son côté : je lui donne pour cela mon approbation. Je suis très-aise, Madame, de l'arrivée de M. le curé de Bannots. J'espère toujours avoir l'honneur de vous voir la semaine de la Pentecôte. A l'égard de l'*exeat* de M. de Paris, il n'y a point d'autre expédient, sinon que vous et moi nous lui écrivions, et que vous engagiez M. le Premier à lui en parler dans le temps, qui sera après celui que vous destinerez pour l'épreuve. Je suis, Madame, à vous, comme vous savez.

Si la reine d'Angleterre ne finit pas, vous serez en droit d'agir comme vous voudrez.

P. S. L'ordonnance contre les inquiètes serait peut-être plus difficile à exécuter que l'autre. J'espère beaucoup dans la retraite, et dans la bénédiction que Dieu donnera aux travaux de M. le curé de Bannots.

A Meaux, 13 mai 1695.

LII. — Il lui témoigne son regret d'être obligé de différer d'aller la voir.

Il faut, Madame, me dédire malgré moi. Je devais aujourd'hui arriver chez vous, et je m'en faisais une joie. La famille de M. le chancelier me fait l'honneur de se prier demain chez moi, et madame de Jouarre, qui va visiter ses terres, jeudi. Ce ne sera, s'il plaît à Dieu, qu'un court délai, et je vous assure, Madame, que je suis avec vous en esprit et de tout mon cœur.

P. S. Je salue madame votre sœur, et vous prie toutes deux de prier pour moi.

A Meaux, 21 mai 1695.

LIII. — Il la prie d'empêcher l'accommodement d'une affaire.

J'ai, Madame, donné à M. le curé de Pomeuse l'audience qu'il souhaitait. Je vous prie de l'encourager à faire juger son affaire avec le curé de Saint-Augustin, et à n'écouter aucun accommodement avec cet homme, qu'absolument je ne veux point à Pomeuse, et qui n'aura jamais à lui proposer que des barbouilleries : il me déplaira tout-à-fait, s'il n'écoute rien. J'attends de moment à autre madame de Jouarre, et il ne tiendra pas à moi qu'elle n'aille faire ma paix à Faremoutiers ; mais bien constamment, Madame, je l'irai faire moi-même.

A Germigny, 26 mai 1695.

LIV. — Sur l'entrée dans le monastère, et le succès d'un confesseur.

J'espère bientôt, Madame, avoir l'honneur de vous voir, et je m'en réjouis.

Vous pouvez faire entrer les dames dont vous me parlez, et madame Robert, si elle revient. Après tout, il n'est pas mauvais que les abords de Faremoutiers se trouvent un peu difficiles. Il est vrai que madame des Clairets me parla des eaux de Belesme comme utiles à votre santé, et que je fis la réponse qu'elle vous a mandée : c'est la matière d'un sérieux entretien. J'ai vu M. le curé de Bannots, qui m'a donné de la joie dans le récit qu'il m'a fait de si heureux commencements de ses soins. On m'a dit que vous souhaitez de savoir quand madame de Montespan et madame de Fontevrault seraient en ce pays. On m'a mandé de Paris qu'elles devaient aujourd'hui arriver à Fresnes ; je crois qu'elles me donneront avis de leur arrivée. Je salue de tout mon cœur madame d'Arminvilliers, et je vous rends grâces à toutes deux de vos extrêmes bontés.

A Meaux, 4 septembre 1695.

LV. — Sur une affaire qu'on voulait lui susciter, et la nouvelle année.

Je reçois, Madame, avec reconnaissance, la continuation de vos bontés. L'affaire que vos frères me voulaient faire ne m'incommodera guère, et retombera sur eux. Madame de Druy peut entrer. Je vous souhaite une sainte et heureuse année.

A Meaux, 2 de l'an 1696.

LVI. Il lui promet d'aller la voir, et lui parle d'une affaire.

Je vous dis adieu, Madame, en partant par Rebais, d'où j'espère être de retour mardi. J'arrêterai aujourd'hui à Jouarre : j'attends pour vous le lundi de Pâques.

J'ai oublié, Madame, de vous écrire du compromis qu'on avait passé entre vous et M. le curé de Doui, que ce curé vous prie de ratifier ; à quoi je m'attends, et je suis à vous, Madame, comme vous savez.

A Meaux, 16 avril 1695.

LVII. — Sur une indulgence, une retraite, et une neuvaine à sainte Fare.

Je vous envoie, Madame, l'approbation de l'indulgence que vous souhaitez, et je souhaite en tout favoriser et accroître la dévotion de votre sainte maison. Je n'ai jamais eu un moment de doute sur les bonnes intentions de madame de la Vieuville. Je plains son sort dans la dureté de M. son frère, et je chercherai tous les moyens de lui procurer plus de repos. Vous m'avez mandé, Madame, votre retraite entre les mains du P. de Morets, et j'attendais, je vous l'avoue, de trouver un autre nom après le mot de retraite ; mais c'est toujours en me reposant sur votre choix. Je salue de tout mon cœur madame d'Arminvilliers.

La sœur Bénigne (1), qui vous honore toujours à son ordinaire, est attaquée d'un mal d'yeux qui lui a donné le mouvement de faire faire une neuvaine à sainte Fare. Je vous prie de l'avoir pour agréable, et de mander le prêtre que j'en pourrai charger.

A Paris, 16 juillet 1696.

LVIII. — Sur la neuvaine pour la sœur Bénigne, et une homélie du P. Séraphin.

Vous pouvez, Madame, faire entrer et coucher les personnes dont vous me parlez dans votre lettre.

J'ai mandé à sœur Bénigne ce que vous avez fait pour elle : elle vous fait mille remercîments, et en effet se trouve mieux. La sainte ne refusera pas des vœux aussi agréables que les vôtres, unis aux saints sacrifices d'un si digne prêtre.

Le P. Séraphin a fait, selon sa coutume, une homélie excellente : il a une méthode admirable à partager son évangile, et en tirer une fructueuse morale. J'ai lu dans une lettre du père de Riberoles quelque chose qui m'a fait peur, et qui en même temps m'a consolé. Vous me ferez beaucoup de plaisir de me donner part de vos nouvelles, et j'envoie exprès pour cela. Je salue madame d'Arminvilliers, et je suis à vous comme vous savez.

A Germigny, 19 août 1696.

LIX. — Sur une religieuse malade, et une permission d'exposer le saint Sacrement.

J'ai reçu, Madame, le récit de madame de Saint-Menoux ; et vous pouvez l'assurer que la première chose que je ferai à Paris sera la consultation du médecin Dechaudrez et des autres. On m'a dit que vous souhaitiez exposer le saint Sacrement pour la sainte Placide, et j'y consens. Je serais bien fâché, Madame, que vous comptassiez mon passage ; et j'espère bien vous rendre, à mon retour de la Trappe, une longue visite.

A la Fortelle, 30 septembre 1696.

LX. — Sur la nièce de cette abbesse et quelques affaires.

Je prends part, Madame, à la sainte résolution que mademoiselle votre nièce

(1) C'était madame Cornuau, qui avait suivi madame de Luynes à Torcy.

a prise, et je prie Dieu qu'elle continue à vous donner une entière satisfaction.

Je vous donnerai satisfaction sur le sujet de la dignité de votre église; mais il est bon d'être ensemble, pour concerter tous les termes avec une commune satisfaction.

J'ai reçu la ratification du compromis avec M. le curé de Doui. Il faudrait voir dans le compromis si les termes n'en sont point expirés, ou s'il y a quelque chose qui lui ôte sa validité ; c'est de quoi je me ferai rendre compte, et je tâcherai ensuite de vous tirer d'affaire. Je suis, Madame, autant à vous cette année que les précédentes, et cela ne durera pas moins que ma vie.

A Versailles, 14 janvier 1697.

LXI. — Il lui parle des mêmes affaires, et lui témoigne son attachement.

J'envoie, Madame, pour vous assurer de la continuation de mon estime, et vous demander de vos nouvelles, M. le curé de Doui attend votre production. On me presse aussi du côté de la Ferté-Gaucher, au sujet de la chapelle dont nous avons parlé. Je ne ferai rien précipitamment ni sans un grand concours avec vous. Je tâcherai de vous voir après Pâques, et j'en ai un grand désir. Je salue madame d'Arminvilliers et la postulante, sans oublier ses chères sœurs, et en particulier ma filleule. Je suis à vous, Madame, comme vous savez.

A Meaux, 28 mars 1697.

LXII. — Sur les mêmes affaires.

Je vous envoie, Madame, la permission pour mademoiselle Pynondel, que vous demandiez par votre lettre du 13. Par celle du 28 mars, vous m'assuriez que vous produiriez pour l'affaire du curé de Doui, incontinent après les fêtes. Il est ici, et fort pressé pour ses décimes, en sorte qu'il est nécessaire de lui pourvoir. Cependant je n'attends rien de votre part, et je ne vois rien dans votre lettre du 18. Je vous prie d'exciter ceux que vous avez chargés de cette affaire, et me délivrer des pressantes et justes poursuites de ce curé. Il n'y a nulle autre difficulté pour les autres permissions, et je ne doute pas que vous n'ayez suppléé à ma réponse, surtout pour madame de Saint-Alexis.

A Paris, 24 avril 1697.

LXIII. — Il lui témoigne son désir d'aller la voir.

Je me porte très-bien, Madame, de Faremoutiers et d'Arminvilliers. C'est un lieu charmant, et la compagnie l'est encore davantage. Je ne puis encore vous dire quand je pourrai vous aller voir; mais je vous assure que je le désire beaucoup. Je salue de tout mon cœur madame votre sœur et mesdemoiselles vos nièces, surtout la novice, dont j'espère que vous aurez beaucoup de satisfaction.

A Paris, 17 juin 1697.

LXIV. — Sur un procès qu'il l'engage à terminer, et une religieuse.

Je n'ai point du tout ouï parler, Madame, qu'on ait demandé les sacs, et votre procureur n'a point paru. Le curé a été ici durant trois semaines de suite, pressant le jugement, et mourant de faim, ses revenus étant saisis par vos ordres. S'il vous plaît de lui donner main-levée, je vous donnerai tout le temps que vous souhaiterez.

Il a été un temps que madame de Notre-Dame ne se serait point éloignée de recevoir madame de la Vieuville. Ce qui s'est passé aux Clairets ne la fait pas désirer, et je ne sais quel parti prendre. Je suis à vous, Madame, de tout mon cœur.

A Paris, 1er août 1697.

LXV. — Sur le même sujet.

J'ai reçu, Madame, hier seulement votre lettre du 6. Le fait est que le curé meurt de faim, et qu'il presse le jugement avec raison. Que puis-je faire, si votre avocat nous tient aussi longtemps qu'il en a la mine? Faites-en, en ce cas, je vous prie, travailler un autre, et en diligence; car ce pauvre curé n'en peut plus. Je le connais; mais enfin il a raison de vouloir finir. J'ai écrit à madame de la Vieuville. Je prévois que la fin sera de venir languir et peut-être mourir bientôt en son couvent, où l'on ne craint rien tant que son retour.

Je salue madame d'Arminvilliers de tout mon cœur.

A Meaux, 15 août 1697.

LXVI. — Il la presse de faire réparer des églises dépendantes de son abbaye, et lui parle du curé de Doui.

Avant que de partir d'ici, Madame, je suis obligé de vous avertir que je vois par mes visites, qu'il y a de vos églises où l'on me rapporte qu'il faut faire des réparations considérables. Vous voyez bien, Madame, qu'il est de votre intérêt d'en être avertie, afin qu'il y soit pourvu avant l'hiver. Je suis aussi fort pressé par le curé de Doui. Nous sommes en vacation, et vous ne jouirez pas de vos

avocats, si vous ne les pressez fortement. Je pars pour Dammartin, et de là, lundi pour Paris, pour être ici incontinent après le départ du Roi pour Fontainebleau, où je compte d'aller vers octobre, et en, allant ou venant, d'avoir l'honneur de vous voir. Je vous conjure, Madame, de me mettre en état de finir avec le curé de Doui. Vous savez, sans rien ajouter, ce que je vous suis.

A Meaux, 7 septembre 1699.

LXVII. — Sur une novice, et son désir d'aller visiter Faremoutiers.

Je vous prie, Madame, de faire examiner votre novice par M. Culembourg, en qui vous et moi nous nous fions.

Je ne refuserai point le dimissoire qu'on demande pour le sieur Gabriel Drouet, et qui doit entrer à l'Institution.

Je me repose, Madame, selon vos souhaits, pour me mettre le plus tôt qu'il sera possible en état de visiter la plus noble partie du troupeau.

A Versailles, 26 mai 1699.

LXVIII. — Sur des pouvoirs de confesser, et l'entrée de parents dans le monastère.

M. de Pontas peut examiner votre troisième novice. Les pères Barbier et de Latour peuvent confesser, et les parents entrer dans le monastère. Le pouvoir de confesser est donné aux gens de savoir et de mérite, que la rencontre adressera à Faremoutiers sans qu'on puisse m'en avertir. Voilà une réponse laconique : la conclusion ne sera pas moins courte; c'est que personne au monde ne désire plus votre satisfaction que moi. Je pars demain pour Paris, jusqu'à la saint Etienne.

A Meaux, jeudi 8 juillet 1699.

LXIX. — Sur un prédicateur.

Je suis très-aise, Madame, que M. de la Roque, notre ancien théologal, prêche l'Avent et le Carême chez vous. Il est approuvé pour cela et pour les confessions même des religieuses. C'est un homme de piété et de doctrine. Je ne puis, Madame, vous remercier assez de toutes vos bontés, ni vous témoigner combien je vous suis acquis, et à la sainte maison.

A Versailles, 29 novembre 1699.

LXX. — Il lui annonce la nomination de son curé à une autre paroisse.

Je serais fâché, Madame, que vous sussiez d'autre que de moi la disposition que je fais de la personne de votre curé pour la cure de Tancrou. Nous aurons le loisir de penser à son successeur. Je suis, Madame, comme vous savez, plein d'estime et de confiance pour vous. Je ne crois pas pouvoir confier cette paroisse à un plus capable d'y mettre l'instruction en vigueur.

A Versailles 4 décembre 1699.

FIN DU TOME XIII

TABLE.

LA LOGIQUE. — LIVRE PREMIER.

