CONFÉRENCES
ECCLÉSIASTIQUES
DU
DIOCESE D'ANGERS,
SUR LES PÉCHÉS,

Tenues pendant l'Année 1760 & les suivantes.

Par l'ordre de Monseigneur l'Illustrissime & Révérendissime JACQUES DE GRACE, Evêque d'Angers.

Rédigées par l'Auteur des Cas réservés & des Loix.

NOUVELLE ÉDITION.

A PARIS,
Chez P. FR. GUEFFIER, Libraire-Imprimeur, au bas de la rue de la Harpe; à la Liberté.

M. D C C. LXXX.
AVEC APPROBATION, & PRIVILEGE DU ROI.

Universitas
BIBLIOTHECA

CSP
BX
1532
.A53A25
1718
V.17

TABLE
DES QUESTIONS ET ARTICLES *SUR LES PÉCHÉS.*

PREMIERE CONFÉRENCE.

Sur le Péché en général.

I. QUEST. *Qu'est-ce que le Péché? Est-il opposé à la nature & à la raison?* page 1
II. QUEST. *Dieu est-il auteur du péché?* 15
III. QUEST. *Le péché imprime-t-il une tache dans l'ame? Et qu'est-ce que cette tache?* 34
IV. QUEST. *La malice du péché est-elle quelque chose de positif?* 43

SECONDE CONFÉRENCE.

Sur le Péché originel & le Péché actuel.

I. QUEST. *Qu'est-ce que le péché originel? Et quelles en sont les suites?* 50
Art. I. *Quelle est la nature du péché originel & la cause de sa propagation?* 63
Art. II. *Qui sont ceux qui naissent coupables du péché originel?* 67
Art. III. *Quelles sont les suites & les peines du péché originel?* 71

II. QUEST. *Qu'eſt-ce que le péché actuel ? Suppoſe-t-il toujours une advertance à la malice de l'action ? Et quelle eſpece d'advertance eſt néceſſaire pour que le péché ſoit imputé ?* 80

Art. I. *Qu'eſt-ce que l'advertance ? Combien en diſtingue-t-on de ſortes, & quelle eſpece d'advertance eſt néceſſaire pour ſe rendre coupable de péché ?* 81

III. QUEST. *Qu'eſt-ce que le péché philoſophique ?* 103

IV. QUEST. *A quel âge les enfans ſont-ils capables de péché, & reſponſables de ceux qu'ils peuvent commettre ?* 116

TROISIEME CONFÉRENCE.

Du Péché mortel & du Péché véniel.

I. QUEST. *Qu'eſt-ce que le péché mortel & le péché véniel ? Y a-t-il des péchés véniels & mortels de leur nature ?* 130

II. QUEST. *Quels ſont les péchés mortels de leur nature ? Un péché mortel peut-il quelquefois devenir véniel ?* 154

III. QUEST. *Pluſieurs péchés véniels peuvent-ils faire un péché mortel ? Le péché véniel de ſa nature peut-il quelquefois devenir mortel ?* 173

IV. QUEST. *Quelles ſont les regles qu'on doit ſuivre pour faire le diſcernement des péchés mortels & des péchés véniels ?* 193

QUATRIEME CONFÉRENCE.

De l'inégalité & de la diſtinction des différens Péchés.

I. QUEST. *Quel eſt le principe de l'inégalité des péchés, & comment peut-on connoître leur griéveté reſpective ?* 217

II. QUEST. *Qu'eſt-ce que la diſtinction ſpécifique du péché ? Quel en eſt le principe ?* 226

III. QUEST. *Qu'eſt-ce qu'on entend par la diſtinction numérique des péchés ?* 236.
Art I. *Comment peut-on juger ſi ce que l'on fait en conſéquence d'un acte de la volonté vers le même objet, ne forme qu'un péché, ou s'il en renferme pluſieurs ?* 237
Art. II. *Un ſeul & même acte peut-il renfermer pluſieurs malices différentes, ſeulement en nombre, équivalentes à pluſieurs péchés ?* 251
IV. QUEST. *Qu'eſt-ce que les péchés d'action & d'omiſſion, de malice & de foibleſſe ?* 259
Art. I. *Des péchés d'action & d'omiſſion.* ibid
Art. II. *Quelle différence y a-t-il entre les péchés de foibleſſe & de malice ?* 273

CINQUIEME CONFÉRENCE.

De la Délectation moroſe.

I. QUEST. *Qu'eſt-ce que la délectation moroſe ?* 283
Art. I. *Que doit-on penſer des délectations moroſes imparfaites & conditionnelles ?* 297
II. QUEST. *Quelle eſpece de conſentement faut-il donner aux délectations moroſes accompagnées d'un plaiſir ſenſuel, pour ſe rendre coupable de péché ?* 307
III. QUEST. *La délectation moroſe eſt-elle un péché de même eſpece que l'action extérieure qui en eſt l'objet ?* 315
IV. QUEST. *La concupiſcence, telle qu'elle eſt en nous depuis le péché originel, eſt-elle elle-même un péché ?* 322

SIXIEME CONFÉRENCE.

Des Péchés Capitaux.

I. QUEST. *Quels ſont les péchés qu'on nomme capitaux ou mortels ?* 345
II. QUEST. *Qu'eſt-ce que l'orgueil, & quelle eſt la malice de ce vice ?* 351

Art. I. *Quels sont les vices qui naissent plus prochainement de l'orgueil, & qui en sont en quelque sorte les branches ?* 354
Art. II. *L'orgueil est-il péché mortel de sa nature ?* 360
Art. III. *Quand l'orgueil est-il péché mortel ?* 362
Art. IV. *Quand est-ce que les différentes branches de l'orgueil, suivant la distinction qu'en fait S. Thomas, vont jusqu'au péché mortel ?* 371
III. QUEST. *Qu'est-ce que l'avarice, & quel est le caractere de ce vice ?* 396
IV. QUEST. *Qu'est-ce que la gourmandise ?* 410
Art. I. *Quand la gourmandise est-elle péché mortel ?* 417
Art. II. *De l'ivresse.* 423
V. QUEST. *Qu'est-ce que la paresse, & comment & en quel sens est-elle un des péchés qu'on nomme capitaux ?* 449

SEPTIEME CONFÉRENCE.

Des Vertus Cardinales.

I. QUEST. *Des vertus en général. Qu'elles sont les principales vertus opposées aux principaux péchés dont les hommes peuvent se rendre coupables ? Quelle est leur obligation, leur usage, leur pratique ?* 464
II. QUEST. *De la Prudence.* 469
III. QUEST. *De la Force.* 478
IV. QUEST. *De la Tempérance.* 486
V. QUEST. *De la Justice.* 520
Art. I. *De la Justice légale.* 522

Fin de la Table des Questions contenues dans le volume sur les Péchés.

CONFÉRENCES D'ANGERS, *SUR LES PÉCHÉS.*

PREMIERE CONFÉRENCE.

Sur le Péché en général.

PREMIERE QUESTION.

Qu'eſt-ce que le Péché ? Eſt-il oppoſé à la nature & à la raiſon ?

LA morale chrétienne n'a pour objet que de détruire le péché, & d'établir le regne de la vertu. Tous les différens Traités que nous avons donnés, & qui ont précédé celui-ci, y concourent chacun à leur maniere, ſoit en établiſſant l'autorité des loix qu'on ne peut tranſgreſſer volontairement ſans ſe rendre coupable de péché ; ſoit en entrant dans le détail de divers devoirs qu'il faut remplir, preſcrits par les commandemens de Dieu ou de l'Égliſe, ſous peine de péché [a] ; ſoit en propoſant les remedes

[a] Conférences ſur le Décalogue, ſur les Contrats, les Bénéfices, &c.

que Dieu nous a donnés par son infinie bonté dans les sacremens qu'il a institués pour prévenir ou effacer le péché [b]; soit en enseignant quelles sont les peines dont l'Eglise punit certains péchés, plus énormes ou plus dangereux, afin d'en détourner plus efficacement les fideles [c].

C'est du péché considéré généralement & en lui-même que nous allons parler dans ce nouveau Traité, que nous finirons par l'explication de ceux des péchés capitaux dont il n'a pas encore été question dans nos Conférences : nous y joindrons l'exposition des vertus qu'on nomme Cardinales. Déjà nous avons proposé dans les Conférences sur les Actes humains, dont celles-ci sont une dépendance, les principes généraux, d'après lesquels il faut juger de ce qui est péché, & de ce qui ne l'est pas. Car en fixant ce qui fait un acte humain, bon ou mauvais, ce qui donne droit de nous l'imputer, soit en bien, soit en mal; en quoi consiste la bonté ou la malice morale, ce qui la forme ou y contribue; déjà par avance nous sommes entrés bien avant dans la matiere qui doit ici nous occuper.

Le mot latin, *peccatum*, a dans l'Ecriture, quelquefois même dans l'usage ordinaire, diverses significations que nous ne ferons qu'indiquer; il ne s'y prend pas toujours dans le sens auquel nous l'entendons ici Dans sa signification primitive, il signifie un défaut, un manquement, une faute; & comme les plus grands manquemens, les plus grandes fautes sont celles qui ont Dieu pour objet, on l'a singuliérement appliqué à désigner l'offence de Dieu. C'est aujourd'hui son sens propre & naturel; & quoique dans les Livres saints, il ait quelquefois une signification plus étendue, les choses auxquelles on l'applique sont toujours relatives au péché & à l'offense de Dieu. Ainsi les victimes offertes pour les péchés des hommes, portent dans

[b] Sur les Sacremens.
[c] Sur les Censures, les Irrégularités, les Cas réservés, &c.

le Prophete Osée le nom de *péché* d. Ainsi l'Apôtre saint Paul dit que Jesus-Christ, quoiqu'impeccable par sa nature divine, & par l'union de la divinité avec son humanité, a été fait *péché* par son Pere, parce qu'il l'a chargé des péchés des hommes, comme s'il les avoit personnellement commis, & qu'il a voulu qu'il mourût pour les expier e. Ainsi encore l'objet, la matiere du péché f, & la peine dont il est puni g, portent le nom de péché dans les Livres sacrés, à cause du rapport qu'ils y ont naturellement. Les péchés des hommes sont dans l'Ecriture souvent appellés iniquités, injustices, malices, prévarications, transgressions, &c. parce que pécher c'est commettre une injustice contre Dieu, blesser ses droits sacrés; c'est faire une chose mauvaise, & qui a un caractere intrinséque de méchanceté; c'est prévariquer & manquer au devoir le plus essentiel de la créature; c'est violer une loi.

Il faut ici distinguer avec saint Thomas trois choses, que l'on confond quelquefois à cause de la liaison étroite qu'elles ont ensemble, le vice, le peché & la malice. Toutes trois à la vérité sont opposées au bien & à la vertu, mais elles le sont d'une maniere différente. Car on peut considérer la vertu, ou en elle-même, & comme une habitude sainte qui porte au bien, ou par rapport aux actes qui en émanent, ou par rapport à la bonté naturelle ou surnaturelle, qui forme son caractere & celui des actions dont elle est le principe. Le vice est opposé à la vertu considérée en elle-même; quant à sa nature, le péché aux actes de vertu, &

d Peccata populi mei comedunt *Osée*, c. 4 C'est à-dire, les victimes que le peuple offroit pour l'expiation de ses péchés; dont une partie fixée par la loi, étoit pour les Prêtres qui pouvoient s'en nourrir.

e Eum, qui non noverat peccatum, Deus pro nobis peccatum fecit 2. *ad Cor.* c. 5. *v.* 2.

f Peccatum vestrum quod feceratis .... igne combussi. *Deut.* 9. *v* 21. Moïse parle du veau d'or.

g Portabunt ambo peccatum suum. *Luc.* 10. *v.* 20.

la malice à la bonté qui caractériſe la vertu. Ainſi le vice eſt une habitude mauvaiſe qui porte au mal ; le péché eſt une action mauvaiſe & déréglée ; effet naturel du vice ; & quand même on n'en eût pas contracté l'habitude vicieuſe dont il émane, il n'en ſeroit pas moins l'acte propre & naturel ; la malice eſt une qualité mauvaiſe, qui forme le caractere & du vice & du péché.

Le vice & la vertu ne peuvent s'allier enſemble par rapport au même objet ; la même perſonne ne peut être en même-temps douce & emportée, ſombre & intempérante. Il eſt vrai que les pécheurs pénitents, quoique leur converſion ſoit ſincere, reſſentent quelquefois, ſur-tout dans les commencements, les impreſſions des habitudes vicieuſes qu'ils avoient contractées. Ce n'eſt pas que ces habitudes ſubſiſtent encore, au moins quant à l'action, puiſqu'ils ſont véritablement convertis & intérieurement changés [h]. Ce qui leur reſte alors n'eſt plus qu'une eſpece de pente naturelle vers les objets auxquels ils avoient coutume de ſe livrer. Cette pente Dieu la leur laiſſe pour les éprouver, & les engager à s'affermir davantage dans les vertus contraires, par les efforts qu'il leur faut faire pour combattre leur ancien penchant. Ce penchant n'eſt plus en eux qu'une foibleſſe, une infirmité, & non un vice ; parce que ce qui en faiſoit le principal déréglement a été corrigé par la converſion [i].

Quoiqu'on puiſſe avoir en même-temps des vertus particulieres, mêlées de quelques vices qui les défigurent ; cependant on ne peut être ſolidement & entiérement vertueux, que par le concert de

[h] Qui habuit habitum intemperantiæ, cùm conteritur, non remanet in virtute temperantiæ infuſæ, habitus intemperantiæ in ratione habitûs, ſed in viâ corruptionis. *S. Th. Q. 1. de virtut. art. 10. ad 6.*

[i] Remiſsâ culpâ.... ex præcedentibus actibus cauſatæ... peccati reliquiæ, remanent debilitatæ & diminutæ, ita quod homini non dominentur, & hoc magis per modum diſpoſitionum, quàm per modum habituum. *3. p. Q. 86. art. 5.*

toutes les vertus, qui font l'homme de bien & le parfait chrétien, sans mêlange d'aucun défaut essentiel. Car enfin il n'est point de vertu absolument parfaite dans le monde ; & nous nous ressentons toujours de l'imperfection de la nature, à moins qu'une grace extraordinaire ne nous éleve au-dessus de toute foiblesse humaine ; faveur singuliere qui n'a été accordée qu'à la sainte Vierge pour tout le temps de la vie. Et même si l'on n'appelle vertu, que les vertus chrétiennes & parfaites, méritoires de la vie éternelle, comme le fait souvent saint Augustin, conséquemment à l'objet qu'il devoit se proposer contre les Pélagiens, & que le fait aussi quelquefois saint Thomas, il faut dire, avec ces SS. Docteurs, que le juste seul a de vraies vertus. *Absit, ut sit in aliquo vera virtus, nisi fuerit justus* k. Il suffit de définir les termes, & de s'entendre, pour tout concilier.

L'acte du péché n'est point diamétralement opposé à la vertu considérée en elle-même, comme une habitude sainte, mais seulement aux actes qui en émanent, il ne fait pas toujours perdre l'habitude des vertus morales qu'il blesse l. Il peut échapper par foiblesse ou par crainte à un homme naturellement & habituellement juste une injustice, qu'il désavoue à la réflexion tout le premier. Un acte passager d'intempérance peut se concilier avec l'habitude de la vertu de tempérance. Pour être tombé une fois dans l'ivresse, on n'est pas pour cela véritablement ivrogne m.

Nous ne parlons que des vertus acquises & naturelles. Car pour les vertus infuses & surnaturelles, tout péché mortel qui y est opposé les fait perdre, en faisant perdre non-seulement la grace

k *Contra Jul. l.* 4. *c.* 3.

l Semel habitu existente in homine, potest homo non uti habitu, aut agere contrarium actum; & sic homo, habens virtutem, potest procedere ad actum peccati. *S. Thom.* 1. 2. *Q.* 71. *art.* 4.

m Sicut enim non generatur habitus per unum actum, ita nec per unum actum corrumpitur. *Ibid.*

sanctifiante, mais encore la grace spéciale qui les avoit répandues dans nos ames n.

Quant à la charité parfaite, vertu absolument incompatible avec aucune faute mortelle, tout péché l'éteint & la fait perdre. Le Concile de Trente l'a expressément décidé, en prononçant généralement, que lorsque la contrition est rendue parfaite par la charité, elle réconcilie le pécheur avec Dieu, avant même qu'il ait reçu le Sacrement de pénitence o : ce qui montre évidemment que la charité & le péché ne peuvent subsister ensemble, & s'excluent mutuellement. Après une décision si précise, il est surprenant que parmi les propositions de Baïus, il s'en trouve qui enseignent que la charité, qui est la plénitude de la loi, n'est pas toujours jointe à la rémission des péchés p. Aussi ce Docteur convient-il dans son apologie, qu'elles ont été justement censurées. Mais cette incompatibilité avec le péché mortel est particuliere à la charité parfaite, qu'accompagne toujours la grace sanctifiante & qui la forme.

Les autres vertus d'un rang moins sublime, n'ont d'opposition directe qu'avec le péché contraire à l'office & au devoir auquel elles nous portent : ainsi le péché véniel en ce genre les affoiblit, & le péché mortel les détruit dans le même genre. Mais les péchés même mortels, qui se commettent dans une autre maniere, ne produisent pas le même effet sur les vertus qui n'y ont point de rapport, quoiqu'ils fassent perdre la grace sanctifiante. C'est que les vertus même infuses, peuvent subsister en nous indépendamment de la grace sanctifiante &

n Peccatum mortale non potest esse simul cum virtutibus infusis ; potest tamen esse simul cum virtutibus acquisitis ; peccatum autem veniale potest esse simul cum acquisitis & infusis. *Ibid.*

o Docet præterea... contritionem... aliquando charitate perfectam esse... hominemque Deo reconciliare, antequam sacramentum actu suscipiatur. *Conc. Trid. sess.* 14. c. 4.

p Prop. 31. & 32. *voyez* l'Apol. de Baïus, *p.* 97. & 138.

de la charité. Le Concile de Trente l'a décidé expressément de la foi, la même décision se rapporte à l'espérance; & cette foi, & cette espérance qui subsistent avec le péché & dans les pécheurs, sont néanmoins, non-seulement une vraie foi, une vraie espérance, mais encore une foi chrétienne, une espérance chrétienne; elles n'ont pas à la vérité toute la perfection à laquelle elles tendent; elles manquent de la charité qui en est la forme extérieure, nécessaire pour les rendre méritoires; mais cette foi, cette espérance, quoiqu'informes en ce sens, n'en conservent pas moins leur nature propre, & sont intrinséquement de même espece que la foi perfectionnée & relevée par la charité.

Ce qu'enseigne l'Apôtre saint Jacques q, que celui qui peche sur un seul point de la loi, se rend coupable à l'égard de la loi toute entiere, se concilie aisément avec ce que nous disons. Car ce qu'il veut faire entendre n'est pas que de transgresser un seul des préceptes, c'est manquer à tous; mais seulement manquer à l'autorité qui les a tous également faits; & c'est ce qu'il explique par l'exemple qu'il apporte de l'homicide & de l'adultere, également défendus par le Décalogue r. C'est, dit-il, le même législateur & la même loi, qui dit, *vous ne tuerez point & vous ne commettrez point d'adultere* : vous vous abstenez de l'un de ces crimes, mais vous commettez l'autre; votre fidélité à l'un de ces articles de la loi empêche-t-elle que vous ne la transgressiez absolument, en violant un autre article également essentiel? Vous devenez alors transgresseur de la loi dans son entier, puisque vous outragez le Législateur qui a tout prescrit par la même loi & avec la même autorité;

q Quicumque totam legem servaverit, offendat autem in uno, factus est omnium reus. *Jac. 2. v. 10.*

r Qui enim dixit, non mœchaberis, dixit & non occides. Quod si non mœchaberis, occides autem, factus es transgressor legis. *v. 11. C'est l'explication des paroles précédentes* : Factus es omnium reus.

dès que vous en retranchez un point essentiel, vous blessez cette autorité qui a également ordonné & prescrit l'article auquel vous manquez comme celui que vous observez : vous n'êtes pas adultere, mais vous êtes homicide ; & vous serez donc justement puni, non comme adultere, mais comme transgresseur de la loi qui défend l'adultere, puisque c'est la même qui défend l'homicide dont vous êtes coupable. C'est là l'unique but que se propose le saint Apôtre, d'enseigner qu'il ne suffit pas d'observer quelques articles de la loi de Dieu, mais qu'il faut l'observer toute entiere ; & qu'en en transgressant un précepte, c'est en quelque sorte les transgresser tous, parce qu'on viole la loi qui les a tous prescrits, & désobéir à l'autorité en vertu de laquelle ils obligent tous. *Factus est transgressor legis* s.

Nous nous sommes un peu étendus sur ces préliminaires pour mieux remplir cette premiere question, qui d'ailleurs ne renferme rien que de simple, & que tout le monde ne sache bien. Il s'agit d'y fixer la nature du péché & d'en donner la définition : les Théologiens en font de différentes ; mais comme ces différences concernent moins le fond que l'expression, nous croyons devoir nous en tenir simplement à celle du Catéchisme, qui nous paroit en donner une notion très-juste & très-claire, en nous présentant le péché comme une désobéissance à la loi de Dieu t. C'est l'idée que nous en donne l'Apôtre St. Paul, lorsqu'il dit que le péché est essentiellement une prévarication,

s *Factus est omnium reus*, non distributivè, *disent les Interprètes*, sed copulativè ; id est, tota lex violatur non totum legis : sicut uno nexu catena tota disrumpitur, lex desinit esse integra. Integra autem præcipitur ab uno eodemque Legislatore, cujus autoritas, quæ astringit ad omnia, tota in se læditur. Non est enim vera erga Deum obedientia, quæ aliquid resecat ex lege. *Voy.* Calmet sur cet endroit & la Sinopse des critiques.

t Peccatum est prævaricatio legis divinæ, & cœlestium inobedientia præceptorum. *S. Ambr. l. de Parad. c. 8.*

la désobéissance à une loi *u*; & que dès que l'on ne suppose point de loi, il ne peut y avoir de prévarication, & conséquemment de péché *x*. Or, cette loi doit absolument avoir rapport à Dieu, puisque le péché est une offense de Dieu; ce qui n'empêche point que les fautes que l'on commet contre les loix positives des hommes ne soient de vérirables péchés; puisque lui-même, il commande d'obéir aux puissances qu'il a chargées du gouvernement spirituel ou temporel de l'Univers; & ces fautes considérées sous ce point de vue sont véritablement des transgressions de la loi de Dieu.

Comme un péché n'est point imputé, à moins qu'on ne le commette librement, plusieurs Théologiens font entrer la liberté dans la notion qu'ils en donnent, & le définissent, une transgression libre de la loi de Dieu. Leur observation est très-juste; mais la définition ordinaire la suppose nécessairement, & présente la même idée: & c'est ce qu'on ne manque jamais de remarquer lorsqu'on en explique la nature formelle & la raison pour laquelle il est imputé: mais la liberté étant essentielle à tout acte humain, bon ou mauvais, il n'a pas paru nécessaire d'en faire mention, lorsqu'il ne s'agit que de fixer ce qui rend nos actions mauvaises & en forme de péchés.

Nous ne devons pas passer ici sous silence la définition si connue que donne S. Augustin du péché dans les livres contre Fauste le Manichéen, où il dit que le péché est une parole, une action, une pensée contre la loi éternelle de Dieu *y*. Cette définition ne differe de la précédente que parce qu'elle exprime dans un plus grand détail les différentes manieres dont on peut pécher & violer la

u Epist. ad Rom. 4. *v.* 15.

x Si prævaricantes sunt, ut psaltes docet, omnes peccatores terræ, nullum est peccatum sine prævaricatione; nulla autem prævaricatio sine lege; nullum igitur est sine lege peccatum. *S. Aug. in psalm.* 118.

y Peccatum est dictum, factum vel concupitum contra legem Dei æternam. *S. Aug. l.* 2. *contra Faustum.*

loi de Dieu, par paroles, *dictum*, par actions, *factum*, par pensées, par désirs, *concupitum*. L'homme ne peut pécher autrement, si ce n'est par omission, en négligeant de faire ce que la loi prescrit; mais la définition du saint Docteur comprend implicitement ces sortes d'omissions z; parce qu'omettre ce qu'on doit faire, c'est véritablement faire ce qu'on ne doit pas, & que dans toute omission coupable il y a nécessairement, au moins implicitement, un acte de volonté qui en est le principe & en fait le crime.

St. Augustin dans la définition qu'il donne du péché ne parle positivement que de son opposition à la loi éternelle; c'est que c'est la loi primitive, le fondement de toutes les autres, qui toutes en dérivent comme de leur source & en tirent toute leur force. Ainsi quelque loi qu'on viole, soit divine, soit humaine, soit politique, soit ecclésiastique, on transgresse en même-temps la loi éternelle. En effet, ce que l'évidence est par rapport à la vérité, la loi éternelle l'est par rapport aux autres loix; quand il s'agit de prouver une vérité, on va de lumiere en lumiere jusqu'à la simple évidence, à laquelle il faut nécessairement s'arrêter: & quand il s'agit de prouver l'obligation d'une loi quelconque, & le mal qu'il y a de la transgresser, on remonte également de raisonnement en raisonnement, de conséquence en conséquence, jusqu'à la loi éternelle, & à cette maxime qui en fait partie, qu'il faut obéir à ceux qui tiennent la place de Dieu & sont dépositaires de son autorité.

Quoique la définition que saint Augustin donne du péché, ainsi que celle que nous en avons faite nous-mêmes, n'ait véritablement pour objet que le péché actuel, elle convient néanmoins dans un sens au péché originel, qui dans son principe & par rapport à Adam, a été la transgression la plus

z Affirmatio & negatio reducuntur ad idem genus . . . & ideo pro eodem est accipiendum dictum & non dictum, factum & non factum *S. Th.* 1. 2. Q. 71. *art.* 6. *ad* 1.

volontaire de la loi de Dieu. Elle convient même au péché habituel, qui n'eſt rien autre choſe que le péché actuel, en tant qu'il perſévere moralement tant qu'il n'a point été retracté par la pénitence.

Il n'eſt pas de notre objet de traiter ici de l'énormité du péché, de l'injure qu'il fait à Dieu, & du tort qu'il fait à l'homme; ce ſoin eſt réſervé aux Prédicateurs Evangéliques; nous nous contenterons d'obſerver que c'eſt un ſentiment très-commun dans l'Ecole, que la malice du péché eſt infinie; & la raiſon qu'en donnent les Théologiens, c'eſt que le péché eſt une tranſgreſſion criminelle de la loi de Dieu, une injure faite à ſa majeſté ſuprême, & que la griéveté d'une injure ſe tire de la grandeur & de la dignité de celui qui eſt outragé; or, Dieu eſt un être dont la grandeur eſt infinie, d'où ils tirent cette conſéquence, que l'énormité du péché doit l'être néceſſairement. Les autres Théologiens qui ont peine à juger une créature bornée capable d'un acte, d'une bonté ou d'une malice infinie, placent néanmoins la malice du péché dans un ordre ſi élévé, à cauſe de la grandeur infinie de celui qu'il offenſe, qu'elle ſurpaſſe tout ce qu'on en peut dire, & qu'aucune créature, à quelque dégré de grace qu'elle ſoit élevée, ne peut dignement ſatisfaire à Dieu pour un ſeul péché mortel; & tous ſe réuniſſent également dans cette vérité, que pour expier dignement les péchés des hommes, il ne falloit rien moins que l'incarnation de Jeſus-Chriſt, qui pouvoit ſeul par ſes ſatisfactions, compenſer l'injure que le péché avoit faite à Dieu. On recconnoît aiſément que ces deux ſentimens de l'Ecole ſur leſquels nous ne prendrons point de parti, conviennent dans l'eſſentiel, & qu'ils nous donnent de la malice du péché l'idée la plus capable de nous effrayer; malice infinie, ou du moins ſi grande qu'il ne nous eſt pas poſſible perſonnellement de la réparer, même avec les ſecours les plus puiſſans de la grace.

Auſſi le péché eſt-il contraire à la nature de l'homme, à la raiſon & à la fin pour laquelle l'homme a été formé.

1°. Il eſt contraire à la nature de l'homme [a]; la bonté étoit naturelle à l'homme : *Deus fecit hominem rectum.* Dieu en le formant lui avoit donné non-ſeulement cette bonté phyſique qui lui eſt commune avec tous les autres êtres, & les rend parfaits dans leur genre, relativement à la fin pour laquelle ils ſont faits [b]; mais encore cette bonté morale, cette intégrité, cette innocence qui le rendoient agréable aux yeux de ſon Créateur, digne de ſes récompenſes; bonté formée par le concert des vertus morales, la juſtice, la religion, la tempérance, la force, la prudence, & toutes celles qui conviennent à un être intelligent & raiſonnable, créé pour connoître Dieu, le ſervir & l'aimer; bonté relevée par des dons ſurnaturels & gratuits, qui donnoient un nouvel éclat à tous les dons naturels qu'il avoit reçus dans ſa création. Le péché a ravi à l'homme ces précieux apanages de ſon être dont ils étoient le plus bel ornement : ce qu'il n'a pas entiérement ravi, il l'a conſidérablement affoibli, & il en a terni le luſtre & l'éclat : il a ainſi dérangé le premier état de la nature, dégradé l'homme, & troublé l'ordre primitif que Dieu avoit établi : ordre ſi beau & ſi naturel qui ſoumettoit le corps à l'eſprit & l'eſprit à l'Auteur de l'un & de l'autre; & dans lequel la grace, en élevant la nature au-deſſus d'elle-même, ne faiſoit que la rendre plus parfaite. Or, il eſt inconteſtablement de la nature de la créature raiſonnable, d'être ſoumiſe à Dieu ſon créateur & ſon maître; & puiſque le péché eſt eſſentiellement un défaut de

[a] Omne vitium, eo ipſo quo vitium eſt . . . . contra naturam eſt . . . . ſi enim naturæ non nocet, vitium non eſt; ſi autem quia nocet vitium eſt, eſt, ideo vitium eſt, quia contra naturam eſt. *S. Aug. l. 3. de lib. arb. & de civit. Dei, l. 11. c. 17.*

[b] Vidit Deus cuncta quæ fecerat & erant valde bona. *Gen. 1.*

soumission aux loix de cet Etre suprême, il ne peut donc être que très-contraire à la nature de l'homme.

Qu'on ne dise point qu'il est au moins certains péchés qui ne renferment point cette opposition, puisque la nature nous y porte, qu'ils en satisfont les plus doux penchans, & qu'elle ne peut s'en défendre seule, & qu'autant qu'elle est soutenue par les secours d'une grace surnaturelle ; car il faut bien distinguer la nature de l'homme de sa corruption par le péché. Le péché a fait naître en nous une inclination au mal, sur-tout lorsqu'il cause un plaisir sensible : inclination tout-à-fait étrangere à la nature primitive c. Ce qui est de la nature dans l'attrait du plaisir est en soi-même innocent comme le plaisir lui-même, qui dans son origine ne renferme rien de mauvais & a pour objet une fin légitime. Si la nature de l'homme étoit toujours demeurée telle qu'elle est sortie des mains du Créateur, jamais cet attrait ne nous eût portés à rien que d'honnête & de renfermé dans les bornes de sa premiere institution. Maintenant il s'étend aux plaisirs criminels comme à ceux qui sont innocens : mais ce n'est ni la faute de Dieu, ni le vice de la nature ; c'est uniquement la suite du péché & de la corruption de la nature humaine par le péché. Dieu nous a donné la raison, & nous aide par sa grace à gouverner ce ressort d'un grand nombre de nos actions & à le diriger à une bonne fin. En vain donc, pour justifier le goût pour le plaisir sensible, tel qu'il est aujourd'hui en nous, on voudroit réclamer l'instinct & les droits de la nature, comme on le fait de nos jours dans des ouvrages entiers, qui n'ont presque point d'autre objet, comme on le fait même souvent encore sur les théâtres, dans les chansons profanes & dans les conversations. C'est juger de la nature, non par ce qu'elle est en elle-même, mais par ce qui y a été ajouté par le péché, qui a altéré & corrompu

c Concupiscentia quæ rationis limites transcendit, inest homini contra naturam. *S. Th. 1. 2. Q. 88. art. 3. ad 3.*

un bon fonds. C'eſt la méconnoître ; c'eſt dans un Chrétien trahir ſa foi & contredire ſes propres lumieres : le mal d'ailleurs ne ſeroit pas pour l'ordinaire ſi grand, ſi par une vie mondaine & ſenſuelle on ne donnoit de nouvelles forces à un penchant, dont une vie chrétienne & vertueuſe ſait preſque toujours arrêter la violence & prévenir les funeſtes effets.

Quoique tous les péchés ſoient contraires à la nature, dans un ſens vrai, tel que nous l'avons expliqué, il en eſt qui portent ſinguliérement le titre de péché contre nature, parce qu'ils ne ſont pas ſeulement oppoſés à la nature raiſonnable & morale de l'homme, mais encore à ſa nature phyſique, & à l'ordre que Dieu a établi pour la conſervation & propagation des eſpeces.

2°. Si le péché eſt contraire à la nature de l'homme, ce n'eſt peut-être qu'à la nature de l'homme conſidéré comme être raiſonnable ; il eſt donc contraire à la raiſon. Emanée de la raiſon ſouveraine de Dieu, eſſentiellement ſainte & ennemie du péché, formée à l'image de cette raiſon ſuprême dont elle eſt une eſpece de participation, toutes ſes lumieres condamnent le péché comme contraire aux regles qu'elle doit ſuivre. Bornée, imparfaite, capable de ſe laiſſer aveugler par les préjugés & les paſſions, elle peut ſe méprendre, & approuver comme lui étant convenable, ce qui effectivement eſt un péché : mais dès que dans une choſe elle reconnoît du péché, elle ne peut n'y pas voir un mal ; ce mal peut lui plaire par le plaiſir ſenſible qu'il cauſe ; la loi peut lui paroître bien rigoureuſe ; mais elle n'en ſent pas moins que l'action eſt mauvaiſe, répréhenſible, lors même qu'elle la fait ; & dès qu'elle en juge conformément à ſes lumieres, elle la déſapprouve intérieurement ; un ſentiment intime lui annonce qu'elle ſe contredit elle-même.

3°. Enfin le péché eſt contraire à la fin pour laquelle l'homme a été créé ; il a été créé pour Dieu, pour le ſervir & l'aimer : le péché l'éloigne de Dieu,

l'offense est une désobéissance à ses ordres. L'homme est fait pour être heureux, le péché, première source de tous les maux de la vie, le rend misérable; & s'il donne quelque satisfaction passagere, l'homme la paye bien cher par les agitations, les remords, les inquiétudes qui en sont la suite, & sur-tout par la perte de la félicité éternelle, qui seule peut le rendre heureux.

II. QUESTION.

Dieu est-il auteur du Péché?

Si cet ouvrage tomboit par hazard entre les mains de quelqu'un qui ne fût pas au fait des différentes erreurs qui se sont répandues dans le monde, il seroit indigné de nous voir demander ici sérieusement si Dieu est auteur du péché, & si on peut lui attribuer ceux qui se commettent par les hommes. Cette idée est si révoltante, qu'on n'imagine pas comment elle a pu jamais entrer dans l'esprit d'un homme sensé. Cependant, sans parler des Manichéens, & d'autres anciens Philosophes & hérétiques, lesquels ne sachant à qui attribuer le mal qu'il y a & qui se commet dans le monde, s'en étoient pris à un mauvais principe, qui dans le gouvernement de l'Univers, partageoit avec ce Dieu souverainement bon, les droits & les honneurs de la divinité: il s'en est trouvé parmi les chrétiens mêmes, d'ailleurs convaincus de l'absurdité du Manichéisme, qui s'en sont pris à Dieu des péchés des hommes; & parce qu'il est le premier principe de toutes choses, ils n'ont point craint de le déclarer premier auteur du mal même que commettent ses créatures. Telle a été l'étrange Doctrine de Luther; & ce qu'il y a de plus étonnant encore, c'est qu'il la propose avec sa hauteur ordinaire, sans vouloir admettre aucun adoucissement, *non en examinant*,

mais en décidant ; sans vouloir soumettre sur ce point son sentiment au jugement de personne , & en conseillant à tout le monde de s'y assujettir. Il fait même consister la perfection de la foi , à croire que Dieu est juste , quoiqu'il nous rende nécessairement damnables par sa volonté. Calvin & ses Sectateurs ont adopté cette horrible Doctrine de Luther ; dans la suite on en eut honte , les Luthériens plus que les Calvinistes : parmi ceux-ci il en est né un schisme , celui des Arminiens ; le parti vainqueur en adoucissant les expressions , n'en a pas moins conservé le fond de ce dogme odieux [d].

Nous prendrions ici très-peu d'intérêt à cette controverse, qui n'en devroit pas être une, si nous ne savions que les libertins s'en sont prévalus pour s'autoriser dans leurs désordres en les faisant retomber sur Dieu. Elle nous donnera d'ailleurs occasion d'expliquer plusieurs textes de l'Ecriture dont ils abusent ; & ceci nous paroît de la plus grande importance pour le réglement des mœurs , dans un temps où les impies font les plus coupables efforts pour faire perdre le respect dû aux livres saints. Ils y cherchent avidement tout ce qui peut former quelque difficulté , tous les traits qui ne semblent pas dignes de Dieu , que nous en faisons & qui en est l'auteur ; tout ce qui pourroit les rendre , s'il étoit possible , mépriſables , ils l'exposent en public de la maniere la plus séduisante & la plus infidele : & l'objet qui nous occupe ne leur a pas échappé.

Nous disons donc que c'est calomnier l'Ecriture , que de faire Dieu auteur du péché , & de se faire un appui dans ce systême impie de quelques textes & de quelques faits contenus dans les livres sacrés : tout y reclame contre ce faux dogme ; par-tout nous y voyons célebrée la sainteté infinie de Dieu , qui le rend l'ennemi de l'impie [e] & le vengeur du

d. Nous renvoyons aux Variations de M. Bossuet. *t.* 1. *l.* 2. *n.* 17. *&c. t.* 2. *l.* 14. *n.* 1. *& suiv.*

e Aversor impium. *Exod.* 23. Odio sunt Deo impius & impietas ejus. *Sap.* 14.

péché. Comment pourroit-il en être l'auteur ? Saint en lui-même [f], saint dans toutes ses œuvres, toutes sont marquées au coin de sa sainteté, tout ce qu'il fait est bien [g]; *toutes ses œuvres sont parfaites*, relativement à l'objet qu'il s'y est proposé [h] : loin de porter au péché, *ses yeux sont si purs qu'ils sont blessés de la vue même du mal* [i]. En vain voudroit-on s'excuser sur les tentations qui y portent, elles ne viennent point de lui : il ne tente personne en le portant au mal [k]; ce qu'on appelle tentation de Dieu dans les livres saints [l], ne sont que des épreuves auxquelles il met la vertu de ses élus pour la faire paroître dans tout son éclat. *Que personne donc ne s'excuse en disant que c'est Dieu qui l'a tenté & porté au mal* ; Dieu en éloigne & n'y porte jamais [m]. Si Dieu en prolongeant la vie des pécheurs leur laisse entasser crimes sur crimes, ce n'est point pour leur fournir l'occasion de persévérer dans leurs désordres & de les multiplier, mais uniquement celui d'expier leurs fautes passées & de se convertir [n]. Si le Dieu créateur est auteur du mal comme du bien [o], ce n'est que du mal physique dont il se sert pour punir le mal moral ; ce qui éloigne de plus en plus l'idée qu'on pourroit avoir qu'il fût l'auteur du péché : il ne peut l'être de ce qu'il punit si rigoureusement, souvent même dès cette vie.

Toute l'économie des divines Ecritures tend à

f Deus. . . absque ullâ iniquitate, justus & rectus. *Deut.* 31.

g Cuncta fecit bona. 1. *Timoth.* 4.

h Dei perfecta sunt opera & omnes viæ ejus judicia. *Deut.* 31. & *Psal.* 1.

i Mundi sunt occuli tui ne videas malum. *Habac.*

k Nemo cùm tentatur dicat quoniam à Deo tentatur. Deus enim intentator malorum est. *Jac.* 1. 13.

l Ainsi il tenta Abraham. *Tobie* 10.

m Nemo dicat, ille me implanavit . . . nemini mandavit malè agere. *Eccl.* 15.

n Nemini dedit spatium peccandi. *Ibid.* Sed patienter agit nolens aliquos perire, sed omnes ad pœnitentiam reverti.

o Ego Dominus faciens pacem & creans malum. *Isaïe*, 47. *v.* 7. Si erit malum in civitate quod non fecerit Dominus. *Amos.* 3. *v.* 6.

nous enseigner & à nous prouver cette grande vérité, que Dieu ne peut être l'auteur du péché, qu'au contraire il le déteste, il l'a en horreur p, & qu'il ne le pardonne qu'à ceux qui en font une sincere pénitence. Le premier péché, ceux qui en ont été la suite, nous les voyons constamment représentés comme la faute de l'homme même. Si quelque être étranger à l'homme y a eu part, c'est le démon par ses tentations; mais Dieu y est toujours dépeint comme défendant le péché par ses loix, en l'éloignant par ses exhortations & par sa grace, & le punissant par ses châtimens.

Mais, dit-on dans l'Ecriture, Dieu se déclare l'auteur de tous les événemens qui arrivent dans le monde, bons ou mauvais; or, dans ces événemens il se mêle souvent des crimes de bien des especes. Mais ces crimes, Dieu ni ne les fait, ni ne les ordonne, ni n'y excite ceux qui les commettent q: toute la part qu'y a Dieu, c'est de les permettre, d'en tirer sa gloire, de les faire servir à l'exécution de ses desseins éternels.

Dieu par exemple, mécontent de son peuple, suscite contre lui les Philistins, les Assyriens, les Macédoniens, les Rois de Syrie, les Romains; enfin, leur invasion est souvent injuste dans son principe, & presque toujours cruelle dans ses effets. Mais ce n'est point Dieu qui inspire cette injustice, ces meurtres, ces cruautés; il laisse seulement ces nations ennemies exécuter la mauvaise volonté qu'ils avoient conçue contre les Juifs, à qui il refuse sa protection, parce qu'ils s'en étoient rendus indignes; & il se sert de leurs ennemis, comme d'un instrument, pour punir un peuple coupable qui ne l'avoit que trop mérité. Le mal, l'homme le fait seul; Dieu le dirige à une bonne fin.

S. Pierre dit expressément aux Juifs, que Jesus-

p Numquid. Deus volens iniquitatem tues. *Psal.* 5.

q Non ergo casus tuentium, neque malignitatem iniquorum, neque cupiditates peccatorum prædestinatio Dei, aut excitavit, aut suasit, aut impulit. *S. Prosper, ad object. Vincent, c.* 10.

Christ qu'ils avoient fait mourir avoit été livré entre leurs mains par une disposition expresse de la providence [r]. Quel crime ! un déicide qui entre dans l'ordre de la providence de Dieu. Mais S. Pierre ne dit pas que Dieu eût ordonné ce déicide, qu'il y eût poussé ni Judas, ni les Juifs ; il dit seulement que Dieu avoit prévu & la trahison de Judas, & le déicide des Juifs : *præscientiâ Dei traditum interemistis ;* pour nous faire entendre que si Dieu fit entrer l'un & l'autre dans l'auguste plan qu'il avoit pris pour la rédemption du genre humain, c'est qu'ayant connu par sa prescience jusqu'où l'avarice de Judas & la malice des Juifs les porteroient contre son fils, il résolut de faire servir & cette avarice & cette malice qu'il n'inspiroit pas, à l'exécution de ses desseins de miséricorde pour le salut des hommes. Il faut donc bien distinguer la chose même de l'usage que Dieu en fait ; ce que l'homme fait alors est mauvais ; mais l'usage que Dieu en fait est bon & ne renferme rien qui ne soit digne de sa sainteté & de sa providence : ce n'est point être ni l'auteur, ni le complice du mal, que de diriger à une bonne fin le mal commis par un autre.

C'est ainsi que Dieu régla tout à l'égard de Joseph, qu'il avoit résolu d'élever à la plus éminente dignité de l'Egypte. Il se servit, pour l'y conduire, de la jalousie que ses freres avoient conçue contre lui : cette jalousie ne venoit point certainement de Dieu ; le récit que leur avoit fait Joseph des songes qui préfageoient son élévation future lui avoit donné naissance. Quand donc pour consoler & rassurer ses freres qui redoutoient sa juste vengeance, Joseph rapporte tout ce qui lui est arrivé à la volonté toute puissante de Dieu [s], à laquelle il n'est pas possible de résister [t] ; c'étoit pour leur faire

[r] Hunc, definito consilio & præscientiâ Dei traditum interemistis. *Act.* 2. *v.* 23.

[s] Non vestrâ voluntate, sed Dei consilio huc missus sum. *Gen.* 45 *v.* 8.

[t] Nolite timere, numquid possumus Dei resistere voluntati. *Ibid. v.* 19.

ſentir que les moyens mêmes qu'on emploie pour combattre cette volonté ſouveraine étoient entre ſes mains des inſtrumens dont ſouvent elle ſe ſervoit pour l'accomplir. Pour le mal qui avoit accompagné ce grand événement, Joſeph n'a garde de l'attribuer à Dieu ; toute la part qu'il lui donne, c'eſt de l'avoir tourné en bien : *Vous me vouliez du mal*, leur dit Joſeph, *mais Dieu en a fait & mon bien & le vôtre* u.

Il eſt auſſi dans l'Ecriture des actions que Dieu ſemble avoir faites ou ordonnées, & qu'on ne peut excuſer de péché & d'un grand péché. Séméi traite David ſon roi de la maniere la plus outrageante, & David reconnoit hautement que c'eſt Dieu même qui a ordonné à Séméi de le traiter ainſi, & de le charger de malédictions x. Dieu fait annoncer par Nathan à David que pour punir ſon adultere ſecret, il livreroit à une proſtitution publique ſes épouſes y. Le même Prince pécha certainement dans le dénombrement qu'il fit du peuple, & il eſt dit dans le livre des Rois que Dieu l'y pouſſa. Il eſt très-aiſé d'expliquer ces textes, & de montrer que Dieu n'étoit point le principe du mal renfermé dans ces différentes actions.

Ce n'eſt point l'hiſtorien ſacré inſpiré par l'Eſprit Saint, qui dit que Dieu avoit commandé à Séméi de maudir David ; c'eſt David humble & pénitent, qui n'enviſageant ſa diſgrace & ſes malheurs que par rapport à Dieu qui le puniſſoit de ſon homicide & de ſon adultere, préſente cette idée pour adoucir & arrêter ceux de ſes officiers qui l'accompagnoient dans ſa fuite, & qui vouloient ſur le champ tirer une vengeance éclatante de l'inſolence de ce

u Vos cogitaſtis de me malum, ſed Deus convertit in bonum, ut exaltaret me & ſalvos faceret multos populos. *Ibid. v.* 20.

x Dominus præcepit Semei ut malediceret David. 2. *R.* 6. 16.

y Ego ſuſcitabo ſuper te malum, & tollam uxores tuas in oculis tuis, & dabo proximo tuo, & dormiet cum uxoribus tuis. *Ibid. c.* 12.

sujet rebelle 2. Il ne faut donc pas prendre ces paroles à la lettre, David ne veut point faire entendre que Dieu eût envoyé directement Séméi pour l'outrager, mais seulement comme l'observe saint Augustin [a], que Dieu l'avoit réduit en un état, & conduit dans un lieu où cet indigne sujet avoit cru pouvoir impunément le charger de malédictions. Ce ne sont là que des expressions de l'humilité de ce Roi pénitent, qui regardoit toutes les circonstances de sa disgrace comme autant de traits de la colere de Dieu, qui le punissoit dans sa miséricorde.

Il n'en jugeoit pas moins Séméi coupable & très-coupable, & comme ayant agi de son propre mouvement, & sans aucun ordre de Dieu; & quoiqu'il voulût bien ne pas l'en punir durant sa vie, & soutenir constamment à cet égard le caractere de Roi justement frappé de la main de Dieu & pénitent, il recommanda très-expressément en mourant à Salomon son fils, qui n'avoit pas les mêmes raisons de lui faire grace, de ne pas laisser impuni un si grand crime, par lequel la majesté royale avoit été si indignement violée [b].

On doit entendre dans le même sens ce que Dieu fait prédire à David par Nathan, qu'il se susciteera un vengeur qui souillera le lit de ce Roi adultere. Dieu ne porta point Absalon à un crime si odieux; mais comme il connoissoit par sa prescience à qui rien n'est caché, qu'Architophel donneroit ce conseil à ce fils révolté pour le rendre irréconciliable avec un pere trop facile à pardonner, & que ce fils ambitieux s'y rendroit, il le fit prédire & annoncer à David par son Prophete; & toute la part qu'il y eut, ce fut d'en permettre

2. 3. *Reg. c.* 2. *v.* 9.

a Quomodo dixerit Dominus huic homini maledicere David? Non jubendo dixit, ubi obedientia laudaretur . . . nam si jubenti obtemperasset Deo, laudandus potius, quàm puniendus esset, sicut novimus ex hoc peccato esse punitum. *S. Aug. l. de grat. & lib. arb. c.* 10.

b 2. *Reg.* 16. 21.

l'exécution pour punir le double crime de ce Roi coupable de la mort d'Urie, & d'adultere avec la femme de ce sujet fidele, digne certainement d'un meilleur sort.

Ce qui concerne le dénombrement du Peuple fait par ce Prince, souffre encore moins de difficulté ; l'Auteur des Paralipomenes dit expressément que ce fut Satan qui porta David à ce fatal dénombrement c. Si l'Auteur du livre des Rois y fait entrer la colere du Seigneur d, ce n'est que parce que Dieu justement irrité contre son peuple qui avoit secondé Absalon dans sa révolte, permit au démon de donner cette pensée à David, & à la vanité de ce Prince de s'en laisser flatter ; & que ce fut à cette occasion qu'il fit enfin éclater sa colere contre un peuple qui n'avoit pas encore été puni de sa rébellion.

Il est dit quelquefois dans les livres sacrés, que Dieu suscite les faux Prophetes pour punir les hommes de leur indocilité aux remontrances de ses Prophetes. Ce n'est point qu'il suscite les uns & les autres de la même maniere : les vrais Prophetes il les envoye, il les éclaire, il les inspire ; les faux Prophetes, il permet au démon de les inspirer, de les armer de sa puissance. Mais pour nous faire connoître que le démon ne peut rien de lui-même, & qu'il n'a le pouvoir de nuire immédiatement ou par ses émissaires, qu'autant qu'il juge à propos de lui laisser exercer sa malice ; Dieu dit qu'il suscite ces Prophetes du mensonge, parce qu'il permet à l'esprit de ténebres de les inspirer : juste punition des mauvais traitemens faits à ses Prophetes, & de l'obstination des incrédules à se refuser à leurs exhortations. C'est ainsi qu'à la fin du monde les hommes ayant lassé la longue patience de Dieu, ayant abusé de tous les secours que sa miséricorde leur avoit préparés, il laissera enfin paroître l'An-

c Consurrexit Satan contra Israël, & incitavit David ut numeraret Israël. *Paralip.* 1. c. 2.

d *Apocal. cap.* 11, 12, 20. *&c.*

téchriſt, lâchera en quelque ſorte la bride à ce miniſtre de Satan. Mais qui l'enverra, qui l'inſpirera, le conduira, lui donnera le pouvoir de faire des preſtiges capables, s'il étoit poſſible, de ſéduire les élus? Ce ſera le démon; St. Jean & St. Paul le marquent expreſſement e. Ainſi Dieu ne ſera auteur ni de la ſéduction, ni des moyens qui la conſommeront, & on ne peut juſtement lui imputer cette multitude de crimes qui ſe commettront alors, puiſqu'il ne fera que les permettre & s'en ſervir pour exercer ſa juſte vengeance ſur ceux, qui, comme le dit St. Paul, n'auront pas voulu écouter la vérité qui pouvoit les ſauver; & qu'il ne les a fait annoncer que pour prévenir les hommes & leur fournir les moyens de ſe défendre de la ſéduction.

Dans le détail que fait l'Ecriture de certains faits, elle ſemble donner encore à entendre, que c'eſt Dieu qui a tout conduit; que le deſſein & l'exécution viennent abſolument de lui, & ces faits ſont de nature à ne pouvoir être juſtifiés : n'eſt-ce pas déclarer Dieu auteur de ces péchés?

Nous répondons, que l'Ecriture ne s'explique ainſi, que pour montrer que tout ce qui ſe fait dans le monde, ſoit en bien, ſoit en mal, eſt ſous l'empire de la divine Providence qui s'étend à tout, & fait tout ſervir, contre l'intention de l'homme même, à l'exécution de ſes décrets. Mais il n'eſt jamais dit, que Dieu détermine au mal que renferment ces événemens qu'il inſpire. Ce qu'il fait, c'eſt de laiſſer les hommes s'y déterminer, ou le démon les y porter, ſans s'y oppoſer, comme il le pourroit. Ce qu'il y met quelquefois du ſien, ce ne ſont uniquement que des choſes bonnes en elles-mêmes, qui donnent occaſion aux méchans d'accomplir leurs mauvais deſſeins f. En juger au-

e Cujus adventum ſecundùm operationem Satanæ in prodigiis mendacibus, in omni ſeductione iniquitatis, in iis qui pereunt, eo quod charitatem veritatis non retinuerint. 1. *ad Theſſal.* 3. *v.* 9. & 10.

f Ad bona inclinat Deus hominum voluntates ditectè,

trement, ce seroit mettre l'Ecriture en contradiction avec elle-même, & la faire démentir l'idée constante qu'elle nous donne de la sainteté de Dieu auteur de tout bien, & qui ne peut jamais l'être du mal. *Ce seroit un blasphême*, dit saint Augustin g, *de prétendre qu'aucune mauvaise volonté, qu'aucun dessein criminel puissent venir de Dieu; il est bien l'auteur de toutes nos facultés, mais non de toutes nos volontés* h, *& nous ne voyons point dans les livres sacrés qu'il y soit dit, que toute volonté vient de Dieu, parce que cela n'est pas véritable* i, *& que ce qui est contraire à sa nature & à ses divines perfections, ne peut venir de lui* k. On ne peut citer aucun texte formellement contraire. Si Dieu semble s'attribuer ces sortes d'événemens, ce n'est jamais quant au mal qui les accompagne, ni quant à la détermination à le commettre : il n'énonce par-là rien autre chose, sinon que tout cela ne s'est point fait indépendamment des décrets de sa divine Providence, & que le prévoyant il l'a fait entrer dans leur accomplissement.

On cite ici singuliérement deux textes, l'un d'Isaïe l, l'autre du Pseaume 43 m. Dans l'un & l'autre les Juifs semblent rejetter leurs péchés sur Dieu, en se plaignant à lui, que c'est lui-même qui les a écartés de ses voies, & les a fait mar-

tanquam auctor bonorum; ad malum autem dicitur inclinare vel suscitare occasionaliter, in quantum aliquid homini proponit interius vel exterius, quod de se inductivum est ad bonum, sed homo propter malitiam suam perversè utitur ad malum ... ut hoc modo circa Pharaonem accidit. *S. Th. lect.* 3. *in cap.* 9. *Epist. ad Rom.*

g Malam voluntatem ad Deum esse referendam dicere nefas. *S. Aug. l. de crit. peccat mer. c.* 2.

h Omnium potestatum dator, non voluntatum. *L.* 5. *de civit. Dei. c.* 9.

i Nusquam legimus in Scripturis, non est voluntas nisi à Deo, & rectè scriptum non est, quia verum non est. *Lib. de spir. & litt. c.* 31.

k Malæ voluntates ab eo non sunt quia contra naturam sunt, quæ ab illo est. *De civit. Dei, c.* 9.

l Quare errare nos fecisti à viis tuis. *Isaïe.* 6.

m Declinasti semitas nostras à viâ tuâ. *Psal.* 43.

cher

cher dans celles de l'iniquité. Mais au fond, dans Isaïe [n], ce ne sont que des plaintes tendres & amoureuses, que font les Juifs à Dieu pour implorer ses bontés; leur dessein n'est point de lui imputer leurs égaremens, cette plainte seroit un nouvel outrage; & tout Isaïe contredit cette idée. Ils se plaignent seulement à Dieu avec tendresse, comme à leur pere, de ce qu'il a permis leurs égaremens, parce qu'irrité contr'eux à cause de la corruption presque générale de la nation, comme le dit le Prophete, il avoit retiré d'elle sa puissante protection dont ils s'étoient rendus indignes, & que cette soustraction avoit été suivie de nouveaux crimes qui avoient mis le comble à leurs malheurs.

Pour le Pseaume 43, il forme encore moins de difficultés; car, suivant l'interprétation la mieux autorisée, celle de saint Chrysostôme, de saint Jérôme dans sa version, &c. il faut suppléer dans la seconde partie du verset la négation qui est dans la premiere, suivant le génie de la langue sainte, comme s'il y avoit, *non recessit retrò cor nostrum, & non declinasti gressus nostros*, ou plutôt suivant le texte, *non declinaverunt gressus nostri à viâ tuâ*; c'est-à-dire nous ne nous sommes point écartés de vos voies, ce qui n'a plus l'apparence même d'une difficulté. Quand même on voudroit s'en tenir rigoureusement à la leçon de la Vulgate, sans suppléer la négation, les voies dont Dieu seroit dit dans ce texte avoir détourné les Juifs, ne seroient pas celles de ses Commandemens, en les faisant tomber dans le péché, mais les voies de bonté & de miséricorde, par lesquelles il avoit promis de conduire la Nation choisie, lorsqu'elle lui demeuroit fidelle, ou qu'elle revenoit à lui après ses égaremens. Les voies de Dieu sont souvent prises dans ce sens dans l'ancien Testament.

Ce qui concerne l'endurcissement & les péchés

n Tu es pater & redemptor noster. Abraham nescivit nos. | Quare errare nos fecisti. *Isai. ibid.*

que commettent les pécheurs endurcis, ne peut former aucune difficulté, même apparente. Qu'il y ait des pécheurs endurcis, & presque incapables de tout retour vers Dieu, c'est ce que l'Ecriture nous atteste dans un grand nombre d'endroits [o]. Nous n'examinerons point ici, comment se forme l'endurcissement & jusqu'où il peut aller. Quoi qu'il en puisse être, la sainteté de Dieu est hors d'atteinte, & on ne peut imputer à Dieu les crimes auxquels se laissent aller ces sortes de pécheurs. Quelque triste que soit leur situation, elle est toute entiere leur ouvrage. Quels que soient les secours dont Dieu les prive, ils ne doivent s'en prendre qu'à eux-mêmes. C'est la juste punition de leur persévérance & de leur obstination dans le mal. Mais il est dit que c'est Dieu qui endurcit le pécheur : sans doute. Mais il est également dit, par rapport aux mêmes personnes, que le pécheur s'endurcit lui-même [p]. C'est que l'endurcissement renferme deux choses, l'une très-mauvaise, & c'est du pécheur qu'elle vient : l'autre juste, & c'est Dieu qui la fait.

Ce qu'il y a de criminel & de répréhensible dans l'endurcissement, c'est un attachement opiniâtre au mal, l'aversion, l'éloignement, le mépris des moyens de salut, l'impiété, l'irréligion ; & c'est ce qui appartient tout entier au pécheur ; & il ne peut s'en prendre qu'à lui même [q]. Ce que Dieu y met du sien, c'est la soustraction de ses graces, au moins de ses graces fortes, sans lesquelles on ne sort point de cet état [r]. Qui oseroit blâmer

o V. ch. 7. 8. & 9. de l'Exode.

p S. Th. 1. 2. Q. 73. art. 3.

q Obcæcavit eos malitia eorum. *Sapien. 2.*

r Tostat, Driedo, & quelques autres Théologiens prétendent que la soustraction est entiere : le commun des Théologiens, d'après S. Thomas, leur laisse encore des graces foibles, mais vraiment suffisantes, médiatement ou immédiatement ; qui néanmoins par leur faute ne produisent aucun effet, à raison de leur résistance & de la malice de leur cœur.

cette conduite ? N'est-elle pas un juste châtiment du mépris d'un pécheur, qui en est venu à cet excès de méchanceté, & de l'abus qu'il a fait des graces de son Dieu ? Dieu abandonne, parce qu'il a été abandonné le premier. *Deus non deserit nisi prius deseratur*, dit le Concile de Trente, Session 6. Mais il n'abandonne, il n'endurcit, il n'aveugle que d'une maniere digne de sa sainteté, comme de sa justice. Car, comme le font observer saint Augustin [s] & saint Thomas [t], ce n'est point positivement & en le portant au mal, en lui inspirant le dessein de le commettre, encore moins l'obstination qui l'y tient attaché, que Dieu aveugle & endurcit le pécheur ; mais en ne lui accordant pas ces secours de miséricorde, qui le tireroient d'un état si funeste, secours qu'il ne lui doit point & dont l'impie s'est rendu absolument indigne. C'est en souffrant qu'il abuse des choses mêmes qui devroient lui ouvrir les yeux & le rappeller à son devoir. C'est ce qui se vérifie dans Pharaon & dans les Juifs du temps de Jesus-Christ. Pharaon est l'exemple le plus mémorable d'endurcissement, dont il soit parlé dans l'Ecriture : quelle part y voit-on que Dieu eût aux crimes dont il se rendit coupable [u] ? Il lui envoye Moyse & Aaron ; il les arme de sa puissance. Pharaon en est touché, il se rend. S'il reprend ses premiers sentimens, ne sont-ce pas les prestiges de ses Magiciens qui forment ce changement ? D'où ces prestiges ve-

s non obdurat Deus impertiendo malitiam : sed non impertiendo misericordiam. *S. Aug. Epist.* 105.

t Non dicitur Deus iniquos directè indurare, quasi in eis causet malitiam, sed indirectè in quantum ex his in homine intùs vel extra, occasionem sumit peccati, & hoc Deus permittit. *S. Th. l.* 3. *in cap.* 9. *Epist. ad Rom.*

u Deus dicit : indurabo cor Pharaonis ; subaudiendum est, non eum corrumpendo, sed filios Israël, quos iniquè odit ipse, compatiente charitate visirando. Hoc equidem facio ex intentione charitatis, sed illi invidenti proficiet ad incrementum odii & duritiem cordis. *Rupert. in Exod. c.* 21.

noient-ils, que du démon? Peut-on donc les imputer à Dieu qui ne fait que laiſſer agir le Prince de ténebres, en donnant en même temps à Pharaon un moyen de ſe défendre de la ſéduction dans la ſupériorité évidente des miracles de Moyſe x.

Il eſt dit dans l'évangile y des Juifs indociles à la voix de Jeſus-Chriſt, qu'ils ne pouvoient croire, parce que Dieu, ſuivant l'oracle du prophete Iſaïe, avoit aveuglé leur eſprit & endurci leur cœur. Dieu, par cet aveuglement & cet endurciſſement dont il les avoit punis, étoit-il dont la premiere cauſe de leur incrédulité? Non. S'ils ne pouvoient croire, c'étoit leur faute: c'étoit qu'eux-mêmes avoient refuſé long-temps de ſe rendre à la lumiere que J. C. faiſoit briller à leurs yeux, & que par cet aveuglement, volontaire de leur part dans ſon origine, ils avoient mérité que Dieu les laiſſât tomber dans cet état d'endurciſſement prédit par le prophete Iſaïe. Dans cette ſituation il n'eſt pas étonnant qu'on diſe d'eux qu'ils ne pouvoient pas croire, non faute de ſecours de la part de Dieu, mais parce qu'ils ne vouloient pas ſe ſervir de celui qu'il leur offroit dans les miracles & la Doctrine de Jeſus-Chriſt. *Ideo credere non poterant*, dit ſaint Auguſtin ſur ce paſſage z, *quia nolebant: malam quippe eorum voluntatem prævidit Deus & per Iſaïam prænuntiavit.* La prophétie d'Iſaïe n'étoit ni la cauſe, ni le motif de cet aveuglement, qui étoit ſeulement l'accompliſſement de cette prophétie. Leur mauvaiſe diſpoſition à l'égard de Jeſus-Chriſt, étoit donc l'unique principe de leur incrédulité, & formoit toute leur impuiſſance à croire: impuiſſance volontaire & coupable. Dieu l'ayant prévue, l'avoit fait prédire par ſon Prophete.

x Cor Pharaonis.... dicitur obduratum, quia non flexibiliter conſentiebat, ſed inflexibiliter reſiſtebat. *S. Aug. Q. 18. in Exod.*

y Propterea non poterant credere, quia... dixit Iſaïas: excæcavit oculos eorum & induravit cor eorum, ut non videant oculis, & corde non intelligant *Joan. c. 12. v. 39. & 40.*

z *Tract. 33. in Joan.*

C'est ici un des traits les plus redoutables de la vengeance du Seigneur, dans cette vie, dont il puisse châtier l'indocilité du pécheur, que de le laisser tomber dans l'endurcissement, & conséquemment dans de nouveaux crimes; & de punir le péché par le péché même. Julien, Evêque d'Eclane, célebre Pélagien, ne vouloit point admettre cette espece de punition divine, qu'il croyoit indigne de la sainteté de Dieu & de sa haine infinie pour le péché. Mais en même-temps que saint Augustin lui démontre le contraire, par une infinité de traits de l'Ecriture, il ne manque point d'ajouter que la malice qui fait commettre ces nouveaux péchés ne vient point de Dieu [a], & qu'alors elle n'a pas seulement son origine dans le péché d'Adam, mais encore qu'elle a été accrue & consommée par une multitude de péchés personnels & précédens. Il ajoute que Dieu ne peut être responsable des suites, parce que rien ne l'oblige à empêcher les impies d'agir suivant la corruption de leur cœur. *C'est alors leur volonté qu'ils font & non celle de Dieu*, disent les Peres du Concile d'Orange [b]. *Il ne les a ni prédestinés, ni ne les excite au mal. Anathême à qui oseroit le penser* [c]. *Il n'en est pas*, dit encore saint Fulgence [d], *du mal comme du bien. Dieu prédestine également à la gloire & aux bonnes œuvres, moyens établis par sa providence pour la mériter : mais ceux qu'il réprouve, il ne les a*

a Agit omnipotens in cordibus hominum etiam motum voluntatis eorum, ut per eos agat, quod per eos agere voluerit, quorum tamen malitiam non ipse facit, sed originaliter tracta ab Adam crevit per propriam voluntatem. *lib. de grat. & lib. arb. c.* 21. Malam voluntatem ad Deum referre nefas. *De pecat. mer. l.* 2. *c.* 2.

b Suam faciunt homines voluntatem non Dei, quando faciunt quod ei displicet. *Conc. Arauf.* 2. *c.* 23.

c Aliquos divinâ voluntate ad malum prædestinatos esse, non modò non credimus; sed etiamsi sunt qui tantum malum credere velint, anathema illis dicimus. *Can.* 25.

d Quos prædestinavit non prædestinavit ad culpam : impios condemnavit pro iniquitate quas in eis ipse non fecit. *S. Fulg. l.* 1 *ad Mon. c.* 13.

point prédestinés, ni déterminés aux péchés, qui sont la cause de leur perte. Et c'est tout ce qu'il nous convient de dire du mystere de la prédestination, d'après lequel nous ne pouvons raisonner, parce qu'il est impénétrable à tout esprit humain, & dont nous savons néanmoins tout ce qu'il nous faut savoir : c'est que le péché y est toujours étranger à Dieu ; que c'est l'ouvrage de l'homme seul ou du démon qui y porte. Nous venons de le voir solemnellement décidé ; c'est la foi de l'Eglise, qui ne nous enseigne le dogme de la prédestination que dans ce sens. Le Chapitre IX de l'Epître aux Romains peut former quelque difficulté ; mais bien médité & bien compris, il n'en fait aucune. Saint Paul y dit expressément que dans l'ordre de la prédestination & de la réprobation, il n'y a point en Dieu d'iniquité [e] ; que celle qui s'y trouve n'est point à lui, & conséquemment ne vient point de lui. *Dieu fait miséricorde à qui il lui plaît*, parce qu'il ne la doit point à l'homme pécheur. *Il endurcit qui il veut.* Mais il n'endurcit que celui qui le mérite, *encore après l'avoir supporté long-temps avec patience* ; & il ne l'endurcit qu'en le laissant s'obstiner dans sa malice. *Il fait alors éclater contre le pécheur obstiné, sa puissance & sa justice* [f]. Ce sont des exemples qu'il donne à l'Univers pour intimider les autres. *La comparaison du Potier, qui peut faire de la même terre à son gré un vase d'honneur ou d'ignominie*, n'a pour but que d'établir que tout le fonds de la nature humaine ayant été corrompu par le péché, c'est une grace qu'il fait à ceux qu'il veut bien tirer de cette masse de corruption par le don de la foi & de la justification ; & que ceux qu'il y laisse n'ont pas droit de s'en plaindre. Mais ce fonds de corruption ne vient point de Dieu [g].

[e] Numquid iniquitas in Deo est ? Absit. *v.* 14.

[f] *V.* 17.

[g] O homo tu qui es qui respondeas Deo ? Numquid dicit figmentum ei qui se fecit, quid me fecisti sic. An non habet figulus ut ex eâdem

Aussi, comme l'observe saint Chrysostome [h], qui avoit tant étudié saint Paul, ce n'est ici qu'une comparaison qu'il faut renfermer dans son objet, & qui perdroit toute sa force si on l'étendoit au-delà. Il y a en effet des différences essentielles, entre la créature raisonnable & un vase que fait un Potier. Ce vase ne contribue certainement en rien, ni à sa figure, ni à ses perfections, ni à ses défauts, ni à sa destination : tout vient de l'ouvrier. Mais la créature raisonnable, sans concourir à son existence, existante une fois, peut agir, penser bien ou mal, cultiver les talens qu'elle a reçus de l'Auteur de son être ou en abuser, & acquérir ainsi des perfections, des vertus, des mérites ou des vices & des défauts, passer de l'état de vaisseau d'ignominie à celui de vase d'honneur. Et c'est aussi ce que saint Paul suppose dans toute la suite de cette Epître; car ce sont les Juifs incrédules qu'il y représente sous l'idée de vases de colere & d'ignominie. Or, suivant ce saint Apôtre & le prophete Jérémie, dont il tire cette comparaison [i], c'étoit bien la faute des Juifs incrédules, s'ils étoient des vaisseaux d'ignominie & de colere, puisqu'ils n'étoient réduits dans cet état, que parce qu'ils n'avoient pas fait bon usage des graces qu'ils avoient reçues de Dieu, qui leur offroit encore la ressource de la pénitence.

Toutes ces réponses & ces explications ne sont point des solutions imaginées; elles sont fondées sur la raison & le bon sens; sur l'idée de Dieu & de sa sainteté; sur le texte même; sur la doctrine constante des livres saints; sur l'esprit de la religion qui nous y est enseignée, fondée toute entiere sur la persuasion que Dieu hait nécessairement le péché,

massâ, facere aliud quidem vas in honorem, aliud in contumeliam. *v.* 20. & 21.

h S. Chrysost. in Epist. ad Rom. c. 9.

i Ecce sicut lutum in manu figuli, sic vos in manu meâ...si pœnitentiam egerit gens illa à malo suo, ago & ego pœnitentiam super malo quod cogitavi ut facerem ei. *Jerem.* 18. *v.* 6. & 8.

& sur cette vérité évidente qu'il ne peut être l'auteur de ce qu'il déteste souverainement. Dieu défend le péché, il le punit, il impliqueroit contradiction qu'il portât à le commettre. Mais le péché se commettant une fois par la malice de l'homme, qu'y a-t-il d'indécent & d'indigne de Dieu, de le faire servir aux desseins de sa providence, d'en tirer sa gloire, de punir le pécheur par ses propres péchés, de l'abandonner à la perversité de son cœur ? Pourquoi Dieu seroit-il obligé de rendre vertueux ceux qui s'obstinent dans leur malice ? Pourquoi ne livreroit-il pas aux malheurs du vice & à la séduction de l'erreur, ceux qui chérissent leurs désordres & détestent la vérité qui leur en découvre le danger ?

Nous concluons donc 1°. simplement qu'il est de la premiere évidence, que Dieu ne peut être auteur du péché; & que ce sentiment répugne à l'idée que nous avons de sa sainteté & de sa souveraine perfection. 2°. Qu'il ne peut en être même le complice par son concours, ce qui seroit la même chose que d'en être l'auteur, & que toute maniere de concourir aux actions mauvaises, qui l'en rendroit complice, répugne essentiellement à l'idée d'un Dieu bon, saint, & infiniment bon & infiniment saint. 3°. Que les différentes manieres d'expliquer ce concours, donnant occasion à quelques difficultés, qui ne font qu'embrouiller la question, au lieu de l'éclaircir, il nous paroit qu'il est de la prudence d'en rendre absolument indépendante une question si importante & clairement démontrée. 4°. Que nous n'en reconnoissons pas moins le domaine souverain de Dieu sur l'homme & sur ses actions, nous ignorons seulement comment il l'exerce. 5°. Que Dieu n'en prévoit pas moins infailliblement le mal que peuvent & que doivent faire les créatures raisonnables, quoiqu'il ne le fasse pas en elles, & qu'il ne les y détermine point, parce que par sa science infinie, il voit ce qu'elles peuvent faire & ce qu'elles feront effectivement; & que la propo-

sition qui exprime ce qu'elles feront a une vérité intelligible, qui certainement est connue de la souveraine intelligence, & qui pourroit même être infailliblement connue d'une intelligence créée, à qui Dieu dévoileroit l'avenir; quoique d'ailleurs cette intelligence n'influât en rien dans ses actions, & n'y concourût en aucune maniere. 6°. Que dans les plans infinis des mondes possibles, Dieu s'étant attaché à celui qui existe aujourd'hui, sans que nous puissions dire les raisons qui le lui ont fait préférer, il a dirigé à l'éxecution de ses desseins, toujours dignes de sa sainteté, le mal qu'il a jugé à propos de permettre, non que ce mal fût nécessaire, sous quelque idée qu'on le présente, pas même pour faire éclater le mérite de la vertu, de la patience, de sa justice, &c. mais pour des raisons qui nous sont inconnues, que nous ne pouvons pas même conjecturer. Ce que Dieu a fait seulement par rapport au mal, c'est d'en tirer un bien dans l'ordre général de sa providence, ce qui n'est pas certainement indigne de sa bonté. Mais quel bien général s'est-il proposé ? C'est encore ce que nous ne pouvons dire, si ce n'est de quelques maux particuliers, qu'il nous a assuré avoir permis, pour éprouver les justes, donner un nouvel éclat à leurs vertus, ou pour punir les péchés des hommes, ceux du pécheur lui-même, &c. 7°. Que cette maniere d'envisager & de traiter cette question concilie très-clairement ce que la raison & la révélation nous apprennent de Dieu, & ce que notre propre conscience nous fait sentir de nous-mêmes, lorsque nous péchons, & qu'elle met ces vérités hors d'atteinte à toute difficulté. 8°. Que quoique notre objet ne soit que la morale & la pratique, nous avons dû, relativement même à la pratique, donner une attention singuliere à cette question, toute spéculative qu elle paroît, parce que rien dans la pratique n'est plus capable d'affoiblir l'horreur du péché, de détruire le seul frein qui puisse contenir nos passions, que de les mettre, ainsi que

le péché qui en est la suite, sur le compte de Dieu, ou ce qui est la même chose, de l'attribuer à la nature. Si on peut imputer à Dieu nos penchans vicieux, qui se fera un scrupule de s'y abandonner ? Pour nous, nous ne savons aucune bonne raison, que nous puissions faire valoir dans cette façon de penser, pour contenir le pécheur, ni arrêter aucune espece de crime, qu'on puisse soustraire à la vengeance publique.

III. QUESTION.

Le Péché imprime-t-il une tache dans l'ame ? Et qu'est-ce que cette tache ?

LEs deux parties de cette Question sont bien métaphysiques & purement spéculatives : leur principale utilité est de donner une idée plus nette de l'état du péché, dont nous sommes retirés par la grace de la justification, & de faire davantage estimer cette grace précieuse.

On demande donc 1°. si le péché imprime véritablement une tache dans l'ame, & si cette tache y demeure après le péché; 2°. ce que c'est que cette tache. 3°. Si elle est également produite par le péché véniel, comme par le péché mortel.

Que le péché imprime une tache dans l'ame, c'est ce que l'Ecriture enseigne précisément, ou suppose en bien des endroits. C'est même son langage ordinaire, 1°. lorsqu'elle parle de la nature & de l'état du péché. 2°. De l'état de la justice & d'innocence opposé à l'état du péché. 3°. Du retour à Dieu par la grace de justification qui remet le péché.

Et 1°. l'Ecriture nous représente constamment le péché, comme imprimant une tache dans l'ame & dans la conscience de ceux qui le commettent,

inquinatæ sunt eorum mens & conscientia[k], y laissant des souillures qui en ternissent la beauté, *maculata est in iniquitate coram me*[l], rendant impur & immonde, *facti sumus immundi omnes nos*[m].

2°. Lorsque l'Ecriture fait la peinture de l'état d'innocence, elle fait évidemment allusion à la tache honteuse qui accompagne l'état du péché. Etre juste, c'est dans le langage de l'Ecriture, être aux yeux de Dieu pur & sans tache : *beati immaculati*[n], *beatus qui inventus est sine maculâ*[o], *elegit nos ut essemus sancti & immaculati*[p], &c. Etre pécheur, par la raison des contraires, c'est donc être impur & couvert de taches.

3°. Enfin le retour à Dieu par la grace de la justification nous est dépeint sous des traits qui nous donnent de l'état du péché la même idée. C'est en effaçant les taches & les souillures de nos ames, que Dieu nous justifie : *si abluerit sordes filiæ Sion*[q], *salvabo vos ab omnibus inquinamentis vestris*[r]. La grace est une eau pure, qui nous lave, efface les taches de notre ame, *effundam super vos aquam mundam, & mundabimini ab omnibus inquinamentis vestris*[s], nous purifie, nous nettoye, *erit fons patens in ablutionem peccatoris*[t], nous blanchit, *lavabis me & super nivem dealbabor*[u] : ce qui ne peut être véritablement, qu'autant que le péché laisse dans nos ames une tache que la grace fait disparoître. C'est donc en se conformant au langage de l'Ecriture, que le Concile de Trente, Sess. 5. & 6, &c. en décrivant les effets du péché, y comprend la tache qu'il laisse après lui.

On demande en second lieu ce que c'est que la tache du péché, & c'est ici que commence la

k Ad Tit. 1.
l Jerem. 2.
m Ezechiel. 44.
n Psalm. 118.
o Eccl. 31.
p Ephes. 1. v. 14. 5. &c.
q Isaï. 4.
r Ezech. 36.
s Ibid.
t Zachar. 13.
u Psal. 50.

difficulté. En effet, autant qu'il eſt certain que le péché imprime une tache dans l'ame, au moins dans un certain ſens, autant eſt-il difficile d'expliquer ce que c'eſt que cette tache. Nous diſons dans un certain ſens : car il eſt viſible que cette expreſſion ne peut être ici priſe que d'après une métaphore tirée des corps qui ſeuls ſont véritablement ſuſceptibles de tache : on dit qu'un corps eſt taché, lorſqu'il a perdu par quelque accident ſa couleur & ſa beauté naturelles. On dit dans le même ſens, & par une eſpece d'analogie, que le péché tache & ſouille l'ame, & lui fait perdre cette beauté qui la rend agréable à Dieu. Mais au fond comment tout cela ſe fait-il, & qu'eſt-ce que cette tache ?