CHAPITRE PREMIER. De l'entendement. Pages 1
CHAP. II. Des idées et de leur définition. 2
CHAP. III. Des termes et de leur liaison avec les idées. 5
CHAP. IV. Des trois opérations de l'entendement et de leur rapport avec les idées. ibid.
CHAP. V. De l'attention, qui est commune aux trois opérations de l'esprit. ibid.
CHAP. VI. De la première opération de l'esprit, qui est la conception des idées. ibid.
CHAP. VII. Dénombrement de plusieurs idées. 4
CHAP. VIII. Division générale des idées. 5
CHAP. IX. Autre division générale des idées. 6
CHAP. X. Plusieurs exemples d'idées claires et obscures. 7
CHAP. XI. Diverses propriétés des idées ; et premièrement qu'elles ont toutes un objet réel et véritable. 8
CHAP. XII. Si, et comment on peut dire qu'on a de fausses idées. ibid.
CHAP. XIII. De ce qu'on appelle *êtres de raison*, et quelle idée on en a. ibid.
CHAP. XIV. Le néant n'est pas entendu, et n'a point d'idée. 9
CHAP. XV. Des êtres appelés négatifs et privatifs. ibid.
CHAP. XVI. Les idées sont positives, quoique souvent exprimées en termes négatifs. ibid.
CHAP. XVII. Dans les termes négatifs, il faut toujours regarder ce qui leur répond de positif dans l'esprit. 10
CHAP. XVIII. A chaque objet chaque idée. ibid.
CHAP. XIX. Un même objet peut être considéré diversement. ibid.
CHAP. XX. Un même objet considéré diversement se multiplie en quelque façon, et multiplie les idées. ibid.
CHAP. XXI. Divers objets peuvent être considérés sous une même raison, et être entendus par une seule idée. 11
CHAP. XXII. Ce que c'est que précision, et idée ou raison précise. ibid.
CHAP. XXIII. La précision n'est point une erreur. ibid.
CHAP. XXIV. La précision, loin d'être une erreur, est le secours le plus nécessaire pour nous faire connaître distinctement la vérité. 12
CHAP. XXV. De la distinction de raison, et de la distinction réelle. 13
CHAP. XXVI. Toute multiplicité dans les idées présuppose multiplicité du côté des choses mêmes. ibid.
CHAP. XXVII. Nous aurions moins d'idées si notre esprit était plus parfait. 14
CHAP. XXVIII. Les idées qui représentent plusieurs objets sous une même raison, sont universelles. ibid.
CHAP. XXIX. Tout est individuel et particulier dans la nature. ibid.
CHAP. XXX. L'universel est dans la pensée, ou dans l'idée. 15
CHAP. XXXI. La nature de l'universel expliquée par la doctrine précédente. ibid.
CHAP. XXXII. Des êtres qui diffèrent en espèce, et de ceux qui ne diffèrent qu'en nombre. 15
CHAP. XXXIII. Nous ne connaissons pas ce qui fait précisément la différence numérique ou individuelle. 16
CHAP. XXXIV. Toutes nos idées sont universelles, et les unes plus que les autres. ibid.
CHAP. XXXV. Comment nous connaissons les choses qui diffèrent seulement en nombre. ibid.
CHAP. XXXVI. Les idées regardent des vérités éternelles, et non ce qui existe et ce qui se fait dans le temps. 17
CHAP. XXXVII. Ce que c'est que les essences, et comment elles sont éternelles. 18
CHAP. XXXVIII. Quand on a trouvé l'essence, et ce qui répond aux idées, on peut dire qu'il est impossible que les choses soient autrement. 19
CHAP. XXXIX. Par quelle idée nous connaissons l'existence actuelle des choses. ibid.
CHAP. XL. En toutes choses, excepté en Dieu, l'idée de l'essence et l'idée de l'existence sont distinguées. ibid.
CHAP. XLI. De ce que dans la créature les idées de l'essence et de l'existence sont différentes, il ne s'ensuit pas que l'essence des créatures soit distinguée réellement de leur existence. 20
CHAP. XLII. Des différents genres de termes, et en particulier des termes abstraits et concrets. ibid.
CHAP. XLIII. Quelle est la force de ces termes. 21
CHAP. XLIV. Les cinq termes de Porphyre (*quinque voces Porphyrii*), ou les cinq universaux. ibid.
CHAP. XLV. Explication particulière des cinq universaux; et premièrement du genre, de l'espèce et de la différence. 22
CHAP. XLVI. De la propriété et de l'accident. ibid.
CHAP. XLVII. Diverses façons d'exprimer la nature des universaux. 24
CHAP. XLVIII. Autres façons d'exprimer l'universalité ; où est expliqué ce qui s'appelle univoque, analogue et équivoque. 25
CHAP. XLIX. Suite où sont expliquées d'autres expressions accommodées à l'universel. 26
CHAP. L. De quelle manière chaque terme universel est énoncé de ses inférieurs. ibid.
CHAP. LI. Des dix catégories ou prédicaments d'Aristote. 27
CHAP. LII. De la substance, et de l'accident en général. ibid.
CHAP. LIII. De la substance en particulier. 28
CHAP. LIV. De la quantité. ibid.
CHAP. LV. De la relation. 29
CHAP. LVI. De la qualité. 30
CHAP. LVII. Des six autres catégories. 31
CHAP. LVIII. Des opposés. ibid.
CHAP. LIX. De la priorité et de la postériorité. 32
CHAP. LX. Des termes complexes et incomplexes. ibid.
CHAP. LXI. Récapitulation ; et premièrement des idées. 33
DÉFINITIONS ET DIVISIONS. ibid.
PROPRIÉTÉS DES IDÉES. ibid
CHAP. LXII. Propriété des idées, en tant qu'elles sont universelles. 34

CHAP. LXIII. Des termes. 35
DÉFINITIONS ET DIVISIONS. ibid.
PROPRIÉTÉS ET TERMES. 36
CHAP. LXIV. Préceptes de logique tirés de la doctrine précédente. ibid.

LIVRE II.

DE LA SECONDE OPÉRATION DE L'ESPRIT.

CHAPITRE PREMIER. Les idées peuvent être ou unies ou séparées, c'est-à-dire ou affirmées ou niées, les unes des autres, et cela s'appelle proposition ou énonciation. 38
CHAP. II. Quelle est la signification du verbe EST dans la proposition. ibid.
CHAP. III. Divisions des propositions. ibid.
CHAP. IV. Des propositions complexes et incomplexes. 39
CHAP. V. Des propositions simples et composées, et des propositions modales. 40
CHAP. VI. Des propositions absolues et conditionnelles. ibid.
CHAP. VII. Des propositions universelles et particulières, affirmatives et négatives. 41
CHAP. VIII. Propriétés remarquables des propositions précédentes. 42
CHAP. IX. Des propositions qui se convertissent. 44
CHAP. X. Comment les propssitions universelles et particulières, affirmatives et négatives, conviennent ou s'excluent universellement, et des propositions équipollentes. 45
CHAP. XI. Des propositions véritables et fausses. 46
CHAP. XII. Des propositions connues par elles-mêmes. 47
CHAP. XIII. De la définition et de son usage. 50
CHAP. XIV. De la division et de son usage. 52
CHAP. XV. Préceptes tirés de la doctrine précédente. 53

LIVRE III.

DE LA TROISIÈME OPÉRATION DE L'ESPRIT.

CHAPITRE PREMIER. De la nature du raisonnement. 54
CHAP. II. En quoi consiste la force du raisonnement. 55
CHAP. III. De la structure du raisonnement. ibid.
CHAP. IV. Première division de l'argument en régulier et irrégulier. 56
CHAP. V. Règles générales des syllogismes. 57
CHAP. VI. Des figures du syllogisme. 58
CHAP. VII. Des modes des syllogismes. ibid.
CHAP. VIII. Des moyens de prouver la vérité des arguments, et premièrement de la réduction à l'impossible. 61
CHAP. IX. Autre moyen de prouver la bonté d'un argument, par le syllogisme expositoire. 62
CHAP. X. Troisième moyen de prouver la bonté d'un argument, par le syllogisme expositoire. 62
CHAP. XI. De l'enthymème. 63
CHAP. XII. Du sorite. ibid.
CHAP. XIII. De l'argument hypothétique ou par supposition. ibid.
CHAP. XIV. De l'argument qui jette dans l'inconvénient. 64
CHAP. XV. Du dilemme ou syllogisme disjonctif. ibid.
CHAP. XVI. Division de l'argument en démonstratif et probable, et premièrement du démonstratif. 65
CHAP. XVII. De l'argument probable. ibid.
CHAP. XVII. Autre division de l'argument en argument tiré de raison et en argument tiré de l'autorité. 66
CHAP. XIX. Du consentement de l'esprit qui est le fruit du raisonnement. 67
CHAP. XX. Des moyens de preuve tirés de la nature de la chose. 68
CHAP. XXI. De l'exemple ou induction. ibid.
CHAP. XXII. Des lieux extérieurs, c'est-à-dire des lieux tirés de l'autorité. 70
CHAP. XXIII. Des diverses habitudes qui se forment dans l'esprit en vertu des preuves. 72
INSTRUCTION à monseigneur le Dauphin pour sa première communion. 73
ECRIT de Bossuet sur l'existence de Dieu, adressé au Dauphin. 73
FABLE LATINE, composée par Bossuet, pour monseigneur le Dauphin, fils de Louis XIV. 76 ibid.

POLITIQUE.

TIRÉE DES PROPRES PAROLES DE L'ÉCRITURE SAINTE.

LIVRE PREMIER.

DES PRINCIPES DE LA SOCIÉTÉ PARMI LES HOMMES.

ARTICLE PREMIER.

L'homme est fait pour vivre en société.

Ire PROPOSITION. Les hommes n'ont qu'une même fin et un même objet, qui est Dieu. 79
IIe PROPOSITION. L'amour de Dieu oblige les hommes à s'aimer les uns les autres. ibid.
IIIe PROPOSITION. Tous les hommes sont frères. 80
IVe PROPOSITION. Nul homme n'est étranger à un autre homme. 81
Ve PROPOSITION. Chaque homme doit avoir soin des autres hommes. ibid.
VIe PROPOSITION. L'intérêt même nous unit. ibid.

ARTICLE II.

De la société générale du genre humain naît la société civile, c'est-à-dire celle des Etats, des peuples et des nations.

Ire PROPOSITION. La société humaine a été détruite et violée par les passions. 82
IIe PROPOSITION. La société humaine, dès le commencement des choses, s'est divisée en plusieurs branches par les nations qui se sont formées. 83
IIIe PROPOSITION. La terre qu'on habite ensemble sert de lien entre les hommes, et forme l'unité des nations. ibid.

ARTICLE III.

Pour former les nations et unir les peuples, il a fallu établir un gouvernement.

Ire PROPOSITION. Tout se divise et se partialise parmi les hommes. 84
IIe PROPOSITION. La seule autorité du gouvernement peut mettre un frein aux passions, et à la violence devenue naturelle aux hommes. 85
IIIe PROPOSITION. C'est par la seule autorité du gouvernement que l'union est établie parmi les hommes. ibid.
IVe PROPOSITION, Dans un gouvernement réglé, chaque particulier renonce au droit d'occuper par force ce qui lui convient. ibid.

Ve PROPOSITION. Par le gouvernement chaque particulier devient plus fort. 85
VIe PROPOSITION. Le gouvernement se perpétue et rend les États immortels. 86

ARTICLE IV.

Des lois.

Ire PROPOSITION. Il faut joindre les lois au gouvernement pour le mettre dans sa perfection. 87
IIe PROPOSITION. On pose les principes primitifs de toutes les lois. ibid.
IIIe PROPOSITION. Il y a un ordre dans les lois. ibid.
IVe PROPOSITION. Un grand roi explique les caractères des lois. ibid.
Ve PROPOSITION. La loi punit et récompense. ibid.
VIe PROPOSITION. La loi est sacrée et inviolable. ibid.
VIIe PROPOSITION. La loi est réputée avoir une origine divine. 88
VIIIe PROPOSITION. Il y a des lois fondamentales qu'on ne peut changer; il est même très-dangereux de changer sans nécessité celles qui ne le sont pas. ibid.

ARTCILE V.

Conséquences des principes généraux de l'humanité.

UNIQUE PROPOSITION. Le partage des biens entre les hommes, et la division des hommes mêmes en peuples et en nations, ne doit point altérer la société générale du genre humain. 89

ARTICLE VI.

De l'amour de la patrie.

Ire PROPOSITION. Il faut être bon citoyen, et sacrifier à sa patrie dans le besoin tout ce qu'on a, et sa propre vie; où il est parlé de la guerre. 90
II. PROPOSITION. Jésus-Christ établit, par sa doctrine et par ses exemples, l'amour que les citoyens doivent avoir pour leur patrie. 92
IIe PROPOSITION. Les apôtres et les premiers fidèles ont toujours été de bons citoyens. 93

LIVRE II.

DE L'AUTORITÉ: QUE LA ROYALE ET L'HÉRÉDITAIRE EST LA PLUS PROPRE AU GOUVERNEMENT.

ARTICLE PREMER.

Par qui l'autorité a été exercée dès l'origine du monde.

Ire PROPOSITION. Dieu est le vrai roi. 95
IIe PROPOSITION. Dieu a exercé visiblement par lui-même l'empire et l'autorité sur les hommes. ibid.
IIIe PROPOSITION. Le premier empire parmi les hommes est l'empire paternel. 96
IVe PROPOSITION. Il s'établit pourtant bientôt des rois, ou par le consentement des peuples, ou par les armes: où il est parlé du droit de conquête. 97
Ve PROPOSITION. Il y avait au commencement une infinité de royaumes, et tous petits. 98
VIe PROPOSITION. Il y a eu d'autres formes de gouvernement que celle de la royauté. ibid.
VIIe PROPOSITION. La monarchie est la forme de gouvernement la plus commune, la plus ancienne et aussi la plus naturelle. 98
VIIIe PROPOSITION. Le gouvernement monarchique est le meilleur. 99
IXe PROPOSITION. De toutes les monarchies la meilleure est la successive ou héréditaire, surtout quand elle va de mâle en mâle, et d'aîné en aîné. ibid.
Xe PROPOSITION. La monarchie héréditaire a trois principaux avantages. 100
XIe PROPOSITION. C'est un nouvel avantage d'exclure les femmes de la succession. ibid.
XIIe PROPOSITION. On doit s'attacher à la forme du gouvernement qu'on trouve établie dans son pays. 101

ARTICLE II.

Ire PROPOSITION. Il y a un droit de conquête très ancien, et attesté par l'Écriture. ibid.
IIe PROPOSITION, Pour rendre le droit de conquête incontestable, la possession paisible y doit être jointe. ibid.

LIVRE III.

OU L'ON COMMENCE A EXPLIQUER LA NATURE ET LES PROPRIÉTÉS DE L'AUTORITÉ ROYALE.

ARTICLE PREMIER.

On en remarque les caractères essentiels.

UNIQUE PROPOSITION. Il y a quatre caractères ou qualités essentielles à l'autorité royale. 102

ARTICLE II.

L'autorité royale est sacrée.

Ire PROPOSITION. Dieu établit les rois comme ses ministres, et règne par eux sur les peuples. ibid.
IIe PROPOSITION. La personne des rois est sacrée. 103
IIIe PROPOSITION. On doit obéir au prince par principe de religion et de conscience. ibid.
IVe PROPOSITION. Les rois doivent respecter leur propre puissance, et ne l'employer qu'au bien public. 104

ARTICLE III.

L'autorité royale est paternelle, et son propre caractère c'est la bonté.

Ire PROPOSITION. La bonté est une qualité royale, et le vrai apanage de la grandeur. 105
IIe PROPOSITION. Le prince n'est pas né pour lui-même, mais pour le public. ibid.
IIIe PROPOSITION. Le prince doit pourvoir aux besoins du peuple. 106
IVe PROPOSITION. Dans le peuple, ceux à qui le prince doit le plus pourvoir sont les faibles. ibid.
Ve PROPOSITION. Le vrai caractère du prince est de pourvoir aux besoins du peuple; comme celui du tyran est de ne songer qu'à lui-même. 107
VIe PROPOSITION. Le prince, inutile au bien du peuple, est puni aussi bien que le méchant qui le tyrannise. 108
VIIe PROPOSITION. La bonté du prince ne doit pas être altérée par l'ingratitude du peuple. ibid.
VIIIe PROPOSITION. Le prince ne doit rien donner à son ressentiment ni à son humeur. ibid.
IXe PROPOSITION. Un bon prince épargne le sang humain. 109
Xe PROPOSITION. Un bon prince déteste les actions sanguinaires. ibid.

XIe Proposition. Les bons princes exposent leur vie pour le salut de leur peuple, et la conservent aussi pour l'amour d'eux. 110
XIIe Proposition. Le gouvernement doit être doux. 111
XIIIe Proposition. Les princes sont faits pour être aimés. 112
XIVe Proposition. Un prince qui se fait haïr par ses violences, est toujours à la veille de périr. 113
XVe Proposition. Le prince doit se garder des paroles rudes et moqueuses. ibid.

LIVRE IV.

SUITE DES CARACTÈRES DE LA ROYAUTÉ.

ARTICLE PREMIER.

L'autorité royale est absolue.

Ire Proposition. Le prince ne doit rendre compte à personne de ce qu'il ordonne. ibid.
IIe Proposition. Quand le prince a jugé, il n'y a point d'autre jugement. 112
IIIe Proposition. Il n'y a point de force coactive contre le prince. ibid.
IVe Proposition. Les rois ne sont pas pour cela affranchis des lois. 115
Ve Proposition. Le peuple doit se tenir en repos sous l'autorité du prince. 116
VIe Proposition. Le peuple doit craindre le prince; mais le prince ne doit craindre que de faire mal. ibid.
VIIe Proposition. Le prince doit se faire craindre des grands et des petits. ibid.
VIIIe Proposition. L'autorité royale doit être invincible. 117
IXe Proposition. La fermeté est un caractère essentiel à la royauté. 118
Xe Proposition. Le prince doit être ferme contre son propre conseil et ses favoris, lorsqu'ils veulent le faire servir à leurs intérêts particuliers. 119
XIe Proposition. Il ne faut pas aisément changer d'avis après une mûre délibération 120

ARTICLE II.

De la mollesse, de l'irrésolution et de la fausse fermeté.

Ire Proposition. La mollesse est l'ennemie du gouvernement : caractère du paresseux et de l'esprit indécis. ibid.
IIe Proposition. Il y a une fausse fermeté. ibid.
IIIe Proposition. Le prince doit commencer par soi-même à commander avec fermeté, et se rendre maître de ses passions. 121
IVe Proposition. La crainte de Dieu est le vrai contre-poids de la puissance : le Prince le craint d'autant plus qu'il ne doit craindre que lui. 122

LIVRE V.

QUATRIÈME ET DERNIER CARACTÈRE DE L'AUTORITÉ ROYALE.

ARTICLE PREMIER.

Ire Proposition. Le gouvernement est un ouvrage de raison et d'intelligence. ibid.
IIe Proposition. La véritable fermeté est le fruit de l'intelligence. 124
IIIe Proposition. La sagesse du prince rend le peuple heureux. 125
IVe Proposition. La sagesse sauve les Etats plutôt que la force. 126
Ve Proposition. Les sages sont craints et respectés. ibid.
VIe Proposition. C'est Dieu qui donne la sagesse. 127
VIIe Proposition. Il faut étudier la sagesse. ibid.
VIIIe Proposition. Le prince doit étudier et faire étudier les choses utiles : quelle doit être son étude. 128
IXe Proposition. Le prince doit savoir la loi. ibid.
Xe Proposition. Le prince doit savoir les affaires. 129
XIe Proposition. Le prince doit savoir connaître les occasions et les temps. ibid.
XIIe Proposition. Le prince doit connaître les hommes. 130
XIIIe Proposition. Le prince doit se connaître lui-même. 131
XIVe Proposition. Le prince doit savoir ce qui se passe au dedans et au dehors de son royaume. 132
XVe Proposition. Le prince doit savoir parler. 133
XVIe Proposition. Le prince doit savoir se taire : le secret est l'âme des conseils. ibid.
XVIIe Proposition. Le prince doit prévoir. 134
XVIIIe Proposition. Le prince doit être capable d'instruire ses ministres. ibid.

ARTICLE II.

Moyens à un prince d'acquérir les connaissances nécessaires.

Ire Proposition. Premier moyen : Aimer la vérité, et déclarer qu'on la veut savoir. 135
IIe Proposition. Second moyen : être attentif, et considéré. 136
IIIe Proposition. Troisième moyen : Prendre conseil, et donner toute liberté à ses conseillers. 137
IVe Proposition. Quatrième moyen : choisir son conseil. 139
Ve Proposition. Cinquième moyen : Ecouter et s'informer. 140
VIe Proposition. Sixième moyen : Prendre garde à qui on croit, et punir les faux rapports. ibid.
VIIe Proposition. Septième moyen : Consulter les temps passés, et ses propres expériences. 142
VIIIe Proposition. Huitième moyen : S'accoutumer à se résoudre par soi-même. 143
IXe Proposition. Neuvième moyen : Eviter les mauvaises finesses. 144
Xe Proposition. Modèle de la finesse, et de la sagesse véritable, dans la conduite de Saül et de David : pour servir de preuve et d'exemple à la proposition précédente. 145

ARTICLE III.

Des curiosités et connaissances dangereuses; et de la confiance qu'on doit mettre en Dieu.

Ire Proposition. Le prince doit éviter les consultations curieuses et superstitieuses. 147
IIe Proposition. On ne doit présumer des conseils humains, ni de leur sagesse. 149
IIIe Proposition. Il faut consulter Dieu par la prière, et mettre en lui sa confiance, en faisant ce qu'on peut de son côté. ibid.

ARTICLE IV.

Conséquences de la doctrine précédente : de la majesté, et de ses accompagnements.

Ire PROPOSITION. Ce que c'est que la majesté. 150
IIe PROPOSITION. La magnanimité, la magnificence, et toutes les grandes vertus conviennent à la majesté. 151

LIVRE VI.

LES DEVOIRS DES SUJETS ENVERS LE PRINCE, ÉTABLIS PAR LA DOCTRINE PRÉCÉDENTE.

ARTICLE PREMIER.

Du service qu'on doit au prince.

Ire PROPOSITION. On doit au prince les mêmes services qu'à sa patrie. 152
IIe PROPOSITION. Il faut servir l'Etat, comme le prince l'entend. ibid.
IIIe PROPOSITION. Il n'y a que les ennemis publics qui séparent l'intérêt du prince de l'intérêt de l'Etat. ibid.
IVe PROPOSITION. Le prince doit être aimé comme un bien public, et sa vie est l'objet des vœux de tout le peuple. 154
Ve PROPOSITION. La mort du prince est une calamité publique : et les gens de bien la regardent comme un châtiment de Dieu sur tout le peuple. ibid.
VIe PROPOSITION. Un homme de bien préfère la vie du prince à la sienne, et s'expose pour la sauver. 155

ARTICLE II.

De l'obéissance due au prince.

Ire PROPOSITION. Les sujets doivent au prince une entière obéissance. 156
IIe PROPOSITION. Il n'y a qu'une exception à l'obéissance qu'on doit au prince; c'est quand il commande contre Dieu. ibid.
IIIe PROPOSITION. On doit le tribut au prince. ibid.
IVe PROPOSITION. Le respect la fidélité et l'obéissance qu'on doit aux rois, ne doivent être altérés par aucun prétexte. 157
Ve PROPOSITION. L'impiété déclarée, et même la persécution, n'exemptent pas les sujets de l'obéissance qu'ils doivent aux princes. 158
VIe PROPOSITION. Les sujets n'ont à opposer à la violence des princes, que des remontrances respectueuses, sans mutinerie et sans murmure, et des prières pour leur conversion. 159

ARTICLE III.

Deux difficultés tirées de l'Ecriture, de David et des Machabées.

Ire PROPOSITION. La conduite de David ne favorise pas la rébellion. 161
IIe PROPOSITION. Les guerres des Machabées n'autorisent point les révoltes. 162

LIVRE VII.

DES DEVOIRS PARTICULIERS DE LA ROYAUTÉ.

ARTICLE PREMIER.

Division générale des devoirs du prince.

ARTICLE II.

De la religion, en tant qu'elle est le bien des nations et de la société civile.

Ire PROPOSITION. Dans l'ignorance et la corruption du genre humain, il s'y est toujours conservé quelques principes de religion. 164
IIe PROPOSITION. Ces idées de religion avaient, dans ces peuples, quelque chose de ferme et d'inviolable. 165
IIIe PROPOSITION. Ces principes de religion, quoique appliqués à l'idolâtrie et à l'erreur, ont suffi pour établir une constitution stable d'Etat et de gouvernement. ibid.
IVe PROPOSITION. La véritable religion, étant fondée sur des principes certains, rend la constitution des Etats plus stable et plus solide. 166

ARTICLE III.

Que la vraie religion se fait connaître par des marques sensibles.

Ire PROPOSITION. La vraie religion a pour marque manifeste son antiquité. ibid.
IIe PROPOSITION. Toutes les fausses religions ont pour marque manifeste leur innovation. 167
IIIe PROPOSITION. La suite du sacerdoce rend cette marque sensible. 168
IVe PROPOSITION. Cette marque d'innovation est ineffaçable. 169
Ve PROPOSITION. La même marque est donnée pour connaître les schismatiques séparés de l'Eglise chrétienne. ibid.
VIe PROPOSITION. Il ne suffit pas de conserver la saine doctrine sur les fondements de la foi : il faut en tout et partout être uni à la vraie Eglise. ibid.
VIIe PROPOSITION. Il faut toujours revenir à l'origine. 170
VIIIe PROPOSITION. L'origine du schisme est aisée à trouver. ibid.
IXe PROPOSITION. Le prince doit employer son autorité pour détruire dans ses Etats les fausses religions. ibid.
Xe PROPOSITION. On peut employer la rigueur contre les observateurs des fausses religions; mais la douceur est préférable. 171
XIe PROPOSITION. Le prince ne peut rien faire de plus efficace, pour attirer les peuples à la religion, que de donner bon exemple. 172
XIIe PROPOSITION. Le prince doit étudier la loi de Dieu. ibid.
XIIIe PROPOSITION. Le prince est exécuteur de la loi de Dieu. ibid.
XIVe PROPOSITION. Le prince doit procurer que le peuple soit instruit de la loi de Dieu. ibid.

ARTICLE IV.

Erreurs des hommes du monde, et des politiques, sur les affaires et les exercices de la religion.

Ire PROPOSITION. La fausse politique regarde avec dédain les affaires de la religion; et on ne se soucie ni des matières qu'on y traite, ni des persécutions qu'on fait souffrir à ceux qui la suivent. Première erreur des puissances et des politiques du monde. 173
IIe Autre erreur des grands de la terre sur la religion : ils craignent de l'approfondir. 174
IIIe PROPOSITION. Autre procédé des gens du monde, qui prennent la religion pour une folie, sans aucun soin de faire justice, ou d'empêcher les vexations qu'on fait à l'innocence. ibid.
IVe PROPOSITION. Autre erreur : Les égards humains font que ceux qui sont bien instruits de certains points de religion, n'en osent ouvrir la bouche. 175

Ve Proposition. Indifférence des sages du monde sur la religion. 175
VIe Proposition. Comment la politique en vint enfin à persécuter la religion avec une inquiétude manifeste. 176
VIIe Proposition. Les esprits faibles se moquent de la piété des rois. ibid.
VIIIe Proposition. Le sérieux de la religion connu des grands rois. Exemple de David. ibid.
IXe Proposition. Le prince doit craindre trois sortes de fausse piété : premièrement la piété à l'extérieur, et par politique. 177
Xe Proposition. Seconde espèce de fausse piété : la piété forcée ou intéressée. ibid.
XIe Proposition. Troisième espèce de fausse piété : la piété mal entendue et établie où elle n'est pas. 178

ARTICLE V.

Quel soin ont eu les grands rois du culte de Dieu

Ire Proposition. Les soins de Josué, de David et de Salomon, pour établir l'arche d'alliance, et bâtir le temple de Dieu. 179
IIe Proposition. Tout ce qu'on fait pour Dieu de plus magnifique, est toujours au-dessous de sa grandeur. ibid.
IIIe Proposition. Les princes font sanctifier les fêtes. ibid.
IVe Proposition. Les princes ont soin non-seulement des personnes consacrées à Dieu, mais encore des biens destinés à leur subsistance. 180
Ve Proposition. Les soins admirables de David. ibid.
VIe Proposition. Soin des lieux et des vaisseaux sacrés. ibid.
VIIe Proposition. Louanges de Josias et de David. 181
VIIIe Proposition. Soin de Néhémias ; et comme il protége les lévites contre les magistrats. ibid.
IXe Proposition. Réflexions que doivent faire les rois, à l'exemple de David sur leur libéralité envers les églises ; et combien il est dangereux de mettre la main dessus. 182
Xe Proposition. Les rois ne doivent pas entreprendre sur les droits et l'autorité du sacerdoce : et ils doivent trouver bon que l'ordre sacerdotal les maintienne contre toutes sortes d'entreprises. ibid.
XIe Proposition. Exemple des rois de France et du concile de Chalcédoine. 183
XIIe Proposition. Le sacerdoce et l'empire sont deux puissances indépendantes, mais unies. 184
XIIIe Proposition. En quels périls sont les rois qui choisissent de mauvais pasteurs. ibid.
XIVe Proposition. Le prince doit protéger la piété et affectionner les gens de bien. 185
XVe Proposition. Le prince ne souffre pas les impies, les blasphémateurs, les jureurs, les parjures ni les devins. ibid.
XVIe Proposition. Les blasphèmes font périr les rois et les armées. ibid.
XVIIe Proposition. Le prince est religieux observateur de son serment. 186
XVIIIe Proposition. Où l'on expose le serment du sacre des rois de France. ibid.
XIXe Proposition. Dans le doute, on doit interpréter en faveur du serment. 187

ARTICLE VI.

Des motifs de religion particuliers aux rois.

Ire Proposition. C'est Dieu qui fait les rois, et qui établit les maisons régnantes. 188
IIe Proposition. Dieu inspire l'obéissance aux peuples, et il y laisse répandre un esprit de soulèvement. 189
IIIe Proposition. Dieu décide de la fortune des Etats. 190
IVe Proposition. Le bonheur des princes vient de Dieu, et a souvent de grands retours. ibid.
Ve Proposition. Il n'y a point de hasard dans le gouvernement des choses humaines ; et la fortune n'est qu'un mot qui n'a aucun sens. ibid.
VIe Proposition. Comme tout est sagesse dans le monde, rien n'est hasard. 191
VIIe Proposition. Il y a une providence particulière dans le gouvernement des choses humaines. ibid.
VIIIe Proposition. Les rois doivent plus que tous les autres s'abandonner à la providence de Dieu. ibid.
IXe Proposition. Nulle puissance ne peut échapper les mains de Dieu. ibid.
Xe Proposition. Ces sentiments produisent dans le cœur des rois une piété véritable. 192
XIe Proposition. Cette piété est agissante. ibid.
XIIe Proposition. Le prince qui a failli ne doit pas perdre espérance, mais retourner à Dieu par la pénitence. ibid.
XIIIe Proposition. La religion fournit aux princes des motifs particuliers de pénitence. 193
XIVe Proposition. Les rois de France ont une obligation particulière à aimer l'Eglise et à s'attacher au Saint-Siége. ibid.

LIVRE VIII.

SUITE DES DEVOIRS PARTICULIERS DE LA ROYAUTÉ.

De la justice.

ARTICLE PREMIER.

Que la justice est établie sur la religion.

Ire Proposition. Dieu est le juge des juges, et préside aux jugements. 195
IIe Proposition. La justice appartient à Dieu, et c'est lui qui la donne aux rois. 196
IIIe Proposition. La justice est le vrai caractère d'un roi, et c'est elle qui affermit son trône. ibid.
IVe Proposition. Sous un Dieu juste, il n'y a point de pouvoir purement arbitraire. ibid.

ARTICLE II.

Du gouvernement que l'on nomme arbitraire.

Ire Proposition. Il y a parmi les hommes une espèce de gouvernement que l'on appelle arbitraire, mais qui ne se trouve point parmi nous, dans les Etats parfaitements policés. 197
IIe Proposition. Dans le gouvernement légitime, les personnes sont libres.
IIIe Proposition. La propriété des biens est légitime et inviolable. 198
IVe Proposition. On propose l'histoire d'Achab, roi d'Israël, de la reine Jézabel, sa femme, et de Naboth. ibid.

ARTICLE III.

De la législation et des jugements. 199

Ire Proposition. On définit l'un et l'autre.
IIe Proposition. Le premier effet de la justice et des lois est de conserver non-seulement à tout le corps de l'Etat, mais encore à chaque partie qui le compose, les droits

accordés par les princes précédents. 200
IIIe Proposition. Les louables coutumes tiennent lieu de lois. ibid.
IVe Proposition. Le prince doit la justice; et il est lui-même le premier juge. ibid.
Ve Proposition. Les voies de la justice sont aisées à connaître. 201
VIe Proposition. Le prince établit des tribunaux; il en nomme les sujets avec grand choix, et les instruit de leurs devoirs. ibid.

ARTICLE IV.

Des vertus qui doivent accompagner la justice.

Ire Proposition. Il y en a trois principales, marquées par le docte et pieux Gerson, dans un sermon prononcé devant le roi : la constance, la prudence et la clémence. ibid.
IIe Proposition. La constance et la fermeté sont nécessaires à la justice contre l'iniquité qui domine dans le monde. 202
IIIe Proposition. Si la justice n'est ferme, elle est emportée par ce déluge d'injustice. ibid.
IVe Proposition. De la prudence, seconde vertu compagne de la justice. La prudence peut être excitée par les dehors, sur la vérité des faits; mais elle veut s'en instruire par elle-même. 203
Ve Proposition. De la clémence, troisième vertu; et premièrement quelle est la joie du genre humain. ibid.
VIe Proposition. La clémence est la gloire d'un règne. 204
VIIe Proposition. C'est un grand bonheur de sauver un homme. ibid.
VIIIe Proposition. C'est un motif de clémence que de se souvenir qu'on est mortel. ibid.
IXe Proposition. Le jour d'une victoire, qui nous rend maître de nos ennemis, est un jour propre à la clémence. ibid.
Xe Proposition Dans les actions de clémence, il est souvent convenable de laisser quelque reste de punition, pour la révérence des lois, et pour l'exemple. 205
XIe Proposition. Il y a une fausse indulgence. ibid.
XIIe Proposition. Lorsque les crimes se multiplient, la justine doit devenir plus sévère. ibid.

ARTICLE V.

Des obstacles à la justice.

Ire Proposition. Premier obstacle : la corruption et les présents. ibid.
IIe Proposition. La prévention : second obstacle. 206
IIIe Proposition. Autres obstacles : la paresse et la précipitation. ibid.
IVe Proposition. La pitié et la rigueur. ibid.
Ve Proposition. La colère. ibid.
VIe Proposition,. Les cabales et la chicane. ibid.
VIIe Proposition. Les guerres et la négligence. 207
VIIIe Proposition. Il faut régler les procédures de la justice. ibid.

LIVRE IX.

DES SECOURS DE LA ROYAUTÉ.

Les armes, les richesses, ou les finances, les conseils.

ARTICLE PREMIER.

De la guerre, et de ses justes motifs, généraux et particuliers.

Ire Proposition. Dieu forme les princes guerriers. ibid.
IIe Proposition. Dieu fait un commandement exprès aux Israélites de faire la guerre. 207
IIIe Proposition. Dieu avait promis ces pays à Abraham, et à sa postérité. ibid.
IVe Proposition. Dieu voulait châtier ces peuples, et punir leurs impiétés. 208
Ve Proposition. Dieu avait supporté ces peuples avec une longue patience. ibid.
VIe Proposition. Dieu ne veut pas que l'on dépossède les anciens habitants des terres, ni que l'on compte pour rien les liaisons du sang. ibid.
VIIe Proposition. Il y a d'autres justes motifs de faire la guerre : les actes d'hostilités injustes, le refus du passage demandé à des conditions équitables, le droit des gens violé en la personne des ambassadeurs. 209

ARTICLE II.

Des injustes motifs de la guerre.