Quelques Théologiens accoutumés à tout expliquer à la faveur des entités & des formalités plus intelligibles que ce qu'ils vouloient faire entendre, croient que la tache du péché eſt une eſpece de qualité & de formalité vicieuſe qui ſouille l'ame. Mais outre que ces entités & ces formalités ſont depuis long-temps exclues de la bonne Théologie, comme de la bonne philoſophie, il reſteroit encore à ſavoir ce que c'eſt que cette entité & cette formalité vicieuſe. Baïus prétendoit que la tache du péché n'étoit rien autre choſe, que ce qu'on appelle *reatus*, ou la dette du péché. On en diſtingue de deux ſortes, l'un qu'on nomme *reatus culpæ*, c'eſt-à-dire, ce qui rend coupables aux yeux de Dieu; c'eſt le péché même que nous avons commis, tant qu'il n'eſt point effacé par la pénitence. L'autre qui s'appelle *reatus pœnæ*; c'eſt l'obligation à une peine proportionnée à la griéveté du péché que nous avons fait. Il paroît que c'eſt de cette ſeconde eſpéce de *reatus*, que Baïus parloit [x]. Et c'eſt ce que les Papes Pie V & Grégoire XIII ont condamné dans cet Au-

[x] In peccato duo ſunt, actus & reatus. Tranſeunte actu nihil remanet niſi reatus, ſive obligatio ad pœnam. *Prop.* 56.

teur; & véritablement la dette qu'on contracte par le péché ou l'obligation à une satisfaction proportionnée, & la tache du péché, sont deux choses très-différentes. La tache du péché est quelque chose de mauvais en soi, de vicieux, de difforme; l'autre est juste, équitable, & conséquemment bonne & convenable. L'obligation à une peine après le péché, vient de Dieu; c'est lui qui l'a établie; c'est du péché même que vient la tache; & quand même il n'y auroit point de peine prononcée contre le péché, on n'en seroit pas moins pécheur, & conséquemment souillé & impur à ses yeux [y]: comme aussi la tache ôtée par la grace, l'obligation à la peine satisfactoire n'est pas entiérement ôtée, puisqu'il faut encore satisfaire à la justice de Dieu par des pénitences & des peines passageres. La tache du péché n'est point aussi ce qu'on nomme *reatus culpæ* [z], c'est-à-dire le péché même, tandis qu'il n'a point été rétracté par la pénitence. L'un est la cause, l'autre est l'effet. Le péché consiste dans un acte passager. La tache est une disposition habituelle. Il est vrai qu'outre le péché actuel, on distingue le péché habituel, c'est-à-dire, le péché lui-même, en tant qu'il persévere moralement dans l'ame, jusqu'à ce qu'il ait été effacé par la grace de la justification. Mais comment persévere-t-il? Par la tache qu'imprime l'acte du péché, du moment qu'il est commis; & c'est précisément cette tache dont on demande l'explication & la nature. D'ailleurs, la qualité de pécheur n'est point une dénomination purement extérieure, comme celle de juste n'est point une simple imputation extérieure de la justice de Jesus-Christ. Comme le péché ne subsiste plus réellement après qu'on l'a

y Macula est medium inter actum peccati, & reatum, quasi effectus actûs, & fundamentum reatûs. *S. Th. in 2. dist. 42.*

z *Scot in 4. dist. 14. Q. 1.* & quelques anciens Théologiens font consister la tache du péché *in reatu ad pœnam*, mais en un autre sens que Baïus: sens très-métaphysique, c'est-à-dire, *in ordinatione passivâ ad pœnam, tamquam disconvenienti animæ.*

commis, si la tache du péché n'étoit que le péché actuel même, la qualité de pécheur ne seroit plus rien d'intérieur, mais seulement une simple dénomination, fondée sur une action, qui n'étant plus, ne peut affecter réellement l'ame, mais l'en laisse seulement chargée, parce qu'elle ne l'a pas retractée par la pénitence.

Il nous paroît donc plus simple de dire que la tache du péché est une privation de cette beauté naturelle & surnaturelle de l'ame, qui lui donne cette ressemblance à la regle, à laquelle elle doit être conforme, c'est-à-dire, avec la Loi éternelle de Dieu, dont elle doit conserver tous les traits qui lui conviennent. Cette privation est correspondante à l'action mauvaise qui lui a donné naissance, & voici à-peu-près comme tout cela peut s'expliquer. Nos ames n'ont pas été créées de Dieu comme une table rase, sans qualités, sans perfections. Tout ce que Dieu a fait, les choses mêmes inanimées, ont toutes eu le degré de bonté qui leur convenoit, & dans un degré à mériter les complaisances & les éloges du Créateur lui-même. *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona.* Ainsi dès le premier moment de leur être, les Anges & les ames des hommes ont été ornées des qualités spirituelles convenables à leur nature. Dieu y ajouta par sa grace des qualités & des perfections surnaturelles, qui leur donnoient un nouveau degré de bonté.

Tout cela formoit la beauté des ames, & leur donnoit cette conformité avec la loi qui leur devoit servir de regle, & avec Dieu dont elles étoient l'image. Cette beauté pure & sans tache eût passé jusqu'à nous, si Adam eût été fidele, & nous est rendue, quant à l'essentiel, lorsque nous recevons le baptême; le péché actuel nous la fait perdre une seconde fois, elle nous est rendue lorsque nous recouvrons la grace par la justification.

On doit donc distinguer deux sortes de beautés de nos ames; l'une naturelle, l'autre surnaturelle. La premiere formée par cette intégrité, cette rec-

titude qui forme l'innocence purement naturelle, rapporte l'homme à Dieu comme Auteur de la nature, & en exclut tout ce qui peut lui déplaire, le rend bon au point que Dieu puisse dire de lui, *& vidit Deus quòd esset bonum.* La seconde formée par la grace que l'Esprit-Saint répandit dans l'ame d'Adam, dans sa création, qu'il répand également dans les nôtres, dans la régénération & la justification; cette grace éleva notre premier Pere, & nous éleve également au-dessus de notre condition & de notre nature, & nous rapporte à Dieu comme à notre fin surnaturelle. Adam tomba dans le péché. Y tombons-nous à son exemple? Le péché fait disparoître cette double beauté, l'efface comme une tache qui couvriroit une étoffe brillante & lui enleve son éclat. Veut-on quelque chose de plus précis encore? La principale disposition de nos ames, qui forme leur état bon ou mauvais, c'est l'amour qui les affecte & les domine a. Si cet amour n'a pour objet que le bien, alors nos ames sont dans l'ordre & telles qu'elles doivent être pour être agréables à Dieu, qui est le souverain bien, & qu'en cette qualité elles préferent à tout. Un amour de ce genre purement naturel, formeroit ce qu'on appelle l'état d'intégrité naturelle; appanage essentiel de la créature raisonnable au sortir des mains du Créateur. Mais si cet amour est formé par la grace sanctifiante, il donne à l'homme cette beauté surnaturelle, qui seule dans l'état présent, peut le rendre digne des complaisances de son Dieu, parce qu'étant élevé à un état surnaturel, & n'en pouvant décheoir que par le péché, il n'est plus pour lui d'innocence purement naturelle. L'homme en péchant mortellement, vient-il à substituer à cet amour un amour illicite & étranger, son ame perd cette beauté naturelle, qui consiste dans la conformité à l'ordre, à la loi éternelle, regle immuable de ses

a Est enim aliquis animæ tactus, quando inhæret aliquibus rebus per amorem. *S. Th.*

inclinations & de ſes affections. En perdant cette reſſemblance elle devient réellement difforme. Il ne lui reſte auſſi plus rien de cette beauté plus excellente encore, produite par la charité habituelle, juſqu'à ce qu'elle la recouvre par la pénitence, qui la rétablit dans l'ordre dont elle s'étoit écartée; efface cette tache & lui rend ſa premiere beauté, au moins dans ce qui la forme eſſentiellement.

Quoique tous les péchés mortels privent totalement de la grace ſanctifiante, les Théologiens néanmoins enſeignent d'après ſaint Thomas [b], que la tache que chaque péché imprime eſt différente, & cela s'entend aiſément après l'explication que nous venons d'en donner. Car cette tache étant correſpondante à ce mauvais amour, cette affection déſordonnée qui la produit, eſt toujours ſubſiſtante, tant qu'elle n'eſt point rétractée par une ſincere converſion, ſuivie de la grace ſanctifiante, qui fait renaître dans nos ames la charité, par laquelle ſeule ce mauvais amour peut en être entiérement & efficacement chaſſé. Or, ce mauvais amour eſt certainement différent, ſuivant les différens péchés. Le ſentiment qui fait aimer & commettre l'adultere, n'eſt pas le même qui porte à l'homicide. Il en eſt de même dans un certain ſens de la tache du péché, comme de celles qui tombent ſur nos habits. Car il faut bien ici avoir recours à ces comparaiſons ſenſibles dans une matiere où la choſe même ne ſe dit que par une analogie aux objets que nous faiſons entrer en comparaiſon. Toutes les taches qui tombent ſur nos habits en terniſſent la beauté: mais chacune à ſa maniere, ſuivant les diverſes couleurs qu'elles y impriment, les différens

b Cùm omnium peccatorum mortalium genera hoc commune habeant quòd gratiam tollant, non tamen omnium una eſt macula, ſed diverſa, ſecundum quòd defectus gratiæ ad diverſas cauſas refertur. Unde defectus gratiæ ex actu luxuriæ proveniens, eſt macula illius peccati, & ſic de cæteris. *S. Th. in 2. diſtinct. 32. art. 1. ad 2.*

effets qu'elles y produisent, conformément à la nature de la cause qui en a été le principe c.

Saint Thomas explique cela par la comparaison qu'il fait de la tache du péché avec l'ombre qui prive de la lumiere, comme le péché prive de la grace. Or, comme cette ombre est plus ou moins obscure, s'étend plus ou moins à une figure différente, suivant la nature & la différente configuration des corps qui interceptent la lumiere, ainsi la tache du péché se diversifie selon la nature & l'énormité des fautes différentes qui la produisent. Ces deux comparaisons expliquent encore assez bien, comment la tache du péché mortel, quoique privant totalement de la grace sanctifiante, peut être plus ou moins grande, suivant le degré d'énormité de différens péchés ; & comment un second péché mortel imprime réellement une nouvelle tache, quoiqu'il ne puisse plus faire perdre la grace qu'on avoit déjà perdue par le premier. Ce n'est pas seulement parce que de sa nature il est propre à nous ravir cette grace, mais parce qu'il fait effectivement une telle impression sur l'ame, qu'il la lui feroit perdre si elle la possédoit encore ; parce qu'il met un nouvel obstacle à son retour ; parce qu'il lui cause une nouvelle difformité ; il y introduit un nouveau déréglement, un second défaut de ressemblance avec la regle qui la maintient dans l'ordre, & fait par là son mérite & sa beauté.

C'est pourquoi nous n'avons pas seulement dit, que la tache du péché étoit une difformité, une privation de la beauté de l'ame ; mais nous avons ajouté que cette privation étoit correspondante & analogue à l'action vicieuse qui la cause d.

c Privatio gratiæ non habet rationem maculæ, nisi secundùm quòd ex actu præcedente inducitur, ideo secundùm diversitatem actuum sunt etiam diversæ maculæ, *S. Th. in* 2. *distinct.* 42. *art.* 2. *ad* 4.

d Quodlibet peccatum maculam addit, in quantum novum obstaculum gratiæ ponit. *S. Th. in* 4. *distinct.* 18. *art.* 1. *quæst.* 1. *d.* 1.

On demande en troiſieme lieu ſi le péché véniel imprime auſſi une tache dans l'ame. S. Thomas décide bien préciſément qu'il n'en imprime point, parce qu'il ne prive pas de la charité qui en fait la beauté *e*. Dans un autre endroit il ſemble ſuppoſer le contraire ; mais ſans ſe contredire, & en expliquant très-clairement comment tout ceci doit s'entendre, & comment on peut dire véritablement que cette eſpece de péché imprime une tache & qu'il n'en imprime pas. Il en diſtingue de deux ſortes, l'une entiere & complette, qui prive abſolument de la beauté de l'ame, en faiſant perdre la grace ſanctifiante. On conçoit tout d'un coup qu'il n'y a que le péché mortel qui cauſe ces ſortes de taches : & comme c'eſt plus particuliérement de celles-ci dont il eſt queſtion, S. Thomas a cru devoir prononcer que le péché véniel n'imprime point de tache. Mais outre cette difformité eſſentielle, que le péché mortel cauſe dans les ames, elles ſont ſuſceptibles d'autres taches légeres, qui ſans les défigurer entiérement en terniſſent la beauté, en affoibliſſent l'éclat ; ſemblables à ces ſouffles legers, qui terniſſent une glace, ſans la gâter entiérement. Le ſaint Docteur convient que les péchés véniels produiſent ces eſpeces de taches *f*. Et en effet, ils affoibliſſent la charité, qui fait la vraie beauté de l'ame, la terniſſent, la rendent moins fervente & moins active. Auſſi l'Ecriture *g*

e Peccatum veniale, cùm non tollat habitum charitatis, non inducit maculam. *S. Th.* 1. 2 *Q.* 89 *art* 1.

f Animæ inducitur macula, uno modo per privationem decoris gratiæ per peccatum mortale ; alio modo per inclinationem affectûs inordinatam ad aliquod temporale ; & hoc fit per peccatum veniale, & ideo ad tollendam maculam peccati mortalis requiritur infuſio gratiæ ; ſed ad tollendam maculam peccati venialis, requiritur aliquis actus procedens ex gratiâ, per quem removeatur inordinata adhæſio ad rem temporalem. 3. *part. Q* 87. *art.* 2. *ad* 3.

g Quis poteſt dicere mundum eſt cor meum. *Proverb.* 20. *Parce qu'il n'eſt perſonne qui ne ſoit coupable de quelques fautes véniel'es* Quis eſt homo ut immaculatus ſit. *Job.* 15. Non intrabit in eâ aliquid coinquinatum. *Apoc.* 21. On

& les Peres nous représentent les péchés véniels sous l'idée de taches, de souillures, de pustules, qui rendent l'ame difforme [h] & moins digne des complaisances de son Dieu.

Cette question est si étrangere à la morale, qu'on ne doit pas nous savoir mauvais gré de l'avoir proposée d'une maniere très-générale, sans entrer dans les subtilités scholastiques, qui dans la vérité l'obscurcissent plutôt qu'elles ne l'éclaircissent.

IV. QUESTION.

La malice du Péché est-elle quelque chose de positif ?

L'AUTEUR des récognitions fait faire à saint Pierre, au sujet de la Question présente, une réponse très-remarquable & presque la seule qu'elle mérite. Il prétend que se trouvant à Rome, il eut la curiosité de demander au saint Apôtre, si le mal étoit une substance positive, ou simplement une privation, & que saint Pierre lui ferma sur le champ la bouche, en lui répondant, que Jesus-Christ ne l'avoit point chargé de rechercher, ni d'expliquer aux hommes la nature du péché, mais seulement de leur apprendre à l'éviter.

C'est dommage, que cet Auteur, qui se donne le nom de Clément, l'un des premiers successeurs du Prince des Apôtres, soit un inconnu & même un imposteur, qui a usurpé un nom respectable, pour donner plus d'autorité à son ouvrage, que les fables & les erreurs qu'il contient, ont entié-

n'entre point dans le Ciel avec le moindre péché véniel ; c'est donc quelque chose qui tache, *aliquid coinquinatum.*

[h] [Peccata venialia] animam veluti quibusdam pustulis, deformem faciunt, ut eam ad amplexus sponsi cælestis, aut vix, aut cum grandi confusione venire permittant. *S. Aug. serm.* 41. *de Sanctis.*

rement décrédité depuis long-temps i. Car la réponse est sans doute très-digne de celui à qui il l'attribue ; il en résulte du moins que cette controverse est très-ancienne, & qu'elle remonte jusqu'aux premiers siecles de l'Eglise ; les récognitions sont au plus tard du troisieme, puisqu'Origene, Eusebe & saint Athanase en parlent comme d'un ouvrage déja connu k. Mais alors elle étoit tout autrement importante, & elle étoit présentée sous un point de vue différent de celui sous lequel la discutent les Théologiens Scholastiques. Il ne s'agissoit rien moins que d'un article essentiel, d'un dogme fondamental de l'origine du mal, que les Manichéens attribuoient à un mauvais principe, à un premier être essentiellement méchant ; ce qui forçoit les défenseurs de la religion à entrer bien avant dans la nature du mal moral. Et on remarque dans leurs Ecrits qu'ils le représentent constamment, comme une simple privation, comme n'étant rien de réel, de positif, n'ayant aucune essence, aucune qualité réelle & constitutive ; n'étant à l'égard du bien que comme les ténebres à l'égard de la lumiere, dont elles sont seulement le défaut & l'absence. Nous citons dans les notes des textes de S. Basile l, de S. Grégoire de Nazianze m, de S. Augustin n, de S. Ambroise o, de S. Anselme p, de S. Jean Damascene q, de S. Athanase, qui pré-

i Euseb. l. 3. de l'hist. Eccl. ch. 33. S. Jérôme dans son catalogue des Auteurs Ecclésiastiques. S. Epiph. *Heref.* 30. Photius dans sa biblioth. *cahier* 113. en portent le même jugement

k Orig. t. 3. comm. in Genes. in Philoc. c. 22 & alibi S. Ath. in synops.

l S. Basil. in hexamer. hom.

m Credo nullam mali essentiam esse. *S. Greg. Naz. orat.* 40.

n Malum non est substantiam. Quæcumque sunt, bona sunt ; malum quod quærebam unde illud esset, non est substantia, quia si substantia esset, bonum esset. *S. Aug. l. 7. conf. c. 12.*

o Malum nihil est. *S. Ambros. l. de fug. sæc. c. 4.*

p Malum absentia debitæ justitiæ... debiti boni... non est qualitas, non est actio, aut aliqua essentia. *S. Anſel. l. de contempl. virginali. c. 5. & l. de concil. Præsc. & Prædest.*

q Malum nihil est quàm boni privatio haud secus ac

sentent formellement ces idées r. Ils détruisoient ainsi par le fondement l'erreur des Manichéens, en montrant que le mal n'étoit ni une substance vivante & active, ni rien de réel & de substantiel, mais un vrai néant, une pure privation du bien. Pour en expliquer l'origine, il ne falloit point remonter à un premier principe créateur essentiellement mauvais; il suffisoit d'admettre ce que l'on voit; des créatures dont les lumieres sont bornées, & qui conséquemment peuvent se méprendre & s'égarer; foibles & fragiles, & conséquemment capables de faire des fautes; imparfaites, bonnes dans leur origine, mais non d'une bonté immuable & indéfectible, comme Dieu : que c'est-là tout le secret de l'origine du mal, sans être obligé de recourir à l'hypothese absurde des deux principes.

C'est là le seul point de vue sous lequel les saints Peres ont envisagé cette Question, le seul dont il s'agissoit alors, le seul véritablement intéressant. Car pour la Question Scholastique du degré formel & constitutif de la malice du péché, elle est étrangere au dogme & à la morale; & ce seroit trop lui faire d'honneur que de vouloir la décider par l'autorité de l'Ecriture ou des Peres, comme l'observent très-bien Vasqués & l'Herminier. Des deux côtés on convient de l'essentiel, que le péché est une action de la créature raisonnable; & comme le dit saint Augustin, *malum est actus* s; que la malice du péché est une qualité mauvaise, *qualitas mala*; que c'est une privation du bien, qui en éloigne & écarte de Dieu le souverain bien; qu'il renferme aussi une détermination réelle de la volonté, qui se porte vers les biens créés d'une

tenebræ luminis orbitas. *S. Joan. Damasc. l. 2. c. 4*

r Ea quæ sunt appello bona; quæ non sunt mala... eo quòd cum nullâ essentiâ subsistant, hominum commentis efficta sint. *S. Ath. orat. contra gentes.* Ce qu'il entend par essence, c'est une chose subsistante; car il ajoute : non enim (Deus) rerum Dominus haberi posset, si malitia res solida esset, & vera essentia subsisteret.

s *L. de perfect. Just. c. 2.*

maniere déſordonnée. Mais ce qui forme primitivement ce déſordre, eſt-ce quelque choſe de purement négatif ? c'eſt-à-dire, une ſimple privation de la bonté que devroit avoir l'action par laquelle on commet le péché ; ou quelque choſe de réel & de poſitif, c'eſt-à-dire, la détermination même de la volonté qui ſe porte directement vers un objet défendu ? C'eſt une affaire de pur raiſonnement & d'une ſcholaſtique très-ſubtile, ſur laquelle on allégue ſaint Thomas pour [t] & contre [u] ; & cette queſtion ne peut avoir aucune influence ſur les mœurs, ni ſur le fond même de la Doctrine. Quelque parti qu'on prenne, le péché ne change point réellement de nature ; il renferme également & un défaut, & une privation de bien, & une détermination de la volonté qui s'écarte de ſon devoir : détermination très-réellement exiſtante. L'énormité du péché eſt la même, ſes effets ſont également funeſtes. Il n'y a d'embarras que pour fixer l'origine du mal. Tout ce qu'il nous convient d'en dire, c'eſt que dans l'un & l'autre ſentiment, Dieu n'eſt ni auteur, ni complice du péché de la créature.

La premiere opinion ne ſouffre à cet égard aucune difficulté ; elle ne paroît même avoir été introduite que pour retrancher par le fondement toutes celles qu'on peut faire ſur cette matiere. Car enfin, on ne peut avec aucune apparence prétendre que Dieu ſoit la cauſe efficiente & phyſique du mal moral, ſi le mal moral n'a ni ne peut avoir aucune cauſe de cette eſpece ; c'eſt ce qui s'enſuit néceſſairement de ce ſentiment. Car dans cette opinion, le péché n'eſt point un être dans quelque ſens qu'on l'entende. Il ne renferme rien

[t] Malum exiſtit in mundo, non quòd eſſentiam aliquam habeat, vel res quædam exiſtat, ſed quia res aliqua eſt mala, ſicut ex cæcitate animal aliquod dicitur eſſe cæcum. *Contra gentes. l.* 3. *c.* 9. *voy.* ci-deſſous.

[u] Peccatum non eſt mera privatio, ſed actus debito ordine privatus. *S. Th.* 1. *p. Q.* 73. *art.* 1. *ad* 2.

de subsistant. Et Bayle lui-même, qui jusqu'à la mort a chicané les Orthodoxes sur l'origine du mal, & a rassemblé tout ce que les anciens & nouveaux Manichéens ont dit de plus fort sur cette matiere, & suppléé à ce qu'ils n'ont pu ou n'ont pas sçu dire, convient en particulier que les Peres ont prouvé démonstrativement que le mal moral n'est point une substance, & qu'ils ont remporté sur ce point une victoire complette sur les Manichéens. Et en effet, le péché n'est qu'une action mauvaise. Une action émane bien d'un être subsistant, mais ce n'en est point un.

Ce n'est pas tout ; le mal moral n'est pas même dans ce sentiment une qualité positive qui caractérise nos actions, & dont on puisse attribuer la production à Dieu ; c'est seulement quelque chose qui leur manque [x]. Car, dans le péché, il faut distinguer le matériel, ou l'action physique & matérielle par laquelle on le commet ; & le formel, qui seul en fait la malice. Dieu, comme cause premiere, concourt au matériel du péché, ou l'opere, si l'on veut. Mais le formel, qui seul forme le mal de l'action physique, n'étant rien de réel, qu'un simple défaut du bien [y], & de conformité à la regle, n'est point le produit d'aucune influence physique. Il ne peut avoir de cause efficiente [z]. Il n'y a donc nulle apparence d'y faire intervenir le Dieu créateur, & de le lui attribuer comme à la cause premiere de tout. Ce n'est pas que l'homme ne soit véritablement coupable, lorsqu'il se laisse aller au péché, & qu'il ne soit réellement l'auteur du mal qu'il fait ; mais ce n'est que parce qu'il a manqué d'imprimer à son action une qualité de droiture & de bonté qu'il devoit lui donner.

[x] Malum secundùm quod est malum, non est aliquid in rebus, sed est alicujus boni privatio. *S. Thom. de malo Q.* 1.

[y] In ipsâ privatione consistit ratio mali. *S. Thom.* 1. 2. *Q.* 78. *art.* 1. *ad* 3.

[z] Nemo quærat causam malæ voluntatis, non est enim illa efficiens sed deficiens, quia nec illa effectio est, sed defectio. *S. Aug. l.* 12. *de civit. Dei. c.* 7.

On n'a pas plus besoin de recourir à la première cause pour découvrir l'origine du mal dans le second sentiment. Car, quelque positif que soit le péché, ce n'est après tout qu'une action, une détermination de la volonté : ce que cette action renferme de mauvais appartient tout entier à la créature, à qui Dieu a donné le pouvoir d'agir, non pour lui faire faire le mal, encore moins pour l'y porter, mais pour lui faire opérer le bien librement, par choix, & lui en faisant un devoir. Il accompagne ce pouvoir du secours dont elle a besoin pour agir, & il ne le lui a promis, & il ne s'est assujetti à lui en donner que dans la vue du bien qu'il exige d'elle. Ainsi du côté de Dieu tout est bien. Le pouvoir & le secours qu'il donne, sont bons & n'ont que le bien pour objet. Si la créature s'en écarte en portant au vice ce qui ne lui a été donné que pour la vertu, cette détermination, contraire aux intentions du Créateur, vient uniquement de la créature qui abuse des dons de Dieu, & qui des instrumens de la vertu en fait des instrumens d'iniquité.

C'est ainsi, comme l'observe très-bien saint Thomas [a], que lorsque quelqu'un est boiteux, & qu'il marche, on n'attribue à l'ame qui dirige ses pas, que le mouvement qui vient d'elle, mouvement qui est bon en lui-même. Pour le défaut qui l'accompagne, on ne s'en prend qu'à la mauvaise constitution de la jambe qui l'occasionne. De même, lorsque quelqu'un se détermine au mal, le pouvoir d'agir vient à la vérité de Dieu, & il est certainement un présent de sa bonté ; mais l'abus qu'en fait la volonté, vient uniquement d'elle ; elle seule en est responsable. Lorsque Bayle ajoute, que Dieu est Auteur de tout être, de toute qualité

a Peccatum nominat ens cum aliquo defectu, quidquid est in actu deficiente de ratione actûs & entis, id totum à primo agente, mediante scilicet voluntate : sed ipse defectus qui est in actu, hoc modo est à voluntate quod à Deo non procedit. *S. Th.* 1. 2. *Q.* 79. *art.* 1.

positive,

positive, parce que lui seul a le pouvoir de créer, c'est se jouer des termes, vouloir, en imposer par un verbiage scholastique, trop commun dans les Ecrits de cet Auteur. Dieu sans doute peut seul créer; mais faire une action quelconque, ce n'est pas créer. Créer c'est faire quelque chose de rien. Loin qu'en agissant on fasse quelque chose de rien, on ne fait qu'user d'un pouvoir déjà existant. Ce n'est point alors produire un nouvel être, puisque les modalités & les déterminations ne sont point distinguées du sujet qui les produit. On ne voit pas qu'il répugne aux attributs de Dieu, de donner aux êtres intelligens le pouvoir de se déterminer par un principe actif, toujours essentiellement dépendant de son autorité. Ce qu'ils font en conséquence n'est certainement point une création. Donc, quelque sentiment qu'on embrasse, la sainteté de Dieu conserve tous ses droits, & on ne peut rejetter sur lui les péchés des hommes; c'est le seul objet qui nous intéresse, sans prendre parti ni pour, ni contre sur le reste.

SECONDE CONFÉRENCE

Sur le péché originel & le péché actuel.

PREMIERE QUESTION.

Qu'eſt-ce que le péché originel , & quelles en ſont les ſuites ?

DANS des Conférences Théologiques ſur les péchés , il n'eſt pas poſſible de paſſer abſolument ſous ſilence le premier , le principe eſt le plus funeſte des péchés. Mais dans des Conférences de morale , il ne conviendroit pas de donner à cette matiere toute l'étendue qu'elle mérite. On n'y doit que le dogme , & encore autant qu'il eſt néceſſaire pour l'inſtruction , en le rappellant , même autant qu'il eſt poſſible , à la conduite & à la pratique. Or , nous ne pouvons rien pour prévenir le péché originel & ſon imputation. Mais dans un ſiecle tel que le nôtre , où il nous faut reprendre la preuve des divers dogmes de la religion , comme s'ils n'avoient jamais été ſolidement établis , où la raiſon ſuperbe des incrédules fait repaſſer ces dogmes par l'examen le plus ſévere , il nous paroît néceſſaire de montrer ici comment on doit s'y prendre pour mettre celui-ci à couvert de leurs vaines difficultés.

Nous avons déja tracé la route qu'il faut suivre. Ce n'est pas de différer avec les impies sur le péché originel, de rendre la raison humaine juge des motifs que Dieu a pu avoir d'imputer aux enfans d'Adam le péché de leur premier pere. Ce seroit citer Dieu à un Tribunal très-incompétent pour rendre compte de sa conduite [a] : ce seroit s'immiscer dans ses conseils éternels, comme si on avoit droit d'y être appellé [b] : maniere de procéder non-seulement irréligieuse, mais encore indécente & réprouvée par la raison même. Elle est pleinement satisfaite, si on peut lui démontrer que le péché originel, quoiqu'impénétrable à tous ses efforts, est un mystere certainement révélé. Lorsque Dieu a parlé, elle ne peut qu'adorer & se taire : elle se révolteroit même, si on vouloit lui faire regarder comme impossible ce qui existe, ou comme injuste ce que Dieu a fait & ordonné. On ne raisonne point contre les faits démontrés ; on peut encore moins disputer contre l'équité des decrets de Dieu & de ses jugemens [c].

Il se peut bien faire que nous ignorions les moyens de concilier sa justice & sa bonté avec le péché originel ; mais cela ne prouve rien, sinon que notre esprit est borné, & que nous ne savons pas tout : c'est un aveu qui ne doit pas nous coûter ; nous pouvons bien nous en reposer sur Dieu lui-même qui sait bien tout accorder.

Il semble même que Dieu a voulu nous disposer à la créance des Mysteres qu'il devoit nous révéler, & à cette maniere de parvenir à leur connoissance

[a] Homo tu, quis es qui respondeas Deo ? numquid dicit figmentum ei qui se finxit, quid me fecisti sic. *Ad Rom. IX. v.* 10.

[b] Quis cognovit sensum Domini ? aut quis consiliarius ejus fuit. *Ibid. c.* 10. *v.* 34.

[c] Ecce Deus excelsus . . . & nullus ei similis . . . quis potest scrutari vias ejus ? Aut quis potest ei dicere : operatus es iniquitatem. Memento quòd ignores opus ejus, de quo cecinerunt viri . . . Ecce Deus magnus vincens scientiam nostram. *Job. c.* 36. *v.* 22, 23, 24. & 26.

par le spectacle de la nature [d]. Nous en jouissons, nous voyons ce qui s'y passe ; mais le fonds même des choses, le système, le procédé de la nature, les différences constitutives de chaque être en particulier, la raison primitive des différens effets les plus sensibles ; tout cela est couvert d'un voile qu'aucun mortel n'a encore pu lever. Les Philosophes en donnent des raisons plus ou moins satisfaisantes, mais toujours relativement à un système donné, toujours réduit à la simple qualité d'hypothese, sans pouvoir s'élever à un rang plus distingué. Est-il donc surprenant que nous puissions seulement nous assurer de l'existence du péché originel & des autres Mysteres de la religion, sans pouvoir en expliquer la nature, ni en donner des raisons?

On auroit donc tort de nous en demander des explications, & de nous forcer à sonder les secrets de Dieu. Nous n'annonçons pas cette vérité à titre de vérité accessible à la raison humaine, mais à titre de mystere qu'il faut croire. Croire n'est pas concevoir. On ne peut que nous en demander des preuves; nous en montrons d'abord des marques sensibles, & qui disposent à s'y rendre dans l'étrange contrariété de notre nature, de nos penchants, de nos sentimens ; contrariétés qui n'offrent en nous que confusion & désordre ; tandis que nous voyons dans le reste de l'univers l'ordre le plus admirable, le plus régulier & le plus soutenu. Nous en avons encore des indices dans l'abrutissement de cette partie considérable de l'espece humaine chez tant de nations sauvages & barbares; ce qui faisoit dire à M. Paschal que l'homme étoit plus inconcevable sans le péché originel, que le péché originel n'est inconcevable à l'homme [e]. La vérité de la religion chrétienne si invinciblement

[d] Cette idée est présentée d'une maniere admirable aux chapitres 38 & 39 du livre de Job, dans le discours que Dieu y tient à ce célebre affligé.

[e] Pensées sur la Religion, p. 31.

démontrée, en eſt enfin une preuve poſitive & préciſe, ſans qu'on puiſſe légitimement nous en demander aucune autre plus immédiate & plus directe : car voici comme nous procédons. La religion chrétienne eſt une religion véritable & divine : or, le dogme du péché originel eſt un dogme fondamental de cette religion ; donc l'exiſtence de ce péché eſt indubitable & mérite notre créance, quelque difficulté que nous y trouvions. Nous avons droit de ſuppoſer ici la vérité de la prémiere propoſition, dont on donne ailleurs tant de preuves ſi claires & ſi convaincantes. Les incrédules n'aiment pas qu'on les y rappelle ; le champ de bataille ne leur eſt pas favorable. Cette façon de raiſonner ne peut néanmoins être recuſée ; c'eſt la ſeule qu'on puiſſe ſuivre dans ces ſortes de matieres ; c'eſt la plus ſimple, la plus naturelle, la plus conforme aux regles du raiſonnement : on y procede du connu à l'inconnu, du principe aux conſéquences. Cette méthode eſt admiſe dans toutes les ſciences, & en quelque ſorte géométrique ; elle ne laiſſe à la vérité aucune place aux difficultés de la raiſon ſur la nature & le fond des myſteres ; elle n'en eſt que mieux aſſortie à leur nature, & la raiſon n'a beſoin que de s'en conſtater l'exiſtence. Il faut établir un ordre dans ces connoiſſances. Ce qui n'eſt qu'un corollaire en géométrie, tient néceſſairement au principe : le principe une fois démontré emporte la vérité du corollaire qui n'en eſt que le développement & y eſt renfermé. Nous n'avons donc qu'à prouver que le dogme du péché originel eſt un dogme de la religion chrétienne ; & c'eſt ce que nous allons faire, en montrant qu'il en eſt même un dogme fondamental, eſſentiellement lié à ſes principaux myſteres.

En effet, ce qui caractériſe la religion chrétienne, c'eſt la foi en Jeſus-Chriſt & dans ſa miſſion divine ; or, la miſſion divine de Jeſus-Chriſt ſuppoſe néceſſairement le péché originel : car toute l'économie de l'incarnation de Jeſus-Chriſt conſiſte en

trois vérités qu'il faut nécessairement admettre, ou renoncer à la religion qui les enseigne & ne peut subsister sans elles.

1°. C'est que Jesus-Christ n'est venu sur la terre que pour sauver les hommes & les délivrer de leurs péchés ; ce n'est point précisément pour les instruire, leur servir d'exemple, mais pour être leur sauveur, les racheter & se faire pour leurs péchés une victime de propitiation. Jamais cette idée n'étoit entrée dans l'esprit d'aucun des hommes : on avoit bien imaginé des Législateurs, des Défenseurs, des Libérateurs, des Peuples assujettis, vaincus, asservis ; mais jamais on n'avoit pu imaginer un sauveur dans le genre que la religion chrétienne nous présente Jesus-Christ ; sauveur par rapport aux péchés des hommes qu'il est venu ôter, effacer. *Vous l'appellerez Jesus*, dit à Joseph l'Ange envoyé pour lui faire connoître le nom qu'il devoit donner au fils que son épouse portoit dans son sein, la destination de cet enfant, & la raison sur laquelle devoit être fondé ce nom que Dieu lui imposoit. *C'est parce qu'il délivrera son peuple de ses péchés* f. *C'est*, dit son précurseur Jean-Baptiste g, *l'agneau de Dieu, celui qui ôte les péchés du monde. Le Seigneur Jesus*, dit encore St. Paul h, *est venu pour sauver les pécheurs ; il s'est fait victime de propitiation, non-seulement pour nos péchés, mais pour ceux du monde entier* i. Les Prophètes nous l'avoient annoncé sous la même idée, & comme *devant être chargé de tous nos péchés, les expier, en porter la peine, souffrir & mourir pour le péché* k. Aussi les livres saints nous représentent constamment la mission de Jesus-Christ sous l'idée *de rédemption, de réconciliation, de délivrance de la servitude du démon & du péché.* Il faut donc avoir contracté la dette du péché pour avoir part à la rédemption ; c'est à ce titre qu'il est sauveur.

f *Matth.* 1. *v.* 21.
g *Joan.* 1. *v.* 19.
h 1. *ad Timoth.* 1. *v* 15.
i 1. *Joan. c.* 2.
k *V. Isaï.* 53. *&c.*

Une seconde vérité, & qui s'ensuit de la premiere, c'est qu'il n'y a point de salut à attendre que par Jesus-Christ : *non est in alio aliquo salus* l : *point d'autre nom que le sien, point d'autre moyen que sa rédemption pour pouvoir être sauvé* m.

La troisieme vérité est qu'il est sauveur non d'une partie des hommes seulement, mais de tous les hommes n. C'est pour tous sans exception qu'il est mort & qu'il a répandu son sang o ; ce qui suppose nécessairement que tous les hommes sont pécheurs & se trouvent coupables de quelque péché p ; puisqu'il n'est sauveur que par rapport aux pécheurs & du péché. Or, parmi les hommes, il en est un grand nombre qui sont incapables d'aucun péché personnel ; telle est cette multitude d'enfans qui meurent sans avoir atteint l'âge de la raison : il faut donc qu'il y ait une espece de péché dont ces enfans soient coupables : ce qui ne peut être qu'un péché originel que contractent tous les hommes dans leur conception. Sans cela Jesus-Christ ne seroit pas le sauveur de ces enfans, & conséquemment de tous les hommes ; & ces enfans ou seroient exclus du bienfait de sa rédemption, ou s'ils étoient sauvés ce ne seroit plus par lui qu'ils le seroient, contre ce que nous dit l'Ecriture, *que personne n'est sauvé que par Jesus-Christ.*

C'est sur-tout par rapport au péché originel que Jesus-Christ est le rédempteur de tout le genre humain ; il nous a racheté à la vérité & délivré de ceux mêmes que nous avons commis ; mais ç'a été la faute du premier homme qui a été singuliérement la cause de sa venue, le titre primitif de sa qualité de rédempteur universel, parce que c'est le seul péché commun à tous. C'est pourquoi Dieu le promit à l'homme dès l'instant de sa chûte q ;

l *Act.* 4. *v.* 12.
m *Ibid.*
n 1. *ad Tim.* 4. *v.* 10.
o *Ibid.* 2. *v.* 3. *& s.*
p Tout ceci doit s'entendre sans préjudice de la conception immaculée de la sainte Vierge. *Voyez ci dessous p.* 67.
q *Gen.* 2. *v.* 15.

& c'eſt en la réparant que Jeſus-Chriſt eſt devenu le ſauveur de tous les hommes [r], de ceux mêmes qui n'avoient pu imiter la déſobéiſſance d'Adam par aucune faute actuelle. Tous ont donc part à ſon péché. Adam l'avoit commis ſeul, ſéduit par ſa femme, trompée la premiere par le démon. Dieu irrité, maudit la terre qu'Adam devoit habiter, & le condamna lui-même à la mort. Toutes ces peines ſont paſſées à tous ſes deſcendans, comme l'expérience ne nous l'apprend que trop; tous naiſſent marqués du ſceau de la malédiction que ſa déſobéiſſance lui avoit méritée, & ils n'en naiſſent marqués que parce que ſon péché leur a été également tranſmis. Dieu a fait éclater ſes miſéricordes & envoyé aux hommes un rédempteur. Ce n'a pas été primitivement pour les délivrer des peines qui ſont la ſuite du premier péché; ils y ſont encore ſujets depuis la venue de Jeſus-Chriſt. C'étoit donc du péché même qu'il eſt venu les racheter, ainſi que toutes les Ecritures l'annoncent; ils étoient donc tous coupables du premier péché, puiſqu'un grand nombre d'entre eux étoit incapable de tout autre.

Cette vérité du péché originel eſt clairement enſeignée dans l'Epître aux Romains. Comme ils étoient Gentils & qu'ils n'avoient aucune connoiſſance de la faute du premier pere des hommes, & des ſuites de cette faute, il étoit plus néceſſaire d'inſiſter ſur cet article, qui par cette raiſon y eſt plus expreſſément expliqué que par-tout ailleurs. *Par la déſobéiſſance d'un ſeul*, dit le S. Apôtre, *pluſieurs ſont devenus pécheurs : ainſi par l'obéiſſance d'un ſeul, pluſieurs deviennent juſtes. Ce qui eſt arrivé par le péché d'un ſeul, s'étend à tous les hommes au regard de la condamnation; ce qui ſe fait par la juſtice d'un ſeul, s'étend à tous les hommes par la juſtification* [s].

[r] Salvator omnium hominum. *Ad Tim.* 4. 10.

[s] Sicut per inobedientiam unius hominis peccatores conſtituti ſunt multi, ita & per unius obedientiam juſti conſ-

C'est donc par la désobéissance d'Adam que tous sont devenus pécheurs, selon St. Paul [t], & non pas seulement par des péchés qu'ils aient eux-mêmes volontairement commis ; ce péché leur est donc réellement imputé. C'est en conséquence de cette désobéissance du premier des hommes & de son péché, que tous avoient besoin d'être rachetés, & de la grace de Jesus-Christ qui les en a délivrés. *Jesus-Christ est mort pour tous, parce que tous avoient péché & étoient morts en Adam* [u], dont le péché se transmet conséquemment à tous ses descendans.

Ici on peut former une difficulté sur ce que St. Paul semble insinuer, que plusieurs seulement sont morts en Adam ; mais il assure si positivement, après que le péché d'un seul a fait la condamnation de tous, qu'il est aisé de reconnoître par cette explication qu'il y ajoute, qu'il a voulu y renfermer tous les hommes sans exception ; ainsi que l'observe St. Augustin [x]. Et en effet, tous les raisonnemens que fait le S. Apôtre dans ce chapitre, tendent uniquement à prouver que tous absolument sont morts en Adam, parce qu'ils ont péché en lui, & que Jesus-Christ est le sauveur de tous les hommes : & s'il vouloit faire entendre que plusieurs seulement ont péché en Adam & ont été rachetés par Jesus-Christ, tout ce qu'il dit porteroit à faux & seroit une contradiction manifeste. D'ailleurs, si plusieurs seulement sont devenus pécheurs en Adam, on ne voit pas comment ses autres descendans auroient pu échapper au même malheur. Car ce n'est pas par le mauvais exemple que le premier homme a donné à sa postérité & par l'imi-

tituentur multi . . . sicut per unius delictum in *omnes* homines ad condemnationem, sic per unius justitiam in *omnes* homines ad justificationem. *Ad Rom.* 5. v. 18. & 19.

t Omnes peccaverunt, & egent gratiâ Dei. *Ad Rom.* 3. v. 23.

u Per unum hominem peccatum in hunc mundum introivit, & per peccatum mors in omnes homines pertransiit, in quo omnes peccaverunt. *Rom.* 5. v. 12.

x Omnes sunt multi. *St. Aug.*

tation de ce mauvais exemple, que tous ont péché en lui.

St. Paul prévient cette interprétation Pélagienne, en ajoutant positivement qu'il ne parle pas seulement de ceux qui ont été les imitateurs de la prévarication du premier pere des hommes. *Tous*, suivant le St. Apôtre, *ont péché en Adam*, *& la mort*, qui est la peine du péché, *a exercé son empire* en conséquence *sur ceux mêmes qui n'ont pu l'imiter dans son crime.* Ils en sont donc coupables, puisqu'ils en portent la peine; la faute est donc héréditaire, puisque la punition est commune & générale; elle infecte l'enfance la plus tendre, & par elle-même la plus incapable de pécher, puisque l'enfance est comme les autres âges sujette à la mort, aux douleurs, aux miseres & aux autres peines du premier péché. Il est donc un péché originel qui nous souille avant que de naître, & son existence dans la Doctrine de St. Paul est démontrée par l'assujettissement aux peines qui en sont la suite, dont aucun âge, aucun des descendans d'Adam n'est exempt.

Un nouvel adversaire du péché originel a prétendu que les Juifs, de qui seuls nous tenons l'histoire de la chûte du premier homme, n'avoient jamais entendu les choses comme nous le faisons; qu'ils avoient bien cru que la peine de son péché avoit passé à toute sa postérité, mais qu'ils n'avoient pas même imaginé que son péché eût été transmis à ses descendans. Ils ajoutent que Dieu lui-même dans la loi qu'il leur avoit donnée, n'avoit établi aucune espece de sacrement ni de sacrifice pour ce péché; ce qui eût été nécessaire si tous les hommes en naissoient infectés. Car pour la circoncision à laquelle quelques Théologiens ont eu recours pour prévenir cette difficulté, il est constant qu'elle avoit un tout autre objet. Nous ne contestons point cette observation au sujet de la circoncision; mais il est sûr que les Juifs admettoient comme nous le péché originel; & St. Paul, très-instruit de leur façon

de penser, ne leur présente jamais cette Doctrine comme particuliere à l'Evangile, mais comme une vérité reconnue & faisant partie de la créance commune. Si les Juifs n'avoient pas eu connoissance du péché originel, comment David auroit-il pu se plaindre de ce qu'il avoit été conçu dans le péché, & de ce que sa mere l'avoit conçu dans l'iniquité [y] ?

S'il n'y a rien de prescrit dans la loi de Moïse pour le péché originel, c'est que cette loi n'obligeoit que les Juifs, & que la faute étant universelle, il falloit, pour en être délivré, un moyen commun à tous les peuples, tel qu'est maintenant le baptême. Dieu enseigna sans doute ce moyen au premier homme après sa chûte, & la connoissance s'en conserva par la tradition, même sous la loi de Moïse.

2°. On a toujours cru dans l'Eglise que le baptême étoit absolument nécessaire pour le salut, sans en excepter les enfans mêmes; & il n'étoit pas possible d'en avoir une autre idée, Jesus-Christ ayant généralement prononcé que sans le baptême il n'étoit pas possible d'entrer dans le royaume des Cieux. De-là l'attention qu'on a eue dans tous les temps de procurer ce secours aux enfans [z], au moins lorsque leur vie se trouvoit en danger. Il est vrai que le baptême ne s'administroit solemnellement qu'à certaines fêtes principales. On convient encore que c'étoit une pratique assez commune dans les premiers siecles de différer le baptême jusqu'à un certain âge, afin qu'on pût mieux connoître la nature & le prix de la grace qu'on reçoit, & l'étendue des engagemens qu'on contracte. C'étoit le temps des persécutions; il étoit de la prudence de ne pas exposer au combat des Chrétiens qui n'eussent pas été assez affermis dans la foi & dans la grace d'un sacrement qui ne peut se réi-

[y] *Psal.* 50.

[z] Ab Apostolis traditionem accepimus etiam parvulis dare baptismum. *Orig. in cap.* 6. *Epist. ad Rom.*

térer. Il eſt vrai encore qu'on a vu d'illuſtres perſonnages, quoiqu'iſſus de parens Chrétiens & vertueux, recevoir aſſez tard le baptême [a].

Mais tout cela ſe faiſoit ſans préjudice de la néceſſité de ce ſacrement qui a toujours été univerſellement reconnue [b]. Le danger de mort faiſoit diſparoître toutes les raiſons qu'on avoit alors de le retarder. On n'attendoit plus les jours marqués pour l'adminiſtration ſolemnelle du baptême, ni même le huitième jour après la naiſſance, comme quelques-uns le croyoient devoir faire [c] : toutes ces règles de diſcipline ceſſoient, on ne connoiſſoit plus que la néceſſité du ſacrement; & dans le temps même où ces anciens uſages étoient le plus en vigueur, on baptiſoit ſans difficulté les enfans des fidéles dès qu'ils étoient préſentés par leurs parens, même auſſi-tôt après leur naiſſance. Or, pourquoi tous ces ſoins pour faire adminiſtrer le baptême aux enfans lorſqu'ils étoient en danger de mort, ſi ce n'eſt parce qu'on a toujours cru qu'il y avoit au ſalut des enfans un obſtacle que le baptême ſeul pouvoit lever; & cet obſtacle ne peut être que le péché originel. Cette Tradition de la néceſſité du baptême étoit ſi conſtante, que les Pélagiens ne purent la conteſter [d], & ſi concluante qu'ils n'avoient rien de raiſonnable à y répondre. Ils s'efforçoient néanmoins d'échapper à la force de la preuve, à la faveur d'une diſtinction qu'ils imaginerent entre la vie éternelle & le royaume des Cieux. Ils convenoient que ſans le Baptême les

a S. Grégoire de Nazianze étoit d'avis de ne baptiſer les enfans qu'à l'âge de quatre ou cinq ans.

b Hæc fuit in noſtro Concilio ſententia, à baptiſmo ... neminem debere repelli, tum circa infantes ipſos, tum circa recèns natos obſervandum putavius. *S. Cypr. Epiſt.* 59 *ad Fidium.*

c Parce que la circonciſion ne ſe faiſoit que le huitieme jour, mauvaiſe raiſon à tous égards.

d Parvulos baptizandos eſſe concedant, quia contra autoritatem univerſæ Eccleſiæ, procul dubio per Dominum & Apoſtolos traditam, venire non poſſunt; concedant ergo oportet illos indigere beneficio mediatoris. *S. Aug.*

enfans ne pouvoient entrer dans le royaume des Cieux, & il n'étoit pas possible de n'en pas convenir; c'eût été contredire Jesus-Christ lui-même qui l'assure très-positivement. Mais outre le royaume des Cieux, ils admettoient un autre état où l'on jouissoit d'une vie éternelle, & c'étoit le partage des enfans morts sans baptême. Mais lorsqu'on leur demandoit où ils avoient pris cette distinction du royaume des Cieux & de la vie éternelle? Et qui les autorisoit à distinguer ce que Jesus-Christ ne distingue point, & qu'il prend indifféremment l'un pour l'autre [e]? Dans quel endroit ils avoient trouvé que les enfans qui meurent sans baptême jouiroient de la vie éternelle? Et pourquoi ils n'entreroient point dans le royaume des Cieux? Ils ne savoient que répondre, & il paroissoit plus que jamais que la distinction qu'ils faisoient étoit une misérable défaite, uniquement hazardée pour éluder la force du texte, & ne pas demeurer sans réplique, quoiqu'ils se trouvassent confondus par l'évidence de la vérité.

On doit donc regarder le dogme du péché originel comme un mystere essentiellement lié à la religion Chrétienne, & la vérité de cette religion une fois prouvée, emporte avec elle la nécessité de le croire; & c'est à quoi nous devons nous borner ici. La lumiere de la vérité qui brille à nos yeux, dans les preuves de la divinité du christianisme, se répand jusques sur les mysteres même qui conservent leur obscurité naturelle. Inaccessibles par eux-mêmes à la raison, ils sont mis par-là à sa portée & conciliés avec ses maximes. Nous venons de montrer que le péché originel est une de ces premieres vérités qu'enseigne la religion Chrétienne, qu'il a été l'occasion de la mission même de Jesus-Christ son auteur; que le premier des sacremens qu'il a établis le suppose, & a pour fin

e Ut omnis qui credit in eum non pereat, sed habeat vitam æternam. *Joan.* 3. *v.* 16. Il est évident que la vie éternelle est ici la même chose que le royaume des Cieux.

principale d'en effacer la tache; que ce péché eſt le fondement de la qualité de Sauveur de tous les hommes qui appartient à Jeſus-Chriſt. La Tradition & le conſentement de toutes les ſociétés chrétiennes, de celles même qui ſont ſéparées de l'Egliſe Catholique, montrent combien ce dogme eſt eſſentiel au Chriſtianiſme, puiſque toutes, quoique diviſées ſur d'autres objets, ſe réuniſſent pour l'enſeigner & le croire.

Comme nous ne faiſons pas une diſſertation, nous n'apporterons aucun paſſage des Peres en particulier pour conſtater la Tradition; elle n'eſt pas conteſtée depuis ſaint Auguſtin; & ce ſaint Docteur ayant vu les Pélagiens attaquer les premiers la vérité du péché originel, les ramene ſans ceſſe à la Doctrine conſtamment enſeignée avant les troubles qu'ils avoient excités. Et comme ils citoient quelques textes des anciens Peres qu'ils croyoient leur être favorables, S. Auguſtin les explique tous, non par des diſtinctions ſubtiles, mais en ſe plaçant dans les circonſtances où les Peres ſe trouvoient, relativement aux hérétiques qu'ils avoient à combattre, Manichéens, Marcionites, &c. qui attribuoient les miſeres de la vie & le péché qui en eſt la ſource, ou à un Dieu mauvais, ou à une portion de la ſubſtance de ce mauvais principe, ou à des péchés commis dans une autre vie. Il montre que ces Saints avoient toute autre choſe à faire qu'à prouver le péché originel à des adverſaires qui n'exageroient que trop le malheur de la naiſſance des hommes; ſur quoi S. Auguſtin fait cette obſervation ſi judicieuſe: que l'Egliſe étant en poſſeſſion de croire le péché originel, & n'étant point alors troublée dans cette poſſeſſion, il étoit tout naturel que les SS. Docteurs écriviſſent ſur les matieres qui y ſont liées, ſans prendre toutes les précautions qu'ils euſſent priſes ſi c'eût été dès-lors un ſujet de diſpute & de conteſtation *f*.

f Vobis nondum litigantibus ſecuriùs loquebantur. *l.* 1. *c. Jul. c.* 6. Cette maxime de S. Auguſtin doit être d'un

ARTICLE PREMIER.

Quelle est la nature du péché originel & la cause de sa propagation ?

Autant l'existence du péché originel est certaine, autant ce qui constitue précisément sa nature & la maniere dont il se transmet est-il incertain & difficile à fixer. Ce que nous savons précisément du péché originel, c'est que c'est le péché même d'Adam, en tant que ce péché se communique à tous & à chacun de ses descendans, renfermés moralement en lui dès le premier moment de son existence, comme dans leur chef. C'est l'idée que nous en donnent l'Ecriture, les Conciles & les Peres. S. Paul nous le représente comme le péché d'un seul qui se communique [g], non par une imputation purement extérieure, mais par une transmission réelle, véritable, & nous rend véritablement pécheurs [h]. Le péché d'Adam est devenu tellement le nôtre que nous avons véritablement péché en lui, comme si nous n'avions formé avec lui qu'une seule & même personne ; parce que lui existant se trouvoit chargé de tous les devoirs & de tous les intérêts des hommes qui devoient naître de lui.

Le Concile de Trente dépeint également le péché originel comme un seul & même péché, unique dans son origine, commun à tous & propre à chacun dans sa propagation [i] : péché actuel dans Adam, qui devint ensuite habituel en lui, l'est également

grand usage dans l'interprétation de certains textes des Peres ; & c'est bien entrer dans sa pensée, que de l'appliquer à quelques endroits de ses propres Ecrits, sur les articles qui n'étoient point directement de l'objet qu'il se proposoit, & qui n'ont formé de controverse que depuis.

g Per unius delictum peccatores multi constituti sunt. *Ad Rom.* 5. 18.

h In quo omnes peccaverunt. *Ibid.* 5. 12.

i Hoc Adæ peccatum quod origine unum est, & propagatione commune omnibus, inest unicuique proprium. *Conc. Trid. Sess.* 5. *c.* 3.

en chacun de nous & dans toute la nature humaine.

C'eſt auſſi le langage commun des ſaints Peres, lorſqu'ils veulent expliquer le péché, & faire connoître comment il eſt poſſible que d'Adam il ait paſſé juſqu'à nous, de repréſenter ce premier pere des hommes comme formant ſeul alors le genre humain, & le renfermant en quelque maniere tout entier en ſa perſonne [k]; en ſorte que lui ayant péché [l], tous ſont cenſés avoir part à ſa déſobéiſſance [m]. Le péché originel, ſuivant le langage de l'Ecriture & des Peres, n'eſt donc rien autre choſe que le péché même d'Adam tranſmis à ſes deſcendans par une imputation réelle & véritable [n]; péché unique dans ſon origine & en tant qu'il eſt volontaire; péché qui dans ſa tranſmiſſion ſe multiplie & eſt numériquement différent [o], ſelon que les individus de la nature humaine ſe multiplient eux-mêmes; péché qui dans ſon principe nous eſt étranger, & eſt le péché d'un ſeul, & par ſa tranſmiſſion devient propre à chacun & le rend réellement pécheur [p]. Tel eſt le fonds du dogme; nous n'entreprendrons pas de l'expliquer, nous ne pouvons que le prouver & le croire: & il nous en doit d'autant moins coûter de nous y rendre, que les

[k] In illo fuimus omnes. *S. Ambroſ. in Lucam.*

[l] Omnes ille unus homo fuerunt. *S. Aug. l. 1. de peccat. mor. & remiſ. & l. 3. c. 7. &c.*

[m] Per unius voluntatem malam omnes in eo peccaverunt. *l. 3. de pecc. mor. & rem.*

[n] Deum in primo Adam offendimus, non facientes ejus præceptum. *S. Iren. l. 5. c. 14.*

[o] Si unum foret unitate numericâ, nuſquam dici poſſet pertranſire. Tunc enim peccatum fuiſſet in Adamo ſolo propriè: nec niſi per meram imputationem extrinſecam in cæteris hominibus... ſic enim eſt Adæ peccatum ut ſit quoque noſtrum, unicuique proprium, numero diſtinctum propter multiplicitatem ſubjectorum... unum eſt ergo unitate ſpecificâ, quatenus cùm peccavit Adam, toti generi humano commune fuit... ideo ſanè quia omnes in eo eramus.... omnes in eo facti ſumus rei. *Cathec. Conc. Trid. de pecc. orig.*

[p] Delictum alienum obnoxiâ ſucceſſione.... noſtrum.... primum atque unum, commune omnibus. *S. Aug. l. 2. de peccat. merit. v. 63. & c. 285.*

preuves de l'Ecriture & de la Tradition que nous en avons sont rendues sensibles par l'état présent de la nature humaine, qui annonce sa dégradation & sa corruption.

Les Philosophes qui, accoutumés à réfléchir, découvroient ce que l'habitude empêchoit le vulgaire d'appercevoir, ont reconnu ou soupçonné cette dégradation ; mais le principe ils l'ont ignoré. La religion nous le découvre dans le péché originel sans nous en expliquer le mystere ; nous imiterons son silence ; & nous ne pourrions aller plus loin qu'en proposant des systêmes Théologiques que nous respectons à la vérité, mais dont nous ne pourrions donner aucune preuve décisive. Dans ces sortes de matieres, il reste toujours des obscurités, puisque ce sont des mysteres : il suffit de les prouver & de marquer ce que Dieu nous en a appris sans vouloir aller au-delà. Par la même raison, nous ne proposerons pas même aucun des moyens d'expliquer la transmission du péché originel, imaginés par les Théologiens, ou même proposés par les SS. Peres. Nous croyons devoir recourir simplement à la volonté de Dieu, & à une disposition de sa providence, sans chercher une raison qu'on ignore q & qu'on ne peut sûrement donner r. Le motif de cette disposition étoit sans doute aussi digne de Dieu, qu'il est au-dessus de la raison de l'homme. Dans la maniere dont ce triste événement nous est raconté dans la Genese, on ne voit rien qui blesse les attributs de Dieu, son autorité souveraine, sa

q Baïus tranchoit la difficulté, en soutenant, *Prop.* 50. que *tout crime est de telle nature, qu'il peut souiller son auteur & toute sa postérité.* Mais l'Eglise a condamné cette Doctrine comme contraire à ce que l'Ecriture nous enseigne, que cette imputation est particuliere au péché originel, & que les autres péchés des Peres ne passent pas à leurs enfans. Aussi l'expérience nous apprend-elle que de peres très-vicieux naissent souvent des enfans très-vertueux.

r Ubi res naturaliter obscura nostrum modulum vincit, & apertè scriptura non subvenit, temerè hinc aliquid definire præsumptio est. *S. Aug. Epist.* 190. *ad Opt.*

sageſſe, ſa juſtice, ſa bonté. Il y fait un commandement à Adam de s'abſtenir du fruit d'un ſeul arbre, en lui abandonnant tous les autres ; c'étoit un hommage bien juſte de dépendance & de reconnoiſſance. Il étoit de ſa ſageſſe de lui donner les ſecours, & de lui fournir les motifs les plus capables de le décider à l'obéiſſance. Les ſecours étoient les plus abondans, les motifs les plus preſſans & les plus capables de le décider à l'obéiſſance ; celui même qui fait la difficulté devoit avoir une force ſupérieure à tout : car quoi de plus capable d'animer & de ſoutenir la fidélité d'Adam, que la connoiſſance de l'ordre établi [s], & des terribles conſéquences de ſa déſobéiſſance, d'où dépendoit la deſtinée de ſa poſtérité [t]. La cauſe commune du genre humain paroiſſoit en de bonnes mains. Une créature à qui rien ne manquoit, ni du côté des lumieres, ni du côté des beſoins & des agrémens de la vie, ſembloit ne devoir rien trouver dans le fruit défendu qui pût la flatter & la ſéduire ; elle étoit bien propre à conſerver les dons de Dieu & à nous les tranſmettre ; & il ſemble que nous n'avions qu'à remercier Dieu d'avoir renfermé dans Adam tout le bonheur de ſes enfans. La bonté de Dieu avoit préſidé à la condition à laquelle il avoit attaché le bonheur d'Adam & le nôtre. L'hommage qu'il exigeoit n'étoit pas difficile ; le temps de l'épreuve ne devoit pas être long, la tentation devoit plutôt rebuter qu'attirer : comment le mal a-t-il pu entrer dans le cœur de l'homme avec tant de lumiere & de ſecours, au milieu de tant de biens ? Mais pourquoi demander ce que de triſtes ſuites nous annon-

s Parvuli ſecundùm communem generis humani originem omnes in uno illo teſtamentum Dei diſſipaverunt, in quo omnes peccaverunt ; teſtamentum primum, quod factum eſt ad hominem, profectò illud eſt, *in quocumque die ederitis* morte moriemini. *S. Aug. l. 16. de civit. Dei. c. 27.*

t Prævaricati ſunt pactum, imitati ſunt Adam, ut quod ille in Paradiſo fecerat, pactum meum... præteriens, iſti in terrâ fecerunt. *S. Hier. in cap. 5. Oſeæ.*

:ent ? *C'eſt que tout ce qui eſt tiré du néant en tient oujours ; c'eſt qu'Adam étoit libre, mais non d'une iberté indéfectible comme Dieu ; il a pu tomber, l eſt tombé.* Adam fut ſans doute d'autant plus coupable qu'il lui étoit plus aiſé de ne pas le devenir [u] ; Dieu n'a pas dû changer des loix en elles-mêmes ſi avantageuſes à l'homme, parce qu'il devoit plaire au premier homme de lui manquer de fidélité. Il nous impute ſa déſobéiſſance par les mêmes principes & pour les mêmes raiſons qu'il nous auroit imputé ſon obéiſſance. Il faut s'écrier avec ſaint Paul, *ô altitudo divitiarum ſapientiæ & ſcientiæ Dei* [x] *! Quàm incomprehenſibilia ſunt judicia ejus !*

Article II.

Qui ſont ceux qui naiſſent coupables du péché originel ?

Nous l'avons déjà dit, tous les deſcendans d'Adam, par la voie ordinaire de la génération, ſont conçus dans le péché originel, & nous n'y connoiſſons d'exception ſi ce n'eſt en faveur de la Ste. Vierge, Mere de Jeſus Chriſt, qui en a été préſervée par les mérites de ſon fils ; il eſt par-là & dans ce ſens également ſon ſauveur comme celui du reſte des hommes. C'eſt la Doctrine de l'Egliſe & celle de tous les Théologiens, que le péché originel eſt égal dans tous les hommes ; que tous naiſſent également pécheurs, ſoit que leurs peres ſoient fideles ou infideles, vertueux ou ſans mœurs. Calvin, quoiqu'il admette le péché originel, a ſinguliérement imaginé que la vraie juſtice, qui conſiſte, ſuivant lui, uniquement dans l'imputation extérieure de celle de J. C. paſſe des peres fideles & juſtes à leurs enfans, qui tous indépendamment du baptême, naiſſent juſtifiés dans l'alliance & dans la grace, dont le baptême qu'on leur doit n'eſt que le ſceau.

[x] Traité du libre arbitre de M. Boſſuet, *t.* 10. *p.* 60.
[u] *Ad Rom. XI.* 33.

Il a cru trouver un appui à sa Doctrine dan
l'alliance que Dieu contracta avec Abraham, lor
qu'il lui dit qu'il seroit son Dieu ; alliance qui n
renfermoit pas seulement ce saint Patriarche, ma
encore tous ses descendans.

La nouvelle alliance, dit Calvin, ne doit pa
être moins efficace que l'ancienne : celle-ci
transmettoit, par le bonheur de la naissance, d
pere en fils ; la nouvelle doit donc procurer l
même avantage aux enfans des fideles.

Il n'est pas aisé de concevoir comment Calvi
a pu faire fonds sur une preuve si foible & si pe
concluante : car enfin, on ne peut comparer de
choses plus différentes dans l'objet même où l'o
en fait le parallele. L'ancienne alliance étoit fait
avec un peuple particulier, reconnoissant pour che
& pour son premier auteur, celui avec lequel ell
avoit été d'abord contractée ; il étoit tout nature
qu'elle se transmît avec le sang. Mais la nouvelle
alliance n'a point pour objet un peuple particulier
elle renferme toutes les nations sans distinction
La naissance n'y entre pour rien *y* ; on ne naît
point Chrétien comme on naissoit Israëlite.

L'alliance contractée avec Abraham ne donnoit
pas la sainteté à ses descendans, elle formoit seu-
lement un peuple que Dieu s'étoit singuliérement
attaché pour être le dépositaire de ses promesses &
de ses oracels. Les enfans d'Abraham, pour être
nés de lui, n'étoient pas pour cela des saints ; ils
naissoient, comme les autres, enfans de colere. S.
Paul & les Juifs, de son temps, descendoient égale-
ment d'Abraham ; & néanmoins ils témoignent qu'à
l'égard du péché originel, de la sainteté & du salut,
ils étoient enveloppés lui & tous les Israëlites dans
le même malheur que les Payens eux-mêmes *z*.

y Christiani non nascuntur, sed fiunt. *Epist. ad Læt. & S. Aug. passim de peccat. mer. l. 2. cap. 9. c. 25. c. 26. cap. 27. &c. l. 3. c. 8. 9. & 12.*

z Erasmus naturâ filii iræ sicut & cæteri. *Ad Eph. c. 2. v. 3.*

La nouvelle alliance au contraire, toute spirielle, renferme la grace, l'adoption, la rémission s péchés. Il n'eſt donc point ſurprenant que ce : la naiſſance qui donnât droit à une alliance, qui ns ſon inſtitution renfermoit eſſentiellement les ſcendans de celui avec lequel elle avoit comencé ; puiſqu'elle n'avoit été conclue avec lui que mme pere d'une nombreuſe poſtérité qui devoit continuer ; & qu'il n'en ſoit pas de même de lliance chrétienne, qui n'a été contractée avec cun des hommes en particulier, ni comme chef nation, ni comme chef de famille, mais avec totalité du genre humain. Tous peuvent y en-r, mais chacun n'y a que ſon droit particulier. n pere ne le peut tranſmettre à ſon fils, parce e ce n'eſt pas comme pouvant devenir pere & cquérir pour ſon fils qu'il y eſt admis, mais en n nom uniquement ; & l'étranger, le fils de l'inele, y a autant de droit que l'enfant du fidele, l demande d'y être reçu. Ainſi on ne naît point ns la nouvelle alliance, mais on y eſt adopté ; n'eſt que par le baptême qu'on y eſt admis ; ques-là, quoiqu'enfant du fidele, on n'appartient int encore à cette alliance : enfans des Saints ſi n veut, on eſt ſeulement plus à portée de proer de cette grace, & deſtiné en quelque ſorte à recevoir, en conſéquence de l'avantage de la iſſance. Mais on ne devient ſaint ſoi-même, autant qu'on en reçoit perſonnellement la grace, que par le ſigne de ſalut, le péché originel qu'on nt de ſes peres a été effacé ; ainſi que l'a tourſ cru l'Egliſe a, d'après l'Oracle de J. C. luiême. Nous ſavons que lorſqu'on a été conçu, tache n'en ſubſiſtoit plus dans les peres fideles qui on a reçu la naiſſance : mais tel eſt l'ordre abli de Dieu. Ce n'eſt pas la tache actuellement

a S. Cyprien, dans la let- 59 à Fidius, & S. Auſtin au *l.* 2. *de peccat. me-c.* 25. le prouvent par ce même paſſage, *Joan.* 3. *v.* 3. conformément à toute la tradition.

subsistante dans ceux de qui on tient la vie qui transmet aux enfans le péché d'origine ; & si cela étoit les suites du péché originel auroient pu être bientôt retranchées par la pénitence d'Adam. Un pere n'eût donné qu'une naissance sainte [b] : & c'est qui n'a jamais été enseigné ni admis dans aucun temps par ceux qui ont cru le péché originel, qu'ont toujours regardé comme très-indépendant de la sainteté ou de la malice personnelle des peres & des meres. Le dogme a toujours consisté à croire qu'à l'exception de Jesus-Christ, à cause de la dignité & de la sainteté infinie de sa personne divine [c], il suffisoit d'être enfant d'Adam pour être coupable, parce que, quoique les peres n'en le soient plus eux-mêmes, la nature qu'on en reçoit est corrompue dans son principe & renferme le germe de cette corruption.

On pourroit même tourner contre Calvin la comparaison qu'il fait entre l'ancienne & la nouvelle alliance : car 1°. l'ancienne alliance n'a aucun rapport au péché originel ; & si pour y avoir part il suffisoit d'être fils d'Abraham par Jacob, cette descendance d'ailleurs si avantageuse laissoit les choses dans l'état primitif qui en empêche l'origine. 2°. Ce n'étoit pas même précisément en vertu & par le droit de leur naissance, que les descendans de ces deux Patriarches faisoient partie du peuple de Dieu, & devenoient les héritiers des promesses ; il y falloit joindre la circoncision, signe & condition nécessaire de l'alliance : un enfant de Jacob qui n'étoit point circoncis, n'y avoit aucune part. Ainsi le baptême nous fait seul entrer dans la nouvelle alliance, en effaçant la tache originelle ; la qualité seule d'enfant d'un fidele ne produit

b S. Aug. l. 1. *de nupt. c.* 32. montre fort au long que pour être né d'un juste, on n'est pas pour cela juste soi-même.

c L'opinion commune & la plus autorisée excepte aussi sainte Vierge, à raison de sa maternité divine, & pour l'honneur de son fils, qui l'a preservée dans sa conception.

et égard aucun effet favorable, non plus que la ualité seule de fils d'Abraham & de Jacob, indéendamment de la circoncision par rapport à l'anienne alliance.

ARTICLE III.

Quelles sont les suites & les peines du péché originel?

Il est de deux sortes de peines du péché originel; les unes regardent la vie présente; les autres ont rapport à la vie future.

Celles de la vie présente, nous les ressentons, nous les éprouvons. C'est la privation de tous les dons surnaturels que l'homme avoit reçus dans sa création par une bonté toute gratuite, les miseres de la vie, la mort qui les termine, &c. L'homme n'est plus reconnoissable; dépouillé de toutes les graces surnaturelles dont il avoit été gratifié, il se trouve affoibli jusques dans ses facultés naturelles. *Spoliatus in gratuitis & vulneratus in naturalibus*, dit le vénérable Bede.

Les loix générales de l'union de l'ame & du corps, forment à la vérité naturellement une dépendance mutuelle de ces deux parties. Mais Dieu dans sa premiere institution avoit réglé les choses d'une maniere plus avantageuse pour l'homme; le corps étoit alors parfaitement soumis à l'ame. Si l'action des objets intérieurs se faisoit sentir, l'ame pouvoit arrêter ces impressions qui ne s'élevoient que de son consentement, & se refuser aux pensées & aux désirs qui en sont naturellement la suite. Le corps ne représentoit ses besoins à l'ame que comme elle le vouloit, & toujours d'une maniere douce & soumise, sans lui causer la moindre peine, sans la troubler, ni même la distraire de son application à Dieu. Tout dans l'homme étoit soumis à l'empire de la raison; son intelligence, sa volonté, sa mémoire, ses sens, son imagination. Tout étoit digne du Créateur. Son ame pure & inn-

cente étoit sanctifiée par la grace ; son entendement éclairé d'une lumiere divine étoit instruit de tout ce qu'il lui convenoit de savoir, affranchi de toute erreur, de tout doute. Sa volonté toujours droite n'avoit que des inclinations honnêtes & vertueuses.

Mais après le péché, l'homme ayant désobéi, son corps a cessé de lui obéir à lui-même. L'union du corps & de l'ame s'est changée en dépendance, par la perte du pouvoir si étendu que l'ame avoit de commander au corps. Celui-ci demande ses besoins avec empire, inquiette & fatigue l'ame par des désirs importuns, & des sensations désagréables ou nuisibles. Toutes ces belles connoissances, dont Dieu l'avoit enrichie, elle les a perdues. L'homme naît dans l'ignorance, y demeure dans ses premieres années, n'acquiert qu'avec effort & par degrés les connoissances qui lui sont nécessaires, toujours renfermées dans des bornes étroites, & ne pouvant s'étendre à un grand nombre d'objets qu'il a toujours sous les yeux. La concupiscence dont Adam a commencé à ressentir les premieres atteintes, dès le moment de sa chûte, & qui lui faisoit craindre jusqu'à ses propres yeux [d], le tyrannise ; le péché a porté par-tout ses ravages, dans son corps, dans son ame, son entendement, sa volonté : tout porte en lui l'empreinte du désordre & du déréglement, la chair dans ses révoltes, l'ame dans sa foiblesse, l'entendement dans ses erreurs, la volonté dans son penchant au mal, & la difficulté qu'elle trouve dans la pratique du bien. Ce n'est plus le même homme, si ce n'est quant à sa nature & au fonds de ses facultés. Ce n'est pas même l'homme tel qu'il seroit s'il n'eût pas été pécheur. C'est une créature viciée, corrompue par le péché, devenue malheureuse par son péché, privée non-seulement de la bénédiction de son Créateur, mais encore frappée de sa malédiction [e]. Un joug pesant est tombé sur les

[d] *Gen.* 3. *v.* 7. & *seq.* [e] *Ibid. v.* 16. & *seq.*

enfans

enfants d'Adam, depuis le jour de la sortie du sein de leurs meres, jusqu'au jour de leur sépulture. Leurs miseres commencent avec la vie & ne finissent qu'avec elle. Quelques soins qu'on se donne pour se rendre heureux, il n'est pas possible d'y réussir; on a beau travailler pour acquérir la connoissance de la vérité, elle est toujours sur plusieurs points remplie de nuages & embarrassée de difficultés. Lors même qu'on fait le bien, on n'en sent pas moins une pente naturelle au mal f, & la pratique du bien coûte toujours. Quelques efforts qu'on fasse pour vaincre la concupiscence, on n'en triomphe jamais parfaitement. Tels sont, pour la vie présente, les tristes effets de la chûte d'Adam & du péché originel g.

2°. La plus terrible des peines du péché originel, c'est celle qui regarde l'avenir, la réprobation; car il est de foi que ceux qui en seront coupables n'entreront point dans le royaume des cieux. Mais jusqu'à quel point s'étend cette peine pour ceux qui ne sont coupables que de ce péché? c'est ce que nous ne pouvons précisément déterminer.

Il est vrai, que nous savons ce qui se passera au jour du jugement, que les hommes y seront divisés en deux classes, que les bons qui seront à la droite de Jesus-Christ, auront le ciel pour partage, & que ceux qui seront à la gauche seront condamnés au feu de l'enfer. Il est vrai encore, que des Auteurs très-respectables, des Peres même de l'Eglise, & entre autres saint Augustin, saint Fulgence, saint Avit, &c. après un partage si précis, n'ont pas imaginé de moyen de faire une exception en faveur des enfans qui meurent sans

f Videnr quòd cuncta cogitatio cordis intenta esset ad malum omni tempore. *Gen 6. v.*

g Occupatio magna creata est omnibus hominibus, & jugum grave super filios Adam, à die exitus à ventre matris eorum usque in diem sepulturæ in matrem omnium . . mors, sanguis, contentio, oppressiones, fames, & contritio & flagella, super iniquos creata sunt & propter illos facta *Ecc. c. 40. v. 1. usq. ad 11.*

avoir reçu le baptême [h]. Ils avoient sans doute autant de lumieres que nous, & autant de penchant à l'indulgence.

Néanmoins, comme Jesus Christ, dans la sentence qu'il prononce, n'en donne pour motif que des bonnes œuvres ou des péchés personnels à ceux à qui ils sont imputés, *j'ai eu faim & vous ne m'avez pas donné, ou vous m'avez donné à manger, &c.* des Auteurs très-graves ne croient pas que cet oracle soit tout-à-fait décisif par rapport à la peine du feu qui y est nommément exprimée. Mais aussi, il est de foi que les enfans qui auront reçu le baptême, morts dans l'innocence, seront placés à la droite, & que par les mérites de Jesus-Christ, ils auront en partage le bonheur du ciel, comme les Saints qui l'auront mérité par leurs bonnes œuvres. C'est, ce semble, une conséquence naturelle, que les enfans qui n'auront pas eu le même avantage, placés à la gauche, seront enveloppés dans la sentence que Jesus-Christ prononcera contre les réprouvés; & une seule & même sentence sera prononcée par le Souverain juge, contre ceux qui seront si malheureusement placés.

Cependant, il s'est introduit dans les Ecoles Catholiques, depuis long-temps, une opinion plus douce, & qui semble plus conforme à la bonté de Dieu [i]. Cette opinion n'assujettit point à la peine des sens que cause le feu, les enfans qui ne sont coupables que du péché originel, parce que n'ayant fait, ni pu faire aucun mauvais usage de leurs sens cette espece de peine ne paroît pas devoir leur être destinée.

Cette opinion a été embrassée par saint Thomas [k], par Innocent III, & par le plus grand

h Nullus locus est ubi ponere queas infantes. *S. Aug. S. Fulg. l. de fide ad Petr. c.* 27.

i Peccato originali non debetur pœna sensûs. *S. Th. Q. de malo, art.* 2. Sed solùm pœna damni. *Innoc. III. cap majores de baptismo.*

k On cite des textes de S Ambroise & de S. Grégoire de Nazianze, &c. qui semblen

nombre des Théologiens qui les ont suivis. Mais cet adoucissement n'empêche point que leur sort ne soit très-déplorable ; car séparés de Dieu, & exclus du royaume des Cieux, la peine, qu'on nomme du dam, leur reste ; & tout au plus Dieu peut leur en adoucir la vivacité.

Pour nous, nous ne nous piquerons point ici d'une pitié mal entendue, ni d'une rigueur outrée. Nous exposons les deux sentimens sans nous décider pour aucun ; tout ce que nous pourrions faire de plus, seroit sans conséquence & ne pourroit servir de rien à ces enfans infortunés. L'opinion la plus douce, pour laquelle nous pourrions incliner, n'adouciroit point leur sort, si Dieu en a autrement ordonné ; & le sentiment le plus rigoureux ne pourroit les contenir dans le devoir. Il est même ordinairement assez inutile d'insister sur cette matiere dans les instructions publiques.

Il y a seulement certaines occasions où il faut inspirer de l'horreur pour ces meres barbares, qui pour sauver leur honneur, ne craignent point de faire périr le fruit de leur crime qu'elles portent dans leur sein. Pour les en détourner plus efficacement, on peut leur représenter les suites affreuses de ce nouveau crime ; la triste destinée de ces enfans infortunés, telle que plusieurs saints Peres, & un grand nombre de Docteurs Catholiques la représentent ; ce qu'elles peuvent légitimement craindre pour ces enfans, à qui elles semblent n'avoir donné la vie que pour les rendre éternellement malheureux. Comme aussi, ces meres tendres & chrétiennes, trop vivement touchées de la mort de leurs enfans, à qui elles ont pu faire recevoir le baptême, on les peut consoler en quelque sorte,

avorables à ce sentiment. Alii e quidem accipere possunt el fortasse propter infanam, vel propter inopinatum asum quo efficitur ut ne cuientibus quidem gratiâ (bapsmi) potiri liceat : hi nec gloriâ cœlesti, nec suppliciis à justo judice afficientur. *S. Greg. Naz. orat.* 40. & *S.* Grégoire le Grand dit aussi que la séparation de Dieu est la peine du péché originel. *L.* 5. *mor. c.* 21.

en diminuant, autant que la foi & la vérité le permettent, la rigueur du sort de ces enfans.

Nous ne parlons point ici du sentiment de Catharin. Ce Théologien, si connu par ses opinions singulieres, dans son Traité *de statu parvulorum sine Baptismo decedentium*, leur accorde une espece de béatitude naturelle, que la connoissance & l'amour de Dieu, comme Auteur de la nature, leur procurera. Il les place, après le jugement, dans une sorte de paradis terrestre, ou plus probablement sur la terre que nous habitons, où ils seront vraiment heureux, & souvent visités & consolés par les révélations qu'ils auront & les connoissances qu'ils acquerront. Le Cardinal Sfrondate a adopté cette idée, sans néanmoins y joindre celle du bonheur; parce qu'il est de foi qu'ils seront privés de la béatitude surnaturelle. Il ne les juge pas néanmoins absolument malheureux; parce qu'ils trouveront dans leur état une espece de consolation dans le souvenir de la grace que Dieu leur a faite de les préserver de tout péché actuel; grace, dit-il, supérieure en elle-même & d'un plus grand prix que la béatitude céleste.

Ce système fut relevé dans Catharin comme une erreur, & il fut encore plus vivement attaqué, lorsqu'il reparut renouvellé par le Cardinal Sfrondate. Cinq Evêques, du nombre desquels étoit M. Bossuet, le déférerent au saint Siége. Mais comme Catharin avoit bien mérité de l'Eglise dans le Concile de Trente, où il se fit beaucoup de réputation, & que le Cardinal Sfrondate s'étoit rendu très-respectable par sa piété & son mérite personnel, & que d'ailleurs l'un & l'autre se déclaroient entiérement éloignés des erreurs de Pélage & des Pélagiens, & faisoient profession de condamner tout ce que l'Eglise avoit condamné en ces Hérétiques, sur-tout par rapport au péché originel, le saint Siége n'a pas cru devoir prononcer une censure particuliere. Ce silence du saint Siége a fait croire à quelques Auteurs, qu'ils ne devoient pas absolu-

ment renoncer aux avantages que pouvoit leur donner ce système, pour détruire les objections des impies, qui prétendent, qu'il est essentiellement contraire à l'équité de damner personnellement, pour une faute dont on n'est point personnellement coupable. Cette objection perd bien de sa force dans l'opinion de Catharin & du Cardinal Sfrondate; & il y a bien de l'apparence que c'est le seul motif qui la leur a fait embrasser.

Cependant, cette façon d'y répondre a un grand inconvénient: c'est qu'outre que ce système ne trouve aucun appui dans l'antiquité chrétienne, sur-tout dans ceux des Peres de l'Eglise qui ont le plus approfondi la matiere du péché originel, il est plus que difficile de le concilier avec ce qu'ils ont enseigné & ce que l'Eglise a décidé sur cet objet. Car enfin, entre les reproches que les Peres font aux Pélagiens, celui-ci est souvent répété dans S. Augustin, d'avoir accordé aux enfans qui meurent sans baptême une vie éternelle, où ils jouiroient d'un sort heureux, différent de la béatitude éternelle. Or, cette vie éternelle ne paroît différer en rien de cette béatitude naturelle que leur accorde Catharin, & de cette situation tranquille, où ils auront mille sujets de joie, & mille actions de graces à rendre à Dieu, que leur attribue le Cardinal Sfrondate [l]. Aussi Catharin convient nettement que son opinion ne peut se concilier avec ce que S. Augustin a enseigné; mais son autorité ne l'embarrasse point. Saint Augustin n'étoit point, dit-il, infaillible; tous ses sentimens ne sont pas des oracles, si ce n'est dans ce qu'il a dit au nom de l'Eglise & dans les points sur lesquels il en a été avoué; & il prétend que le saint Docteur ne l'a été que dans l'existence d'un péché d'origine, com-

[l] Non baptizatis parvulis, nemo promittat inter damnationem & regnum cœlorum, quietis vel felicitatis cujuslibet medium quemdam locum. Hoc enim eis etiam hæresis Pelagiana promisit. *S. Aug. l. 1. de an. & animar. orig. 19.*

mun à tous les hommes & aux enfans même : il souscrit volontiers à cette partie de la Doctrine ; ce qu'il prétend suffire pour ne pas pouvoir être taxé de pélagianisme.

Cependant, saint Augustin dit bien précisément que le sentiment qui assure aux enfans morts sans baptême un état mitoyen de bonheur, ou même de repos, est une branche de l'hérésie Pélagienne. Il y a plus, c'est que le Concile de Florence, session derniere [m], & celui de Trente, session 5, c. 4, [n], décident positivement que les ames de ceux qui meurent dans le péché mortel, ou seulement coupables du péché originel, descendent dans l'enfer, aussi-tôt après leur mort, pour y être punis, quoique de peines inégales. L'idée de l'enfer, celle des peines qu'on y souffre est absolument inaliable avec cet état heureux & tranquille que ces Auteurs attribuent aux enfans dont il s'agit. St. Augustin avoit dit avant ces deux Conciles, qu'il n'y avoit point de milieu entre être avec Jesus-Christ, ou avec le diable [o] ; parce que personne n'est délivré de la captivité du démon que par le baptême. Les enfans, qui ne l'ont pas reçu, demeurent donc toujours sous cette captivité, dont ils n'ont point été délivrés & ne peuvent plus l'être. Ils ne seront certainement point avec Jesus-Christ. L'enfer sera donc leur partage, & leur demeure éternelle sera avec le démon. Il est visible que c'est cette doctrine de S. Augustin, que les Conciles de Florence & de Trente adoptent & consacrent dans leur décret. C'est un violent préjugé contre la doctrine de Catharin, & une réfutation

m Sancta synodus statuit illorum animas, qui cum actuali peccato vel cum originali solo decedunt, mox in infernum descendere, pœnis tamen imparibus puniendas.

n Si quis parvulos dicit nihil trahere ex Adam originalis peccati, quod regenerationis lavacro necesse sit expiari, ad vitam æternam consequendam, anathema sit. *Conc. Trid.* c. 4.

o Nec est ullus medius locus, ut possit esse nisi cum diabolo, qui non est cum Christo. *L.* 3 *de pecc. mer.* c. 28. *& Epist.* 176. *n.* 64.

complette de ce qu'il dit de cette portion de la Doctrine du St. Docteur, qu'il prétend n'être pas avouée de l'Eglise p. Car quel aveu plus marqué que de la consacrer par ses décrets ?

Cependant, nous croyons devoir faire observer en finissant, que saint Augustin lui-même a éprouvé les mêmes embarras que nous, au sujet du sort des enfans, sans pouvoir se satisfaire lui-même q : & s'il n'ose les exempter de toute peine, il ne les assujettit qu'à la plus légere de toutes. Il ne se hazarde pas même à décider quelle sera la nature de cette peine, ni quel en sera le caractere & l'étendue r ; il n'ose assurer qu'elle sera pire que l'anéantissement, & qu'il eût mieux valu pour ces enfans n'avoir jamais été s. Aussi quelques Théologiens estiment, & Gonet entre autres t, que la privation de la vision béatifique, ne causera aucune douleur ni aucune tristesse à ces enfants infortunés. Cet état sera en quelque sorte un état mitoyen entre la récompense & le châtiment : ce qui ne paroissoit point impossible à S. Augustin lui-même u. Gonet s'appuie encore de l'autorité de S. Grégoire de Nazianze x, de S. Grégoire de Nysse y, & de

p Potest dici parvulos sine baptismo de corpore exeuntes in damnatione omnium mitissimâ esse futuros. Multum & fallitur, qui eos prædicat in damnatione non futuros, dicente Apostolo, judicium ex uno delicto in condemnationem, & unum delictum in omnes homines, in damnationem. *S. Aug. l.* 1. *de peccat. merit. & remis. c.* 16.

q Cùm ad pœnas ventum est parvulorum, magnis, mihi crede coarctor angustiis, nec quid respondeam prorsus invenio. *Epist.* 28. *ad Hier.*

r Quæ qualis, quanta fuerit, definire non possum. *L.* 5. *contr. Jul. c.* 5.

s Non tamen audeo dicere, quòd eis, ut nulli essent; quam ut ibi essent, potiùs expediret. *Ibid.*

t Gonet, *de peccat. disput.* 7. *de peccat. orig.* §. 3.

u Sicut vita esse potuit media inter rectè factum & peccatum, ita & potest dari sententia judicis media inter præmium & supplicium. *De lib. arb. l.* 3. *c.* 23.

x *Supr. p.* 9.

y Immatura mors infantium demonstrat, neque in doloribus & mœstitiâ futuros eos esse qui sic vivere desierunt. *Or. de Inf.*

St. Ambroise. Et un texte de St. Thomas [z], que nous citons, semble insinuer cette façon de penser, admettre & expliquer cet ordre d'une providence bienfaisante de Dieu, sur ceux-mêmes qu'il ne peut récompenser [a].

II. QUESTION.

Qu'est-ce que le péché actuel ? Suppose-t-il toujours une advertance à la malice de l'action ? Et quelle espece d'advertance est nécessaire pour que le péché soit imputé ?

SI la foi ne nous eût enseigné qu'il y a un péché originel, jamais les hommes n'eussent imaginé qu'ils puissent devenir coupables que par des fautes qu'ils auroient commises personnellement eux-mêmes. On n'eût alors connu que des péchés actuels, qui eussent porté simplement le nom de péché, sans

z Pueri nunquam fuerunt proportionati, ad hoc quod vitam æternam haberent : quia neque eis debebatur ex principiis naturæ, cùm omnem naturalem facultatem excedat, neque actus proprios habere potuerunt, quibus tantum bonum consequerentur : & ideò nihil omnino dolebunt de carentiâ visionis intuitivæ, imo magis gaudebunt de hoc quod magis participabunt multum de divinâ bonitate, & perfectionibus naturalibus. *S. Th. in 2. distinct.* 33. *Q. 2. art.* 2

a Si l'on trouve mauvais que des Théologiens qualifient trop rigoureusement les sentimens rigides de l'Ecole, lors même qu'ils ressemblent assez dans l'expression aux erreurs condamnées, ne devroit-on pas avoir le même ménagement pour certaines opinions plus douces, soutenues par des Théologiens respectables, & qui sont très-propres à arrêter les incrédules qui se scandalisent de la prétendue dureté du sentiment commun ? L'on ne doit néanmoins donner à ces opinions que la valeur qu'elles ont, d'avoir des partisans estimables, & se contenter de prouver par-là que le sentiment contraire ne fait pas partie du dogme décidé, très-indépendant de ces discussions d'Ecole.

y ajouter rien de plus. Mais instruits qu'il est un péché d'origine, il a fallu le distinguer des autres, & pour maintenir cette distinction, leur donner un nom différent; & c'est ce qui les a fait appeller péchés actuels. Le péché actuel est donc celui qu'on commet volontairement après avoir atteint l'usage de la raison; & à cet égard nous n'avons rien de particulier à dire ici : nous avons tout exposé en parlant des actes humains en général; ce sont les mêmes principes, qui, étant communs aux bonnes & aux mauvaises actions, n'exigent pas même qu'on en fasse une application détaillée aux péchés.

Cependant, comme on a formé quelques difficultés particulieres au sujet de l'advertance, en ce qui regarde les péchés qu'on commet, nous avons remis à cet endroit à en faire une discussion plus approfondie.

ARTICLE PREMIER.

Qu'est-ce que l'advertance? Combien en distingue-t-on de sortes, & quelle espece d'advertance est nécessaire pour se rendre coupable de péché?

Il est extrêmement important de fixer clairement ici la nature & la nécessité de l'advertance que doit avoir celui qui fait une action pour en être responsable. Faute de s'être exprimés avec assez de précision, plusieurs Casuistes se sont exposés à des censures très-rigoureuses & à des plaisanteries presqu'aussi flétrissantes que des censures.

L'advertance, à la prendre en général, est l'attention qu'on fait à une chose; & l'inadvertance, un défaut d'attention & de vue actuelle. Dans la question présente, il ne s'agit pas seulement de l'attention qu'on fait à une action en la faisant avec connoissance & avec délibération, mais il s'agit principalement de cette attention qui a pour objet la qualité morale de cette action, sa bonté ou sa malice : ces deux choses ne vont pas toujours ensemble. On peut agir d'une maniere très-

réfléchie, sans penser si ce qu'on fait est un bien ou un mal; manger, par exemple, très-volontairement de la viande un vendredi, sans se rappeller que c'est un jour d'abstinence.

On distingue deux sortes d'advertances, une advertance actuelle, & une advertance virtuelle ou interprétative.

L'advertance, par rapport au péché, est actuelle, lorsqu'en agissant on sait bien qu'on fait un mal & qu'on y fait actuellement réflexion. L'advertance est virtuelle ou implicite, lorsque sans être bien instruit de la malice d'une action, ou sans faire actuellement assez de réflexion à ce qu'on en fait, on sent néanmoins en soi quelque scrupule, quelque doute, quelque soupçon qui font craindre qu'elle ne soit pas permise; ou bien encore, lorsqu'on en entrevoit confusément la malice ou les mauvaises suites. Cette espece d'advertance virtuelle participe beaucoup de l'advertance actuelle, parce qu'on a actuellement une vue confuse du mal qu'on fait; c'est ce qui la fait ranger par quelques Théologiens, en particulier par l'Herminier, sous l'advertance actuelle, dont ils en font une branche: mais ceci n'est qu'une dispute de nom, & tout le monde est d'accord quand on veut bien s'entendre; nous nous en tiendrons aux idées communes pour mieux distinguer les différens degrés d'advertance.

Il est une autre espece d'advertance virtuelle, lorsqu'on ne manque de faire attention au mal de l'action qu'on se permet, que parce qu'on a négligé de s'en instruire, ou qu'on agit au hazard, sans vouloir assez examiner si ce qu'on fait est bon ou mauvais. C'est celle-là seule que les Théologiens, dont nous venons de parler, appellent virtuelle. Nous, en conservant ce nom à l'autre espece d'advertance, à qui le commun des Théologiens le donne, nous nommerons celle-ci interprétative. Ainsi pour éclaircir plus aisément les difficultés que cette question renferme, & éviter la confusion des termes & des idées assez fréquente dans cette ma-

tiere, nous distinguons trois especes d'advertance, conformément aux trois manieres différentes dont on peut se rendre coupable, ou par une attention claire & actuelle, ou par une attention confuse & virtuelle, ou par un défaut absolu d'attention, coupable & répréhensible.

L'inadvertance peut être volontaire ou en elle-même, ou dans sa cause : elle l'est en elle-même, lorsqu'on a une vue confuse & imparfaite, qui pourroit conduire à une vue plus claire & plus distincte de l'action qui se présente, & qu'on en détourne son esprit par quelque motif que ce puisse être. Elle est volontaire dans sa cause, lorsqu'on néglige les moyens qu'on a entre ses mains de s'en préserver, en ne se donnant point les soins nécessaires pour s'instruire de ses devoirs, en agissant avec trop d'empressement & sans réflexion, en craignant & fuyant la peine que peut causer la vigilance sur ses actions & sur les mouvemens de son cœur.

Il faut bien distinguer l'ignorance de l'inadvertance, quoique l'une & l'autre se ressemblent beaucoup, & produisent les mêmes effets. L'ignorance est un défaut de lumieres & de connoissances, d'où s'ensuit nécessairement l'inadvertance à la malice de l'action qu'on fait, mais l'inadvertance est très-séparable de l'ignorance; on peut être très-instruit des loix qui défendent l'action qu'on se permet & n'y pas penser lorsqu'on agit.

Ceci supposé, nous disons 1°. que pour se rendre coupable de péché, il faut avoir quelque connoissance de l'action qu'on fait, y faire actuellement attention, ou au moins ne manquer de cette connoissance & de cette attention que par sa faute. C'est un point dont tous les Théologiens conviennent. Quelques-uns paroissent s'expliquer différemment, & pour avoir trop subtilisé dans une matiere toute simple, ils se sont embarrassés dans les explications. Mais le fonds de la doctrine que nous établissons n'est pas contesté & ne peut l'être; car si Dieu est trop bon & trop équitable, comme nous

l'avons dit plus d'une fois, pour nous imputer ce que nous ignorons de bonne foi, & sans qu'il y ait de notre faute ; il ne peut pas davantage, suivant les loix de sa justice & de sa bonté, nous rendre responsables d'un défaut d'attention, dont nous n'avons pu nous préserver & nous défendre. Une action ne peut être criminelle à ses yeux que lorsqu'elle est libre & volontaire ; elle ne peut l'être en tant que péché, qu'autant qu'on sait qu'il en est un, qu'on y fait attention, & que malgré cela on s'y détermine ; ou que si l'on n'y fait aucune attention, c'est qu'on a volontairement négligé de s'en instruire ou d'y réfléchir. Aussi les fautes qui arrivent par une distraction involontaire & qu'on n'a pu prévenir, ou par un de ces oublis dont on n'est pas maître, ne peuvent être mises au rang des péchés. Ces actions ne sont pas volontaires, même dans leur cause : car il ne dépend pas de l'homme le plus attentif de se rappeller toujours à point nommé le souvenir & la pensée de ce que d'ailleurs il sait très-bien, & d'appercevoir actuellement en chaque chose ce qu'il y faudroit considérer. Et comment lui faire un crime de ce qui n'est volontaire ni en lui-même ni dans son principe ? *Nemo peccat*, dit S. Augustin, *in eo quod caveri non potest* b. Les péchés eux-mêmes, oubliés innocemment dans la confession, n'en empêchent point l'intégrité morale, & sont remis comme les autres par la vertu du sacrement, conséquemment à la Doctrine du Concile de Trente, fondée sur le même principe : parce qu'on ne peut être tenu à l'impossible, & qu'on ne peut s'accuser que des péchés dont on peut se souvenir ; *quorum memoria cum diligenti & debita præmeditatione habetur.* Sess. 17. can. 7.

Cette advertance que nous demandons est, comme on le voit, une advertance à la malice même de l'action ; car prétendre que pour être coupable de péché il suffit toujours qu'on agisse avec délibéra-

b *L.* 1. *retract. c.* 9.

tion, avec un plein usage de sa raison, & pour nous servir des termes de l'Ecole, qu'on connoisse bien la substance physique, la nature, le caractere & le matériel de l'action qu'on fait, sans avoir aucune connoissance du formel, c'est-à-dire, de ses qualités morales, de sa malice, sans avoir actuellement n'y avoir pu se rappeller aucune idée qui les représente ; c'est non-seulement une opinion outrée & désespérante, mais encore contraire à tous les vrais principes. Quelques Rigoristes néanmoins l'érigent en maxime, & ils ne veulent pas appercevoir que de soutenir qu'il suffit pour pécher de connoître ce qu'on fait, c'est-à-dire, son action & l'objet de son action, d'y faire attention, sans aucun rapport à son caractere moral & sa malice, c'est supposer qu'il n'y a ni ignorance, ni inadvertance invincibles dans aucun acte humain & délibéré, ou que cette espece d'ignorance ou d'inadvertance n'excuse point ; c'est dire que ce n'est plus librement & par choix qu'on est vertueux ou méchant, & qu'on peut devenir l'un & l'autre par des actions dont on ignore invinciblement le rapport au vice & à la vertu. C'est soutenir que dès qu'on fait attention au sens des paroles qu'on prononce, à la nature physique de l'action qu'on fait, sans savoir si ces paroles, si ces actions sont bonnes ou mauvaises, permises ou défendues, sans avoir aucun moyen ni prochain ni éloigné à sa disposition de considérer la qualité morale de cette action, de faire une attention convenable à sa malice, on devient néanmoins réellement coupable.

Qu'on ne dise pas que le sentiment que nous soutenons ne va rien moins qu'à justifier les plus grands pécheurs, qui, ne se livrant au péché qu'à raison du physique & du plaisir qu'ils y trouvent, se soucient fort peu du formel, & n'y font pas même d'attention. C'est ainsi qu'on dénature la saine morale pour la rendre odieuse. Notre sentiment renferme positivement le titre de leur condamnation. Si ces pécheurs ne daignent pas même faire attention si ce

qu'ils font eſt bon ou mauvais, ils l'ont pu & dû faire, & nous n'excuſons que ceux qui n'ont mis aucun obſtacle volontaire à l'advertance qu'ils n'ont pas eue, ceux à qui l'idée de la malice de l'action qui ſeule pouvoit les diriger & les arrêter, n'eſt pas venue, ni n'a pu venir à l'eſprit, & en qui conſéquemment l'inadvertance eſt un défaut purement naturel qu'ils n'ont pu prévenir, & non un vice moral dont on leur puiſſe faire un crime. Ce n'eſt pas certainement le cas des grands pécheurs, coupables non-ſeulement du mal qu'ils font ſans y faire la moindre réflexion, mais plus encore par l'obſtacle volontaire qu'ils ont mis à la réflexion & à l'attention qui leur ont manqué.

Si Saint Auguſtin ſemble reconnoître un péché véritable dans des actions de la volonté, ſans aucune advertance à la malice qu'elles renferment, ce n'eſt que pour prévenir l'abus que pouvoient faire les Pélagiens de ce qu'il avoit dit ailleurs [c], qu'on n'étoit coupable que par ſa volonté; ce qui ſembloit détruire le fondement de l'imputation du péché originel. C'eſt pourquoi il modifie cette aſſertion, 1°. en rapportant ce que S. Paul dit de lui-même, que le péché qui habite en lui, lui fait faire des choſes qu'il voudroit bien ne pas faire; ce qui s'entend des mouvemens déréglés de la concupiſcence, que le ſaint Apôtre éprouvoit malgré lui; qui ſont bien un mal, mais non un vrai péché, ſinon matériel. 2°. Par l'exemple des péchés d'ignorance, & il en eſt de cette nature; celui qui les commet veut bien faire l'action, *quia voluit, ergo fecit;* mais néanmoins il n'a pas expreſſément la volonté de pécher, *etiamſi, non quia voluit, peccavit, neſciens peccatum eſſe.* Ainſi, continue S. Auguſtin, le péché ne peut-ſe commettre que par la volonté, non pas toujours de pécher, mais de fait & d'action, parce qu'on veut faire alors ce qu'on ne devroit pas faire. *Ita nec peccatum ſine voluntate eſſe*

[c] *L. de duabus anim.*

potuit, non voluntate peccati, sed voluntate facti. Quod tamen factum peccatum fuit, hoc enim factum est quod fieri non debuit d. Le S. Docteur n'examine point la nature de l'ignorance qui forme ces sortes de péchés, il n'ajoute point que c'est une ignorance vincible; cela n'étoit point de son objet; il n'avoit qu'à expliquer & modifier sa proposition, dont il craignoit que les Pélagiens ne tirassent avantage; ce qu'il auroit dit de plus n'y eût point eu rapport. C'est d'ailleurs sa doctrine constante, de ne reconnoître la qualité de péché véritable, que dans les actions de la volonté, accompagnées de la connoissance du mal qu'elles renferment; ou ce qui est la même chose, dans des actions où l'on n'est privé de cette connoissance que par sa faute e, & comme nous l'avons prouvé, de n'attribuer à la volonté que ce qu'elle fait librement & par choix f.

3°. C'est encore une vérité dont tous les Théologiens conviennent, que pour pécher même mortellement, une advertance actuelle à la malice de l'action, ni même un doute positif à cet égard, ne sont pas absolument nécessaires. Quelques Casuistes, il est vrai, semblent demander cette advertance actuelle, ou au moins le doute du mal que renferme l'action qu'on fait g. Mais les raisons de cette assertion singuliere & dangereuse, ne sont rien moins que concluantes; car ils ne soutiennent qu'il ne peut y avoir de péché sans cette espece d'advertance actuelle, que parce que tout péché est nécessairement volontaire en tant que péché, &

d *L. 1. retract. c. 15.*

e Peccatum, quod propriè vocatur peccatum, à sciente propriâ voluntate committitur. *L. 3. de lib. arb. c. 19.*

f Conférences sur les Actes humains.

g La Croix, *t. 5. l. 5. c. 1. n. 15* cite plusieurs Casuistes pour ce sentiment; mais il y a bien des retranchemens à faire dans la liste qu'il en donne; lui-même dans les explications qu'il ajoute, convient que dès que l'inadvertance est vincible, elle n'excuse pas, parce qu'alors *præcedentem habet vel adjunctam aliquam cognitionem malitiæ, & legis.* Ibid. n. 17.

que la volonté ne peut ſe porter à une choſe qu'elle ne connoît pas, ou à laquelle elle ne penſe pas. Ils ajoutent qu'on n'eſt coupable de péché qu'autant qu'on a pu s'abſtenir de l'action mauvaiſe qu'on a faite, & qu'on ne peut éviter un mal à titre de mal, qu'autant qu'on le connoît ſous cette qualité, & qu'on ſe le repréſente ſous ce titre ; ce qui ne peut ſe faire que par le moyen d'une penſée actuelle, ou au moins par un doute actuel de la malice de l'action, qui puiſſe la faire éviter par ce motif. Les principes ſont vrais, mais l'application n'eſt pas juſte. Tout péché eſt eſſentiellement volontaire, on en convient ſans peine ; on ne péche point dans une action dont on n'a pu abſolument s'abſtenir, on n'a garde de le conteſter. Mais une action peut être volontaire même par rapport à la malice qu'elle renferme, quoiqu'aucune penſée actuelle ne repréſente à la volonté cette malice, & ne la lui faſſe même ſoupçonner ; car ſi c'eſt par ſa faute que cette idée ne ſe préſente point à l'eſprit, comment peut-on juger la volonté innocente du mal qu'elle fait ſans y faire attention, puiſqu'il n'a tenu primitivement qu'à elle de ſe mettre dans un état où cette attention ne lui eût pas manqué ? Nous ne connoiſſons point ici d'impuiſſance excuſable, & celle qu'on y peut trouver n'eſt que conſéquente au mauvais uſage que l'ame a fait de ſes facultés, en ne faiſant pas d'attention à des choſes qui en méritoient inconteſtablement : & cette attention étoit très-poſſible.

Auſſi ces Théologiens conviennent à-peu-près de tout cela, au moins pour la plupart ; ils condamnent le défaut d'attention, le défaut d'advertance, lorſqu'il eſt coupable dans ſon principe ; ils n'innocentent pas même abſolument l'action ſur qui rejaillit néceſſairement la malice de ce défaut d'attention ; ils prétendent ſeulement qu'elle n'en a point d'autre, & qu'elle ne contracte point celle qui lui eſt propre & forme ſon caractere, parce que cette eſpece de malice n'a point été l'objet de la vo-

lonté. Nous avouons que la volonté ne se l'est point directement proposée ; mais elle y a donné occasion ; elle n'a point pris les précautions nécessaires pour l'éviter, & on peut certainement lui imputer ce qui ne provient que de sa faute & de sa négligence.

La Croix [h] a cru trouver un certain milieu pour tout concilier par une distinction qu'il fait. Il est, à ce qu'il croit, des choses qui conservent leur malice propre, lors même qu'on les fait sans advertance & sans y faire attention, & d'autres qui ne la conservent pas. Une chose, dit-il, conserve sa malice objective dans les actes même indélibérés, lorsque le motif qui l'a fait défendre subsiste également ; en sorte que si l'advertance & la liberté y étoient jointes, ce seroit un péché formel. Il en donne pour exemple l'homicide, l'ivresse, la pollution, &c. parce qu'en toute circonstance, commettre un homicide, c'est violer le droit que chacun a à la conservation de la vie ; s'enivrer, c'est se priver de la raison, & abuser de ce qui n'a été donné de Dieu que pour soutenir les forces, & en user avec modération : *pollutio innaturalis, damnosa est proli ac generi humano.* On doit dire la même chose de la violation de l'abstinence lorsqu'on se porte bien. La raison de la loi subsiste toute entiere. Ceci sans doute est bien ; toutes ces choses conservant leur malice objective dans les actes même indélibérés, sont toujours mauvaises & justement imputées, quoique commises par inadvertance, lorsque cette inadvertance n'est pas excusable.

Mais il est des choses, suivant ce Casuiste, qui

[h] Si supponas adesse absolutam inadvertentiam, ita ut nullo modo cogitetur de malitiâ hujus objecti (*v. g. mendacii*), quamvis incogitantia sit culpabilis, opus consequens non habebit malitiam specialem, nisi præcisè negligentiæ illius . . . advertendi ; nec erit imputabilis ratione sui, sed ratione causæ. Hic quidem peccat mentiendo, non tamen contrahit malitiam specialem mendacii, sed tantùm neglectûs . . . in illâ advertendâ. *La Croix, ibid. n.* 21.

ne conservent pas leur malice objective lorsqu'elles se font sans délibération, ce sont celles où la raison de la loi qui les a fait défendre ne se rencontre pas : telles sont, dit-il, les paroles de blasphême, de mensonge, &c. parce que la malice du mensonge consiste à parler contre sa pensée, ce qu'on ne fait point sans advertance ; celle du blasphême, à dire quelque chose de Dieu, indigne de sa grandeur, de sa sainteté ; ce qui ne se fait point lorsqu'on ignore le sens des paroles, ou qu'on n'y fait pas d'attention : & il croit que ce ne sont point des péchés formels, dès que l'advertance manque. Nous, nous en jugeons très-différemment. La raison que nous en donnons, c'est qu'on n'en parle pas moins contre la vérité, ce qui forme la malice formelle du mensonge ; c'est encore que les paroles de jurement, de blasphême n'en ont pas moins une signification connue, & publiquement connue, contraire à l'honneur de Dieu ; ce qui fait la malice formelle du blasphême. On est donc alors coupable de mensonge & de blasphême, dès qu'on n'a point d'autre titre d'excuse, qu'une advertance qui n'excuse pas. Nous croyons à plus forte raison qu'il n'est pas permis de faire proférer à un insensé des paroles de blasphême, de jurement, quoiqu'il soit incapable de pécher en les prononçant, parce qu'il en ignore la signification : mais celui qui les lui fait dire la connoît bien, & il manque au respect qui est dû à Dieu, en faisant prononcer de telles paroles par quelqu'un, quoique celui-ci n'en puisse pas personnellement manquer.

Sans entrer davantage dans cette discussion, nous en revenons au grand principe, qu'il s'agit d'établir, que pour pécher même mortellement, l'advertance actuelle n'est point nécessaire ; & cela est si constant, que les partisans du sentiment que nous venons de rejetter, ne le nient pas ; car le mal qu'ils n'admettent pas dans l'action, même relativement à sa nature particuliere, ils le reconnoissent en général dans le principe de l'inadvertance ; mais ce

n'étoit pas assez dire; il falloit ajouter que ces sortes de personnes péchoient véritablement dans les actions qui étoient la suite d'une pareille inadvertance, qui ne peut à aucun titre excuser, & laisse nécessairement aux actions mauvaises toute la malice qui leur est propre.

Et effectivement, combien de fois est-il parlé dans les livres saints des péchés d'ignorance, & dont on n'a pas connu la malice; des péchés d'oubli, des péchés de surprise, des péchés dont on se fait même un mérite, & qu'on met au nombre de ses bonnes œuvres; tous ces péchés ne comportent point une advertance actuelle; ils excluent même tout soupçon du mal qu'ils renferment: Dieu les impute néanmoins, & les punit souvent très-sévérement; & il est certain que c'est l'action même telle qu'elle est exposée, que Dieu condamne, & qu'il impute.

Combien de ceux qui, dans tous les temps, ont persécuté la religion & ses défenseurs, l'Eglise & ses ministres, ont cru en cela, suivant l'expression de Jesus-Christ, rendre gloire à Dieu *i*. Ils n'imaginoient sans doute rien de mal dans ce qu'ils faisoient; ils n'en soupçonnoient pas même, puisqu'ils croyoient faire une bonne œuvre, comme saint Paul le témoigne de lui-même *k*. Les Philosophes dont parle le même Apôtre dans l'Epitre aux Romains *l*, à qui toute la nature annonçoit l'existence & la grandeur de Dieu, n'en étoient pas moins inexcusables dans les péchés qu'ils commettoient, pour n'avoir pas fait réflexion à leur malice, sur laquelle Dieu permettoit qu'ils s'aveuglassent, pour

i Venit hora, ut omnis qui interficit vos, arbitretur obsequium se præstare Deo *Joan.* 16. *v.* 22.

k Existimabam me adversus nomen Jesus Nazareni debere multa contraria agere. *Act* 26. *v.* 9.

l Ita ut sint inexcusabiles, qui cùm cognovissent Deum, non eum glorificaverunt.... & tradit eos in reprobum sensum... ut faciant ea quæ non conveniunt... non intellexerunt, quia qui talia agunt digni sunt morte *Ad Rom.* c. 1. *v.* 20, 21, 28 & 32.

les punir de ne l'avoir pas glorifié après l'avoir connu. Saint Paul ne se sentoit coupable de rien, il n'osoit néanmoins se croire innocent [m]. Il est donc des fautes d'inadvertance qu'on n'apperçoit point, qu'on commet sans le savoir, dont on ne soupçonne pas même la malice, & que Dieu néanmoins peut justement imputer : car, comme le remarque S. Basile, c'est comme si l'Apôtre disoit : je puis commettre des péchés dont je ne m'apperçois pas en les faisant [n].

C'est ce que reconnoît S. Augustin de lui-même, lorsqu'il s'accuse avec tant d'humilité & de componction des péchés qu'il avoit commis sans advertance & sans y soupçonner aucun mal ; & qu'il se regardoit par cette raison encore plus à plaindre [o], parce que l'ignorance où il étoit n'empêchoit point qu'il ne fût véritablement coupable. Que chacun, dit-il encore [p], réfléchisse sur ce grand nombre de choses que nous pouvons faire dans l'idée qu'elles sont agréables à Dieu, tandis que souvent, c'est par-là même que nous encourons sa disgrace [q].

Un grand nombre parmi les hérétiques & les infideles sont persuadés de la bonté des actions qu'ils font, relativement à leurs préjugés, & sur-tout dans l'ordre du culte de leur fausse religion ; l'hérésie & l'infidélité forment le jugement qu'ils en portent & les justifient à leurs yeux. Soutenir qu'ils ne pechent point dans ces sortes d'actions, ce seroit démentir l'Ecriture & les Peres.

Si l'on étoit toujours exempt de péché, dès qu'en

m Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc justificatus sum. 1. *Cor* 4. 4.

n Quod idem ac si diceret, multa delicta committo, quæ me committere non intelligo. Propter hanc causam Propheta ait, delicta quis intelligit. *S. Bas. Constitut. Mon. c.* 2.

o Eò insanabilius peccabam quòd me peccare nesciebam.

p Attendat quàm in multis offendimus omnes, dum putamus Deo placere, vel non displicere quod facimus. *S. Aug. de spirit. & litt. c.* 36.

q Sæpè opus nostrum causa damnationis est, & putatur esse profectus virtutis. *S. Greg. l.* 5. *mor. c.* 6.

agissant on n'a aucune idée, aucun doute, aucune vue actuelle du mal qu'on commet, ceux qui sont tombés dans un état d'endurcissement & d'aveuglement, ceux qui font les plus grands crimes sans scrupule & sans remords, ceux qui se sont fait une telle habitude de certaines fautes, telles que l'emportement, le blasphême, les juremens, les désirs, les pensées, les discours impudiques, qu'ils font tout cela sans même penser que c'est un mal, & n'y voyent que le plaisir & la satisfaction qu'ils y trouvent, les impies de ce caractere ne pécheroient point, c'est-à-dire, que les plus grands péchés cesseroient de l'être, parce qu'ils viennent d'une malice plus consommée, & d'une détermination au mal plus invétérée : idée révoltante & qu'il est impossible de soutenir [r]. C'est néanmoins celle que présente à l'esprit une proposition condamnée par le Clergé de France en 1700 : l'Auteur de cette proposition y soutenoit que s'il est des pécheurs d'une malice assez consommée pour ne plus sentir de remords, ni voir de mal & de péché dans ceux qu'ils commettent, ils ne pechent point dans de pareilles actions [s]. Nous ne ferons point de réflexion sur une pareille proposition.

Il faut ici se rappeller tout ce que nous avons enseigné ailleurs au sujet de l'ignorance vincible & de la conscience erronée. Toutes ces questions sont intimement liées ensemble, & sont fondées sur les mêmes preuves : l'application en est ici toute naturelle ; ce sont précisément les mêmes raisonnemens ; il n'y a qu'à substituer le mot d'inadvertance à celui d'ignorance ou de conscience erronnée.

L'ignorance & l'inadvertance doivent se décider

r Impius, cùm in profundum peccatorum venerit, contemnit. *Prov.* 9.

s Si peccatores consummatæ malitiæ, cum flagitiis se immergunt, non habent conscientiæ stimulos, nec mali quod agunt, notitiam . . . . . propugno eos non peccare. *Hæc propositio falsa, temeraria, perniciosa & bonos mores corrumpit. Cens. Cler. Gall. an.* 1700.

par les mêmes principes, avec cette différence, néanmoins, que l'ignorance invincible, par rapport à certains caracteres de malice qu'a une action qu'on fait d'ailleurs mauvaise, peut quelquefois excuser à l'égard de ce qu'on en a invinciblement ignoré. Le défaut d'advertance, au contraire, en pareille circonstance, n'est point un titre d'excuse, dès qu'il n'est pas joint à l'ignorance invincible. On sait bien, par exemple, que le lieu où l'on est, est un lieu saint, qu'une personne avec laquelle on y peche est une parente; quelque supposition qu'on fasse, le défaut d'advertance à la sainteté du lieu, ou aux liaisons du sang, n'empêche point que le mal qu'on y commet volontairement ne contracte la malice du sacrilege & de l'inceste

Des principes établis dans ces différentes questions, il s'ensuit évidemment qu'une inadvertance interprétative, telle que nous l'avons expliquée, suffit pour qu'on soit véritablement coupable du mal qu'on fait sans y penser [1]. Car, comme nous l'avons souvent dit, une action mauvaise peut être justement imputée, lorsqu'elle est volontaire, ou en elle-même, ou dans sa cause. Lorsque l'advertance n'est qu'interprétative, l'action qu'on fait n'est pas volontaire en elle-même, puisqu'alors on n'a aucune vue de sa malice, mais elle l'est dans son principe, puisque si l'on ne fait point alors de réflexion sur le mal qu'elle renferme, ce n'est que parce qu'on a négligé de s'en instruire, qu'on a agi au hazard, sans précaution, qu'on ne donne point aux choses qu'on fait toute l'attention qu'elles méritent & qu'on y pourroit donner. Ce défaut d'attention, de précaution, de vigilance, cette négligence à s'instruire sont véritablement condamna-

1 Ex hoc ipso quòd ratio non dirigit actus secundùm legem divinam, impediens actum peccati, dicitur ipsi consentire, sive cogitet de lege æternâ, sive non; quia cùm cogitat de lege actu, eam contemnit; cùm verò non cogitat, eam negligit. *S. Thom.* 2. 2. *Q.* 74. *art.* 7.

bles [u]. La même loi qui nous oblige à remplir certains devoirs, nous oblige également à nous en instruire ; elle exige pareillement que nous veillions sur nos actions, que nous soyons attentifs à ce que nous faisons, que nous ne donnions rien au hazard ; sans quoi les connoissances les plus étendues de nos différentes obligations ne seroient d'aucun usage. L'attention à ce que l'on fait, peut seule les mettre en œuvre & en faire l'application au détail des actions : le défaut d'advertance actuelle ne peut donc être un titre légitime d'excuse ; lui-même est une faute.

On auroit beau dire qu'on n'a pas eu la moindre intention d'offenser Dieu en ce qu'on faisoit, & que si on y eût pensé on auroit tenu une toute autre conduite. Pour se rendre coupable, il n'est pas nécessaire d'avoir actuellement la volonté de pécher ; il suffit, comme l'enseigne S. Augustin [x], pour qu'une action soit légitimement imputée, qu'on ait eu la volonté de la faire, & qu'on ait pu & dû savoir qu'elle est un péché. Tout ce qui peut rendre une action mauvaise, se trouve dans ces sortes de circonstances ; une loi violée est violée par sa faute, lorsqu'on auroit pu l'observer, puisqu'on eût pu lever les obstacles qui ont empêché de l'accomplir ; & pour le faire, il ne falloit que plus d'attention sur soi-même & à ses actions, plus de prudence & de vigilance, plus de crainte de Dieu.

On doit donc regarder comme véritablement coupables des péchés qu'ils commettent, même sans s'en appercevoir, 1°. ceux qui n'y tombent que parce qu'ils négligent de s'instruire de leurs devoirs ou de s'en retracer le souvenir. 2°. Ceux

[u] Negligentia importat defectum debitæ sollicitudinis. *Ibid. Q. 54. art. 1.*

[x] Illa est peccati pœna justissima, ut amittat unusquisque quo bene quis uti noluit, cùm sine ullâ posset difficultate, si vellet. Id est autem, ut qui sciens rectè non facit, amittat scire quod rectum sit, & qui rectè facere, cùm posset, noluit, amittat posse cum velit. *S. Aug. l. 3. de lib. arb. c. 18.*

qui vivent dans la dissipation, agissent, parlent au hazard & sans réflexion, souvent même dans les choses qui en méritent davantage. 3°. Ceux qui, avant d'agir, ne savent point examiner si ce qu'ils font est bon ou mauvais, permis ou défendu. 4°. Ceux qui, de peur de se troubler, ou pour quelqu'autre motif, négligent, de propos délibéré, d'éclaircir & d'approfondir des vues confuses & imparfaites du mal qui peut se rencontrer dans une action, détournent leur esprit de cette idée inquiétante, qui quoiqu'encore obscure, avec plus d'attention les eût conduits à une connoissance plus distincte. 5°. Ceux qui se conduisent par humeur, par passion, se laissent séduire par de faux préjugés & ne savent point se faire violence. 6°. Ceux qui, emportés d'abord par les premiers mouvemens d'une passion involontaire, ou par ces saillies subites d'une imagination qui s'allume tout-à-coup à la présence d'un objet, négligent de les réprimer aussi-tôt qu'ils s'en appercoivent. 7°. Ceux qui agissent en conséquence d'une mauvaise habitude qu'ils se sont formée & ne font pas assez d'efforts pour s'en corriger : cette habitude les entraîne souvent, sans leur permettre de faire attention au mal qu'ils commettent sans le vouloir, résolus quelquefois même de l'éviter ; ils n'ont pas même quelquefois une advertance confuse & imparfaite qui puisse actuellement réveiller leur attention : ils jurent, ils blaspêment, sans croire ni jurer ni blasphêmer. Mais, comme le remarque S. Thomas *y*, il ne leur manque que l'advertance actuelle ; la puissance leur en reste toute entiere, & ce n'est que par leur faute qu'ils n'en font pas usage.

Dans tous ces cas, & autres semblables, le pé-

y Non tollitur cognitio, quia non tollitur potestas cognoscendi, sed solùm consideratio actualis in particulari operabili, & tamen hoc ipsum est voluntarium, secundùm hoc quod voluntarium dicitur, quod est in potestate volentis, ut non agere & non velle ; similiter & non considerare. *S. Th.* 1. 2. *Q.* 6. *art.* 7.

ché

ché est plus ou moins grief, selon que la matiere est plus ou moins considérable, & la négligence plus on moins grande, le principe de l'inadvertance plus ou moins coupable. C'est pourquoi la Faculté de Louvain a très-justement censuré en 1657, une proposition qui enseignoit, qu'une action n'est ni bonne, ni mauvaise, quand celui qui la fait ignore absolument, ou ne pense pas en la faisant qu'elle est défendue; la censure est des plus fortes [z].

Un savant Théologien [a] déplore très-amérement l'aveuglement des Casuistes, qui ne connoissent point de péché formel sans quelque advertance à la malice de l'action, quoiqu'ils prétendent d'ailleurs que cette espece d'advertance ne manque point aux grands pécheurs qui paroissoient le moins faire attention au mal qu'ils commettent. Nous convenons bien avec eux que cette advertance est plus commune qu'on ne pense; qu'elle se rencontre ordinairement dans ceux même qui ne cherchent qu'à satisfaire leurs passions, & s'en occupent uniquement lorsqu'ils se laissent aller au péché : ils n'en savent pas moins que ce qu'ils font est un mal; ils en ont intérieurement une vue véritable, quoique non encore entiérement développée, à laquelle ils ne font pas réflexion. Mais quand même, entraînés par la force de la passion, ils ne penseroient pas seulement au péché qu'ils commettent, une faute n'est pas une excuse.

Voici donc le précis de ce que nous enseignons ici; & il est important de le bien saisir.

1°. Pour qu'une action soit imputée, il faut une advertance non-seulement à l'action même, mais encore à sa bonté ou à sa malice.

2°. Une advertance actuelle & dans le moment de l'action, n'est point nécessaire; il suffit qu'on ait pu l'avoir, & que ce ne soit que par sa faute

[z] Contra communiora Christianæ religionis principia, & immaniſſima peccata excusans, cum pernicie animarum.

[a] Camargo, *p.* 1. *l.* 2. *concr. art.* 4 *n.* 517.

qu'on ne l'ait pas eue [b]. Ce pouvoir que nous demandons, n'eſt pas ſeulement ce pouvoir général qu'a tout homme qui n'a pas perdu la raiſon, de conſidérer les objets qui ſont à ſa portée, & de faire attention à ce qu'il fait ; nous entendons ici un pouvoir moral, complet, & tel qu'il n'ait rien manqué à la volonté de ce qui eſt indiſpenſablement néceſſaire pour en faire uſage, par rapport à l'action dont il s'agit. Il faut donc qu'on ait eu ou pu avoir quelque vue, quelque perception de la regle des mœurs qui concernent cette action, & du rapport d'oppoſition qu'elle a avec la regle ; ſans quoi l'inadvertance ſeroit invincible, faute de moyens pour la prévenir, & ſe procurer l'attention néceſſaire pour diſcerner le bien ou le mal de l'action.

3°. Il eſt des choſes qui ont entre elles une liaiſon naturelle ou morale ; par exemple, entre le vendredi & la néceſſité d'abſtinence, il y a cette eſpece de liaiſon morale qui fait que tout naturellement de la connoiſſance de la premiere on paſſe à la connoiſſance de l'autre ; & que dès qu'on penſe que le jour où l'on eſt, eſt un vendredi, on a le pouvoir très-prochain de penſer que c'eſt un jour d'abſtinence. Cependant, comme malgré cette connexion, il n'eſt point impoſſible que par l'effet d'une diſtraction involontaire, à l'idée du jour, celle de la néceſſité de l'abſtinence ne s'y joigne pas, & que c'eſt ce ſecond objet qui fait toute la moralité de l'action, nous croyons ce cas-là même ſuſceptible d'une indavertance excuſable.

4°. Il n'y a pas ſeulement une advertance ſuffiſante pour pécher, lorſqu'on a une vue diſtincte de la malice de l'action, un ſoupçon, un doute poſitif, mais encore lorſqu'on n'en a qu'une vue con-

[b] Eodem modo ad voluntarium requiritur actus cognitionis, ſicut & actus voluntatis ; ut ſit ſcilicet in poteſtate alicujus conſiderare, & velle & agere ; & tunc ſicut & non velle & non agere, cùm tempus fuerit, eſt voluntarium, ita & non conſiderare. *S. Th.* 1, 2. *Q.* 11. *art.* 3. *ad* 3.

fuse, générale, & qui ne fixe point un genre de malice qui lui soit propre [c]; il suffit même d'avoir quelque idée de l'obligation où l'on est de faire plus d'attention à ce qu'on fait, d'en examiner davantage la nature, d'avoir quelque doute, quelque soupçon de l'insuffisance de l'examen qu'on y a apporté: mais aussi, faut-il quelque chose de semblable pour que le défaut d'advertance soit en lui-même volontaire. Car, comme l'observe Sylvius [d], on ne peut s'appliquer à considérer quoi que ce soit, à moins qu'on n'ait eu auparavant quelque pensée qui y puisse exciter la volonté; on ne s'applique que par la volonté, qui ne peut se mouvoir que par une pensée précédente. En effet, quoique nous soyons tous doués d'un entendement capable de considérer ce que nous avons à faire, de faire attention à nos devoirs, & que ces devoirs méritent cette attention; nous ne pouvons la donner effectivement que par le moyen de quelque pensée qui nous excite à le faire, & il ne dépend pas toujours de nous que cette idée nous vienne à l'esprit; & alors l'inadvertance ne peut être volontaire en elle-même, mais elle peut l'être dans sa cause [e].

[c] Ut consideratio & inconsideratio sint voluntariæ, non requiritur ut res distinctè sit cognita. . sed confusè esse cognitam & imperfectè sufficit, sicuti qui homines advenientes videt, eorum, etiam antequam numeret, numerum confusè novit, & voluntariè ignorat distinctè esse sex, si liberè animum avocat à consideratione. *Malderus, in* 1, 2. *Q.* 6. *art.* 3. *disput.* 38.

[d] Homo non potest se applicare ad aliquid considerandum nisi per voluntatem, voluntas autem non potest se movere nisi præcedat cogitatio aliqua.... non enim homo se ad aliquid applicat nisi prævia cogitatione; ergo quando nulla fuit talis cogitatio, quæ movere posset ad considerandum, non est in potestate hominis ad istud se movere; & per consequens, ignorantia, quæ istâ occasione manet, non est reputanda vincibilis. *Sylv.* 1. 2. *Q.* 76. *art.* 3 *quæst.* 3. *con.* 3.

[e] Inconsideratio tollit actualem objecti cognitionem, atque ità tollit voluntarium... neque enim homo semper, & omni momento habet liberam aut sub suâ potestate animi præsentiam aut perfectam occurrentium advertentiam... si verò præcesserit negligentia quædam venialis, hæc non

Universitas BIBLIOTHECA

5°. Lorsque l'inadvertance est volontaire dans sa cause, il n'est point nécessaire, pour être coupable, d'éprouver rien dans le temps de l'action qui puisse réveiller l'attention ; les obstacles qu'on y a mis volontairement, par son imprudence & sa négligence, ôtent à l'inadvertance tout titre d'excuse de péché, si ce n'est quelquefois quant à sa griéveté qu'elle peut diminuer.

6°. Quand l'inadvertance est pleinement volontaire, & que de propos délibéré on détourne son esprit de l'attention qu'on doit avoir à la nature de l'action qui se présente, non-seulement cette espece d'inadvertance ne diminue point la malice de l'action, mais c'est même une circonstance aggravante, qui la rend au moins aussi criminelle, & quelquefois davantage encore, que si on la commettoit avec une entiere connoissance & de propos délibéré. C'est manquer positivement à cette partie de la loi de Dieu, qui prescrit de faire attention à ce qu'elle ordonne, sans quoi on ne peut l'accomplir. Plus il y a alors d'affectation & d'opposition à une attention convenable, plus les efforts pour en détourner son esprit sont réitérés ; plus le péché est considérable. Ce défaut de vigilance sur les actions, & d'attention sur soi-même, a encore un inconvénient très-grave, c'est d'exposer à des fautes plus grieves qu'on ne le croit même après les avoir apperçues, parce qu'il en est dont on ne voit jamais bien la malice, à les considérer en elles-mêmes & dans les suites, qu'autant qu'on les examine avec soin, & qu'on y a donné en les faisant l'attention qu'elles méritoient.

7°. Les personnes vertueuses, sont celles qui se font le moins de grace sur les fautes d'inadvertance. Cependant, c'est une règle qu'on donne assez généralement, par rapport à ceux qui, instruits de leurs devoirs, vivent dans la crainte de Dieu, & de l'offenser, que lorsqu'elles n'ont mis aucun obstacle

potest per se causare peccatum mortale. *Cabass. Theor. & prat. l. 5, c. 13. n. 9.*

volontaire à l'advertance qui leur a manqué, & qu'en agissant, il ne s'est présenté à leur esprit aucune idée, ni aucun soupçon du mal de l'action qu'elles ont faite, qu'ils n'ont eu aucune pensée qui les pût mettre sur la voie de se les rappeller, & de prendre plus de garde à ce qu'ils faisoient; on en doit favorablement juger, & regarder cette inadvertance comme innocente & excusable; elle n'est que l'effet d'un pur oubli ou d'une distraction involontaire. Les personnes de ce caractere étant dans l'heureuse habitude de veiller sur leurs actions & de s'éloigner de toute espece de mal, le témoignage favorable qu'elles se rendent, qu'elles ont agi avec confiance, sans voir ni imaginer aucun danger de péché dans ce qu'elles ont fait, & qu'elles s'en seroient bien gardées si elles avoient seulement soupçonné un danger que l'inadvertance seule leur a fait manquer d'appercevoir, est un heureux préjugé d'une inadvertance involontaire en elle-même & dans sa cause, & inévitable à la fragilité humaine. Cependant, il arrive quelquefois, à ces sortes de personnes, d'avoir une vue légere & rapide du mal de l'action, & du danger d'offenser Dieu qu'elle renferme; c'est souvent une idée imperceptible qui ne les frappe pas, ou qui se trouve presque dans l'instant contredite & effacée par une idée contraire qu'elles croyent pouvoir suivre. Lorsque l'objet est de peu de considération, quoiqu'après l'action elles en soient vivement inquiétées, il est de la prudence de les rassurer.

S'il s'agissoit de quelque chose de considérable, il faudroit y regarder de plus près, & leur appliquer, comme aux autres, le principe général de décision; car une action réellement & griévement mauvaise, & précédée d'une idée du mal qu'elle contient, quoique cette idée ait été générale & peu développée, ne peut pas être absolument excusée par défaut d'advertance. Cependant, la disposition où elles sont d'éloignement de tout péché, peut quelquefois faire présumer que l'advertance n'a

pas été assez grande pour les rendre coupables de péché mortel.

Si l'idée du mal a été combattue par une idée contraire dont elles ont depuis reconnu l'illusion, on ne peut pas dire que l'advertance ait entièrement manqué ; elles ont entrevu le mal, & elles n'ont été privées d'une connoissance plus claire, que parce qu'elles se sont laissées séduire dans le moment de l'action, par une raison spécieuse, à laquelle elles reconnoissent qu'elles ont eu tort de s'attacher. Ceci doit donner lieu à un examen sur la nature de l'advertance qu'elles ont eue, & l'on ne peut les excuser, qu'autant que cette advertance aura été trop imparfaite pour faire un péché mortel. On a souvent la consolation de ne pas trouver alors matiere à les condamner rigoureusement. Enfin, si les personnes de ce caractere ne se souviennent en aucune maniere de ce qui s'est passé dans leur esprit dans le moment de l'action, & si ce n'est qu'après, & pour y avoir fait plus de réflexion, qu'elles commencent à en être alarmées ; elles peuvent mettre ces fautes, qui ne peuvent gueres être que des idées légeres, des mots échappés, au nombre de celles dont, sans trop les approfondir, on doit s'humilier devant Dieu & lui demander pardon, en disant avec le Prophete, *ab occultis meis munda me.*

8°. On voit, par ce que nous avons dit, que les péchés d'inadvertance que nous admettons, se concilient très-bien avec la nécessité de la liberté & de la connoissance du mal, requise pour se rendre coupable de péché. Cette nécessité est en morale un premier principe, parce qu'il n'y a point d'action bonne ou mauvaise qui ne soit l'effet immédiat ou médiat de la liberté, & que la liberté suppose essentiellement la connoissance du bien & du mal ; or, comme nous l'avons montré constamment ; dans les péchés d'inadvertance & de surprise les plus excusables, cette connoissance & cette liberté se trouvent toujours, parce qu'on a eu en

agissant, ou peu de temps auparavant, une vue au moins confuse & légere du mal auquel on s'exposoit ; ou si on ne l'a pas eue immédiatement, c'est parce qu'on a volontairement négligé de prendre les précautions nécessaires pour se la procurer [f].

9°. Ce que nous avons dit de l'inadvertance, se doit étendre à l'oubli, & au défaut de souvenir des devoirs déjà connus, source assez commune de cette inadvertance. Nous établirons ailleurs plus en détail, les regles par lesquelles on peut juger quand l'inadvertance excuse de péché mortel.

III. QUESTION.

Qu'est-ce que le péché philosophique ?

LE péché philosophique a certainement fait plus de bruit que de mal dans le monde : ce n'est pas qu'il ne renferme une Doctrine très-fausse, & qui une fois admise pourroit avoir des conséquences très-dangereuses. Mais heureusement cette erreur fut étouffée dans sa naissance. Il faut même avouer que lorsqu'on examine les choses de près, il est assez difficile de lui trouver un certain nombre de Sectateurs parmi les Casuistes, & qu'il y a bien du mécompte dans ceux qu'on a voulu lui attribuer.

Il n'a gueres été question dans l'Eglise du péché philosophique, qu'à l'occasion d'une These soutenue à Dijon en 1686. L'Auteur de cette These y distinguoit de deux sortes de péchés, l'un Théologique, l'autre Philosophique. Le péché Théologique est, dans son système, une transgression volontaire de la loi de Dieu; le péché philosophique n'est op-

[f] Defectus veri judicii advitium inconsiderationis pertinet, prout scilicet quis in verè judicando deficit, ex eo quod contemnit & negligit attendere ea ex quibus rectum judicium procedit ; unde manifestum est quòd inconsideratio est peccatum. *S. Thom.* 2. 2. *Q.* 66. *art.* 4.

posé qu'à la nature de l'homme & à la droite raison dont il viole les enseignemens. Le premier est une offense de Dieu, & expose à toutes les rigueurs de sa justice. Le second ne choque que la raison dont il blesse les droits, mais il n'offense pas Dieu, & ne mérite pas les supplices de l'enfer, quelque grief qu'il puisse être.

Mais, comment un péché que la raison réprouve pourroit-il ne pas offenser Dieu ? C'est-là la portion systématique qui va commencer à découvrir le danger & le venin de cette opinion. C'est que ceux qui se laissent aller à ces sortes de péchés ne connoissent pas Dieu, ou n'y pensent pas lorsqu'ils agissent : leur désobéissance ne peut alors être une désobéissance à sa loi, ni un mépris de son autorité ; tout péché étant nécessairement volontaire en tant que péché. On n'offense véritablement Dieu qu'autant qu'on veut l'offenser, & on a certainement pas la volonté de l'offenser, dès qu'on ignore s'il est un Dieu ou qu'on ne se le rappelle pas.

La Thèse du Professeur de Dijon disoit ou insinuoit à peu près tout cela, sans distinguer même l'ignorance invincible de celle qui ne l'est pas. Pour les cahiers, dont la Thèse n'étoit que le précis, on assure qu'ils étoient plus exacts, mais les expressions de la Thèse n'en étoient pas moins imprudentes & scandaleuses.

L'affaire fut portée au Tribunal du saint Siége ; & la Proposition du Professeur fut condamnée comme scandaleuse, téméraire, offensive des oreilles pieuses, & erronée g. L'assemblée du Clergé de France de 1700 la condamna également. Les Supérieurs du Professeur de Dijon avoient aupara-

g Peccatum philosophicum seu morale est actus disconveniens naturæ rationali, & rectæ rationi. Theologicum verò & mortale est transgressio libera divinæ legis. Philosophicum, quantumvis grave in eo qui Deum vel ignorat, vel de eo actu non cogitat, est grave peccatum, sed non offensa Dei neque mortale peccatum dissolvens amicitiam Dei, neque æternâ pœnâ dignum. *Prop. damn. ab Alex. VIII. an.* 1690.

vant désavoué la Doctrine de sa proposition, en lui donnant même une qualification plus flétrissante encore que n'a fait l'Eglise. Ils l'avoient obligé à donner une déclaration de ses sentimens, qui renfermât une rétractation de l'erreur qu'on lui imputoit.

Ce seroit faire injure à S. Thomas, que de penser qu'il a donné occasion à l'erreur du Péché philosophique. Il est vrai que le saint Docteur, en examinant la nature du péché, le représente sous deux rapports; en tant qu'il est contraire à la raison, ce qui est l'objet des recherches des Philosophes; & en tant qu'il est une offense de Dieu, & sous ce point de vue il est du ressort de la Théologie. Mais saint Thomas ne distingue point le péché théologique du péché philosophique; il n'en parle que comme d'une seule & même chose qu'on peut envisager sous deux rapports différens, sans que jamais l'un puisse être séparé de l'autre *h*.

On peut considérer la Doctrine du péché philosophique ou dans le droit ou dans le fait, ce qui peut former trois questions. Dans la premiere, qui est purement métaphysique, on demande quelle seroit la griéveté d'un péché philosophique, en cas qu'il en pût exister de cette nature, sans néanmoins discuter si ce cas est possible. Dans la seconde, on en examine la possibilité, & dans la troisieme l'existence.

Quelques Théologiens ont cru avoir occasion de traiter la premiere question; & les uns ont jugé que dans toute hypothese le péché philosophique seroit toujours une offense de Dieu; d'autres ont pensé que dans le cas métaphysique de l'ignorance invincible de Dieu, une faute qu'on supposeroit seulement blesser la raison, seroit un péché purement philosophique; la plupart néanmoins ne la jugeoient pas si purement philosophique, que Dieu

h Peccatum à Theologo præcipuè consideratur secundùm quòd est offensa Dei; à Philosopho autem morali, secundùm quòd est contra rationem. 1. 2. Q. 72. *art.* 6. *ad* 5.

n'en fût aussi offensé. Comme c'étoit au sujet de la nécessité de l'Incarnation qu'ils agitoient cette question, leur but étoit seulement de prouver que l'incarnation du fils de Dieu n'eût pas été nécessaire pour expier des péchés de cette nature, dont la malice ne leur paroissoit pas infinie. C'étoit bien là une vaine spéculation, où l'on s'occupe d'un être de raison qui ne peut mériter l'attention des Théologiens, dont toutes les recherches doivent tendre au bien de la religion & des mœurs. C'étoit employer des raisonnemens à pure perte, discuter ce qui n'intéresse personne, & s'exposer par des discussions imprudentes à dire plus qu'on ne doit & qu'on ne vouloit, & à réaliser des chimeres. Le Professeur de Dijon a prétendu n'avoir jamais parlé du péché philosophique qu'en faisant abstraction de l'existence ou même de la possibilité de cette espece de péché; c'est en s'excusant avouer qu'on a tort. Car pourquoi remuer des questions inutiles, & qui ne peuvent que donner prise à de justes censures, comme l'a fait effectivement ce Professeur?

La seconde Question a pour objet la possibilité du péché philosophique, & on y demande s'il n'est pas possible qu'on commette un péché purement philosophique, dont on connoisse l'opposition à la raison, sans savoir que c'est une offense de Dieu; soit parce que l'on est dans une ignorance invincible de son existence, soit à raison d'une inadvertance excusable à sa loi sainte. Et comme il faut rendre justice à tout le monde, il est bon d'observer que les Théologiens se partagent ici en deux classes au sujet de l'ignorance invincible de Dieu: les uns n'admettent point cette espece d'ignorance, & conséquemment ne peuvent reconnoître à ce titre le plus imposant en cette matiere, aucune espece de péché purement philosophique, même possible. Les autres admettent à la vérité la possibilité de cette ignorance invincible dans quelques cas particuliers, au moins pour quelque temps; mais

ils n'en soutiennent pas moins que les péchés commis dans cet état d'ignorance avec connoissance de leur opposition à la nature & à la raison, sont des fautes Théologiques, des offenses de Dieu; ainsi ceux-ci, ainsi que les premiers, ne sont en aucun sens coupables de l'erreur du péché philosophique. Car cette erreur consiste à soutenir qu'il est des fautes qui blessent griévement la raison, & qui néanmoins n'offensent pas Dieu; qu'au moins ces fautes ne sont pas impossibles : or, c'est ce que ni les uns ni les autres ne soutiennent, & c'est une injustice criante que celle qu'on leur feroit, en ne prenant qu'une partie de leur système, & en rapprochant le premier du second pour en faire un tout favorable au péché philosophique : ce seroit visiblement dénaturer indignement leur façon de penser. Mais si ces Théologiens sont très-innocens de l'erreur du péché philosophique, il faut avouer qu'il en est quelques-uns en très-petit nombre, qui semblent réellement admettre la possibilité de cette espece de péché; mais il faut aussi convenir que ceux-ci, même pour la plupart, quoiqu'ils n'y voient pas une impossibilité absolue à prendre les choses dans un sens métaphysique, ils y voient une impossibilité morale, qui leur fait juger que dans le fait cela n'arrive jamais.

La troisieme question concerne l'existence du péché philosophique : il ne seroit pas aisé de trouver des Théologiens qui l'aient réellement admise.

Sans vouloir discuter ce fait, uniquement occupés du vrai & de la pratique, nous disons qu'il n'est point de péché purement philosophique; que cette espece de péché est une chimere & n'est pas possible. Car un péché qui seroit contre la raison, & n'offenseroit pas Dieu, est effectivement une chose inconcevable i. En effet, comment une chose peut-elle blesser la raison & ne pas offenser Dieu qui

i Ejusdem rationis est quòd peccatum sit contra rationem, & quòd sit contra legem æternam. *S. Th.* 1. 2. Q. 71. *art.* 2. *ad* 4.

en eſt l'auteur? Qu'eſt-ce que la raiſon, ſinon une lumiere intérieure qui nous éclaire ſur ce qui eſt bon & ce qui ne l'eſt pas, ſur ce que nous devons faire ou éviter? Peut-on douter que ce que notre raiſon nous preſcrit, l'Auteur de notre raiſon & de notre être ne nous le preſcrive également? Qu'importe qu'on connoiſſe ou qu'on ne connoiſſe pas ce divin Auteur? il n'en a pas moins cette qualité; ce n'en eſt pas moins lui qui nous intime ſes ordres & ſes volontés par la raiſon qu'il nous a donnée; elle n'eſt que ſa voix & l'organe par lequel il manifeſte ce qu'il exige de la créature raiſonnable. On ne peut donc manquer à la raiſon ſans manquer à Dieu, puiſque c'eſt ſa loi qu'on viole réellement, dans un article qu'on juge ſoi-même mauvais, & où l'on eſt ſans excuſe; pourroit-il ne pas s'en tenir offenſé? Ainſi cette faute prétendue purement philoſophique ne peut manquer d'être en même temps théologique & contre Dieu.

Qu'on ouvre les livres Saints, dépoſitaires de ſes volontés, & où il annonce le jugement qu'il porte des actions des hommes. Par-tout il y repréſente les crimes de ceux qui ne le connoiſſent pas, ni ſes loix ſaintes, comme des outrages faits à ſa ſainteté, à ſa juſtice, dignes de ſes anathêmes, & jamais comme de ſimples tranſgreſſions des loix de la nature. Ce n'eſt pas tout; cette ignorance, loin d'être excuſée ſous quelque prétexte que ce puiſſe être, y eſt toujours repréſentée comme la cauſe, & faiſant partie du crime. C'eſt pour nous le faire connoître que les Prophetes demandent à Dieu qu'il répande les effets de ſa colere ſur les nations qui ne le connoiſſent pas [k]; & cette colere, ils ne la réclameroient pas ſans diſtinction, ſi leur ignorance pouvoit quelquefois être pour elles un titre d'excuſe, & empêcher que Dieu ne ſe tînt pas offenſé des fautes qu'elles commettoient.

Lorſque S. Paul recommande aux Fideles de ne

k Effunde iram tuam in gentes quæ te non noverunt. *Pſal.* 78. *v. Jer.* 1.

point imiter les Gentils dans leurs déréglemens, il fait toujours sentir que ces crimes commis dans l'ignorance de Dieu & à cause de cette ignorance, l'offensoient néanmoins, & méritoient les châtimens de sa justice redoutable [l]. On dira sans doute que ni S. Paul ni les Prophetes ne parlent que d'une ignorance de Dieu très-vincible; mais on ne voit pas qu'ils supposent en aucun endroit que cette ignorance puisse être dans le fait réellement invincible, ou de nature à empêcher que les crimes où se laissent aller les infideles, ne les rendent coupables devant Dieu.

On dira peut-être encore que les infideles dont parle l'Ecriture n'étoient pas absolument sans aucune connoissance de la divinité; ils avoient leurs Dieux. Mais le culte des faux Dieux, loin de donner un nouveau poids aux lumieres de la raison, ne pouvoit qu'en diminuer la force à l'égard de certains crimes [m]. L'inceste, l'adultere, par exemple, étant en quelque sorte consacrés par les exemples de ces divinités scandaleuses, ne pouvoient être regardés comme des offenses des Dieux, puisqu'ils ne sembloient pas devoir s'offenser de ce qu'ils faisoient eux-mêmes. Les infideles n'avoient dans ces points importans de morale, pour guide que leur raison, pour regle que ses lumieres toujours victorieuses de préjugés, & des exemples de ceux qu'on regardoit comme les maîtres & les juges des hommes. Cependant ce qu'ils respectoient ou excusoient dans les Dieux qu'ils adoroient, par cela seul que la raison leur en faisoit connoître le déréglement, est toujours représenté dans l'Ecriture comme une

l Hæc est voluntas Dei ut abstineatis vos à fornicatione... non in passione desiderii, sicut gentes quæ Deum ignorant... quoniam Deus vindex est de his omnibus. 1 *Thess.* 4 *ad Eph.* 1 & 4.

m Ceci ne favorise point la préférence que Bayle donnoit à l'Athéisme, sur le Polithéisme, qui avoit d'autres principes des mœurs que l'exemple des Dieux. Aucun frein ne peut contenir un Athée pour aucun crime.

offenſe de Dieu, comme l'objet de ſes juſtes vengeances.

Ceux qui ont péché, dit ſaint Paul [n], ſous la loi, ſeront jugés par la loi; mais ceux qui ont péché ſans la loi, n'en périront pas moins; parce qu'il eſt dans le cœur de l'homme une loi intérieure, dont il n'eſt pas permis de s'écarter. Il ne faut donc que la déſobéiſſance à cette loi intérieure de la raiſon pour ſe perdre & mériter que Dieu nous condamne.

Ce que dit Jeſus-Chriſt [o] des deux ſerviteurs, dont l'un a connu la volonté de ſon maître & n'en a tenu aucun compte, & par cette raiſon ſera très-rigoureuſement puni; & l'autre ne l'a point accomplie parce qu'il n'en a point été inſtruit, peut ici très-naturellement s'appliquer. Car comme l'obſerve Maldonat, la volonté de Dieu repréſentée dans ce texte, eſt cette volonté particuliere qu'il a de citer un jour tous les hommes à ſon Tribunal. Or, ſuivant cet oracle de Jeſus-Chriſt, celui qui n'a jamais entendu parler du jugement de Dieu ni des peines de l'autre vie, ne laiſſera pas d'être jugé & puni, parce qu'en péchant il a agi contre ſa conſcience & ſa raiſon, quoiqu'il n'ait pas connu que c'étoit la volonté de Dieu qu'il en ſuivit les lumieres comme autant d'ordres émanés de ſon autorité. Auſſi la ſacrée Congrégation, conſultée en 1674 ſur cette queſtion, *an infideles præcepta naturalia tranſgredientes pœnas æternas mereantur, & negabant aliqui, quia ignorantia Dei & Legiſlatoris tenebantur*, répondit qu'il étoit ſans difficulté qu'ils ſeroient damnés pour ces péchés commis contre la raiſon, & dont ils connoiſſoient ſeulement l'oppoſition à la loi naturelle, ſans ſavoir que Dieu, qu'ils ne connoiſſoient pas, les défendit; & cela ſans aucune diſtinction d'ignorance vincible ou invincible, & avec une pleine connoiſſance

[n] Quicumque ſine lege peccaverunt, ſine lege peribunt, *Ad Rom* 2. v. 21.

[o] *Luc.* 4. 47 & 48.

que ceux dont elle condamnoit l'opinion, ne pouvoient excuser que celle ci.

2°. On peut considérer le péché philosophique ou par rapport aux infideles qui ne connoissent pas Dieu, ou par rapport à ceux qui n'y pensent pas lorsqu'ils péchent. Sous le premier point du vue, plusieurs réflexions se présentent à l'esprit, qui font juger que cette question est la discussion qui auroit dû le moins paroître dans les Ecoles Chrétiennes, au moins sous la forme qu'on lui a donnée, & que ces idées favorables aux infideles méritoient bien l'animadversion des premiers Pasteurs & leurs censures. Car 1°. il étoit ridicule de proposer comme une question digne de l'attention des maîtres de la morale, la chose du monde dont l'examen & la décision étoient les plus inutiles, & sur laquelle nous avions moins de droit & d'intérêt de prononcer en faveur de ces infideles; car de quoi pouvoient servir ces décisions bénignes & favorables? Les infideles n'en pouvoient profiter, ils n'étoient point à portée de les entendre; & ces nouveaux Docteurs ignorant les dispositions intérieures de ces sortes de personnes, comment pouvoient-ils en juger si hardiment, & supposer en eux une façon de penser, dont ils ne pouvoient avoir aucune connoissance? Quelle témérité de vouloir sonder & pénétrer le jugement que Dieu porte des péchés des infideles, & cela d'une maniere contraire à ce que ces péchés sont en eux mêmes, & ce qui en paroît au dehors? Qui leur avoit révélé que leur ignorance étoit excusable? A quoi pouvoit servir à ces nations infortunées l'idée favorable que ces Casuistes s'étoient formée, & qui ne pouvoit devenir la regle de leurs actions, encore moins celle des jugemens de Dieu; ni favoriser leur conversion à la foi?

2°. Le système suppose qu'il est des gens, ou au moins qu'il en peut être, qui aient assez de discernement pour connoître en plusieurs points ce qui convient & ce qui ne convient pas, ce qui est permis & ce qui ne l'est pas, & qui n'en ont pas

assez pour remonter jusqu'au premier principe qui a fixé les bornes du bien & du mal, commande l'un & défend l'autre. Et sur quoi est fondée cette imagination ? Ont-ils vu quelqu'un qui leur ait donné droit de le penser ? Et quand même ils en auroient trouvé, d'où sauroient-ils que ces sortes de gens n'auroient pu mieux faire ? Le bien l'est sans doute de sa nature, & antécédemment à la loi que Dieu en fait ; & le mal l'est également antécédemment à la défense : mais dès qu'on se croit obligé à faire l'un & à éviter l'autre, il n'est pas possible de méconnoître un principe de cette obligation différent de la raison même, un être supérieur qui la prescrit, un Dieu ; on peut n'en pas avoir une idée distincte & développée ; mais l'idée d'un bien qu'il faut faire, d'un mal qu'il faut éviter & qui répugne à la raison, renferme d'une maniere implicite un Etre supérieur, qui veut qu'on se conforme à cette idée intérieure, à ce jugement de la conscience, qui, sans ce rapport, seroit sans force & pourroit être impunément mépriſé. Cette conséquence se fût aisément présentée à l'esprit de tout homme qui a assez de lumieres & de discernement pour connoitre des choses qu'il est tenu de faire, & d'autres qu'il doit éviter ; elle est contenue dans le principe.

3°. Cette ignorance d'un premier Etre dans ceux qui ont assez de raison pour discerner le bien du mal, ne peut réduire au rang des péchés purement philosophiques les fautes volontaires qu'ils commettent, qu'autant qu'elle seroit invincible, & qu'ayant pour objet celui que le péché offense, elle seroit un titre d'excuse à ses yeux : mais qui pourra jamais prouver que l'ignorance de Dieu puisse être invincible dans ces sortes de personnes ?

Il est inutile de discuter s'il est des Peuples qui n'ont aucune idée de la divinité & ne lui rendent aucun culte [p] ; il est au moins certain qu'on n'en

[p] Hæc est virtus veræ divinitatis, ut creaturæ rationali sit. *S. Aug. tract.* 106. *in Joan.* | ninò ac penitus abscondi possit ratione utenti, non om-

connoît point dont on puisse prudemment l'assurer : on en a cru trop légérement là-dessus certains voyageurs, qui avoient toute autre chose en vue, que de faire les recherches nécessaires pour le bien connoître ; & à mesure qu'on est plus instruit des sentimens & des usages des nations sauvages, à qui on n'attribuoit autrefois aucune religion, on découvre qu'on s'étoit trop hâté de prononcer. Il est aussi inutile d'examiner s'il est des particuliers assez stupides & assez peu instruits, ou assez incapables de s'élever par eux-mêmes à la connoissance de la divinité, pour ne s'en être formé aucune idée & n'avoir pu le faire. Quoi qu'il en soit des faits particuliers, ce qui nous suffit ici, c'est que d'assurer que l'ignorance d'un premier Etre, Auteur de la raison, puisse être invincible dans ceux qui connoissent que telle & telle action blesse la loi naturelle & la raison ; c'est comme nous l'avons déjà dit, réaliser une chimere ; c'est faire une supposition destituée de toute preuve, & qui n'en est pas susceptible. Nous ajoutons que quelle que cette ignorance puisse être, elle ne peut être un titre légitime d'excuse par rapport à l'offense de Dieu ; elle n'empêche point effectivement que l'action qu'on fait n'offense Dieu, puisqu'elle blesse la loi naturelle & qu'on ne l'ignore pas : or, Dieu est auteur de cette loi, & transgresser une loi avec pleine connoissance, c'est dans le fait offenser le Législateur lui-même, quoique d'ailleurs on ne le connoisse pas.

4°. Si les péchés de quelques-uns de ceux qui ne connoissent pas Dieu n'étoient pas des fautes à ses yeux, lors même qu'ils s'apperçoivent bien que leur raison les condamne, ces sortes de gens seroient heureux dans le malheur qu'ils ont d'être privés de la connoissance de l'Auteur de leur être & de leur raison, puisque tout le mal qu'ils feroient, meurtres, larcins, injustices, ne seroient que des péchés philosophiques, dont Dieu qui n'en seroit point offensé, ne tireroit point cette vengeance terrible dont il punit les autres péchés. Cette con-

séquence qui découle naturellement du principe, en a été réellement tirée, & la proposition qui la renferme fut déférée au S. Siége, du temps du Pape Innocent XII en 1697, par plusieurs Evêques de France, à la tête desquels étoit M. le Cardinal de Noailles q.

Ce seroit encore bien pis d'avancer que les péchés de ceux qui en agissant ne pensent aucunement à Dieu, ne sont que des péchés philosophiques; il n'est pas possible de trouver un sens tolérable dans cette assertion, & nous avons de la peine à croire que cette idée soit jamais venue dans l'esprit d'aucun Casuiste Chrétien, du moins la morale tant Philosophique que Théologique, est innocente de cette absurdité & de cette erreur, si évidemment condamnée dans les livres Saints. L'oubli de Dieu, le défaut d'attention à sa présence, y sont constamment représentés comme la source des crimes dont il se tient plus offensé; ce qui les aggrave & les fera plus rigoureusement punir r. On défie de trouver aucun texte qui adouciſſe ces oracles, & puisse faire seulement soupçonner qu'il soit pour ceux qui connoissent Dieu, quelque maniere de n'y pas penser lorsqu'ils pechent, qui puisse empêcher qu'il n'en soit offensé, qu'ils ne méritent ses châtimens; sur-tout, lorsqu'ils s'apperçoivent que ce qu'ils font est contraire aux lumieres de la raison & aux regles des mœurs qu'elle prescrit. N'est-ce pas même alors penser à Dieu, au moins d'une maniere implicite, puisqu'on ne peut igno-

q Le Pape mourut. Son successeur, Clément XI, ne prononça pas, parce que la conséquence étoit déjà condamnée dans le principe, & qu'il s'agissoit d'ailleurs du livre du Cardinal Sfrondate, *nodus prædestinationis*, sur lequel il ne voulut pas faire d'éclat, se contentant de laisser son système dans l'oubli qu'il méritoit.

r Non est Deus in conspectu ejus, inquinatæ sunt viæ illius in omni tempore. *Psalm.* 9 Intelligite hæc qui obliviscimini Deum, ne quando rapiat, & non sit qui eripiat. *Psal.* 49. 22.

rer ce que la raison prescrit ? c'est Dieu lui-même qui l'ordonne ou le défend.