Ire Proposition. Premier motif : Les conquêtes ambitieuses. ibid.
IIe Proposition. Ceux qui aiment la guerre, et la font pour contenter leur ambition, sont déclarés ennemis de Dieu. 210
IIIe Proposition. Caractère des conquérants ambitieux, tracé par le Saint-Esprit. ibid.
IVe Proposition. Lorsque Dieu semble accorder tout à de tels conquérants, il leur prépare un châtiment rigoureux. 211
Ve Proposition. Second injuste motif de la guerre : le pillage. ibid.
VIe Proposition. Troisième injuste motif : la jalousie. ibid.
VIIe Proposition. Quatrième injuste motif : la gloire des armes, et la douceur de la victoire. Premier exemple. ibid.
VIIIe Proposition. Second exemple du même motif, qui fait voir combien la tentation en est dangereuse. 212
IXe Proposition. On combat toujours avec une sorte de désavantage, quand on fait la guerre sans sujet. ibid.
Xe Proposition. On a sujet d'espérer qu'on met Dieu de son côté, quand on y met la justice. ibid.
XIe Proposition. Les plus forts sont assez souvent les plus circonspects à prendre les armes. 213
XIIe Proposition. Sanglante dérision des conquérants par le prophète Isaïe. ibid.
XIIIe Proposition. Deux paroles du Fils de Dieu, qui anéantissent la fausse gloire, et éteignent l'amour des conquêtes. ibid.

ARTICLE III.

Des guerres entre les citoyens, avec leurs motifs; et des règles qu'on doit suivre.

Ire Proposition. Premier exemple. On résout la guerre entre les tribus par un faux soupçon; et en s'expliquant on fait la paix. ibid.
IIe Proposition. Second exemple : Le peuple arme pour la juste punition d'un crime, faute d'en livrer les auteurs. 214
IIIe Proposition. Troisième exemple. On procédait par les armes à la punition de ceux qui ne venaient pas à l'armée, étant mandés par ordre public. ibid.
IVe Proposition. Quatrième exemple. La guerre entre David et Isboseth, fils de Saül. 215
Ve Proposition. Cinquième et sixième exemple. La guerre civile d'Absalon et de Séba, avec l'histoire d'Adonias. 216

VIe PROPOSITION. Dernier exemple des guerres civiles : celle qui commença sous Roboam, par la division des dix Tribus. 218

ARTICLE IV.

Encore que Dieu fît la guerre pour son peuple, d'une façon extraordinaire et miraculeuse, il voulut qu'il s'aguerrît, en lui donnant des rois belliqueux et de grands capitaines.

Ire PROPOSITION. Dieu faisait la guerre pour son peuple du plus haut des cieux, d'une façon extraordinaire et miraculeuse. 219
IIe PROPOSITION. Cette manière extraordinaire de faire la guerre n'était pas perpétuelle : le peuple ordinairement combattait à main armée, et Dieu n'en donnait pas moins la victoire. 220
IIIe PROPOSITION. Dieu voulait aguerrir son peuple et comment. 221
IVe PROPOSITION. Dieu a donné à son peuple de grands capitaines, et des princes belliqueux. ibid.
Ve PROPOSITION. Les femmes mêmes, dans le peuple saint, ont excellé en courage, et ont fait des actes étonnants. ibid.
VIe PROPOSITION. Avec les conditions requises, la guerre n'est pas seulement légitime, mais encore pieuse et sainte. 222
VIIe PROPOSITION. Dieu néanmoins, après tout n'aime pas la guerre ; et préfère les pacifiques aux guerriers. ibid

ARTICLE V

Vertus, institutions, ordres et exercices militaires.

Ire PROPOSITION. La gloire préférée à la vie. ibid.
IIe PROPOSITION. La nécessité donne du courage. 223
IIIe PROPOSITION. On court à la mort certaine. ibid.
IVe PROPOSITION. Modération dans la victoire. 224
Ve PROPOSITION. Faire la guerre équitablement. ibid.
VIe PROPOSITION. Ne se point rendre odieux dans une terre étrangère. 225
VIIe PROPOSITION. Cri militaire avant le combat, pour connaître la disposition du soldat. ibid.
VIIIe PROPOSITION. Choix du soldat. ibid.
IXe PROPOSITION. Qualité d'un homme de commandement. ibid.
Xe PROPOSITION. Intrépidité. ibid.
XIe PROPOSITION. Ordre d'un général. ibid.
XIIe PROPOSITION. Les tribus se plaignaient lorsqu'on ne les mandait pas d'abord pour combattre l'ennemi. ibid.
XIIIe PROPOSITION. Un général apaise de braves gens en les louant. 226
XIVe PROPOSITION. Mourir ou vaincre. ibid.
XVe PROPOSITION. Accoutumer le soldat à mépriser l'ennemi. ibid.
XVIe PROPOSITION. La diligence et la précaution dans les expéditions, et dans toutes les affaires de la guerre. ibid.
XVIIe PROPOSITION. Alliance à propos. ibid.
XVIIIe PROPOSITION. La réputation d'être homme de guerre, tient l'ennemi dans la crainte. 227
XIXe PROPOSITION. Honneurs militaires. ibid.
XXe PROPOSITION. Exercices militaires, et distinctions marquées parmi les gens de guerre. ibid.

ARTICLE VI.

Sur la paix et la guerre : diverses observations sur l'une et sur l'autre.

Ire PROPOSITION. Le prince doit affectionner les braves gens. 228
IIe PROPOSITION. Il n'y a rien de plus beau, dans la guerre, que l'intelligence entre les chefs, et la conspiration de tout l'Etat. ibid.
IIIe PROPOSITION. Ne point combattre contre les ordres. 229
IVe PROPOSITION. Il est bon d'accoutumer l'armée à un même général. ibid.
Ve PROPOSITION. La paix affermit les conquêtes. ibid.
VIe PROPOSITION. La paix est donnée pour fortifier le dedans. ibid.
VIIe PROPOSITION. Au mi lieu des soins vigilants, il faut toujours avoir en vue l'incertitude des événements. 230
VIIIe PROPOSITION. Le luxe, le faste, la débauche aveuglent les hommes dans la guerre, et les font périr. ibid.
IXe PROPOSITION. Il faut, avant toutes choses, connaître et mesurer ses forces. 231
Xe PROPOSITION. Il y a des moyens de s'assurer des peuples vaincus, après la guerre achevée avec avantage. ibid.
XIe PROPOSITION. Il faut observer les commencements et les fins des règnes par rapport aux révoltes. ibid.
XIIe PROPOSITION. Les rois sont toujours armés. 232

LIVRE X ET DERNIER.

SUITE DES SECOURS DE LA ROYAUTÉ.

Les richesses, ou les finances ; les conseils ; les inconvénients et tentations qui accompagnent la royauté, et les remèdes qu'on doit y apporter.

ARTICLE PREMIER.

Des richesses ou des finances. Du commerce et des impôts.

Ire PROPOSITION. Il y a des dépenses de nécessité ; il y en a de splendeur et de dignité. 232
IIe PROPOSITION. Un Etat florissant est riche en or et en argent ; et c'est un des fruits d'une longue paix. 233
IIIe PROPOSITION. La première source de tant de richesses est le commerce de la navigation. ibid.
IVe PROPOSITION. Seconde source de richesses : le domaine du prince. ibid.
Ve PROPOSITION. Troisième source des richesses : les tributs imposés aux rois et aux nations vaincues, qu'on appelait des présents. 235
VIe PROPOSITION. Quatrième source des richesses : les impôts que payait le peuple. ibid.
VIIe PROPOSITION. Le prince doit modérer les impôts et ne doit point accabler le peuple. ibid.
VIIIe PROPOSITION. Conduite de Joseph, dans le temps de cette horrible famine, dont toute l'Egypte et le voisinage furent affligés. 236
IXe PROPOSITION. Remarques sur les paroles de Jésus-Christ et de ses apôtres, touchant les tributs. ibid.
Xe PROPOSITION. Réflexions sur la doctrine précédente ; et définition des véritables richesses. 237
XIe PROPOSITION. Les vraies richesses d'un royaume sont les hommes. ibid.

XIIe Proposition. Moyens certains d'augmenter le peuple. 237

ARTICLE II.

Les conseils.

Ire Proposition. Quels ministres, ou officiers, sont remarqués auprès des anciens rois. 238
IIe Proposition. Les conseils des rois de Perse par qui dirigés. 239
IIIe Proposition. Réflexion sur l'utilité des registres publics, joints aux conseils vivants. ibid.
IVe Proposition. Le prince se doit faire soulager. 240
Ve Proposition. Les plus sages sont les plus dociles à croire les conseils. ibid
VIe Proposition. Le conseil doit être choisi avec discrétion. 241
VIIe Proposition. Le conseiller du prince doit avoir passé par beaucoup d'épreuves. ibid.
VIIIe Proposition. Quelque soin que le prince ait pris de choisir et d'éprouver son conseil, il ne s'y doit point livrer. ibid.
IXe Proposition. Les conseils des jeunes gens, qui ne sont pas nourris aux affaires, ont une suite funeste, surtout dans un nouveau règne. ibid.
Xe Proposition. Il faut ménager les hommes d'importance, et ne les pas mécontenter. 242
XIe Proposition. Le fort du conseil est de s'attacher à déconcerter l'ennemi et à détruire ce qu'il y a de plus ferme. ibid.
XIIe Proposition. Il faut savoir pénétrer et dissiper les cabales, sans leur donner le temps de se reconnaître. 243
XIIIe Proposition. Les conseils relèvent le courage du prince. ibid.
XIVe Proposition. Les bons succès sont souvent dus à un sage conseiller. ibid.
XVe Proposition. La bonté est naturelle aux rois, et ils n'ont rien tant à craindre que les mauvais conseils. ibid.
XVIe Proposition. La sage politique, même des gentils et des Romains, est louée par le Saint-Esprit. ibid.
XVIIe Proposition. La grande sagesse consiste à employer chacun selon ses talents. 244
XVIIIe Proposition. Il faut prendre garde aux qualités personnelles, et aux intérêts cachés de ceux dont on prend conseil. ibid.
XIXe Proposition. La première qualité d'un sage conseiller, c'est qu'il soit homme de bien. ibid.

ARTICLE III.

On propose aux prince divers caractères des ministres ou conseillers ; bons, mêlés de bien et de mal, et méchants.

Ire Proposition. On commence par le caractère de Samuel. ibid.
IIe Proposition. Le caractère de Néhémias, modèle des bons gouverneurs. 245
IIIe Proposition. Le caractère de Joab, mêlé de grandes vertus et de grands vices, sous David. 246
IVe Proposition. Holopherne, sous Nabuchodonosor, roi de Ninive et d'Assyrie. 248
Ve Proposition. Aman, sous Assuérus, roi de Perse. 249

ARTICLE IV.

Pour aider le prince à bien connaître les hommes, on lui en montre en général quelques caractères, tracés par le Saint-Esprit dans les livres de la Sagesse.

Ire Proposition. Qui sont ceux qu'il faut éloigner des emplois publics, et des Cours mêmes, s'il est possible. 250
IIe Proposition. On propose trois conseils du Sage, contre trois mauvais caractères. 251
IIIe Proposition. Le caractère du faux ami.
IVe Proposition. Le vrai usage des amis et des conseils. 252
Ve Proposition. L'amitié doit supposer la crainte de Dieu. ibid.
VIe Proposition. Le caractère d'un homme d'Etat. ibid.
VIIe Proposition. La piété donne quelquefois du crédit, même auprès des méchants rois. ibid.
VIIIe Proposition. La faveur ne voit guère deux générations. ibid.
IXe Proposition. On voit auprès des anciens rois un conseil de religion. ibid.

ARTICLE V.

De la conduite du prince dans sa famille ; et du soin qu'il doit avoir de sa santé.

Ire Proposition. La sagesse du prince paraît à gouverner sa famille, et à la tenir unie pour le bien de l'Etat. 253
IIe Proposition. Quel soin le prince doit avoir de sa santé. 254

ARTICLE VI ET DERNIER.

Les inconvénients et tentations qui accompagnent la royauté ; et les remèdes qu'on y doit apporter.

Ire Proposition. On découvre les inconvénients de la puissance souveraine, et la cause des tentations attachées aux grandes fortunes. 255
IIe Proposition. Quels remèdes on peut apporter aux inconvénients proposés. 256
IIIe Proposition. Tout empire doit être regardé sous un autre empire supérieur et inévitable, qui est l'empire de Dieu. 257
IVe Proposition. Les princes ne doivent jamais perdre de vue la mort, où l'on voit l'empreinte de l'empire inévitable de Dieu. ibid.
Ve Proposition. Dieu fait des exemples sur la terre : il punit par miséricorde. ibid.
VIe Proposition. Exemples des châtiments rigoureux. Saül : premier exemple. 258
VIIe Proposition. Second exemple : Balthasar, roi de Babylone. ibid.
VIIIe Proposition. Troisième exemple : Antiochus, surnommé l'Illustre, roi de Syrie. ibid.
IXe Proposition. Le prince doit respecter le genre humain, et révérer le jugement de la postérité. 259
Xe Proposition. Le prince doit respecter les remords futurs de sa conscience. ibid.
XIe Proposition. Réflexion que doit faire un prince pieux, sur les exemples que Dieu fait des plus grands rois. 260
XIIe Proposition. Réflexion particulière à l'état du christianisme. ibid.
XIIIe Proposition. On expose le soin d'un roi pieux à supprimer tous les sentiments qu'inspire la grandeur. ibid.
XIVe Proposition. Tous les jours dès le matin, le prince doit être attentif à tous ses devoirs. 261
XVe et dernière Proposition. Modèle de la vie d'un prince dans son particulier ; et les résolutions qu'il y doit prendre. ibid

LETTRES DIVERSES.

LETTRE PREMIÈRE. A saint Vincent de Paul. — Il lui parle de la mission qui devait se faire à Metz, et lui témoigne le désir qu'il a de seconder cette bonne œuvre. 263

II. De M. Bedacier, évêque d'Auguste, à saint Vincent de Paul. — Il lui témoigne combien il est disposé à favoriser la mission, et lui fait part d'une difficulté qui paraissait s'opposer au plan des missionnaires. ibid.

III. De Bossuet à saint Vincent de Paul. — Il lui apprend avec quel respect les lettres de la Reine avaient été reçues à Metz ; lui marque la violence exercée par les protestants de cette ville, à l'égard d'une servante catholique, malade à l'extrémité ; et lui fait connaître les artifices de ces hérétiques. 264

IV. A M. de Mouchy. — Il lui parle des dispositions relatives à la mission, et l'instruit des intrigues des protestants, pour assurer l'impunité de leurs excès. 265

V. A saint Vincent de Paul. — Sur les affaires de la mission, et les manœuvres des protestants. 266

VI. Au même. — Il le remercie de sa recommandation auprès de la reine en faveur des catholiques, et lui rend compte de la manière dont a été levée la difficulté qui aurait pu traverser les desseins des missionnaires. 267

VII. Au même. — Sur les fruits de la mission, et le mérite des ouvriers qui y avaient travaillé; compagnie établie à Metz, sur le modèle de celle qui avait été formée par saint Vincent de Paul. ibid.

RELATION d'un fait mémorable, arrivé dans le cours de la mission de Metz. 268

VIII. A une dame de considération sur la mort de son mari. — Il présente à sa foi les vérités les plus propres pour la consoler, et les motifs les plus capables de la rassurer sur l'état du défunt. 269

IX. Au maréchal de Bellefonds. — Sur sa disgrâce, et la manière dont il devait la recevoir. 272

X. Au même. — Il le console dans sa disgrâce, et lui donne différents avis pour l'aider à la porter avec courage. ibid.

XI. Au même. — Il l'entretient des grâces que Dieu lui a faites, et lui montre la vanité et le péril de la gloire du monde. 273

XII. A M. Dirois, docteur de Sorbonne. — Il lui marque les quallités que doit avoir la traduction du livre de l'*Exposition*, qu'on voulait faire à Rome, en italien. 274

XIII. Au maréchal de Bellefonds. — Il lui détaille les raisons qui l'ont porté à accepter l'abbaye de Saint-Lucien de Beauvais ; lui marque l'usage qu'il prétend faire de ses revenus ; se justifie sur ce qu'on a blâmé dans sa conduite; lui parle de la conversion de M. de Troisville : l'entretient des heureuses dispositions de M. le Dauphin, et des dangers auxquels il est exposé ; et lui témoigne combien il espère d'heureux effets de son livre de l'*Exposition*. ibid.

XIV. A M. Dirois, docteur de Sorbonne. — Sur la traduction du livre de l'*Exposition* qu'on méditait de faire à Rome. 276

XV. Au même. — Il lui parle de plusieurs Oraisons funèbres, et de la traduction du livre de l'*Exposition*, projetée à Rome. 277

XVI. Au même — Sur une traduction du livre de l'*Exposition*. ibid.

XVII. Au même. — Sur la manière très-obligeante dont le *gratis* de ses bulles, pour l'abbaye de Saint-Lucien de Beauvais, lui avait été accordé. 278

XVIII. Au maréchal de Bellefonds. — Il lui montre comment tout dans le monde tourne à bien au chrétien, et lui parle de M. de Troisville et de M. le Dauphin. ibid.

XIX. Au même. — Il lui parle des ménagements qu'exigeait la faiblesse de la duchesse de la Vallière, lui marque les raisons qu'elle avait de retarder l'exécution de son dessein, et lui rend compte de ce qu'il a fait pour en faciliter l'accomplissement. ibid.

XX. Au même. — Sur madame de la Vallière, et sur les funestes effets de la contagion du siècle. 279

XXI. Au même. — Il lui explique de quelle manière une âme peut conserver le repos au milieu de l'agitation des affaires. ibid.

XXII. Au même. — Sur la conduite de Dieu à l'égard de madame de la Vallière, et sur l'horreur que nous devons avoir de nous-mêmes, lorsque nous nous considérons à la lumière de la vérité. 281

XXIII. Au même. — Il lui annonce le prochain départ de Madame de la Vallière pour les les Carmélites, lui marque quelle est son ardeur pour la pénitence et les austérités du cloître, et en prend occaison de lui témoigner de grands sentiments d'humilité. ibid.

XXIV. Au même. — Il lui demande des instructions sur la cause de sa nouvelle disgrâce ; et le porte à prendre les moyens convenables pour l'empêcher s'il est encore temps. 282

XXV. Au même. — Sur la conduite admirable de Dieu à l'égard de ce maréchal, la malignité du monde, et la persévérance de madame de la Vallière. ibid.

XXVI. A M. Dirois, docteur de Sorbonne. — Sur les longueurs qu'il éprouvait à l'égard de la traduction italienne du livre de l'*Exposition*, et sur quelques ouvrages imprimés à Rome. 283

XXVII. Au maréchal de Bellefonds. — Sur les avantages de la retraite, la véritable grandeur de l'homme, et le mépris qu'il doit faire du monde. ibid.

XXVIII. Ad Ferdinandum Furstembergium, Episcopum et Principem Paderbornensem, et coadjutorem monasteriensem. — Præclaras ejus ingenii dotes, egregia scientiæ et sapientiæ monumenta, virtutesque insignes, suavi eloquentia et exquisito sermone prædicat. 284

XXIX. Au maréchal de Bellefonds. — Sur la traduction du nouveau Testament, imprimée à Mons; et la Bulle qui la défendait. ibid.

XXX. Au même. — Il lui parle de la manière forte et puissante dont Dieu sait agir pour gagner les cœurs ; lui explique en quoi consiste la droiture du cœur, et ce qu'il faut faire pour l'acquérir ; se plaint de ce que le maréchal l'avait soupçonné d'être changé à son égard. 285

XXXI. A dom Mabillon, religieux bénédictin. — Il lui témoigne la satisfaction qu'il aura de le posséder quelque temps à Saint-Germain-en-Laye. ibid.

XXXII. Au maréchal de Bellefonds. — Sur la maladie de son fils, et les leçons que Dieu donne aux hommes dans de pareilles épreuves, et les dispositions que demande

l'affaire dont le prélat s'était trouvé chargé. 286
XXXIII. A Louis XIV. — Sur les caractères d'une véritable conversion, et les dispositions nécessaires pour y parvenir. ibid.
XXXIV. Au même. — Lois que Dieu prescrit au prince chargé de gouverner son peuple. Obligation qui lui est imposée, et motifs qui le pressent de soulager efficacement ses sujets dans leur misère. Moyens que le prélat suggère au Roi pour y réussir. 288
Instruction donnée à Louis XIV, en 1675. — Quelle est la dévotion d'un roi. 290
XXXV. A M. Dirois, docteur en Sorbonne. — Sur la traduction italienne de l'*Exposition*. 291
Extrait d'une lettre de M. de Pontchâteau, à M. de Castorie. — Sur le livre de l'*Exposition de la Foi catholique*. 292
Ex epistola Castoriensis ad abbatem de Pontchâteau. — De libello *Expositionis Fidei*. ibid
XXXVIII. Castoriensis ad abbatem de Pontchâteau. — De locis quibusdam *Expositionis*, quæ correctione vel explicatione quadam indigere Castoriensis existimabat. ibid.
Ex Epistola Castoriensis ad abbatem de Pontchâteau. — Virtutes Condomensis prædicat. ibid
XL. De l'abbé de Pontchâteau à M. de Castorie. — Sur M. de Condom. ibid
XLI. Au même. — Sur un Mémoire de M. de Condom, et autres points relatifs au livre de l'*Exposition*. ibid.
Condomensis ad Castoriensis observationes responsum de libello *Expositionis Fidei*. 293
XLIII. Castoriensis ad abbatem de Pontchâteau. — Quod Condomensi non scripserit, reddit rationem. 294
XLIV. Castoriensis Condomensi. — *Expositionem* intactam remanere, Condomensis rationibus assentiens, plurimum approbat agitque de quibusdam aliis scriptis. ibid.
XLV. Au maréchal de Bellefonds. — Il l'exhorte à avoir les yeux toujours tournés vers la lumière intérieure, et lui parle du dessein qu'on avait eu de le rappeler après la mort de M. de Turenne. ibid.
XLVI. A M. Dirois, docteur de Sorbonne. — Sur les ouvrages d'Holstenius, l'état des vierges au temps de Dioclétien, quelques écrits italiens, la morale corrompue, et différentes traductions du livre de l'*Exposition*. 295
XLVII. Condomensis Castoriensi. — *Expositionis* latinam interpretationem Castoriensi mittit ; quod ipsius auctoritate liber in lucem prodeat maxime lætatur ; virtutes ejus, præclaraque opera laudibus celebrat. ibid.
XLVIII. Castoriensis Condomensi. — Præcedenti respondet, suamque erga Condomensem animi observantiam profitetur. 296
XLIX. Au maréchal de Bellefonds. — Sur la nécessité de s'oublier soi-même, l'esprit qu'on prend dans l'Ecriture sainte, et les dispositions de M. le Dauphin. ibid.
L. A. M. le Roi, abbé de Haute-Fontaine. — Il exhorte cet abbé à ne point publier sa réponse à la lettre que M. de Rancé avait écrite contre sa Dissertation sur certaines pénitences usitées à la Trappe, qui paraissaient autoriser le mensonge. 297
Extrait d'une lettre du maréchal de Bellefonds à Bossuet. — Sur les disputes du temps. 298
LII. Au maréchal de Bellefonds. — Il lui donne plusieurs avis relatifs aux disputes présentes, et lui fait connaître ses sentiments sur les contestations qui agitaient l'Eglise. 299
LIII. A la révérende mère Abbesse, et aux Religieuses du Port-Royal. ibid.
LIV. A M. ***. — Il lui envoie l'extrait d'une lettre de M. l'évêque d'Aleth, sur la signature du Formulaire, et sur les religieuses de Port-Royal. 312
De l'autorité des jugements ecclésiastiques où sont notés les schismes et des hérésies. ibid.
LV. Viro clarissimo amplissimoque Michaeli Angelo Riccio. — Merita ejus ac virtutes enumerat, quantique faciat ejus amicitiam et optet, blando affatu ei significat. 318
LVI. Reverendissimo patri M. Laurentio de Laurea, Jacobus Benignus, episcopus Condomensis. — Approbationem libello de *Expositione Fidei* à reverendissimo Patre datam egregie prædicat, deque acceptis ejus benevolentiæ significationibus plurimum lætatur. ibid.
LVII. Castoriensis episcopi, Condomensi. — Veniam petit pro negligentia, et infidelitate qua usus est editor libelli de *Expositione*, culpam emendare promittit, et hujusce libelli in idioma Batavicum translationem mirifice commendat. ibid.
LVIII. Condomensis Castoriensi. — De latina editione *Expositionis*, apud Batavos evulgata. 319
LIX. Eminentissimo principi Alderando Cibo, S. R. E. cardinali, Jacobus Benignus, episcopus Condomensis, salutem. — Humanitatem ejus insignem ac præclara merita extollit, Sedemque apostolicam eximie commendat. ibid.
LX. Ad Innocentium XI.—Quod libellum de *Expositione Fidei* Pontifex probaverit grates maximas rependit ; in hoc opere elaborando propositum suum declarat ; Regis optima præcepta circa Serenissimi Delphini institutionem exponit, regum Francorum laudes prædicat, votaque pro Ecclesia et Pontifice effundit. ibid.
Traduction de la lettre précédente. A Innocent XI. 320
LXI. Cardinalis Cibo. — Benevolentiæ Pontificis ipsum certiorem facit, et quanto sit apud eum in pretio ei denuntiat. 321
LXII. Au maréchal de Bellefonds. — Sur l'extrême douceur dont Jérémie, et surtout Jésus-Christ, nous ont donné l'exemple. 322
LXIII. A M. Nicaise, chanoine de la Sainte-Chapelle de Dijon. — Le prélat lui fait connaître le jugement qu'il porte des différents écrits de M. Spon. ibid.
LXIV. Ad cardinalem Cibo. — Epistolam ei mandat qua Pontifici maximo serenissimi Delphini studiorum rationem exponit. 323
LXV. Cardinalis Cibo. — Relationem Sanctitati suæ directam mirifice probat, et quid de ea senserit Pontifex auctori notum facit. ibid.
LXVI. Ad cardinalem Cibo. — Libelli sui de *Expositione Fidei Catholicæ* novam editionem exhibet. 324
LXVII. Ad Innocentium XI. — Quonam modo antica et innata cordibus christianis Sedis apostolicæ reverentia excitanda sit. Quibus virtutibus Innocentius XI factus fuerit forma gregis. Brevis apostolici recenter missi laudes prosequitur. Pia vota Prælati pro Pontifice. ibid.
LXVIII. Cardinalis Cibo. — Quantum Prælatus in Pontificis gratia profecerit ipsum edocet, novamque libelli de *Expositione*

Fidei editione impense laudat. 325

LXIX. Castoriensis Condomensi. — Animadversionem *Expositioni* præfixam plurimum prædicat, postulatque ut in latinam linguam transferatur : quanta aviditate Flandrica *Expositio* ematur, nuntiat. ibid.

LXX. A M. Spon, docteur en médecine. — Il loue ses écrits, et lui donne quelques avis pour la suite de ses travaux. ibid.

LXXI. Au même. — Il le remercie de l'ouvrage qu'il lui a envoyé. 326

LXXII. A M. Mignard, premier peintre du Roi. — Sur la mort de sa fille. ibid.

LXXIII. Ad cardinalem Cibo. — Prælati studium erga hæreticos : quis sit ipsorum animus, et qua ratione ad veritatem sint revocandi. Quantum suis operibus pontificium favorem illustris auctor exoptet. ibid.

LXXIV. Castoriensis. — De nova *Expositionis* latina editione quam parabat Castoriensis. ibid.

LXXV. Eidem. — Prælato *Orationem in Historiam universalem* offert : pro curis ab eo impensis ad illustrandam *Expositionem* gratias agit; petitque ut catholicæ doctrinæ per hunc libellum in Sueciam septentrionalesque oras propagandæ, aliquam ineat viam. 327

LXXVI. Castoriensis Condomensis. — De ejus *Oratione in Historiam universalem* optime præsumit : ut libellus *Expositionis* per omnes maris Baltici regiones diffundatur rationes excogitat : hortatur Condomensem ut Frederico Spanhemio respondeat : Arnauldi opusculum contra Epistolam Spondii commemorat, pluraque dicit de Jurii libello cui titulus *La Politique du Clergé de France*. ibid.

LXXVII. Meldensis Castoriensi. — Responsionem ad Spondii epistolam eximie probat; quantum optet ut idem auctor librum cui titulus, *La Politique du Clergé de France* confutet, satis denuntiat; pro exportando in Sueciam *Expositionis* libello, novis urget hortamentis. 328

LXXVIII. A M. Dirois, docteur de Sorbonne. — Il lui annonce son dernier ouvrage, qu'il lui recommande auprès des savants de Rome, et le prie de travailler à lui obtenir le *oratis* de ses Bulles. 329

LXXIX. A M. de Rancé, abbé de la Trappe. — Sur un ecclésiastique que cet abbé l'avait prié d'ordonner, et sur le projet d'une retraite à la Trappe, pour se préparer aux fonctions de l'épiscopat. ibid.

LXXX. A M. l'abbé Nicaise, chanoine de la Sainte-Chapelle de Dijon. — Sur son dernier écrit, le *Traité de la Nature et de la Grâce* du Père Malebranche, et la réponse de M. Arnauld à la lettre de M. Spon. ibid.

LXXXI. Castoriensis Condomensi. — Plura de *Expositione* narrat; *Orationem in Historiam universalem* summis laudibus extollit, Condomensemque ut Spanhemii superbiam contundat, exacuit. 330

LXXXII. Condomensis Castoriensi. — De laudibus ipsi à Castoriensi collatis, Spanhemii confutatione, fructibus *Expositionis* in Suecia, Ecclesiæ Batavíæ pace, Cleri Gallicani cœtu mox futuro, pluribusque aliis rebus. ibid.

LXXXIII. Eidem. — De emendandis in nova libri sui editione. ibid.

LXXXIV. A M. Dirois, docteur de Sorbonne. — Sur l'expédition de ses Bulles, les approbateurs et le traducteur de son *Exposition*, et sur la prochaine assemblée du Clergé de France. 331

LXXXV. A M. de Rancé, abbé de la Trappe. — Sur les obstacles qui s'opposent à son voyage de la Trappe, et la prochaine assemblée du Clergé. ibid.

Brevi Innocentii XI. Ad Episcopum Condomensem. — Benigna cum liberalitate, maximaque existimatione, jura quæ pro expeditionis Ecclesiæ Meldensis exsolvere debuisset, ipsi condonata fuisse declarat. ibid.

LXXXVII. Ad Innocentium XI. — Pro ei collatis à Sanctitate sua beneficiis grates maximas rependit, studiumque suum ac devotionem erga Sedem apostolicam testificatur. 332

LXXXVIII. Castoriensis Condomensi. — *Expositionis* felices exitus narrat, quantum ipsis noxium sit opus Crasseti exponit, querelasque graves et metuendas profugorum Calvinistarum contra Catholicos refert, ac exposcit remedium quo animi exacerbati demulceantur. ibid.

LXXXIX. A M. Dirois, docteur de Sorbonne. — Sur la Régale, l'assemblée du Clergé, la nomination du prélat Ricci au cardinalat, et quelques autres objets. 333

XC. Castoriensis Meldensi. — De *Apologia pro Catholicis* ab Arnaldo edita et *Oratione Meldensis in Historiam Universalem*. 334

XCI. Au cardinal d'Estrées. — Il lui parle des difficultés qu'on avait proposées sur quelques endroits de son sermon, prononcé à l'ouverture de l'assemblée de 1681, lui rend compte des vues et des motifs qui l'ont dirigé dans la composition de cette pièce, et fait voir combien les Romains seraient peu fondés à s'en plaindre. ibid.

XCII. A M. Dirois, docteur de Sorbonne. — Sur les différents objets qui doivent se traiter dans l'assemblée actuelle du Clergé de France. 336

XCIII. Au même. — Sur la distribution de quelques-uns de ses ouvrages, dont il lui envoie plusieurs exemplaires. 338

XCIV. Au même. — Sur l'origine et les fondements de la Régale. ibid.

XCV. Au même. — Sur la lettre et le procès-verbal de l'assemblée, touchant la Régale, et sur la manière dont on se proposait de traiter les points de morale, dans cette assemblée. 339

XCVI. A M. de Rancé, abbé de la Trappe. — Il parle d'un ouvrage de cet abbé, déplore la corruption du siècle, et témoigne de grands sentiments de religion. ibid.