Qui sont encore les pécheurs qu'on pourroit juger être dans cette situation ? Ce seroient sur-tout les plus grands pécheurs, les pécheurs d'habitude & de profession, les endurcis, ceux qui ont bu toute honte, franchi toutes les bornes, qui vivent comme s'il n'y avoit point de Dieu, ne pensent pas plus à lui que s'il n'étoit pas. Les excuser & réduire leurs péchés au rang des péchés purement philosophiques, parce qu'ils ne pensent point à offenser Dieu lorsqu'ils pechent, c'est une Doctrine qui fait horreur ; ce seroit les excuser par ce qui les rend le plus coupables : car s'ils en sont venus à cet excès de déréglement & d'aveuglement, ce n'est que par l'excès de la malice de leur cœur, & de leur corruption. Quoi ! ceux mêmes qui croient faire des choses agréables à Dieu, l'offensent souvent très-griévement, & méritent ses plus rigoureux châtimens ! Et ceux qui commettent volontairement les plus grands crimes, contre lesquels leur raison & leur conscience réclament, n'offenseroient pas Dieu, & seroient à couvert de ses plus terribles vengeances, précisément parce qu'ils ne pensent pas à lui ! c'est sans doute diriger moins son action contre Dieu, lorsqu'en la faisant on croit par erreur qu'elle lui est agréable, que de la faire avec pleine connoissance de son opposition à la raison qui la condamne, & dont Dieu ne peut manquer de venger les droits, puisque c'est de lui que nous la tenons, & qu'il nous l'a donnée à titre de regle de conduite. On ne pense pas alors à Dieu, mais dans le premier cas, on pense encore moins à l'offenser, puisqu'au contraire on se flatte de lui plaire, & cette circonstance bien plus favorable n'ôte pas à l'action qu'on fait la qualité d'offense de Dieu.

Dans le fait, le système du péché philosophique dans une personne qui connoît Dieu & ne pense pas à lui, & n'en fait pas moins qu'elle fait mal, est l'idée la plus révoltante & l'imagination la plus

chimérique ; ces sortes de pécheurs pensent en agissant, que ce qu'ils font blesse la raison, & la blesse grièvement ; il n'est pas possible qu'ils ne pensent en même temps que ce qu'ils font offense Dieu. Cette idée n'est pas distincte, mais elle est dans le fond de leur ame ; c'est leur faute si elle n'est pas plus développée, si elle ne se présente pas à leur souvenir, & elle est toujours assez intime & assez présente pour les rendre coupables à ses yeux.

IV. QUESTION.

A quel âge les enfans sont-ils capables de péché, & responsables de ceux qu'ils peuvent commettre ?

Cette question, quoique très-importante & d'un usage journalier, n'est pas susceptible d'une décision qu'on puisse appliquer à tous les enfans du même âge : le principe qui la doit décider est inconteſtable ; mais l'application qu'on en doit faire dépend des circonstances singulieres qu'il est impossible de fixer.

On convient en général qu'un enfant est capable de pécher, dès qu'il a atteint l'âge où il peut discerner le bien & le mal, & connoître qu'il doit faire l'un & éviter l'autre ; & c'est ce qui ne se peut savoir que par l'examen des enfans dont il s'agit. Il faut donc consulter leurs dispositions particulieres, les qualités de leur esprit plus ou moins avancé, & la différence des éducations. Car on sait qu'une éducation attentive à tirer parti des talens que la nature a donnés à un enfant, appliquée à former son esprit & ses mœurs, peut avancer de beaucoup la raison ; & qu'à l'aide des soins assidus, & par le secours des Maîtres habiles, elle se développe en lui plus aisément & plus promptement : au contraire les enfans abandon-

nés à eux-mêmes, & qu'on néglige d'instruire, restent plus long-temps dans l'état d'une enfance imbécille, & qui ne s'éleve point au-dessus des choses qui affectent les sens.

Le trop célebre Jean-Jacques Rousseau est venu sur cet article, ainsi que sur bien d'autres, troubler les idées communément reçues. Il prétend que pour bien élever un enfant, il faut presque tout laisser faire à la nature, la suivre seulement & l'aider dans ses opérations; se borner d'abord à bien former & fortifier le corps; mais que pour l'ame, au moins dans l'ordre de Dieu & de la Religion, du bien & du mal moral, il ne lui en faut pas parler avant l'âge de quinze ans, & que peut-être à dix-huit c'est encore trop tôt de lui apprendre qu'il en a une.

Comme les livres de M. Rousseau sont très-répandus, & qu'ils ont été beaucoup trop applaudis par ceux qui se sont laissés séduire par son beau style, nous ne croyons pas nous écarter de l'esprit de nos Conférences, en disant un mot sur cet article, qui tient essentiellement à notre objet, & qui d'ailleurs est de la plus grande importance dans l'ordre de la Religion, des mœurs & de la société, dont les enfans sont l'espérance & font une partie très-nombreuse. Nous ne ferons pas néanmoins une longue réfutation d'un paradoxe démenti par une expérience constante. Il ne faut en effet qu'observer attentivement les enfans, la maniere dont ils se conduisent, l'ordre du développement de leurs idées, pour reconnoître qu'ils sont très-capables de discerner le bien & le mal, le vice & la vertu, bien plutôt que ne l'avance le nouveau Réformateur; qu'ils sont aussi très-susceptibles d'instruction sur cette matiere; que l'Etre créateur a mis à portée de la petite portion de lumiere qu'il leur a départie, les vérités de morale & de religion. La mémoire y a d'abord la principale part; mais les choses entrent bientôt dans leur entendement qui les saisit, les dé-

veloppe, les étend même, raisonne sur ces divers objets : & une marque que ce ne sont pas seulement des mots qu'ils répetent, c'est qu'on a beau varier les expressions, présenter les objets sous une autre face, on les entend satisfaire à ce qu'on leur demande, par des réponses justes & précises, à proportion de leur âge, de leurs dispositions naturelles, & du plus ou moins de secours qu'ils ont eu.

Et quels inconvénients ne naîtroient pas du nouveau système d'éducation, si on venoit à l'admettre? La voix de la nature & de la raison sûrement se feroit entendre dans ces enfans ; mais livrés à leurs seules idées, sans aucun secours étranger, qui l'eût prévenue, elle n'auroit pas la même force pour se faire comprendre & se faire suivre, qu'elle eût eue, si on y avoit ajouté le secours de l'instruction. Comme on ne leur auroit donné aucune notion du bien & du mal moral, leurs idées particulieres ne leur en développeroient pas assez la nature & les suites. La nature corrompue par le péché prendroit bientôt le dessus. Les mauvaises habitudes se formeroient, & qu'elle peine n'auroit-on pas dans la suite pour les déraciner?

Que deviendroient les enfans durant un si grand nombre d'années, si on ne leur parloit ni de Dieu, ni du culte qui lui est dû, ni de ce qu'ils doivent faire pour lui plaire. Dire qu'il n'est point pour eux de devoirs en ce genre, c'est avancer une absurdité. Et pourquoi n'en seroit-il pas s'ils ont assez d'intelligence pour les apprendre, & s'ils sont capables de les remplir? Et c'est ce qu'on ne peut leur refuser. On leur reconnoît des devoirs dans l'ordre de la vie civile, dans la conduite domestique & extérieure, on en exige l'observation, & il n'en seroit point par rapport à Dieu, qui ne les a créés que pour le connoître & pour l'aimer!

Mais, a-t-on dit encore, en avançant ainsi l'instruction des enfans, à un âge où ils ne sont pas

capables de penſer d'eux-mêmes, & où ils n'ont pas encore aſſez de pénétration pour découvrir, que pluſieurs choſes qu'on leur préſente quelquefois comme des vérités, n'ont pas ce ſacré caractere; l'erreur, ainſi que la vérité, peut également entrer dans leur eſprit, porté naturellement à croire ce qu'on leur enſeigne. Mais la vérité ne doit pas pour cela perdre de ſes droits; & elle n'y gagneroit rien à attendre plus long-temps dans les peuples livrés à l'erreur. L'exemple public, & les idées communément reçues, feroient ſur eux, dans un âge plus avancé, la même impreſſion que l'éducation de l'enfance. D'ailleurs, l'inconvénient qui peut naître de ces erreurs, ne contre-balance en aucune maniere celui que produiroit l'ignorance de ce grand nombre de vérités de morale, dont on ne peut être trop tôt inſtruit, pour y former de bonne heure ſes mœurs, & y plier ſon eſprit & ſon cœur.

Si M. Rouſſeau ſe bornoit à dire, qu'il ne faut point donner aux enfans une idée prématurée du mal, qu'il eſt très-ſage de les tenir à cet égard, le plus qu'il eſt poſſible, dans l'ignorance, ne rien faire dans leur préſence qui ait ce caractere; nous ne pourrions qu'applaudir à ſon zele pour les bonnes mœurs. Mais pour le bien qui eſt à leur portée, il le leur faut faire connoître, les y porter, le leur faire accomplir, le leur faire aimer. Il en réſultera naturellement dans leur eſprit que le contraire eſt un mal; mais ce qu'ils en connoîtront ainſi, ne pourra que les en détourner & leur en donner de l'éloignement. C'eſt même une pratique très-ſage de prévenir l'âge où ils peuvent être reſponſables à Dieu & aux hommes de ce qu'ils font, pour entretenir & fortifier les bonnes inclinations qu'on remarque en eux, détruire & affoiblir les penchans à certains vices qui s'y font auſſi quelquefois obſerver. Comme leur ame eſt très-ſuſceptible des bonnes ou mauvaiſes impreſſions qu'on leur donne alors, que leur caractere

flexible se plie aisément à ce qu'on leur inspire ; cette conduite est très-propre pour les former à la vertu, la leur rendre facile & comme naturelle.

C'est une chose très-blamable de leur faire dire ou faire faire des choses mauvaises, sous prétexte qu'ils ne sont pas encore capables de connoître le mal qu'elles renferment. Dans la suite ils le sentiront, & ne le feront pas moins, parce qu'on aura eu l'imprudence de le leur apprendre, de les y exciter, ou qu'on leur aura applaudi lorsqu'ils s'y portoient d'eux-mêmes.

On ne peut même trop veiller sur ce qui regarde l'honnêteté & la pureté. On a plus d'une fois observé qu'un certain plaisir équivoque, qu'on témoignoit lorsqu'il leur échappoit quelque chose sur cette matiere, excitoit leur curiosité, leur y laissoit entrevoir un certain mal ; & comme on n'y joint rien qui puisse les en détourner, on ne fait par-là que les rendre plus foibles pour s'en défendre dans un âge plus avancé, où il deviendra pour eux un péché. On ne doit jamais oublier que la nature ayant été corrompue par le péché, cette corruption originelle peut agir dans les enfans ; & que bien loin de l'exciter, elle a besoin d'un frein pour être contenue.

Il ne sera point déplacé d'ajouter ici que les personnes mariées ne doivent jamais mettre coucher avec eux leurs enfans, qui sont capables de s'appercevoir de ce qui peut se passer. C'est sur quoi il faut beaucoup veiller dans les campagnes, où la pauvreté, & d'autres raisons semblables, peuvent occasionner plus souvent un abus qui peut être de la plus grande conséquence.

L'âge de sept ans, ou environ, est celui où l'on juge que les enfans sont capables de péché, & ce n'est sans doute qu'en conséquence de l'examen qu'on en a fait par rapport aux enfans ordinaires, qui ont reçu une éducation chrétienne ou raisonnable, qu'on en a porté ce jugement : ce qui n'empêche point qu'en quelques-uns l'enfance ne puisse

être

être plus long-temps prolongée, les notions du bien & du mal plus tardives, moins distinctes, moins étendues; & dans d'autres, l'usage de la raison plus avancé.

C'est pourquoi c'est un usage plein de sagesse de recevoir les enfans au Sacrement de Pénitence, lorsqu'ils ont sept ans accomplis, ou même plutôt, si l'intelligence & la malice suppléent à l'âge & le devancent. Mais c'est toujours sérieusement & religieusement, quoiqu'avec douceur & avec bonté, qu'on doit les y admettre, pour leur inspirer du respect & ne les pas rebuter. Il y faut toujours joindre les avis nécessaires pour leur conduite, relativement à leurs dispositions & à leurs besoins. Quant à la dernière forme du Sacrement de Pénitence par l'absolution, on ne peut la donner qu'autant qu'on peut juger prudemment qu'ils sont en état d'en profiter. Dans le danger de mort on ne demande pas une si grande assurance que dans le temps de santé, & on ne peut refuser de donner alors au Sacrement sa perfection, parce que le besoin est alors pressant, & que l'enfant peut avoir des fautes sur lesquelles il ne sait pas s'expliquer, & pour lesquelles néanmoins il a besoin d'absolution. Ce qui est rapporté de Dinocrate, frere de Sainte Perpétue, dans l'histoire du Martyre de cette illustre Sainte, est une preuve très-respectable de l'obligation où sont les Pasteurs de veiller sur la conscience des enfans, sur-tout lorsqu'ils sont en danger de mort. Cet enfant mourut d'un cancer à l'âge de sept ans; cependant dès cet âge il lui étoit échappé des péchés qu'il lui fallut expier dans l'autre vie. C'est de Sainte Perpétue elle-même, à qui Dieu le fit connoître, qu'on le tient. Elle étoit alors dans les fers, destinée au martyre, ayant déjà fait le sacrifice de sa vie, & bien digne des connoissances surnaturelles que Dieu lui donna. Dans cette matiere, où il s'agit du jugement que Dieu porte des actions des enfans, une preuve de ce genre est du plus grand poids, & peut d'autant moins

être récusée, que les Actes du martyre de Sainte Perpétue sont écrits par elle-même, & l'un des plus sûrs & plus précieux monumens de l'antiquité Ecclésiastique.

De ce qu'un enfant sait déjà connoître & saisir les rapports des choses sensibles, il ne s'ensuit pas qu'il ait assez d'intelligence pour discerner le bien & le mal moral. Cette espece de bien & de mal est dans un ordre spirituel moins à la portée des enfans, que ce qui tombe sous leurs sens. On ne peut aussi douter que les enfans ne puissent avoir plus de discernement par rapport à certaines matieres morales que pour d'autres dont on les a moins instruits, & qui peuvent surpasser leur petite intelligence. Il est aussi des choses, d'ailleurs très-mauvaises, à l'égard desquelles ils peuvent être quelque temps dans l'ignorance; ignorance très-heureuse si elle les empêche de les commettre, & dont il ne seroit pas prudent de les tirer; ignorance ainsi quelquefois excusable, lorsqu'ils s'y laissent aller; c'est ce qui demande toute l'attention de ceux qui conduisent les enfans. Il ne s'agit que de leur appliquer les principes reçus sur l'ignorance invincible.

Mais, comme nous l'avons observé plus d'une fois, il faut prendre garde de donner trop d'étendue à l'ignorance invincible, principalement lorsqu'il s'agit de fautes contre la pureté. On doit sans doute user de beaucoup de prudence & de discrétion, pour connoître si les enfans sont coupables en ce genre, de crainte de leur donner des lumieres ou des doutes qui seroient pleins de dangers pour eux. Aussi la pratique des Confesseurs sages est de ne les interroger que de loin, de ne s'approcher que par degrés de ce qu'il est nécessaire de savoir; de ne rien demander que ce qu'on apperçoit d'ailleurs connu; de le leur moins imputer alors qu'à ceux qui ont fait le mal en leur présence; de le rejetter sur ceux-ci, de leur inspirer ainsi de la confiance; de paroître même quelque-

fois les excuſer ſur le mauvais exemple & ſur l'ignorance, pour leur inſpirer le courage de n'y plus retomber. Mais toutes ces précautions, qu'il faut prendre pour vaincre la crainte & la honte naturelle, qui les empêche de faire l'aveu de certaines foibleſſes, eſt une nouvelle preuve de ce que nous avons dit, qu'ils ne ſont pas auſſi excuſables que quelquefois on l'imagine. Ce n'eſt néanmoins que par des interrogations prudentes & pleines de bonté, qu'on doit tâcher de connoître l'état de leur conſcience, en employant enſuite des raiſons, quelquefois humaines, toujours à leur portée, & des raiſons chrétiennes tirées de ce qu'ils connoiſſent : des commandemens de Dieu, par exemple, en en rapprochant leurs actions, on les conduit à la déteſtation des péchés qu'ils ont commis, & ils les condamnent eux-mêmes d'autant plus aiſément qu'on les leur montre défendus dans des préceptes qu'on les a accoutumés à reſpecter, comme des commandemens qui ont Dieu même pour Auteur. Sur ces premieres fautes, il eſt de la prudence de les effrayer moins, que de les conſoler par l'eſpérance qu'on leur témoigne, que plus inſtruits il n'y retomberont pas, ſans négliger néanmoins les motifs de terreur, ſuivant qu'ils ont plus ou moins beſoin d'être retenus par la crainte.

On demande ſi un enfant peut avoir une raiſon aſſez développée pour être capable de péché véniel, & ne l'être pas de péché mortel. Sylvius ne le croit pas[s], parce que la malice d'une faute conſidérable étant plus ſenſible, doit, toutes choſes égales, frapper davantage un enfant; que celle d'une faute légere. D'autres Théologiens ne le jugent pas impoſſible, parce qu'il leur ſemble qu'un enfant peut ne pas avoir une intelligence ſuffiſante pour s'élever juſqu'à la malice du péché mortel, quoiqu'il ſache en général qu'une choſe eſt mauvaiſe & défendue. Il en peut être d'un tel enfant

[s] *Sylv. 1. 2. Q. 89. art. 6.*

comme d'un homme qui se réveille, ou qui est dans une ivresse involontaire ou dans un accès d'une folie imparfaite; il peut alors conserver assez de raison pour pécher, mais pas assez pour le faire mortellement. Ainsi les lumieres de la raison peuvent, dans un enfant, être suffisantes pour qu'il ne soit pas innocent dans ce qu'il fait, & trop foibles pour qu'on doive le juger dans la rigueur.

Cependant dans la pratique il faut bien se garder d'excuser les enfans de péché mortel dans ce qui l'est véritablement, dès qu'on les juge capables de discerner la malice d'un péché véniel. L'âge & le défaut de raison peuvent en diminuer la griéveté; mais on ne peut être sûr que ce soit jusqu'au point de réduire à un péché véniel ce qui est péché mortel: on peut même légitimement présumer que le discernement nécessaire pour appercevoir la malice d'un péché véniel, est pour l'ordinaire au moins accompagné de la puissance de connoître la malice d'un péché mortel, sur-tout dans le même genre. Si un enfant sent, par exemple, qu'il peche en mentant pour s'excuser, il sentira certainement qu'il peche davantage en imposant un faux crime à un domestique pour le faire chasser; & il a au moins un pouvoir très-prochain d'en conclure que c'est-là un cas grave & un péché mortel. Ainsi il paroît assez difficile qu'on puisse excuser de péché grief, un enfant qui sent qu'il fait mal, lorsque la malice de son action est considérable & frappante.

On forme ici une question dont l'objet est très-important, & sur laquelle les Théologiens sont très-partagés, c'est à savoir si les enfans, aussitôt qu'ils ont atteint l'usage de la raison, sont tenus de se tourner vers Dieu par un acte formel d'amour, & cela sous peine de péché mortel. C'est le sentiment de Saint Thomas [1], & du plus grand nombre de

[1] Cùm verò homo usum rationis habere cœperit ... primum, quod tunc homini considerandum occurrit, est deliberare de se ipso, si verò non se ordinet ad debitum finem, secundum quòd in illâ ætate capax est discretio-

Théologiens après lui. Il est en effet bien juste & bien naturel que l'être raisonnable, aussitôt qu'il commence à entrer dans une vie raisonnable, à se connoître & son Créateur, fasse hommage de son être & de sa raison à celui de qui il tient l'un & l'autre. D'ailleurs l'obligation où sont tous les hommes de rapporter à Dieu toutes leurs actions, & de s'y rapporter eux-mêmes, exige que ce rapport commence dès le premier usage de la raison; & il semble que c'est dès-lors que le précepte de la charité oblige, & qu'on ne doit pas lui soustraire ces premiers instans.

Qu'on nous permette néanmoins de faire ici quelques observations qui nous paroissent être de quelqu'utilité pour la conduite des enfans. Et 1°. nous croyons que dans la pratique il ne faut pas pousser trop rigoureusement la force de cette obligation, que de savans Théologiens ont peine à reconnoître, au moins à la prendre si étroitement. Ils n'en trouvent ni dans l'Ecriture, ni dans la Tradition, aucune preuve qui soit bien décisive. Saint Thomas ne cite lui-même que ce passage du Prophete Zacharie, Chap. I. *Convertimini ad me*, qui certainement ne s'adresse qu'aux pécheurs, & non aux enfans justifiés. Sylvius, Disciple de Saint Thomas, en convient [u], & suivant les apparences, c'est plutôt dans Saint Thomas une citation qu'une preuve. Aussi Sylvius fonde principalement cette obligation sur le droit naturel. Ce n'est donc plus un acte de charité qu'on demande dans les enfans. La charité, vertu surnaturelle, est d'un ordre plus élevé. Sylvius n'en disconvient pas, puisqu'il suffit, ainsi qu'il le dit [x], que l'enfant, lorsnis, peccabit mortaliter, non faciens quod in se est. *S. Th.* 1. 2. *Q.* 89. *art.* 6.

u Sylvius. *Ibid.*

x Sufficit ut homo se convertat ad Deum eo modo quo potest ... ita ut qui Deum cognoscit explicitè, debeat etiam explicitè ad eum converti; proponendo ipsum colere & mandata ejus servare: qui solum confusè & in universali, debeat similiter in universali ad eum converti, proponendo bene & secundùm rationem vivere. *Ibid.*

qu'il commence à faire usage de sa raison se tourne vers Dieu, tel qu'il le connoît, ou distinctement comme Dieu-créateur en se consacrant à son service, & se dévouant à l'accomplissement de ses préceptes; ou confusément par une simple notion générale du bien & du mal, en se proposant de se conformer à cette idée par la pratique de l'un & la fuite de l'autre. Sylvius fait plus encore, c'est que l'opinion de Saint Thomas, il ne la traite que d'opinion probable; & le sentiment contraire, qui ne fait point du premier acte d'amour de Dieu, une obligation dans un enfant qui ne fait que commencer à avoir l'usage de la raison, au moins lorsqu'on prend dans un sens rigoureux ces premiers momens de la raison, (comme le paroît prendre Saint Thomas, qui ne croit pas qu'on puisse mourir coupable du péché originel, & des péchés seulement véniels [y];) il lui donne le caractere de sentiment très-propable: *Valdè probabile* [z].

Il paroît en effet bien dur, & il est assez difficile de se persuader qu'un enfant qui est dans cet état heureux de la grace primitive & de l'innocence réparée, la perde par cela seul qu'il ne profite pas des premieres lueurs de la raison pour se rapporter à Dieu, sur-tout par un acte de charité. Quelqu'autorité que donnent plusieurs Théologiens, au sentiment qui fait une obligation étroite à celui qui est tombé dans un péché mortel, de se réconcilier, le plutôt qu'il lui est possible, avec Dieu, par un acte de charité parfaite; ils ne le présentent pas néanmoins comme absolument certain. La cause de l'enfant est bien plus favorable; on suppose qu'il n'a d'ailleurs rien fait qui ait pu lui faire perdre la charité habituelle, & la grace sanctifiante qu'il a reçues dans le baptême, & le rapport qu'elles lui donnent à Dieu. Or, le pécheur adulte a perdu tout cela en se laissant aller au

[y] *S. Thom.* 1. 2. *Quest.* 89. *art.* 6.
[z] Valdè probabile & tutum in conscientiâ. *Ibid.*

péché mortel. Il est donc plus étroitement obligé de revenir à Dieu par la contrition, pour reprendre cette relation essentielle, que l'enfant qui la conserve encore. Qu'on n'en conclue pas que nous ne jugeons pas cette obligation bien fondée; ce que nous observons n'a d'autre fin que de montrer 1°. qu'elle n'est pas universellement admise; 2°. qu'elle doit se prendre moralement & avec une certaine latitude, non précisément du premier instant de la raison, mais du temps où elle est assez développée pour avoir une connoissance suffisante de Dieu & de l'obligation de l'aimer; 3°. que cette obligation étant pour les Chrétiens fondée sur le précepte positif de la charité, qui, n'ayant point de temps fixé pour son accomplissement, paroît devoir naturellement affecter les premiers momens où on commence à le connoître; ce précepte affirmatif est susceptible de l'excuse de l'ignorance invincible, qui peut aisément se rencontrer dans les enfans à qui ce devoir n'est point proposé. Car une obligation que des Théologiens très-savans ne croient pas suffisamment établie, dont ils ne voient pas même le fondement & l'origine, n'est gueres à la portée des enfans ordinaires, & peut très-aisément ne pas se présenter à leur esprit; 4°. qu'il n'est pas de la prudence de pousser fort loin le scrupule, & sur soi-même, & sur la maniere dont on s'est conduit dans l'enfance; & sur les autres, ni les inquiéter sur ce qu'ils n'ont pas fait en ce genre. Ce seroit troubler mal-à-propos la paix de la conscience, & faire un péché grief d'une chose qui renferme plus que vraisemblablement un titre légitime d'excuse dans les enfans qui n'ont jamais entendu parler de ce devoir. D'ailleurs cette obligation est mieux remplie qu'on ne paroît le croire par les enfans qui ont reçu l'éducation chrétienne qu'on leur donne ordinairement. Les prieres qu'on leur apprend souvent même avant qu'ils puissent les comprendre, renferment des actes d'amour de Dieu, très-propres à faciliter l'accomplissement de

ce précepte ; ils les répetent tous les jours, & ils en acquierent l'intelligence à mesure que leur raison se développe davantage, & qu'on y joint des explications proportionnées à leur capacité. Ainsi il ne paroît pas qu'il y ait aucun sujet d'inquiétude pour le passé, dès qu'on a eu une pareille éducation chrétienne. Tout au plus, ceux qui en auroient manqué, & qui craignent de n'avoir pas rempli ce devoir, doivent s'en accuser comme d'un péché douteux. 5°. Comme l'autorité de Saint Thomas est d'un grand poids, & qu'on ne peut prendre trop de précautions pour le salut des enfans, & pour conserver en eux la premiere grace, il est du devoir des peres & des meres chrétiennes, & sur-tout des Pasteurs & des Confesseurs, d'apprendre aux enfans, en qui ils voient que la raison commence à agir, à former des actes d'amour de Dieu, le mieux qu'il leur sera possible [a]. On les mettra par cette conduite en état d'accomplir une obligation qui est appuyée sur de très-bonnes raisons & sur des autorités très-respectables. Et nous ne pourrions certainement excuser de péché un enfant qui en étant instruit, & attiré à Dieu par la grace, refuseroit alors par humeur ou autrement de se tourner vers Dieu, de la maniere qu'on lui inspire, suivant sa petite capacité & la mesure de la grace qu'il a reçue. Car c'est certainement un péché dans un enfant, de ne pas se soumettre à l'accomplissement d'un devoir que lui représentent des personnes dont il doit respecter l'autorité & les lumieres, ou que Dieu lui fait connoître par ses inspirations : le péché seroit plus ou moins grief, suivant le plus ou moins de lumieres de l'enfant, le degré plus ou moins grand de son opiniâtreté. Plus il mettroit de retardement à se rendre à l'instruction,

[a] Ab aliis peccatis mortalibus potest puer incipiens habere usum rationis per aliquod tempus abstinere, sed ab omissionis prædictæ (id est amoris Dei) peccato non liberatur, nisi quàm citò potest se convertat ad Deum. 1. 2. Q. 89. *art.* 6. *ad* 3.

ou à l'inspiration de la grace, moins il seroit excusable. Comme c'est sur le précepte de la charité qu'est singuliérement fondée cette obligation pour les enfans qui ont le bonheur d'être élevés dans la Religion chrétienne, c'est à former un acte de charité parfaite que doivent les exciter ceux qui sont chargés de leur éducation b.

Nous ne parlons point ici de ce que les enfans doivent savoir; de ce qui est sur-tout nécessaire en ce genre de nécessité de moyen: sur quoi on peut voir les conférences sur le Décalogue. On sent que cette obligation essentielle renferme les enfans, à le prendre du moment qu'ils ont assez de discernement pour être capables d'instruction sur cette matiere.

b *Voy.* Pontas, *verbo* Charité, *cas* 2. Habert, *de char.* t. 3. §. 1.

TROISIEME CONFÉRENCE

Du péché mortel & du péché véniel.

PREMIERE QUESTION.

Qu'eſt-ce que le péché mortel & le péché véniel ? Y a-t-il des péchés mortels & véniels de leur nature ?

ICI nous avons à diſcuter le ſentiment de Luther & de Calvin, ſur la nature du péché ; mais ce ſentiment eſt ſi viſiblement abſurde, que nous nous bornerons à l'expoſer, & cette ſimple expoſition, jointe ſeulement à un petit nombre de réflexions, en ſera une réfutation ſuffiſante pour le faire rejetter. Luther toujours outré, & emporté dans ſes idées, oſa avancer & ſoutenir que tous les péchés, ceux des juſtes mêmes, étoient mortels, ou que du moins ils le ſeroient, s'ils ne craignoient qu'ils n'en fuſſent [a]. Mais pourquoi tous les péchés, des juſtes ſur-tout, ſont-ils des péchés mortels ? Comment la crainte qu'ils n'en ſoient, peut-elle empêcher qu'ils ne le ſoient véritablement, s'ils le ſont de leur nature ? Comment

[a] *Luth. in aſſert. art. 32. & l. de captivit. Babyl.*

peuvent-ils être justes en même temps, & coupables de péchés mortels? Luther expliquoit ces singularités, comme il le pouvoit. Il avoit recours à l'imputation des mérites de Jesus-Christ, qui couvroit les péchés des justes; à la foi dans ses mérites qui les justifioit, non en les rendant justes d'une justice intrinséque & inhérente, mais en leur imputant & leur appliquant extérieurement la justice de Jesus-Christ. Il vouloit qu'on poussât cette foi, jusqu'à la certitude absolue, par laquelle le fidele devoit croire qu'il étoit justifié, sans néanmoins pouvoir s'assurer de la sincérité de sa pénitence. On voit que ce n'étoit là que de nouvelles erreurs ajoutées à la premiere, qui laissoit la difficulté toute entiere. Car, comment la vraie justice peut-elle compatir avec des péchés mortels actuellement commis? Et comment être assuré de sa justification, sans l'être de sa pénitence?

Calvin [b], qui a adopté la plupart des systêmes erronés de Luther, a expliqué celui-ci à sa maniere & l'a davantage développé. Il prétend donc que tous les péchés sont mortels de leur nature; mais pour ne pas révolter ses Sectateurs, il ajoute prudemment qu'ils ne le sont pas pour tout le monde; que tous les vrais fideles jouissent de ce précieux avantage, que quoiqu'ils soient souvent coupables précisément des mêmes péchés que les réprouvés, ces péchés, quoique mortels de leur nature, ne sont pour eux que des fautes vénielles, par un effet de l'infinie bonté de Dieu, qui veut bien ne pas les leur imputer si rigoureusement, & a résolu de les leur pardonner un jour.

L'adultere & l'homicide, dont David se rendit

[b] *Calv. l. 3 instit. c. 4. n.* 28. Hic in azilum confugiunt ineptæ distinctionis, quâ dicunt peccata quædam esse mortalia, quædam venialia, pro mortalibus gravem satisfactionem deberi, venialia facilioribus remediis curari . . . nos autem peccati stipendium pronuntiamus esse mortem, & animam quæ peccaverit esse morte dignam.

coupable, étoient sans doute de grandes fautes; des crimes même; mais David étoit un vrai fidele; il étoit prédestiné; & conséquemment ce ne fut pour lui que deux péchés véniels, qui ne firent point perdre l'esprit saint au Roi Prophete; & Beze, l'un des plus chers disciples de Calvin, en étoit si persuadé, qu'il eût mieux aimé mourir que de jamais enseigner le contraire. Une pareille protestation sent beaucoup l'enthousiasme du Fanatisme c.

Si Calvin & ses Fauteurs ne vouloient par-là que faire entendre que le décret de l'élection ayant infailliblement son effet, les élus ne tombent pas tellement dans le péché, qu'il ne leur reste des ressources dans la miséricorde de Dieu, qui doit les leur pardonner un jour, on ne leur feroit point de querelle sur une chose si simple & qui n'est point contestée. On auroit seulement droit

c Rien ne sera moins déplacé qu'un éclaircissement au sujet de David, puisque c'est l'exemple que les Protestans alléguent, & qu'ils suppofent que c'est sa prédestination qui a empêché que ses péchés, tout énormes qu'ils fussent, ne devinssent pour lui mortels. On sait que, sans s'intéresser à la controverse présente, & dans des vues bien plus perverses, le trop fameux Baïle, à l'article de David, comparant les péchés de ce Roi pénitent à ceux de Saül son prédécesseur, exagere & multiplie au-delà de la vérité même, les premiers, & diminue & excuse les autres. Les Protestans eux-mêmes furent revoltés & indignés de ce parallele impie; il n'est pas de notre objet de le discuter dans le détail, mais de donner d'après l'Ecriture, la raison pour laquelle Dieu a traité David avec indulgence, & Saül avec rigueur. Elle n'est point fondée sur la prédestination de l'un & la réprobation de l'autre, ni sur la qualité des fautes dont ils se sont rendus tous deux coupables; mais Dieu a pardonné à David, plus criminel si l'on veut que Saül, parce que David a reconnu son crime, qu'il en a fait une pénitence sévere & édifiante, sans quoi ses péchés l'eussent perdu. La pénitence efface les plus grands crimes, change le cœur de l'homme & le rend à son devoir. La pénitence de Saül ne nous est rien moins qu'attestée dans les livres Saints, & si le châtiment que Dieu a tiré de ses fautes ne s'est pas borné à la perte de son Royaume & de sa vie; si elle a été jusqu'à la réprobation, ce que nous n'examinons pas, c'est qu'il aura persévéré jusqu'à la mort dans l'impénitence.

de leur reprocher de la présenter sous un mauvais jour, qui ne peut qu'obscurcir cette vérité en lui donnant tous les traits de l'erreur, & de mettre tous les fideles justifiés au nombre des élus.

Mais, nous leur demandons, si dans le temps que les fideles sont coupables de ces fautes qui sont mortelles pour les autres, ils sont aussi également coupables de péché mortel dans un état de mort & de damnation, privés de la grace sanctifiante; ensorte que s'ils venoient à mourir dans cet état, ils fussent infailliblement damnés.

C'est aussi sur quoi les Arminiens, qui ne pouvoient goûter sur cette matiere, comme sur plusieurs autres articles, le système de Luther & de Calvin, demanderent au Synode de Dordrecht, une décision claire & précise. Car ces Sectaires, dont le dogme fondamental est de ne point reconnoître d'autorité dans l'Eglise, à laquelle les particuliers soient tenus de soumettre leurs sentimens, se sont vus forcés plus d'une fois d'assembler des Synodes, & de recourir à leur autorité pour se maintenir & décider les contestations qui se sont élevées parmi eux. Celui de Dordrecht n'eut garde de satisfaire les Arminiens sur une demande si juste & si raisonnable. Car, quoiqu'on y convînt assez généralement, dans les délibérations, que si les justes venoient à mourir sans avoir fait pénitence de ces péchés énormes dans lesquels ils peuvent quelquefois tomber, ils seroient infailliblement damnés; on évita néanmoins, dans la décision, de l'exprimer & de prononcer sur leur sort; & on se contenta de consacrer les sentimens & les expressions des deux Héros de la prétendue réforme, en prononçant, que *lorsque les fideles tombent dans des crimes atroces qui les rendent coupables de mort* [d], *Dieu dans ses tristes chûtes ne leur ôte pas tout-à-fait son esprit, & leurs fautes ne sont pas mortelles jusqu'au point de les faire décheoir*

[d] *Art.* 4. & 5. *sess.* 36.

de la grace d'adoption & de l'état de juſtification [e] *; les péchés qu'ils commettent n'eſt point le péché à mort. Ils font ſeulement une grande bleſſure à leur conſcience, & les juſtes perdent quelquefois le ſentiment de la grace* [f].

Telle eſt donc l'idée ſinguliere que ſe forment du péché mortel les Calviniſtes rigides. C'eſt moins de ſa nature & de ſa malice intrinſéque, qu'une action mauvaiſe tire ce caractere. Un crime atroce eſt bien dans tous ceux qui le commettent un crime atroce qui rend coupable de mort ; juſqu'ici tout eſt bien. Mais, voici le ſingulier & l'erreur ; ce crime qui dans un fidele juſtifié devroit être jugé un plus grand crime, parce qu'il eſt un trait d'une plus grande ingratitude, d'une infidélité, d'une perfidie plus marquées, ne le fait pas néanmoins *décheoir de la grace d'adoption, de l'état de juſtification ; la ſemence immortelle par laquelle il eſt régénéré n'en demeure pas moins en lui, & il ne perd alors que le ſentiment de la grace, & ſeulement encore quelquefois, & non la grace elle-même.* Mais, comment concilier la grace d'adoption & l'état de juſtification avec l'état de mort dans lequel on les ſuppoſe ? Comment un péché peut-il être mortel ſans faire perdre la grace de Dieu ? Ce ſyſtême ne renferme-t-il pas une abſurdité ſenſible & une contradiction palpable ? Tel eſt le ſort ordinaire de l'erreur ; on veut innover, contredire l'Egliſe, & on finit par ſe contredire ſoi-même. On ne dit rien de raiſonnable que ce qu'on retient de ſa Doctrine ; & ce qu'on veut y ajouter ſe réduit ou à des mots qui ne ſignifient rien, ou à des erreurs & des contradictions.

Et ce n'eſt que pour le faire ſentir que nous avons commencé cette queſtion par l'expoſition du ſyſtême Calviniſte, & faire voir en même-temps combien la doctrine Catholique eſt plus ſimple, plus conforme à la raiſon & à la révélation. Elle

[e] *Art. 6. & ſuiv.* [f] *Art. 4.*

conserve au décret de la prédestination sa certitude & son infaillibilité ; mais elle conserve également au péché mortel & au péché véniel, leur nature & leur caractere propre qu'ils tiennent de l'action même qui les constitue, & de son opposition à la loi de Dieu : & elle enseigne que qui que ce soit qui commette une action de sa nature péché mortel, fidele ou infidele, prédestiné ou réprouvé, les uns & les autres, tandis qu'ils en demeurent coupables, sont devant Dieu dans le même état, également criminels à ses yeux, & pour l'ordinaire le fidele justifié plus que l'infidele ; que les uns & les autres perdent non-seulement le sentiment de la grace, mais la grace elle-même ; que le prédestiné la recouvrera sans doute ; mais que tandis qu'il est en état de péché, il ne l'a plus ; sans quoi ce seroit allier Jesus-Christ avec Bélial, la grace avec le péché mortel, la vie avec la mort.

C'est ainsi que l'Eglise tient toujours un juste milieu, & concilie ensemble les droits de la justice de Dieu contre le péché & les pécheurs, & les effets de sa bonté en faveur de ses élus ; tandis que les Novateurs s'écartent à droite & à gauche, & outrent le dogme & la morale, ou se relâchent d'une juste sévérité.

Nous allons donc établir, d'après sa Doctrine, qu'il est des péchés mortels & des péchés véniels en eux-mêmes ; que cette distinction vient de l'action même, de sa nature propre, & est très-indépendante de l'état de ceux qui les commettent, & du décret d'élection ou de réprobation ; & c'est une vérité dont l'Ecriture ne nous permet pas de douter. Jesus-Christ l'enseigne lui-même clairement dans les différentes comparaisons qu'il emploie pour faire sentir la différence de certains péchés, dont les uns sont plus griefs que les autres. Les premiers, il les compare à une *poutre capable de crever les yeux & d'aveugler* ; d'autres à une *paille légere* qui ne peut causer qu'une petite

incommodité g. Ceux-ci, il les compare ailleurs à *un moucheron* ; ceux-là à *un chameau* pour en faire sentir la grandeur & l'énormité h. Il est aisé de reconnoître dans ces comparaisons des péchés très-différens, & cela de leur nature, de grands & de petits péchés ; des péchés mortels qui aveuglent, accablent ceux qui les commettent, & des péchés véniels représentés par la petitesse du *moucheron*, & l'incommodité légere que peut causer à l'œil *un brin de paille* qui vient à le toucher ; & tout cela, à regarder les choses en elles-mêmes, sans distinction de réprouvés ou de prédestinés ; puisque c'est dans la même personne précisément que Jesus-Christ considere souvent ces différentes fautes.

Dans l'Epître aux Corinthiens i, Saint Paul compare certains péchés à *la paille* ou *au foin* qui prennent feu aisément ; & il ajoute que pour les avoir commis, *on n'en sera pas moins sauvé*, après avoir souffert des peines passageres. Quelque chose qu'on entende par ce qui est représenté par *le foin* ou *la paille*, que cela désigne une doctrine ou des œuvres défectueuses, & qui par cet endroit méritent un châtiment, elles ne sont pas néanmoins défectueuses, jusqu'au point d'être des péchés mortels, & de mériter des peines éternelles ; puisquelles ne sont point un obstacle essentiel au salut. Mais ce caractere de péchés véniels, que le Saint Apôtre leur donne, c'est de la nature de l'action prise en elle-même, qu'il le leur fait tenir sans aucun égard à celui qui le commet.

Ces sortes de fautes sont bien différentes de celles dont il dit dans les Epîtres aux Galates &

g Quid vides festucam in oculo fratris tui, & trabem in oculo tuo non vides. *Matth.* 7. *v.* 3.

h Duces cæci excolantes culicem, camelum autem glutientes. *Matth.* 23. *v.* 24.

i Si quis super ædificat... fœnum, stipulas.... uniuscujusque opus... ignis probabit... si cujus opus arserit, detrimentum patietur, ipse autem salvus erit... quasi per ignem. 1. *ad Cor.* 3. *v.* 12, 13 & 15.

aux Romains, que ceux qui s'en rendent coupables, n'entreront jamais dans le royaume des cieux. Et si quelques-uns de ceux qui s'y sont laissés aller, n'en entrent pas moins dans le royaume des cieux, ce n'est qu'en vertu de la pénitence qu'ils en feront. Mais tandis qu'ils en demeuroient coupables, ils y avoient perdu tout droit, & ils en étoient formellement exclus par leur péché. On doit prononcer le même jugement des péchés, dont il est dit dans l'Ecriture, qu'ils rendent abominables aux yeux de Dieu. C'est la nature de ces fautes qui leur donne ce caractere, & tandis qu'on est coupable, dût-on un jour s'en repentir & devenir du nombre des prédestinés, on n'en est pas moins alors sous la malédiction divine; puisque le propre caractere de ces péchés, est de rendre odieux à ses yeux. Dans tous ces textes différens, la distinction de péchés est clairement établie : on y reconnoit évidemment des péchés mortels, & qui excluent du royaume des cieux; d'autres plus excusables, qui ne sont que véniels & n'empêchent point qu'on ne puisse, malgré cela, être sauvé, n'emportent point l'exclusion du ciel : que cette différence vient de l'action même, & est indépendante de toute autre considération; & que quoique les péchés énormes doivent être un jour pardonnés aux Elus, jusqu'au moment du pardon, ils leur font perdre tous les droits qu'ils avoient au ciel, ainsi que la grace & l'Esprit-Saint, qui ne peuvent point habiter dans un cœur infecté du péché mortel.

Mais, pourquoi donc Moïse menace-t-il également de la malédiction de Dieu, ceux qui violent la loi dans quelque article que ce puisse être sans distinction [k]? C'est qu'il ne parle en cet endroit que des articles importans, tels que l'idolâtrie & l'homicide, &c. des transgressions essentielles & qui forment des péchés mortels. Pour-

[k] Maledictus, qui non permanet in omnibus quæ scripta sunt in libro legis, *Deut.* 27. *v.* 20.

quoi Jesus-Christ dit-il encore, que celui qui violera les plus petits commandemens, & enseignera aux autres à les transgresser, sera exclus du royaume des cieux [l] ? C'est qu'il ne parle pas des commandemens peu considérables en eux-mêmes, mais de ceux qui passoient dans l'esprit des Pharisiens pour être de peu d'importance, tels que sont ceux qui reglent le cœur & ses dispositions intérieures, dont il est question en cet endroit : c'est qu'il ne parle pas d'une simple transgression, mais encore du péché qu'il y a à enseigner aux autres à violer & faire peu de cas des préceptes dont il s'agit : ce qui renferme dans son idée une espece de mépris & une faute considérable.

Si S. Jacques prononce généralement, que celui qui viole la loi dans un article, se rend coupable de la transgression de la loi entiere ; il ne parle que des articles importans, tels que ceux qui défendent l'homicide & l'adultere.

On voit dans les Ecrits des Saints Peres, la même distinction des péchés mortels & des péchés véniels établie ou supposée ; les uns & les autres représentés sous les mêmes traits & les mêmes différences ; les péchés mortels, comme *des crimes* [m], *des fautes graves qui conduisent à la mort éternelle* [n], *perdent & précipitent dans l'abime* [o], *qui ne peuvent s'expier que par de grandes satisfactions* [p] ; *de simples prieres, des aumônes ne suffiroient pas* [q]. Ils reconnoissent d'autres péchés tous

l Qui solverit unum de mandatis istis minimis, & docuerit sic homines, minimus, (id est minimè) vocabitur in regno cœlorum. *Matth.* 5. *v.* 19.

m Neque enim quia peccatum est omne crimen, ideo crimen est omne peccatum. *S. August. ench. c.* 64.

n Peccata graviora quæ ad mortem trahunt. *S. Hier. in c.* 2. *Joan.*

o Peccata graviora .... sine ullâ dubitatione merguntur. *S. Ambr. enar. in psal.* 53.

p Quæ gravioribus tormentis indigent. *S. Hier. ibid.* Crimina lethalia. *S. Aug. tract.* 13. *in Joan.*

q Ne quispiam putet nefanda illa crimina quotidie perpetranda, & quotidie eleemosynis redimenda. De quotidianis autem peccatis, & levioribus quotidiana fidelium

différens qu'on ne peut appeller des *crimes* [r], *moins énormes que les premiers* [s], *légers en eux-mêmes & de peu d'importance* [t], véritablement *véniels & dignes de pardon* [u], *qu'une pénitence peu considérable peut effacer; dont la priere enseignée par Jesus-Christ peut obtenir la rémission*, & qui sont l'objet du pardon qu'il nous fait demander, lorsque nous disons par son ordre, *pardonnez-nous nos offenses*; péchés qui *ne donnent point la mort à l'ame*, mais lui font seulement une légere blessure. Ils mettent expressément de ce nombre, les paroles inutiles, les ris indiscrets, de légers excès de bouche.

Il seroit aisé de prouver par une tradition constante & non interrompue, qu'on a toujours reconnu dans la religion une différence essentielle entre les péchés mortels & véniels; qu'on n'a jamais fait entrer pour rien dans cette différence, la prédestination ni la réprobation de ceux qui les commettent, mais seulement la nature des actions qui sont imputées à péché [x]; & qu'un prédestiné en péché mortel est pour le moment dans le même état que le réprouvé, également privé de la grace & de l'Esprit-Saint. En Dieu, il n'y a point acception de personnes. Les jugemens qu'il porte des choses sont toujours conformes à l'équité; & une faute de même nature ne peut que l'offenser également, & faire également encourir sa disgrace, quelque personne qui la commette. C'est déshonorer la religion que de vouloir obscurcir une chose si claire par de vaines subtilités; & parce qu'un péché doit être un jour pardonné par grace,

oratio satisfacit. *S. Aug. in nch. c.* 70.

r Peccata leviora. *S. Aug. & S. Ambros. ibid.*

s Levia, minuta. *S. Aug. erm.* 13. *in psalm.* 118. *& S. Hier. ibid.*

t Mendacium, quo pro alute quorumdam mentimur, peccatum est, sed veniale. *S. Aug. ench. c.* 21.

u Qui levi peccatorum sorde macularus est, levioribus purgatur monitis. *S. Hier. in c.* 2. *Jerem.*

x Quæ lethali vulnere non feriunt. *S. Aug. serm.* 351. *alias inter Hom.* 50. 1.

de le juger différent de celui qui ne doit pas l'être quoique de sa nature ce soit précisément le même péché.

Il faut donc ici regarder, comme une vérité inconteſtable, que la différence du péché mortel & du péché véniel eſt intrinſeque, fondée ſur la nature de l'un & de l'autre; puiſque l'Ecriture, les Saints Peres & la raiſon conſpirent également à nous en donner cette idée. Et en effet, ſi la différence du péché mortel au péché véniel ne venoit pas de la nature même des choſes, elle auroit pour principe, ou la différence des perſonnes qui les commettent, dont les unes, toujours favoriſées de Dieu, pécheroient ſans conſéquence pour le ſalut & ſans jamais perdre ſa grace, tandis qu'il jugeroit les autres à la rigueur; ou la diverſité de peines, dont Dieu punit l'un & l'autre; ou la volonté de Dieu, qui, ſans avoir égard à la nature des fautes, les impute, comme il le juge à propos, & les punit ſelon ſon bon plaiſir; ou enfin la miſéricorde de Dieu, qui a bien voulu ſouſtraire à ſes vengeances éternelles quelques-uns des péchés, quoique tous les méritaſſent, mais dans un degré différent, & néanmoins toujours mortels; or, rien de tout cela ne ſe peut dire raiſonnablement.

Car 1°., nous avons déjà prouvé que la différence des perſonnes fondée ſur la prédeſtination ou la réprobation, n'y entre pour rien; & on n'en peut imaginer d'autres. Dieu eſt juſte; il rend à chacun ſuivant ſes œuvres. Dieu, dans Ezéchiel, dit lui-même, que *tout homme*, ſans diſtinction, *qui peche* mortellement, *mérite la mort*, & eſt dans un état de mort. Il le dit du *juſte même*, *lorſqu'il s'écarte des voies de la juſtice* y; & que par cette chûte funeſte, il perd tout le mérite de ſes bonnes œuvres. Il eſt même plus coupable, toutes

y Anima quæ peccaverit, morietur ... ſi autem averterit ſe juſtus à juſtitiâ ſuâ, & fecerit iniquitatem ... numquid vivet? *Ezech. c.* 18.

hoses égales, &, suivant saint Paul [z], son retour Dieu est plus difficile. Adam, David, saint Pierre, int Paul étoient prédestinés. Adam, lorsqu'il man- ea du fruit défendu, David adultere & homicide, aint Pierre en renonçant Jesus-Christ avec fer- ent & avec blasphême, saint Paul persécuteur e l'Eglise, coupable de la mort de saint Etienne, ltéré du sang des fideles, en pécherent-ils moins riévement? Leur péché fut-il moins un péché ortel? N'en eut-il pas tous les effets, jusqu'à ce u'il leur fut pardonné? De leur nature ces fautes 'emportent-elles pas l'exclusion du royaume des ieux? Saint Paul l'enseigne positivement. Si mal- ré cela ils sont sauvés, d'où leur vient ce bonheur, non parce que ces péchés ayant été effacés par la énitence, ont cessé de leur être imputés. La cause tée, l'effet a été ôté en même-temps.

2°. La différence du péché mortel & du péché véniel, ne vient point de la diversité des peines ont Dieu punit l'un & l'autre. Ces peines sont cer- ainement différentes, mais elles n'en forment point a différence, au contraire, elles la suppoſent, & n sont l'effet nécessaire & naturel; & ce n'est que arce que le péché mortel est de sa nature plus norme que le péché véniel, qu'il est différemment & plus sévérement puni. La justice de Dieu pro- portionne la peine à la faute [a].

3°. Ce n'est point aussi précisément de la volonté le Dieu, que dépend la distinction des péchés en e sens, que tout péché ne soit mortel ou véniel, que parce que Dieu l'a ainsi voulu; & que s'il en eût autrement ordonné, ceux qui ne sont que vé-

[z] *Ad Hebr. 6. v. 4. 5. 10. v. 26.*

[a] Ista differentia consequitur rationem peccati mortalis & venialis, non autem constituit ipsam; non enim ex hoc tale est peccatum, quia talis ei pœna meretur, sed potiùs ex converso .... similiter differunt etiam quoad effectum; nam peccatum mortale privat gratiâ, veniale verò non privat; sed nec hæc ista differentia, quam quærimus, quia ista consequitur ad rationem peccati. *S. Thom. Q. 7. de malo, art. 1.*

niels seroient réellement mortels, & dignes de toutes les peines dont il punit ces sortes de péchés; & ceux qui sont mortels ne seroient que véniels, & punis en conséquence à titre de péchés véniels. Ce système n'iroit rien moins qu'à changer la nature des choses, & à la détruire, en faisant d'une faute, qui en elle-même est de peu d'importance, un péché mortel, & réduisant au rang des petites fautes, les péchés énormes, les crimes les plus atroces. Il blesseroit évidemment la justice, en décernant une plus grande peine contre une moindre faute, & en punissant en même temps avec moins de sévérité, des péchés, qui, de leur nature, plus griefs, méritent un châtiment plus sévere.

Si la volonté de Dieu formoit seule précisément la différence du péché mortel & du péché véniel, il nous seroit impossible d'en faire le discernement. Car, si Dieu s'est expliqué sur plusieurs articles, il en est aussi à l'égard desquels il n'a pas fixé la nature & le caractere du péché. Encore, est-il bien sûr, que dans ce qu'il nous en a fait connoître, le jugement qu'il en porte est entiérement conforme à la nature des choses. & rentre absolument dans les idées naturelles qu'il nous a données : preuve sensible que ce n'est point par une volonté arbitraire qn'il en décide, mais par la malice plus ou moins grande, que renferment les actions qu'il condamne.

4°. Ce n'est point la miséricorde de Dieu, plus indulgente pour certaines fautes que pour d'autres, qui place celle-ci au rang des péchés mortels, & des premieres en forme ce que nous appellons des véniels. Baïus prétendoit, que tous les péchés quels qu'ils fussent, étoient mortels de leur nature, & que tous, sans exception, méritoient la mort éternelle. Mais l'Eglise a condamné cette doctrine visiblement fausse & outrée b.

b Nullum peccatum ex naturâ suâ est veniale, sed omne peccatum meretur pœnam æternam. *Prop.* 20. *Baii.*

Quelques anciens Théologiens [c] ont aussi avancé, que quoique les péchés mortels & les péchés véniels soient essentiellement différens, Dieu pourroit justement punir d'une peine éternelle les péchés véniels comme les péchés mortels, en proportionnant néanmoins cette peine à la nature de ces péchés, & retirer sans retour les dons de sa grace à ceux qui se rendent coupables des moindres fautes. Mais, comme l'observe M. de la Chambre [d], cette opinion est aujourd'hui, à juste titre, universellement abandonnée par les Théologiens qui ont écrit depuis le Concile de Trente, & sur-tout depuis la bulle contre Baïus, avec laquelle il ne paroît pas possible de la concilier. Aussi M. de la Chambre, d'après Gonet & plusieurs autres Auteurs, la juge téméraire & erronée, comme étant contraire à ce qu'enseignent l'Ecriture & la Tradition des péchés véniels & de leur nature. Il ne faut pas néanmoins la confondre avec la Doctrine des Protestans, condamnée dans le Concile de Trente; elle en est totalement différente.

Ces Auteurs ne considérent point dans leur sentiment le péché mortel & le péché véniel, tels qu'ils sont dans l'ordre établi par la Providence; mais tels qu'ils pourroient être, eu égard à leur nature & dans une précision métaphysique; encore moins relativement à la prédestination & à la réprobation de ceux qui les commettent. Ils n'en reconnoissent pas moins la différence essentielle du péché mortel & du péché véniel, toujours la même, soit que ce soit un réprouvé ou un prédestiné qui le commettent; & que si Dieu en use avec plus de bonté envers ceux qui ne sont coupables que de péchés véniels, ce n'est pas à titre de prédestinés, c'est que ces péchés méritent plus d'indulgence; & il ne fait que se conformer à cet égard aux loix de la justice la plus

[c] *Gerf. de vit. spirit. lect* 1. *Jac Almain l.* 4. *moral. c.* 20. *Roffens. art.* 32. *V. Sylv.* 1. 2. *Q.* 88. *art.* 1.

[d] Doctrine de Baïus, *t.* 1 *ch.* 3. *sect.* 2. *prop.* 20.

exacte, sans acception de personne. Ils prétendent seulement, que si Dieu ne considéroit que la nature de la malice du péché véniel, il le pourroit punir éternellement comme le péché mortel, en conservant néanmoins dans la diversité des peines la même différence qu'il y a naturellement entre l'un & l'autre. Ils conviennent que la miséricorde de Dieu s'est relachée des droits de sa justice.

Mais, comme il y a une différence essentielle, à considérer la nature des choses, entre les péchés mortels & les péchés véniels, & que l'Ecriture & les Peres, lorsqu'ils nous représentent la grandeur relative de ces péchés, & des peines dont ils sont punis, n'ont point recours à la miséricorde de Dieu, comme au principe de l'un & de l'autre; mais seulement à l'importance de l'objet de la transgression, au degré du consentement donné: les Théologiens, d'après les décisions de l'Eglise, ne cherchent point d'autre cause, pourquoi le péché véniel n'est pas éternellement puni, que celle qu'ils voient exprimée dans l'Ecriture & dans la Tradition. On a sans doute besoin de la miséricorde de Dieu, pour les péchés véniels eux-mêmes; mais ces péchés sont aussi un plus digne objet de cette miséricorde que les péchés mortels. Car enfin, une action n'est un péché, qu'autant qu'elle est une offense de Dieu. Or, l'homme peut manquer différemment à Dieu dans des choses essentielles, & alors il mérite son indignation & sa colere; ou dans des choses légeres, par surprise, par inadvertance, & alors Dieu s'en tient moins offensé; il l'est moins réellement, & le pécheur mérite plus de grace. Ainsi, ce n'est point l'usage que Dieu fait alors de sa miséricorde qui différencie le péché, & il ne traite le pécheur avec plus d'indulgence, que parce qu'il est effectivement moins coupable.

Il est vrai que Dieu est infiniment grand, & que la dignité de la personne offensée entre pour beaucoup dans

dans le jugement qu'on doit porter de la griéveté du péché ; mais auſſi faut-il y faire entrer la conſidération de la maniere dont Dieu a été offenſé. Car ſans entrer dans la queſtion très-métaphyſique de la malice infinie du péché véniel, comme du péché mortel, l'un & l'autre pris extrinſéquement & quant à ſon objet, il eſt certain que, quoi qu'il en puiſſe être, pour juger ſainement de la griéveté de l'offenſe, il faut ſur-tout faire attention à la nature de l'action, au rapport qu'elle a à la loi de Dieu, à la maniere dont elle a été faite. Or, ſous ces rapports eſſentiels & primitifs, elle peut n'être qu'une légere offenſe de Dieu; & il n'eſt pas naturel de penſer que Dieu, qui eſt la bonté par eſſence, regarde comme ſon ennemi déclaré celui à qui il échappe de ces ſortes de fautes, & qu'il retire d'eux abſolument ſa grace. Il eſt de foi qu'il ne le fait pas; mais auſſi eſt-il évident qu'en elle-même la faute eſt plus graciable, & que ce n'eſt point la miſéricorde dont il uſe, qui la rend plus pardonnable ; que cet avantage vient de la nature même, & que la conduite de Dieu eſt ici parfaitement d'accord avec ſa juſtice.

Ici on oppoſe quelquefois ce que dit Saint Auguſtin dans ſes confeſſions, en adreſſant à Dieu la parole : *malheur à la vie la plus ſainte, ſi vous l'examinez à la rigueur, & ſans uſer de votre infinie miſéricorde.* Mais ce que dit ici le Saint Docteur n'a aucun rapport à la diſtinction des péchés mortels & des péchés véniels. Il n'y parle point du détail des actions, mais du total de la vie; & il ne fait qu'exprimer un ſentiment que l'humilité & la crainte des jugemens de Dieu doivent inſpirer aux perſonnes les plus vertueuſes. Oui, ſans doute, *malheur à la vie la plus ſainte, ſi la miſéricorde de Dieu ne préſide au jugement qu'il en doit porter;* non que les péchés véniels qui échappent quelquefois aux perſonnes les plus ferventes, ne ſoient pas très-différens des fautes mortelles que commettent les grands pécheurs,

non que ces péchés puissent les perdre ; mais parce que dans la vie la plus sainte en apparence, il peut se glisser des fautes plus considérables qu'on ne s'imagine ; qu'on peut s'y méprendre ; que les jugemens & les pensées de Dieu sont bien différentes de celles des hommes ; que nous avons tous besoin que Dieu infiniment miséricordieux excuse nos imperfections, nos foiblesses ; que nous devons toujours craindre pour nos péchés passés. Ajoutons encore, parce que Dieu punit très-rigoureusement dans l'autre vie les fautes qu'on regarde comme légeres.

Le Saint Docteur adresse à Dieu cette touchante priere à l'occasion & dans la douleur de la mort de sa sainte Mere, dont la vie avoit été si édifiante : pénétré de la crainte des redoutables jugemens de Dieu, il n'ose s'appuyer & se rassurer uniquement sur les vertus & le mérite d'une mere si tendrement aimée & si vertueuse ; il aime mieux établir sa confiance dans la miséricorde de Dieu ; & il avoit trop de motifs d'y compter, pour ne pas en faire sa principale consolation.

Ce seroit aussi abuser de l'autorité & des expressions de Saint Basile [e], que d'opposer ici ce qu'il dit dans un de ses Ouvrages ascétiques, que la différence qu'on voudroit mettre entre les grands & les petits péchés ne se trouve établie dans aucun des livres du nouveau Testament ; car il ne parle pas de la différence elle-même ; il étoit trop versé dans les divines écritures pour l'ignorer, & trop raisonnable pour la méconnoître ; lui-même l'établit d'après les Livres Saints. De quoi parle-t-il donc ? De cette différence, *differentiam hanc*, qu'on y voudroit mettre, en regardant les grands péchés comme méritant d'être évités avec soin, & les

e Primo illud scire convenit differentiam hanc majorum & minutorum peccatorum nunquam in novo Testamento reperiri. *S. Bas. in reg. brevior. ad interrogationem* 293. Quomodo agi par est cum iis qui, cùm majora peccata declinent, minora peccata, ac nihil referant, committunt?

autres comme absolument sans conséquence, comme des fautes qu'on peut commettre librement & sans s'en alarmer, & sur lesquelles les Supérieurs pouvoient fermer les yeux sans danger. C'est-là la question qu'il se propose ; & il a bien raison d'y donner pour premiere réponse, que l'Ecriture n'autorise en aucun endroit cette différente maniere d'envisager les grands & les petits péchés, & qu'au contraire elle exhorte à éviter avec soin les petites fautes, aussi bien que les plus grandes.

Mais d'où vient cette différence intrinseque du péché mortel & du péché véniel, qui met entre l'un & l'autre une si grande distance, que la malice de tous les péchés véniels ensemble n'égale pas celle d'un seul péché mortel? Les Théologiens en donnent des raisons, dont plusieurs sont métaphysiques & très-subtiles. Les uns, d'après Saint Thomas [f], prétendent qu'une action est péché mortel, parce qu'elle est contre la loi, *contra legem*, & seulement péché véniel, parce qu'elle est outre la loi, *præter legem*. On ne veut pas sans doute par-là faire entendre que le péché véniel n'est point à sa maniere opposé à la loi. Il est de la nature de tout péché d'y être contraire & d'en être la transgression [g]. Aussi ce n'est pas là l'idée du Saint Docteur. Il ne regarde ici la loi que par le rapport qu'elle a à la derniere fin, & en tant qu'elle prescrit des choses nécessaires pour y arriver. Cette fin est l'amitié & la possession de Dieu. A prendre ces expressions dans ce sens, on comprend que le péché véniel, quoique réellement opposé à la loi, n'y est pas contraire, à la considérer en ce qu'elle prescrit de nécessaire pour arriver à la possession de Dieu, puisqu'il n'y est pas un obstacle absolu, qu'il ne blesse point essentiellement la loi, ni la fin de la loi, qui est la charité, la premiere de toutes les loix, à laquelle toutes les autres se

f 1. 2. Q. 88. *art.* 1. *ad* 1. & 2. 2. Q. 105. *art.* 1. *ad* 1. *g Ad Rom.* 2.

rapportent, la plénitude même de la loi. Ainsi s'explique le saint Docteur lui-même [h].

S. Thomas, en discutant le principe de la différence du péché mortel & du péché véniel, dit encore [i], qu'elle vient de ce que le premier est directement opposé à la derniere fin de la créature raisonnable, & de ce que le second n'a pour objet que les moyens qui y conduisent : ce qui peut servir à expliquer ce que nous venons de dire, pour faire sentir quel est dans sa doctrine le fondement primitif de cette différence. Le sens du saint Docteur, dans ce qu'il dit ici, n'est pas sans doute de faire entendre que le péché mortel attaque Dieu directement, & le péché véniel d'une maniere seulement indirecte. Tous les péchés opposés aux préceptes de la seconde Table du Décalogue, n'attaquent Dieu, qui est la derniere fin de l'homme, que de cette maniere indirecte ; & cependant ils sont souvent mortels, & l'on peut ne pécher que véniellement dans les péchés mêmes qui ont directement Dieu pour objet. Il explique seulement en d'autres termes ce qu'il avoit dit ci dessus, & le rend plus sensible, en exposant l'effet différent que produisent ces différentes sortes de péchés. Le péché mortel détourne absolument l'homme de Dieu, qui est sa derniere fin, fait prendre un chemin tout opposé, trouble & détruit essentiellement l'ordre & les rapports que la créature raisonnable a avec lui comme fin derniere [k]. Le péché véniel au contraire ne fait qu'affoiblir ces rapports, sans rompre entiérement le lien qui unit l'homme à Dieu, parce qu'il n'éteint pas absolument la cha-

h Veniale est, quia non corrumpit charitatem, quæ est plenitudo legis. *Q. 7. de malo, art. 1 ad 1.*

i Veniale peccatum est quædam deordinatio circa ea quæ sunt ad finem. *2. 2. Q. 24. art. 10.*

k Principium actûs in moralibus est finis ultimus... unde quando anima deordinatur per peccatum usque ad aversionem à fine ultimo, tunc est peccatum mortale. Quando fit deordinatio citra aversionem à Deo, tunc est peccatum veniale. *S. Th. 1. 2. Quæst. 72, art. 5.*

rité, qui est ce lien sacré [1]. Comme les petites observances, que cette derniere espece de péché a pour objet, étoient, dans l'ordre de la Providence, des moyens pour arriver seulement avec plus de sûreté à cette fin derniere, Saint Thomas saisit cette idée pour le caractériser, en disant qu'il n'est pas diamétralement opposé à la fin de l'homme, *non per contrarietatem ad ultimum finem*, parce qu'il ne fait pas prendre un chemin totalement contraire; & comme il ne fait qu'en écarter, il ajoute qu'il concerne seulement les choses qui ont rapport à la fin derniere, *ea quæ sunt circa finem*, & non cette fin en elle-même. Tout cela sans doute est bien pensé & bien dit, peut même renfermer des vues profondes; mais il nous paroît plus simple de dire que la différence du péché mortel & du péché véniel étant intrinséque & fondée sur la nature des choses, c'est sur la nature différente de chaque action mortellement ou véritablement mauvaise, & la maniere dont on la fait, qu'on doit établir la différence de l'un & de l'autre; & que conséquemment un péché est mortel, parce que l'objet de la loi qu'il viole est considérable, & qu'on la transgresse avec un consentement plein & entier; ensorte que Dieu ne peut que s'en tenir griévement offensé, & que le péché n'est que véniel, lorsqu'il ne viole la loi que d'une maniere peu importante. La raison en est sensible, c'est qu'une action n'est péché que suivant qu'elle est une transgression de la loi; elle n'est donc un péché plus ou moins grand, mortel ou véniel, qu'autant que la transgression est considérable ou légere.

Pour suivre cette idée & la faire rentrer dans

[1] In quibusdam peccatis est quædam deordinatio, non tamen per contrarietatem ad ultimum finem, sed solùm circa ea quæ sunt ad finem, in quantum plus vel minus debitè ei intenditur, servato tamen ordine ad ultimum finem: puta cùm homo, etsi nimis ad aliquam rem temporalem afficiatur, non tamen vellet Deum offendere essentialiter. 1. 2. Q. 87. *art.* 5.

celle de Saint Thomas, on doit juger que la transgression est considérable ou légere par l'objet de la loi même & la maniere dont on la viole, & l'on doit juger de l'importance de cet objet par le rapport qu'il a avec la fin derniere ; tous les objets des loix considérés dans l'ordre de la conscience, comme on le doit faire ici, n'étant prescrits que comme des moyens qui y conduisent. On doit donc penser qu'une transgression est importante, lorsque l'observation de cette loi est nécessaire pour arriver à cette derniere fin [m], & qu'on la viole d'une maniere qui empêche d'y parvenir. Elle n'est au contraire qu'une transgression légere, lorsque la loi n'a pas ce caractere d'absolue nécessité [n], ou qu'on la transgresse d'une maniere trop imparfaite, pour mériter d'être éternellement exclus du bonheur que la possession de notre fin derniere nous procure. Tous les péchés mortels ou véniels que nous connoissons, ont ce caractere. Les péchés véniels, par exemple, sont de deux sortes : les uns le sont de leur nature, comme les paroles oiseuses, une intempérance légere. La loi qui les défend n'a point un rapport essentiel à la derniere fin, ou la partie qu'on en viole est trop peu considérable pour intéresser essentiellement le salut. Les autres péchés véniels le sont à raison de la maniere imparfaite avec laquelle on viole une loi d'ailleurs importante ; c'est par surprise, par inadvertance, &c.

[m] Quando quis peccat in his, sine quibus rectè servatis non remanet subjectio debita hominis in Deum, & fœdus humanæ societatis, tunc peccatum est mortale in genere suo... sicut patet quòd non potest homo debitè Deo esse subjectus, si Deo non credat, si ei non obediat, & hujusmodi. Similiter societas humanæ vitæ servari non posset, nisi unicuique servaretur quod suum est, & ideo furtum & aliæ species injustitiæ sunt peccata mortalia ex genere suo. *S. Th. in* 2. *sent. dist.* 42. *Q.* 1. *art.* 4.

[n] Ea verò, sine quibus subjectio ad Deum & societas hominum servari potest, non faciunt peccatum esse mortale ex genere suo, quamvis actus sit difformis, sicut superfluus ludus & alia hujusmodi. *Ibid.*

Cette façon de la transgresser porte avec elle son excuse, & ne renferme point un éloignement de Dieu & de sa loi, qui puisse détourner absolument de la fin derniere. On peut faire un raisonnement tout contraire de toute espece de péché mortel.

Quoique le péché mortel & le péché véniel soient intrinséquement très-différens dans l'ordre moral, à les considérer en général, il n'en est pas moins vrai que lorsqu'on les considere en particulier & en détail, un péché mortel & un péché véniel sont souvent de la même espece, & ont rapport au même objet, qui, dans le péché mortel, est considérable, & ne l'est pas dans le péché véniel, parce qu'il ne l'embrasse pas toute entiere; mais seulement une petite partie, qui ne peut être la matiere que d'une faute légere o.

On pourroit maintenant demander qu'est-ce donc que le péché mortel & le péché véniel? Et pourquoi portent-ils ce nom? Comme les définitions les plus simples en cette matiere sont les meilleures, ainsi que nous l'avons déjà observé, nous nous en tiendrons encore ici à celle du Catéchisme du Diocèse, qui bien compriſe renferme tout; & nous disons que le péché est mortel, lorsque l'objet de la loi à laquelle on désobéit est considérable & que le consentement est entier; & qu'il n'est que véniel, lorsqu'on viole la loi de Dieu d'une maniere peu considérable, ou que le consentement n'est pas entier.

Le péché mortel s'appelle ainsi, 1°. parce qu'il donne la mort à notre ame, en éteignant en nous le principe de la vie spirituelle p. Ce principe,

o Nihil prohibet in aliquâ specie inveniri peccatum mortale & veniale. *S. Th.* 1. 2. *Q.* 72. *art.* 5. *ad* 6.

p Duplex est inordinatio, una per subſtractionem principii ordinis; alia salvato principio ordinis.... circa ea quæ sunt post principium. Sicut in corpore animali quandoque inordinatio procedit usque ad destructionem principii vitalis, & hæc est mors. Quandoque verò salvo principio vitali fit inordinatio in humoribus, & tunc est ægri-

c'eſt la grâce ſanctifiante ou la charité habituelle, qui eſt par rapport à l'ame ce que l'ame eſt par rapport au corps. Tandis que l'ame eſt unie au corps, le corps vit; elle eſt le principe de tous ſes mouvemens, de ceux au moins qui ſont volontaires; & dès qu'elle en eſt retirée, le corps meurt, & n'eſt plus même capable des mouvemens vitaux, qui pouvoient ſe faire indépendamment d'elle. Tandis que la charité regne dans nos ames, elle eſt pour elle un principe de vie & de vertu. Par ſes ſecrettes influences elle porte au bien, & ce que nous faiſons ſans elle, deſtitué de ce principe de vie, n'eſt plus l'action d'un être vivant, & n'a plus le caractere de bonté & de mérite que la charité ſeule peut lui communiquer q. C'eſt l'Ecriture elle-même qui nous donne cette idée du péché mortel comme d'un péché qui tue l'ame, & la met aux yeux de Dieu & de la foi, dans un véritable état de mort r. Le péché véniel au contraire n'eſt qu'une eſpece d'infirmité & de maladie, une bleſſure qui, ſans éteindre en nous le principe de la vie ſpirituelle, ne fait que l'affoiblir s. 2°. Le péché mortel porte auſſi ce nom, parce

rudo . . . ſicut autem in corporibus deordinatio mortis, quæ fit per remotionem principii vitæ eſt irreparabilis ſecundùm naturam . . . ſimiliter qui peccando avertitur ab ultimo fine quantum eſt ex naturâ peccati, habet lapſum irreparabilem, ideo dicitur peccare mortaliter, æternaliter puniendus. *Ibid. art* 5.

q Sicut anima eſt vita corporis, ſic animæ vita eſt Deus .. ſicut expirat corpus dum animam emittit, ira expirat anima dum Deum amittit. *S. Aug. ſerm.* 4 *de verb. Dom.*

r Homo per malitiam occidit animam ſuam. *Sap.* 6.

s Cùm peccatum ſit quædam infirmitas animæ, peccatum dicitur mortale ad ſimilitudinem morbi mortalis, eò quod inducit defectum irreparabilem per deſtructionem principii vitæ ſpiritualis; quòd ſi deſtructum fuerit, reparari non poteſt per aliquod principium intrinſecum . . . . peccata verò . . . quæ habent inordinationem, circa ea quæ ſunt ad finem, conſervato ordine ad ultimum finem, reparabilia ſunt & ideo dicuntur venialia. Secundùm ergo hoc, mortale & veniale opponuntur, ſicut irreparabile, & reparabile; & hoc dico per principium interiùs, non autem comparativè ad virtutem divi-

qu'il nous rend dignes de la mort éternelle. C'eſt encore de cette maniere que l'Ecriture nous le repréſente ; ainſi cette qualification, dans tous les ſens que nous lui donnons, eſt toute entiere tirée des Livres ſaints.

Quant au péché véniel, on ne l'appelle pas ainſi, ſeulement parce que Dieu le pardonne. Il en pardonne bien de mortels [t] ; mais parce qu'il mérite plus de grace que le péché mortel, & que ne faiſant pas perdre l'amitié de Dieu, on en obtient de lui bien plus facilement le pardon, & qu'on eſt sûr qu'au moins il le pardonnera un jour. Ce n'eſt pas que Dieu ne faſſe toujours grace, lorſqu'il veut bien nous en accorder la rémiſſion que nous lui en demandons ; mais auſſi comme il n'a porté contre cette eſpece de péché qu'une peine temporelle & paſſagere, dès qu'on accomplit dans cette vie ou dans le purgatoire celle qu'on mérite pour ceux qu'on a commis, conformément aux règles étroites de ſa juſtice, il eſt de ſon équité d'exercer alors ſa miſéricorde en faveur de ceux qui ont ſatisfait à cette juſtice.

Si dans l'enfer les péchés véniels ſont éternellement punis [u], ce n'eſt qu'à raiſon de l'obſtacle qu'oppoſent au pardon les péchés mortels, dont les réprouvés ſont coupables ; ces péchés les mettent dans un état ſi inflexible pour le mal, que ne pouvant plus ſe repentir de rien, ils ſont incapables de recevoir de Dieu aucune grace, ni même d'en demander. Encore pluſieurs Théologiens penſent que les péchés véniels ne ſeront point punis éternellement dans l'enfer ; & que les damnés, après avoir ſouffert durant un temps convenable la juſte peine qui y correſpond, ils en ſeront

nam, quæ omnem morborum ſpeciem reparare poteſt 1. 2. Q. 88. *art.* 1.

[t] Nullum eſt peccatum, quantumcumque ſit parvum, quòd ſit veniale quamdiu placet, nullum verò quòd mortale ſit ſi verè diſplicet. *S. Aug. tract* 14 *in Joan.*

[u] *S. Th.* 1. 2 *Q.* 87. *art.* 5.

délivrés x. Mais comme tout ceci dépend d'un ordre de providence qui nous eſt inconnu, nous ne nous appeſantirons point ſur cet objet; nous dirons ſeulement que, quoi qu'il en puiſſe être, Dieu ſaura bien conſerver dans la différence des peines, la juſte proportion de celles qui ſont dues au péché véniel.

II. QUESTION.

Quels ſont les péchés mortels de leur nature? Un péche mortel peut-il quelquefois devenir véniel?

ON diſtingue deux ſortes de péchés mortels & de péchés véniels; les uns le ſont de leur nature & relativement à leur objet, & ne peuvent ceſſer de l'être, à moins qu'il ne s'y joigne quelque circonſtance étrangere qui en diminue ou en augmente la malice. C'eſt ainſi que l'homicide eſt regardé comme un péché mortel de ſa nature, parce qu'il eſt en lui-même & ſans qu'il y intervienne rien autre choſe que ce qui fait ſon propre caractere, & qu'il ne peut ceſſer de l'être, à moins que quelque circonſtance n'en change abſolument la nature, en le rendant néceſſaire pour la vengeance publique du crime, ou pour ſa défenſe particuliere, ou n'en diminue la malice, à raiſon de l'inadvertance ou du défaut d'un conſentement ſuffiſant pour former un péché mortel. Le menſonge officieux au contraire n'eſt de ſa nature qu'un péché véniel, parce que lorſqu'il n'y a rien de plus, il n'en peut réſulter une faute mortelle.

Comme trois choſes doivent concourir pour le péché mortel, l'importance de la matiere, l'ad-

x *Daelman in ſum. S. Thom. de Act. hum. & Peccat. Q. 6. obſer. 8. objct. 6.*

vertance de l'esprit, & le consentement de la volonté, un péché mortel peut devenir véniel, lorsque tout cela ne se rencontre pas dans l'action dont il s'agit, dans un degré suffisant pour former une faute considérable.

Et 1°. quant à l'importance de la matiere, il est des péchés qui, par cet endroit, ne peuvent jamais devenir simplement véniels, parce que leur objet forme toujours dans son étendue une matiere importante. Tels sont, par exemple, dans les péchés contre Dieu, ceux qui l'attaquent immédiatement & renferment un mépris formel de sa grandeur & de ses perfections; comme la haine positive de Dieu ou en lui-même, si elle est possible, ou à raison des rigueurs de sa justice, de la sévérité de ses jugemens, &c. le blasphême, l'infidélité, l'hérésie, le désespoir, les pactes faits avec le démon son ennemi, la simonie, le parjure, la violation du sceau de la confession; parce que ces péchés renferment toujours une irrévérence contre Dieu, qui ne peut être légere. En effet, attribuer à Dieu par un blasphême la moindre imperfection; douter positivement & délibérément d'une vérité de foi, quelle qu'elle puisse être; faire alliance avec le démon, & lui attribuer un pouvoir ou des connoissances qui n'appartiennent qu'à Dieu; désespérer de la puissance de Dieu, ou de sa bonté, en quelque chose que ce puisse être, malgré ses promesses; vendre ou acheter, à quelque prix que ce soit, une chose sainte; rendre odieux l'un des plus importans Sacremens de la Religion, par la révélation de la moindre faute; appeller Dieu à témoin du plus léger mensonge y, c'est lui faire, & à sa perfection souveraine, ou à sa véracité, ou à ses sacremens, à sa religion, ou aux choses qui lui sont consacrées, un outrage dont il ne peut pas manquer de se tenir griévement offensé.