XCVII. A M. Dirois, docteur de Sorbonne. — Sur le projet de censure et le corps de doctrine, qu'il avait été chargé de dresser par l'assemblée, et sur la manière dont on devait procéder à l'égard des différentes propositions qui méritaient d'être censurées. 340

XCVIII. Au même. — Funestes conséquences de la décision que Rome projetait en faveur de l'infaillibilité des Papes : combien il est nécessaire de condamner sans réserve toutes les propositions que l'assemblée devait censurer : en quoi consiste la véritable grandeur du Saint-Siége. 341

XCIX. A M. de Rancé, abbé de la Trappe. — Sur l'ouvrage de cet abbé, les deux oraisons funèbres du prélat, et les fâcheuses dispositions du Pape. 344

C. Au même. — Il tâche de le détourner du dessein qu'il avait de se démettre. 341
CI. A M. le comte d'Avau, ambassadeur de France à La Haye. — Sur différents ouvrages contre les Protestants, que le prélat avait reçus de Hollande. ibid.
CII. A. M. de Rancé, abbé de la Trappe. — Il lui rend compte de la conférence qu'il a eue avec M. l'archevêque de Paris, au sujet du livre de cet abbé ; lui témoigne son inquiétude de n'avoir rien reçu de la part de M. de Grenoble, et lui marque les raisons qu'il soupçonne pouvoir causer son silence. 345
CIII. Au même. — Il lui apprend les heureux fruits de son livre, et en fait de grands éloges. ibid.
CIV. Castoriensis Meldensi. — Plures Meldensis libros commemorat, è quibus Batavi uberrimos fructus perceperant. 346
CV. Meldensis Castoriensi. — Librum Castoriensis, cui titulus *Amor pœnitens*, plurimum commendat ; Arnaldi opera, maxime quæ adversus Malebranchium ediderat, congruis laudibus prosequitur, ipsumque ad hujus philosophi systema valide confutandum, vehementer accendit. ibid.
CVI. Castoriensis Meldensi. — Fortunam libri *Amoris Pœnitentis* in diversis regionibus ipsi indicat, simulque Arnaldi animum ad systema Malebranchii de gratia confutandum, paratum esse renuntiat. 347
CVII. Meldensis Castoriensi. — De libello cui titulus, *Traité des Billets*, documenta postulat à præsule. 348
CVIII. Castoriensis. Meldensi. — Petitis satisfacit ; Mercatorium Bataviæ praxim circa mutuas pecunias, ut ab usura absolvantur, exponit et ab Arnaldo opus elaborari contra novum systema de gratia, Prælato renuntiat. ibid.
CIX. A M. Dirois, docteur de Sorbonne. — Sur une affaire qu'un ecclésiastique avait à la Pénitencerie. ibid.
CX. A M. de Rancé, abbé de la Trappe. — Sur la mort de trois des principaux amis du prélat. 349
CXI. A M. Dirois, docteur de Sorbonne. — Sur l'affaire portée à la Pénitencerie, et sur un traité imprimé en Espagne contre les quatre Articles du Clergé de France. ibid.
CXII. A M. de Rancé abbé de la Trappe. — Il lui annonce la permission qu'il a obtenue des supérieurs de la congrégation de Saint-Maur, pour que dom Muguet, religieux de cette congrégation, prenne des engagements à la Trappe. 350
CXIII. Castoriensis Meldensi. — De libello maledice scripto, quem nebulones Meldensi affingere minabantur. ibid.
CXIV. A M. de Rancé, abbé de la Trappe. — Il l'entretient des difficultés qui s'opposaient au dessein qu'avait dom Muguet, religieux bénédictin de la congrégation de Saint-Maur, de se fixer à la Trappe, et lui propose d'excellentes vues pour instruire et consoler ce religieux. ibid.
CXV. Réponse de Bossuet, à la question envoyée par M. l'évêque d'Angers. — Sur les expressions de la Profession de Foi de Pie IV. qui concernent l'invocation des Saints. 351
CXVI. A M. Dirois, docteur de Sorbonne. — Sur l'affaire que l'ecclésiastique dont il a déjà été parlé avait à la Pénitencerie ; sur un projet de défense de la Déclaration du Clergé ; et sur les lettres du cardinal Ubaldi, opposées aux sentiments de Bellarmin. 352
CXVII. A dom Mabillon, religieux bénédictin. — Sur l'affaire de Molinos, l'ordination des Anglais, et le rétablissement de la coupe en Angleterre et en Allemagne. 353
CXVIII. De dom Mabillon. — Sur le rétablissement de la coupe, et quelques faits historiques. 354
CXIX. A un de ses diocésains, réfugié en Hollande. — Il l'exhorte à revenir à l'Eglise, où il lui fait voir qu'on peut toujours se sauver, l'avertit de ne point se complaire dans ses souffrances, et lui montre les avantages dont il jouira dans le sein de l'Eglise catholique. ibid.
DÉCLARATION donnée à M. de Bardes, sur plusieurs points relatifs à son changement de croyance. 355
CXX. De Milord duc de Perth. — Sur la manière dont il a été converti à la vraie foi, et les raisons qui lui ont fait différer de se réconcilier à l'Eglise. 356
CXXI. Du même. — Sur les suites de sa conversion, et le mérite des Ecrits de M. l'évêque de Meaux. 357
CXXII. Du même. — Sur les fruits qu'il a retirés des ouvrages de M. l'évêque de Meaux ; sa fermeté dans la foi, et les mauvaises couleurs qu'on voulait donner à sa conversion. ibid.
CXXIII. De milord Perth à Bossuet. — Il lui témoigne l'estime singulière qu'il faisait de son mérite, la reconnaissance dont il était pénétré pour ses bienfaits, et lui déclare la sincérité de sa conversion. ibid.
CXXIV. A milord Perth. — Il relève les circonstances admirables de sa conversion, lui témoigne combien il est touché de l'aveuglement de l'Angleterre, et le désir ardent qu'il a d'y voir refleurir la vraie foi. 358
CXXV. De milord Perth. — Grands sentiments de ce néophyte ; heureuses espérances qu'il concevait touchant la conversion des Anglais ; son respect pour les Pères de l'Eglise, pour le Clergé de France, et pour Bossuet en particulier. 359
CXXVI. A un juif retiré en Angleterre, qui, après avoir embrassé la religion catholique, l'avait quittée pour passer chez les Protestants. — Il le sollicite avec toute la tendresse d'un père de rentrer dans le sein de l'Eglise. 361
CXXVII. A un réfugié. — Il lui montre le tort qu'il a de regarder comme une raison légitime de son changement, la persécution qu'il prétend que l'Eglise fait souffrir aux protestants ; répond à ses difficultés sur l'Eucharistie ; et lui prouve le besoin que les chrétiens ont d'une autorité vivante et parlante qui termine leurs contestations. ibid.
CXXVIII. A M. Hermant, docteur en Sorbonne, et chanoine de Beauvais. 363
CXXIX. A dom Thierry Ruinart religieux bénédictin. — Il le prie de faire des recherches pour lui sur une leçon de la vie de saint Ambroise. ibid.
CXXX. — Réponse de dom Ruinart. ibid.
CXXXI. De milord Perth. — Sur l'état des affaires de la religion dans les trois royaumes, et particulièrement en Ecosse, combien le lord estimait les écrits de Bossuet, et révérait sa personne. 364
CXXXII. A M. de Rancé, abbé de la Trappe. — Sur la promotion de M. le Camus évêque de Grenoble, au cardinalat, et sur quelques autres sujets. 367
CXXXIII. A M. l'abbé Nicaise, chanoine de

la Sainte-Chapelle de Dijon.—Il lui parle de quelques auteurs et de différents ouvrages. 368
CXXXIV. De milord Perth. — Sur son fils qui venait en France. ibid.
CXXXV. Du même. — Il rend au prélat de très grandes actions de grâces, pour l'obligeante réception qu'il a faite à son fils, lui renouvelle tous ses sentiments, et lui marque combien il est difficile de lui procurer des mémoires authentiques sur l'origine et les progrès de l'hérésie en Ecosse. ibid.
CXXXVI. Du même. — Il lui raconte la manière dont le livre de l'*Exposition* lui est parvenu, lui parle de son frère et de l'état des Catholiques d'Ecosse, le consulte sur les moyens d'étendre la vraie foi, et l'entretient de son fils avec de grands sentiments de reconnaissance et de religion. 369
CXXXVII. A M. l'évêque de Saintes. — Il répond à différentes questions sur les Protestants qui ne reviennent point sincèrement à l'Eglise. 372
CXXXVIII. A M. de Rancé, abbé de la Trappe. — Sur le chantre de l'église de Meaux, qui voulait se retirer à la Trappe, contre l'avis de Bossuet. 373
CXXXIX. A un disciple du Père Malebranche. — Sur le livre de ce Père, *de la Nature et de la Grâce*, dont Bossuet fait sentir les erreurs et les funestes conséquences. ibid.
CXL. De milord Perth. — Il lui exprime sa douleur sur l'opposition qu'avait rencontrée, de la part de certains religieux, l'exécution du projet que Bossuet lui avait proposé d'établir un évêque en Ecosse. 376
CXLI. — A M. de Rancé, abbé de la Trappe. — Sur le commentaire du P. Mege, qui combattait plusieurs des sentiments de l'abbé de la Trappe. 377
CXLII. Au même. Il l'instruit de la publication du *Commentaire* du P. Mege, et lui marque ce qu'il convient de faire dans cette circonstance. 378
CXLIII. Au même. — Il témoigne à M. de Rancé qu'il trouve à propos que le *Commentaire* de cet abbé *sur la Règle de saint Benoît*, paraisse avec les approbations ordinaires, plutôt qu'avec la sienne. ibid.
AVERTISSEMENT sur les pièces suivantes. ibid.
PROPOSITION. — Qu'on peut dire que la satisfaction que Jésus-Christ fait par ses souffrances à la divine justice, supplée à la satisfaction que les damnés lui font pour leurs péchés. 379
OBSERVATIONS de M. l'évêque de Meaux, sur la proposition raisonnée. ibid.
RÉPONSE de l'auteur de la proposition. ibid.
DÉMONSTRATION GÉOMÉTRIQUE. 380
PREMIÈRE PROPOSITION. Dieu aime invinciblement l'ordre essentiel. ibid.
2e PROP. Dieu aime invinciblement la loi éternelle et la justice. ibid.
3e PROP. Dieu ne peut se dispenser d'agir dans l'ordre, de suivre l'ordre, de satisfaire à ce que l'ordre demande. ibid.
4e PROP. Il est de l'ordre de punir le péché; et l'ordre demande qu'il soit puni à proportion de sa grandeur, ou du moins selon la capacité de souffrir qui se trouve dans le coupable. ibid.
5e PROP. La grandeur du péché est infinie. 381
6e PROP. Dieu ne peut pas se dispenser de punir le péché d'une peine infinie, ou du moins selon la capacité de souffrir qui se trouve dans le coupable. 381
7e PROP. Le péché n'est puni dans les hommes damnés, ni infiniment, ni selon toute la capacité qu'ils ont de souffrir. ibid.
8e PROP. Dieu ne peut retrouver ailleurs qu'en Jésus-Christ et dans ses satisfactions, ce qui manque à la satisfaction des damnés. 382
CXLIV. A dom François Lami. — Bossuet lui marque qu'il examinera sa *Démonstration* sur la satisfaction de Jésus-Christ. ibid.
CXLV. Au même. — Il envoie au P. Lami son sentiment sur la *Démonstration*. 383
CXLVI. De Dom François Lami. — Ce Père témoigne à Bossuet combien il a été sensible à ses censures, et se défend d'avoir les sentiments que le prélat condamne. Il lui parle aussi de la *Réfutation de Spinosa*. ibid.
CXLVII. A Dom François Lami. — Bossuet tâche d'adoucir la censure qu'il avait faite, dans son écrit, des sentiments de ce Père. ibid.
CXLVIII. De Dom François Lami. — Il s'engage à envoyer à Bossuet de nouveaux éclaircissements sur la Démonstration: par rapport aux difficultés que le prélat y avait trouvées. ibid.
Sentiment de M. l'évêque de Meaux, sur la démonstration de dom François Lami, au sujet de la satisfaction de JésussChrist. 384
Remarques de D. Lami, auteur de la démonstration. 388
L'auteur de l'Objection à l'auteur de la démonstration. 391
CXLIX. A M. Le Fèvre d'Ormesson. — Sur la source du mérite des bonnes œuvres, et la manière dont la charité opère. 395
CL. A Dom Mabillon. — Il lui demande des éclaircissements sur l'étendue de la persécution dans l'Occident, sous Dioclétien et ses successeurs 395
CLI. A M. de Rancé, abbé de la Trappe. — Sur des incidents qui retardaient la publication du Commentaire de cet abbé et sur l'armement du prince d'Orange. 397
CLII. A Dom Mabillon. — Sur une lettre du cardinal Colloredo, et les menaces qu'on faisait contre l'Eglise catholique et contre la France. ibid.
CLIII. A M. l'abbé Renaudot. — Il lui témoigne le désir qu'il a de le voir admis dans l'académie française. ibid.
CLIV. De M. l'abbé Renaudot. — Sur la lettre suivante de milord Perth. ibid.
CLV. De milord Perth. — Ses généreuses et saintes dispositions au milieu des souffrances que sa fidélité pour son Roi lui attirait. A quel excès de fureur les séditieux s'étaient portés dans leur révolte. Pieux désirs de cet illustre captif. ibid.
CLVI. De Bossuet à milord Perth. — Il le félicite du bonheur qu'il a de souffrir pour la foi et pour son prince, lui témoigne le désir qu'il a de travailler, aux dépens de sa vie même, au salut de l'Angleterre, et lui donne les consolations les plus propres à le soutenir dans sa captivité. 399
CLVII. A M. de Rancé, abbé de la Trappe. — Sur son commentaire de la règle de saint Benoît. 400
CLVIII. Au même. — Sur les égarements du ministre Jurieu, l'exemption de Jouarre, et un nouveau Commentaire de la règle de saint Benoît par un Bénédictin. ibid.
CLIX. Au R. P. de Montfaucon, bénédictin. — Sur son livre concernant l'Histoire de

Judith. 401
CLX. A M. Santeul, chanoine régulier de Saint-Victor. — Il loue la pièce de vers que Santeul avait composée pour s'excuser des reproches qui lui avaient été faits, lui parle de ses hymnes de saint Bruno et d'un poème fait contre sa Pomone. ibid.
CLXI. A M. de Rancé, abbé de la Trappe. — Sur la défense que cet abbé avait faite aux religieuses des Clairets de lire l'ancien Testament. 402
CLXII. A M. Santeul, chanoine régulier de Saint-Victor. — Sur le présent que Santeul lui avait fait d'une de ses pièces, et la manière dont on peut se servir de la fable. ibid.
CLXIII. Au même — Sur une de ses pièces, et un sermon prêché à Saint-Victor. 403
CLXIV. A M. l'abbé Renaudot. — Sur l'arrivée de milord Perth. ibid.
CLXV. Au P. Mauduit, prêtre de l'Oratoire. — Bossuet lui parle de deux Psaumes en vers, que ce Père lui avait envoyés ; lui fait connaître ce qu'il pense des Interprètes protestants, et lui marque les sources où il avait puisé pour faire ses notes sur les Psaumes. ibid.
CLXVI. A M. de Rancé, abbé de la Trappe. — Sur la disposition du Roi pour la Trappe, et le triste état des affaires. 404
CLXVII. A M. Nicole. — Il lui témoigne la joie qu'il ressent des marques de son amitié et de son approbation ; déplore les maux causés à la religion en France par les Protestants, lorsqu'elle était obligée de les porter dans son sein, et donne une juste idée de Richard Simon et de ses écrits. ibid.
CLXVIII. Au maréchal de Bellefonds. Il l'exhorte à souffrir avec une humble soumission la perte de son fils que Dieu lui avait enlevé. ibid.
CLXIX. A M. le curé de Doué. — Si les ecclésiastiques doivent être nommés avant les seigneurs, au catalogue des morts. ibid.
CLXX. A mademoiselle du Pré. — Sur la mort de M. Pelisson. 475
CLXXI. A mademoiselle de Scudery. — Sur le même sujet. ibid.
Lettre sur la mort de M. Pelisson. 406
CLXXII. A M. Nicole. — Il parle des raisons qui le déterminaient à préférer les notes courtes aux longues dans ses explications de l'Ecriture sainte ; veut continuer de prendre pour modèle Jansénius sur les Evangiles ; témoigne être disposé à traduire son supplément sur les Psaumes, et fait mention de quelques fautes qui s'étaient glissées dans les notes sur Salomon. 407
CLXXIII. A milord Perth. — Sur la liberté qu'il avait de sortir d'Angleterre, et les grâces que Dieu lui avait faites dans sa prison. 408
CLXXIV. — Il dépeint au naturel le livre de Richard Simon, et le caractère de cet écrivain. ibid.
CLXXV. De M. de la Broue, évêque de Mirepoix. — Sur des éclaircissements que demandait Bossuet, touchant les Albigeois, sur les erreurs de M. Dupin, et sur M. de Saint-Pons. ibid.
CLXXVI. De Leibniz. — Sur l'essence des corps. ibid.
Réflexions de Leibniz sur l'avancement de la métaphysique réelle, et particulièrement sur la nature de la substance expliquée par la force. ibid.
Réponse du même aux objections faites contre l'explication de la nature du corps, par la notion de la force. 411
CLXXVII. A Leibniz. — Bossuet lui fait connaître le jugement qu'il porte de ses écrits sur l'essence du corps. 412
CLXXVIII. De Leibniz. — Sur la réponse de Bossuet. ibid.
CLXXIX. Du même. — Sur les avantages de la dynamique, et les divers jugements que les savants avaient portés du système de Leibniz. 413
CLXXX. A M. de Rancé, abbé de la Trappe. — Vœux qu'il forme pour l'abbaye de la Trappe. 415
CLXXXI. Au père Caffaro, théatin. Bossuet lui fait ses plaintes d'une lettre qui avait été publiée sous son nom, en forme de Dissertation, sur la comédie ; il lui montre tous les vices et les dangers des représentations du théâtre, ibid.
CLXXXII. Réponse du père Caffaro. — Il tâche de s'excuser sur la publication de la lettre qui portait son nom, reconnaît qu'il s'est trompé, et promet de se rétracter. 421
CLXXXIII. A M. de Saint-André, curé de Vareddes. — Bossuet lui parle de plusieurs affaires du diocèse de Meaux et en particulier de celle qu'il avait avec les religieux de Rebais, touchant l'exemption. 423
CLXXXIV. A M. l'abbé Renaudot. — Sur l'épître de Boileau, de l'amour divin. 424
CLXXXV. A M. le Pelletier, évêque d'Angers. — Il lui marque son sentiment sur les mariages entre oncles et nièces, et entre cousins germains, condamne fortement les premiers, improuve les seconds, et déclare que les évêques ne doivent point reconnaître les brefs obtenus pour contracter de tels mariages. ibid.
CLXXXVI. De M. de Noailles, évêque de Châlons, au même. — Sur le même sujet et la même affaire. ibid.
CLXXXVII. Ad cardinalem de Aguirre. — Conciliorum Hispaniæ novam ipsius editionem eximie prædicat ; regulam morum contra fallacium Doctorum theologiam lubricam et versatilem, firmatam fuisse ab illustrissimo auctore summo plausu comprobat, ac sacri Collegii munus egregium extollit. 425
CLXXXVIII. Cardinalis de Aguirre. — Bossueti præclara opera et aliorum Galliæ scriptorum egregie commendat, mala belli innumera lamentatur, prælatumque ut laxiorem doctrinam castigare non desinat, vehementer accendit. ibid.
CLXXXIX. A milord Perth. — Il lui parle des moyens que Dieu emploie pour accomplir son œuvre, et prie pour sa persévérance. 426
CXC. De milord Perth. — Il lui adresse un gentilhomme protestant, pour lequel il implore le zèle et la charité du prélat. 427
CXCI. De M. de Menize, gentilhomme écossais, ami de milord Peth. — Il envoie à Bossuet la lettre précédente de Milord. ibid.
CXCII. Ad Cardinalem de Aguirre. — Quantum exoptet ut sui ipsius nepos Cardinalis aspectu fruatur, suamque erga eum animi observantiam et studiose aperit. 428
CXCIII. Cardinalis de Aguirre. — De Prælati nepote mentionem facit, ipsius scripta laudat ; eumque ac cæteros Ecclesiæ Gallicanæ Præsules ut pro ecclesiastica disciplina morumque doctrina tutiori eruditionis