Entre les péchés contre le prochain, le duel,

y *Prop. condam. par Innoc. XI.* 14.

l'homicide, la mutilation d'un membre, &c. ne peuvent jamais devenir véniels par la légéreté de la matiere; comme en ceux qu'on commet contre soi-même, l'impureté & l'ivresse; parce que dans tous ces péchés, la matiere est toujours grave, le tort qu'ils font est toujours considérable, ou le dérangement qu'ils causent en nous-mêmes est toujours important. C'est pourquoi le Pape Alexandre VII a décidé qu'il n'étoit pas même probable qu'un baiser lascif, accompagné d'un plaisir charnel, pût être un péché seulement véniel [1].

En général, tout ce qui est défendu sous peine de péché mortel, & consiste dans un point indivisible, ne peut être susceptible de légéreté de matiere. On ne pourroit prétendre le contraire sans tomber dans une contradiction manifeste. Tel est par exemple, l'homicide: on a toujours regardé de même le jeûne naturel prescrit pour la réception de l'Eucharistie. M. Gibert trouve cette derniere décision bien rigide [a]; mais la loi est formelle. Les explications qui en ont été données dans les Conciles sont précises, & les peines qui y sont prononcées contre ceux qui osent s'approcher de ce sacrement, & célébrer après avoir pris quelque nourriture, quelque modique qu'elle puisse être [b], (ces peines ne sont rien moins que la déposition & l'excommunication), supposent évidemment une faute mortelle [c]. Aussi est ce le sentiment plus que commun des Théologiens, & l'idée générale des fideles; d'où naîtroit au moins un doute bien fondé, très-suffisant pour former un péché mortel

1 *Prop.* 40. Long temps auparavant, Aquaviva, Général des Jésuites, avoit défendu, sous les plus grandes peines, à tous les membres de la Société, d'enseigner même comme tolérable, que le moindre plaisir impur pris avec délibération pût n'être que péché véniel.

a Consultations sur l'Eucharistie, *t.* 2. *cons.* 14.

b Quocumque cibo percepto. *Conc. Brac* 572 *c.* 10.

c Post cibi potúsque vel minimum sumptum. *Conc. Tolet.* 7. *an.* 646. *c.* 2.

dans la pratique d. Telle est aussi la loi qui prescrit de mêler de l'eau dans le calice pour la consécration de l'Eucharistie, loi qui s'accomplit par la plus petite goutte d'eau qu'on mêle avec le vin, & qui est essentiellement violée en n'en mêlant point du tout.

Dans les Conférences sur les cas réservés e, nous avons entendu ainsi, non pas néanmoins dans la même rigueur, quelques-unes des loix de la discipline Ecclesiastique, telles que celles qui défendent l'entrée des filles mêmes dans les Communautés des Religieuses, ou aux Ecclésiastiques de boire ou de manger dans les cabarets.

On a trouvé nos décisions bien séveres, mais nous avons pour garants tous ceux qui ont expliqué les loix qui ont fait ces défenses. Nous convenons bien qu'il y a des cas qui paroissent très graciables, & qu'on ne peut pas mettre, en les considérant en eux-mêmes, au nombre de ces péchés atroces, qu'on prétend, suivant le Concile de Trente, devoir être seuls l'objet des réserves. Mais on doit observer qu'il ne faut pas juger de l'importance de la loi par ces cas particuliers, mais par son objet général; & de ces cas particuliers par ce qu'ils sont en eux-mêmes, mais par le rapport qu'ils ont à l'objet de la loi, & la nécessité de ne pas les souffrir, pour conserver à la loi toute sa force & toute son influence sur les mœurs & la discipline. Or, quel est l'objet & la fin de ces loix; de la premiere, c'est de maintenir la régularité dans les Monasteres de filles, d'empêcher que la dissipation & l'esprit du monde ne s'y communiquent. Or, une expérience constante a fait connoître qu'en général les filles & femmes séculieres causoient de grandes brêches à l'esprit de régularité, avoient été le principe de la perte de beaucoup de Religieuses, en leur inspirant du dé-

d *Ibid.*
e *V. t. 3. des Cas réservés, Conf. 2. t. 2.*

goût de leur état, réveillant leurs passions, les portant à la dissipation, &c. Cet objet est sans doute de la derniere importance. L'entrée de certaines filles peut ne pas avoir ces inconvéniens; aussi les Supérieurs se sont réservé le droit de la permettre. Quiconque ne veut pas s'astreindre à cette juste formalité, n'en peut alléguer aucune bonne raison. Pour conserver la clôture, il falloit arrêter les entrées dès les premiers pas, en faire une défense générale; sans cela point de vraie clôture. Nous avons donc cru pouvoir décider, que ces cas-là mêmes étant nécessaires pour la manutention d'une loi importante, le devenoient eux-mêmes, lorsque la contravention à la loi est entiérement consommée.

Il en est de même de la liberté de boire & de manger dans les cabarets, quoiqu'on y boive ou qu'on y mange très-peu, sans s'y arrêter beaucoup & sans scandale. Il n'étoit pas de la bonne discipline d'attendre le scandale pour le punir, mais de le prévenir; ce qui ne se pouvoit faire que par une défense générale & étroite dans sa généralité : défense qu'exigeoient des crapules basses & déshonorantes pour l'état ecclésiastique, qui plus d'une fois s'en étoient suivies de la licence qu'avoient pris certains Ministres de l'Eglise de boire dans ces sortes de maisons, avec des personnes mêmes dont le commerce les avilissoit. Mais sont-ce donc là des crimes atroces? Ces termes ne doivent pas se prendre à la lettre. Aussi dans le canon qui exprime le dogme, les Peres ne s'en sont pas servi; pour faire connoître que lorsqu'un péché est mortel, & que l'état particulier d'une Eglise & d'un Diocese en exige la réserve, ce seroit une mauvaise raison de l'éluder, que de prétendre que la faute n'est pas en soi un crime atroce. Dans les deux genres d'ailleurs, dont il s'agit, il est arrivé plus d'une fois des scandales de plus d'une espece, qui peuvent supporter la qualification de péchés atroces, c'est-à-dire, très-graves, dont parle le Concile. Et c'est ce qu'on

remarque toujours dans les péchés que les Evêques se réservent, lorsqu'on pese au poids du Sanctuaire & sans intérêt, les motifs qui les y ont déterminé; & les articles auxquels on ne veut pas donner une certaine considération n'ont commencé à être réservés qu'à raison de certains éclats scandaleux, que la réserve a heureusement arrêtés; & la nécessité de les prévenir, force de la continuer & de la conserver.

Mais, s'il est des péchés qui ne peuvent jamais devenir véniels, à raison de la légéreté de la matiere; il en est un plus grand nombre qui, quoique mortels de leur nature, ne le sont pas dans toute l'étendue de l'objet qui les caractérise & les distingue; parce que dans le détail des cas particuliers, l'objet peut ne pas être d'une certaine considération; l'irrévérence contre Dieu peut n'être que légere; le tort qu'on fait au prochain peut être modique; il peut, dans les dérangemens qu'ils causent, n'y avoir rien qui blesse essentiellement le respect qu'on se doit, & le soin qu'on doit prendre de sa vie & de sa santé. Quelques légeres immodesties dans les Eglises, de courtes distractions dans la priere, ne renferment rien dans leur idée qui blesse considérablement le respect qui est dû à Dieu & à ses Temples. Quoique le vol soit un péché mortel de sa nature, cependant ne voler qu'une somme très-modique, comme quelques sols, ne peut jamais faire un grand tort au prochain, si ce n'est à quelqu'un qui seroit réduit à la derniere indigence. Dans les autres péchés contre la justice, la charité, l'obéissance due aux Supérieurs, il peut se trouver également une légéreté de matiere qui n'aille pas au-delà du péché véniel. On promet à un pauvre de lui faire une très-légere aumône, qui, pour le moment même, ne lui procureroit pas un grand soulagement; on manque à cette promesse, le péché n'est que véniel, parce que la matiere n'en est pas considérable, relativement à la misere du pauvre.

Il n'en seroit pas de même d'une promesse soutenue d'un vœu ou d'un serment; alors on ne regarde plus seulement la misere du pauvre que l'aumône pourroit soulager, mais la majesté de Dieu griévement offensée en manquant à une promesse qu'on lui a faite à lui-même, ou pour laquelle on a interposé son autorité. Cependant si le vœu n'avoit pas seulement pour objet ce léger soulagement, mais qu'il renfermât une somme considérable; accomplir son vœu dans l'essentiel, & ne manquer que dans un point de très-petite considération & en soi-même, & relativement au total du vœu, cette infidélité ne seroit qu'une faute vénielle, suivant le sentiment commun des Théologiens.

Quand une chose composée de différentes parties est commandée ou défendue en général, comme la Messe, l'Office divin, &c. pour savoir quand une partie qu'on omet ou qu'on fait est un objet considérable, quelques Casuistes veulent qu'on en juge par une espece de rapport physique au tout; & les uns veulent que le tiers soit nécessaire pour former la matiere d'un péché mortel; d'autres se contentent d'un huitieme. La plupart estiment avec raison qu'il faut prendre ces choses moralement. Ainsi quoiqu'une des petites heures ne soit pas la huitieme partie de l'Office divin, l'omission d'une petite heure est néanmoins incontestablement un péché mortel; & un Théologien en ayant jugé plus favorablement, la Congrégation de l'Index ordonna d'effacer de son ouvrage ce qu'il enseignoit à cet égard. Dans ces circonstances, c'est moins relativement au tout physique, qu'on doit considérer la matiere, que moralement & en elle-même; & voir si cet objet est d'une certaine considération, tel que paroît une heure entiere du saint Office.

2°. Tout péché mortel peut devenir véniel, lorsqu'il n'a pas été commis avec une advertance assez parfaite pour conserver sa malice naturelle f. Car

f Potest id quod ex genere suo mortale est esse veniale,

our pécher mortellement, il faut une advertance
usqu'à un certain degré, & le défaut de cette
dvertance eſt un titre d'excuſe au jugement de
ous les Théologiens; mais quelle eſpece d'adver-
ance eſt néceſſaire pour qu'un péché conſerve ſon
aractere naturel de péché mortel ? C'eſt ce qui
'eſt pas aiſé de fixer. On convient qu'une adver-
ance entiere & parfaite eſt néceſſaire, qu'une ad-
vertance imparfaite ne ſuffiroit pas. C'eſt le lan-
gage commun des Théologiens g, des Catéchiſ-
es même. L'enſeignement ſur ce point eſt una-
ime; tous s'appuient ſur l'autorité de Saint Tho-
as, & ſur cette raiſon ſi naturelle que le péché
ntraînant après ſoi la diſgrace de Dieu & une
eine éternelle, doit être pleinement libre & vo-
ontaire; ce qui n'eſt pas lorſque l'advertance
n'eſt pas dans le degré qui la rend parfaite h.

En effet, c'eſt une choſe très-différente de com-
mettre un péché avec une advertance pleine &
entiere, ou de ne s'y laiſſer aller que parce que
n'étant pas entiérement à ſoi, on eſt incapable
de bien voir ce que l'on fait. L'action prend dans
cette ſeconde circonſtance un tout autre caractere,
& Dieu ne s'en tient pas ſi griévement offenſé.
Il en eſt alors de l'advertance comme de la ma-
tiere du péché. Une matiere légere dans les péchés
mortels de leur nature, en diminue la malice, &
les réduit à la claſſe des péchés véniels. Une ad-
vertance légere & imparfaite ſemble devoir pro-
duire alors le même effet. Juſqu'ici point de dif-

propter imperfectionem actûs, qui non perfectè perringit ad rationem actûs moralis . . . & hoc fit per ſubſtractionem quamdam deliberatæ rationis, & quia à ratione deliberatâ habet ſpeciem actûs moralis, per talem ſubſtractionem ſolvitur actûs ſpecies *S. Th. Q.* 88 *art.* 6 *& Sylv. ibid*

g Peccatum, ex genere ſuo mortale, factum abſque plena deliberatione, in individuo eſt tantum veniale, eo quòd non ſit plene liberum *Juenin. Theol. mor. t.* 6. *diſſert.* 8, *Q.* 3. *c.* 2.

h *Alex. Theol dogm. t.* 2. *l.* 3. *c.* 4. *art.* 1. *reg.* 32. Morale de Grenoble, *t.* 1. *ch.* 9. *demonſt.* 10. & 12. Collet, *de peccatis*, *t.* 3. *c.* 4. *art.* 1.

ficulté réelle. Mais quand l'advertance eſt-elle parfaite & entiere ? quand ne l'eſt-elle pas aſſez pour conſommer un péché mortel ? C'eſt ſur quoi les Caſuiſtes, quoiqu'ils conviennent en général & dans l'eſſentiel, ne s'expliquent pas d'une maniere uniforme.

On accuſe quelques-uns d'entr'eux d'avoir mis à cet égard les conſciences fort à l'aiſe, & d'avoir exigé, pour une advertance pleine & parfaite, que non-ſeulement on ait une connoiſſance claire de ce que l'on fait, & du rapport qu'une action a aux regles des mœurs, mais encore qu'on ait ſérieuſement réfléchi ſur ſa malice, ſur les motifs qui font agir, ſur les moyens qu'on doit employer pour réuſſir ; il eſt vrai que ces Théologiens parlent quelquefois d'une advertance telle que nous venons de la dépeindre ; mais ce n'eſt que pour diſtinguer les divers degrés de lumieres, de connoiſſances & de réflexions qui peuvent accompagner les actions, parce que le péché eſt d'autant plus grand, toutes choſes égales, que l'advertance eſt plus parfaite. Mais une advertance ſi parfaite & ſi réfléchie n'a jamais pu être jugée néceſſaire pour le péché mortel.

On demande encore moins une advertance réfléchie, c'eſt-à-dire, une réflexion poſitive ſur la connoiſſance qu'on a du mal qu'on fait, ſur ſes ſuites, ſur la diſgrace de Dieu qu'il fait encourir, ſur les peines de l'enfer auxquelles il expoſe. Sans cela certainement l'advertance peut être parfaite ; & s'il en étoit autrement, les perſonnes groſſieres qui ne connoiſſent les choſes qu'à demi, qui ne réfléchiſſent preſque jamais ſur ce qu'ils font, encore moins ſur l'attention qu'elles y donnent, & la connoiſſance qu'elles en ont, ne ſeroient preſque jamais coupables de péché mortel, lors même qu'elles s'abandonnent aux plus grands déréglemens. Il en eſt de même des pécheurs d'habitude, qui ſouvent, en en ſuivant comme machinalement les impreſſions, ne penſent pas qu'ils font un mal,

rs même qu'ils violent la loi de Dieu dans les oints les plus essentiels.

Pour expliquer, d'une maniere sensible, la différence de l'une & l'autre advertance, on ne peut n donner une plus juste idée, qu'en la comparant à celle d'un homme qui est parfaitement éveillé, ou qui ne l'est qu'à demi. Quand on est parfaitement éveillé, on voit bien alors ce que l'on fait, on est entiérement à soi. Le sommeil ne trouble plus les idées, ne tient plus la liberté endourdie. Quand on n'est éveillé qu'à demi, le sommeil, dont on n'est pas entiérement tiré, répand des nuages dans l'esprit, qui ne voit les choses qu'à travers une espece d'obscurité; les idées sont encore enveloppées, les traces du cerveau qui nous les rappellent, ne sont pas entiérement ouvertes; on entrevoit plutôt les choses qu'on ne les voit véritablement. Cette comparaison est d'autant plus juste, que les exemples les plus sensibles d'une advertance seulement imparfaite, sont toujours pris de l'état d'une personne qui ne fait que sortir du sommeil & encore à moitié endormie. Nous disons donc que l'advertance est parfaite lorsqu'on est parfaitement à soi, qu'on voit bien, ou qu'on est en état de connoître ce que l'on fait, si c'est un mal, ou s'il y a lieu de le soupçonner [i]. On ne demande pas qu'on connoisse distinctement le genre de malice de l'action, dès qu'on la connoît ou qu'on la soupçonne grieve. La pleine advertance n'est point opposée à l'advertance générale ou confuse qui ignore l'espece de péché, ou n'en connoît pas moins certainement la griéveté. Car pour cette advertance, il ne faut que cet usage libre de la raison, tel qu'il se rencontre dans un homme pleinement éveillé : or, cet usage libre subsiste, malgré la maniere générale & indéterminée avec laquelle on envisage les objets. Combien de gens en mille circonstances ne sont pas capa-

[i] M. Duval, *Trait.* 1. *des péch.* Q. 5. *art.* 4.

bles d'en juger plus préciſément? Ils n'en ont pa moins dans leurs actions cette délibération plein & entiere, proportionnée à leurs lumieres, & très ſuffiſante pour conſerver à ces actions le genr de bonté ou de malice qui leur eſt propre. S le jugement n'eſt pas explicite & abſolument dé cidé, il eſt implicite, & conforme à la portio de raiſon qui leur eſt donnée, & qui les dirig dans les autres affaires comme dans l'ordre de l conſcience.

L'advertance eſt imparfaite lorſqu'on n'a pas u uſage de la raiſon entiérement libre; & qu'en ſ trouvant dans cet état, on ne voit les choſes qu'i demi, & confuſément; alors l'ame ne peut exerce pleinement toutes ſes facultés. Cela ſe voit ſenſi-blement dans un homme qui ne fai- que ſortir du ſommeil, & encore un peu endormi. Il a ut certain ſentiment confus qu'une idée qui ſe pré-ſente à ſon eſprit eſt mauvaiſe; c'eſt moins une lumiere préſente, qu'une connoiſſance déjà acquiſe, qui quelquefois ſe retrace dans le ſommeil même, & dont il ſe voit alors frappé; mais comme il n'eſt pas encore parfaitement revenu du ſommeil, ſa volonté n'en eſt pas aſſez dégagée pour délibérer bien librement s'il doit y conſentir ou non. Elle l'eſt néanmoins aſſez pour être coupable de quelque faute; mais elle ne l'eſt pas juſqu'à exercer à cet égard pleinement ſa liberté, au point d'être coupable de péché mortel. C'eſt pourquoi on peut préſumer que ceux qui, ne faiſant que ſortir du ſommeil, éprouvent des tentations fâcheuſes qu'ils rejettent auſſi-tôt qu'ils ſont pleinement revenus à eux-mêmes; que ceux même qui doutent ſi dans ces occaſions ils étoient pleinement éveillés, ne ſont pas coupables de péché mortel; quelquefois même d'aucun péché, faute d'avoir eu alors un uſage aſſez libre de la raiſon pour une advertance au moins pleine & parfaite. Quand on eſt entiérement éveillé, on s'en apperçoit bien; & dès qu'on en doute dans le moment même, ou up

stant après, c'est une marque qu'on ne l'étoit pas. n pourroit néanmoins s'y méprendre, s'il s'étoit ssé un certain intervalle avant qu'on y fît réflexion. ar il seroit très-possible qu'on eût oublié la situa- n où l'on étoit, & le doute pourroit bien venir cet oubli.

Ce n'est pas le sommeil seul dont on ne fait ie de sortir, qui peut occasionner une adver- nce imparfaite; d'autres causes également inno- ntes peuvent produire le même effet, comme accident subit & auquel on ne s'attend pas; ie application forte à un autre objet, qui occupe utes les facultés de l'ame; un accès de folie, frénésie, de délire dont on ne commence qu'à venir; une ivresse de surprise, un premier mou- ment de passion, une profonde mélancolie dont n'est pas maitre, un défaut de raison qui n'est s assez développée, &c.

Mais comment concilier cette nécessité d'une eine advertance pour le péché mortel, avec ce e nous avons enseigné ailleurs au sujet de l'igno- nce vincible, & de la conscience vinciblement ronée, que nous n'avons point reconnues être des res légitimes d'excuse? Dans le cas de l'ignorance de l'erreur de la conscience, qui croit que l'action bonne, comment trouver une advertance suffi- nte à sa malice? Il n'y a point sans doute alors dvertance actuelle; mais il s'en trouve une très- uivalente. Car chacun est sensé savoir & con- dérer ce qu'il ne tient ou n'a tenu qu'à lui de nnoître & de considérer. Or, dès que l'igno- nce & l'erreur de la conscience sont vincibles, a pu & dû s'instruire de ce qu'on ignore, de nature des choses sur lesquelles la conscience méprend & s'abuse. Ces défauts étant volon- res, sont justement imputés & tiennent lieu d'une vertance actuelle & plus parfaite k. Car nous mmes bien éloignés d'excuser le défaut d'une

k Si ignorantia causatur à culpâ, non potest subsequen- n culpam extenuare. *S. Th. lect. 7. in Epist. ad Rom.*

advertance entiere, lorſqu'il eſt coupable dans l principe, qu'il vient de négligence, du dérégle ment des paſſions, de l'empire qu'on leur laiſſ prendre, d'un manque de crainte de Dieu ou d réflexion ſur ſes actions *l*. Nous n'admettons cett excuſe que lorſque l'imperfection de l'advertan eſt innocente dans ſon origine; & cette excuſe e bien raiſonnable. N'arrive-t-il pas tous les jou aux perſonnes les plus vertueuſes, livrées à de occupations extrêmement applicantes, que de idées étrangeres & mauvaiſes viennent les trou bler juſques même dans les prieres auxquelles elle s'efforcent de prêter plus d'attention; d'où naiſſen des diſtractions, des inquiétudes ſur l'accompliſſe ment du devoir de la récitation du ſaint Office Il peut s'y gliſſer quelque faute, très-excuſabl ſouvent néanmoins, à raiſon de l'imperfection d l'advertance.

Au reſte, il ne faut pas admettre légéremen l'excuſe de l'advertance imparfaite. Dans l'uſag ordinaire, ceux qui jouiſſent en agiſſant du libr uſage de leur raiſon, ne peuvent gueres être ex cuſés à ce titre. La choſe faite, & mieux exami née, ils peuvent bien ſe flatter qu'ils auroient ag différemment, s'ils avoient auſſi bien connu l mal qu'ils ont commis; mais ils en connoiſſoien aſſez pour les arrêter & les en détourner, & quo qu'il en puiſſe être, il faut abandonner au juge ment de Dieu ce qu'on ne peut bien juger ſoi même; il peut voir un grand mal où nous n'en voyons pas. Les Saints eux-mêmes ont tremblé pour les inadvertances & les mépriſes, & les perſonnes vertueuſes éprouvent encore les mêmes ſentimens. Il eſt donc de la prudence de ſe conduire par les mêmes principes, ſur-tout à l'égard des pécheurs en qui on ne remarque pas tout l'éloignement du péché qu'ils devroient avoir; & quand les cho-

l Il faut lire ſur cet article avec bien de la précaution, les livres de pluſieurs Caſuiſtes qui, pour avoir trop ſubtiliſé ſur cette queſtion, pourroient induire dans l'erreur.

s ſont d'une certaine griéveté, inclimer dans la atique plutôt pour la réalité de l'advertance ſuf- ante pour le péché mortel, que pour le défaut cette advertance. Il faut encore faire attention ue l'advertance imparfaite ne peut preſque jamais rencontrer dans certaines actions extérieures, ui par elles-mêmes réveillent l'attention, comme omicide, le larcin, & pluſieurs autres de cette ture. Dès que ces actions ſe font avec quelque vertance, il n'eſt pas poſſible que cette adver- nce ne ſoit toute entiere dans un degré ſuffi- nt pour le péché mortel. L'ivreſſe, la médiſance en ſont auſſi gueres ſuſceptibles, ainſi que d'au- es péchés ſemblables : on y peut être ſurpris ; ais dès qu'on y fait quelque attention, il eſt rare 'on ne ſoit coupable dans toute l'étendue de la alice du péché. Il eſt vrai qu'alors on peut ne pas ccuper du mal qu'on fait dans toute ſon étendue, penſer en buvant qu'à ſe ſatisfaire & à s'amuſer, animer la converſation en médiſant. Mais on a rt de ne pas penſer au mal qu'on fait ; & ce n'eſt oint là le cas de l'inadvertance imparfaite. Ce eſt gueres que pour les penſées, les idées, les ſirs, des mots qui échappent dans les temps, ou s ſituations que nous avons décrites, qu'on peut re que quoiqu'il y ait quelque advertance, elle eſt pas ſuffiſante pour le péché mortel [m].

Nous avons déjà marqué, & nous l'obſervons core, qu'une vue diſtincte de la griéveté du pé- é, n'eſt point une condition requiſe à une vraie pleine advertance. L'idée indéterminée de ſa

m Ut delectatio ſit peccatum mortale, debet eſſe ex ena advertentiâ rationis, ca actum formaliter ut malum, niſi fortè operans liberè uſam dederit delectationi. *ob. part* 1. Quia ubi eſt ntùm ſemi-plena advertentia, ibi non eſt plenè voluntarium, ſed ad peccatum mortale requiritur perfectè voluntarium. 2°. Oſtenditur quòd ſi advertatur tantùm in actum materialiter ſeu phyſicè conſideratum, erit tantùm volitus actus, ut eſt phyſicus, & non ut eſt quid morale, & in hoc non erit malitia. *Tiré de Ste. Beuve, de pecc. diſput. 5. ſect 2. art. 3.*

malice, & du danger d'une malice considérable, est très-compatible avec une parfaite advertance. On connoît alors assez la nature de l'action, pour pouvoir être coupable de péché.

3°. Enfin un péché mortel de sa nature peut devenir véniel faute d'un consentement suffisant & véritablement libre. C'est pourquoi on distingue ici deux sortes de consentement, l'un plein & entier, & l'autre imparfait, & qui ne se donne qu'à demi; mais comme c'est du plus ou du moins d'advertance que dépend la perfection ou l'imperfection du consentement, à moins qu'il ne soit extorqué par la violence, sur quoi nous avons déjà expliqué notre pensée, que le consentement est parfait, lorsque l'advertance est elle-même parfaite, & que le consentement n'est imparfait que conséquemment à l'imperfection de l'advertance, cet article ne mérite point d'explication particuliere.

Un péché mortel ne peut devenir véniel précisément par le peu de durée de l'acte. On peut perdre la grace par un acte passager & d'un instant dès qu'il est complet & parfaitement délibéré. Bourdaille, Aumônier & Vicaire-général de la Rochelle, osa innover sur cet article important. Il avança que la justice chrétienne étoit quelque chose de fixe & de permanent; qu'une faute passagere, commise par crainte, avec répugnance, ou dans le feu d'une passion. & rétractée bientôt après par le repentir, ne pouvoit la faire perdre absolument & entiérement; qu'une pareille faute ne pouvoit être du nombre de celles qui méritent la damnation éternelle. La raison qu'il en donnoit, c'est que le triomphe que remportoit durant un temps si court la cupidité sur la charité, n'empêchoit point que celle ci ne fût habituellement prédominante; & comme il étoit du nombre de ceux qui se disoient Disciples de Saint Augustin, il ne manqua pas de se parer de l'autorité de ce Saint Docteur, de se flatter & de se vanter d'avoir

fait

fait dans ses écrits cette heureuse découverte, qui trouva un petit nombre d'approbateurs. Cette erreur fut renouvellée en 1733, dans les Lettres fameuses sur la justice chrétienne, composées pour rassurer certaines personnes, qui, à raison de leur opposition aux décisions de l'Eglise, ne trouvoient pas toujours des Confesseurs commodes, qui voulussent les absoudre. L'Auteur de ces Lettres leur apprenoit à s'en passer, lorsqu'ils n'avoient à se reprocher que des fautes passageres, telles que nous venons de les dépeindre, qu'il leur faisoit regarder comme très-compatibles avec la justice & la charité dominantes. Les Approbateurs eurent honte dans la suite de l'approbation qu'ils avoient donnée à la Théologie morale de Saint Augustin, c'étoit le titre de l'ouvrage du sieur Bourdaille.

M. Arnauld, trop éclairé pour ne pas sentir tous les inconvéniens d'une pareille doctrine, s'éleva, sans néanmoins publiquement éclater, contre l'Auteur & les Approbateurs de l'ouvrage. Le Clergé de France assemblé en 1700, la condamna, sous les qualifications les plus fortes, comme fausse, pernicieuse, erronée, contraire à l'Ecriture, injurieuse à Saint Augustin, & comme tendante à excuser toutes sortes de péchés, & à en diminuer l'horreur [n]. Les Lettres sur la justice chrétienne ont été aussi solemnellement censurées. Il seroit aisé de justifier toutes les parties de la censure de 1700; car 1°. l'opinion du sieur Bourdaille, qui excuse le péché mortel les fautes passageres, est formellement contraire à l'Ecriture, qui constamment représente l'acte du péché indépendamment de sa durée, comme la transgression de la loi; indépendamment

[n] Hæ propositiones, quæ divinæ charitatis habitum dorent aut significant posse consistere cum peccatis adversùs Decalogum, ac eis de quibus dit Apostolus, quod *qui talia agunt regnum Dei non possidebunt*, falsæ sunt, pernicioſæ, erroneæ, verbo Dei contrariæ, *quæ enim participatio justitiæ cum iniquitate... quæ conventio Christi ad Belial*, ad excusanda & imminuenda cujuslibet generis peccata viam aperiunt, & imponunt. *S. Augustin.*

auſſi de la diſpoſition habituelle & de l'inclination au mal. C'eſt même l'acte que Dieu défend préciſément : *Vous ne jurerez point, vous ne mentirez point, vous ne commettrez point d'adultere, vous ne déroberez point.* Ainſi l'acte ſeul du jurement, du blaſphême, du larcin, de la fornication, eſt la tranſgreſſion complette de la loi, & péché mortel, quelque courte qu'en ait été la durée. Le prompt repentir qui la ſuit peut bien en obtenir le pardon, mais il n'empêche point que le péché n'ait été commis. *Celui qui me déſavouera devant les hommes, je le déſavouerai devant mon pere* o. Cet oracle eſt général, comprend tout déſaveu de Jeſus-Chriſt, n'arrivât-il qu'une fois, ne fût-il que d'un moment, n'échappât-il que par foibleſſe, ne ſe fit-il qu'avec répugnance, fût-il ſuivi d'un prompt repentir. Ainſi l'a-t-on conſtamment entendu dans l'Egliſe, où le renoncement de Saint Pierre, ſuivi ſi promptement d'un regret ſi amer, a toujours été jugé une très-grande faute, & vraiment mortelle. On a porté le même jugement de ceux qui renonçoient extérieurement à Jeſus-Chriſt, vaincus par la crainte & par les tourmens, quoique dans l'inſtant même ils déſavouaſſent ce qu'on leur avoit forcé de faire, & qu'ils témoignaſſent le regret le plus vif de leur foibleſſe.

Ce que dit Dieu dans Ezéchiel, que ſi le juſte ſe laiſſe aller à quelqu'une des fautes que commettent les impies, ſa juſtice, ſes bonnes œuvres paſſées ſont entiérement oubliées, détruit directement l'imagination du ſieur Bourdaille, qui vouloit concilier l'acte du péché mortel avec la juſtice & la charité dominantes.

Cette doctrine eſt *contraire à celle de Saint Auguſtin*; loin de trouver quelque appui dans ſes écrits, le Saint Docteur enſeigne par-tout que l'acte ſeul du péché mortel détruit la charité; & c'eſt ce qu'il marque bien poſitivement, comme

o Qui negaverit me coram hominibus, negabo & eum coram patre meo. *Matth.* 10.

nous l'avons déjà rapporté au sujet des mauvaises pensées, qu'il recommande de rejetter aussitôt qu'elles s'apperçoivent, & cela sous peine de péché mortel.

Cette doctrine est *pernicieuse*, destructive de cette vigilance avec laquelle les justes eux-mêmes doivent être attentifs sur tous les mouvemens de leur cœur, ouvre la porte à tous les vices. Car s'ils venoient une fois à se persuader qu'une faute passagere extorquée par la crainte, ou commise avec quelque répugnance, ou l'effet d'une passion violente, ne les fait pas décheoir de l'état de la grace, ils se mettroient peu en peine de ces sortes de chûtes; ils se dispenseroient bientôt des embarras de la vigilance; ils perdroient la crainte de Dieu & du péché; ils se permettroient bientôt tout en ce genre, & les passions mal réprimées dans leur naissance prendroient sur leur ame un empire plus étendu. A la faveur de ce singulier principe, que l'habitude dominante de la charité & conséquemment la grace sanctifiante ne se perdent point, tandis que la cupidité n'est point prédominante, & que celle-ci ne peut l'être que par un péché mortel établi dans l'ame d'une maniere fixe & permanente, & en quelque sorte habituelle, on n'en viendra rien moins qu'à excuser les plus grands crimes commis par de prétendus gens de bien, parce que ç'a été l'affaire d'un moment & qu'ils auront eu la précaution de s'en repentir aussitôt après.

Il est vrai que dans les personnes vertueuses on excuse, quelquefois plus aisément que dans ceux qui n'ont point la crainte de Dieu & du péché, ces fautes passageres, suivies d'un prompt repentir. Ce n'est pas qu'on les croie moins coupables, si elles y ont réellement consenti; mais comme il s'agit alors presque toujours de fautes purement intérieures, & qu'elles doutent, & qu'on a sujet de douter si elles ont donné à la tentation un véritable consentement; dans ce cas de doute on

ſuit cette regle ſi ſage, de prononcer conſéquemment à ce qui eſt de plus vraiſemblable & d'après les diſpoſitions habituelles des perſonnes dont il eſt queſtion. Si ce ſont de ces Chrétiens qui ſe laiſſent aller facilement au péché, lorſqu'ils ne font que douter s'ils ont conſenti réellement à une tentation, à laquelle ils ont accoutumé de ſuccomber; il eſt tout naturel d'en juger par ce qui leur arrive le plus ordinairement, & qu'ils ſe ſont conduits conformément à leur diſpoſition habituelle. Par la raiſon des contraires, on peut juger prudemment d'une maniere toute différente de ceux qui vivent dans la crainte de Dieu, dans les pratiques de la piété, & dans l'éloignement de tout péché. Lorſqu'ils doutent s'ils ont conſenti à une tentation, on préſume qu'ils n'ont pas fait ce qu'ils n'ont pas coutume de faire, ce qui eſt contraire à la diſpoſition de leur cœur. Ce n'eſt pas qu'on penſe que le regret qu'ils conçoivent de ce qui s'eſt paſſé, ſoit une preuve certaine qu'ils n'y ont pas donné un vrai conſentement; ce regret pourroit bien n'être que le déſaveu du mal qu'ils reconnoiſſent avoir fait. Mais il n'en eſt pas ainſi lorſqu'ils doutent s'ils l'ont commis; cette peine intérieure qu'ils en reſſentent, qui ne peut alors être inſpirée que par la délicateſſe de leur conſcience, & l'horreur qu'ils ont du péché, ſont un heureux préjugé qui donne droit de juger favorablement de ceux qui éprouvent ce ſentiment, en prenant néanmoins toutes les précautions, pour les mettre à couvert des ſuites du péché, s'il ſe trouvoit plus grand qu'on ne s'imagine.

On peut demander ici ce qu'on doit penſer de ces combats intérieurs qu'éprouvent quelquefois des perſonnes très-vertueuſes, attirées d'un côté par l'attrait du péché, & de l'autre retenues par la crainte d'offenſer Dieu. On en doit communément juger par la déciſion qui ſuit ces agitations. Si elle eſt en faveur du devoir, c'eſt une victoire remportée contre la tentation; & il n'y a point d'apparence qu'on

y ait réellement consenti, dès qu'on se refuse à l'action mauvaise à laquelle elle portoit. On a balancé, mais sans hésiter, sur la nécessité de l'obéissance à la loi de Dieu ; on a seulement plus ou moins vivement senti les obstacles qu'y opposoit la nature corrompue, & on ne les a pas moins surmontés.

La facilité qu'on a eue d'exécuter une action mauvaise, dont l'idée a occupé l'esprit, & à laquelle on n'est pas sûr d'avoir consenti, autorise aussi à croire qu'on ne l'a pas fait au moins pleinement, lorsqu'aucune circonstance étrangere n'en a empêché l'exécution. Car si l'on ne s'en étoit abstenu que par crainte, par respect humain, ou par quelque autre motif semblable, ce seroit toute autre chose, & l'on n'en pourroit rien conclure. C'est sur quoi il faut examiner les personnes grossieres, qui souvent ne se croient point coupables du mal qu'elles avoient projetté de faire, dès qu'elles ne l'ont pas réellement fait, quoique ce n'ait pas été faute de volonté, mais seulement d'occasion favorable, & parce qu'elles ont été dérangées dans l'exécution par des événemens auxquels elles ne s'attendoient pas.

III. QUESTION.

Plusieurs péchés véniels peuvent-ils faire un péché mortel? Le péché véniel de sa nature peut-il quelquefois devenir mortel?

IL est certain que les péchés véniels, quelque multipliés qu'ils soient, quand ils seroient de la même espece, ne peuvent former une faute mortelle, ni nous rendre coupables au point de mérite l'enfer. C'est la doctrine de Saint Thomas p, &

p Omnia peccata venialia de mundo non possunt tantùm habere de reatu, quantùm mortale. 1. 2. *Q.* 88. *art.* 4.

de tous les Théologiens après lui : Doctrine fondée sur le Concile de Trente, qui enseigne, session 14, ch. V. que les péchés véniels ne font pas perdre la grace de Dieu. Or, le péché mortel la fait perdre. Le Concile ajoute que, quoiqu'il soit très-louable & très-utile de les déclarer en confession, on n'y est pas néanmoins absolument obligé ; & qu'on peut en obtenir le pardon indépendamment du Sacrement de Pénitence q. Or, s'il pouvoit arriver que plusieurs péchés véniels réunis ensemble formassent jamais une faute mortelle, ce seroit une nécessité absolue de s'en confesser, conformément à la décision du même Concile, sur l'obligation de déclarer en confession tous les péchés mortels sans exception, dont on se reconnoît coupable. Aussi ces deux sortes de fautes sont-elles d'un ordre tout-à-fait différent. Par le péché mortel on rompt entiérement avec Dieu ; le péché véniel ne fait qu'affoiblir la charité, sans jamais l'éteindre entiérement. Par le péché mortel on préfere la créature à Dieu dans un point qui fait encourir absolument sa disgrace ; Dieu cesse alors d'être la derniere fin de celui qui le commet. Le péché véniel s'attache à la créature dans des articles de trop peu d'importance pour y établir sa derniere fin, & ravir à Dieu cette qualité qui lui appartient essentiellement r. Par le péché mortel, on abandonne les moyens nécessaires au salut ; par le péché véniel on néglige ceux qui sont simplement utiles au salut ; l'un est puni d'une peine temporelle, l'autre d'une peine éternelle. Or, rien de temporel ne peut avoir aucune proportion d'égalité avec ce qui est éternel, ni remplir la distance immense qu'il y a de l'un à l'autre.

Les Saints, à la vérité, pour inspirer plus d'horreur pour le péché véniel, nous le représentent souvent comme plus dangereux qu'on ne pense dans

q Venialia, quibus à gratiâ non excludimur .... taceri citra culpam, multisque aliis mediis expiari possunt. *Sess.* 24. *c.* 5.

r *Ibid. can.*

l'ordre de la conſcience, & même comme pouvant être la cauſe de notre perte [s] : ils ajoutent que les péchés véniels peuvent, par leur multitude, nous accabler, & par le grand nombre de petites bleſſures qu'ils font à notre ame, lui donner enfin le coup de la mort [t]. Mais ils ne penſent pas pour cela que pluſieurs fautes vénielles puiſſent par leur réunion être ſeules la cauſe de notre condamnation, tant qu'il n'y a rien de plus. Ce qu'ils veulent dire, c'eſt que la négligence de petites fautes ne ſe contient pas long-temps dans ces bornes, & conduit bientôt à de plus grandes, ſuivant l'oracle de l'Eſprit Saint [u]. De ſa nature en effet, le péché véniel conduit d'une maniere au moins éloignée au péché mortel, ſur-tout lorſqu'il eſt ſouvent réitéré, qu'il eſt commis avec une entiere délibération ; & encore plus lorſqu'on s'y abandonne ſans ſcrupule & ſans remords [x]. Il y conduit par forme d'habitude. Les péchés, quoique légers, forment néanmoins des habitudes par la force ordinaire des actes fréquens de même nature. Ces habitudes donnent un ſecret penchant pour les choſes qui en ſont l'objet, diminuent cette horreur ſalutaire qui en éloignoit, & qui eſt un frein néceſſaire pour nous contenir. Dans cette ſituation, rien de plus aiſé que de ſe laiſſer aller à des péchés qu'on aime. Vient-on à être tenté dans des matieres importantes, on ſe défend foiblement, on ſuccombe facilement. On a beau être dans une forte réſolution de ne point s'échapper en rien de ce qui peut être eſſentiel au ſalut ; cette réſolution tous les jours

s Etiamſi ſingula non ſuis molibus opprimant, omnia tamen acervo obruunt. *S. Aug. ſerm.* 13. *in pſalm.* 118.

t Quamvis ſingula non lethali vulnere ferire ſentiantur, ſicut homicidium & adulterium, tamen omnia ſimul congregata velut ſcabies necant *S. Aug. ſerm.* 351. *alids hom.* 1. *inter* 50.

u Qui ſpernit modica, paulatim decidet. *Ecc.* 19.

x Dum homines negligenter deſpiciunt peccata ſua, quia parva ſunt, creſcentibus minutis peccatis, adduntur etiam crimina & cumulum faciunt. *S. Aug. ſerm.* 88. *de tempore.*

affoiblie de plus en plus par les nouvelles chûtes qu'on fait, par le penchant au mal qu'elles augmentent, & par la liberté qu'on se donne d'offenser Dieu dans les petites choses, ne tient point contre des tentations vives, des circonstances délicates, qui se rencontrent fréquemment.

2°. Le péché véniel dispose au péché mortel par voie de diminution des graces actuelles, & d'affoiblissement de la grace sanctifiante, qui fait notre principale force. C'est le propre des fautes vénielles d'affoiblir en nous cette grace, & de priver des secours plus abondans dont Dieu favorise ceux qui lui sont fideles. Plus foibles par nous-mêmes à cause du penchant qui nous porte au mal; moins soutenus, est-il étonnant que nous succombions aux grandes tentations?

C'est donc avec bien de la raison que les Peres de l'Eglise & les Maîtres de la vie Chrétienne regardent l'infidélité aux petites choses comme incompatible avec le salut, non qu'elle le soit précisément & en elle-même lorsqu'elle ne va pas plus loin, mais à raison de ses suites presque inévitables *y*. De légeres infidélités sont souvent la source des plus grands crimes; le passage du péché véniel au péché mortel est alors presque imperceptible. Aussi les Théologiens *z* qui examinent les choses de plus près, quelques-uns même qui d'ailleurs ne sont pas fort rigides, estiment que la volonté décidée de ne gêner en rien dans ce qui n'est que péché véniel, est une disposition qu'on doit mettre au rang des péchés mortels. Ils conviennent que pris tous ensemble & séparément, ils conservent leur caractere particulier, & que ce ne sont qu'autant de fautes vénielles; mais ils regardent bien différemment la volonté de se livrer sans scrupule à tous ceux qui se présenteront. Dans cette totalité elle leur paroît diamétralement oppo-

y A minimis incipiunt, qui in maxima quæque prorunt.

z Sanchés, *in Sum. l.* 1. *c.* 3. *n.* 4. Bonac. *de peccatis disput.* 2. Q. 2. *punct.* 3. *n.* 17.

sée à la charité en matiere importante ; & quoique cette volonté ne paroisse pas à d'autres d'une nature différente que l'acte même de chacun de ces péchés, dont la multiplication ne peut faire un péché mortel, ils avouent néanmoins qu'il est difficile d'allier cette disposition avec l'état de la grace, & avec un véritable amour de Dieu [a].

De là les Théologiens [b] tirent des conséquences de pratique très-fâcheuses pour ceux qui vivent dans la tiédeur, & ne craignent point de se laisser aller au péché véniel ; & très-inquiétantes pour les Confesseurs, qui malgré cela les laissent approcher des sacremens. Ils condamnent en particulier très-rigoureusement les personnes consacrées à Dieu qui s'acquittent avec négligence de leurs devoirs, récitent habituellement l'Office divin avec précipitation & sans aucun sentiment de piété, célebrent la Messe sans dévotion, & presque sans préparation ni action de graces, vivent dans la dissipation & ne different gueres des gens du monde que par l'habit & le bréviaire qu'ils sont obligés de réciter ; les Religieux qui ne font aucun état de leurs regles en ce qui ne concerne pas l'essentiel des mœurs, &c. Tout cela ne se peut faire sans qu'il ne s'y joigne un grand nombre de fautes vénielles habituelles ; & ces fautes conduisent presque toujours à quelque péché considérable, dont quelquefois on ne s'apperçoit pas. Dieu maudit celui qui fait son œuvre négligemment [c] ; il ne peut supporter l'homme tiede, il commence déjà à le rejetter [d]. C'est ici un oracle de l'Ecriture qui doit prévaloir sur les raisonnemens contraires ; il doit servir de principe de décision, & il ne permet pas de regarder comme compatibles avec le salut, un état & des dispositions qui sont l'objet de la malédiction de Dieu, & à

[a] Il est en effet difficile de séparer de cette disposition le danger prochain de pécher mortellement.

[b] *Eth. amoris. p.* 536.

[c] Maledictus qui facit opus Dei negligenter. *Jer.* 48.

[d] Quia tepidus es, incipiam te evomere ex ore meo. *Apoc. l.* 3.

l'égard desquelles il s'explique d'une maniere si forte : c'est que cet état est presque toujours lié à quelques péchés mortels, quelquefois inconnus, parce qu'on n'y fait pas assez d'attention [e].

Quoique tous les péchés véniels réunis ensemble ne puissent former un péché mortel, il peut néanmoins arriver qu'après plusieurs péchés véniels par rapport au même objet, un dernier de même espece qui les suit, & qui, sans le rapport qu'il a avec les précédens, ne seroit également qu'une faute vénielle, devienne, par l'union qu'il a avec eux, un vrai péché mortel. Ces divers péchés, quoique commis séparément, forment alors un tout moral qui fait une brêche considérable à la loi dont ils sont la transgression. Ceci regarde singuliérement les obligations renfermées dans un certain temps, qui commencent & finissent avec le jour, ou qui ont pour objet la même personne, ou ce qui doit être regardé comme une seule & même personne : alors ces transgressions légeres dans le détail, multipliées jusqu'à un certain point, sont une maniere de transgresser les loix, qui dans sa totalité n'est plus légere, & a précisément le même effet qu'une transgression considérable, consommée par une seule & même action. Ceci va s'éclaircir par des exemples. On mange un peu un jour de jeûne, mais on y revient si souvent que ce qu'on a mangé n'est plus une chose légere : on travaille à plusieurs reprises un même jour de fête, & il se trouve qu'à la fin on a travaillé plusieurs heures : dans un même Office, à la même Messe, on se livre à plusieurs distractions volontaires, assez courtes chacune en particulier, mais assez longues, si on les réunit toutes ensemble, pour avoir manqué d'attention à une partie notable de la Messe & de l'Office. Toutes ces transgressions, légeres en particulier, ayant pour

e Ista levia, quæ dicimus, noli contemnere. Si contemnis quando appendis, expavesce quando numera. Levia multa faciunt unum grande. Multæ guttæ implent flumen. *S. Aug. tract.* 1. *in cap.* 1. *Epist. S. Joan.*

objet la même obligation, font un tout moral, & à la fin deviennent une transgression considérable de la loi qui l'impose; parce que la réunion & la multiplication de ces petits objets forme une matiere considérable, & tres-suffisante pour le péché mortel.

Il en est de même des torts qu'on peut faire à la même personne, ou, ce qui est la même chose, au public, à une communauté. Après plusieurs petits larcins faits de cette maniere, on en fait un nouveau de peu de conséquence en lui-même, mais qui joint aux autres, fait un tort considérable: ce dernier larcin, qui sans cette relation à ceux qui l'ont précédé ne seroit qu'un péché véniel, ne faisant qu'un tout avec eux, devient par cette union quelque chose d'important, & contracte la malice du péché mortel. Car ce qui fait en cette matiere le péché mortel, c'est la grandeur du dommage qu'on cause au prochain: or, ici ce dernier vol consomme un dommage considérable. Et effectivement, ravir à quelqu'un à une seule fois une même somme d'argent, ou la lui dérober successivement, c'est lui faire un tort à-peu-près égal, & conséquemment commettre le même péché. Le péché devient d'autant plus grand que la somme augmente par ces vols successifs, puisqué le dommage augmente en proportion, & augmente d'autant plus que ces larcins se multiplient davantage; & les vols suivans conservent la malice du dernier, depuis qu'il est devenu péché mortel; ils en sont une suite & une espece de continuation & de renouvellement, tant que le tort précédemment fait n'a point été réparé.

Nous ferons néanmoins ici trois observations; la premiere, c'est que dans ces vols successifs il faut quelque chose de plus pour former une quantité considérable, que dans un seul & unique larcin; parce que dans la réalité, lorsqu'il y a quelque intervalle bien marqué & d'une certaine considération entre chacun, le dommage qu'il cause est moins grand & moins sensible. Il peut même y avoir entre

ces petits vols faits successivement un intervalle assez grand pour en faire des actes totalement séparés ; & c'est le jugement qu'on doit porter de ces larcins que font les pauvres, ou ceux qui passent dans une vigne & y prennent quelques grappes de raisin. Il pourroit arriver qu'en le faisant ainsi plusieurs années de suite, les dommages formassent une matiere suffisante de péché mortel s'ils avoient rapport à une seule & même personne, & à la récolte d'une seule année ; mais il y a trop de distance entre ces différens larcins pour former un tout moral ; on les regarde comme des actes totalement différens, qui n'ont entre eux aucun point de réunion ; on n'a point alors intention d'amasser successivement rien de considérable, le dommage a rapport à la récolte de chaque année, & le tort qu'on y fait est léger. Il n'est pas aisé de fixer l'intervalle nécessaire entre les différens larcins légers en eux-mêmes, pour en faire des péchés particuliers, & qui conservent le caractere qui est propre à chacun. Les Théologiens qui aiment à tout fixer, marquent un temps précis plus ou moins long ; les uns demandent quatre ans de distance entre chacun, d'autres se contentent d'un an, de six mois à l'égard de certains objets qui peuvent se présenter souvent, &c. Comme nous n'avons point ici de loi qui nous guide, & que nous en sommes réduits au simple bon sens, nous ne pouvons donner une regle générale ; tout nous paroît devoir être ici subordonné aux dispositions de ceux qui font ces petits larcins & à leur nature. L'usage réfléchi où l'on est de les faire lorsque l'occasion s'en présente, accompagné de la disposition habituelle à en profiter, nous paroît former un centre de réunion. Les larcins d'occasion sans dessein formé de s'en faire un usage, lorsqu'ils sont éloignés les uns des autres, nous paroissent naturellement séparés ; à moins qu'on ne les réunisse ensemble dans son esprit par la réflexion sur le tort considérable que les derniers peuvent faire au prochain. Ceux qui se font dans le cours de l'année

par les domeſtiques, ont entr'eux une liaiſon marquée, parce que c'eſt le temps fixé pour leur ſervice, leurs engagemens, leurs gages, & qu'ils ont ainſi rapport à une ſeule & même obligation. En général, il faut, en cas de doute, prononcer à la rigueur, & relativement au tout réel que cauſent ces ſortes de larcins. Mais quoi qu'il en ſoit, la modicité du vol & du dommage n'eſt pas un titre pour ſe diſpenſer de la reſtitution ou de la réparation.

2°. Lorſque c'eſt à pluſieurs perſonnes qu'on fait ſucceſſivement de petits larcins, quoique le tort qu'on fait à chacun ſoit léger, dès qu'on a l'intention de ſe former par ce moyen une ſomme conſidérable, & qu'on s'apperçoit ou qu'on peut s'appercevoir que ces petits vols qui n'ont pas entr'eux un grand éloignement, ſont une matiere grave, alors ils s'uniſſent dans cette intention ou cette réflexion, & le péché devient mortel : on fait alors effectivement un tort notable, non aux particuliers, mais à la ſociété & au public, on bleſſe eſſentiellement le bon ordre ; & ſi cela n'étoit pas ainſi, on pourroit, ſans riſquer ſon ſalut, s'enrichir par cette voie en s'y prenant bien.

Lorſque de légeres tranſgreſſions n'ont point rapport à une ſeule & même obligation, elles n'ont plus de point de réunion, & elles conſervent leur caractere naturel. Ainſi manger un peu chaque fois à différens jours de carême, ce n'eſt qu'un péché véniel, multiplié autant de fois qu'on le fait ; l'obligation du jeûne eſt attachée au jour, celle du jour ſuivant eſt différente de celle qui l'a précédé : ce ſont deux préceptes différens qu'on tranſgreſſe, & on ne tranſgreſſe chacun que d'une maniere légere. Qu'on faſſe attention que nous ne parlons que de quelques jours en particulier, & non d'un uſage & d'une habitude pour chaque jour de carême, que nous n'oſerions pas excuſer de péché grief ſi aſſertivement. Le carême forme une eſpece de tout preſcrit par une ſeule & unique loi générale,

laquelle en même temps ordonne absolument & comme un objet considérable, le jeûne de chaque jour : or, manger un peu une fois chaque jour, par principe ou d'habitude, nous paroîtroit s'éloigner fort de l'esprit de cette loi, pris dans son sens moral, qui ne dépend point de ces menues discussions physiques.

3°. Un péché véniel peut devenir mortel par accident, ainsi que s'expriment les Théologiens, à raison de la fausse idée qu'on s'en est formée, de l'intention qu'on s'y propose, des circonstances qui l'accompagnent, comme celle de la personne qui en est l'objet, &c. Une raillerie, par exemple, peu offensante en elle-même, n'est en soi qu'une faute vénielle, mais se la permettre à l'égard de ces gens délicats qui s'irritent de la moindre chose, & ne se fâchent point à demi, c'est exposer le prochain, lorsqu'on le connoît de ce caractere, à pécher mortellement, en devenir la cause volontaire, & participer conséquemment à son péché.

4°. Nous avons prouvé ailleurs que le mépris formel du Législateur & de la loi qu'on transgresse exprès pour témoigner ce mépris ou par ce motif, ne pouvoit être une faute légere : si ce Législateur est Dieu même, c'est impiété; si c'est l'Eglise, c'est faire injure à sa sainteté & à son infaillibilité; si ce sont les Evêques particuliers, c'est faire outrage à leur dignité & à leur autorité vraiment divines dans leur principe; si ce sont les Princes & les Souverains, ce mépris rejaillit sur Dieu même, dont émane toute-puissance; si ce mépris va jusqu'à leur refuser toute obéissance, c'est révolte; si ce n'est que sur un article particulier soumis à leur autorité, que le mépris accompagne la désobéissance, c'est toujours manquer au respect qui leur est dû, & à la loi qu'ils ont portée f.

Plus le supérieur qu'on méprise est élévé en dignité, plus le mépris qu'on en a fait est coupa-

f Quasi peccatum attiolandi nolle acquiescere. 1. *Reg.* 15.

ble; plus aussi ce qu'il commande est important, ou en lui-même, ou à raison du bon ordre & des suites, plus il y a de péché à le mépriser, à en faire des railleries, & à porter ainsi les autres à n'en faire aucun cas.

Lorsque le mépris a pour objet la personne même du supérieur, considéré en cette qualité, & comme revêtu de l'autorité légitime, il est encore plus criminel que s'il ne concernoit que la chose même qu'il ordonne g, qui, au fond, ne peut pas être de conséquence, quoiqu'elle doive être toujours respectée, dès qu'elle est passée en loi h; on doit au moins présumer qu'elle est sagement établie, sans la mépriser formellement; il est néanmoins très-permis de l'apprécier à sa juste valeur : mais l'autorité & la puissance législative forment toujours un objet considérable, & qui doit être très-respecté.

Cependant, comme les Supérieurs peuvent avoir des défauts réels & sensibles, le jugement peu favorable qu'on peut porter de leurs défauts, peut quelquefois n'être pas une faute grieve, parce qu'on ne condamne alors que ce qui est véritablement condamnable, ce qui les avilit, qu'on conserve en même temps, pour leur dignité, le respect qu'elle mérite, & qu'on leur rend d'ailleurs l'obéissance qu'on leur doit. Si par hazard il leur échappoit des ordres imprudens, ou sur des matieres qui ne sont point soumises à leur autorité, l'idée peu avantageuse qu'on se formeroit de pareils préceptes, ne feroit plus le cas du mépris du Législateur & de la loi. Refuser à un Supérieur la consolation de se voir obéir, parce qu'il use de son autorité d'une maniere trop impérieuse ou rebutante, ou

g Inobedientia, quâ contemnitur præceptum hominis, levior est peccato quo contemnitur ipse præcipiens, quia ex reverentiâ præcipientis procedere debet reverentia præcepti. *S. Th.* 2. 2. Q. 105. art. 2. *ad* 1.

h Electio contemnentis atque impœnitentis obstinatio in minimis peccatis facit culpam non minimam, & convertit in crimen gravis transgressionis nævum satis simplicis transgressionis. *S. Bern. de præc. & disp. c.* 21.

parce qu'il se rend mépriſable par ſes défauts perſonnels, c'eſt toujours un péché de déſobéiſſance ce péché peut être grief à raiſon des ſuites & lorſqu'il s'y joint un mépris qui rejailliſſe ſur ſon autorité & le commandement qu'il fait i. C'eſt ce qui paroît inſéparable d'une déſobéiſſance par laquelle on ſe détermine à ne pas faire ce qu'un Supérieur légitime commande, préciſément parce qu'il le commande; ce n'eſt plus alors la perſonne qui eſt compromiſe, mais ſon autorité même & l'uſage qu'il en fait & qu'il a droit d'en faire. Cependant une déſobéiſſance en choſe légere, non préciſément parce qu'elle eſt commandée, mais parce que la perſonne du Supérieur qui la commande déplaît reſpectant d'ailleurs ſa dignité, & dans la diſpoſition de lui obéir en toute matiere de conſéquence, ne ſeroit pas un péché mortel ni en lui-même, ni à raiſon du mépris formel du Supérieur & de ſa loi, qui ne ſe rencontre point en cette circonſtance.

Comme cet article eſt très-délicat, on en doit tirer cette conſéquence, qu'il eſt très-dangereux de mépriſer les Légiſlateurs & leurs loix, les Supérieurs & les ordres qu'ils donnent; d'en faire l'objet de ſa critique, & d'en porter des jugemens déſavantageux. Ils ſont hommes; & en cette qualité ils ne ſont rien moins qu'infaillibles, ils peuvent avilir leur dignité par leurs défauts; mais cette dignité eſt toujours reſpectable; l'autorité qui y eſt jointe a des droits inconteſtables; les loix qui en émanent ſont toujours vénérables; & ſi quelquefois on peut penſer qu'elles ont des inconvéniens, que des diſpoſitions contraires ſeroient plus convenables, jamais ces ſentimens ne doivent dégénérer en mépris; ce mépris bleſſeroit eſſentiellement l'autorité qui les a portées. Voulons-nous faire entendre que l'autorité des Supérieurs eſt arbitraire,

i Nec etiam omnis inobedientia peccatum eſt mortale, ſed quando contemnitur præceptum. *S. Th.* 2, 2, *Q.* 105. *art.* 3.

& que tout ce qu'ils ordonnent est sacré? Non: nous supposons un usage légitime de l'autorité & des ordres justes, comme nous nous en sommes expliqués dans les Conférences sur les Loix. Ce que nous blâmons ici, c'est le mépris de l'autorité & de ce qui en émane; mépris contraire à toute bonne police, & aux regles de la conscience. Nous avons ailleurs marqué l'étendue & les bornes de l'obéissance qu'on leur doit; mais dans les choses où l'on peut n'être pas tenu de leur obéir, il n'est jamais permis de mépriser leur personne & leur dignité, encore moins de leur soupçonner des intentions qui ne seroient pas droites.

4°. Une faute vénielle qui expose au danger de pécher mortellement, prend elle-même le caractere de péché mortel; sur quoi il faut observer qu'on distingue deux sortes de dangers ou d'occasions de péché, l'un prochain, l'autre éloigné; le danger est prochain lorsqu'il a une telle liaison avec le péché qu'il en est presque toujours, ou au moins fréquemment suivi. Le danger est seulement éloigné lorsqu'il n'a point une liaison intime avec le péché qui en est rarement la suite.

Il est des dangers de péchés absolus & communs à tout le monde, & d'autres qui sont particuliers à certaines personnes: les premiers sont fondés sur la nature des choses, qui d'elles-mêmes portent au péché: les autres viennent des dispositions particulieres de ces personnes, de leur caractere, de leur tempérament, des mauvaises habitudes qu'elles ont contractées, de la foiblesse que leur ont laissé ces mauvaises habitudes, même depuis leur conversion. Ainsi ce qui, pour le commun des hommes est un danger prochain de péché, peut quelquefois ne pas l'être pour certaines personnes particulieres, à cause de leur vertu plus affermie, de leurs lumieres plus étendues, & sur-tout de la pureté du motif qui les engage à s'exposer à des occasions qui pourroient être dangereuses à d'autres, & ne le sont pas pour eux. Les livres contraires à

la religion renferment très-certainement un danger très-prochain de séduction pour le commun des fideles ; mais il peut ne pas l'être pour des gens habiles & bien affermis dans la foi ; encore eſt-il du bon ordre que ceux que leurs lumieres & leur vertu mettent à couvert de tout péril de séduction, demandent la permiſſion de les lire aux Supérieurs eccléſiaſtiques. C'eſt par ce principe qu'on peut juſtifier la conduite de quelques ſaints perſonnages qui ſe ſont quelquefois expoſés à des occaſions très-délicates, & qui, pour d'autres, & peut-être pour eux-mêmes, en d'autres circonſtances, euſſent été pleines de danger. La pureté de leur intention, le zele qui les animoit, les précautions qu'ils prenoient pour ſe ſoutenir, en écartoient tout le péril ; & l'événement juſtifioit la ſageſſe de leurs démarches. Cependant ces exemples ſont plus dignes d'admiration que d'être propoſés à imiter ; & en général, dès qu'un danger de péché eſt prochain, il le faut toujours éviter, & perſonne ne doit être jugé dans le cas de l'exception, à moins qu'elle ne ſoit certaine & bien conſtatée.

Le danger de péché peut être ou certain ou probable, ou ſeulement léger ; un danger eſt certain lorſque la crainte de tomber dans le péché, ſi on vient à s'y expoſer, eſt évidente & bien fondée. Il eſt probable, lorſqu'on a des raiſons probables de craindre de tomber dans le péché ; il eſt ſeulement léger quand cette crainte eſt peu fondée. Celui qui peche preſque toujours dans l'occaſion dont il s'agit, la doit regarder comme une occaſion certainement dangereuſe pour lui. Celui qui s'y ſoutient auſſi ſouvent qu'il y tombe, a des raiſons probables de la juger dangereuſe. Celui qui ne tombe preſque jamais dans le péché, n'a que de légers motifs d'en craindre le danger ; ce n'eſt plus pour lui un péril prochain. On voit par cet expoſé qu'il y a des degrés de certitude & de probabilité plus ou moins grands.

Ceci ſuppoſé, nous diſons qu'un péché véniel

qui expose au danger prochain de pécher ou de faire pécher les autres mortellement, soit que ce dernier soit commun à tout le monde, soit qu'il soit particulier à celui dont il s'agit, contracte la malice du péché mortel auquel il expose, quand même ce péché ne s'ensuivroit pas; le même précepte qui prescrit ou défend quelque chose, prescrit également de ne pas exposer témérairement & prochainement à violer cette défense ou cette ordonnance. Cette conduite de prudence est dans l'ordre commun un moyen absolument nécessaire pour maintenir la loi & la faire observer : s'agit-il d'ailleurs d'une chose totalement indifférente; dès qu'elle est pour quelqu'un un danger prochain de pécher, elle cesse de l'être, & elle est par cela seul illicite. Un péché véniel, à plus forte raison, défendu par lui-même & indépendamment de ses effets, dès qu'il conduit prochainement à une faute mortelle, en prend encore plus le caractere, & ne peut plus être une faute légere.

Celui qui aime le péril, dit l'Esprit-Saint, y périra; non-seulement dans ce sens, qu'à force de s'y exposer on y succombe enfin, mais encore, suivant l'interprétation de l'Eglise & des Saints; parce qu'en matiere de péché, s'exposer au danger prochain de le commettre, c'est s'en rendre en quelque sorte coupable.

Aucune raison de complaisance, de bienséance, d'utilité, ne peut excuser, parce que le péché étant le plus grand de tous les maux, l'éloignement & la fuite du danger de le commettre, est une raison supérieure à toute autre : aussi le Pape Innocent XI a-t-il condamné une proposition de la morale relâchée qui ne faisoit pas une obligation de quitter l'occasion prochaine de pécher, lorsqu'il y avoit quelque raison d'utilité, ou quelque motif honnête de ne le pas faire [k]. Ce n'étoit pas là certainement la doctrine de l'Evangile, qui veut qu'on

[k] Proxima occasio non est fugienda, quando aliqua ratio utilis aut honesta non fugiendi occurrit. *Pr.* 62.

arrache l'œil, le pied, la main qui scandalisent [1] ; & qui, par ces expressions figurées, nous annonce sensiblement qu'il faut plutôt courir toutes sortes de risques & s'exposer à tout perdre, que de s'exposer au danger de pécher ; car c'est ce que signifie le scandale dont parle Jesus-Christ.

Un danger probable est en quelque sorte, dans la pratique, équivalent à un danger certain ; & il rentre même nécessairement dans cette espece de danger : car le danger certain ne suppose point une assurance infaillible de chûte, mais seulement une juste crainte de tomber dans le péché ; un danger seulement probable renferme aussi cette juste crainte plus ou moins forte, selon que les raisons qu'on a de craindre sont plus ou moins probables. La probabilité n'est que du côté de l'effet, mais du côté du danger la certitude est toute entiere, puisqu'il est très-certain que le danger probable expose le salut de l'ame, que ce danger est véritablement présent & renfermé dans l'action qui donne sujet d'en appréhender les suites.

Le péché renfermé dans le danger prochain est de même espece que le danger auquel on s'expose, puisque c'est-là ce qui fait la malice de l'action ; s'il n'avoit point d'objet particulier, & qu'on crût seulement en général qu'il seroit difficile de se tirer d'une certaine occasion à laquelle on s'expose imprudemment, sans commettre de péché considérable, le péché qu'on commet ne pourroit prendre son caractere d'aucune faute particuliere, il le prendroit alors de l'opposition à l'amour qu'on doit à Dieu, qu'on s'expose à offenser griévement, & de la charité qu'on se doit à soi-même, qu'on blesse essentiellement en risquant le salut de son ame. Il n'en est pas du danger éloigné de pécher, comme du danger prochain : ce n'est point un vrai danger qu'on puisse du moins toujours éviter ; il se trouve par-tout, & il faudroit n'être plus dans le monde, suivant

[1] *Marc. c. IX.*

expression de S. Paul [m], pour être à couvert de cette espece de danger.

Ce qu'on entend par le danger du péché n'est pas précisément le danger d'être tenté de le commettre, mais le danger de consentir à la tentation. Elle n'est pas par elle-même un péché, elle ne l'est que par le consentement qu'on y donne; cependant comme le danger de pécher est joint naturellement à la tentation, qui d'elle-même & par la condition propre de sa nature y porte; plus encore en certaines matieres, telles que la pureté, on en doit juger ordinairement comme du danger de péché: aussi dans la priere que Jesus-Christ nous a prescrite, il nous ordonne de demander à Dieu de ne pas permettre que nous soyons tentés; il veut aussi que nous veillions & que nous prions, pour ne point entrer en tentation [n]; à plus forte raison nous défend-t-il de nous y exposer témérairement nous-mêmes. *L'esprit est fort*; éloigné de la tentation, il se croit invincible; mais *la chair est bien foible* [o]; & on ne l'éprouve que trop lorsqu'on s'y trouve exposé. Ce fut la faute de Saint Pierre; aussi fut-elle suivie de la chûte la plus surprenante.

Il faut bien se garder d'imaginer des dangers de péché en des choses qui n'en renferment point véritablement; ce seroit se jetter dans des troubles & des perplexités continuelles, se réduire à une espece d'inaction, & se mettre hors d'état de servir Dieu & le prochain, par la pratique de plusieurs bonnes œuvres dont on se rendroit par-là incapables. C'est-là le défaut de quelques personnes scrupuleuses, qui trouvent du mal dans les choses même les plus innocentes; tout les blesse & les inquiete; elles craignent de trouver par-tout des occasions de péché, ou d'en fournir aux autres: s'il y a alors

[m] Alioqui debueratis de hoc mundo exire. 1. *Cor.* 15.

[n] Vigilate & orate ut non intretis in tentationem. *Matth.* 26.

[o] Spiritus quidem promptus est, caro autem infirma. *Ibid.*

quelque danger d'offenser Dieu ou de le faire offenser, cette crainte indiscrete le forme seule. Le meilleur conseil qu'on puisse donner à ces sortes de personnes, si elles en sont encore susceptibles, c'est d'agir librement de la maniere qu'elles voient agir les personnes vertueuses, & qui ont la conscience droite; de juger du prochain favorablement & d'une maniere conforme à la charité, sans se fatiguer l'esprit de l'idée qu'il abusera des choses qu'elles disent ou font innocemment, ni s'imputer le mal qui par hazard peut en résulter contre leur intention & par l'effet d'une malignité qu'on ne devoit pas présumer : c'est d'ailleurs souvent uniquement une inquiétude qu'on veut donner à la délicatesse de leur conscience, en relevant des actions ou des paroles qui leur échappent, & non une persuasion qu'elles soient répréhensibles, & l'envie de rien dire ou faire qui puisse offenser Dieu : nous en parlons par expérience.

Le danger prochain du péché est toujours joint à l'occasion prochaine; de là l'obligation naturelle & indispensable de ne pas s'y exposer & de la quitter absolument, si volontairement ou par hazard l'on s'y trouvoit exposé. Cependant lorsqu'on ne peut se refuser à cette occasion, qui d'ailleurs ne renferme rien de mauvais, & qu'elle est devenue du genre de ces choses nécessaires dont on ne peut absolument se dégager, ce n'est point alors un péché d'y demeurer, pourvu qu'on fasse d'ailleurs tout ce qu'on peut pour en éviter les funestes effets. Le service militaire, par exemple, en général très-innocent, très-légitime, peut néanmoins, à raison de certaines circonstances étrangeres, devenir pour plusieurs une occasion très-prochaine, sur-tout à cause des libertins qui s'y jettent, & avec lesquels on est obligé de vivre. Mais dès qu'on y est engagé, c'est un devoir d'y rester, & l'on ne peut s'en retirer sans congé p. De cette occasion, toute

p Celui qui prévoit que le service militaire sera pour lui une occasion prochaine de perte & de péché, ne peut s'y

prochaine qu'elle ait pu être, on en peut former un danger seulement éloigné, en prenant les précautions que la prudence & la religion inspirent; telles que la vigilance, la priere, la crainte de Dieu & de l'offenser, la fréquentation des sacremens, la fuite des mauvaises sociétés; moyens très-capables de procurer cet heureux changement. Lorsque l'occasion prochaine est jointe à des passions violentes, à de fortes & de fréquentes tentations, à des habitudes invétérées, il est moralement impossible de séparer de l'occasion le danger prochain de tomber dans le péché; car qui pourroit prudemment se flatter de se soutenir contre de pareilles tentations, de pareils penchans, d'anciennes habitudes; tandis que tout conspire à en augmenter la violence, & porte à les satisfaire? Celui qui sait par expérience que des choses d'ailleurs innocentes, telles que certaines visites, la fréquentation de certaines maisons, le font presque toujours tomber dans le péché en matiere grave, est étroitement obligé de s'en abstenir; & on ne peut l'admettre aux sacremens, qu'autant qu'on a droit de compter qu'il sera fidele à la résolution qu'il en a prise & à la promesse qu'il fait: s'il venoit à y manquer, on ne pourroit plus se contenter d'une simple promesse ni l'absoudre, qu'après une épreuve qui assurât qu'il a entiérement rompu avec ce qui étoit pour lui une vraie occasion prochaine de péché: en agir autrement, ce seroit le tromper & se laisser tromper soi-même.

5°. Nous ne répéterons point ce que nous avons dit au sujet de la conscience erronée, qui peut certainement d'un péché véniel en faire un péché mortel.

6°. Une action peut quelquefois dans son com-

engager; il doit à plus forte raison s'en retirer s'il est libre de le faire, & s'il a éprouvé sa foiblesse sans avoir pu la surmonter. *Quicumque miles, vel negociator vel alicui officio deditus est, quod sine peccato exerceri non possit... recognoscat se verum pœnitentem esse non posse, nisi arma deponat, vel negotium derelinquat, vel officium deserat.* Conc. Rom. 5. sub Greg. VII. c. 6.

mencement n'être qu'une faute légere, ou même être absolument innocente, & devenir plus considérable & tout-à-fait criminelle dans ses progrès, parce qu'alors on n'a plus la même excuse d'inadvertance, d'ignorance ou de défaut de consentement. Il se passe, par exemple, quelque chose dans le sommeil, on y éprouve une tentation; jusques-là on n'est point coupable, parce que durant le sommeil on n'est maître de rien: à demi éveillé on n'a pas assez de vigilance pour rejetter la tentation; la faute n'est que vénielle; mais tous les nuages du sommeil étant dissipés, si on continue de s'abandonner au plaisir que l'objet de la tentation cause, la faute prend alors le caractere de péché mortel. De savoir si dans ces trois différens degrés c'est-là une seule & même action, c'est une question fort peu importante; S. Thomas ne croit pas qu'un seul & même acte puisse d'abord être un péché véniel, & devenir ensuite un péché mortel q; & il juge qu'il y a ici deux actes différens, à les regarder dans l'ordre de la morale, parce qu'il y a changement dans l'acte ou le consentement de la volonté, qui d'abord n'étoit tout au plus qu'imparfait r: or, c'est l'acte de la volonté qui fait l'acte moral & forme le péché. Mais, comme nous venons de le dire, c'est une considération purement métaphysique qui n'est d'aucune conséquence dans l'ordre de la morale.

q Quod idem actus numero primo sit peccatum veniale, & posteà mortale, hoc esse non potest. 1. 2 *Q.* 88. *art.* 4.

r S. Thomas docet unum actum posse continuari secundùm esse substantiale, quòd tamen non sit unam in genere moris, atque adeò modò sit parvum, modò magnum peccatum. *Sylv. ibid.*

IV. QUESTION.

Quelles sont les regles qu'on doit suivre pour faire le discernement des péchés mortels & des péchés véniels ?

Les Directeurs des consciences & tous ceux qui se trouvent obligés de prononcer sur les cas de morale, sont souvent très-embarrassés, lorsqu'il s'agit de fixer précisément la griéveté de certains péchés, & de décider s'ils sont réellement mortels, ou bien seulement des fautes vénielles. Ils ont d'autant plus raison de l'être, que les regles qu'on donne pour faire ce discernement, ne sont pas toujours, dans le détail de la pratique, d'une application facile ; que les jugemens de Dieu sont très-différens de ceux des hommes, & qu'il s'agit ici principalement du jugement que Dieu en porte.

C'est pourquoi, lorsqu'on consulte les Ministres du Seigneur, soit dans le tribunal de la pénitence, soit ailleurs, on ne doit pas toujours exiger d'eux qu'ils fixent positivement le degré d'énormité des fautes dont on s'accuse, ou sur lesquelles on les consulte. Ce qu'on a droit d'en attendre, c'est qu'ils décident si la chose est bonne ou mauvaise, permise ou défendue, si la faute est légere, ou si elle est grieve. Cette connoissance est nécessaire pour savoir ce qu'on doit faire ou éviter, ce qu'on doit plus ou moins soigneusement éviter, & elle est très-suffisante pour régler les mœurs des fideles; puisque dès qu'ils savent qu'une chose est prescrite ou défendue, sur-tout si l'on ajoute que le mal peut être grand, si l'on vient à y manquer, c'en est assez pour les engager à la faire si elle est commandée, ou à s'en abstenir si elle est défen-

due, quoiqu'on ne puisse pas leur dire bien précisément s'il y a péché mortel, ou non.

C'est même, suivant Saint Augustin, pour nous porter plus efficacement à observer toutes ses ordonnances, que Dieu nous a laissé dans cette ignorance très-favorable à la vertu. Cette incertitude dans laquelle nous nous trouvons quelquefois, nous fait tenir davantage sur nos gardes, dans la juste crainte que les péchés que nous ne regardons pas comme du premier ordre, ne soient plus griefs & plus funestes qu'ils ne nous paroissent: plus éclairés, nous aurions pu négliger ces sortes de fautes, comme sans conséquence pour le salut. Elles ne le sont pas en elles-mêmes; mais elles le fussent peut-être devenues par leurs suites.

Ce ne sont pas seulement les hommes ordinaires qui éprouvent de la difficulté à prononcer dans cette matiere. Les plus grandes lumieres de l'Eglise ont reconnu les premiers, que cela passoit souvent leurs connoissances. Saint Augustin lui-même, quelqu'éclairé qu'il fût, & par la grandeur de son génie, & par les lumieres de la grace, quelque versé qu'il fût dans l'étude des saintes Ecritures, quelque habileté qu'il eût acquise par une longue expérience, ne témoigne pas seulement que c'est une chose très-difficile de faire le discernement du péché mortel d'avec le péché véniel, & qu'il y a beaucoup de danger à risquer en ce genre une décision, mais encore que malgré les soins qu'il s'étoit donnés, & les recherches assidues qu'il avoit faites, il n'avoit pu encore s'en assurer [s].

C'est donc une conduite pleine de prudence dans les Maîtres de la morale chrétienne, de ne pas risquer témérairement des décisions en ce genre; de se contenter de proposer les divers sentimens,

[s] Difficillimum est invenire, ; tereà latent, ne studium propericulosum definire. Ego certè ficiendi ad omnia peccata viusque ad hoc tempus ad eo- tanda pigrescat. *S. Aug. de* rum indagationem pervenire *civit. Dei. l.* 21. *c.* 27. non potui, & fortassis prop-

sans porter un jugement précis ; à moins qu'ils ne soient bien sûrs de la justesse de leurs décisions. On leur fait quelquefois, à cet égard, des reproches très-injustes ; car quelle injustice que d'en exiger ce que le plus grand Docteur de l'Eglise n'a jamais osé entreprendre, ce qu'il avoue même être absolument au-dessus de ses forces ? On ignore sans honte ce que Saint Augustin n'a pu découvrir. L'exemple de ceux qui, d'abord plus timides, fatigués par ces plaintes, ont cru devoir y déférer, doit encore rendre plus précautionné. Leur hardiesse n'a pas toujours réussi. Nous voyons certains Casuistes, qui fixent avec la plus grande aisance la griéveté des péchés, & prononcent hardiment que telle action est péché mortel, telle autre péché véniel, sans hésiter sur rien ; au fond ce ne sont pas les plus estimés. Les Auteurs les plus éclairés ne vont pas si vîte, & ils sont d'autant plus timides, que leurs vues sont plus étendues & découvrent des difficultés qui échappent aux génies bornés. Mais, dit-on, comment feront les Disciples, si les Maitres n'osent prononcer, comme faisoient ceux qui en pareil cas s'adressoient à Saint Augustin ? Ils se contenteront de savoir que telle chose est un mal, & que peut-être c'est un mal plus grand qu'ils ne pensent. On ne peut quelquefois aller plus loin ; & que faut-il de plus pour régler & contenir ceux qui veulent se sauver, & y travailler sérieusement ?

Au fond il ne faut pas pousser trop loin cette difficulté & cette impuissance, qui n'a gueres pour objet le détail ordinaire des obligations. Nous avons même des regles générales qui nous dirigent dans le jugement que nous devons porter de ce qui forme un péché mortel ou un péché simplement véniel. Ces regles sont d'une certitude inconteſtable ; & quoique nous ne puissions pas toujours les appliquer sûrement à tous les cas de pratique, elles nous instruisent assez de ce qui est nécessaire pour le réglement de nos mœurs.

Mais avant d'établir ces regles, nous croyons devoir encore faire observer ce que nous avons déjà remarqué ailleurs, & ce que le savant Gerson applique précisément à la matiere que nous traitons; que s'il faut soigneusement éviter le relâchement, il faut également craindre le rigorisme. Les Théologiens, dit ce célebre Docteur [r], ne doivent pas facilement prononcer que telles actions sont des péchés mortels; ces assertions dures, rigides, inspirées par l'humeur & le caprice, données avec hauteur, loin de faire aucun bien, & de convertir les pécheurs, ne sont bonnes qu'à les jetter dans le désespoir. On a sans doute très-bien fait de ne payer que par le mépris, l'indulgence de ces Docteurs commodes, toujours prêts à excuser les foiblesses des hommes, & à les réduire à de simples fautes vénielles, & qui prennent toujours les péchés au rabais. Mais aussi ceux qui outrent tout, & de choses légeres en font des monstres, tombent dans une autre extrémité très-capable de déshonorer la morale & de la rendre, elle & la vertu, odieuses. La vérité consiste dans un juste milieu. Saint Thomas, le maître de tous ceux qui écrivent sur la morale, en laquelle il a excellé, les avertit de ne point décider qu'une chose est un péché mortel, qu'après s'en être bien assuré. Un Concile de Lavaur de 1368, a suivi la même regle; & elle est pleine de raison & de sagesse. Ce ne sont pas ordinairement le zele & la science qui enfantent les décisions rigides, mais la vanité, la crainte de passer pour partisan de la morale relâchée, & la paresse qui ne veut rien approfondir, & s'imagine ne rien risquer en prenant tout à la rigueur.

r Theologi non debent esse faciles ad asserendum aliquas actiones esse mortalia peccata: nam per hujusmodi assertiones duras, voluntarias, regidas, nunquam eruuntur homines de luto peccatorum. sed in aliud profundiùs, quia desperatiùs demerguntur. *Gers. l.* 4 *de spir. p.* 3.

Le Concile de Lavaur [u], que nous venons de citer, propose & établit la premiere & principale regle que nous devons suivre, pour connoître si un péché est mortel ou ne l'est pas : c'est le jugement que Dieu en porte dans les Livres saints, qui sont la regle des mœurs, comme de la foi [x] ; regle suprême, invariable, universelle, source de toute bonne morale, que ceux qui ont à décider des cas de conscience doivent consulter par préférence, à l'exemple des souverains Pontifes [y], des Conciles [z] & des Peres [a], qui, tant qu'il leur a été possible, ont soutenu leurs décisions des témoignages de l'Ecriture ; son autorité doit certainement l'emporter sur notre foible raison. Une chose a beau nous paroître légere, dès que Dieu en porte un autre jugement, & qu'il s'en est expliqué, il n'y a point à balancer. Il y auroit de la folie & de l'extravagance à chicaner sur les expressions, dès que la décision est formelle, précise & universelle. Ce seroit en quelque sorte disputer avec Dieu, & contredire son jugement [b]. Dieu nous défend lui-même expressément de nous en tenir simplement à ce qui paroît juste à nos yeux, & pourroit bien ne l'être pas aux siens. Notre raison peut nous égarer ; il est la vérité & l'équité même. C'est donc moins d'après nos lumieres na-

u De 1368.

x Dominus noster Evangelium.... tanquam fontem omnis veritatis & morum disciplinæ prædicari jussit. *Conc. Trid. sess.* 4.

y Nihil, præter quod sacra Scriptura & sancti Canones præcipiunt, respondere possumus. *Greg.* 7. *Epist.* 9. *l.* 9.

z Observandum est omnino nobis ante omnia, ut mandatum Dei & non nostras traditiones populo observandas tradamus, & nihil nisi autoritate divinâ fultum statuamus agendum. *Conc. Lemov. an.* 1013.

a Quæ sunt levia, quæ sunt graviora peccata, non humano sed divino pensenda sunt judicio. *S. Aug. in man. c.* 78.

b Cum Deo disputare velle stultum est, & quasi velle convincere eum, ut non debeat judicare hoc esse peccatum mortale, quod nostra opinio non vult pro mortali habere; sua existimatio est regula justitiæ infallibilis. *S. Bonav. de proc. relig. c.* 28.

turelles que nous devons juger de la griéveté ou de la légéreté d'un péché, que d'après l'idée que Dieu nous en donne dans l'Ecriture ; & sa parole doit l'emporter sur toutes les démonstrations que nous pourrions prétendre avoir au contraire [c]. Prenons donc garde, dit Saint Augustin [d], de nous servir ici d'une regle trompeuse, de décider au hazard, & suivant que les choses nous plaisent ou nous déplaisent, de prononcer qu'elles sont bonnes ou mauvaises, de grands ou de petits péchés. Mais portons sur toutes choses le flambeau de l'Ecriture ; c'est un miroir qui nous montre le caractere de chaque péché, son énormité, sa malice ; c'est une balance avec laquelle nous devons tout péser, pour reconnoître ce qui est plus grave & ce qui l'est moins, ou plutôt le jugement que Dieu en a porté avant nous, jugement infaillible & souverain, que nous ne pouvons que suivre & adorer [e]. C'est pourquoi M. de Sainte-Beuve blâme très-justement un Théologien, assez célebre, qui ne fait qu'assez rarement usage de l'Ecriture dans la décision des cas de conscience, & qui emploie trop souvent l'autorité humaine & très-fragile des Casuistes anciens & modernes ; & c'est pour éviter ce défaut, & rendre notre morale plus respectable, que nous l'étayons fréquemment de l'autorité de l'Ecriture. Conformément à la regle que nous donnons, on doit juger qu'un péché est mortel, lorsqu'il est marqué dans les Livres saints qu'il exclut du royaume des cieux, ou qu'il rend digne de la mort

c Vox Domini magis est fide digna, quàm quævis demonstratio. *Clem. Alex. l. 7. strom.*

d Tanquam sincerissimum speculum proposita sunt oracula cœlestium paginarum, ut ibi quisque videat quodlibet peccatum, quantum sit, quod fortè magnum est, etsi male viventium cæco more contemnitur. *S. Aug. l. 3. cont. Permen. c. 3.*

e Non afferamus stateras dolosas, ubi appendamus... pro arbitrio dicentes hoc grave, hoc leve est, sed afferamus stateram de Scripturis sanctis ... & in illâ quid sit gravius appendamus, imò à Deo appensa cognoscamus. *S. Aug. l. 2. de baptis.*

éternelle. Tels sont ceux dont Saint Paul fait l'énumération dans les Epîtres aux Corinthiens [f], aux Galates [g], aux Ephesiens [h], &c. l'idolâtrie, l'adultere, la fornication, l'ivrognerie, le larcin, & tous les autres que le Saint Apôtre y exprime : & dans l'Epître aux Romains [i], il ajoute que, non-seulement ceux qui les commettent, mais encore ceux qui approuvent ces actions criminelles, méritent la même peine. Saint Jean, dans l'Apocalipse [k], s'explique aussi fortement contre ceux qui se rendent coupables de certains péchés. On ne peut conséquemment douter qu'ils ne soient certainement mortels.

Les crimes opposés aux points invariables de morale, & non pas uniquement aux cérémonies légales qui n'ont plus de force, contre lesquels la peine de mort est prononcée, doivent être jugés fautes véritablement mortelles ; une aussi grande peine ne peut avoir lieu que contre une grande faute. Comme le repos du Dimanche a succédé au repos du sabbat, la loi oblige aussi étroitement aujourd'hui que sous la loi ancienne, quant à la sanctification de ce saint jour & à la défense des œvres vraiment serviles ; & on ne peut s'y livrer durant un temps considérable, sans se rendre coupable de péché mortel, puisque les violateurs du sabbat étoient par la loi punis de mort.

f Nolite errare ; neque fornicarii, neque adulteri, neque molles, neque fures, neque avari, neque ebriosi, neque maledici, regnum Dei possidebunt. 1. *Cor.* 6. *v.* 9 & 10.

g Manifesta sunt opera carnis, quæ sunt immunditiæ, veneficia, inimicitiæ ... sectæ & his similia regnum Dei non consequentur. *Ad Gal.* 5. *n.* 20 & 21.

h Ad Ephes. 1.

i Plenos invidiâ, homicidio, dolo, malignitate ; susurrones, detractatores .... contumeliosos, superbos ... inventores malorum, parentibus non obedientes, incompositos, sine affectione, sine fœdere, sine misericordiâ : qui talia agunt digni sunt morte, & qui consentiunt facientibus. *Ad Rom.* 1.

k Timidis, (*dans la confession de foi*) incredulis, excætatis ... & omnibus mendacibus (*trompeurs*) pars illorum erit in stagno ardenti, & sulphure, quod est secunda mors. *Apocal.* 21.

Ce que l'Ecriture déteſte comme une action abominable & exécrable, digne de la malédiction de Dieu, doit être mis au nombre des péchés mortels. Des expreſſions ſi fortes caractériſent des fautes très-griéves; c'eſt ainſi qu'elle s'explique ſur le crime d'Onan [l]; à l'égard de ceux qui ſement parmi leurs freres la zizanie & la diſcorde [m]; à l'égard de l'uſure, de la dureté pour les pauvres [n]; à l'égard des femmes qui ſe déguiſent en hommes, des hommes qui ſe déguiſent en femmes [o]. Le Concile de Gangres proſcrit également ces déguiſemens ſous peine d'excommunication [p]. On ne peut donc douter que ce ne ſoient là autant de péchés mortels, & même de leur nature très-griefs. Toutes ces défenſes, ſont des défenſes morales qui ont pour objet des choſes naturellement mauvaiſes, ainſi que Saint Thomas l'enſeigne poſitivement du déguiſement, en prenant un habit différent de celui de ſon ſexe [q]; parce qu'il eſt une occaſion très-prochaine de diſcours libres, laſcifs, & d'autres fautes qui bleſſent la pudeur & la modeſtie; & on ne peut aſſez s'étonner comment, après un oracle ſi précis, tant de perſonnes ſe font un jeu & un amuſement de ce que Dieu traite d'action abominable. Bals publics ou particuliers, danſes de ſociété, temps de plaiſir comme celui du carneval, uſage, tout cela, loin d'excuſer ces déguiſemens, eſt un nouveau titre de danger. On doit même les déſapprouver fortement, lorſqu'ils ne ſe font qu'imparfaitement par forme d'amuſement, & que les perſonnes ſont bien connues pour ce qu'elles ſont, quoique ce ne ſoit pas là préciſément l'objet de la défenſe de l'Ecriture. Il y

l Geneſ. 38. 14.

m Proverb. 6.

n Ezech. 18.

o Non induetur mulier veſte virili, nec vir utetur veſte fœmineâ . . . abominabilis enim eſt qui facit hæc. *Deut.* 12. 5.

p Si quæ mulier virili veſte utatur, anathema ſit. *Conc. Gangr. can.* 13.

q De ſe vitioſum eſt, quòd mulier utatur veſte virili, & converſo, & precipuè quia hoc poteſt eſſe cauſa laſciviæ. *S. Th.* 2. 2. Q. 69. *art.* 1; *ad* 3.

à souvent même du danger dans le déguisement & les masques, indépendamment du changement de sexe; plus encore pour les personnes qui n'ont pas une certaine éducation. C'est un principe tout naturel de licence, de libertés criminelles; & les Confesseurs manqueroient essentiellement à leur devoir, s'ils toléroient ces abus. *Voyez* Pontas, art. Masque, Cas 1 & 2.

Au contraire, lorsque l'Ecriture dépeint des péchés sous des traits plus adoucis, & qui n'annoncent rien de grief, comme lorsqu'elle dit seulement des paroles oiseuses qu'il en faudra rendre compte à Dieu [r], que lorsqu'on parle beaucoup il s'y glisse toujours quelque péche [s]; ces expressions insinuent clairement que des paroles oiseuses, inutiles, ainsi que de trop parler, précisément ne forment pas des péchés essentiels dans l'ordre du salut.

Si nous pouvions ici suivre l'Ecriture dans tous les jugemens qu'elle porte sur les divers péchés, il seroit aisé de reconnoître qu'elle est un riche fonds, dans lequel on trouve les principaux devoirs établis, leur étendue, leur importance, la nécessité des vertus naturelles & chrétiennes, de la foi en Jesus-Christ & à tous ses oracles, de l'espérance, de la charité, de l'amour du prochain, de l'aumône, du pardon des injures poussé jusqu'à l'amour des ennemis; & tout cela y est représenté si clairement comme essentiel au salut, que les maximes de la morale corrompue, qui avoient jetté des nuages sur quelques-uns de ces devoirs, y sont réfutés par avance. Aussi l'Eglise, & sur-tout le Clergé de France, en les condamnant en détail, s'appuient souvent très-expressément sur l'Ecriture; & M. Bossuet, qui en 1700, fut chargé de les examiner, entroit encore dans son rapport dans un plus grand détail de citations.

2. Les décisions & l'autorité de l'Eglise sont

r Omne verbum otiosum, quod locuti fuerint homines, de eo rationem reddent in die judicii. *Matth.* 12.

s In multiloquio non deerit peccatum. *Prov.* 10.

la seconde regle, d'après laquelle nous pouvons discerner l'énormité plus ou moins grande des péchés [t]. Interprête infaillible des volontés de Dieu, elle ne peut ni se tromper en ce point, ni nous égarer. Ses jugemens doivent être la regle des nôtres. Dans les choses sur lesquelles l'Ecriture ne s'explique pas clairement, les décisions de l'Eglise en fixent le sens, l'étendue & la griéveté du péché, qui, dans certains cas, n'est pas toujours si sensible; elle montre le faux des excuses, qu'on a cherchées quelquefois à certaines fautes griéves, condamnées en général dans les Livres saints. C'est ce qu'elle a fait au sujet du parjure, de l'aumône, de l'usure, de la confession de foi [u]. Combien d'ailleurs de choses établies par le droit positif, dont nous ne pouvons connoître l'importance & la nécessité, que par les loix Ecclésiastiques contenues dans les saints Canons, tirés des décrets des Conciles & des constitutions des Papes?

Or, on connoît quel est le jugement que porte l'Eglise sur la griéveté d'un péché; 1° lorsqu'elle le caractérise de faute mortelle, qu'elle défend d'enseigner, ou qu'elle censure les propositions qui lui donnent une qualification plus douce. Il n'est plus permis de former là-dessus le moindre doute. C'est ainsi que l'Eglise a censuré la doctrine de certains Casuistes [x], qui prétendoient que la violation du jeune & de l'abstinence n'alloit pas jusqu'au péché mortel; que ce n'en étoit pas un de refuser de restituer une somme notable, acquise par de petits larcins faits successivement; de flétrir par une calomnie, la réputation de celui qui vouloit nous ôter l'honneur, en nous accusant d'un crime dont nous sommes innocens; de ceux qui par

[t] Sanctiones Sanctæ Ecclesiæ Catholicæ ab orthodoxis œcumenicis ac provincialibus conciliis acceptas servandas profitemur. *Conc.* 8. *c.* 1.

[u] *V.* la censure du Clergé de France assemblé en 1700.

[x] *V.* les propositions condamnées par Innocent XI & le Clergé de France.

de fausses interprétations donnoient une entorse à la décision du Concile de Trente *y*, si précise sur le caractere du péché mortel, dans le choix qu'on pourroit faire pour un Bénéfice à charge d'ames, d'un sujet moins digne, par préférence à celui qui l'est davantage & convient mieux à la place, &c. On connoit encore le jugement de l'Eglise, par les peines qu'elle prononce contre ceux qui commettent certains péchés. L'excommunication majeure étant la plus grande peine qu'elle puisse infliger, & suivant sa doctrine, une espce de condamnation d'avance à la mort éternelle, suppose nécessairement une faute mortelle *z*. Aussi les saints Canons défendent-ils constamment aux Evêques d'en porter pour des fautes légeres; ce qui seroit le plus grand abus de leur autorité, & encore seulement contre ceux qu'on ne peut rappeller autrement à leur devoir. On doit dire la même chose de la suspense totale par rapport aux Ecclésiastiques. Sur tout cela nous ne répéterons point ce qui en a été dit fort au long dans les Conférences sur les Censures.

En général, tout ce qui porte en ce genre, qui regarde spécialement les mœurs, le caractere de l'autorité de l'Eglise, est extrêmement respectable, quoiqu'il ne soit pas émané de l'Eglise prononçant en corps avec tout l'appareil de son infaillibilité, & toutes les formalités nécessaires pour en faire une loi solemnelle. Tout le monde connoît les célebres décrets d'Alexandre I, d'Alexdre VIII, d'Innocent XI sur la morale, que certaines difficultés ont empêché d'être reçus en France, suivant les formes ordinaires. Le fonds de la doctrine qui y est enseignée, n'y est pas moins respecté, & regardé comme hors de toute atteinte; & le Clergé de France en 1700 l'a adoptée, &

y Conc. Trid. sess. 24. c. 1.

z Anathema est mortis æternæ damnatio, & non nisi pro mortali imponi debet crimine, & illis qui aliter non poterit corrigi. Cone. Lemov. 2. & Colon. 1.

d'après elle principalement dressé sa censure. Depuis, les souverains Pontifes, & sur-tout Benoît XIV, ont fait plusieurs constitutions sur divers points de morale, comme le prêt simple à intérêt, le secret de la confession, la défense d'exiger du pénitent qu'il nomme son complice, le jeûne, &c. & ont prononcé qu'il y a péché mortel dans les cas qui leur avoient été proposés. Ces constitutions, quoique non publiées en France, ont néanmoins un caractere d'autorité que leur donne la dignité du Chef de l'Eglise; un caractere d'équité fondé sur la sagesse de la décision, dont il n'est pas possible de s'écarter. Les Conciles Provinciaux, les Ordonnances des Evêques n'ont pas aussi par eux-mêmes cette autorité irréfragable & universelle, qui mérite une soumission absolue & sans bornes. Cependant, dès que prononçant sur les points communs de morale, ils décident qu'une faute est mortelle, ce seroit une grande témérité de préférer ses lumieres particulieres à ce qu'ils ont défini. Leurs décrets hors de la Province & du Diocèse n'ont point de force, à les prendre du côté de la juridiction; mais du côté du jugement qu'on doit porter de la chose même, lorsqu'elle oblige indépendamment de leur autorité, leur décision est d'un très-grand poids, & elle sert communément de regle aux Auteurs qui traitent la même matiere. Mais dans la Province ou le Diocèse, l'autorité dont elle est émanée, lui donne encore plus de force, sur-tout dans les points qui sont de discipline particuliere, & qui y obligent certainement en conscience, quoiqu'ailleurs ils ne soient pas d'obligation, ou d'une obligation aussi étroite.

Et qu'on ne dise point que ceci rend la morale variable, dépendante du caprice, du plus ou moins d'austérité des Supérieurs Ecclésiastiques, des temps, des lieux; & qu'il s'ensuit que souvent ce qui est un péché mortel dans un Diocèse, est dans un autre une action innocente. Cette objection ren-

ferme quelque chose de vrai & de faux; & ce qu'elle renferme de vrai n'est point contraire à la raison & au bon ordre. Il est bien vrai que c'est une suite naturelle de ce que nous disons, que ce qui est péché mortel dans un temps ou dans un lieu, n'est pas même une faute vénielle dans d'autres. Quel inconvénient y trouve-t-on? Il ne s'agit que de points de discipline; & la discipline est de sa natnre sujette au changement, suivant que les circonstances l'exigent. Dieu lui-même n'exigeoit-il pas du peuple Juif, à titre d'obligation essentielle, des choses, telles que la circoncision, qui n'étoient d'aucune obligation pour les Gentils fideles? N'imposoit-il pas dans la loi ancienne bien des devoirs dont il ne nous fait pas une loi? Saint Ambroise ne jeûnoit pas à Milan le samedi; aujourd'hui on n'y jeûne pas le Mercredi des Cendres, ni les trois jours qui le suivent; & saint Augustin dit de lui-même qu'il se fût bien gardé de ne pas jeûner à Rome le samedi. Au second Concile de Lyon & au Concile de Florence, on laissa les Prêtres Grecs dans leur usage d'allier un mariage contracté avant d'entrer dans les SS. Ordres avec le sacerdoce; & la loi du célibat oblige très-étroitement dans l'Eglise Latine.

Mais on ne peut pas dire que la morale soit pour cela variable & inconstante. Les principes sont par-tout les mêmes; & celui qui sert ici de décision, est universellement reçu : c'est qu'il faut obéir aux Puissances que Dieu a chargées du gouverment spirituel ou temporel des lieux qu'on habite. Des Evêques, des Conciles, ont cru devoir faire certains réglemens sur des matieres, à l'égard desquelles la prudence n'a pas permis à d'autres de gêner la liberté de ceux qui leur sont soumis. Pourquoi peche-t-on dans les lieux où l'on en a fait une loi? Pourquoi ne peche-t-on pas dans ceux où il n'y en a point de semblable? C'est toujours conséquemment au même principe de morale. On désobéit à la loi dans les lieux où elle existe,

& on n'y défobéit point dans ceux où elle n'a pas été établie. Il ne s'enſuit pas que les Evêques ſoient les maîtres de tout & les arbitres ſuprêmes de la diſcipline de leur Diocèſe. Ils ne ſont les maîtres que de preſcrire le bien & de défendre le mal, conformément aux ſaints Canons; mais ce n'eſt pas aux inférieurs à juger ceux à qui Dieu les a ſoumis. Si les Supérieurs eccléſiaſtiques excédoient dans l'exercice de leur autorité, il y a des voies légitimes de ſe pourvoir. Dans certains Pays d'obédience, on s'adreſſe à Rome à la Congrégation du Concile; & il n'eſt pas ſans exemples que certaines ordonnances des Evêques y aient été caſſées à titre d'innovation, ou de trop grande ſévérité. Le Pape Benoît XIV en rapporte pluſieurs exemples dans ſon Traité des Synodes, Livre XI. En France, où l'on ne reconnoît point l'autorité des Congrégations de Rome, on a la voie des Conciles Provinciaux, lorſqu'il s'en tient; & à leur défaut celle des remontrances reſpectueuſes, qui, lorſqu'elles ſont bien fondées, ont communément un heureux ſuccès. Le dernier remede eſt l'appel, où l'on ne doit jamais s'écarter de l'eſprit de ſubordination & des loix de l'Egliſe. Mais tandis qu'une Ordonnance ſynodale [a], ou même toute autre Ordonnance, n'eſt pas révoquée par le Légiſlateur, ou caſſée par une autorité ſupérieure, il l'a faut obſerver par proviſion. Car comme l'obſerve Benoît XIV [b], d'après tous les Théologiens, c'eſt ici un principe que l'appel même n'a

a Synodales conſtitutiones... cùm univerſam ſpectent diœceſim, apud omnes in comperto eſt interpoſitam ab ipſis appellationem non eſſe admittendam in ſuſpenſivo. *Liv.* 13. *c.* 5. *n.* 11.

b In his quæ ad morum correctionem pertinent.... appellatio ſeu querela etiam ad ſedem Apoſtolicam, executionem eorumque..... decreta fuerint non impediat aut ſuſpendat *Seſſ.* 24. & dans la *Seſſ.* 22, où la même choſe eſt ordonnée, il s'agit préciſément, & dans un grand détail, des objets qui peuvent ſouffrir le plus de difficulté, par rapport à la conduite & aux mœurs des Eccléſiaſtiques.

point en cette matiere, qui concerne les mœurs, un effet suspensif, mais seulement dévolutif. C'est la disposition expresse du Concile de Trente, Sess. 21, Ch. 21, & Sess. 24, Ch. 10, de réformation. Et le même Pape a renouvellé cette disposition dans sa constitution 48, §. 21, au Tome I de son Bullaire, *page* 137. Une simple réclamation ne suffit donc pas pour innocenter ceux qui transgressent la loi portée, dès qu'elle ne renferme rien d'injuste & d'impossible.

Comme aucun péché ne peut être réservé qu'il ne soit péché mortel, & que les Ordonnances qui en réservent l'absolution aux Evêques, portent le sacré caractere de la portion de l'autorité de l'Eglise qui leur appartient, on doit constamment mettre au nombre des péchés mortels, ceux qui sont réservés, & cela dans toute l'étendue de la réserve. Du temps de Benoît XIV, il s'éleva une contestation en Italie qui fit grand bruit, & en même temps un très-grand scandale. On trouve dans la liste des cas réservés du Diocèse de Venise celui-ci: *Quælibet impudicitia, cum monialibus peracta, vel quomodocumque attentata.* Sur quoi un certain P. Bienzi osa examiner dans une dissertation imprimée en 1743. *An reservatione afficiatur, qui cum moniali peragat vel attentet actus subimpudicos de se veniales, v. g. mamillas tangere, & solùm affectu vel ex prava intentione mortales.* Ce qu'il y avoit de singulier, c'est que ces indécences odieuses avoient été l'occasion de la réserve, & en étoient par là l'objet principal.

Ce Théologien, plus que relâché, soutenoit que la réserve ne pouvoit renfermer cette espece de péché, & que si elle le faisoit, elle ne seroit ni légitime, ni réguliere; & la raison qu'il en donnoit, c'est que ces sortes de libertés n'étoient que des actes *subimpudici*, (expression singuliere), qu'elles n'étoient pas mauvaises de leur nature, & qu'elles ne deviennent péché mortel, que par la mauvaise intention qui les dirige ou les accompagne.

Il prouvoit ſon aſſertion par ce raiſonnement : Une action mauvaiſe de ſa nature l'eſt toujours. Or, il eſt des occaſions où ces ſortes d'attouchemens ne ſont pas criminels, tels que ſont les cas de maladie ou d'infirmités, où quelquefois devenus néceſſaires, ils ſe peuvent faire ſans aucun péché.

Le P. Bienzi ne faiſoit pas attention que quoique ce pût être alors la même action phyſique, ce n'étoit certainement pas la même action morale. Il ne pouvoit d'ailleurs ignorer qu'entre les choſes mauvaiſes de leur nature, il en eſt qui ont un caractere invariable de malice, qu'aucune circonſtance ne peut leur ôter; & d'autres qui peuvent être rectifiées par des circonſtances acceſſoires, qui ôtent à ces choſes ce qui en fait le mal, en le faiſant diſparoître de ces ſortes d'actions; tel eſt, par exemple, l'homicide qui ſeroit la ſuite d'une défenſe légitime & néceſſaire. De la doctrine du P. Bienzi, il s'enſuivoit que d'autres actions plus infâmes encore (*Tactus verendorum*) que celles qu'il excuſoit, n'étoient pas mauvaiſes de leur nature, puiſque le beſoin de certains ſecours, dans quelques maladies, les rend permiſes & néceſſaires. Benoît XIV aſſoupit par ſa prudence cette ſcandaleuſe conteſtation, & la termina par ſon autorité dans un Bref donné en 1744. De la condamnation qu'il fit, il s'enſuit : *Deliberatum tactum mamillarum mulieris ex genere ſuo eſſe peccatum mortale*, conformément à l'Ordonnance du Patriarche de Veniſe; le ſentiment de ceux qui en jugeoient ainſi d'après cette Ordonnance, fut approuvé. Il en eſt de même, en toute autre matiere, des péchés dont les Evêques ſe réſervent l'abſolution; & tout ce qu'on y oppoſe de diſcuſſions métaphyſiques, de préciſions ſcholaſtiques, ne ſont que de vains ſophiſmes, qui ne peuvent donner atteinte au principe établi ſur une autorité ſi reſpectable.

Pour connoître le dégré d'énormité des différens péchés, & ce que l'Egliſe en penſe, nous avons un grand ſecours dans les Canons péni-

tentiaux. On y marque dans un grand détail les diverſes pénitences qu'il faut impoſer à ceux qui ſe rendent coupables des fautes les plus marquées & les plus communes ; & ſuivant que cette pénitence eſt plus ou moins rigoureuſe, on juge ſi le péché eſt mortel ou véniel, parce que dans ces Canons on a eu une très-grande attention à proportionner la pénitence à la griéveté du péché. Il y faut néanmoins apporter cette précaution de ne pas juger qu'une faute eſt mortelle, préciſément parce que la pénitence qui eſt preſcrite paroit beaucoup plus ſévere que celle qu'on impoſe aujourd'hui dans le tribunal de la pénitence [c]. On connoiſſoit alors des péchés véniels, mais on ne connoiſſoit point de petits péchés; & toute pénitence étoit toujours une vraie pénitence & une choſe pénible. C'eſt donc uniquement par la comparaiſon des pénitences entr'elles, qu'on peut juger que le péché qui y répond eſt véniel ou mortel, ou dans l'un ou l'autre genre plus ou moins énorme. Il faut néanmoins obſerver que la plupart des péchés dont il eſt queſtion dans les Canons pénitentiaux, ſont véritablement mortels, comme l'indique la grandeur de la ſatisfaction qu'on en exigeoit, & que ceux qui ne le paroiſſent pas, formoient alors un vrai ſcandale, qui en augmentoit la malice [d]; qu'enfin en des matieres d'eſpeces différentes, une égale pénitence n'annonce point une énormité égale, mais plus de précaution pour arrêter les pécheurs ſur certains articles, à l'égard deſquels il étoit important de les contenir à raiſon des circonſtances [e].

Ce n'eſt pas que nous voulions que les Con-

[c] Pour avoir juré ſans le vouloir, *neſciens*, on étoit condamné à jeûner au pain & à l'eau durant ſept jours.

[d] Par exemple, la négligence des parens à faire recevoir à leurs enfans le ſacrement de Confirmation (bien plus néceſſaire alors à cauſe des perſécutions), étoit punie de trois ans de pénitence.

[e] Qui affirmaverit verum eſſe quod falſum eſt, pœnitentiam aget ut adultet, ut homicida qui ſponte id faciens admiſerit.

feſſeurs impoſent aujourd'hui les mêmes pénitences, dont le relâchement de notre ſiecle ne comporteroit pas la ſévérité. Mais ces Canons peuvent néanmoins ſervir à régler les Miniſtres de la pénitence dans l'adminiſtration du Sacrement f. Long-temps en uſage dans l'Egliſe, dreſſés par des Conciles, des Papes, ou des Evêques très-zélés, ils ne peuvent être accuſés d'une rigidité outrée. L'énormité du péché eſt toujours la même. Les droits de la juſtice de Dieu ne ſont point affoiblis. La ſatisfaction que cette divine juſtice exige, & dont ces pénitences, quelque rigoureuſes qu'elles fuſſent, n'étoient pas même regardées comme un équivalent, n'a point changé avec le temps. Ainſi dans la main d'un Confeſſeur habile & prudent, ces Canons peuvent être d'un grand uſage, pour intimider & contenir les pécheurs, pour leur faire ſentir la griéveté de leurs fautes; pour leur faire connoître que celles qui leur paroiſſent légeres ne le ſont pas; & que celles mêmes qui le ſont, méritent des pénitences plus grandes qu'ils ne penſent; enfin pour les engager à ſuppléer par une multitude de bonnes œuvres à la pénitence légere que le malheur des temps & le relâchement de la diſcipline forcent de leur impoſer. Elle ne peut pas plus les acquitter à l'égard de Dieu, qu'elle le faiſoit autrefois, quoique le Miniſtre du ſacrement puiſſe s'y borner, en les rendant néanmoins, le plus qu'il lui eſt poſſible, proportionnées à la griéveté des péchés, ainſi que le preſcrit le Concile de Trente.

3°. Le ſentiment commun des Peres de l'Egliſe, eſt encore un moyen ſûr de connoître ſi un péché eſt mortel ou ne l'eſt pas. Toujours con-

f Pœnitentialium canonum jure impoſitas ſceleribus pœnitentias, noſſe confeſſoribus perutile fuerit.. .. ut pœnitentes de prisci moris ſeveritate edocti, quantò nunc cum iis benigniùs pia mater Eccleſia agat intelligentes, hanc ei ſalutem gratiam referant, ut à peccatorum conſuetudine ob id diligentiùs abſtineant. *Synod. Amer.* 1595.

orme à l'Ecriture & aux Canons, il sert à fixer e qui ne seroit pas expliqué dans les Livres saints t les Conciles, sur la nature & la griéveté de ertaines transgressions des loix divines & humai- es, d'une maniere à lever toutes les difficultés g.

Qu'on ne dise point que les Peres, dans leurs Ouvrages, dans leurs Sermons sur-tout, prennent ouvent le ton d'orateur, qu'ils outrent les por- raits, & que de choses assez légeres, ils en font e grands crimes.

Nous répondons 1°., que ce reproche ne regarde oint leurs Ouvrages didactiques. 2°. Que dans eurs Sermons mêmes, les tours d'éloquence qu'ils mploient s'y réduisent naturellement au vrai; u'ils n'y font jamais le mal plus grand qu'il n'est; ue ce ne sont que des exhortations vives & pres- antes à l'éviter, à travers lesquelles on ne recon- oît pas moins la nature du péché.

Les Docteurs modernes ont sans doute leur mé- ite, & nous avouons qu'ils ont traité les ques- ions de morale avec un ordre, & suivant une néthode qui répandent un grand jour sur les lifférentes matieres. Mais, malgré cet avantage, es Ouvrages des Peres, soutenus de l'approbation que l'Eglise leur a donnée, du grand usage qu'elle en a fait dans tous les temps, de l'autorité que leur donnent leur sainteté & leurs lumieres, sont tou- jours dans un rang très-supérieur, quant à la doctri- ne & à la morale, à tous les traités méthodiques des Casuistes, qui, au fond, n'ont de vrai mérite, qu'au- tant qu'ils ont bien sû profiter de ceux des Peres, entrer dans leurs sentimens & en appuyer leurs décisions. C'est donc avec bien de la raison que le Clergé de France, & après lui, les plus célè-

g Cùm plerumque in rebus dubiis, ad utramque partem rationes adducantur, ad tollendas contentiones opportuna cernitur veterum autoritas, & quæ..... facta legitur SS. Patrum definitio: sic enim scriptum est: *Job.* 8) *Interroga generationem pristinam, & diligenter investiga patrum memoriam.* Ex. Conc. Conſ.

bres Universités ont condamné ces idées singulieres de certains Casuistes, qui prétendoient, qu'aujourd'hui tout étant plus éclairci, mieux discuté, il valoit mieux, en fait de morale, suivre les modernes que les anciens qui ne devoient avoir la préférence qu'en matiere de foi h.

Nous disons donc, que lorsque nous voyons les Peres représenter d'un consentement commun des fautes, comme mortelles, ou au contraire, comme excusables & peu essentielles, nous devons & nous pouvons nous en tenir à leur jugement. Et on voit dans toute la suite de nos Conférences, que presque en toute matiere de morale divine ou naturelle, souvent même de discipline ecclésiastique, leurs écrits nous ont servi pour les établir & nous décider.

Tous les Saints Docteurs n'ont pas eu occasion de parler des mêmes objets; le témoignage de plusieurs qui s'en sont occupés est équivalent à un témoignage général sur les articles où ils n'ont essuyé aucune contradiction i. Ils sont alors censés avoir parlé au nom de tous & de l'Eglise, dont ils étoient les oracles, & dont ils ne faisoient qu'exposer les sentimens en matiere de morale. Il n'y a d'exception que par rapport à la discipline, qui, variable de sa nature, à raison des diverses circonstances, a pu changer. Mais ce qui appartient à la morale naturelle & générale, à la morale chrétienne & évangélique, est très-

h Puta omnia esse melius examinata, & ob hanc rem in omni materiâ, præcipuè in morali, juniores potiùs quàm antiquiores sequor. *Voici la censure* Hæc propositio temeratia est, scandalosa, erronea, Sanctis Patribus & antiquis Doctoribus contumeliosa, spretâ in moribus Christianorum componendis necessariâ Scripturæ & Traditionis autoritate, moralem arbitrariam facit, viamque parat ad humanas Traditiones & Doctrinas Christo prohibente, stabiliendas.

i Quidquid omnes vel plures uno eodemque sensu, velut quodam sibi consentiente consilio..... tradendo firmaverint id pro indubitato, certo ratoque habeatur. *Vinc. Lirin. common.* 1.

bien préſenté dans les Ouvrages des Peres. Ce qu'ils ont communément jugé péché mortel l'eſt véritablement. Si l'on y rencontre quelques traces de la foibleſſe humaine, ce n'eſt pas à l'égard de cet objet, & l'on trouve toujours dans le commun enſeignement des autres, quelquefois même dans une réclamation connue, une pleine juſtification de la vraie morale des Peres de l'Egliſe.

4 Regle. Comme il n'eſt point vraiſemblable, que les Théologiens ſe ſoient réunis pour nous faire illuſion, en aggravant ou diminuant le joug des devoirs impoſés aux hommes ou aux différentes profeſſions, leur ſentiment unanime ou même commun, ſert beaucoup à fixer ce qui en chaque matiere eſt péché mortel, ou ſeulement péché véniel.

En toutes choſes, on s'en fie aux maîtres de l'art. En fait de mœurs & de doctrine, les Théologiens, qui en font une étude particuliere, ſont cenſés plus éclairés que les autres. Nous ne parlons que de la doctrine communément reçue dans la Théologie morale. Nous avons expliqué ailleurs comment il faut ſe comporter dans le partage des ſentimens, qui parmi les vrais Théologiens, dégagés de toute opinion de parti, n'eſt pas ſi commun qu'on l'a voulu faire éntendre. Mais, mettant à part les Auteurs ſuſpects de relachement ou d'un rigoriſme outré ſur quelques articles particuliers, nous pouvons établir ici, comme un principe très-prudent de déciſion, & juſtement autoriſé, le ſentiment général ou commun des maîtres de la morale. Ainſi, on doit traiter de péché mortel, l'adminiſtration des Sacremens faite par un Miniſtre qui eſt lui-même en état de péché, parce que c'eſt l'enſeignement commun des Docteurs, & qu'on ne peut rien y oppoſer de ſolide.

5. Regle. On doit juger qu'une faute eſt mortelle, lorſque le plus grand nombre des fideles inſtruits s'en eſt formé cette idée. Une telle idée n'a pu s'établir ſi généralement, que conformément

à l'enſeignement de l'Egliſe. Ainſi, manquer d'aſ ſiſter à la Meſſe un jour de Fête ou de Dimanche c'eſt certainement un péché mortel, puiſque c'eſ la choſe du monde que les fideles de tous le ordres ſe reprochent le plus eſſentiellement dan la ſanctification des jours conſacrés à Dieu.

Il ne faut pas donner à cette regle plus d'éten due que nous ne lui donnons ; & de l'idée com mune, en faire la regle infaillible de la bonté o de la malice des actions, de la griéveté plus o moins grande des péchés. Elle en prouve bien l'énor mité, parce que les hommes ne ſont rien moin portés qu'à groſſir les objets, à augmenter le poid de leurs obligations, & à rétrécir le chemin d ciel, & qu'il n'y a que la force de la vérité qu ait pu leur faire porter un jugement rigoureux ſu la nature de leurs devoirs. Il faut dans ces occa ſions, d'autant plus reſpecter l'idée publique, qu'o ne peut gueres s'en écarter ſans ſcandale, & que c'eſt s'expoſer à pécher mortellement, en riſquan une action qui paſſe communément pour péch mortel.

Mais les hommes ſont naturellement diſpoſés à étendre leur liberté, à s'affranchir de la contrainte à adoucir le joug de la loi. Il n'eſt donc nulle ment ſûr de juger une faute légere, parce que l'idée commune n'en fait pas un grand crime *k* ſur-tout, ſi l'uſage, la mode, la coutume, l'au toriſent ou l'excuſent, au point que les premier Paſteurs n'oſent ſévir, de crainte de révolter & de faire un plus grand mal. Il faut alors ſe ſou venir de ce que dit l'Ecriture *l*, qu'il ne faut pa ſuivre l'impreſſion de la multitude lorſqu'elle fai

k Peccata quædam, quamvis magna & horrenda, cùm in conſuetudinem venerunt, aut nulla aut parva putantur, & pro his excommunicare laicum non audemus, aut degradare clericum. Peccata uſitata, quamvis ita magna ſint, ut omnino claudi contra ſe faciant regnum Dei ſæpe tolerare cogimur. *S Aug. ench. c.* 80.

l Non ſequeris turbam ad faciendum malum. *Exod* 23. 2.

mal, & de ce qu'enſeignent les peres & les Canons, que les uſages ſont quelquefois des abus. Ces maximes doivent limiter & tempérer la regle que nous donnons. Encore, ſi l'on examinoit les choſes de près, peut-être trouveroit-on encore alors, dans les ſentimens intérieurs de ceux qui contreviennent à la loi, des principes qui contrediſent leur conduite; & toujours les perſonnes vertueuſes, inſtruites & éclairées, conſervent & ſuivent l'ancien ſentiment, & déſavouent & condamnent les mœurs publiques.

6°. A l'appui de toutes ces regles, & dans l'application que nous en devons faire, vient la raiſon. Elle nous a été donnée pour nous conduire à la fin pour laquelle nous avons été créés: ſeule elle pourroit nous égarer; & de combien de mépriſes en fait de mœurs, abandonnée à elle-même, ne s'eſt-elle pas rendue coupable? Combien de choſes qui ſemblent légeres, à ne conſulter que la raiſon ſeule, & que l'Ecriture néanmoins condamne comme très-criminelles [m]? Qui croiroit, par exemple, dit ſaint Auguſtin [n], que celui qui appelle ſon frere *fatue*, eſt digne du feu éternel, ſi la vérité éternelle ne le décidoit poſitivement? Nous ne parlons donc ici, que de la raiſon éclairée par la foi, & ſubordonnée à la foi, & qui ſait mettre en œuvre tous les moyens que la religion nous fournit, pour diſcerner ſi un péché eſt mortel ou ne l'eſt pas [o]. Elle nous eſt alors d'un très-

[m] Sunt multa quæ leviſſima putarentur, niſi in Scripturis demonſtrarentur opinione graviora. *S. Fab. Epiſt.* 2

[n] Quis enim dicentem fratri ſuo, fatue, reum gehennæ putaret, niſi veritas diceret? *S. Aug. enchir. c.* 78 & 79.

[o] Et c'eſt ainſi que les Interprêtes en uſent ſur ce texte même de Saint Matthieu. Ils font attention que Jeſus-Chriſt explique dans cet endroit le précepte qui défend l'homicide; & ils jugent conſéquemment que, lorſqu'il condamne au feu éternel celui qui appelle ſon frère *fatue*, c'eſt à dire, *méchant*, *ſcélérat*, (c'eſt l'interprétation la plus vraiſemblable du terme *fatue*), il repréſente par-là une injure grave, & non pré-

grand secours pour faire ce discernement. Aussi, les Théologiens font-ils un très-grand usage & de la raison & du raisonnement, pour démêler ce qui est péché, de ce qui ne l'est pas; ce qui est un plus grand péché, de ce qui l'est moins, de ce qui en augmente ou diminue la griéveté.

cifément un mot échappé par un mouvement subit de mauvaise humeur.

QUATRIEME CONFÉRENCE.

De l'inégalité & de la distinction des différens péchés.

PREMIERE QUESTION.

Quel est le principe de l'inégalité des péchés ? Et comment peut-on connoître leur griéveté respective ?

LEs Stoïciens regardoient les péchés comme étant tous égaux, parce que tous sont un écart de la loi dont on passe les bornes; & que dès qu'on les a passées une fois, il importe peu qu'on aille plus ou moins au-delà; le mal est de les avoir passées. Cicéron en a formé un de ses Paradoxes; & cela montre seulement qu'avec des subtilités & de l'esprit, on peut obscurcir les choses les plus claires. Car, à ne consulter que la simple raison, rien n'est plus évident que l'inégalité des péchés.

Jovinien fit un dogme de religion du sentiment des Stoïciens. Il se fit peu de Sectateurs; il attaquoit l'évidence, & alloit contre le sens commun & l'idée générale des hommes. Saint Jérôme le combattit avec un succès si marqué, que l'erreur

fut étouffée presque dans sa naissance [a]. Nous avons déjà réfuté cette erreur par les fondemens, en établissant la distinction des péchés véniels & des péchés mortels.

Quant à la différence des péchés mortels entr'eux, ce que la religion enseigne, qu'ils donnent tous la mort à l'ame de ceux qui les commettent, a formé une nouvelle difficulté, sur laquelle les Théologiens scholastiques se sont fort exercés. Car, en comparant la mort spirituelle à la mort du corps, & poussant cette comparaison jusqu'où elle peut aller, dans les sentimens sur-tout de ceux qui regardent le péché comme une pure privation, ils ont trouvé quelqu'embarras à concilier cette idée avec l'énormité différente des péchés mortels. Car, comme la mort est toujours la même chose pour ceux qui sont privés de la vie, & qu'un mort n'en est pas plus privé qu'un autre mort, comment se peut-il faire qu'un pécheur le soit plus qu'un autre, puisque tous sont également dans un état de mort, & également privés de la grace sanctifiante? Mais, comme la mort de l'ame n'est pas le péché mortel lui-même, qu'elle en est seulement l'effet, il ne faut pas tant insister sur la comparaison de la mort temporelle & de la mort spirituelle, pour connoître la nature & juger de la griéveté du péché. Il y faut joindre nécessairement la maladie qui cause la mort du corps, représentative du péché qui donne la mort à l'ame; & alors toutes les difficultés disparoissent sans faire tant de raisonnemens [b]. Car,

[a] Hoc de patilitate peccatorum soli Stoici ausi sunt disputare contra omnem sensum generis humani, quam eorum vanitatem in Jovinianno illo, qui in hâc sententiâ Stoicus erat, & in occupandis & defendendis voluptatibus Epicureus .... solidissimè convicisti. *S. Aug. Epist.* 29

[b] Si est simplex privatio, sicut mors est privatio vitæ, est alia privatio non simplex, sicut ægritudo. Sic in peccatis privatur debita commensuratio rationis ut non totaliter ordo rationis tollatur. Et ideo multum interest ad gravitatem peccati utrùm plus minusve recedatur à commensuratione rationis. *S. Th.* 3. 2. *art.* 2.

quoique toutes les maladies mortelles ayent précisément le même effet de priver de la vie, les unes néanmoins sont plus graves & plus considérables que les autres. Il en est de même des péchés mortels, quoique tous privent de la grace sanctifiante c. Ajoutons que ces comparaisons de choses sensibles & spirituelles ne sont jamais parfaites, & doivent être resserrées dans leur objet, qui est ici uniquement la ressemblance de la mort de l'ame avec celle du corps l'un & l'autre étant privés du principe de vie. Celle-ci n'a aucun rapport à ce qui est particulier à l'ame, de pouvoir être privée du bien de la vie spirituelle dans un degré inégal.

Mais d'où vient l'inégalité de malice de divers péchés? Il n'est personne qui doute de cette inégalité, & il est un grand nombre de péchés sur lesquels on peut prononcer sûrement. Il faut aussi avouer, qu'il en est aussi plusieurs sur lesquels il seroit assez téméraire d'hasarder une décision. Nous savons bien que ce sont des fautes grieves & même mortelles, & cela suffit certainement pour les éviter. Mais quel est le degré de supériorité de malice de l'un à l'égard de l'autre? C'est souvent une question plus curieuse qu'utile, & sur laquelle il n'est pas toujours aisé de prononcer. Voici néanmoins les regles, tant générales que particulieres, qu'on donne sur cette matiere.

La premiere regle générale que donne S. Thomas, c'est que toutes choses égales, & à les regarder en elles-mêmes, un péché est d'autant plus grief, que la matiere ou l'objet en est plus important d. Et c'est une suite naturelle de ce que nous

c Gravitas peccatorum differt eo modo, quo una ægritudo est aliâ gravior. Sicut enim bonum sanitatis consistit in quâdam commensuratione... per convenientiam ad naturam animalis... ita bonum virtutis, quod per peccatum tollitur, consistit in quâdam commensuratione humani actûs ad regulam rationis... unde peccatum eò est gravius quantò deordinatio est major. *S. Thom.* 1. 2. *Q.* 73. *art.* 3. Quantum plus... recedit à rectitudine rationis. *Ibid. art.* 2. *ad* 1.

d Quia peccata habent spe-

avons dit ailleurs, que c'étoit l'objet moral de nos actions qui les caractériſoit, & qui en formoit la bonté ou la malice primitives; d'où ſuit cette conſéquence naturelle, qu'à proportion que l'objet eſt plus conſidérable, à proportion le péché eſt plus grief. A prendre ces choſes ſous ce point de vue général, les péchés qui attaquent Dieu directement [e], tels que ceux qui ſont oppoſés aux vertus théologales & à la religion, ſont de leur nature les plus graves, parce que rien n'eſt égal à Dieu [f]. Ce n'eſt néanmoins qu'une conſidération métaphyſique & générale, où l'on ſuppoſe une égalité dans le reſte, qui dans le fait peut ne pas ſe trouver; & il arrive très-ſouvent que les péchés, qui n'ont pour objet que le prochain ou nous-mêmes, ont par leur objet même un caractere d'énormité qui égale ou ſurpaſſe celui des péchés qui attaquent Dieu directement; parce qu'après tout, l'offenſe de Dieu ſe rencontre dans toute eſpece de péché qui ne l'eſt qu'à ce titre; & ce qu'il y a de plus dans l'offenſe directe eſt compenſé & ſurpaſſé dans la maniere dont on l'offenſe indirectement.

2°. Il eſt inutile de comparer enſemble les péchés qui n'ont aucune analogie, tels que les péchés contre Dieu, relativement à ceux qu'on peut commettre envers le prochain & ſoi-même. Car quoiqu'à prendre les choſes métaphyſiquement & en général, les péchés contre Dieu ſoient les plus énormes, cependant, comme nous l'avons déjà obſervé, tous les péchés étant auſſi des offenſes de Dieu, il peut y avoir des manieres d'offenſer Dieu directement même mortellement, qui l'offenſent moins que des péchés contre le prochain. C'eſt

ciem ex objectis, differentia gravitatis quæ attenditur penes objecta, eſt prima & principalis. *Ibid. art.* 3.

e Unde gravius eſt peccatum quod contra Deum committitur. *Ibid.*

f Si vir in virum peccaverit, placari ei poteſt Deus. Si autem in Deum peccaverit, quis orabit pro eo. 1. *Reg.* 2. *v.* 35.

même assez souvent une question vaine & imprudente, que la comparaison entre des péchés d'un genre si différent ; de vouloir discuter, par exemple, lequel est le plus criminel du parjure & de l'homicide : ce sont deux grands crimes ; c'est tout ce qu'il nous convient d'en dire.

2°. Si l'on peut faire à cet égard quelque comparaison convenable, c'est dans les péches qui ont le même objet, Dieu, le prochain, & nous mêmes ; & alors la regle sera toute simple. Le péché le plus grave contre Dieu sera celui qui en lui-même & dans la maniere dont il est commis, blesse davantage le respect qui lui est dû. Le péché le plus grief contre le prochain sera également celui qui lui cause un tort plus considérable : l'homicide est un plus grand péché que le larcin, parce qu'il ôte la vie, bien supérieur à ceux de la fortune g ; plus même que la calomnie, parce que l'homicide prive de la vie sans ressource ; que la calomnie n'est pas toujours efficace, & que le tort qu'elle fait est d'ailleurs réparable, quand même on regarderoit l'honneur & la réputation comme un bien supérieur à la vie. De même, en proportion qu'un péché renferme de disconvénance à la nature de la créature raisonnable, il est plus ou moins grief. De là l'énormité singuliere des péchés qu'on nomme contre nature h.

4°. Si l'on compare les péchés qui blessent la même vertu, leur griéveté respective s'annonce par

g Inter peccata quæ sunt contra proximum aliqua sunt aliis graviora, quantò majori bono proximi opponuntur : maximum autem bonum proximi est ipsa vita hominis, cui opponitur homicidium, quod tollit actualem hominis vitam, & peccatum luxuriæ, quod opponitur vitæ hominis in potentiâ, quia est deordinatio quædam circa actum generationis humanæ, unde... post homicidium, secundum locum tenet adultetium, fornicatio, &c. Tertium locum furtum, &c. per quæ in exterioribus bonis læditur proximus. *S. Th. Q. 2. de malo. art. 10.*

h In peccatis contra naturam, in quibus ordo naturæ violatur, fit injuria ipsi Deo ordinatori naturæ. *S. Th. 2. 2. Q. 154. art. 12. ad 1.*

la maniere dont ils la bleſſent, par l'importance des devoirs de ces vertus, dont ils ſont la tranſgreſſion. Ainſi on reconnoît que le blaſphême eſt un péché plus grief que le parjure, parce qu'il offenſe la religion d'une maniere plus poſitive & plus outrageante pour Dieu. C'eſt un plus grand péché de haïr un ami qu'un ennemi. L'acte de la charité par lequel on aime un ennemi eſt en ſoi, à la vérité, plus parfait que celui par lequel on aime ceux dont on eſt aimé. Mais la charité eſt davantage bleſſée en haïſſant un ami, à raiſon de la ſupériorité des motifs qui engagent à l'aimer i.

5°. Il eſt des péchés qui ſont oppoſés à une même vertu par excès, d'autres par défaut, ainſi la prodigalité & l'avarice ſont oppoſées à la libéralité. Si l'on demande lequel de ces ſortes de péchés qui, toutes choſes égales, eſt le plus grave; il eſt viſible que c'eſt celui qui éloigne davantage du bien que cette vertu commande. Ici l'avarice, qui ne ſait point donner, a plus d'oppoſition à la libéralité (dont la généroſité & l'inclination à donner font le caractere) que la prodigalité qui donne trop. L'audace au contraire eſt un moindre mal que la timidité, à prendre les choſes en général, & indépendamment de toute circonſtance, parce que l'audace approche davantage de la force que la puſillanimité. De même encore, une oppoſition de contrariété à une vertu, eſt un plus grand péché, qu'un défaut d'acte de cette vertu; ce qui rend les défauts de commiſſion plus griefs, que ceux de ſimple omiſſion dans le même genre.

6°. Un péché de même nature eſt d'autant plus grief, qu'il ſe commet avec plus de liberté, de connoiſſance, d'affection pour le mal qu'il renferme; avec plus d'ardeur, d'attache & de goût, plus

i Quia amicus melior eſt & magis conjunctus, eſt materia magis conveniens dilectioni, & propter hoc ille actus dilectionis melior eſt, unde & ejus oppoſitum deterius. *S. Thom.* 1. 2. *Q.* 27. *art.*

d'effort pour vaincre les obstacles qui s'y opposent ; avec plus de facilité & de secours pour l'éviter, à proportion qu'on fait durer plus longtemps le plaisir qu'on y trouve ; parce que toutes ces circonstances & ces manieres de le commettre lui donnent un caractere plus marqué d'opposition au bien & à l'ordre de la raison.

Saint Thomas donne une seconde regle générale pour juger de l'inégalité des divers péchés ; c'est l'opposition qu'il a à la vertu qui lui est contraire : plus la vertu est excellente, plus la maniere dont il la blesse est considérable, plus le péché doit être estimé grave & grief. Ainsi la haine de Dieu directement opposée à la charité, est un crime qu'on ne peut égaler à aucun autre, parce que la charité est la plus excellente de ces vertus [k]. Le Saint Docteur ne parle que d'une opposition directe à la vertu la plus excellente ; opposition qui fait manquer l'acte propre & distinctif de cette vertu, ainsi qu'on le voit dans l'exemple que nous avons cité d'après lui. Cette observation est encore plus nécessaire par rapport à la charité, qu'à l'égard des autres vertus, puisqu'il n'est aucun péché mortel qui ne soit indirectement contraire à l'amour de Dieu & à la charité qu'il fait perdre. Aussi les péchés spécialement opposés à la charité, lorsqu'ils ne concernent pas ce qui en fait l'objet propre & direct, c'est-à-dire, Dieu aimé pour lui-même, peuvent en général même être moins griefs que des péchés d'un autre genre. Le schisme, par exemple, est un péché moindre que l'infidélité, parce que le schisme ne blesse que l'union qui doit être entre les fideles, union qui n'est que l'objet secondaire & indirect de la vertu de la charité, & que l'infi-

[k] Gravius peccatum dicitur, quod majori bono virtutis opponitur ; unde cùm bonum virtutis consistat in ordinatione amoris, ut Augustinus dicit, Deum autem super omnia diligere debeamus, peccata quæ sunt in Deum, sicut idololatria, blasphemia, sunt reputanda gravissima. *S. Th. Q. 2. de malo, art.* 10.

délité, qui bleſſe également indirectement cette vertu, y ajoute une oppoſition à la foi, vertu théologale, dont Dieu eſt auſſi l'objet direct & immédiat. l. C'eſt donc d'après la nature de chaque vertu particuliere, différente de la charité, qu'on doit prononcer ſur l'énormité reſpective de chacun des péchés ; & il ne peut jamais y avoir de difficulté, lorſque l'un d'entr'eux, à l'oppoſition à la vertu la plus parfaite, ajoute une oppoſition à une vertu différente, tel qu'eſt l'adultere par rapport à la ſimple fornication, tous deux également oppoſés à la chaſtété, à laquelle l'adultere ajoute une oppoſition à la vertu de juſtice.

La griéveté des péchés conſidérée dans l'ordre des vertus, ſe prend de l'éloignement & de l'oppoſition plus ou moins grande qu'a une action avec l'acte propre des vertus, ſuivant qu'elles ſont plus parfaites en elles-mêmes m, mais non relativement à ce qui en forme l'acte le plus parfait. Il eſt évident au contraire que le moindre péché qu'on puiſſe commettre contre une vertu, eſt celui qui eſt oppoſé à l'acte le plus parfait qu'on en peut faire, puiſque ce péché eſt plus directement contraire à la perfection de cette vertu, qu'à la vertu même ; & quoiqu'il le ſoit réellement, il l'eſt dans un degré inférieur, à un péché qui attaque la ſubſtance même de cette vertu, dans ce qui la conſtitue le plus eſſentiellement n.

l Charitas habet duo objecta, unum principale, ſcilicet bonitatem divinam, aliud ſecundarium, ſcilicet bonum proximi : ſchiſma autem & alia peccata, quæ ſunt in proximum, opponuntur charitati, quantùm ad ſecundarium bonum, quod eſt minus quàm objectum fidei, quod eſt ipſe Deus, & ideo iſta peccata minora ſunt, quàm infidelitas 2. 2. Q. 39. *art.* 2.

m Maximæ virtuti contrariatur maximum peccatum, quaſi magis ab eo diſtans. 1. 1. Q. 73. *art.* 4.

n Et ſic majori (id eſt intenſiori) minus peccatum opponitur ex parte effectûs..... Quando conſideratur oppoſitio virtutis ad peccatum ſecundùm quandam extenſionem virtutis cohibentis non ſolùm ipſum peccatum, ſed etiam inducentia ad pecca-

En général encore, ce qui de sa nature est opposé à une vertu, est un plus grand péché que ce qui ne le devient qu'en vertu d'un précepte positif, puisque la premiere opposition est une opposition essentielle & inséparable, & que la seconde n'est qu'accidentelle, & peut en être séparée : ce qui est même véritable par rapport aux vertus d'un mérite inférieur. La religion, par exemple, est une vertu plus éminente que la justice à laquelle l'homicide est opposé : l'homicide est néanmoins un plus grand péché que le défaut d'assistance au sacrifice de la Messe, qui n'est un devoir de religion qu'en vertu d'un précepte positif.

Voici l'ordre de dignité que mettent les Théologiens entre les vertus. Ils placent la charité à la tête, puis l'espérance, la foi, la religion, la pénitence, comme celles qui ont Dieu pour objet plus immédiat ; ensuite les vertus morales, la prudence, la justice, la force, la tempérance, en y joignant celles qui y sont unies. Mais cet ordre, si l'on en excepte la charité, n'est pas bien assuré dans ce grand détail.

Telles sont les regles générales de l'inégalité des péchés que nous avons dû rapporter ; mais en les supposant, il est des regles particulieres & de pratique, qui sont d'un plus grand usage, par lesquelles on juge plus aisément de la griévété respective de chaque péché en particulier. On s'y borne à l'essentiel, & à ce qu'il importe le plus d'en connoître. Nous ne nous sommes même prêtés qu'avec peine à cette discussion un peu métaphysique pour nos Conférences.

C'est pourquoi, pour bien juger de l'énormité d'un péché relativement à un autre, nous conseillons de s'en tenir uniquement à la considération de l'objet, de la fin & des circonstances de chacun de ces péchés, parce que tout cela les caractérise suffisamment, sans trop s'appesantir sur les divers

sum... quantò major virtus, tantò minora peccata cohibet. *Ibid.*

degrés d'excellence des vertus auxquelles ils sont opposés; il suffit d'en avoir une idée générale. Le plus ou moins d'énormité d'un péché dans son espece se présente pour l'ordinaire naturellement à l'esprit. Rarement est-on obligé de prononcer sur l'énormité respective avec des péchés d'un autre genre.

II. QUESTION.

Qu'est-ce que la distinction spécifique du péché? Quel en est le principe?

Qu'il y ait des péchés d'espece différente; c'est une chose si évidente, qu'il seroit inutile de s'arrêter à le prouver. Tous sont des offenses de Dieu; mais tous ne l'offensent pas de la même maniere. Les uns n'ont que Dieu pour objet, & n'ont rapport qu'à lui; d'autres blessent en même temps les droits du prochain. Dans ceux même qui n'ont rapport qu'à Dieu, il y a des différences essentielles, fondées sur la nature & la substance des actions, qui sont totalement différentes les unes des autres, quelquefois jusqu'à être diamétralement opposées, telles que sont, par exemple, le désespoir & la présomption. Il s'agit d'examiner ici quel est le principe de cette différence spécifique, & quelles sont les regles qu'il faut suivre pour la fixer.

En général, la différence des péchés se doit tirer de la nature de l'action mauvaise, qui forme chaque péché en particulier. Car il s'agit ici de la nature de l'acte, & non du plus ou moins de griéveté de la faute. Deux larcins sont deux péchés d'une seule & même espece; cependant l'un peut n'être qu'un péché véniel, & l'autre être un

péché mortel o. C'eſt que le plus ou moins dans le même genre ne change point l'eſſence des choſes, ni dans l'ordre phyſique, ni dans l'ordre moral. Juſqu'ici tous les Théologiens ſont d'accord; mais lorſqu'il s'agit de fixer préciſément le principe de la diverſité ſpécifique des péchés, ils ne s'expliquent pas d'une maniere uniforme. Au fond il y a plus de différence dans les expreſſions que dans les ſentimens. C'eſt ce que nous allons montrer, en ſuivant notre méthode ordinaire de rapprocher, autant qu'il eſt poſſible, les diverſes opinions, qui dans cette matiere, comme dans la plupart des autres de morale, ne ſont pas auſſi oppoſées qu'on l'a voulu faire entendre, pour rendre ridicule la Théologie des Caſuiſtes, & leurs ouvrages mépriſables.

Nous allons donc ici expoſer les divers ſentimens des Théologiens, à commencer par Saint Thomas p, qui, à tous égards mérite le premier rang. Saint Thomas place la différence ſpécifique des péchés dans la différence ſpécifique des objets. Le Saint Docteur entend ici par l'objet d'une action mauvaiſe la choſe elle-même qu'elle concerne, avec toutes les circonſtances qui accompagnent l'action, & ſur-tout la fin qu'on s'y propoſe; & c'eſt ce que les Philoſophes appellent en ſtyle de l'école l'objet *adæquat* ou total. Il n'eſt point queſtion de l'objet phyſique, le même objet phyſique peut être la matiere de divers péchés q. On peut contre la même perſonne ſe rendre coupable de médiſance, de violence, de meurtre, &c. péchés d'eſpece abſolument différente. Divers objets phyſiques peuvent ne former que des péchés de la même

o Tollere alienum in magnâ vel parvâ quantitate non diverſificat ſpeciem. *S. Th.* 1. 2. *Q* 18. *art.* 2.

p *S. Th.* 1. 2. *Q.* 72. *art.* 2.

q Nihil prohibet, in diverſis rebus, ſpecie vel genere differentibus, invenire unam rationem formalem objecti, à quâ peccatum ſpeciem recipit, & hoc modo ſuperbia circa diverſas res quærit excellentiam. *S. Th. ibid.*

espece ; & cela est sensible dans la matiere du vol ; péché de la même nature, quoiqu'on ait volé des choses très-physiquement différentes. Ce n'est donc que de l'objet moral que parle Saint Thomas, c'est-à-dire, de la maniere dont la volonté se porte vers l'objet physique, en tant qu'il a rapport aux mœurs, & que ce qu'on fait à son égard est défendu par les loix [r]. Or, on peut très-bien dire, d'après lui, que les péchés sont spécifiquement différens, à raison des divers objets qu'ils concernent. Car il en doit être ici des vices & des péchés comme des vertus & des bonnes actions. Or, les vertus & les actions vertueuses ne sont d'une espece différente, qu'autant qu'elles ont des objets essentiellement différens. La foi, par exemple, & la charité pour les pauvres, ne sont de différente espece, que parce que leurs objets sont aussi d'une espece différente. L'objet de la foi est de soumettre la raison à l'autorité de la révélation; l'objet de l'aumône est de soulager la misére des pauvres. Or, il est sensible que ce sont-là deux choses très-spécifiquement différentes.

On peut faire le même raisonnement par rapport à toutes les différentes vertus, où on trouvera toujours, pour raison de différence, la diversité spécifique de l'objet, jusques dans celles qui ont précisément le même objet physique. Elles l'envisagent alors d'une maniere totalement différente dans l'ordre moral. Ainsi, la foi, l'espérance, la charité sont trois différentes vertus, quoiqu'elles aient également Dieu pour objet, parce qu'elles l'envisagent sous différens rapports; la foi, comme premiere vérité; l'espérance, comme l'auteur de tout bien, & notre récompense; la charité, comme infiniment bon & infiniment aimable. Il en doit donc être de même des vices & des péchés. L'analogie est parfaite; car c'est un principe géné-

[r] Distinguuntur peccata specie, secundùm diversos fines quos sibi peccantes præstituunt, à quibus ut objectis, eorum voluntas movetur. 1. 2. Q. 72. art. 3.

ral, commun à toutes les actions morales, comme nous l'avons enseigné dans le traité des Actes humains ; & Saint Thomas en fait la base de son raisonnement[s], que ce qui en forme la bonté ou la malice, c'est l'objet considéré dans toute son étendue, & comme renfermant les circonstances dans lesquelles on agit, & sur-tout la fin qu'on s'y propose. Tout cela est l'objet de la volonté, constitue & caractérise l'action ; & conséquemment les actions bonnes ou mauvaises ne peuvent être de différente espece qu'autant que l'objet est spécifiquement différent, soit à le considérer en soi, soit en y joignant les circonstances dans lesquelles on agit, ou la fin qu'on se propose. Cette fin & ces circonstances peuvent avoir des caracteres de bonté ou de malice, qui, dans les choses indifférentes, peuvent seules en faire la bonté, & dans les choses quoique bonnes, en faire la malice, & par-là devenir l'objet moral de l'action, & ce qui la caractérise. Il nous reste à montrer que les autres opinions rentrent dans ce sentiment, ou le suppose.

Suivant l'une de ces opinions, la différence spécifique des péchés dépend de leur opposition spécifiquement différente avec la loi qui les défend. Car disent les partisans de ce système, ce qui forme le péché en général, c'est son opposition à la loi de Dieu ; donc ce qui forme la différence spécifique des péchés, c'est leur opposition différente avec cette loi sainte ; & deux actions ne peuvent être péchés, de différente espece, que parce que la maniere dont elles y sont opposées est aussi d'une espece différente. Il faut ici peser les termes ; on ne parle pas précisément d'opposition dissemblable, mais d'une différente espece. Un péché mortel & un péché véniel sont contraires

[s] Quoniam actus humani voluntarii, secundùm quos attenditur specifica peccatorum distinctio, specie per objecta distinguuntur ; peccata specie distingui per objecta necessum est. 1. 2. Q. 72. art. 2.

à la loi de Dieu d'une maniere très-dissemblable, comme tout le monde sait ; cependant l'un & l'autre peuvent être de la même espece, & ne différer que du plus au moins, & seulement en degrés de malice, ainsi que nous l'avons déjà dit, & que nous sommes forcés de le répéter. Ce qu'on demande donc ici pour former des péchés d'espece différente, c'est une opposition spécifiquement différente. Or, d'où peut venir cette opposition, & c'est où nous en voulons revenir, sinon de la diversité des objets, telle que l'explique Saint Thomas [t]. Nous convenons que le Saint Docteur combat l'opinion que nous venons d'exposer, & qu'il fait là-dessus divers raisonnemens que nous rapportons [u] ; mais il n'en conclut pas moins qu'après tout elle revient à-peu-près au même ; & il ne revendique pour son sentiment que le mérite de fixer la raison primitive de la différence spécifique des péchés ; & c'est ce que nous venons d'observer d'après lui.

C'est encore un sentiment enseigné par plusieurs Théologiens, que la différence spécifique des péchés vient de la diversité des préceptes qu'ils transgressent. Ils n'entendent point par-là la diversité seulement des Législateurs & des Loix ; ils savent qu'elle n'y fait rien. Ils n'ignorent pas

[t] Ad rationem peccati duo concurrunt scilicet actus voluntatis, & deordinatio quæ est per recessum à lege Dei, & per accidens tantùm se habet ad intentionem peccantis Manifestum est autem quòd unumcumque sancit speciem, secundùm illud quod est per se, non secundùm id quod est per accidens, quia ea quæ sunt per accidens, sunt extra rationem speciei, & ideo peccata magis specie distinguuntur ex parte actuum voluntariorum quàm ex parte deordinationis in peccato existentis. Actus autem voluntarii distinguuntur specie secundùm objecta. *S. Thom.* 1. 2. *Q.* 18. *art.* 2. *Voici une autre raison que donne S. Thomas* : peccatum non est mera privatio, sed est actus debito ordine privatus. Ergo peccata magis specie distinguuntur secundùm objecta actuum, quàm secundùm opposita *Ibid.*

[u] Sed etiamsi secundùm opposita distinguerentur ad idem redirent. *Ibid.* Virtutes enim distinguuntur specie secundùm objecta.

que le même péché est souvent défendu par des Législateurs & des Loix très-différentes, & qu'il n'en demeure pas moins toujours un péché de même espece, & un seul & même péché. Telles sont la simonie & la confidence, également défendues par les loix naturelles, divines & humaines, canoniques & politiques. Qu'entendent-ils donc par des préceptes spécifiquement différens ? Ce sont 1°. ceux qui commandent ou défendent des actions d'une espece moralement différente, comme le vol & l'homicide, le mensonge & l'adultere. 2°. Ceux qui commandent ou défendent certaines actions, quelquefois les mêmes, mais pour un motif différent. La loi naturelle, par exemple, & les loix canoniques défendent de maltraiter les Ecclésiastiques. Le motif du précepte de la loi naturelle est de prévenir toute violence; celui de la loi canonique est de faire respecter la sainteté & la dignité de l'état Ecclésiastique. C'est pourquoi ce péché renferme deux malices de différente espece ; celle d'injustice contre la loi naturelle, de sacrilege contre la loi canonique. Or, il est visible que ce sentiment se rapporte encore à celui de saint Thomas, puisqu'il fonde la diversité spécifique des préceptes sur la différence spécifique des objets, ou des motifs de la loi, qui en devenant par-là la fin, forment une partie essentielle de l'objet total, ainsi que nous l'avons dit.

Ceci paroîtra peut-être avoir l'air de subtilités d'école; mais il est bon qu'on sache pour l'honneur de la morale, qu'il n'y a pas tant de diversité de sentimens qu'on pourroit s'imaginer, & que ces subtilités renferment des vérités.

Mais, voici une regle de pratique plus simple, par laquelle on peut connoître aisément si les péchés ont des objets différens, ou une opposition spécifiquement différente avec la loi de Dieu ; ou s'ils sont défendus par des préceptes de différente nature, & conséquemment sont eux-mêmes d'espece différente; c'est qu'ils ont ce caractere lors-

qu'ils ſont oppoſés 1°. à différentes vertus, 2°. à différentes fonctions de la même vertu, 3°. lorſqu'ils le ſont à cette même vertu ou à ſes fonctions, en ſens contraire, ou au moins d'une maniere abſolument diverſe : ceci n'a beſoin que d'une ſimple expoſition.

Nous diſons donc 1°. que les péchés ſont d'une nature différente, lorſqu'ils ſont oppoſés à différentes vertus ; ainſi l'héréſie, le déſeſpoir, la colere, ſont évidemment de diverſe eſpece, parce qu'ils ſont contraires à des vertus abſolument différentes ; l'héréſie à la foi ; le déſeſpoir à l'eſpérance ; la colere à la douceur. On remarque ſouvent dans une ſeule & même action, cette oppoſition à différentes vertus ; alors cette action eſt péché à autant de titres. C'eſt ainſi que le parricide étant contraire à la juſtice, qui défend d'attenter à la vie du prochain ; à la piété filiale qui défend encore plus étroitement de ravir la vie à celui de qui on l'a reçue, eſt un double péché & renferme pluſieurs malices de différente eſpece. Ainſi, encore un Religieux, obligé par la regle dont il fait profeſſion, à jeûner tous les vendredis de l'année, & qui vient à y manquer un vendredi de Carême, ne feroit pas connoître toute l'étendue de la faute qu'il a commiſe, s'il n'exprimoit en ſe confeſſant cette double obligation ; l'une fondée ſur ſa regle & ſes vœux, l'autre ſur la loi générale de l'Egliſe ; celle-ci preſcrite par la vertu d'abſtinence & de mortification, celle-là par la vertu de religion. Il n'en ſeroit pas de même quant à l'eſpece du péché du jeûne des Quatre-temps, qui tombe dans le carême, ou la veille d'une Fête ; les deux préceptes ne ſont établis que pour le même motif, & n'ont pour objet que la même vertu. La malice de leur tranſgreſſion eſt une malice unique dans ſon eſpece.

2°. Nos actions forment des péchés ſpécifiquement différens, lorſqu'elles ſont oppoſées à diverſes fonctions d'une ſeule & même vertu. Le vol, par exemple, & l'homicide ſont oppoſés à la même

vertu, celle de justice : ce sont néammoins deux péchés très-différens. C'est qu'ils sont contraires à deux offices, à deux devoirs différens de justice ; dont le premier défend de prendre le bien d'autrui, & le vol s'en empare & l'usurpe ; le second défend encore plus étroitement d'ôter la vie à qui que ce soit ; & l'homicide se rend coupable de cet attentat.

3°. Il est des actions qui blessent les droits d'une même vertu, mais d'une maniere toute opposée ; c'est ainsi que la prodigalité & l'avarice sont contraires à la libéralité. Le prodigue dépense & donne trop, l'avare ne dépense, ne donne pas assez : ce qui forme deux vices diamétralement opposés.

4°. Enfin, il est des péchés spécifiquement différens, quoiqu'ils n'ayent d'opposition qu'à la même vertu, & que cette opposition ne soit pas en sens contraire, mais seulement diverse : un exemple va le rendre sensible. Le vol simple, le péculat, le plagiat, la rapine, la calomnie, sont certainement des péchés très-différens. Tous néanmoins tirent leur malice caractéristique de leur opposition à la vertu de justice. Cette opposition différente n'est point en sens contraire, mais elle est en raison diverse. Le simple vol blesse la justice par l'usurpation des biens particuliers ; le péculat par l'usurpation des revenus publics dont on a l'administration ; la rapine par une usurpation soutenue de violence ; le plagiat par le vol non d'un bien, mais d'une personne libre, ou d'un esclave qui appartient à un autre maître ; la calomnie, en ravissant au prochain sa réputation par l'imputation d'un faux crime.

Ce que nous établissons ici doit s'entendre de toutes sortes de péchés, de ceux mêmes qui ne le sont que parce qu'ils sont défendus par des loix positives. Saint Thomas, à la vérité, enseigne dans le texte que nous en citons [x], que la différence

[x] Per oppositionem ad virtutes, peccata specie differunt,

spécifique de ces sortes de fautes doit se tirer uniquement de la diversité de ces loix, divines ou humaines, ecclésiastiques ou politiques. Mais le St. Docteur ne doit être entendu que du principe de la différence spécifique de ces péchés; parce que ce sont ces loix qui en les défendant leur donnent une opposition aux vertus, que, sans cela elles n'auroient pas; & elles la donnent en érigeant en devoirs les fonctions d'une vertu, qui dans la circonstance dont il s'agit, n'auroient point été sans cela d'une étroite obligation. Manger, par exemple, de la viande un vendredi, n'est pas de soi plus opposé à la vertu de tempérance que de le faire un autre jour. Mais l'Eglise en le défendant en fait un devoir à tout fidele, & donne à cette action innocente d'elle-même, une opposition à la vertu d'abstinence ou de tempérance, que sans cela elle n'auroit pas eue. Et c'est cette opposition qui forme le caractere primitif de cette espece de péché & en fixe la nature.

La longueur du temps qu'on emploie à commettre un péché, ou qu'on y persévere, n'est point une circonstance qui lui donne une malice d'une espèce différente y; puisque par-là il n'acquiert point d'opposition à une autre vertu, ni d'oppofition diverse à la même, à moins qu'il ne s'y joigne quelque chose d'extraordinaire qui en change la nature; comme si on ne prolongeoit la durée d'une désobéissance, que pour mortifier le Supérieur, l'insul-

secundùm diversas materias, putà homicidium, adulterium... nec ex eo dicendum est, quòd differant specie secundùm differentiam præceptorum, sed magis ex converso præcepta differunt secundùm differentiam virtutum & vitiorum, quia ad hoc præcepta sunt ut secundùm virtutem operemur & peccata vitemus. Si verò aliqua peccata essent solùm quia prohibita, in his rationabile esset, ut secundùm differentiam præceptorum spe. cie peccata different. *S. Th. Q. de malo, art.* 2.

y Minimè acquirit actus novam speciem eò quòd multiplicetur, aut proteletur, nisi fortè in actu protelato vel multiplicato superveniat aliquid quod mutet speciem veluti inobedientia, vel contemptus vel aliquid hujusmodi. *S. Th.* 1. 2. *Q.* 88. *art.* 5.

er, & lui témoigner qu'on ne fait aucun cas de ui ni de ses ordres.

Mais si le temps qu'on a employé à commettre une action mauvaise, quelque long qu'il soit, n'en change point l'espece [z], l'examen de ce temps peut servir beaucoup à en faire connoître la nature & la griéveté. Lorsqu'un certain temps, par exemple, est consacré au service de Dieu; pour connoître si la loi qui lui donne ce sacré caractere, est blessée essentiellement ou non, il faut bien savoir quelle partie du temps on a ravie à l'objet qu'elle commande. Dans d'autres péchés, tels que l'ivresse, l'emportement, &c. il est aussi souvent nécessaire d'être instruit, pour en bien juger, s'ils ont duré long-temps; parce qu'alors, à nous en tenir aux exemples proposés, on découvre plus aisément si l'ivresse a été complette [a], & si l'emportement violent, où l'on s'est laissé aller, a été suffisamment réfléchi, ou seulement été de ces émotions subites & passageres qui surprennent la raison. Aussi, saint Césaire, au Sermon 37, veut qu'on interroge les pénitens qui s'accusent d'être tombés dans la colere ou l'ivresse: *Si longo tempore teneatur iracundiâ, & ebrieras sit diuturna.* Il y a, en effet, une différence sensible entre quelques paroles un peu libres qui échappent, & un long entretien sur le même sujet; entre un regard déshonnête jetté comme au hazard & à la dérobée, & des yeux long-temps fixés sur le même objet.

[z] Ita est peccatum veniale ex imperfectione actûs: si verò sit diuturna, redit ad naturam suam. Si verò nocumentum in quod tendit sit veniale, putà verbum jocosum, non ita esset peccatum mortale, licet sit diuturna. *S. Thom. ibid.*

[a] Ebrietas, quod sit peccatum veniale, contingit propter ignorantiam; sed quando frequenter inebriabitur, non potest per hanc ignorantiam excusari. *Ibid.*

III. QUESTION.

Qu'eſt-ce qu'on entend par la diſtinction numérique des péchés?