vires exerant, adhortatur. 428
CXCIV. A M. l'abbé Renaudot. — Sur quelques sentences de l'Inquisition. ibid.
CXCV. A M. Pastel, docteur de Sorbonne. — Sur le frère de ce docteur et les erreurs de Faydit. 429
CXCVI. A M. Payen, lieutenant-général, président au présidial de Meaux. — Sur l'ordre qu'on devait garder à la procession générale qui se fait à la Notre-Dame d'août. ibid.
CXCVII. A M. l'abbé Renaudot. — Il lui témoigne avec quel empressement il désire voir milord Perth, nouvellement arrivé à Paris. ibid.
CXCVIII. A milord Perth. — Sur le choix que Leurs Majestés Britanniques avaient fait de sa personne pour la place de gouverneur du prince de Galles. ibid.
CXCIX. Eminentissimo Cardinali Noris. — Occasione alicujus scripti Archiepiscopi Parisiensis, quod Cardinali mittit, hunc plurimis laudibus extollit. 430
CC. Abbati Gravinæ. — Eloquentiam ejus cæterasque dotes mirifice commendat, Apocalypticam in italicum sermonem transferendi propositum firmat et acuit, et pro benevolentia grates amplissimas refundit. ibid.
CCI. Illustrissimorum et reverendissimorum Ecclesiæ principum, Caroli-Mauritii Le Tellier, Archiepiscopi-Ducis Rhemensis; Ludovici-Antonii de Noailles, Archiepiscopi Parisiensis; Jacobi-Benigni Bossuet, Episcopi Meldensis; Guidonis de Seve, Episcopi Atrebatensis; Et Henrici Feydeau de La Broue, Episcopi Ambianensis; ad sanctissimum D. D. Innocentium Papam. XII. — Contra librum, cui titulus est: *Nodus Prædestinationis dissolutus, auctore Cœlestino S. R. E. Presbytero Cardinali Sfondrato*, typis mandatum Romæ, anno 1696. ibid.
CCII. A milord Perth. — Il lui marque la joie que lui causent ses lettres. 436
CCIII. Au cardinal d'Aguirre. — Sur la paix, et la charge de premier aumônier de madame la duchesse de Bourgogne, dont le Roi l'avait honoré. ibid.
CCIV. Cardinalis de Aguirre. — De Prælati nepote, deque pace novissime sancita ipsum alloquitur. ibid.
CCV. Au cardinal d'Aguirre. — Sur la nouvelle année, la paix et la joie qu'il a d'apprendre des nouvelles de ce cardinal. 437
CCVI. A M. de la Broue, évêque de Mirepoix. — Il propose ses difficultés sur la conduite qu'on voulait tenir a l'égard des Protestants pour les ramener à l'Eglise, et la manière dont il désirait qu'on se conduisît à leur égard. ibid.
CCVII. De M. l'évêque de Mirepoix, à M. de Basville. 438
CCVIII. De M. Morel, vicaire-général de Toulouse. — Sur la conduite qu'on tenait en Languedoc, à l'égard des nouveaux convertis. 439
CCIX. A M. de Noailles, archevêque de Paris. — Sur une correction à faire dans l'ouvrage qui a été imprimé sous le titre de *Justification des Réflexions morales*, et sur les efforts qu'on faisait pour étouffer la doctrine de saint Augustin. ibid.
CCX. A milord Perth. — Il le prie de faire ses remercîments à la reine d'Angleterre, de la lettre qu'elle avait écrite à la Cour de Modène en faveur de son neveu. 440
CCXI. Réponse au cas proposé par Sa Majesté. — Sur l'opposition de M. l'ancien évêque de Fréjus, au sacre de l'abbé de Fleury, nommé à cet évêché. 440
CCXII. A dom Martène, religieux bénédictin. — Sur son livre des *Rits ecclésiastiques*, dont il lui avait fait présent. 442
CCXIII. A M. de La Broue, évêque de Mirepoix. — Il lui témoigne le désir qu'il a de le voir, lui rend compte des démarches qu'il a faites pour ce sujet, et lui parle de quelques autres affaires. ibid.
CCXIV. Réponse de M. l'évêque de Mirepoix. — Sur sa contestation avec M. l'évêque d'Alais, pour la députation des Etats, et sur les nouveaux convertis. ibid.
CCXCV. A M. de La Broue, évêque de Mirepoix. — Il lui demande des éclaircissements sur les Protestants du Languedoc, qu'on obligeait d'aller à la messe, et lui témoigne combien peu ceux de son diocèse tiraient avantage de cette pratique. 443
CCXVI. Réponse de M. l'évêque de Mirepoix. — Sur la conduite qui s'observait dans son diocèse à l'égard des Protestants et des nouveaux convertis, et particulièrement sur les avantages que l'Eglise retirait de les obliger à assister aux exercices de la religion. ibid.
CCXVII. Du même. — Il lui parle de son affaire avec M. d'Alais, et du succès des sermons de M. Soanen, évêque de Senez. 445
MÉMOIRE de M. l'évêque de Meaux, à M. le comte de Pontchartrain. — Pour les réunis de son diocèse. ibid.
CCXVIII. De M. de Pontchartrain, en réponse au mémoire précédent. 446
CCXIX. A M. de Noailles, archevêque de Paris. — Sur différentes thèses de Jésuites. ibid.
CCXX. De M. le Gendre, intendant de Montauban. — Il lui rend compte de la manière dont il s'est conduit à l'égard des nouveaux convertis, lui fait connaître les fruits qu'il a recueillis de ses soins, et lui demande ses avis. 447
CCXXI. De M. de Rancé, abbé de la Trappe. — Il donne de grands éloges aux travaux du prélat, pour la défense de la vérité. 448
CCXXII. De dom Mabillon, religieux bénédictin. — Sur l'Instruction pastorale de Bossuet. 449
CCXXIII. A M. de Noailles, archevêque de Paris. — Sur les additions et corrections à exiger dans une thèse des Jésuites. ibid.
CCXXIV. A M. de La Broue, évêque de Mirepoix. — Sur l'affaire de M. de Mirepoix, touchant la députation, et quelques projets d'ouvrages. ibid
CCXV. A M. le cardinal de Noailles. — Sur sa promotion au cardinalat. ibid.
CCXXVI. De M. de Lamoignon de Basville, intendant du Languedoc. Sur l'Instruction pastorale de Bossuet, les affaires des Protestants, et le désir qu'il avait d'en conférer avec le prélat. 450
CCXXVII. Réponse de Bossuet à M. de Basville. — Il lui expose les difficultés qu'il trouve à obliger les Protestants opiniâtres de venir à la messe. ibid.
CCXXVIII. A dom Mabillon. — Sur les résolutions de l'assemblée du Clergé, et sur la Préface du dernier volume de saint Augustin. 451
CCXXIX. Au même. — Sur le dernier volume de l'édition de saint Augustin, et la conclusion de l'assemblée du clergé. ibid.
CCXXX. De dom Mabillon. — Sur plusieurs

écrits touchant la grâce. 450
CCXXXI. Au R. P. Jacques de La Cour, abbé de Trappe. — Sur la mort de M. de Rancé, ancien abbé et réformateur de ce monastère, décédé le 29 octobre de cette année. ibid.
CCXXXII. De M. de Torcy.— Il lui fait connaître la conduite que Sa Majesté désirait que les évêques tinssent dans leurs diocèses à l'égard des Protestants. 452
CCXXXIII. A M. de La Broue, évêque de Mirepoix. — Il lui expose les raisons qui ont empêché l'assemblée de condamner directement la doctrine de Sfondrate, lui marque comment elle a suppléé à cette condamnation ; lui parle d'une affaire de M. de Saint-Pons, et lui témoigne le désir qu'il a de voir Rome devenir plus traitable sur différents points. ibid.
Doutes proposés à M. l'évêque de Meaux, par M. de Lamoignon de Basville. — Sur les nouveaux convertis. ibid.
CCXXXIV. De M. le président de Lamoignon. — Il envoie à Bossuet un mémoire de M. de Basville, son frère, touchant les Protestants, et justifie la conduite qu'il tenait à leur égard. 455
CCXXXV. Réponse de Bossuet à M. de Lamoignon. ibid.
Mémoire de M. de Lamoignon de Basville. — Sur l'état présent des affaires de la religion, et sur la conduite que l'on pourrait tenir à l'égard des nouveaux convertis. ibid.
Projet de déclaration. 460
CCXXXVI. De M. de Lamoignon de Basville. — Sur les dispositions des Protestants, et la conduite qu'on pourrait tenir à leur égard pour les ramener à l'Eglise. 461
CCXXXVII. De Bossuet à M. de Basville. — Sur cette question, si l'on peut contraindre les Protestants d'assister à la messe. 464
CCXXXVIII. Réponse de M. de Basville. 465
Réflexions du même sur la lettre de Bossuet. 466
CCXXXIX. De M. l'évêque de Mirepoix à M. de Basville, sur la réponse de Bossuet. 471
Réflexions de M. l'évêque de Mirepoix sur la lettre de Bossuet à M. de Basville. 473
Réflexions de M. l'évêque de Nîmes sur la lettre de M. l'évêque de Meaux à M. de Basville, touchant la conduite qu'on doit tenir à l'égard des nouveaux convertis. 475
Observations de M. l'évêque de Rieux sur la réponse de M. l'évêque de Meaux à la lettre de M. de Basville. 479
Autre réflexions du même sur la lettre de M. l'évêque de Meaux à M. de Basville. 480
Réflexions sur l'expédient d'obliger les nouveaux réunis d'assister seulement à la partie de la messe, appelée anciennement des catéchumènes. 481
Mémoire de M. l'évêque de Montauban, sur les moyens de ramener les nouveaux convertis. 482
CCXL. A M. de Saint-André, curé de Vareddes. — Il s'excuse de travailler à la vie de M. de Rancé. 489
CCXLI. Au même. — Sur certains papiers relatifs à la vie de M. de Rancé. ibid.
CCXLII. A Clément XI. — Sur son exaltation au pontificat. 490
CCXLII. Ad Clementem XI. De ejus exaltatione ad summum pontificatum. ibid.
CCXLIII.— Clementis papæ XI responsio ad epistolam præcedentem. 491
CCXLIV. A M. de Saint-André, curé de Vareddes. — Sur un miracle opéré à la Trappe par une dévote. 491
CCXLV. Au même. — Il lui dit son sentiment sur la manière dont on devait écrire la vie de M. de Rancé, réformateur de la Trappe. 492
CCXLVI. Au même. — Sur la dévote qui avait été à la Trappe. ibid.
CCXLVII. A M. l'évêque de Bayeux. — Sur le livre de M. Cailly. ibid.
Jugement sur le livre intitulé : *Durand commenté*, ou *l'accord de la philosophie avec la théologie, touchant la transsubstantiation de l'Eucharistie*; à Cologne, chez Pierre Marteaux, aux trois Colombes, 1700. 493
CCXLVIII. De M. l'évêque de Luçon. Sur des erreurs qu'il prétendait avoir été avancées par M. du Puy, théologal de son Eglise. ibid.
CCXLIX. Réponse de Bossuet à la lettre précédente. — Il explique en quel sens les propositions rapportées par M. de Luçon, lui paraissent condamnables, et marque avec quelle précaution on doit éviter de donner atteinte aux vérités de la grâce, et de favoriser les erreurs contraires. 494
CCL. De M. du Puy, archidiacre et théologal de Luçon. — Il lui fait un détail de son affaire, et implore sa protection. ibid.
CCLI. De Bossuet au même. — Il lui dit son sentiment sur sa protestation, et lui donne différents avis. 496
CCLII. A M. l'évêque de Luçon. — Il lui parle en faveur de M. du Puy, l'exhorte à traiter ce théologal avec plus de ménagement, et se plaint de l'opposition que l'on disait qu'il témoignait pour les coopérateurs de M. de Barillon, et pour la mémoire de ce vénérable prélat. 497
CCLIII. A M. Pastel, docteur de Sorbonne.— Sur une lettre de Descartes, touchant la transsubstantiation. ibid.
CCLIV. Au même. — Il lui marque son jugement sur les lettres de Descartes qu'il lui avait envoyées. 498
CCLV. A M. le cardinal de Noailles. — Sur un nouveau livre contre l'Histoire des congrégations *de Auxiliis* du P. Serri, Dominicain. ibid.
CCLVI. A M. Brisacier, supérieur du séminaire des missions étrangères. — Il lui expose les erreurs de l'écrit intitulé *Judicium unius*, *etc.*, composé par M. Coulau, docteur de Sorbonne, et combat en particulier ses sentiments sur la religion des Perses. 499
CCLVII. Du même. — Il continue de prouver que les Perses étaient de vrais idolâtres ; dévoile de plus en plus les erreurs et les faux principes de leur apologie, et donne des vues pour le réfuter solidement. 501
CCLVIII. Au même — Il montre par saint Athanase, quelle a été la cause de l'idolâtrie parmi les peuples, combien elle a été universelle avant la prédication de l'Evangile. 506
CCLIX. A milord Perth. — Il le console de la mort de Jacques II, roi d'Angleterre. 511
CCLX. Au même. — Il lui envoie son *Instruction sur les promesses faites à l'Eglise*, et le prie de la présenter à leurs Majestés. ibid
CCLXI. Rectoris et universitatis Lovaniensis. — Opem ejus implorant, ut Facultati theologicæ pax et libertas restituantur. ibid
CCLXII. Ad reverendum Rectorem et clarissimos viros Academiæ Lovaniensis. — Pro