QUOIQUE la diſtinction numérique des péchés, c'eſt-à-dire, ce qui les multiplie, & fait qu'ils ſont pluſieurs en nombre, diſtingués les uns des autres, ne ſemble ſouffrir aucune difficulté, & que rien ne ſoit en apparence ſi aiſé que de connoître & de diſtinguer les divers péchés dont on s'eſt rendu coupable, d'en fixer le nombre, pourvu qu'on ſe ſouvienne de ce qu'on a fait, dit ou penſé; il eſt néanmoins des cas, où l'on peut s'y méprendre, en ne ſe reprochant que comme un ſeul & même péché, ce qui effectivement en renferme pluſieurs; comme auſſi ce qui ne fait qu'une ſeule & unique faute, peut quelquefois paroître contenir pluſieurs péchés. C'eſt ce qui rend cette queſtion aſſez célebre dans les Traités de morale. Nous allons tâcher de la dégager des ſubtilités, dont quelques Caſuiſtes l'ont enveloppée; de la réduire à ſes vrais principes, & de prévenir par-là tous les embarras qui en pourroient naître dans la pratique du Sacrement de pénitence. Cette queſtion regarde principalement ce Sacrement, parce qu'on n'y eſt pas ſeulement obligé de confeſſer ſes péchés, mais encore d'en déclarer le nombre. Sans doute, ni Dieu, ni l'Egliſe n'exigent pas l'impoſſible, ni même ces préciſions exactes qui ne ſont pas à portée du commun des hommes, & dont la nature de nos actions, & les réflexions que nous pouvons faire ſur elles ne ſont pas ſouvent ſuſceptibles.

Il n'eſt point ici queſtion préciſément des péchés de différente eſpece. Nous avons déjà donné les regles pour les diſtinguer, & conſéquemment d'en

démêler le nombre. Il n'y a point aussi de difficulté à l'égard des actions qui se font successivement dans des temps différens, dont chacune étant un acte complet & consommé en son genre, forme essentiellement un péché particulier. Celui, par exemple, qui dans un jour d'abstinence mange plusieurs fois de la viande, ou d'autres alimens également défendus, commet autant de péchés, qu'il le fait successivement à divers temps du jour, puisque chaque repas qu'il prend est un acte complet & une transgression consommée de la loi de l'abstinence. De même, celui qui commet deux fois successivement avec la même personne le péché de fornication, est certainement coupable d'un double péché.

La principale difficulté de cette question, consiste dans les actes intérieurs de la volonté, concernant le même objet, qui se multiplient quelquefois sans qu'on y fasse attention, & se suivent néanmoins de si près qu'on les confond ensemble, & qu'on les prend pour un même péché. Elle consiste encore dans ces actions qui ont pour principe une seule & même détermination de la volonté, & qui quoiqu'uniques, ont néanmoins divers objets totalement différens; & c'est ce que nous allons examiner dans les deux articles suivans.

Article Premier.

Comment peut-on juger si ce que l'on fait en conséquence d'un acte de la volonté vers le même objet, ne forme qu'un péché, ou s'il en renferme plusieurs.

Le principe de décision d'où il faut partir, est tout simple : c'est que le péché n'étant essentiellement qu'un acte de volonté opposé aux regles des mœurs, l'homme ne pouvant se rendre coupable que par la volonté, on commet autant de péchés que la volonté produit d'actes moralement différens, contraires à ces regles saintes. Le

principe & la conséquence sont de saint Thomas[b]; l'un & l'autre est de la plus grande évidence. Il ne s'agit que d'en faire une application juste, en faisant bien attention aux expressions dont nous nous servons, & sur-tout à ce que nous demandons pour la multiplication des péchés, que les actes de volonté soient moralement différens. Car nous ne parlons point de l'ordre physique qui n'est pas tout-à-fait la même chose, puisqu'une seule & même action considérée dans l'ordre physique, peut renfermer divers actes de volonté, très-réellement différens. Et en effet, un acte de volonté n'est physiquement le même, que lorsque la volonté se porte constamment vers le même objet, sans discontinuation & sans interruption. La moindre distraction, même involontaire & d'un instant, après laquelle on revient à la même pensée, forme un second acte différent du premier, dont il a été réellement séparé par la distraction qui l'a fait cesser.

Mais, il n'en est pas de même de l'acte de volonté pris moralement. Il subsiste dans l'ame, considéré sous ce point de vue, malgré une pareille interruption. On n'est point alors censé vouloir deux fois la même chose, mais une seule & unique fois par le premier acte de volonté qu'on en avoit formé. Cet acte n'ayant point été contracté, a toujours subsisté dans le fond de l'ame, s'y est conservé dans le temps de la distraction, sans avoir été moralement interrompu. Ainsi, l'ame en reprenant le même objet n'est point censée former un nouvel acte, mais persévérer dans le premier & le continuer. Telle est donc la premiere regle que l'on donne, c'est que tout dépendant ici de l'unité de l'acte de volonté, que l'interruption morale multiplie nécessairement, il y a plusieurs péchés dans ce qui ne paroit quelquefois

b Secundùm virtutem voluntatis, sumendum est judicium de unitate ejus, quod est in genere moris. *S. Thom. in 2, dist. 42. art. 1.*

qu'une seule & même action, lorsqu'il y a une interruption morale dans les actes de la volonté qui la concernent ; qu'il n'y a au contraire qu'un seul & même péché, dès que cette espece d'interruption ne se rencontre point. Ceci n'est rien moins qu'une vaine subtilité. Quand il y a une interruption morale dans les actes de la volonté, c'est effectivement vouloir plus d'une fois la même chose ; c'est produire des actes différens, vers le même objet, qu'on suppose mauvais & défendu, & aussi différens & multipliés que s'ils concernoient des objets de différente espece. Est-il surprenant qu'on reconnoisse, dans ce qui paroît le même acte & au fond ne l'est pas, plusieurs péchés ?

Au reste, ceci n'est point contesté, & va s'éclaircir par la notion que nous allons donner des cas où l'on peut remarquer cette interruption morale, capable de multiplier le nombre des péchés dans ce qui pourroit n'en sembler qu'un seul ; & de ceux aussi où il n'y a qu'un péché dans une suite d'actions produites, parce qu'on ne doit les regarder que comme l'effet d'un même acte de volonté.

Nous disons donc 1°, qu'il y a dans les actes de la volonté une interruption morale, lorsque la volonté se porte successivement sur des objets différens, & qu'elle ne se porte sur ceux qui sont différens du premier, qu'en conséquence d'une nouvelle détermination qu'elle prend ; par exemple, dans la colere, on se jette sur quelqu'un & on le frappe, puis on en apperçoit un autre auquel on ne pensoit pas d'abord, on lui fait également violence. Il n'y a ici, à la vérité, qu'une même émotion de colere ; mais elle produit dans la volonté deux actes, deux déterminations successives très-différentes ; par la premiere, on outrage celui qui étoit le premier objet de la colere dans laquelle on étoit entré. Ce n'est point cette premiere détermination qui fait outrager le second ; mais une seconde qui survient & qui dirige cette colere toujours subsistante, vers un autre objet qui se

préſente & auquel on ne penſoit pas : ce qui forme dans la volonté deux actes très-moralement différens, & conſéquemment deux péchés. Si dans le premier moment, la colere avoit eu pour objet, tous ceux contre leſquels elle a éclaté, il n'y auroit qu'un ſeul acte, qu'un ſeul péché, mais dans ſes effets & dans ſa griéveté équivalent à deux. Ainſi, cette premiere obſervation n'eſt importante que pour donner des idées plus claires des choſes.

En voici une de plus grande conſéquence. C'eſt 1°. qu'il y a une interruption morale dans les actes de la volonté, lorſqu'après avoir conçu un mauvais deſſein & s'en être repenti, on reprend le premier projet, quelque court qu'ait été le repentir, & quelque rapide qu'ait pu être le renouvellement du premier projet qu'on avoit formé; le repentir forme entre ces deux actes une diviſion ſenſible dans l'ordre moral comme dans l'ordre phyſique. La premiere volonté ayant été rétractée par le repentir, eſt demeurée ſans effet; la ſeconde eſt évidemment un nouvel acte, une nouvelle détermination; il y a donc ici deux péchés très-aiſés à diſtinguer.

Si la premiere volonté de faire le mal n'eût point été véritablement rétractée, & qu'elle n'eût été ſuivie que d'une ſimple indéciſion ſur le parti qu'on devoit prendre, une détermination fixe à le ſuivre ne ſeroit pas ſeulement une continuation & une confirmation du premier acte, mais un renouvellement véritable d'un mauvais deſſein, qui avoit perdu ſon influence & ſon efficacité par l'indéciſion, & qui en reprend une nouvelle par une nouvelle détermination au mal qu'on avoit commencé, puis ſuſpendu. On lit, par exemple, un mauvais livre : le mal qu'il contient, que la curioſité avoit fait mépriſer, frappe vivement. On ſent le danger auquel on s'eſt expoſé. On quitte le livre pour ne plus le reprendre, ou bien l'on s'arrête, incertain ſi l'on continuera. La curioſité reprend ſon empire; on revient & on lit de nouveau.

veau. Il y a bien là deux actes de volonté ſucceſſifs & très-différens en eux-mêmes. On y doit reconnoître deux péchés.

Et qu'on ne diſe pas qu'il vaut donc mieux pécher ſans inquiétude & ſans remords. C'eſt une autre extrémité qui dénote un cœur gâté & totalement corrompu. C'eſt ſans doute un mal de ne pas ſe rendre aux inſpirations de la grace, qui détournent d'une mauvaiſe action qu'on a commencée ; mais il y a plus de reſſource & d'eſpérance de converſion, lorſqu'on eſt encore ſuſceptible de remords & de ſalutaires réflexions, que lorſqu'on fait le mal ſans en être frappé. Et le péché unique qu'on commet alors peut être plus grief que les deux réunis enſemble.

On doit encore regarder comme une vraie interruption morale, toute penſée réfléchie, qui n'a point rapport à l'objet dont on s'occupoit auparavant. Si l'on revient alors à ſon premier deſſein, on ſe rend coupable d'un nouveau péché ; parce que cette nouvelle détermination de la volonté ne tient plus à la premiere, dont elle a été ſéparée par une penſée volontaire totalement différente. L'interruption peut avoir été courte, elle n'en eſt pas moins réelle & morale. Ceci eſt ſenſible par un exemple pris du ſujet précédent. On lit un mauvais livre ; on en quitte la lecture pour s'occuper d'un autre objet ; ſans néanmoins prendre la réſolution de renoncer à cette lecture : ce qui occupoit étant fini, on reprend le livre où l'on en étoit : c'eſt le lire deux fois ; c'eſt commettre deux péchés.

3°. Lorſqu'il s'eſt paſſé un intervalle de temps entre la premiere idée du crime & ſon execution, & que cet intervalle eſt aſſez conſidérable pour qu'on ne puiſſe prudemment ſuppoſer que la premiere volonté de le commettre ait toujours ſubſiſté ſans interruption, quoique la diſpoſition habituelle de l'exécuter ait toujours perſévéré ; alors il n'eſt pas poſſible de ſe perſuader que la volonté

n'ait formé qu'un seul acte, & ne se soit rendue coupable que d'un seul & même péché. On conçoit aujourd'hui un dessein criminel, qu'on n'exécute que le lendemain. La volonté qui le fait exécuter est bien un renouvellement de celle qui le fait projetter; mais elle en est trop distante pour être absolument le même acte, & elle n'a pu subsister si long-temps, sans des interruptions non-seulement physiques, mais encore très-morales.

4°. Comment peut-on juger qu'il y a une interruption morale dans les actes de la volonté, suffisante pour multiplier le péché, lorsque cette interruption n'est pas volontaire, & qu'elle vient d'une cause naturelle, comme le sommeil ou une distraction; c'est sur quoi les Théologiens subtilisent beaucoup, & ne sont point d'accord. Les uns en jugent suivant la commune façon d'agir & de penser des hommes qui ne font point ces examens si recherchés, & ne connoissent point ici d'interruption morale. Le mauvais dessein qu'on avoit conçu leur paroît avoir subsisté moralement dans l'ame pendant le temps du sommeil & de la distraction, & se rendre seulement plus sensible, lorsque l'un ou l'autre cesse. Il en est qui distinguent l'interruption formée par le sommeil de celle qui vient d'une distraction involontaire. De celle-ci, ils en jugent plus favorablement; mais le sommeil, quoiqu'assez court, leur paroît mettre une interruption morale entre la pensée qu'on a eue avant de s'endormir, & celle qu'on a après le réveil, quoiqu'elles aient l'une & l'autre le même objet.

D'autres estiment qu'il en faut juger par la durée du sommeil ou de la distraction; & que si l'un ou l'autre dure un certain temps, comme deux heures, il y a interruption morale & multiplication de péchés.

Tous ces sentimens ont quelque chose de vrai, lorsqu'on les prend bien, & qu'on ne cherche point à trop subtiliser. On peut distinguer l'inter-

ruption qui vient d'une distraction, de celle que forme le sommeil, parce que la premiere étant communément assez courte, ne peut faire d'interruption morale qui mérite attention, & que le sommeil en fait une plus marquée, à moins que ce ne fût un sommeil de quelques momens, qui ne seroit alors qu'une courte distraction.

Il faut donc ici considérer la durée de l'interruption formée par le sommeil ou la distraction; & elle peut servir pour juger s'il y a un ou plusieurs péchés dans une même pensée, qui l'a précédée ou l'a suivie. Car lorsqu'il n'y a aucune liaison, ni aucune dépendance entre ces deux actes, que le premier n'a pu continuer, à cause de la longueur de l'intervalle qui le divise de l'autre, il est difficile de ne pas reconnoître deux péchés; & il n'est personne qui ne se croie doublement coupable de s'être occupé d'une mauvaise pensée avant de s'endormir, & après un sommeil de certain temps, comme de quelques heures, d'avoir consenti à la même pensée.

Lorsque les interruptions sont légeres, peu marquées, peu sensibles, il ne faut pas insister beaucoup sur cet article; il peut quelquefois s'y glisser des interruptions morales; mais comment les démêler & les appercevoir? Pour une interruption un peu longue entre les actes de la volonté, qui forme un mauvais projet, & son exécution, elle est aisée à reconnoître. Sur quoi il faut ici bien distinguer les actes purement intérieurs de ceux qui sont joints à des actes extérieurs faits en conséquence, qui tous tendent à l'exécution du dessein qu'on avoit conçu. Les premiers, qui ne tendent à rien d'extérieur, & qui consistent seulement en des complaisances, ou des idées criminelles, se multiplient bien plus aisément, lorsqu'ils durent un certain temps, parce que ne se trouvant alors aucun effet extérieur en qui ils soient censés continuer, dès que l'esprit occupé ailleurs les perd de vue, & les rappelle ensuite volontairement,

on commet alors différens péchés, parce que la volonté forme divers actes opposés à la loi de Dieu. Nous dirons bientôt comment dans la pratique on doit se comporter à cet égard.

Mais lorsque les actes intérieurs de la volonté sont accompagnés & soutenus d'actions extérieures dont ils sont le principe, & qui conduisent à l'exécution d'un projet, alors un même acte peut plus facilement moralement subsister, en agissant constamment dans cette suite d'actions extérieures qu'il dirige, & qui le renferment & le conservent en quelque sorte. Diverses idées qui surviennent peuvent l'interrompre en lui-même & dans son entité physique; il n'en subsiste pas moins réellement dans les effets qui en émanent, & avec qui il ne fait qu'une seule & même action dans l'ordre moral. Ils lui donnent une espece de consistance, que sans cela il n'auroit pas. Ainsi celui qui, dans un mouvement de fureur & de vengeance, prend la résolution de tuer son ennemi, dispose tout en conséquence, va le chercher, l'attend, l'attaque, le combat, le tue, fait tout cela de suite sans intervalle, ne commet qu'un seul péché; quoique peut-être durant le temps qu'il a employé à le commettre, il lui soit survenu diverses pensées sur d'autres objets. Ces pensées n'ont formé qu'une interruption physique dans la volonté, dont la détermination a réellement subsisté dans cette suite d'actions extérieures, qui s'en sont suivies sans interruption c.

Ce n'est pas sans doute que ce meurtre ne puisse être un crime plus grief à raison des circonstances qui l'ont accompagné, de la longueur du temps qu'on a employé à le commettre, de l'ar-

c Qui vult furari & ex eâ voluntate statim se accingit, scalam arripit, domum ingreditur, seruratur, furatur . . . unum peccatum committit, etiamsi, fortè durantibus illis actionibus, voluntatem furandi sæpe iteret, quia voluntates furandi non sunt moraliter interruptæ cùm prima virtualiter perseveret in omnibus illis actionibus *Sylv. 2. 2 Q. 72. art. 9. concl. 2.*

deur & la violence avec lesquelles on s'y est porté, & que tout cela ne doive pas être oublié dans la confession, & ne puisse être équivalent à plusieurs péchés. Mais comme nous ne considérons ici que la qualité individuelle de l'action, ou la multiplication des actes, nous disons conformément au principe, que ce n'est qu'une seule & même action; parce que, malgré la distance qu'il y a eue entre la premiere idée du crime & son exécution, cette premiere volonté s'est toujours soutenue dans ces actions différentes, qui ne forment qu'un tout avec le crime même auquel elles ont rapport, lorsque tout s'est fait de suite & sans intervalle.

Quoique dans l'exécution on ait fait diverses actions qui d'elles-même, & si l'on s'y bornoit, formeroient des péchés particuliers; qu'avant de porter le coup mortel, on en ait porté d'autres qui suffiroient seuls pour faire des fautes considérables; que dans un larcin qu'on avoit médité on se soit porté successivement dans divers endroits d'une maison pour le consommer; comme toutes ces actions sont partie de l'action principale, & qu'elles n'y entrent que comme des moyens qui y conduisent, elles ne forment avec elle qu'un seul & même péché. C'est pourquoi en s'accusant de l'homicide ou du vol, on est censé s'accuser de tout. Bien entendu néanmoins qu'il faut déclarer les circonstances qui peuvent aggraver notablement le crime; celles sur-tout qui sont extraordinaires & que le Confesseur ne pourroit suppléer; celles encore plus qui ont une malice particuliere; les blasphêmes, par exemple, ou les autres injustices qui seroient jointes au larcin ou au meurtre [d].

Nous supposons que ces actions qui se font de suite pour l'exécution d'un mauvais dessein, n'ont pour principe qu'un seul & même acte de volonté, en conséquence duquel tout s'est fait. Car s'il y

[d] Actiones exteriores per se malæ . . . peccata sunt distincta & distinctè confitenda, ut si quis ad inimicum suum occidendum conculcet aliorum segetes. *Sylv. Ibid.*

en a eu réellement plusieurs qu'on puisse distinguer, ils forment alors plusieurs péchés. On a, par exemple, renoncé au mauvais dessein qu'on avoit conçu, parce que l'exécution en paroissoit impossible, ou trop difficile, ou par principe de conscience; on y trouve des facilités qu'on n'attendoit pas, on s'éleve au-dessus de ces justes scrupules, & on reprend & on exécute le projet qu'on avoit abandonné; ou sans l'abandonner, durant un certain temps on le perd de vue; il se présente une occasion favorable pour l'exécution, & on la saisit; dans l'exécution même naît un changement de volonté, qui fait plus faire qu'on ne vouloit d'abord; on comptoit borner sa vengeance à quelques outrages, & non aux dernieres violences; dans le feu de la colere, on s'échauffe, on s'irrite, & on va jusqu'à en vouloir attenter à la vie de son ennemi: on ne vouloit d'abord voler que quelques meubles; de l'argent se présente, on le prend également. Il y a ici deux péchés différens, parce qu'il y a deux actes de volonté bien distingués, ce qui forme autant de péchés. Ce n'est pas que dans ce dernier cas on n'eût été plus coupable, & que le péché quoiqu'unique n'eût été plus énorme, si de sang-froid on eût pris la résolution d'assassiner son ennemi; mais il ne s'agit pas d'examiner jusqu'à quel point on est coupable, mais de combien de péchés. Et dans cette circonstance, quoique moins odieuse, il y en a deux bien marqués.

Pour que plusieurs actions extérieures ne forment qu'un seul péché, il ne faut pas seulement qu'elles se fassent de suite, sans interruption morale, en conséquence d'un seul & unique acte de volonté; mais encore qu'elles ne soient pas en elles-mêmes des actes complets & consommés, qui de leur nature ne se rapportent point au dernier, quoique quelquefois on les y rapporte. Nous en donnons un exemple dans la citation que nous indiquons [e].

[e] Pollutio ex intentione copulæ est peccatum ab eâ dis-

Ainsi celui qui trois fois de suite commet le même crime, commet trois péchés différens, quoiqu'il n'y eût qu'un premier acte de volonté qui ait influé dans ces trois péchés *f*. Celui, par exemple, qui un jour de Noël diroit trois Messes en état de péché mortel, se rendroit coupable de trois sacrileges, quoiqu'il ne les eût commis que conséquemment à la résolution qu'il en avoit prise en commençant la premiere, parce que chacune de ces trois Messes est une action toute différente, un sacrifice parfait sans aucun rapport de l'un à l'autre. Ainsi encore celui qui abuseroit plusieurs fois dans un jour de la même personne, après en avoir formé le dessein, sans le renouveller autrement que par l'acte même, commet autant de péchés.

De même encore, quoique plusieurs Théologiens pensent le contraire, nous jugeons, d'après un très-grand nombre, qui nous paroissent en parler plus conséquemment, qu'un Prêtre dans l'état de péché mortel, administrant les Sacremens successivement à diverses personnes, qui, le voyant exercer ses fonctions dans la confession ou à la sainte Table, s'y présentent, commet autant de péchés qu'il y absout ou communie de personnes, parce que l'absolution & la communion est pour chacune, l'administration d'un Sacrement particulier à qui rien ne manque, & très-distingué de celui qu'il a administré auparavant, ou conféré depuis. Il doit donc, autant qu'il lui est possible, déclarer le nombre des personnes qu'il a administrées.

Ce que nous avons dit des actions qui précedent un crime & ne sont que des moyens pour le consommer, doit également s'entendre de celles qui, en étant la suite ordinaire & comme insé-

tinctum, quia ex se non ordinatur ad copulam, imò est contra ipsius finem.

f Qui ter fornicatur, ter se polluit, tria numero peccata committit, quia quælibet pollutio, quælibet fornicatio est opus integrum à sequenti distinctum.

parable, sont l'effet de la même volonté qui l'a fait commettre; elles ne font avec lui qu'un seul & même péché. Tel est le plaisir qu'on ressent immédiatement après avoir réussi; la satisfaction, par exemple, qu'on a de s'être enrichi par un larcin, &c. Il faut néanmoins excepter les actions qui ne sont pas essentiellement liées au péché, ont une malice particuliere g, ou au moins demandent plus d'étendue dans la volonté qu'on a eue de se satisfaire. Telles seroient les cruautés exercées sur le cadavre d'un ennemi sur lequel on vient d'exercer sa vengeance, se vanter de son crime, en tirer gloire h. Quoique tout cela puisse se faire en conséquence de la volonté qu'on a eue de se venger, & que tout ait parti du même emportement de colere, ce sont au moins des circonstances aggravantes, très-indépendantes de l'action principale: elles en sont souvent séparées; elles annoncent une ardeur plus grande pour le mal, une plus forte obstination; elles augmentent la noirceur du crime, sont nécessaires pour la faire connoître, & forment différens péchés i.

Pour réduire tout cela à des idées claires, & se rapprocher de la pratique & de la conduite, sans trop la faire dépendre des discussions spéculatives, nous concluons 1°. que lorsqu'il s'agit de mauvais desseins, de mauvaises pensées, qui n'ont produit aucun effet extérieur, qu'on a roulées du temps dans son esprit, on doit accuser tous les actes de volonté entre lesquels on découvre

g Oscula & alios tactus impudicos sequentes copulam confiteri opus est, quia neque sunt partes copulæ, quæ præcessit, & jam consummata est, neque ex naturâ rei sequuntur, sed ex malitiâ tantùm operantis, pertinentque tanquam dispositiones ad novam fornicationem. *Sylv.* 1. 2. Q. 72. *art.* 2. *concl.* 2.

h Multo minus concedendum, quòd post fornicationem commissam de ea gaudere & libenter loqui, etiamsi fiat quasi in flagranti delicto & ex fervore peccati, non sit novum peccatum. *Ibid.*

i Aliter sentiendum de complacentiâ quæ peccatum proximè sequitur & est naturalis ejus effectus. *De pecc. c.* 3. *art.* 2. *Collet.*

une distance & une différence assez sensibles pour les distinguer aisément, parce qu'ils forment autant de péchés différens. Ainsi une même mauvaise pensée revenant, à plusieurs fois apperçue, le même jour, forme autant de péchés différens. 2°. Que cela est encore plus visiblement nécessaire, lorsque cette pensée a été rétractée par le repentir, ou cessé durant un temps considérable. 3°. Que toute cessation volontaire sépare nécessairement la premiere mauvaise pensée de celle qui peut la suivre.

4°. Que dans le temps d'une mauvaise pensée, s'il survient une occupation, une affaire, une conversation, une visite qui la fassent disparoitre, & portent ailleurs toute l'attention, il n'y a plus de liaison entre celle qui peut survenir après ; & le consentement qu'on y donne est tout différent de celui qu'on a donné à la premiere, & est un nouveau péché.

5°. Que lorsqu'on s'occupe long-temps d'une mauvaise pensée, comme un jour entier ou plusieurs heures, il n'est pas possible qu'on soit toujours fixé sur le même objet ; & comme bien d'autres actions ou d'autres réflexions ont pu se présenter, & se sont très-certainement présentées à l'esprit ; il est très-probable que la premiere pensée a cessé plus d'une fois, s'est renouvellée, a été suivie d'un consentement particulier & indépendant du premier qu'on y avoit donné, quoiqu'il lui soit totalement semblable. Il ne faut pas néanmoins pour cela alarmer les consciences, & leur demander des recherches trop exactes de ce qu'elles n'ont pas même remarqué & qu'elles ne peuvent fixer. Il suffit de leur demander la durée de ces mauvaises pensées ; c'en est assez pour en faire porter un jugement équitable, & se conduire prudemment avec son pénitent, suivant qu'elles ont persévéré dans l'esprit plus ou moins long-temps.

6°. Qu'un acte de volonté qui se porte successivement, (ce mot doit être remarqué), sur plusieurs

autres objets, ne peut être un seul & même acte; & que ces différens objets qui se succedent, le multiplient essentiellement. Un voleur va dans une foule dans le dessein de voler; il vole le premier qu'il peut surprendre; dans l'instant un second s'approche de lui qui lui donne également prise. Il y a alors nécessairement deux volontés, deux péchés.

7°. Que dans les actions extérieures qui tendent à l'exécution d'un mauvais dessein, & se font en conséquence, il n'y a qu'un seul & même péché, à moins qu'il n'y eût un intervalle notable entre ces actions, qui n'eussent pu être continuées sans une nouvelle volonté de l'exécuter *k*. Un voleur se met en chemin pour aller surprendre quelqu'un; il trouve un ami, il accepte une partie de plaisir qu'il lui propose, où il s'occupe de toute autre chose; la partie de plaisir finie, il rappelle son premier dessein, le continue & l'exécute; ce nouvel acte de volonté est différent du premier, qui a cessé & n'a pu se conserver moralement dans la partie de plaisir; loin d'y avoir rapport, elle en a suspendu l'exécution; tout ne s'est plus fait de suite, il y a eu interruption morale qui toujours multiplie les actes de la volonté, & par une conséquence nécessaire, les péchés *l*.

8°. Que les actions extérieures qui se font de suite, ne conservent à l'acte de la volonté son unité morale, qu'autant qu'il n'a point été réellement interrompu moralement d'une maniere au moins

k Actus impudici (idem dicendum de aliis casibus) qui justo intervallo antecedunt fornicationem, vel paulò ante præcedunt, ita ut censeri non possint proxima dispositio, & quasi inchoatio copulæ subsequentis, distincte sunt confitendi, quasi peccata per se & secundùm se distincta. *Sylv ibid.*

l Qui vult furari & tamen non furatur, sed post notabilem moram interjectam, vel post aliter interruptam voluntatem furatur, duo numero peccata committit, quia furtum externum non procedit à priore voluntate furandi, sed ab aliâ quam renovavit, cùm alioqui secunda voluntas furandi & voluntatis executio, unum sint tantùm peccatum. *Sylv.* 3. 2. Q. 72. *art.* IX. *concl.* 2.

sensible ; car si l'on a employé un temps trop considérable dans l'exécution du projet, pour supposer que tout s'est fait en conséquence d'une seule & même volonté, alors il faut au moins marquer le temps qu'on a employé à l'exécution, afin que le Confesseur puisse juger de la nature & de la griéveté de la faute dont on s'est rendu coupable. Et un Confesseur attentif ne doit point manquer de s'en instruire, lorsqu'il s'agit de péchés qui demandent des préparatifs ; & ne se commettent point sur le champ ; ce qui d'ailleurs forme un cas différent, qui se doit décider par les principes ci-dessus établis ; car il n'y a d'unité morale, qu'autant qu'il ne s'y rencontre point d'interruption de cette espece. Et alors il n'est pas possible qu'il ne s'en rencontre plusieurs à raison de la longueur du temps.

ARTICLE II.

Un seul & même acte peut-il renfermer plusieurs malices différentes, seulement en nombre, équivalentes à plusieurs péchés ?

Si plusieurs actions, quoique physiquement différentes, peuvent quelquefois ne former qu'un seul & même péché, ainsi que nous venons de le montrer, un seul & même acte physique peut aussi renfermer plusieurs péchés, ou au moins plusieurs malices équivalentes à autant de péchés. Déjà nous l'avons prouvé des malices de diverse espece ; il nous reste à le prouver de celles qui sont absolument de même genre, & ne different qu'en nombre ; & à établir quand on en doit porter ce jugement. La réponse se présente naturellement ; c'est quand on viole plusieurs obligations, qui quoique de même nature, sont réellement différentes. On doit se rappeller ce que nous avons déjà dit, que la diversité des obligations ne se tire pas précisément de la diversité des loix qui les imposent, mais de la diversité des objets que ces loix concernent, ou des vues sous lesquelles elles les envisagent ; d'où

découle nécessairement cette conséquence qui sert ici de principe, que les malices de même espece se multiplient dans une seule & même action, à proportion qu'on viole des obligations de même genre, fondées sur la diversité des objets qu'elles regardent & qu'elles intéressent, dont on pourroit blesser les droits en manquant à ces obligations.

En effet, il en doit être ici de la multiplication des malices de même nature, comme de la multiplication de celles qui sont de différente espece; or, celles-ci, ainsi que nous l'avons démontré, se multiplient dans un seul & même acte, lorsqu'on y manque à des obligations spécifiquement différentes, & cette diversité spécifique vient des objets spécifiquement différens : les malices de même espece se multiplient donc également en même raison, selon que, par une seule & même action, diverses obligations de même nature sont violées, à raison des divers objets différens seulement en nombre, que l'action concerne. C'est pourquoi on donne ici pour regle générale, que les malices de même genre se multiplient dans un seul acte, suivant que cet acte concerne plus ou moins d'objets, ou plus ou moins de personnes dont il blesse les droits. Ici encore l'objet physique ne fait pas plus que lorsqu'il s'agit des péchés de différente espece; la multiplicité des objets physiques ne multiplie ni les malices ni les péchés de même espece. Le vol d'un troupeau entier composé d'un grand nombre de têtes de bestiaux, lorsque ce troupeau appartient à la même personne, & que le vol se fait par un seul & même acte, n'est néanmoins qu'un seul péché & un seul larcin, plus grief sans doute à proportion que le vol est plus considérable. Il s'y trouve néanmoins bien des objets très-différens, quelquefois même jusqu'à l'être en especes très-diverses : c'est que le troupeau entier considéré dans son tout, & comme appartenant au même maître, ne fait qu'un seul objet moral. Ce n'est pas que voler un troupeau à une ou à plusieurs reprises, quoique

dans ce dernier cas il y ait certainement plusieurs & autant de péchés, ce ne soit bien la même chose, & causer le même tort au propriétaire; mais comme il faut représenter les choses telles qu'elles sont, on doit regarder divers vols successifs comme divers péchés, & le vol des mêmes choses fait tout d'un coup & à une seule fois, comme ne faisant qu'un seul péché, équivalent sans doute à tous ces vols particuliers, & aussi grief que tous les autres ensemble, à ne considérer que le dommage fait au prochain; & il faut sans doute expliquer dans la confession la maniere dont la chose s'est passée. Mais dans le cas que nous examinons, l'action qu'on fait n'est qu'un seul péché, & n'a qu'une seule & même malice, parce qu'elle ne renferme qu'un acte unique de volonté, & que le troupeau appartenant tout entier à un seul & unique propriétaire, on ne viole qu'une seule & unique obligation, celle de ne point faire tort à la personne à qui appartient ce qu'on a dérobé.

Mais si les bêtes qu'on a trouvées ensemble appartenoient à divers maîtres; si dans le troupeau différentes personnes étoient fondées, l'une pour un tiers, l'autre pour un quart, ainsi des autres, que penser d'un tel larcin? Suivant plusieurs Théologiens, ce vol, quoiqu'absolument le même que dans la circonstance précédente, quant à la chose volée, auroit un caractere différent, & renfermeroit plusieurs caracteres de malice dans la même espece de vol; parce qu'on violeroit par-là des droits différens, celui que chacun a en particulier sur cette partie des bêtes ou troupeau qu'on a volé. Le tort qu'on a fait, considéré en général, est bien au fond le même; mais ce sont diverses personnes qui en ont souffert, chacun y a perdu proportionnellement au droit qu'il y avoit; c'est bien un seul & même acte physique, mais qui renferme autant de malices distinctes qu'il y a de personnes à qui on a fait tort; chacune des parties des bêtes ou du troupeau faisant le bien personnel de chacun, est un

objet distingué, & forme, à l'égard de celui auquel elle appartient, un tout moral auquel il avoit un droit exclusif. Dérober cette portion, c'est faire tort & ne faire tort qu'à celui qui en est l'unique propriétaire, & ce tort est tout différent de celui qu'ont souffert les autres.

D'autres pensent que c'est-là trop subtiliser, & que le troupeau ne fait jamais qu'un tout moral; & quoiqu'il y ait ici un tort fait à diverses personnes, ils estiment que ce tort ne se faisant que par une seule & même action, par une seule & même injustice, est conséquemment un seul & même péché; ils trouvent entre ce cas & celui de quelqu'un qui d'un seul coup tue trois personnes, cette différence : que ces trois personnes sont très-distinguées l'une de l'autre, & ne forment point un tout, dont chacune puisse être regardée comme faisant partie.

Dans la pratique, ceci est bien sans conséquence: car qu'il y ait en ce cas une ou plusieurs malices, c'est bien la même chose, puisque la griéveté de la faute est toujours la même, l'obligation de restituer égale; seulement la restitution doit être partagée entre ceux qui ont souffert du vol, & à proportion qu'ils en ont souffert : aussi ni les fideles ne se croient point obligés d'entrer dans ces précisions & ces détails, ni les Confesseurs de les demander.

On doit dire, par la même raison, la même chose d'un troupeau possédé en commun par plusieurs personnes, quoiqu'en suivant le principe on pût regarder ce vol comme renfermant autant de péchés ou de malices qu'il y a de personnes que le vol intéresse. Quoi qu'il en soit, il n'est point nécessaire d'insister dans la pratique sur cet article, si ce n'est quant à la restitution qui doit être faite à chacun en particulier. Mais ce qui mérite attention, quelque parti qu'on embrasse, c'est que quoique le dommage causé, partagé entre les personnes intéressées, ne fût pas assez considérable pour aucun, & ne pût faire la matiere d'un péché mortel,

le péché ne le seroit pas moins, si tous ces torts différens réunis ensemble formoient un objet considérable en lui-même : la raison en est que ce dommage total étant causé par une seule & même action, ne peut être excusé à raison de la légéreté de la matiere, & qu'il est plus que suffisant pour former une faute mortelle.

Les péchés, ou la malice des péchés qu'on commet contre un corps ou communauté, se multiplie-t-elle à proportion du nombre de personnes qui forment cette communauté ? On ne fait cette question que par rapport aux péchés qui concernent une communauté comme faisant un corps, & qui ne font point un tort particulier & distingué à chacun des membres qui la composent. Car, si l'injure qu'on fait à la communauté, affectoit plutôt les membres que la communauté même ; qu'en y entrant, par exemple, ont fit main-basse sur tous ceux qui en font partie, quoique ce fût uniquement par haine pour le corps de la communauté, on n'en seroit pas moins coupable d'autant d'homicides qu'on tueroit de personnes. Il en seroit de même, à plus forte raison, si en faisant outrage au corps on blessoit des vertus particulieres qui n'ont rapport qu'à quelques-uns des membres dont elle est composée ; car si dans l'exemple proposé il s'y trouvoit des Prêtres ou quelqu'un avec lequel le coupable fût lié par des alliances sacrées ou naturelles qu'on ne pourroit blesser sans attaquer les vertus qui prescrivent de respecter ces alliances, il y auroit, par rapport à ces personnes, un péché particulier, différent du péché commun, dont on est coupable à l'égard du corps de la famille ou de la communauté.

Mais, à ces circonstances près, un péché qui offense une famille entiere se multiplie-t-il à proportion de ceux qui la composent, ou n'est-ce qu'un seul & même péché ? Quoique les sentimens soient partagés sur cette difficulté, tout revient à peu-près au même dans le jugement qu'on en doit porter, &

dans la pratique; car ceux qui ne trouvent ici qu'un seul & même péché, ou une seule & même malice, parce qu'une famille ne fait qu'un tout moral, & qu'il n'y a qu'un seul acte de volonté, n'en croient pas moins qu'il faut déclarer en confession que ce péché a pour objet une famille entiere, le tort qu'on lui a pu faire ou à chacun des membres qui la composent, & donner une idée générale de cette famille, qui puisse faire juger du plus ou moins de mal que renferme l'action qu'on a faite m. Et ceux qui y reconnoissent une multiplication de péchés ou de malices équivalentes à autant de péchés, & relatives aux diverses personnes qu'on a offensées, parce qu'en bonne morale, outre le droit commun qu'a la communauté en général sur ce qui l'intéresse, chacun des membres qui la compose y a un droit personnel qui lui est propre, ne peuvent dans la confession exiger davantage que ce que demandent les partisans du premier sentiment.

Lorsqu'il s'agit de larcin d'un bien qui appartient à un Corps ou une Communauté, & sur lequel les particuliers qui la composent n'ont aucun droit qui leur soit propre, il suffit de déclarer, en général, que c'est une Communauté qu'on a volée, si elle est riche ou pauvre, si le larcin est de nature qu'elle en ait beaucoup souffert, & si on sait que quelques particuliers en ayent été notablement incommodés. Il n'en est pas de même lorsqu'on en attaque l'honneur & la réputation; cette médisance ou calomnie générale, blesse les droits que chaque membre du Corps a personnellement à sa réputation; ce droit est encore plus marqué & plus étendu par rapport à ceux qui y exercent les fonctions extérieures du saint Ministere, & qui pour cela ont besoin d'une réputation pure & sans tache. Ainsi une seule & même calomnie contre une Société ou Communauté, est très-susceptible de plusieurs malices différentes.

Lorsqu'un seul & même péché concerne plu-

m *Navarr. c. 16. n. 18. Bonac. ibid.*

sieurs objets ou plusieurs personnes qui ne forment point un tout moral, alors la malice du péché se multiplie à raison du nombre des personnes. Quelqu'un d'un seul coup frappe deux de ses ennemis; il se rend coupable d'autant d'homicides, & conséquemment d'autant de péchés par une seule & même action. Un autre raconte une histoire déshonorante pour quatre personnes; ce n'est pas une seule médisance, c'en sont quatre; puisqu'on y a déchiré la réputation de quatre personnes, dont chacune en particulier avoit droit à la conservation de la sienne: il n'y a qu'un seul acte de volonté, mais il se multiplie virtuellement, à proportion des personnes différentes qui en sont l'objet, & qui lui impriment chacune une malice différente. Nous n'examinerons point si ce sont au fond plusieurs péchés distingués, ou seulement plusieurs malices dans un seul & même péché; quelques Théologiens appellent cela autant de péchés, d'autres n'en reconnoissent ici qu'un seul [n]; mais comme ils avouent que ce péché est équivalent à plusieurs, à proportion du nombre de personnes dont on a médit, & que cette circonstance doit être exprimée dans la confession, tout au fond revient au même; de deux côtés, on convient de l'essentiel; le reste est sans conséquence.

On doit porter le même jugement d'un souvenir avec complaisance des libertés criminelles qu'on a prises autrefois avec des personnes d'un sexe différent; il ne suffit pas de s'excuser d'avoir eu une mauvaise pensée, ce n'est point là une mauvaise pensée simple, elle se multiplie en quelque sorte à proportion des objets différens qu'on s'y représente, & avec qui on a pris ces libertés criminelles, & violé les droits de la vertu de chasteté.

Dans la colere, par un seul & même acte de volonté, on s'en prend à Dieu, à la sainte Vierge & aux Saints; ce n'est pas dire assez que de s'ac-

n Vid. Suarès, *in* 3. *part. disput.* 22. *sect.* 5. *n.* 36. *& Bonac. disput.* 2. *de peccatis. Q.* 4. *punct.* 2.

cuſer d'avoir blaſphêmé, & ceci eſt ſans difficulté, parce que ce ſont là des blaſphêmes d'un ordre différent : mais s'en fût-on tenu à des imprécations contre les Saints, ce qui mettroit les choſes dans un ordre commun & égal, cet unique blaſphême ou imprécation en forme autant de différens qu'on a outragé de Saints, parce qu'on a violé par-là le droit particulier que Dieu donne à chacun à l'honneur & au reſpect qui leur eſt dû; & certainement faire des imprécations contre un ſeul Saint, eſt une choſe toute différente que d'en faire contre pluſieurs. Si on avoit pris en général pour l'objet de ſa fureur, tous les Saints d'un certain ordre, comme les Apôtres, les Vierges, il n'en réſulteroit pas pluſieurs péchés, mais un plus grief, à cauſe de la totalité de cette eſpece de ſainteté qu'on auroit outragée; ce ſeroit le propre caractere de ce péché véritablement unique, mais trop ſingulier & trop énorme pour n'être pas nommément exprimé.

C'eſt un double adultere que celui que commet un homme marié avec la femme d'une autre perſonne, parce qu'il bleſſe alors deux droits différens; celui de ſa femme, & celui du mari de celle avec laquelle il peche.

Il eſt auſſi ſans difficulté, qu'un Prêtre qui dans l'état de péché mortel adminiſtre de ſuite à la même perſonne divers ſacremens, commet autant de péchés différens.

Nous croyons devoir obſerver, en finiſſant cette queſtion, que quoique dans l'énoncé des déciſions, il paroiſſe quelque diverſité dans les Théologiens, nous trouvons une très-grande uniformité dans le fonds de la doctrine, dans tout ce qui tient à la pratique, c'eſt-à-dire, la griéveté du péché, la maniere dont il faut s'en accuſer & le réparer, & le jugement qu'il en faut porter dans le ſacrement de pénitence.

IV. QUESTION.

Qu'est-ce que les péchés d'action & d'omission, de malice & de foiblesse ?

ARTICLE PREMIER.

Des péchés d'action & d'omission.

TOUT péché est dans un sens péché d'action ou péché d'omission. Car, lorsqu'on oppose les péchés d'action à ceux d'omission, ce ne sont pas seulement les actions extérieures contraires à la loi de Dieu, qu'on nomme péchés d'action, mais encore les actes les plus intérieurs de l'esprit ; les pensées, les désirs criminels, les mauvais discours. Ainsi le péché d'action, en tant qu'il est opposé à celui d'omission, est celui par lequel on fait, soit par pensée, soit par parole, soit de quelqu'autre maniere que ce puisse être, ce que la loi de Dieu défend ; & celui d'omission est celui par lequel on omet & l'on manque de faire ce qu'elle commande. L'un est la transgression d'un précepte négatif qui défend un mal, l'autre d'un précepte affirmatif qui commande un bien o. L'homicide & le mensonge sont des péchés d'action, & la transgression des préceptes prohibitifs qui défendent de tuer & de mentir ; *vous ne tuerez point*, *vous ne mentirez point*. Manquer de faire l'aumône, d'assister à la Messe un jour d'obligation, ce sont des péchés d'omission, & la transgression des préceptes affirmatifs qui prescrivent l'aumône & ordonnent d'assister certains jours au sacrifice de la Messe p. Il

o Duobus modis constat esse peccatum : si aut fiant illa quæ prohibentur, aut non fiant illa quæ jubentur. *S. Aug. de perf. just. c.* 3.

p Omissio importat omissionem boni, non cujuscumque, sed debiti. *S. Th.* 2. 2. Q. 79. *art.* 3.

n'y a ici de difficulté particuliere que par rapport aux péchés d'omiſſion; ces péchés méritent dans la pratique beaucoup d'attention, parce qu'ils ſont très-communs, qu'ils frappent beaucoup moins que les péchés d'action, dont la malice s'apperçoit plus aiſément, & ſe fait mieux ſentir : auſſi dans la ſentence que Jeſus-Chriſt prononcera contre les réprouvés au jour du jugement, à nous en tenir littéralement à l'Evangile, les ſeuls péchés d'omiſſion ſont énoncés nommément, *j'ai eu faim, & vous ne m'avez pas donné à manger, &c.*, pour nous faire connoître qu'ils feront une partie conſidérable du compte qu'il faudra rendre à Dieu.

On demande ici 1°. ſi l'on peut être coupable devant Dieu, de la tranſgreſſion d'un précepte qu'on omet, lorſqu'il n'y a point d'acte précédent qui ſoit la cauſe ou l'occaſion de cette omiſſion? C'eſt ce qu'on appelle, en ſtyle de l'Ecole, une pure omiſſion. 2°. Quand une omiſſion & la cauſe de cette omiſſion ſont coupables & juſtement imputées? 3°. Quand une omiſſion eſt complette & conſommée? 4°. Comment on doit juger de ſa malice & de ſa griéveté? 5°. Comment les péchés d'omiſſion peuvent ſe multiplier par rapport au même objet?

Nous n'examinerons point la premiere queſtion, ſuivant la préciſion logique qui nous eſt tout-à-fait étrangere, & dont néanmoins nous ne nous écarterons pas. Nous dirons donc ſeulement, que comme il n'eſt point d'effet ſans cauſe, il n'eſt point d'omiſſion à laquelle on ne puiſſe aſſigner une cauſe quelconque; or, cette cauſe peut être ou néceſſaire & ne pas dépendre de nous, ou volontaire & libre : ſi la cauſe de l'omiſſion ne dépend pas de nous, & que nous ne puiſſions rien à ſon égard, nous ſommes dans le cas de l'impuiſſance d'obſerver le précepte, dont l'omiſſion ne peut juſtement nous être imputée; nous n'en ſommes donc coupables que lorſque l'omiſſion eſt volontaire au moins dans ſon principe. Or, rien n'étant volontaire que par-

un acte, ou en conséquence d'un acte de volonté, il n'en est donc point dans les genres des omissions imputables & criminelles, qui soit pure & indépendante de toute cause positive q. Car, il en est certainement des péchés d'omission comme de tous les autres, dont on n'est responsable qu'autant qu'ils sont volontaires, ou directement, ou indirectement, en eux-mêmes, ou dans leur cause; ce qui ne peut être par rapport aux péchés d'omission, sans un acte de volonté précédent qui y ait influé : sans cela elle n'est que l'effet d'une ignorance invincible, d'un pur oubli, d'une simple advertance dont il ne peut résulter un péché véritable.

Aussi, de quelque maniere qu'on omette de remplir un devoir, on trouve toujours un acte de volonté qui en fait le crime quand elle est coupable. Cet acte de volonté est sensible dans les omissions qui se font avec réflexion & avec pleine connoissance, ou quelque doute du précepte, lorsqu'on se détermine positivement à ne pas l'observer. Quand même on ne feroit que balancer si on l'observera ou si l'on ne l'observera pas, & que tandis qu'on hésite, on laisse passer le temps où on le peut faire, cette indécision renfermeroit encore visiblement un acte de volonté.

Lors même qu'on ne fait aucune attention au précepte, cet acte de volonté qui fait le crime de l'omission est aussi très-sensible; car on n'est véritablement coupable en y manquant, que parce qu'on ne daigne pas s'occuper de certaines loix dont on ne fait aucun cas; ou parce qu'on néglige de s'instruire de ses devoirs, d'y réfléchir; ou parce qu'on vit dans la paresse & l'indolence, & qu'on n'aime pas à se rappeller ce qui gêne ou incommode, ou pour quelque autre cause semblable qui rend l'omission volontaire dans son principe. Or, en tout cela, on voit des actes de volonté qui occasionnent ce

q Si in peccato omissionis est in peccato omissionis etiam intelligatur etiam causa vel occasio omittendi, sic necesse aliquem actum esse. 1. 2. Q. 71. *art.* 5.

mépris, forment cette paresse, entretiennent cette négligence, & qui sont une cause très-réelle de l'omission : ainsi point d'omission coupable sans un acte de volonté qui l'accompagne ou la précede.

De savoir maintenant si ces actes de volonté appartiennent à l'essence de l'acte d'omission, ou s'ils sont seulement une condition sans laquelle elle ne peut être imputée; c'est un sujet de dispute très-peu intéressant, qui n'a pour objet qu'une précision métaphysique, où l'on convient de tout ce qui est essentiel pour le réglement des mœurs.

Ce qu'on oppose, qu'on peut manquer d'accomplir un précepte précisément parce qu'on n'y pense pas, & qu'alors il n'y a aucun acte de volonté qui influe dans l'omission, ne signifie rien; car ce défaut d'attention est toujours causé, il a un principe nécessairement lié à quelque acte de volonté; sans quoi l'omission devient innocente & n'a aucun titre qui puisse la faire imputer [r].

La seconde question est déjà décidée par avance, une omission n'est imputée qu'autant qu'elle est volontaire en elle-même ou dans sa cause, & c'est cette cause qu'il faut ici discuter. Elle peut être ou mauvaise, ou bonne, ou indifférente en elle-même. Si ce qui fait omettre un précepte est un mal, l'omission renferme un double péché, & celui de la transgression du précepte, & celui du motif ou de l'action qui le fait violer.

Lorsque l'action qui fait manquer à un précepte est une action bonne, ou elle est d'une nécessité prépondérante à l'objet du précepte, ou d'une égale nécessité, ou elle est d'une nécessité moins étroite que son observation. Dans le premier cas, son obligation l'emporte sur celle du précepte qu'on peut alors & qu'on doit même omettre, parce que dans la concurrence, son obligation cesse, comme

r Quòd autem aliquis declinet ad non faciendum quod tenetur de hominis, omissio non habet rationem peccati, si causa illa non sit in potestate & si causa non est nisi ex aliquâ causâ.... *S. Th.* 1. 2. *Q.* 71. *art.* 5.

nous l'avons montré plus au long dans nos Conférences sur les Loix. Ainsi les devoirs de justice doivent l'emporter sur ceux de charité ; le plus grand bien commande sur celui qui est moindre. Ainsi en cas de nécessité on peut s'en tenir à ce qui est essentiel dans l'administration des sacremens, lorsqu'on n'y peut joindre toutes les cérémonies prescrites par l'Eglise, sans exposer celui qui les demande à manquer d'un secours nécessaire à son salut. Ainsi encore, la consécration faite, on peut tout d'un coup en venir à la communion, quand il n'est pas possible de sauver autrement sa vie, dont la conservation est de premiere nécessité, & qu'on se voit exposé à la perdre dans une Eglise toute en feu, ou sur laquelle les ennemis ou des brigands vont fondre. Ainsi dans le cas de deux malades à administrer, il faut aller au plus pressé. Si deux choses sont d'une égale nécessité, ce qui n'arrive presque jamais, & qu'on ne puisse tout faire, on n'est tenu qu'à ce que l'on peut, & le choix est arbitraire, puisqu'on suppose qu'il n'y a point de raison qui détermine plutôt à l'un qu'à l'autre. Deux pauvres se présentent, dont la nécessité paroît égale, & on ne peut partager ce que l'on est en état de leur donner ; manquer d'en secourir un des deux ne peut être un péché, & le précepte de l'aumône est rempli, quel que soit celui qu'on soulage. Dans un naufrage, on sauve qui l'on peut, & il faut bien laisser périr les autres ; on suppose qu'on n'ait point de raison particuliere qui assure à quelqu'un la préférence, telles que sont les liaisons du sang, de l'amitié, de la reconnoissance, &c.

Lorsque la nécessité du précepte est prépondérante, quelque bonne que soit l'action qui le fait omettre, elle n'en justifie pas l'omission ; il n'en conserve pas moins toute sa force, & le prétendu bien qu'on se propose en l'omettant, est un bien déplacé : mais comme c'est en soi un bien, il n'entre point dans le péché qu'on a commis, & il n'est point nécessaire de l'expliquer en confession, si ce

n'eſt pour faire connoître ce qui a empêché l'accompliſſement du précepte. Le mal eſt dans l'omiſſion ſeule s : il peut même arriver que la bonne foi avec laquelle on agit, & le degré de bonté de la choſe qu'on préfere au précepte, diminuent conſidérablement la malice de l'omiſſion.

Une choſe bonne d'ailleurs, qui fait manquer habituellement à des devoirs importans, eſt toujours alors accompagnée d'une attache immodérée à ce qui en eſt l'objet, & cette attache eſt un vrai défaut, & l'on ne feroit pas aſſez connoître le caractere de l'omiſſion qu'elle occaſionne, ſi l'on n'en découvroit le motif & le principe. C'eſt, par exemple, une choſe très-utile, néceſſaire même à un Paſteur d'étudier pour s'affermir dans la connoiſſance de ce qu'il doit ſavoir; cependant ſi ce goût de l'étude lui fait habituellement négliger des devoirs importans, il devient pour lui une occaſion prochaine de péché; il n'augmente point la malice des omiſſions dont il eſt la cauſe, mais comme ce goût pouſſé trop loin eſt juſtement répréhenſible, il ne doit pas être diſſimulé en confeſſion, encore moins lorſque le Confeſſeur interroge & demande, comme il a droit de le faire t, d'où viennent les omiſſions fréquentes dont on s'accuſe. Car il eſt certainement du devoir des Confeſſeurs d'examiner quel en eſt le principe; ſi c'eſt une habitude formée, afin de ſe régler dans la conduite qu'il doit tenir, & les avis qu'il doit donner ſur les connoiſſances qu'il aura par-là de la ſituation de la perſonne & de la cauſe de ſes fréquentes rechûtes : ce qui eſt encore plus néceſſaire, lorſque la cauſe des omiſ-

s Actus qui eſt, cauſa omiſſionis, vel occaſio, ita ut ex ejus affectu præceptum omittatur, ſemper eſt peccatum.. ſed non.... diſtinctum ab omiſſione ſubſecutâ, ſi alioqui non ſit ex ſe malus. *Sylv.* 1. 2. *Q.* 71. *quæſt.* 1. *concl.* 1. & 2.

t Non tenemur Confeſſario interroganti fateri alicujus peccati conſuetudinem. *Prop.* 58. *damn. ab Innoc. XI. Or, un Confeſſeur ne peut bien connoître l'habitude du péché, ni travailler utilement à la corriger, qu'il n'en connoiſſe la cauſe, dès qu'il en eſt une particuliere & diſtinguée.*

sions n'est pas tout-à-fait innocente, telle que seroit sans doute la passion pour le jeu.

Ce que nous avons dit, qu'une bonne action qui empêche d'accomplir un précepte, n'a point de malice qui lui soit propre, & qu'il est inutile de la déclarer en confession, se doit entendre avec proportion des actions indifférentes en elles-mêmes & de leur nature, qui font oublier & manquer à l'accomplissement de certains devoirs. Tout le mal consiste alors dans l'omission seule, dont il suffit de s'accuser. Il ne faut pas néanmoins pousser ici trop loin l'idée des actions indifférentes : des plaisirs, des jeux, des festins, qui prennent au moins fréquemment la place des devoirs, & à qui on donne ainsi la préférence, ne sont plus par cet endroit des actions purement indifférentes, dès qu'on les rapproche des devoirs importans qu'ils font non-seulement manquer & oublier, mais encore volontairement négliger ; & cela mérite nécessairement l'attention des Confesseurs & des pénitens.

Les actions qui concourent à l'omission d'un devoir, peuvent en être ou l'occasion ou la cause, ou bien simplement accompagner cette omission sans y contribuer en rien. Un exemple rendra ceci sensible. On prend un jour de fête la résolution de ne point entendre la Messe, & on l'exécute en n'y assistant pas ; cependant on ne demeure pas oisif, & on s'occupe de différentes choses, bonnes ou mauvaises, dans le temps qu'on pourroit l'entendre. Ce qu'on fait alors est absolument étranger à l'omission même ; elle n'a d'autre principe que la résolution qu'on a prise, non par goût & par attache aux choses dont on s'est occupé, mais uniquement parce qu'on n'a pas voulu ce jour-là remplir le précepte. Dans ce cas-là, celles même qui sont répréhensibles, n'ont point d'autre genre de malice que celui qui leur est propre ; & il suffit absolument de s'en accuser en particulier, sans leur donner aucun rapport à l'omission dont on s'est rendu coupable, parce qu'effectivement elles n'y en ont aucun,

& qu'elles n'ont mis aucun obstacle à l'observation du précepte. Comme elles en ont néanmoins pris la place dans l'obligation où l'on est de s'en accuser, lorsque la chose est considérable, il convient à tous égards d'exprimer cette circonstance, qui se présente naturellement à l'esprit. On ne peut au moins douter qu'on n'y soit étroitement tenu, quand il s'agit d'une action qui, sans être la cause de l'omission d'un précepte, est la consommation du dessein qu'on a formé de ne pas l'accomplir; elle devient alors une circonstance essentielle du péché qu'on a commis. Un Ecclésiastique, par exemple, entreprend un voyage durant lequel il ne veut point réciter le Saint Office auquel il est obligé, & pour n'être point fatigué de l'idée de son devoir, il laisse exprès chez lui son bréviaire, qu'il n'eût pas dit davantage s'il l'eût porté avec lui. Cette action est un nouveau péché [u] dans l'ordre de l'omission du précepte, par l'obstacle insurmontable qu'elle met à son accomplissement, si cet Ecclésiastique touché de Dieu venoit à rentrer en lui-même, & à se repentir de sa premiere résolution.

De même encore, quelqu'un qui ne veut pas payer une dette légitime, brûle les titres qui la constatent. Quand même cette action n'auroit aucune influence dans l'injustice dont il se rend coupable en retenant un bien mal acquis, la suppression des titres qui prouvent la légitimité de la dette, a un rapport essentiel à l'omission de la restitution, est un genre particulier d'injustice qu'il faut expres-

[u] Quando omissio non adæquat totam malitiam propositi vel causæ omissionis... propositum vel actus causa omissionis distincte debent exprimi; sicut si quis in navi constitutus, abjiciat Breviarium, ut quamdiu ibi erit Horas non legat, & præter opinionem inveniat Breviarium & legat eas, non satis est quòd confiteatur se aliquas Horas omisisse, confiteri debet quòd Breviarium abjecerit, cum proposito omittendi, tanto tempore. *Syiv.* 1. 2. *Quæst.* 71. *Quæs.* 1. *concl.* 3.

sément déclarer pour faire connoître toute l'étendue du péché qu'on a commis.

Les péchés d'omission, comme tous les autres, ne sont péchés devant Dieu qu'autant qu'on a pu remplir le précepte ou prévenir les obstacles qui ont empêché de l'accomplir. On est dans un vaisseau, sur le rivage est une Eglise où l'on pourroit assister à la Messe un jour de Dimanche, mais on ne pourroit y aborder sans danger, ou bien le Capitaine du vaisseau s'y oppose & veut continuer sa route, il veut peut-être profiter d'un vent favorable, on ne peche certainement point en manquant d'y assister. On voit quelqu'un en danger de perdre la vie; la charité veut qu'on lui porte du secours, mais on ne le peut sans s'exposer soi-même; il est beau, il est héroïque de le faire; mais ce ne peut être une étroite obligation, si ce n'est dans certains cas extraordinaires, comme seroit la conservation de la vie d'un Roi ou d'une personne très-nécessaire à la République. Les Supérieurs, tant Ecclésiastiques que Politiques, n'empêchent pas bien des désordres qui se commettent, ils ne le tentent pas même; sont-ils en cela coupables des péchés d'omission? Non, parce que souvent ils le tenteroient en vain, qu'ils compromettroient leur autorité, qu'ils ne le pourroient faire sans s'exposer à des inconvéniens plus grands encore. Ce que des raisons supérieures empêchent de faire n'est point censé moralement possible. On ne peut donc leur imputer ces désordres ni cette tolérance extérieure. Ce principe est d'un grand usage dans le gouvernement, & la justification des Supérieurs qui ne font pas toujours tout le bien qu'un zele ardent & précipité voudroit, & qu'un zele prudent, la crainte du scandale, ou d'autres motifs d'égale force ne leur permettent pas de tenter x.

x Non semper id quod sequitur, ad defectum actionis reducitur, sicut in causam in agens, ex eo quod non agit, sed solùm cùm potest & debet agere. *S. Th.* 2. 2. *Q.* 79. *art.* 3.

Une impuissance volontaire, des prétextes affectés, ne peuvent jamais justifier l'omission d'un précepte. On n'aime pas à jeûner, & pour se soustraire à cette obligation, on choisit avec affectation, sans nécessité & par préférence, ces sortes de jours pour faire des voyages, dont la fatigue, à ce qu'on s'imagine, est incompatible avec l'observation de la loi; on remet à ces jours-là des ouvrages fatigans qu'on ne peut allier avec le jeûne; l'impuissance vraie ou prétendue dans laquelle on se jette, est trop volontaire pour excuser; c'est éluder l'obligation du précepte, pour en prendre droit de le violer, & le violer effectivement y.

Une impuissance qu'on a pu & dû prévoir s'ensuivre d'une action qu'on faisoit, est toujours censée volontaire, principalement quand l'action est mauvaise. On fait la débauche la veille d'un jour d'abstinence & de jeûne; la santé en est notablement incommodée au point de mettre absolument hors d'état de pouvoir jeûner: on se rend néanmoins coupable en ne le faisant pas; on a dû certainement prévoir que tel pourroit être l'effet de la débauche qu'on se permettoit. Ce n'est pas qu'on puisse alors exiger l'accomplissement d'une loi qui est devenue impossible; mais comme c'est volontairement & par sa faute qu'on se l'est rendu impraticable, l'omission est toujours coupable dans son principe; & si on n'accomplit pas la loi, c'est moins parce qu'on ne le peut, que parce qu'on a voulu s'en ôter le pouvoir. Des actions bonnes & vertueuses, telles que seroient des excès de zèle & de mortification, sont très-susceptibles d'une décision plus favorable, parce qu'elles ont pu paroître nécessaires

y Si postquam aliquis constituit non audire sacrum, itineri se committat, in quo non possit audire .. talis itineratio novum esset peccatum, ab omissione præcepti distinctum, partim quia est nova voluntas omittendi, partim quia malum est se reddere impotentem ad implendum præceptum. *Sylv.* 1. 2. Q. 74. *quæst.* 1. *concl.* 3.

ou utiles, & que l'impuissance qui en naît est très-innocente dans son principe, qu'elle n'a pas été prévue dans ses effets, & qu'on peut avoir eu de bonnes raisons de ne pas la prévoir.

On n'est point tenu des omissions qui sont les suites d'une action, lorsqu'on n'a pu raisonnablement prévoir que tel en seroit l'effet : telles en sont les suites fort éloignées, sur lesquelles il n'y avoit pas d'apparence que cette action pût avoir quelque influence. Ce seroit, par exemple, une décision trop rigoureuse de regarder ceux qui ont ruiné leur santé dans la jeunesse par leur faute, comme coupables de l'omission de tous les préceptes que dans un âge plus avancé ils ne peuvent plus observer ; ils ont bien pu prévoir les suites prochaines, mais ils n'ont pu moralement soupçonner que leur santé en deviendroit si fonciérement dérangée, qu'ils deviendroient pour toujours & pour ces temps éloignés incapables d'observer les loix pénibles de l'Eglise [z]. Dès qu'ils concevront des sentimens de repentir du passé & de ses suites, le principe de ces mauvaises suites étant rétracté par la pénitence, elles ne porteront plus l'empreinte de leur origine [a].

Dès qu'une omission est volontaire & coupable dans sa cause primitive, on n'en peche pas moins, quoique par hazard il arrive que dans le temps qu'il faut accomplir le précepte, il soit devenu impossible pour des raisons qui surviennent, & qui suffiroient pour mettre à couvert de tout péché. On n'a pas voulu restituer un bien mal acquis lorsqu'on en avoit le moyen ; un dérangement de

[z] Qui culpâ suâ se impotentem facit ad implenda præcepta, reus est omissionis præceptorum illorum, quæ advertit sibi esse implenda ; item & eorum quæ humano modo debuit advertere & potuit, ut ea quæ propinquè instabunt. Secùs quantum ad ea quæ post longiora tempora essent implenda, nec eorum quæ per accidens statim occurrunt, quia hæc humano modo non censetur debuisse & potuisse advertere. *Sylv.* 1. 2. *Q.* 71. *art.* 4. *quæs.* 2. *concl.* 2.

[a] *Ibid. concl.* 1.

fortune met hors d'état de le faire ; on eſt certainement coupable de n'avoir pas reſtitué, & pour avoir trop attendu à remplir cette obligation, de s'être expoſé au danger de ne pas pouvoir y ſatisfaire dans la ſuite, accident très-poſſible, & qui eſt réellement arrivé. On s'enivre le matin d'un jour de fête ; le ſommeil ſuit l'ivreſſe & remplit le temps où l'on pourroit entendre la ſainte Meſſe ; un ſommeil naturel pourroit excuſer, un ſommeil cauſé par l'ivreſſe ne peut être une excuſe légitime.

Il y a plus encore, on ſuppoſe qu'il n'y ait point eu de Meſſe dans le lieu où l'on ſe trouve, parce que le Prêtre eſt tombé ſubitement malade & n'a pu la célébrer ; mais comme celui dont l'ivreſſe a prolongé le ſommeil n'eût pas pu davantage l'entendre, ſi celui qui la devoit dire ne fût point tombé malade, ce n'eſt point la maladie du Prêtre qui eſt la cauſe primitive de l'omiſſion, mais l'ivreſſe & le ſommeil qui l'a ſuivie : il eſt donc réellement coupable de la tranſgreſſion du précepte, dont par ſa faute il s'étoit rendu l'accompliſſement impoſſible. S'expoſer ſeulement au danger prochain de violer une Loi, quoique par un hazard ineſpéré on trouve l'occaſion de l'accomplir, c'eſt, ſuivant tous les principes, un péché ; & le péché eſt encore plus grief & plus marqué, ſi l'on avoit réellement formé le deſſein de ne pas l'accomplir. Saint Thomas en donne pour exemple un Religieux, qui le ſoir prend la réſolution de ne pas aller à l'Office de nuit ; le Supérieur le fait réveiller & l'oblige à s'y trouver comme les autres ; quoique l'omiſſion ne ſoit pas dans ſon genre un péché conſommé, il en eſt néanmoins coupable devant Dieu, pour avoir pris la réſolution de manquer à ſon devoir, qu'il a moins rempli volontairement, que des circonſtances imprévues ne l'ont forcé de le remplir b.

b Cùm quis ſerò ſe inebriavit & non poteſt ſurgere ad matutinas, hæc culpa incipit imputari, quando fuit tempus operandi, & non poteſt ſurgere ad matutinas, quia data

On demande donc ici 3°. dans quel temps précisément le péché d'omission est consommé ? Il ne l'est pas absolument par la simple résolution de ne pas observer un précepte : malgré cette résolution, on peut encore l'accomplir & changer de volonté. Ce n'est pas que cette volonté ne soit très-répréhensible, & aux yeux de Dieu une vraie transgression de la Loi, puisque la volonté de faire un mal ou d'omettre un bien, est un péché de même nature que l'acte même par lequel on fait ce mal & on omet le bien commandé. Il y a plus encore, lorsque l'obligation du précepte existe déjà, & qu'après avoir pris une pareille résolution, il survient des obstacles à son accomplissement, qui dans toute circonstance en auroient excusé la transgression, le péché est réellement consommé, parce qu'on a alors volontairement & effectivement omis ce qu'on étoit tenu de faire; & que si on ne l'a pas fait, ce ne sont point les obstacles imprévus survenus dans la suite, qui en sont la cause; mais le dessein formel qu'on en avoit pris, & qui n'eût pas moins eu ou pu avoir le même effet, quand même on eût pu observer le précepte. Lorsque le temps de l'accomplissement de la loi est arrivé, & qu'on peut encore, en changeant de volonté, l'accomplir, & que volontairement on persiste dans la première résolution qu'on avoit prise, ce renouvellement de volonté est un péché de désobéissance, mais il ne suffit pas encore pour consommer le péché, tandis qu'il reste un temps suffisant pour accomplir la loi. Le péché n'est donc pleinement consommé que du moment où le temps donné pour remplir la loi est passé [c]. Car le péché d'omission n'est en-

quòd per violentiam excitaretur, & iret ad matutinas, non omitteret : unde patet quòd præcedens inebriatio non fuit omissio, sed omissionis causa. 2. 2. Q. 79. *art.* 3. *ad* 3.

c Præcepta affirmativa obligant ad tempus determinatum, & pro illo tempore peccatum omissionis incipit esse. *S. Thom.* 2. 2. Q. 97. *art.* 3. *ad* 3.

tiérement consommé que par l'omission réelle & absolue du précepte : or, tant qu'il reste encore assez de temps pour le remplir, quelque chose qu'on ait fait, pourvu qu'on ne soit point dans l'impuissance de l'observer, on peut encore le faire : jusques-là même on n'étoit pas encore pour l'ordinaire tenu étroitement de l'accomplir, puisqu'on a pu différer jusqu'au dernier moment. Ce n'est donc que de ce moment que l'omission est parfaite & consommée ; cependant lorsque l'obligation est déjà existante, & qu'on se refuse à la seule occasion qu'on croit avoir de la remplir, c'est une circonstance très-aggravante, qu'il faut déclarer. Quand même un heureux hazard fourniroit une occasion imprévue qui fit changer de volonté & accomplir le précepte, on est néanmoins aussi coupable que si on ne l'eût point effectivement accompli, parce qu'il n'a pas tenu à soi que le péché n'ait été pleinement consommé.

4°. L'importance & la griéveté du péché d'omission dépend, comme les autres péchés, de l'importance plus ou moins grande de la loi, de la volonté plus ou moins décidée de la violer, de la facilité de l'accomplir plus ou moins grande, & des autres circonstances de l'omission. Quand on peut facilement observer une loi, on peche davantage que lorsqu'on se trouve dans une situation où il en coûte beaucoup, & où il faut faire de grands efforts pour s'y rendre fidele. L'omission d'un précepte faite de plein gré est plus criminelle que celle où l'on est entraîné par force & par une espece de violence. Manquer d'assister à la Messe pour faire une bonne œuvre, quoique moins nécessaire, est un moindre mal, que de le faire par libertinage ou même par paresse.

Nous n'avons aussi rien de particulier à remarquer au sujet de la multiplication des péchés d'omission, dont on doit juger comme des autres péchés ; nous dirons seulement que cet article mérite beaucoup d'attention en matiere de restitution,

parce que l'obligation en est d'autant plus pressante qu'on la differe davantage, lorsqu'on la peut faire; & tandis qu'on retient le bien d'autrui, on est toujours habituellement coupable d'une injuste détention, dont la malice se renouvelle toutes les fois qu'on renouvelle la volonté d'y persévérer; & en général, on doit toujours accuser le délai qu'on a mis à accomplir une obligation, celles surtout qui sont attachées à un certain temps, lorsqu'on a laissé passer celui auquel on étoit tenu à les remplir d.

ARTICLE II.

Quelle différence y a-t-il entre les péchés de foiblesse & de malice?

Il y a certainement une très-grande différence entre les uns & les autres, quant à la griéveté, toutes choses d'ailleurs égales; car la même action peut être en quelqu'un l'effet d'une malice consommée, & échapper à d'autres par pure foiblesse; or, certainement alors elle devient bien moins condamnable.

Ce qu'on appelle ici péché de foiblesse, ce n'est pas seulement celui qui vient de cette fragilité commune à tous les hommes, & inséparable de la nature humaine, telle qu'elle est aujourd'hui; mais encore ceux qui procedent d'une fragilité particuliere à quelqu'un. Cette fragilité peut venir de différens principes; de l'ignorance qui, ôtant la connoissance des devoirs, met hors d'état de les remplir; des préjugés de nation, d'enfance, d'éducation; des passions impérieuses ou naturelles, ou formées dans un temps où l'on n'étoit encore guéres en état d'en connoître la malignité, & d'en pré-

d Tamdiu durat actu peccatum omissionis, quamdiu durat tempus ad quod obligat præceptum affirmativum; quo transeunte transit actu, & manet reatu. Et iterum redeunte tali tempore iteratur omissio. *S. Th. Q. 2. de mal. art. 1. ad 2.*

voir les suites ; du tempérament, du caractere particulier, &c.

Car la condition de tous les hommes n'est pas égale, quoiqu'ils aient tous la même nature, les mêmes facultés ; tous n'ont pas au mal un penchant également violent, & n'éprouvent pas les mêmes difficultés dans la pratique du bien. Il en est qui paroissent privilégiés & extrêmement favorisés de l'Auteur de la nature & de la grace. En d'autres, la malice perce & éclate presqu'au sortir de l'enfance ; avant même qu'une raison entiérement développée puisse présider à leurs actions, il leur échappe des traits de méchanceté qui étonnent ; dès-lors on remarque en certains enfans des défauts qui semblent naturels, & qu'on a peine à réformer : c'est ce qui forme en partie des caracteres si différens, que les uns se portent facilement & comme d'eux-mêmes au bien ; tandis que d'autres naturellement vifs, emportés, opiniâtres, ne respirant que le plaisir, se refusent à tout ce qui les gêne, n'ont aucun goût pour la vertu & la piété, & rendent inutiles les soins assidus de la meilleure éducation. Nous n'examinerons point les causes naturelles ou surnaturelles de ces sortes de différences de caracteres, dont peut-être on ne peut donner aucune bonne raison, parce que l'origine ne nous en est pas assez connue, & qu'on accuse assez souvent mal-à-propos la nature en lui imputant ce qui ne vient pas d'elle, ce qui n'existe que parce qu'on l'a gâtée, ou qu'on ne l'a pas assez soutenue. Mais quoi qu'il en puisse être, les péchés qui viennent de ces sortes de causes sont ce qu'on appelle des péchés de foiblesse, parce qu'ils annoncent moins la malice du cœur que la foiblesse de celui qui les commet, qui souvent à la réflexion en est fâché, quelquefois même dans le moment gémit de s'y voir entraîner.

Cependant, ces sortes de péchés, quoique plus excusables que des péchés de pure malice, ne le sont pas au point de n'être pas mortels lorsque la

matiere est importante ; & si cela étoit, on ne pécheroit pas mortellement aussi souvent qu'on le fait ; car, c'est de cette maniere qu'on se laisse le plus ordinairement aller au péché. La foiblesse de David surpris par la vue d'un objet dangereux auquel il ne s'attendoit pas, n'en fut pas moins un très-grand péché. Tout ce qui caractérise le péché mortel se rencontre ici ; l'importance de la matiere & un consentement vraiment entier, quoique donné par foiblesse. Celle qui vient du tempérament, du caractere naturel, paroît plus favorable que toute autre ; mais elle n'ôte point aux péchés qu'on commet en conséquence, le caractere qui leur est propre ; elle n'est point insurmontable, on peut en prévenir les suites. Ce n'est ni le tempérament, ni les inclinations naturelles qui font en nous le vice & la vertu ; ils forment seulement nos penchants ; mais on peut les réformer, les diriger au bien. Une expérience constante le démontre ; on ne se convertit point autrement : il en coûte davantage, mais aussi il y a plus de gloire & de mérite. Ceux qui sont intéressés à ne pas convenir de cette possibilité, aiment à penser que ce pouvoir est une chimere, & contestent ces heureux changement, ou les attribuent à des motifs humains, qui sans changer le cœur, ne reglent que le dehors ; ils ne savent point en faire honneur à la vertu & à la grace : mais le pouvoir n'en est pas moins réel & véritable, ainsi que le changement intérieur du cœur & de sentiment. Tous les jours, même à l'égard du caractere naturel, on voit les deux contraires : des personnes avec des défauts naturels s'élever à la plus haute vertu, à celles mêmes qui sont le plus opposées à leur caractere, s'y plier en le dirigeant au bien : comme aussi, voit-on quelquefois les personnes les mieux nées, les plus faites pour la vertu, après l'avoir même long-temps pratiquée, se démentir, séduits par la passion, ou entrainés par l'exemple, se corrompre & se perdre, commettre même des crimes

tout opposés à leurs inclinations naturelles. Dans la vérité, la raison a été donnée à l'homme pour régler ses inclinations, tirer parti de celles qui conduisent à la vertu, contenir, réformer celles qui en éloignent, en diminuer la vivacité; & la grace, qui vient au secours de la raison, lui donne de nouvelles forces, & très-proportionnées à ce que Dieu en exige.

Ces péchés de foiblesse, les Théologiens les appellent aussi des péchés d'infirmité, parce que l'ignorance, les passions & les autres causes d'où ils proviennent sont les infirmités de l'ame, comme les maladies sont les infirmités du corps; & comme le corps dans l'état de maladie est moins propre à toutes les fonctions naturelles, que dans l'état de santé, ainsi l'ame attaquée de quelqu'une de ces infirmités, dont, par exemple, les lumieres sont obscurcies par l'ignorance, agitées par la colere, intimidées par la crainte, &c. a moins de facilités pour exercer ses fonctions spirituelles.

La disposition du corps & des organes peut aussi entrer pour beaucoup dans ces infirmités spirituelles, à cause de l'union étroite de l'une & l'autre substance, ainsi qu'il paroît évidemment dans les personnes naturellement stupides, ou d'un esprit pesant & grossier, avec cette différence que ce que ces défauts naturels leur rendent impossible ne leur est point imputé à péché.

Les péchés de malice portent dans leur nom même leur condamnation. Ce sont ceux qu'on commet avec une pleine délibération, avec une parfaite connoissance du mal qu'on fait, & par pur choix de la volonté; ce n'est point l'ignorance qui aveugle, la passion qui entraîne, on fait le mal de plein gré & de propos délibéré. Ce n'est pas qu'on veuille alors toujours faire le mal pour avoir le plaisir de le faire sans qu'il en revienne aucun bien; mais on veut si fortement le bien qu'on en espere, qu'on se soucie peu du mal qui en peut naître [a]; souvent

[a] Homo vult bonum cui adjungitur malum, nec in

même on s'en fait une espece de plaisir, suivant ce qu'il est dit des impies au Psaume 51. *Lætantur cùm malè fecerint, & exultant in rebus pessimis.* Tel est encore le péché de ceux dont parle Job [f], qui de propos délibéré, & comme exprès, s'éloignent de Dieu & mépriſent ſes ſaintes loix. Les péchés de malice ont un caractere particulier d'énormité ; rien de ce qui peut diminuer la griéveté d'une faute ne s'y trouve, & ceci n'a pas beſoin de preuve ; auſſi ſeront-ils certainement plus rigoureuſement punis. Car, ſi ſuivant l'oracle de Jeſus-Chriſt, le ſerviteur qui connoît la volonté de ſon maître & ne l'accomplit pas, ſera châtié très-ſévérement, que ſera-ce de celui qui le fait par méchanceté & malicieuſement ? Ceux qui après avoir eu la connoiſſance de la vérité, péchent volontairement, & malgré cette connoiſſance, ne peuvent rien attendre, ſuivant ſaint Paul [g], que les formidables jugemens de Dieu, & les arrêts terribles de ſa juſtice. S'il n'y a pas ſeulement dans ces péchés de la volonté, mais encore de la malice, combien la punition ſera-t-elle plus rigoureuſe ? Le péché des Anges étoit un péché de malice ; rien de ce qui peut être un titre de foibleſſe ne ſe rencontroit dans des créatures purement ſpirituelles, ſi éclairées, ſi favoriſées & ſi ſoutenues ; on ſait comment il a été & comment il ſera toujours puni. Celui de nos premiers parens avoit à-peu-près le même caractere, quoique dans un dégré inférieur à cauſe de la ſéduction du ſerpent ; & la vengeance que Dieu en a tirée eſt ſouverainement effrayante.