dissidiis componendis, quibuscum Lovaniensis Academia graviter conflictabatur. 511
CCLXIII. A milord Perth. — Sur une affaire pour laquelle la reine d'Angleterre lui avait fait écrire. 512
CCLXIV. A dom Mabillon. — Sur différents ouvrages qu'il avait composés. ibid.
CCLXV. De M. Pirot. Il lui parle de la manière dont Richard Simon avait écrit sur un verset de la première épître de saint Jean. ibid.
CCLXVI. A M. le cardinal de Noailles, archevêque de Paris. — Il lui fait sentir tous les vices de la version du nouveau Testament de Richard Simon, imprimée à Trévoux, et de quelle nécessité il est d'y remédier efficacement. ibid.
CCLXVII. A M. de Malezieu, chancelier de Dombes. — Il lui montre combien la version de Richard Simon est dangereuse, et lui propose les moyens d'en corriger les erreurs. 513
CCLXVIII. Réponse de M. de Malezieu. — Il témoigne au prélat la difficulté qu'il y aurait à empêcher le débit de la traduction de Richard Simon, et lui propose des expédients pour remédier au mal. 515
CCLXIX. A M. l'abbé Bertin. — Sur le même sujet. ibid.
CCLXX. Réponse de M. Bertin. — Il tâche d'excuser les intentions de l'auteur de la *Critique*, et lui propose une difficulté sur le serment qu'on fait faire en Sorbonne, de soutenir l'opinion de l'immaculée conception de la sainte Vierge. 517
CCLXXI. De Bossuet au même. — Sur les pernicieux systèmes de Richard Simon, l'excès de sa témérité, et le serment qu'on fait en Sorbonne de soutenir l'immaculée conception de Marie. 518
CCLXXII. De M. Pirot. — Il renvoie au prélat ses observations sur le livre de Richard Simon, qu'il juge en général très-importantes ; lui parle en faveur de M. Bourret, approbateur de la version de Simon, et montre le danger de cette version. 519
CCLXXIII. Réponse de Bossuet. — Il fait sentir à M. Pirot combien il est nécessaire de relever les erreurs des autres écrits de Richard Simon, en même temps qu'on corrigera sa version, et l'avertit qu'il a de quoi confondre ce téméraire écrivain, s'il ne s'exécute lui-même. Jugement du prélat sur la version du P. Bouhours. 520
CCLXXIV. De M. Pirot. — Sur les harangues de M. le cardinal de Noailles à l'assemblée; et sur la version de Richard Simon. 521
CCLXXV. A M. de Malezieu. — Sur les censeurs de la version de Richard Simon, les erreurs de son livre, et la satisfaction qu'il promettait. ibid.
CCLXXVI. De M. Bertin. — Sur les dispositions de M. Richard Simon. 522
CCLXXVII. De M. Bourret à M. Bertin. — Il l'instruit de plusieurs faits relatifs à la traduction de Richard Simon, dont il avait été le censeur; lui témoigne le respect et l'estime qu'il a pour Bossuet, et le prie de faire agréer ses excuses au prélat. ibid.
CCLXXVIII. A M. de la Broue, évêque de Mirepoix. Il lui donne des avis sur un de ses ouvrages. 523
CCLXXIX. Ad Clementem XI. — De virtutibus venerabilis Vincentii à Paulo. ibid.
CCLXXX. A M. le cardinal de Noailles. — Il lui fait part de ses observations sur son Ordonnance contre Richard Simon. 524
CCLXXXI. Au même. — Sur les lettres mendiées par les Jésuites en faveur des idolâtries chinoises. 525
CCLXXXII. Du père de la Chaise à un évêque. — Sur la condamnation des cérémonies chinoises sollicitée à Rome. ibid.
CCLXXXIII. A milord Perth. — Il lui envoie son *Instruction contre la version du nouveau Testament imprimée à Trévoux*, et le prie de la présenter à leurs Majestés Britanniques. ibid.
CCLXXXIV. Au même. — Sur un livre composé par le roi d'Angleterre, dont il fait les plus grands éloges. 526
CCLXXXV. A M. de La Broue, évêque de Mirepoix. — Sur les ouvrages que notre prélat avait dessein de donner au public, et sur ses dispositions à l'égard de la santé et de la vie. ibid.
CCLXXXVI. A M. le cardinal de Noailles. — Sur le placet qu'il avait présenté au Roi, afin d'en obtenir son neveu pour coadjuteur. ibid.
CCLXXXVII. A dom Mabillon, religieux bénédictin. — Sur une vie de saint Fiacre. 528
CCLXXXVIII. A M. le comte de Pontchartrain, ministre et secrétaire d'état. — Sur un jeune Tartare que l'on disait fils du roi de la grande Tartarie, dont il lui raconte les aventures en implorant pour lui les bontés du Roi. 529
CCLXXXIX A milord Perth. — Sur sa seconde Instruction contre la version du nouveau Testament imprimée à Trévoux. 530
CCXC. A dom Mabillon, religieux bénédictin. — Sur les Annales de l'ordre de Saint-Benoît dont ce savant religieux lui avait fait présent. ibid.
CCXCI. A l'abbé Bossuet, son neveu et son grand-vicaire. — Sur la peine qu'il ressent de ne pouvoir cette année conférer avec messieurs les doyens, et tenir son synode. ibid.
De Bossuet à M. Brueys. 531

LETTRE PREMIÈRE. De Bossuet à M. de Vernon, procureur du roi au présidial de Meaux. — Il le prie d'empêcher les assemblées, et les représentations qui pourraient porter au mal. ibid.
II. De Bossuet à la marquise de Laval. — Il lui témoigne sa joie de la nomination de Fénélon à la place du précepteur du duc de Bourgogne. 532
III. De Bossuet à madame de Maintenon. — Il l'instruit de la soumission de l'abbé Couet. ibid.
IV. De M. l'abbé Fleury à Bossuet. — Sur la mort de M. l'abbé de Vares, garde de la bibliothèque du Roi. ibid.
V. De M. l'abbé de Saint-Luc. — Sur le même sujet. 533
VI. De M. l'abbé Fleury. — Sur la mort de M. Cordemoy. 534
VII. De M. Obrecht, préteur royal au sénat de Strasbourg. — Sur les changements que les Luthériens ont faits dans la confession d'Augsbourg, et ce qu'ils alléguaient pour s'en justifier. ibid.
VIII. Du même. — Sur les principes des Protestants touchant la polygamie, et l'usage qu'ils en avaient fait à l'égard du Landgrave de Hesse. 536
IX. Du même. — Sur le même sujet. 537
X. Du même. — Sur le dessein qu'avait Bos-

sujet de combattre en particulier le luthéranisme, la manière de le faire, et différents ouvrages propres à ce dessein. 537
XI. Du même. — Sur différents ouvrages des Protestants, relatifs aux matières que Bossuet avait dessein de traiter. 538
XII. De dom Claude Devert, trésorier de l'abbaye de Cluny. — Sur la communion sous une seule espèce. 539
XIII. Du même.— Il lui envoie l'extrait d'un ancien cérémonial de Corbie, qui prouvait qu'on ne communiait le Vendredi-Saint que sous une seule espèce. ibid.
XIV. Du même. — Sur la communion sous une seule espèce, et quelques difficultés qui y ont rapport. 540
XV. Du même. — Sur un ancien cérémonial de l'abbaye de Saint-Denis, conforme, pour la communion du Vendredi-Saint, à celui de l'abbaye de Corbie. 541
XVI. De dom Mabillon.— Sur les paroles de l'Ordre romain touchant la communion du Vendredi-Saint. ibid.
XVII. De M. l'abbé Renaudot. — Sur différents points de la liturgie des Grecs, le Pontifical de M. Habert, et les affaires d'Ecosse. ibid.
POSTCRIPTUM. — Sur l'origine de la prière pour les morts parmi les Juifs, et la nature de leur purgatoire. 543
XVIII. Du même.— Sur les différentes confessions de foi des Anglicans, et sur Molinos. 544
XIX. De M. Le Feuvre, docteur de Sorbonne. — Sur une conclusion que l'on prétendait avoir été faite par la Faculté de théologie touchant le mariage de Henri VIII. 547
XX. De M. Pirot, docteur de Sorbonne. — Sur le même sujet que la précédente, et sur quelques autres faits. 548
XXI. De dom Bernard de Montfaucon. — Sur les livres Déutérocanoniques. 551
XXII. De M. l'abbé de Langeron. — Sur son commentaire de l'Apocalypse, et en particulier sur Paul de Samosate, que Bossuet croyait voir dans l'étoile qui tombait du ciel. ibid.
RÉFLEXIONS de M. l'abé de Fénélon, sur le chapitre IX de l'Apocalypse. 552
XXIII. De M. Des Mahis, chanoine d'Orléans. — Il lui parle des Pères qui ont vu Rome dans la Babylone de l'Apocalypse et lui marque pourquoi les anciens ne l'ont pas déclaré clairement. 553
XXIV. Du même.—Sur les atteintes portées à la morale par les Sociniens. 554
XXV. De M. l'abbé de Fénélon.— Sur le mémoire de Bossuet contre le docteur Dupin. 555
XXVI. Du même — Sur les erreurs de M. Dupin, et les ménagements dont il désirait qu'on usât pour le porter à les réparer. ibid.
XXVII. Sur le Mémoire de Bossuet, contre les erreurs de M. Dupin, et le procès du prélat avec l'abbesse de Jouarre. ibid.
XXVIII. Du même — Sur son Mémoire contre les erreurs de M. Dupin, et le désir qu'il avait de le voir à Versailles. 556
XXIX. Du même sur les changements que Bossuet désirait faire dans certains usages de l'abbaye de Jouarre. ibid.
XXX. De M. Gerbais, docteur de Sorbonne. — Il le sollicite en faveur de M. Dupin. ibid.
XXXI. De M. Pirot, docteur de Sorbonne. — Sur un ecclésiastique proposé pour une cure du diocèse de Meaux, et sur M. Dupin. 557
XXXII. Du même. — sur un entretien qu'il avait eu avec M. Dupin, et une visite qu'ils avaient rendue ensemble à M. l'archevêque de Paris. 558
XXXIII. De M. Gerbais, docteur de Sorbonne. — Sur les dispositions de M. Dupin. 559
XXXIV. De M. Dupin.— Sur les erreurs dont il était accusé. ibid.
XXXV. De M. Arnauld, docteur de Sorbonne. — Il le félicite du dessein qu'il avait d'écrire pour la défense de saint Augustin contre Richard Simon; et lui demande son jugement sur divers écrits. ibid.
XXXIV. De M. Pirot, docteur de Sorbonne.— Il lui rapporte différents textes des Pères, qui ont pris le mot de personne pour celui de nature. 562
XXXVII. Du même. — Sur la doctrine de Gerson, touchant les décisions des évêques, et sur les propositions qui devaient être censurées par l'assemblée du clergé de 1700. ibid.
XXXVIII. Du P. de La Rue, jésuite.— Sur la conduite de M. l'évêque d'Alais à l'égard des réunis de son diocèse; et combien il serait nécessaire que tous les évêques prissent sur ce sujet une résolution uniforme. 563
XXXIX. De M. Vuitasse, professeur de Sorbonne. — Sur ce qu'on l'a accusé injustement de penser comme M. Cailly sur la transsubstantiation. 564
XL. De M. Capperonnier, licencié en théologie.—Sur le danger des écrits de Richard Simon, et sur la signification de quelques expressions grecques du nouveau Testament. 566
XLI. Du même. — Il lui communique plusieurs textes de Platon, qui montrent que ce philosophe a donné au mot *substance* une signification fort étendue. 568
XLII. De M. l'évêque d'Arras. — Il lui demande ses bons offices, pour rétablir la paix et le bon ordre dans l'Université de Douai. ibid.
XLIII. De M. Monnier de Richardin, recteur de l'Université de Douai. — Il se félicite de ce que le prélat a été nommé par Sa Majesté commissaire, pour travailler à rendre à cette Université sa première splendeur. 569
MÉMOIRE pour l'Université de Douai. ibid.
XLIV. De M. de Fleury, évêque de Fréjus.— Sur l'Instruction de Bossuet contre Richard Simon. 572
XLV. De M. de Bissy, évêque de Toul.— Sur un mandement qu'il avait donné contre l'usure. 573
XLVI. De M. de Pussyran. — Il menace Bossuet d'écrire contre lui, s'il ne se déclare pas ouvertement contre le *Silence respectueux*. ibid.

LETTRE PREMIÈRE. A la mère de Bellefonds, carmélite. — Il lui exprime ses regrets touchant la perte qu'il faisait du maréchal de Bellefonds, son ami, qui venait d'être disgracié. 574
II. A la même.— Sur les causes de la disgrâce du maréchal de Bellefonds, et le peu d'espérance qu'il voyait à son retour. ibid.
III. A la mère de Jarnac, carmélite. — Sur les dispositions de madame de la Vallière, et le sermon qu'il devait prêcher à sa profession. 575
IV. A M. Perrault, de l'académie française.— Il le remercie de son poème de *Saint-Paulin* et fait l'éloge de l'épître dédicatoire et de l'ouvrage. ibid.
V. A Madame de Béringhen, abbesse de Faremoutiers, — Il lui envoie la permission

d'aller aux eaux pour une religieuse malade. 575
VI. Il promet de l'aller voir, et la félicite de son entrée en possession. 576
VII. Il lui recommande une maîtresse d'école. ibid.
VIII. Il consent à ce qu'elle diffère le service de sa tante dont le prélat devait faire l'oraison funèbre. ibid.
IX. Sur une visite qu'il doit lui faire, et une dame nouvelle convertie. ibid.
X. Sur une cure à laquelle le prélat devait nommer. ibid.
XI. Sur une affaire qu'avait cette abbesse avec une dame alliée du prélat. ibid.
XII. Sur une abbesse qui voulait se retirer à Faremoutiers. ibid.
XIII. Il l'engage à accommoder une affaire pour éviter un procès. 577
XIV. Il lui témoigne son désir d'aller la voir, et d'apprendre des nouvelles de l'abbesse qui s'était retirée avec elle. ibid.
XV. Il l'engage à recevoir une dame, et témoigne ses regrets de ne pouvoir aller la voir. ibid.
XVI. Sur des religieux à qui il donne le pouvoir de confesser. ibid.
XVII. Il donne à un prédicateur pouvoir de confesser les religieuses, et dans la paroisse. ibid.
XVIII. Sur des pouvoirs de confesser qu'il accorde à un religieux. ibid.
XIX. Sur quelques affaires, et sur un confesseur. ibid.
XX. Sur une religieuse qui quittait son monastère pour entrer à Faremoutiers. 578
XXI. Il lui permet de faire entrer des personnes du dehors aux vêtures, et de faire un voyage. ibid.
XXII. Sur des confesseurs, et le désir d'aller la voir. ibid.
XXIII. Il donne une permission d'entrer dans le monastère, et lui parle d'une affaire. ibid.
XXIV. Sur des confesseurs demandés par une religieuse. ibid.
XXV. Sur la même religieuse, et quelques affaires. ibid.
XXVI. Il approuve un confesseur, et s'excuse de ne pas répondre aux lettres de cette abbesse 579
XXVII. Il lui envoie des permissions pour des confesseurs. ibid.
XXVIII. Il lui annonce qu'il a nommé le curé de Faremoutiers à une autre paroisse. ibid.
XXIX. Sur une novice, et des confesseurs. ibid.
XXX. Sur une novice d'un caractère difficile. ibid.
XXXI. Sur des permissions qu'il lui accorde. ibid.
XXXII. Il la prie de faire rendre justice à une maîtresse d'école. 580
XXXIII. Sur une nièce de madame de la Vallière, pensionnaire à Faremoutiers, que le prélat voulait faire sortir de cette maison. ibid.
XXXIV. Sur le même sujet. ibid.
XXXV. Sur des permissions d'entrée dans le monastère. ibid.
XXXVI. Même sujet. ibid.
XXXVII. Sur des permissions. 580
XXXVIII. Il lui témoigne ses regrets du départ de deux personnes de son monastère. 581
XXXIX. Sur des confesseurs, et la soumission à la volonté de Dieu. ibid.
XL. Sur un mandement, et quelques affaires. ibid.
XLI. Il la remercie de la réception qu'on lui avait faite à Faremoutiers. ibid.
XLII. Il lui recommande une dame, et lui permet de la faire entrer dans le couvent. ibid.
XLIII. Sur une religieuse d'un esprit difficile, et sur d'autres affaires. ibid.
XLV Sur la même religieuse, et les moyens de la placer dans une autre maison. 582
XLV. Sur la même religieuse, et le désir qu'avait le prélat de la voir hors de Faremoutiers. ibid.
XLVI. Sur un procès, et la retraite de la même religieuse. ibid.
XLVII. Sur une méchante fille dont il désirait la délivrer. ibid.
XLVIII. Sur la conduite à tenir par rapport à une fille, qui voulait entrer à Faremoutiers. ibid.
XLIX. Il témoigne sa joie du succès d'un confesseur. 583
L. Il l'exhorte à ménager sa santé, et lui parle de diverses affaires. ibid.
LI. Sur un ecclésiastique qu'il approuve, et la bénédiction que Dieu donnait aux travaux d'un curé. ibid.
LII. Il lui témoigne son regret d'être obligé de différer d'aller la voir. ibid.
LIII. Il la prie d'empêcher l'accommodement d'une affaire. ibid.
LIV. Sur l'entrée dans le monastère, et le succès d'un confesseur. ibid.
LV. Sur une affaire qu'on voulait lui susciter, et la nouvelle année. 584
LVI. Il lui promet d'aller la voir, et lui parle d'une affaire. ibid.
LVII. Sur une indulgence, une retraite, et une neuvaine à sainte Fare. ibid.
LVIII. Sur la neuvaine pour la sœur Bénigne, et une homélie du P. Séraphin. ibid.
LIX. Sur une religieuse malade, et une permission d'exposer le saint Sacrement. ibid.
LX. Sur la nièce de cette abbesse et quelques affaires. ibid.
LXI. Il lui parle des mêmes affaires, et lui témoigne son attachement. 585
LXII. Sur les mêmes affaires. ibid.
LXIII. Il lui témoigne son désir d'aller la voir. ibid.
LXIV. Sur un procès qu'il l'engage à terminer, et une religieuse. ibid.
LXV. Sur le même sujet. ibid.
LXVI. Il la presse de faire réparer des églises dépendantes de son abbaye, et lui parle du curé de Doui. ibid.
LXVII. Sur une novice, et son désir d'aller visiter Faremoutiers. 586
LXVIII. Sur des pouvoirs de confesser, et l'entrée de parents dans le monastère. ibid.
LXIX. Sur un prédicateur. ibid.
LXX. Il lui annonce la nomination de son curé à une autre paroisse. ibid.

FIN DE LA TABLE DU TOME XIII.