Il y a ſans doute différens degrés dans les péchés de malice, ſuivant que le mal eſt en ſoi plus ou moins conſidérable, ou que la malice avec

illud inclinatur aliquâ paſſione vel ignorantiâ. *S. Th. Q. 3. de malo, art. 4. ad 7.*

f Qui quaſi de induſtriâ receſſerunt à Deo. *Job. 34. v. 27.*

g Voluntariè peccantibus, poſt acceptam notitiam veritatis, jam non relinquitur pro peccatis hoſtia, ſed terribilis quædam expectatio futuri judicii. *Ad Hebr. c. 10.*

laquelle on le fait & l'on se porte au péché, est plus ou moins grande. Faire en quelque sorte le mal pour le mal, par le plaisir de nuire, y trouver sa satisfaction, est un genre de malice qui surpasse tous les autres ; c'est ce qu'on appelle agir par pure malice. Attaquer la vérité par aversion pour la vérité, l'obscurcir de nuages pour la rendre méconnoissable contre les lumieres & les reproches de sa conscience, c'est un péché du même genre, & ce péché est plus commun qu'on ne pense. Il se commet par ceux qui par haine pour la vertu, de quelques motifs que vienne cette haine, décrient les gens de bien, à qui dans le fond de leur cœur ils ne peuvent refuser cette qualité, les calomnient, reçoivent avec avidité les faux bruits qu'on fait courir sur leur compte, les débitent avec une assurance que ces bruits n'ont pas dans leur esprit. C'est encore le péché de ces libertins, qui mécontens de la religion qui les gêne, alarmés de la sévérité de sa morale, lui cherchent exprès des taches, soit en elle-même, soit dans ses Ministres, pour les en rendre responsables ; vont par-tout chercher dans les livres Saints des traits qu'ils empoisonnent, des difficultés dont ils dissimulent la solution, & sont si peu persuadés que la religion qu'ils attaquent n'est pas véritable, que lorsque touchés de Dieu ils se convertissent, on reconnoît que du côté des erreurs de l'esprit, il n'y a souvent rien de nouveau à faire pour les en désabuser, & que rien à cet égard ne les arrête.

C'est encore le péché de ceux qui attribuent à l'Eglise elle-même, les fautes de ses premiers Pasteurs & de ses Ministres ; aux Corps Ecclésiastiques, les écars de quelques particuliers, malgré la connoissance parfaite qu'ils ont que l'Eglise condamne la premiere ces Pasteurs qui la déshonorent, & que les Corps gémissent des fautes de leurs membres, & les désapprouvent. On doit se souvenir ici de ce que Jesus-Christ dit dans l'Evangile du péché contre le Saint-Esprit, dont il fait une peinture si

effrayante [h], & dont il assure qu'il ne sera remis ni dans ce monde, ni dans l'autre [i]: c'est aux Pharisiens qu'il adressoit alors la parole, à l'occasion de l'injustice qu'ils lui faisoient d'attribuer au Démon les miracles qu'il faisoit [k], dans la vue d'anéantir la preuve qu'il en tiroit pour établir la divinité de sa mission [l]. Les calomniateurs de la religion & de ses Ministres n'attribuent peut-être pas au Démon les miracles de Jesus-Christ, ni les bonnes œuvres des Ministres de son Eglise, parce qu'ils ne reconnoissent peut-être ni de Démon, ni d'enfer; mais c'est bien la même chose sous la profession du christianisme, de naturaliser, de révoquer en doute les miracles de Jesus-Christ, d'attaquer la vérité des saintes Ecritures, de la rendre mépriſable par de fausses interprétations, d'attribuer à une piété hypocrite, ambitieuse & intéressee, les bonnes œuvres des Ministres de la religion; l'effet est le même; c'est le même caractere de méchanceté.

Pourquoi Jesus-Christ qualifie-t-il de péché contre le Saint-Esprit, un péché qui l'attaquoit personnellement, & qui n'étoit pas moins contre son divin Pere? C'est que ce péché est de sa nature un abus marqué des moyens dont le Saint-Esprit s'est servi & se sert encore pour enseigner aux hommes les vérités du salut; ce péché est vraiment un péché de malice. Car ce ne pouvoit être dans les Pharisiens que l'effet d'une noire malice, d'attribuer au Démon les miracles du Sauveur; de le supposer d'intelligence avec lui, malgré son attention à combattre le Démon & ses œuvres, malgré la connoissance

h Matth. 12. *Marc.* 3. *Luc.* 12.

i Quicumque dixerit verbum in Spiritum Sanctum, non remittetur ei neque in hoc sæculo neque in futuro. *Matth.* 12. *v.* 32.

k Qui blasphemaverit in Spiritum Sanctum.... reus erit æterni delicti, quoniam dicebant quia spiritum immundum habet. *Marc.* 3. 29. & 3. Pharisæi dixerunt, hic non ejicit Dæmonia, nisi in Beelzebuth principe Dæmoniorum. *Matth.* 12. *v.* 24.

l Si in Spiritu Dei ejicio Dæmonia, profectò pervenit in vos regnum Dei. *Ibid. v.* 28.

qu'ils avoient de la sainteté irréprochable de ses mœurs, de la pureté de sa morale, malgré l'évidence des faits & les oracles des Prophètes qu'ils avoient entre les mains. Cette malignité dans les Pharisiens & ceux qui les imitent, est d'autant moins digne & susceptible de pardon en cette vie & en l'autre, que la foi en Jesus-Christ est le fondement & la source de la justification en cette vie, & le principe du salut dans la vie à venir.

Outre ce péché contre le Saint-Esprit dont parle Jesus-Christ, il en est encore d'autres qui paroissent aux Théologiens mériter cette qualification, parce que ceux qui les commettent méprisent également ou négligent volontairement les moyens de salut que l'Esprit-Saint a établis, ou se refusent à tous les mouvemens de sa grace. Telle est 1°. l'impénitence finale ou le refus de se convertir & de recevoir les sacremens à la mort; on peut bien dire de ce péché plus que de tout autre, qu'il ne sera jamais pardonné, puisqu'il renferme la mort du pécheur, après laquelle il n'y a plus de pardon à attendre. 2°. Le désespoir, puisqu'on ne peut être sauvé sans espérance. 3°. La présomption dans la miséricorde de Dieu, qui empêche de se servir dans le temps qu'il le faudroit, des moyens de conversion qu'on a entre les mains, dans la fausse espérance qu'on le pourra une autrefois quand on le voudra. 4°. L'obstination dans le mal. 5°. La révolte contre une vérité connue en matiere de religion & de salut: nous en avons déjà donné des exemples. On doit y joindre le péché de ceux en qui la foi de ces vérités ne s'est affoiblie que parce qu'ils ont volontairement détourné les yeux des preuves qui les établissent, qu'ils employent toutes les ressources de leur esprit pour combattre, qui ne s'obstinent dans l'erreur que par obstination, par orgueil, par honte de se dédire.

Et c'est peut-être parce que ce péché doit être mis au nombre de ceux qui sont contre le Saint-Esprit, à raison de son opposition à l'ordre établi

par sa sagesse, qu'il est très-rare que les principaux défenseurs des héréſies & des nouveautés se convertissent. Saint Jérôme disoit d'eux [m], qu'on pouvoit plus aisément les convaincre que les persuader & les forcer de se rendre. C'est aussi résister à la vérité suffisamment connue, que de résister aux instructions que donnent les Pasteurs au nom de l'Eglise, sur la malice de certaines actions, de certains usages, des contrats & des pratiques usuraires, de la lecture des livres dangereux, & de s'opiniâtrer à vouloir les justifier & les excuser.

6°. La jalousie du bonheur d'autrui dans l'ordre de la grace & du salut, est encore un péché singulier de malice en matiere grave ; car il faut être bien méchant de voir Dieu bien servi, le prochain assurer son salut, marcher dans les voies qui y conduisent, & d'en être fâché & jaloux. 7°. On regarde avec bien de la raison comme péchés de malice, ces crimes énormes qui crient vengeance, tels que les péchés contre nature, l'oppression des pauvres, l'assassinat, le refus d'un juste salaire aux ouvriers indigens & qui en ont besoin pour la subsistance de leur famille, l'abus de leur nécessité & de l'autorité qu'on a en main pour les payer arbitrairement & au-dessous de la valeur de leur travail, la fureur & l'excès des passions volontairement excitées pour goûter plus fortement le plaisir du crime, & se livrer au mal avec plus de licence & d'emportement. Et effectivement tous ces crimes décelent une malice consommée.

8°. Les péchés d'habitude, dès qu'on s'entretient volontairement dans une habitude criminelle, & qu'on ne fait aucun effort pour s'en corriger, ne sont plus simplement des péchés de foiblesse & de fragilité ; ils deviennent des péchés de malice [n], ils en ont tous les caracteres, ils se commettent

m Faciliùs vinci possunt quàm persuaderi. *Dial. adv. Lucif.*

n Manifestum est quòd quicumque peccat ex habitu, peccat ex certâ malitiâ. *S. Th.* 1. 2. *Q.* 78. *art.* 1. *&* 2.

alors par le choix libre de la volonté qui se plaît dans l'habitude qu'elle a conttactée ; & quoiqu'on ne s'apperçoive pas toujours du mal que renferment les péchés particuliers qu'elle fait commettre , ils ne se commettent pas avec moins de málice, puisqu'il n'y a que l'affection au mal qui entretienne le penchant qui y porte & y entraîne o.

o Tantò graviora sunt peccata, quantò diutius animam infelicem tenuerint. *Conc. Later. 3. c. 2.*

CINQUIEME CONFÉRENCE.

De la délectation morose.

PREMIERE QUESTION.

Qu'est-ce que la délectation morose ?

CETTE question est extrêmement délicate & mérite d'être traitée avec toutes sortes de précautions. La plupart des exemples qu'on est forcé d'apporter pour l'éclaircir & faire l'application des principes, sont tirés d'une matiere, dont St. Paul voudroit que les chrétiens ne parlassent jamais. Nous serions bien heureux, nous Ministres d'un Dieu infiniment saint, si les chrétiens vivoient assez purement pour ne point nous obliger d'acquérir des connoissances, dont il est presque aussi dangereux que nous paroissions trop instruits, qu'il le pourroit être que nous ne le fussions pas assez. Je n'oublierai point que je marche dans un chemin scabreux, *per ignes suppositos cineri doloso.* Et j'aimerai mieux laisser les choses dans une espece d'obscurité, que de les rendre trop sensibles aux dépens d'une vertu qui est le triomphe de la Religion, & fait l'honneur du Sacerdoce.

La délectation morose qui fait tant de bruit

dans l'école, n'eſt point différente de ce que le commun des fideles appelle de mauvaiſes penſées. Car ces penſées ne peuvent être des péchés, que par le plaiſir qu'on y prend & par le conſentement qu'on y donne; & c'eſt ce plaiſir & ce conſentement qui l'accompagne, qui font la délectation moroſe, & la caractériſent, lorſqu'on ne va pas plus loin, & que le déſir de faire ce qui flatte agréablement l'imagination ne s'y joint pas. Le déſir y eſt ſouvent uni, mais c'eſt un mal de plus. La délectation moroſe ne le renferme pas dans ſon idée. C'eſt une ſimple complaiſance dans une choſe mauvaiſe, dont la repréſentation ſuppléant à la préſence de l'objet, nous en fait en quelque ſorte jouir par la penſée, fait ſur notre eſprit & ſur nos ſens une impreſſion plus ou moins vive, effet très-naturel & très-phyſique de ces ſortes d'idées, comme nous l'avons prouvé en traitant de la liberté; mais toujours ſubordonné, quant à l'imputation, au conſentement de la volonté.

Cette eſpece de délectation ſe nomme Moroſe, non du mot latin *moroſus*, qui chez les bons Auteurs ſignifie toute autre choſe; mais d'un adjectif que les Théologiens ſcholaſtiques ont donné au ſubſtantif *mora*, ou comme le veut ſaint Thomas, au verbe *immorari;* ce qui revient au même, puiſque ces deux mots ont à-peu-près la même ſignification, & que tous deux expriment très-bien la nature de la délectation moroſe. Le premier ſignifie délai, retardement; le ſecond, s'arrêter à un objet; or, la délectation moroſe ſuppoſe qu'on s'arrête trop à la conſidération d'un objet mauvais, qu'on retarde trop à l'écarter de ſon eſprit, & qu'on eſt en quelque ſorte en demeure, *in morâ*, par rapport à l'obligation d'écarter ces mauvaiſes penſées. Ce n'eſt pas qu'il faille pour cela beaucoup de temps: la délectation moroſe, dit S. Thomas [a], n'eſt pas ainſi appellée a raiſon de ſa durée, *ex*

[a] 2. 2. Q. 74. *art.* 3.

morâ temporis : le consentement qui en fait le péché peut être l'affaire d'un instant, parce que la volonté étant une faculté spirituelle, n'a pas besoin de plus de temps pour connoître l'objet qu'elle considere, s'y plaire ou s'y refuser. Mais quelque courte qu'ait été cette pensée, elle l'a dû rejetter dès qu'elle s'en est apperçue, comme l'ajoute le même St. Docteur; elle est donc toujours en *demeure*, *in morâ*, par rapport à l'obligation de la rejetter, si elle s'y est trop long-temps arrêtée, & un moment seul est toujours de trop ; quoique d'un autre côté, la mauvaise pensée puisse durer long-temps, sans qu'elle soit coupable, comme nous le dirons dans la suite.

Ce que nous enseignerons ici, au sujet du plaisir qu'on peut prendre à penser à une chose mauvaise, doit s'étendre également au déplaisir que cause l'idée du bien, de la vertu, des bonnes œuvres, dans les circonstances sur-tout où elles sont de précepte.

Le plaisir qu'on prend à penser à un objet peut se ressentir de quatre manieres; car 1°. sans prendre aucun plaisir à l'objet mauvais qu'on se représente, on peut en trouver aux connoissances utiles qu'on acquiert par l'étude qu'on en fait, & par les réflexions qui accompagnent cette étude. Un Médecin, par exemple, obligé par état de s'instruire des matieres les plus délicates, peut lire & voir tout ce qui lui est nécessaire à cette fin, & trouver du plaisir à rassembler toutes les connoissances dont il a besoin pour remplir les devoirs de sa profession; il peut également prendre plaisir à faire des découvertes dans ces sortes de matieres, à approfondir les systêmes, & suivre toutes les marches de la nature dans ses opérations, &c. Cette espece de complaisance n'a rien de criminel, pourvu qu'il n'y ait rien de plus *b*. Aussi ce n'est pas l'objet

b Distinguendum est delectatio ex parte ipsius cogitati, & delectatio ex parte ipsius cogitationis; in primo casu excluditur à ratione rectitudo justitiæ, cùm ipsa subjicitur iniquitati per cogitationem, & approbationem; tunc as-

mauvais dont on s'occupe alors qui cause le plaisir; mais seulement les connoissances physiques ou morales qu'on acquiert; connoissances qui loin d'être un mal, sont un bien pour celui qui se les procure, à cause du bon usage qu'il se propose d'en faire, & un avantage pour la société c. Ici sans doute il faut de la prudence, des précautions, ne rien donner à une pure curiosité, sur-tout dans ce qui regarde la chasteté. En cette matiere, la curiosité est toujours dangereuse, elle est capable de donner de nouvelles forces à l'empire de la concupiscence, déjà par elle-même trop redoutable; & par-là devenir un péché & l'occasion de bien d'autres. C'est un avis que Sylvius donne d'après Saint Thomas, aux Prédicateurs & aux Confesseurs; & cet avis est plein de sagesse. Pour ceux à qui ces connoissances ne sont pas nécessaires, ceux encore plus en qui elles seroient déplacées, ces recherches sont vraiment répréhensibles, & encore plus le plaisir qu'elles se feroient de les acquérir.

2°. Il peut arriver qu'on s'occupe avec plaisir de la maniere singuliere ou risible dont une chose s'est passée, sans se rendre coupable d'aucun péché, ni consentir au mal qu'elle renferme; & c'est ce qui arrive tous les jours aux personnes de la conscience la plus délicate, & très-éloignées d'approuver le fait, & qui malgré cela ne peuvent s'empêcher de s'amuser de certaines circonstances qui l'accompagnent. Dans une querelle, par exemple,

tem se subjicit delectationi perversæ, quando in eam consentit... aliquis cogitat de peccatis discurrendo, disputando, in veritate illius cogitationis delectatur, quamvis illi displiceant. *S. Thom. de verit. c. 16.*

c Sic igitur aliquis de fornicatione cogitans de duobus potest delectari. Uno modo de ipsâ cogitatione, alio modo de ipsâ fornicatione cogitatâ. Delectatio... de cogitatione... secundùm se non est peccatum mortale; quandoque veniale tantùm, putà cùm aliquis inutiliter cogitat; quandoque sine peccato omninò, quando quis de eâ utiliter cogitat, sicut cùm vult de eâ prædicare aut disputare. *S. Th. 1. 2. Q. 74. art. 8.*

des coups se donnent de part & d'autre, on se charge mutuellement d'injures; mais on remarque dans ceux qui frappent ou sont frappés & tombent, des attitudes singulieres; les injures le sont encore au moins autant, quant au ton, à l'expression, à l'idée qu'elles présentent; ces singularités détournent l'attention du mal que font, souffrent ou disent ces sortes de gens; on le raconte avec plaisir, ou même dans l'impuissance d'arrêter le mal, on rit, on s'amuse de ces singularités, dans le temps même qu'on est le plus fâché de voir Dieu offensé, & plus disposé à donner des larmes aux souffrances & des secours aux blessés. On entend parler d'un larcin, mais la maniere dont il s'est fait est si fine & si adroite, qu'on en entend & on en fait le récit avec plaisir, sans néanmoins approuver le tort fait au prochain ni l'offense faite à Dieu. Un bon mot, quoique sur une matiere délicate, échappe à quelqu'un; le ton avec lequel il est dit, la maniere dont il est tourné, frappe, un sourire échappe: le plaisir qu'on prend ou qu'on témoigne, n'ayant point pour objet le mal, mais des circonstances qui lui sont étrangeres, & qui ne renferment rien de mauvais, peut être un plaisir excusable, & n'est point alors véritablement ce qu'on appelle une délectation morose.

Mais il faut bien prendre garde que du plaisir qu'on prend à la maniere dont une chose s'est passée, on ne passe au plaisir dans la chose même. En matiere de pureté sur-tout, ces sortes d'abstractions ne sont gueres possibles; elles sont tout au moins dangereuses; rarement même elles sont innocentes, quoiqu'il ne s'agisse que de mots trop libres échappés dans la conversation; car c'est le seul cas dont nous parlons, & non d'entretien sur cette matiere, encore moins d'actions contraires à cette vertu. Le pas est trop glissant: la concupiscence qui n'est jamais parfaitement éteinte, peut facilement se réveiller, & entraîner plus loin qu'on ne voudroit. Le passage du plaisir à la maniere,

du plaisir à la chose même, est imperceptible; & il est très-difficile de séparer l'un de l'autre.

Il faut encore observer qu'il faut ici souverainement craindre le scandale, lors même que le plaisir qu'on témoigne peut être excusé. Car ceux qui en sont témoins pourroient s'y méprendre, & croire que c'est à l'objet même qu'on prend plaisir. C'est une attention que doivent sur-tout avoir ceux qui par état sont tenus de donner bon exemple, & qui pourroient quelquefois autoriser le mal qui se fait en leur présence; enhardir ceux qui le font à le continuer, & ceux qui le voient à l'approuver.

3°. On peut se réjouir à l'occasion d'un mal qui est arrivé, de deux manieres différentes. Suivant la premiere, on se réjouit seulement des avantages publics ou personnels qui en ont résulté. Dans la seconde, on est si satisfait des avantages qu'on en a retirés ou qu'on en espere, qu'on n'est point du tout fâché de ce qui est arrivé. En voici un exemple qui peut n'être pas rare. Un jeune homme a un pere dont il croit le gouvernement trop dur. Ce pere meurt. Jusqu'alors le fils s'étoit trouvé dans la dépendance & la détresse. Il devient héritier, maître de lui-même, & n'ayant plus à rendre compte à personne de sa conduite; il n'est point fâché que son pere ait subi la loi commune. Un autre au contraire réunit les deux sentimens, regrette sincérement son pere, mais en même-temps, il est sensible au plaisir d'être héritier & de jouir d'une brillante fortune. Il est visible que de ces deux manieres de goûter quelque satisfaction à l'occasion d'un mal, celle où l'on se fait tellement bon gré du bien qu'on y trouve, qu'on est en même temps bien aise du mal qui l'a procuré, est répréhensible & une vraie délectation morose : l'autre est excusable & innocente. Comme il n'est pas permis, suivant Saint Paul, de faire un mal dans l'espérance du bien qui en peut naître, il n'est pas permis aussi d'y prendre plaisir en vue du bien qu'on

qu'on en retire, l'exemple que nous en avons apporté en est lui-même une preuve. Car qui pourroit jamais approuver dans un fils des sentimens de joie de la mort de son pere, quelque avantage qu'il en puisse trouver; ces sentimens sont trop contraires à la religion & à la nature, on n'oseroit les avouer. Il est surprenant que des Casuistes aient cherché à les excuser; aussi n'ont-ils attiré sur eux qu'une condamnation flétrissante, & du Pape Innocent XI, & de l'Assemblée du Clergé de France en 1700 [d]; il est vrai que la proposition condamnée semble encore aller plus loin que ce que nous disons ici, & qu'elle parle d'un désir formé & absolu, plus odieux certainement qu'un simple plaisir du malheur arrivé. Mais c'est toujours le même principe de décision qui a dicté cette censure, parce qu'il n'est pas permis de se complaire volontairement dans ce qu'on ne peut faire ni désirer légitimement; & afin qu'on ne puisse en douter, Innocent XI & le Clergé de France ont proscrit la simple complaisance comme le désir véritable, dans la proposition suivante qui réunit ces deux affections. *En usant de précaution*, disoit l'Auteur de cette proposition [e], *vous pouvez, sans vous rendre coupable de péché mortel, vous attrister de la vie de quelqu'un, ou vous réjouir de la mort qui lui est naturellement arrivée; vous pouvez également la demander, & en concevoir un désir inefficace, pourvu que ce ne soit que pour quelque utilité temporelle, & non pas par le motif d'une aversion personnelle.* Combien donc doivent veiller sur les mouvemens de leur cœur & les pensées de leur esprit, ceux à qui la mort d'une autre

d Licitum est absoluto desiderio desiderare mortem patris, non quidem ut malum patris, sed ut bonum cupientis, quia ipsi adventura est pinguis hæreditas. *Prop.* 14. *damn. ab Innoc. XI.*

e Si cum debitâ moderatione faciat, potest quis absque peccato mortali, de virâ alicujus tristari, & de morte illius gaudere, illam inefficaci affectu petere & desiderare, non quidem ex displicentiâ personæ, sed ob aliquod temporale condimentum. *Prop.* 13.

personne fait espérer de grands avantages temporels, tels que sont les résignataires à pension d'offices ou de bénéfices; les héritiers qui attendent avec impatience une riche succession d'un parent qui vit au-delà des bornes ordinaires; les Ecclésiastiques qui comptent sur un bénéfice après la mort du possesseur actuel qu'ils savent dangereusement malade; ceux que la mort d'un Supérieur mettroit à sa place, ou délivreroit d'une persécution qu'ils croient souffrir injustement. La censure de la proposition que nous venons de citer, suppose que ces désirs, quoique inefficaces, ces sentimens de plaisir & de complaisance, sont dans ces circonstances un péché mortel.

Mais lorsqu'on ne s'occupe avec plaisir que du bien qu'a procuré le mal d'autrui, sans rapport au mal qui en est arrivé au prochain, & c'est la premiere maniere dont nous avons dit qu'on pouvoit l'envisager, ce sentiment de plaisir est alors innocent; il ne renferme point le sentiment de joie du mal arrivé que nous avons blâmé dans l'autre; & si c'est un mal dont nous devions nous attrister, tel qu'est la mort d'un pere, il est accompagné du regret sincere qu'on en doit avoir. Cette façon d'envisager les choses est toute naturelle, & il seroit même souvent assez difficile de n'être pas bien aise d'un bien qui arrive, & qui n'arrive que conformément à l'ordre de la Providence. Il seroit sans doute plus noble d'être si touché, au moins en certaines circonstances, du mal du prochain, qu'on fût insensible au bien qui en revient, mais c'est une chose qu'on ne peut exiger naturellement; le bien fait plaisir, lors même qu'on est faché qu'il en coute à un autre. On convient qu'il faut ici bien craindre de se faire illusion à soi-même, en pensant que celui qui est mort a bien fait de mourir, parce que sans cela on n'auroit pas fait, du moins sitôt, une si belle fortune *f*.

f Concupiscere rem proxi- | quæras; non licet. Quid enim, mi, etiamsi rem justam ibi inquis? Quam rem? Sibi de-

4°. Enfin, on peut prendre directement plaisir à l'objet mauvais dont on s'occupe; & c'est, comme nous l'avons déjà insinué & supposé, ce qui forme la délectation morose. Il n'y a à cet égard qu'un seul sentiment dans l'Ecole, c'est que cette espece de délectation, quoiqu'il ne s'y mêle ni désir efficace, ni désir inefficace, est un péché; que le péché même est mortel, si l'objet qu'elle se représente est la matiere d'une faute mortelle. L'idée commune des fideles y est conforme, & ils sont dans l'usage de s'accuser des mauvaises pensées, lorsqu'ils y ont volontairement consenti, comme des mauvaises actions qu'ils ont commises; & ils suivent en cela le jugement qu'en a porté Jesus-Christ lui-même, qui, au nombre des choses qui souillent l'ame, met les mauvaises pensées au même rang que les homicides & les adulteres, & qui enseigne même que les actions extérieures ne sont des péchés, que parce qu'elles partent du cœur qui forme le dessein de les commettre g, ou néglige de les prévenir, & parce qu'on y prend une complaisance criminelle. Il ne faut rien de plus, suivant l'oracle de l'Esprit Saint, pour séparer de Dieu & rendre abominable à ses yeux h. Ce qui sépare de Dieu le fait perdre & sa grace; ce qui est à ses yeux un objet d'abomination, ne peut être qu'une faute mortelle & c'est ce qu'enseignent clairement S. Augustin & S. Grégoire. Voici comment s'explique S. Augustin : *Il n'est pas possible de révoquer en doute, que de prendre volontairement plaisir à une action illicite, sans avoir néanmoins un dessein formé de la faire effectivement, & en s'entretenant seulement avec plaisir dans des idées qu'on auroit dû rejetter aussitôt qu'elles se sont pré-*

relictam .... habere jure communi, nihil videtur justius avaritiæ. Tu laudas quasi justè possidentem, Deus damnat injustè possidentem. *S. Aug. l. de decem chordis c.* 3.

g De corde exeunt cogitationes malæ .... furta ... hæc sunt quæ coinquinant hominem. *Matth.* 15.

h Perversæ cogitationes separant à Deo. *Sap.* 1. Abominatio Domini cogitationes pravæ. *Proverb.* 15.

sentées à l'esprit, ce ne soit un péché, moins grief à la vérité que si on avoit passé jusqu'à souhaiter d'en venir à l'exécution; mais assez grand néanmoins pour damner l'homme tout entier, à moins que Dieu ne veuille bien le pardonner par sa miséricorde. Les délectations moroses sont ici bien caractérisées; le désir du crime est positivement exclus; il ne s'agit que d'une idée mauvaise qu'on ne rejette pas assez tôt, & qui néanmoins est un assez grand péché pour perdre ceux qui s'en rendent coupables.

Il s'est trouvé des Auteurs qui se sont fait grossièrement illusion, & ont indignement abusé de la suite du texte que nous venons de citer [i], où le S. Docteur exhorte à frapper souvent sa poitrine, & à adresser à Dieu cette priere de l'Oraison Dominicale, *pardonnez-nous nos offenses*, pour obtenir de Dieu le pardon de ces sortes de fautes; & ils ont prétendu que S. Augustin vouloit par-là faire entendre que ce ne pouvoit être que des fautes vénielles, parce qu'il enseigne ailleurs que c'est un des moyens qu'il faut employer pour obtenir la rémission des péchés véniels: comme si le S. Docteur ne disoit pas positivement que celles dont il parle, sont des fautes mortelles & capables de damner l'homme tout entier, quoiqu'elles ne se consomment que dans son esprit, & qu'elles ne se produisent point au dehors. Aussi le Clergé de France a-t-il condamné cette interprétation comme inju-

i Nec sanè, cùm solâ cogitatione mens delectatur illicitis, non quidem decernens esse facienda..... tamen volvens libenter quæ, statim ut attigerunt animum, respui debuerunt, negandum est esse peccatum, sed longè minùs, quàm si opere statuatur esse faciendum..... totus quippe homo damnabitur, nisi hæc quæ sine voluntate operandi, sed tamen cum voluntate animum talibus delectandi; solius voluntatis, sentiuntur esse peccata, per mediatoris gratiam remittantur.... de talibus cogitationibus venia petenda est, pectusque percutiendum, atque dicendum, *dimitte nobis debita nostra*, &c. S. Aug. l. 12. de Trinit. c. 12.

rieuse à S. Augustin, & visiblement contraire au sens naturel de son texte h. En effet, le Saint Docteur donne ailleurs précisément le même moyen pour implorer la miséricorde de Dieu pour des péchés certainement mortels i, & qu'on est obligé de soumettre aux clefs de l'Eglise, ainsi que l'observent Saint Thomas, & d'après lui Sylvius, le P. Alexandre, M. Collet, &c. m.

S. Grégoire n'est pas moins précis que S. Augustin, puisqu'il fait un grand crime de consentir au plaisir que cause une idée mauvaise, une pensée déshonnête, & de s'y arrêter avec complaisance sans la rejetter comme on le doit. C'est donc une erreur de penser qu'on est innocent devant Dieu, & qu'on n'a rien à se reprocher au moins qui soit essentiel au salut, lorsqu'on n'a rien commis ni désiré de commettre aucune des actions contraires aux commandemens de Dieu; c'est assez pour être coupable & grièvement coupable, de s'être entretenu avec complaisance dans les idées du crime, & de n'avoir pas chassé de son esprit des pensées qui ne peuvent que gâter & corrompte le cœur. C'est encore la décision de S. Augustin; & c'est ce que prouve très-fortement S. Thomas contre quelques Casuistes de son temps, qui dès-lors avoient poussé le relâchement jusqu'à excuser de péché, au moins mortel, les mauvaises pensées,

k Consensus qui præbetur cogitationibus pravis, cùm tendit ad delectationem cogitandi tantùm de re illicitâ, putà de ulciscendâ injuriâ, non est aliud quàm veniale peccatum, licet ipse ultionis actus, cujus cogitatione animus delectatur, sit pessimus & certissimè peccatum mortale. *Prop. damnata à Cler. Gall. Voici la qualification*: Hæc propositio quaslibet cogitationes ac delectationes, quas morosas vocant, imputans peccato veniali tantùm, est falsa, temeraria, scandalosa, in praxi perniciosa, concupiscentiam fovet, in tentationem & gravius peccatum inducit, contraria & injuriosa. *S. Aug.*

l *Voy.* Norris, *vind. S. Aug.*

m Sylv. t. 2. *Q.* 74. *art.* 4. Alex. t. 2. *de peccat. l.* . . . Collet. *de peccat. p.* 1. *c.* 4. *art.* 2. d'après S. Thomas, *Q.* 15. *de verit. art.* 4. *ad* 2.

accompagnées de consentement & d'un plaisir volontaire ; & pour les réfuter, il remonte jusqu'à ce principe si vrai & si sensible, c'est que la même loi qui défend certains péchés, défend également d'y avoir de l'affection, de s'y plaire & d'y consentir ; l'action extérieure n'est même imputée qu'à raison du plaisir qui y entraîne, & du consentement intérieur qu'on y donne, ou de la négligence dont on peut être coupable.

Ceci regarde encore plus les pensées déshonnêtes que les autres, parce qu'elles sont plus susceptibles de cette complaisance criminelle, & qu'à l'égard de cet objet, l'excuse de la légéreté de la matiere n'est point admise [n]. Sanchez, qui, dans son Traité du mariage, n'en avoit pas jugé si rigoureusement, en est revenu au sentiment commun dans son ouvrage sur le Décalogue. Aussi cette Doctrine est-elle constante & ne peut être révoquée en doute ; & l'un des plus célebres Généraux de la société des Jésuites, le P. Claude Aquaviva, défendit à tous les Théologiens de sa Compagnie, sous les plus grandes peines, d'enseigner, soit en public, soit en particulier, ni comme véritable, ni comme probable, ni même comme une opinion soutenable, que le plaisir volontaire & délibéré, qu'on prend dans une pensée impure, peut être excusé de péché mortel, à cause de la légéreté de la matiere [o].

n Quandocumque ratio se subjicit peccato mortali per approbationem, tunc est peccatum mortale. Tunc autem... se subjicit per approbationem, quando se subjicit huic delectationi perversæ, tunc autem se subjicit huic delectationi, quando in eam consentit : nullus enim delectatur, nisi in eo quod est conforme appetitui suo..... quòd aliquis consentiat in delectationem carnalem, hoc nihil aliud est ; quàm quod ipse consentiat in hoc quod affectus ejus sit inclinatus in fornicationem. *S. Th. Q. 15. de verit.*

o Ne ullus è Societate..... non modo ut veram, sed nec ut & tolerabilem ullâ ratione doceat, aut sibi placere significet, aut secundùm illam consilium det cuiquam, scilicet in re venereâ exiguam aliquam delectationem deliberato quæ-

L'on ne doit pas excuser ces sortes de fautes dans les personnes grossieres même, qui peuvent quelquefois par ignorance ne pas se réprocher la pensée d'un mal qu'elles ne veulent pas faire, & qui néanmoins y pensent avec complaisance. Saint Thomas n'admet pas cette excuse dans les infideles eux-mêmes p. Et en effet, comme personne ne peut ignorer, ainsi que l'observe Innocent IV, que la fornication est un péché grief q, on ne peut aussi ignorer invinciblement que le désir en est défendu, & par la même raison le plaisir & la complaisance qu'on y peut prendre.

Pour éclaircir davantage ce point de morale, nous devons distinguer ici trois sortes de mauvaises pensées, & nous le faisons d'autant plus sûrement que nous avons ici non-seulement des Casuistes pour guides, mais des Saints Peres eux-mêmes, S. Jérôme entr'autres, qui n'ont pas cru cet article & ce détail indigne de leur attention r. Les unes se présentent à l'esprit, y passent comme un éclair sans le toucher ni l'affecter; c'est une idée simple qui n'est accompagnée ni de plaisir, ni de complaisance : ces pensées n'ont aucun des caracteres distinctifs de la délectation morose; ce ne sont point des péchés, & si c'en étoit, nous serions coupables dans ce qu'il n'est pas en nous de pouvoir prévenir ou empêcher. Les autres sont volontaires, soit parce qu'on les a fait naître dans son esprit, soit parce qu'on s'y entretient avec

sitam, propter levitatem materiæ excusare à peccato mortali.

p De verit. ibid.

q Innoc. IV. Const. 14.

r Distinguendum est inter cogitationes, quas voluntas cum delectatione amplectitur, & inter illas quæ tenuis umbræ modo prætervolare mentem solent, seseque tantùm modo transeundo menti monstrare; vel inter illas quæ animo repugnanti ac inviro suggeruntur, quibus mens cum horrore resistit. In illis quæ se fugiendo monstrant, nec pugna nec peccatum est. In his cum quibus aliquandiu anima luctatur, æquale certamen est : aut enim consentimus & vincimur, aut respuimus, & vincimus, & acquirimus de pugnâ victoriam. *Epist. ad Demetr.*

complaisance lorsqu'elles s'y présentent; soit parce qu'on y a donné volontairement occasion ; soit encore parce qu'on ne fait pas assez d'efforts pour les rejetter; le plaisir qu'on y prend est une vraie délectation morose, & lors même qu'on n'en prend pas, on peut être coupable pour s'y être exposé.

Les troisiemes enfin fatiguent quelquefois longtemps l'imagination, on ne s'en voit assailli qu'avec peine; malgré les efforts qu'on fait pour les éloigner, elles renaissent & s'affermissent dans l'esprit : celles-ci, loin de rendre coupables aux yeux de Dieu, sont, pour la résistance qu'on y oppose, une source de mérite, & quelque long que soit le temps qu'elles durent, la victoire qu'on remporte n'est que plus glorieuse. Il est vrai que de là naissent souvent des inquiétudes dans les ames timorées, sur-tout en matiere de pensées déshonnêtes, à raison de la sensibilité naturelle qu'elles excitent. Elles craignent qu'il ne leur soit échappé durant un si long temps quelque légere complaisance, ou d'avoir manqué de vigilance, de n'avoir pas assez fait d'efforts pour les écarter. Par ces raisons, elles croient devoir s'en accuser; mais dès qu'il n'y a point eu de consentement véritable, il n'y a certainement point de péché. Il faut sans doute s'efforcer de rejetter ces sortes de pensées dès qu'on s'en apperçoit : *Ad primam tentationis speciem repugnare oportet*, dit Saint Jerôme. Le Saint Docteur ne demande qu'une répugnance, des efforts, qu'une opposition d'esprit, & non qu'on réussisse à se délivrer absolument de la tentation; mais si les efforts qu'on fait n'ont pas tout le succès qu'on souhaiteroit, on ne fait pas alors un mal, on ne fait qu'en souffrir un, qu'on ne peut empêcher.

ARTICLE PREMIER.

Que doit-on penser des délectations moroses imparfaites & conditionnelles ?

LES mauvaises pensées ne se présentent quelquefois à l'esprit qu'avec certaines conditions, des restrictions, & des suppositions qui semblent les rendre innocentes en écartant ce qui en fait principalement la malice. On peut, par exemple, se dire à soi-même, que si le larcin n'étoit pas défendu, on s'accommoderoit volontiers d'un bien d'autrui, dont on croit avoir besoin, ou qui mettroit plus à son aise ; que si on étoit libre & sans engagement, on formeroit volontiers une alliance avec une certaine personne qui plaît ; & à cette occasion on se représente avec satisfaction les libertés qu'on prendroit avec elle, & qu'on ne voudroit pas néanmoins prendre, qu'autant qu'elles seroient autorisées par le mariage. Sur quoi il faut distnguer ce qui est mauvais de sa nature & essentiellement, de ce qui ne l'est que de droit positif ; & les suppositions qui écartent toute espece de mal de la chose qu'on se représente, de celles qui lui laissent sa malice toute entiere ou en partie.

Dans ce qui n'est mauvais que parce qu'il est défendu par le droit positif, dès que dans l'idée qu'on s'en forme, on sépare la défense qui seule en fait le mal ; qu'on n'y prend plaisir que dans cette supposition ; ce plaisir, n'ayant point pour objet une chose mauvaise, peut lui-même être innocent. La chasse, par exemple, n'est répréhensible par rapport à un Ecclésiastique, qu'à raison de la loi de l'Eglise qui la lui défend. Ce n'est un mal de faire gras un vendredi, que parce que l'Eglise prescrit ce jour-là l'abstinence. Un Ecclésiastique qui se représente avec complaisance le plaisir qu'il prendroit à la chasse, si elle ne lui étoit pas défendue ; un simple fidele, qui ressentiroit quelque plaisir un jour de vendredi à la

vue d'une table bien servie en gras, sans néanmoins s'y laisser aller, par respect pour la défense de l'Eglise, ne se représentent point l'un & l'autre une chose mauvaise. La chasse ne l'est qu'autant & parce qu'elle est défendue; & l'on n'y prend plaisir que dans le cas qu'elle ne le fût pas. Il n'y auroit pas plus de mal à manger de la viande un vendredi qu'un autre jour, si la loi de l'Eglise ne s'y opposoit; & l'idée d'en manger n'affecte que dans la supposition que ce ne fût pas un jour d'abstinence. Cette maniere d'envisager les choses ne peut être la matiere d'une délectation morose, dès que le plaisir qu'on prend n'a pour objet rien de criminel; que la défense y est respectée, & que loin de prendre plaisir à la trangression de la loi, par esprit de soumission à ce qu'elle ordonne, on s'abstient de ce qu'elle défend. Seulement il faut prendre garde de ne pas trop s'appésantir sur ces sortes de pensées, de ne pas s'en former une tentation, ce qui pourroit arriver aisément. Il peut même se glisser dans le dernier cas de la gourmandise, de la sensualité; ce sont presque toujours des pensées au moins inutiles, & lorsqu'on s'en laisse trop occuper elles ne sont point sans danger. Dans les choses mêmes qui ne sont défendues que de droit positif, il est des suppositions qui ne changent rien dans la nature de l'action qu'on se représente, & qui n'empêchent point qu'elle ne soit mauvaise, de la maniere même qu'on se la propose. Telles sont celles qui n'ont pour objet que les peines dont l'infraction de certaines loix est punie. Ces suppositions ne touchant point le fond de l'action, n'empêchent point que l'action ne demeure mauvaise & défendue & représentée sous ce caractere. La peine est étrangere à la défense; elle n'en est que l'appui; elle suppose la faute; elle ne la fait pas; indépendamment d'elle, le mal subsiste; & le plaisir qu'on y prend est une délectation morose. A plus forte raison, ceux qui retenus seulement par la crainte de l'enfer, se plai-

sent à penser, que s'il n'y en avoit point, ils ne se refuseroient aucune des satisfactions de la vie, se représentent avec complaisance cet ordre des choses qui les mettroit à portée de se livrer à toutes sortes de plaisirs, sont dans une disposition très-criminelle. En séparant des actions mauvaises, dont ils repaissent leur imagination, les peines de l'enfer, ils en séparent seulement la vengeance que Dieu en tire, & non ce qui en fait le crime.

Pour ce qui est essentiellement mauvais & antécédemment à toute défense, c'est toujours un péché & une délectation morose de s'en occuper avec complaisance, quelque condition qu'on y mette, quelque précision qu'on fasse; parce qu'aucune condition, aucune précision, ne peuvent ôter à ces actions un mal qui leur est essentiel, & forme leur nature [s]. La nature des choses est immuable, & rien ne peut la changer. Quiconque, par exemple, se plairoit dans l'idée de la fornication, du blasphême, de l'homicide, &c. sous la supposition qu'en cela il n'y eût point de mal, & que Dieu n'en fût pas offensé, n'en pécheroit pas moins mortellement; parce que cette supposition ne peut jamais avoir lieu, par rapport aux objets auxquels on l'a joint, ni leur ôter un caractere de malice, qui n'en peut être séparé, même par la pensée. Cajetan [t], appelle très-bien ces abstractions, des suppositions impossibles, des imaginations folles, insensées, extravagantes, &c. des tentations vraiment diaboliques, par lesquelles le démon séduit, en paroissant écarter toute idée de mal, sans le faire effectivement; puisque ce qui

[s] His constituris peccatum erit homini... consentire alicui delectationi illicitæ, non tantùm in illis horrendis facinoribus, verùm etiam in levioribus... vel autem alicui voci, quæ audienda non esset, vel linguam alicui rei, quæ dicenda non esset, accommodare; vel in ipso corde aliquid ita cogitare, ut mallet esse licitum, quod malè dilectat, & scitur esse illicitum. Ista quippe consensio est ad peccatum. *S. Aug. de spirit. & litt. c. 26.*

[t] Adrianus, *quodl.* 10.

eſt effectivement mauvais, ne peut jamais ceſſer de l'être. Et effectivement, ces ſuppoſitions n'empêchent point qu'on ne prenne alors actuellement plaiſir à une choſe mauvaiſe, dans un temps ou une circonſtance où la ſuppoſition n'a pas lieu, puiſque l'objet en eſt réellement mauvais & défendu lorſqu'on y prend plaiſir.

On doit porter le même jugement des déſirs qu'on auroit, qu'il n'y eût point du mal dans ces ſortes d'actions mauvaiſes de leur nature. Un tel déſir volontaire & réfléchi, eſt évidemment déréglé & vicieux; puiſque par là, on ſouhaite l'inverſion de l'ordre, & d'un ordre abſolument invariable, l'anéantiſſement de la loi naturelle: ce qui en ſoi eſt en quelque ſorte plus mauvais, que de la violer par une tranſgreſſion paſſagere. C'eſt bien là déſirer un grand mal, en même-temps qu'on ſouhaite que ces choſes n'en ſoient pas un [u].

On ne pourroit auſſi excuſer ces idées de vengeance, en vertu de l'autorité publique dont on ſeroit revêtu, & le plaiſir qu'on prendroit de voir alors ſon ennemi humilié à ſes pieds, & puni comme il le mérite. En vain, pour ſe juſtifier, on prétendroit qu'on ne ſe repréſente alors rien que de légitime & même de néceſſaire; qu'on ne ſe plaît point dans une vengeance particuliere, ſeule défendue, mais dans l'exercice d'une fonction publique, qui oblige à punir le crime, & qu'on ne déſire punir celui dont on eſt mécontent, que comme tout autre coupable. On s'abuſe groſſiérement; on n'eſt point revêtu de l'autorité qu'on joint à ces ſortes de penſées. Au fond, on ne ſe l'attribue que pour avoir le plaiſir d'exercer ſa vengeance, & de ſatisfaire ſon reſſentiment. En fût-on effectivement dépoſitaire, on n'en pourroit faire uſage de la maniere qu'on ſe le repréſente. Un tel uſage ſeroit vicieux & contraire à ſon inſtitution. La ſuppoſition qu'on fait, n'eſt donc

[u] *V. Sylv. 2. 2. Q. 74. art. 8. Q. 4.*

qu'un prétexte & une couleur, pour autoriser la vengeance de l'injure qu'on a reçue, malgré la défense que Dieu fait de se venger.

Si cependant on n'étoit pas personnellement intéressé dans l'injure, & qu'on ne fût inspiré que par le zele pour le bien public, on ne pourroit blâmer ce qui auroit pour principe un motif si pur & si noble; ce n'est point alors se complaire dans le plaisir de la vengeance, mais dans un châtiment nécessaire pour détourner du crime & faire la sûreté publique. Cependant les Théologiens avertissent [x] que ces suppositions n'aboutissant à rien, il ne faut pas s'y arrêter, de crainte que ces pensées vaines & chimériques n'excitent des désirs de vengeance, dont encore elles pourroient bien être l'effet.

On peut encore moins se livrer aux désirs conditionnels de vengeance, à ceux même qu'on n'écouteroit qu'en la supposant permise & légitime, sans y joindre aucune complaisance dans le plaisir de se venger; ce qui formeroit une délectation morose. Car, quoique ce ne soit que de simples idées, de simples souhaits dans lesquels on sépare le mal de l'action qu'on se représente, & dans laquelle, par cette raison, on ne prend aucun plaisir; ces sortes de pensées sont toujours au moins des pensées oiseuses, dangereuses, plus dangereuses encore en certaines matieres, jamais excusables lorsqu'il s'agit de la pureté; & lorsqu'on les examine de près, on découvre assez souvent qu'elles sont l'effet d'une complaisance intérieure dans l'objet dont on s'occupe, ou qu'à la fin elles y conduisent. Il est, en effet, très-facile, qu'en pensant à la vengeance qu'on tireroit d'un ennemi, si la vengeance étoit permise, le plaisir de la vengeance s'y joigne, lors même que la pensée que Dieu se l'est réservée, en arrête l'effet; or, ce plaisir est bien une vraie délectation morose [y].

[x] Silvius. 1. 2. Q. 74. *art.* 8. [y] Habert, *de pecc.* c. 4.

On peut quelquefois rouler dans l'esprit diverses pensées, qui ont pour objet des choses défendues, dans le temps qu'on s'en occupe, & qui seroient permises, si les circonstances changeoient ; & ce n'est qu'en supposant ce changement de situation qu'on s'en occupe avec complaisance. Un Prêtre, lorsqu'il étoit libre encore, a été sur le point de s'engager dans le mariage. Il se représente avec plaisir ce qui lui eût été permis, si ses premiers desseins eussent eu leur exécution. Une veuve se représente de la même maniere ce qui s'est passé avec son mari, conformément aux engagemens de son premier état. Quelques Casuistes [z] ont cherché à excuser ces sortes de complaisances, qui ne leur paroissoient avoir pour objet que des choses permises, sous le point de vue qu'elles se présentoient à l'imagination; ils y mettoient néanmoins cette condition que ces sortes de pensées ne causassent aucune émotion sensuelle, & ne renfermassent d'ailleurs aucun danger. Mais ils ne faisoient pas attention, que le plaisir que ces pensées causent, est un plaisir présent & actuel. Quoiqu'il n'ait pour objet qu'une chose passée & permise dans le temps où on se le représente, cependant il n'affecte pas moins dans le temps qu'on s'y livre, & où elle ne l'est plus: c'est donc y prendre plaisir dans un temps où elle est défendue; se la rendre présente à l'imagination, & s'y complaire dans un temps où sans péché l'on ne peut faire l'action

[z] In hujusmodi delectatione, nisi esset illicitum, occiderem inimicum .. duo consensus inveniri possunt ... unus conditionatus .... vellem hoc facere si esset licitum, sed quia illicitum est, non volo. Alius ... potest esse in delectationem præsentem, & iste est absolutus ac si nulla esset conditio. Prior consensus non est malus aut saltem non nisi venialis .... propter .... otiositatem ... si verò adsit posterior, peccatur mortaliter quando est de re gravi. Quapropter dum quis ita dicit, nisi esset illicitum, occiderem inimicum, si hoc dicens delectatur actualiter de occisione inimici, mortaliter peccat. *Syiv. ibid.* Q. 4.

qu'on se représente [a]. Ajoutons que ces sortes de pensées & de représentations ne peuvent se soutenir quelques instans sans danger ; qu'elles souillent l'imagination, raniment la concupiscence, & excitent dans les sens des révoltes, qu'on ne peut volontairement causer, sans se rendre coupable des suites.

Nous avouons que le plus grand mal de ces pensées, est de se rendre présent, par la force de l'imagination, un plaisir passé, & qu'on n'en ressent pas moins actuellement qu'il n'est plus permis [b]. Car sans cela, sans se le rendre en aucune maniere présent, se souvenir seulement en général, avec satisfaction, de l'avoir pu autrefois goûter innocemment, sans éprouver en même-temps aucun plaisir sensible, aucun mouvement dangereux, Sylvius [c] & Habert, auteurs très-judicieux, n'en font pas absolument un crime ; & tout au plus, ils y trouvent un péché véniel. Il n'y a point alors de délectation morose. Ils jugent de même de ceux qui sur le point de s'établir, sans se représenter le plaisir de l'usage du mariage, sont bien aise d'entrer dans un état, où ce sera pour eux un plaisir innocent. Ils conviennent néanmoins encore que ces idées ont leur danger, & qu'il faut absolument les éloigner de son esprit. Il faut encore

a Si viduus aut vidua cogitant de actu conjugali, prius exercito ; vel sponsus aut sponsa de futuro, peccant mortaliter 1°. Quando se exponunt probabili periculo pollutionis. 2°. Cùm velut nunc præsentem actum concipiunt, quia non est licitus in præsenti. 3°. Si ex recordatione admittunt in se voluntariè libidinosas commotiones, quia tales non excusantur à mortali. *Sylv.* 1. 2. *Q.* 74. *art.* 8. *concl.* 1. & 2.

b Concupiscere uxorem proximi.... etiamsi justam ibi subrogationem quæras, non licet, illâ intactâ, cujus concubitum post mortem mariti concupiscis, te Deus mœchum habet in corde. *S. Aug. de Decem chordis. c.* 3.

c Si solum delectetur viduus vel sponsus... absque eo quod concipiant ut præsens, & admittant in se aliquam corporis commotionem, non peccant, vel non plusquam venialiter, quia nihil approbant nisi quod & quatenus fuerit licitum, aut erit. *Sylv. ibid.*

moins tolérer ces plaisirs véritablement déshonnêtes, auxquels pourroient se livrer des personnes mariées, plaisir permis dans l'usage du mariage, mais dont la représentation dans un autre temps, faisant sur eux des impressions qu'on ne peut excuser, n'est pas elle-même excusable [d].

Ce n'est pas absolument un péché de penser avec plaisir, qu'un mari ou une femme ont usé du mariage, dans l'espérance d'avoir des héritiers de leur sang, espérance légitime & conforme à l'institution du mariage. Mais, si on venoit à se rendre présent à l'imagination ce qui s'est passé, le plaisir qu'on prendroit à cette représentation rentreroit dans la classe des délectations moroses; parce que c'est alors se rendre propre un plaisir qui n'est permis qu'aux deux époux; plaisir défendu pour tout autre. De là le danger & le désordre des discours qu'on tient sur cette matiere, & des plaisanteries qu'on en fait dans les conversations; ces discours ne peuvent occasionner que des pensées déshonnêtes en ceux qui les tiennent ou les entendent.

C'est une délectation morose de se rappeller ou de se représenter avec complaisance une action mauvaise, qui s'est passée, ou qu'on suppose faite d'une maniere innocente, à raison du défaut de lumieres & de connoissances nécessaires pour en être responsable. Nous sommes fâchés de donner pour exemple ce qu'ont allégué certains Casuistes, qui ont cru pouvoir innocenter la joie qu'auroit un fils d'avoir tué son pere par hazard, ou dans une ivresse excusable, & sans qu'il y eût absolument de sa faute [e]. C'étoit bien là remuer des

d Ratio est quia delectatio venerea eâ solum de causâ à culpâ immunis est, quatenus à matrimonio permittitur: atqui à matrimonio non permittitur, nisi in usu, aut in ordine ad usum: idem à fortiori dicendum de impudicis proprii corporis tactibus, altero conjuge absente. *Collet, de pecc. c 4 Q. 4.*

e Licitum est filio gaudere de parricidio patris à se in ebrietate perpetrato, propter ingentes divitias inde ex hæreditate quæsitas. *Hæc propositio*

questions odieuses dans leur proposition, & les décider d'une maniere révoltante. Aussi n'y ont-ils gagné, que de s'attirer une condamnation infamante, du Pape Innocent XI, & du Clergé de France. Et effectivement cette joie indigne, & qu'un fils n'oseroit avouer, a bien pour objet ce qui pourroit n'être pas un mal de la maniere qu'on se la représente, mais qui ne l'est pas moins en elle-même, dans le temps qu'on y prend plaisir. C'est d'ailleurs en quelque sorte approuver, de sang froid & avec connoissance, ce qu'on auroit fait dans un temps où l'on n'en avoit pas assez pour être capable de péché, & ajouter ainsi à l'action ce qui lui manquoit pour être un crime. C'est se faire un plaisir de l'idée d'une chose dont on ne devroit se souvenir qu'avec peine & avec douleur *f*.

Pour porter un jugement plus assuré de toutes les différentes pensées mauvaises qui peuvent s'élever dans l'esprit, de celles sur-tout dont on s'efforce de séparer le mal que l'objet renferme dans la représentation qu'on s'en fait, & l'offense de Dieu qui y peut être jointe, il faut examiner si elles sont accompagnées d'une attache, d'une affection intérieure pour les choses mauvaises

falsa est, scandalosa, execranda, pietati erga parentes contraria, viam crudelitati & avaritiæ aperiens. Cens. Cler. Gall. 1700.

f Hic disputant Theologi, an licitum sit gaudere de pollutione, quæ contingit in somno, inculpatè, si placeat ut naturæ exoneratio vel alleviatio? Peccatum non creditur, inquit. *S. Th. in 4. dist. 9. art. 4. Q. 1. ad 5.* Imo hanc simili ratione appetere, peccatum non esse docet. *S. Ant. 2. p. t. 6. c. 5.* Hinc nullum ibi agnoscunt multi insignes Theologi peccatum, sed metam naturalem evacuationem. Tantâ autoritate freti, qui in hanc sententiam descenderent, vel qui bonâ fide nihil eâ in re mali suspicarentur, nolim damnare severiùs, nolim tamen hanc opinionem admittere, quia pollutio videtur objectivè mala, quod est autem objectivè malum non potest voluntas desiderare. *Sylv. 2. 2. Q. 154. art. 5.* Ce sentiment nous paroît le seul qu'on puisse suivre. Le raisonnement de Sylvius est concluant & décisif.

qu'elles repréſentent. Dans ces cas, le péché eſt mortel, lorſque l'objet dont on s'occupe, eſt réellement la matiere d'une faute mortelle, puiſque c'eſt pécher mortellement que de prendre plaiſir & de conſentir à un péché mortel, & que ce n'en eſt pas moins un, quoiqu'on n'y conſente que ſous la condition que Dieu n'y fût pas offenſé ; ſuppoſition impoſſible, qui ne peut empêcher qu'il le ſoit. Mais que penſer de ces penſées, lorſqu'elles s'élevent dans l'eſprit, ſans qu'il s'y joigne aucun conſentement, aucune eſpece de plaiſir dans le mal qu'elles renferment, & qu'au contraire en les prenant telles qu'elles ſont, & ſuivant leur état naturel ou l'ordre établi de Dieu, on en a tout l'éloignement qu'elles méritent. Nous répondons qu'il faut s'en défendre, comme d'une tentation, très-capable de faire naître ou de fortifier un penchant criminel vers le mal qui en eſt l'objet, & cela, dans les cas même où elles paroiſſent le plus excuſables.

Ce n'eſt point une délectation moroſe de ſe réjouir des bons effets qui ſont réſultés d'une faute qu'on a commiſe & qu'on regrette ſincérement ; c'eſt ſe réjouir d'un bien, & regretter le mal ſous le rapport même de cauſe du bien. On peut auſſi être bien aiſe qu'elle ne nous ſoit échappée que d'une maniere ou dans un temps où elle n'étoit pas péché devant Dieu ; dans le ſommeil, par exemple, ce n'eſt point ſe complaire dans le péché, mais dans ce qui empêche que ce qu'on a fait ne le ſoit.

II. QUESTION.

Quelle espece de consentement faut-il donner aux délectations moroses accompagnées d'un plaisir sensuel, pour se rendre coupable de peché?

CE que nous entendons ici par un plaisir sensible, ou plutôt sensuel, c'est celui qui est directement opposé à la vertu de pureté. Les autres plaisirs sensibles peuvent sans doute être des péchés, de la maniere que nous venons de l'expliquer; mais celui dont nous parlons, mérite une attention particuliere, à cause de l'importance & de la délicatesse de la matiere, du penchant de la nature corrompue & des suites qu'il peut avoir g.

Point de difficulté sur le consentement exprès & positif; la chose parle d'elle-même, & point alors de titre d'excuse. Le consentement indirect est aussi en cette matiere, ainsi qu'en toute autre, suffisant pour faire un péché mortel. Il faut néanmoins mettre ici quelque différence, comme nous l'avons dit ailleurs, entre les causes prochaines & naturelles des impressions contraires à la pureté, & celles qui ne seroient qu'éloignées & acciden-

g Triplex est delectatio, nempe spiritualis, merè sensibilis, sensualis seu venerea Spiritualis est ea quæ in solâ voluntate residet, sine ullo motu sensibili in corpore, seu ab ea independens... Si sit de actu mortali, mortalis est, & ab eo speciem sumit, ut ab objecto. Merè sensibilis est quæ oritur ex proportione & conformitate cum objecto sensûs, sine ullâ commotione spirituum genitalium circa partes venereas, qualis est ea quæ percipitur ex tactu rei blandæ, ex gustu, ex musicâ. Delectatio venerea est ea quæ sentitur circa partes venereas ex commotione spirituum genitalium. *Ant. t. 1. Theolog. moral. tract. de peccat. art. 4. de luxur. Q. 8.*

telles. Les premieres ſont par cela ſeul coupables dans leur principe, indépendamment de toute autre eſpece de conſentement; mais comme les ſecondes, telles que ſont certains exercices pour quelques-uns, ont naturellement un tout autre effet, & n'y portent point d'elles-mêmes; elles ne ſuppoſent pas toujours un conſentement indirect au mal qui peut s'enſuivre, & elles ne nous en rendent pas toujours reſponſables. Car, il n'en eſt pas des tentations contre la pureté, comme d'un péché réel & véritable, tel que le parjure, le blaſphême.

Les tentations contre la pureté peuvent bien exciter au péché; mais elles ne ſont pas en elles-mêmes un péché. Elles ont d'ailleurs dans la nature, telle qu'elle eſt aujourd'hui, depuis le péché, une cauſe toute différente, qui les fait naître indépendamment de nous; & ce que nous faiſons innocemment réveille ſeulement l'activité de cette cauſe toute phyſique. Et c'eſt à celle-ci uniquement qu'on doit attribuer l'effet qui s'en eſt ſuivi, & non à la volonté qui n'y donne aucun conſentement, & qui n'a fait que ce qu'elle devoit d'ailleurs, & qu'elle avoit de bonnes raiſons de faire. Ce qui s'en eſt enſuivi, n'eſt pas eſſentiellement un mal moral, puiſqu'il a une fin honnête, dans les vues de l'Auteur de la nature, & ne peut dans cette circonſtance être imputée, puiſqu'on y refuſe toute eſpece de conſentement.

On ne voit rien de ſemblable dans le blaſphême, l'homicide & les autres choſes qui ſont abſolument mauvaiſes. Il n'y a rien dans la nature de l'homme, même corrompue par le péché, qui en puiſſe être la cauſe naturelle, & on ne pourroit l'attribuer qu'à ce qui en pourroit être l'occaſion.

Nous ſuppoſons ici eſſentiellement, que ce que l'on fait ſoit en ſoi bon, honnête, licite, & qu'on ait de juſtes raiſons de le faire, telles que des raiſons d'état, de néceſſité, ou d'utilité publique ou particuliere *h*. Sans cela, il en faudroit reve-

h Quando cauſa.... delectationum turpium non eſt mor-

nir au principe général, qui défend de s'exposer à la tentation. Le danger d'y succomber seroit d'autant plus grand, que Dieu aide d'autant moins par sa grace, qu'on s'est davantage exposé par sa témérité; & que dans cette matiere suivent souvent des désordres & des déréglemens qu'on doit prévenir autant qu'il est possible. Cependant, si l'on n'y avoit donné une occasion qu'on pourroit plutôt accuser de légéreté que de malice, comme seroit une lecture de simple curiosité, & pour s'instruire de quelque chose qu'on voudroit savoir, des entretiens inutiles avec des personnes d'un sexe différent; ni Sylvius, ni Habert, ne font pas un péché mortel des suites de ces tentations, lorsqu'elles ne sont pas considérables; ils les regardent comme la naissance seulement d'un plaisir sensuel, plutôt qu'un plaisir consommé, pourvu qu'il n'y ait ni consentement, ni danger prochain de consentement. Mais, comme ce danger est toujours joint aux mouvemens violens de la concupiscence, & que le déréglement qui les accompagne ne peut être mis au rang des choses légeres, on ne pourroit excuser de péché mortel ceux qui s'y exposeroient volontairement, en faisant des actions qui en elles-mêmes ne sont que des fautes vénielles; puisque c'est s'exposer au danger d'y consentir; danger visiblement fondé sur la fragilité de la nature, & sur l'empire qu'ont naturellement les sens sur notre ame. Dès qu'on s'apperçoit de ces funestes suites, il est absolument nécessaire de cesser de faire ce qui pourroit les causer ou les entretenir, lors même qu'on y a été surpris, & qu'on ne s'y attendoit pas, & qu'on eût pu être jusques-là excusable i.

talis, neque magna & propinqua dispositio ad ipsam, & positivè displiceant motus aut delectationes inde exurgentes, non est mortale causam illam non amovere. Est tamen aliquod peccatum: unde motus qui proveniunt (sic) ex vetbis jocosis, ex curioso non turpi aspectu, ex lectione curiosâ, non imputantur ad peccata mortalia. *Sylv.* 1. 2. *Q.* 74. *art.* 8 *concl.* 3.

i Ex justâ causâ non amo-

Sylvius & Habert ne parlent que d'une légere imprudence, comme d'un regard échappé : mais si cette imprudence étoit d'une certaine considération, telle que seroient des regards fixés sur des objets déshonnêtes, & toutes les autres causes naturelles, prochaines, & par là coupables de ces sortes de tentations qui portent d'elles-mêmes à l'impureté, & jettent dans un péril évident d'y consentir ; il en faut alors juger à la rigueur, & l'excuse n'a plus lieu. Comme il est bien difficile d'éviter absolument tout ce qui peut occasionner des tentations contre la pureté, que ce seroit livrer les ames les plus saintes aux plus tristes inquiétudes, si l'on poussoit trop loin à cet égard l'austérité de la morale, il est de la prudence d'un Confesseur qui les connoît bien, & leur éloignement de tout péché, de les rassurer en leur inspirant plus de confiance que de crainte, dans les cas mêmes où peut-être il se seroit glissé quelque légere faute. Si l'on ne tient cette conduite, elles seront livrées à des perplexités continuelles. Les choses les plus simples, jusqu'à la nourriture frugale qu'elles prennent, leur sembleront la cause des peines qu'elles éprouvent ; elles se croiront obligées à mener la vie la plus gênante, & la plus capable de rendre la piété mépriſable & rebutante ; & elles se priveront même du mérite de plusieurs bonnes œuvres, glorieuses à la religion, utiles à la société, & très-sanctifiantes pour elles.

Lorsqu'on a seulement quelque doute de l'effet que peut produire une action indifférente, ou qui n'est qu'une faute légere ; si ce doute est fondé sur une épreuve qu'on en ait faite, qui donne

vere causam honestam, ex quâ sentitur motus sensualitatis . . . . ratione non consentiente, non est peccatum, veluti si sequatur . . ex colloquio mulieris honesto, utili ipsi vel nobis, ex equitatione vel similibus. Quamvis autem nobis perseverantibus in talibus, perseveret turpis delectatio, quæ præter voluntatem insurgit, nullo tamen jure cogimur ad eas causas dimovendas, si absit periculum consensûs. *Sylv.* 1. 2. *Q.* 74. *art.* 8. *Q.* 1. *concl.* 2.

juste sujet de craindre qu'il n'arrive la même chose dans les circonstances présentes, ce seroit témérité de s'y exposer. Mais, si ce doute étoit seulement fondé sur la possibilité de l'effet, & accompagné de l'espérance qu'il n'en arriveroit rien, & de la certitude morale, qu'au moins on n'y consentiroit pas, ce ne peut être alors qu'une légere imprudence, qui tout au plus seroit la matiere d'un péché véniel, d'après les principes généraux que nous avons établis, dont nous ne croyons pas devoir donner certains exemples qu'on peut voir dans le besoin dans les ouvrages des Théologiens qui ont cru devoir entrer dans des détails qui ne nous conviendroient pas.

Il reste maintenant à examiner ce qu'il faut penser de ceux, qui sans consentir positivement aux tentations contre la pureté, négligent de les repousser, & se tiennent à cet égard d'une maniere qu'on nomme *négative*, parce qu'ils n'y donnent ni n'y refusent leur consentement, & qu'ils ne font rien pour les rejetter [k]. Le défaut d'advertance peut ici quelquefois excuser, comme en toute autre matiere. Celle-ci mérite néanmoins une vigilance particuliere. Mais si ces personnes s'apperçoivent de la tentation, & des ravages qu'elle cause, ou s'ils ont pu & dû s'en appercevoir, il n'y a plus alors d'excuse; & indépendamment de tout danger de consentement positif, les Théologiens décident qu'on ne peut ainsi se comporter, sans se rendre coupable de péchés mortels, quand l'objet de la tentation est lui-même une faute mortelle [l], ce qu'on ne

k Antequam ratio delectationem perpendat..... non habet interpretativum consensum, etiamsi non resistat. Sed quando jam perpendit ratio de delectatione insurgente, & de nocumento consequenti, utpotè cùm percipit homo se per hujusmodi delectationem in peccatum inclinari... nisi expressè resistat, videtur consentire *S. Th. Q.* 15. *de verit. art.* 4 *ad* 10.

l Aut manet talis complacentia post sufficientem deliberationem, & animadversionem periculi, & tunc est mortale. *S. Ant. p.* 3. *t.* 5. *c.* 1. §. 5.

peut douter de ces mouvemens de la concupiscence, lorsqu'on y consent réellement. Et effectivement, tenir cette conduite, c'est ressentir volontairement des plaisirs & des sensations impures. C'est donc y consentir en quelque sorte; car c'est bien y consentir que de les laisser subsister; que de pouvoir les rejetter, & n'en rien faire; que de pouvoir en détourner son imagination, & la laisser s'égarer sur ces objets dangereux; que de pouvoir s'en affranchir absolument, ou du moins amortir la vivacité du sentiment, & ne pas travailler à les réprimer. Cette conduite renferme ce qu'on nomme un consentement interprétatif, équivalent à un consentement exprès, & très-suffisant pour le péché mortel [m].

On sait jusqu'à quel point Molinos, sous prétexte d'abandon à Dieu, ou de violence de la part du démon qu'il y faisoit intervenir, a poussé l'indécence & la corruption, & quelles suites funestes a eues son abominable doctrine. Il faisoit regarder ces tentations & leurs suites, comme une épreuve par laquelle Dieu faisoit passer certaines personnes, qu'il vouloit élever à la plus haute perfection. Il vouloit que dans ces circonstances elles se tinssent dans une espece d'indifférence & de *quiétude*, sans y opposer aucune résistance positive, laissant tranquillement agir le démon ou la nature. Ces maximes, plus que scandaleuses, se trouvent dans les propositions condamnées de cet Auteur, depuis la quarantieme jusqu'à la cinquante-troisieme. Ce n'est pas là la doctrine des Saints, qui loin d'approuver ces dispositions passives, veulent absolument, qu'on oppose à ces tentations une résistance positive, en les rejettant aussi-tôt qu'on s'en apperçoit, ou en recourant à Dieu, ou en détournant son esprit, ou en se servant d'autres moyens qui puissent produire le même effet [n].

m Statim ut attigerunt animum, respui debent. *Ex S. Aug.*

n Deficit intellectus... quando non reprimit illicitum passionis motum: sicut, cum ali-

Ils

Ils n'exigent pas que les efforts qu'on fait pour repouſſer la tentation ayent un ſuccès parfait en la réprimant abſolument. Il n'arrive que trop ſouvent que quelque effort qu'on faſſe pour s'en affranchir, on n'y réuſſit pas toujours *o*. Saint Paul lui-même, ſe plaignoit de cette loi des membres contraire à la loi de l'eſprit, qu'il reſſentoit malgré lui. Il ſouhaitoit d'en être délivré. Dieu lui fit connoître, que ſoutenu par ſa grace, il n'en avoit rien à craindre. Mais les Saints demandent de la réſiſtance, & une réſiſtance prompte, un déſaveu véritable; non que dans les longues tentations il faille continuellement en réitérer les actes. Un déſaveu, fait auſſitôt qu'on s'apperçoit de la tentation, perſévére moralement tant qu'il n'eſt pas rétracté, & qu'on conſerve toujours la même oppoſition au péché.

C'eſt à la prudence à régler la maniere de repouſſer ces ſortes de tentations. Car s'il eſt quelquefois néceſſaire d'y oppoſer une réſiſtance poſitive, des réflexions contraires, il peut auſſi quelquefois arriver qu'une réſiſtance trop préciſe, trop raiſonnée, trop réfléchie, fatigueroit la tête & pourroit aigrir la tentation. Souvent il eſt plus ſage de détourner ſeulement ailleurs ſon attention; c'eſt bien la déſavouer. Les perſonnes, ſur-tout timides & ſcrupuleuſes, ne doivent point ici ſe livrer à de grands efforts d'imagination, qui les épuiſent à pure perte, & ne leur réuſſiſſent jamais. Il faut leur conſeiller & leur preſcrire de s'en tenir à mépriſer ces tentations, ce qui en renferme un déſaveu formel, & ſur-tout d'y joindre la priere, lorſque la tentation eſt opiniâtre. Ce recours à la priere en fait de tentation eſt un pre-

quis poſtquàm deliberavit quòd motus paſſionis in ſurgens eſt inordinatus, nihilominus circa ipſum immoratur nec repellit. *S. Th.* 1. 2. *Q.* 74. *art.* 6.

o Ex his intelligitur non peccare qui meritò timens, ne ſi conetur motus exurgentes, præter voluntatis conſenſum repellere, incidat in turpiores, vel illi fiant vehementiores.... non reſiſtit. *Sylv. Ibid.*

mier principe, fondé sur la foiblesse humaine & sur la nécessité de la grace; & il est pour ces sortes de personnes le moyen le plus puissant qu'elles puissent employer pour calmer leurs alarmes. Quand on se voit attaqué de mauvaises pensées, dans le temps qu'on est occupé d'ouvrages sérieux & appliquants, il ne faut pour l'ordinaire que suivre son projet, & redoubler d'attention, pour se délivrer de ces tentations fâcheuses p. Ce fut un moyen qu'employa Saint Jérôme pour s'en affranchir. Cette application est équivalente à une résistance positive; car c'est bien y résister positivement, que d'appliquer plus particuliérement son esprit à la considération d'un autre objet. Il n'est pas juste d'ailleurs, que pour une tentation, à laquelle on ne consent pas, on se détourne du bien qu'on fait, & qu'on s'expose à en perdre le fruit.

Cependant si c'étoit ces ouvrages-là même qui fomentassent la tentation, & qu'il n'y eût point de raison de les continuer dans le moment même, lorsqu'on ne peut s'en défaire autrement, il est de la prudence & l'on doit les remettre à un temps où l'on sera plus tranquille. Nous ne parlons que de suspendre ou d'interrompre. Car d'y renoncer pour cette raison, ce seroit céder au démon, qui y trouveroit son compte, en empêchant le bien qu'on vouloit faire. Mais ce qui n'est ni utile ni nécessaire, & peut causer de vives émotions, il faut absolument s'en abstenir, ou si on les ressent pour s'y être même innocemment exposé, y résister, ainsi qu'en toute autre circonstance.

p Si causâ honestâ durante, non potest quispiam delectationem pellere, neque actualiter ei resistere, propter magnam in exercitio occupationem, vel attentionem, non peccabit, non resistendo, modò non sit periculum consensûs. *Sylv ibid.* Si simul possit & exercitio vacare, & delectationem seu motum exurgentem repellere sine magna difficultate omninò tenetur agere. *Ibid.*

III. QUESTION.

La délectation morose est-elle un péché de même espece que l'action extérieure qui en est l'objet ?

LA délectation morose peut être accompagnée d'un désir efficace de se procurer la satisfaction criminelle dont on s'occupe, & du choix des moyens pour se la procurer; ou d'un désir simple de pouvoir la goûter, sans rien faire néanmoins qui y conduise; ou bien enfin se borner au plaisir que procure la pensée de l'objet qui flatte, sans y joindre le moindre désir d'en venir à l'exécution.

Il est sans contestation, que dès qu'à la délectation morose, il se joint un désir véritable de jouir effectivement du plaisir que l'action extérieure peut causer, elle en contracte la malice, & le péché est de même nature. La raison en est toute naturelle ; c'est que ce qui fait le péché, ce n'est pas précisément l'action extérieure, qui quelquefois peut être innocente, mais la volonté qui l'accompagne. Or, le désir, dès qu'il est réel, renferme également cette volonté. C'est ce qu'enseigne très-clairement Jesus-Christ dans l'Evangile [q], lorsqu'il prononce, que celui qui jette sur une femme des yeux adulteres, est déjà coupable aux yeux de Dieu, comme s'il en avoit effectivement abusé. Les Pharisiens, quoiqu'ils fissent profession d'une morale austere, ne croyoient pas que les mauvais désirs fussent des péchés. Comme ils se passent dans le cœur, & qu'ils ne sont pas apperçus des hommes, dont ils cherchoient singu-

q Omnis qui viderit mulierem ad concupiscendam eam, jam eam mœchatus est in corde suo. *Matth.* 5. 28.

liérement à s'attirer l'eſtime, ils ſe mettoient peu en peine de réprimer les déſirs criminels qui ne ſont connus que de Dieu. Ils ſe flattoient même qu'il ne les tiroit point à conſéquence. Nous en avons dans Joſeph, l'un des plus ſages & des plus éclairés de cette ſecte, une preuve ſinguliere. Antiochus avoit eu deſſein de piller le Temple de Diane. Polybe avoit attribué à ce deſſein, très-criminel dans les principes de la religion de Polybe & d'Antiochus, la mort miſérable de ce Prince. Joſeph le réfute ſur ce point; & en cela il n'a pas tort. C'étoit d'un ſacrilege d'une autre eſpece, de la profanation du Temple de Jéruſalem, que cette mort étoit la punition: mais Joſeph ſe ſert d'une bien mauvaiſe raiſon dans ſa réfutation, d'après les maximes de la ſecte dont il faiſoit profeſſion. C'eſt que Dieu ne peut punir ſi rigoureuſement avec juſtice un crime qui n'a point eu d'exécution [r]. Auſſi Jeſus-Chriſt qui s'attachoit ſinguliérement à combattre les erreurs ſéduiſantes des Phariſiens, attaque ſouvent celle-ci, en montrant que les péchés de l'eſprit & du cœur ſont très-criminels, & que la malice du ſimple déſir du crime n'eſt point d'une nature différente de celle du crime même.

Ce que nous diſons concerne toute eſpece de déſir, même inefficace, & qui ne prend aucun des moyens néceſſaires pour réuſſir dans le mauvais deſſein qu'on a conçu [s]. Et c'eſt ce qui s'enſuit clairement de l'oracle de Jeſus-Chriſt, qui déclare généralement que le ſimple déſir exprimé par un regard criminel, a aux yeux de Dieu toute la malice de l'adultere réel & conſommé, quoique d'ailleurs non-ſeulement on n'exécute point le mauvais deſ-

r Voluiſſe tantùm, ac non perfeciſſe ſacrilegium, non videtur res digna ſupplicio. *L.* 12. *antiq. c.* 13.

s Si cui etiam non contingat facultas concumbendi cum alienâ conjuge, planum tamen aliquomodo ſit eum cupere, &, ſi poteſtas detur, facturum eſſe, non minùs reus eſt, quàm ſi in ipſo facto deprehenderetur. *S. Aug. de lib. arb. l.* 1. *c.* 3. *relato can.* 30. *diſt.* 1. *de pœnit.*

sein qu'on a eu, mais encore qu'on ne prenne aucun des moyens qui peuvent conduire à l'exécution. Il suffit même, suivant Saint Paul, de consentir au mal que font les autres, pour être coupable devant Dieu, qui voit le cœur, & pour mériter également ses châtimens, quoique d'ailleurs on ne suive point leur mauvais exemple.

Et effectivement le désir, quel qu'il soit, tend de sa nature à se satisfaire par l'exécution : c'est ce qui le caractérise & le distingue de la simple complaisance. S'il n'y tend pas toujours efficacement, jusqu'à en prendre les moyens, ce n'est point défaut de volonté, ce sont d'autres raisons qui arrêtent. Ces moyens on ne les a pas à sa disposition, on courroit trop de risques ; la honte retient, &c. Mais quoiqu'il en puisse être, l'action extérieure est toujours l'objet d'un désir véritable. C'est donc d'après elle qu'on doit juger de sa malice [t]. Point de lieu dans cette circonstance aux abstractions & aux précisions. On a conçu, par exemple, le dessein de se venger d'un Prêtre ; on est fâché qu'il soit honoré d'un caractere qui fait peine, dont l'idée embarrasse, & qui ôte à la vengeance qu'on médite une partie du plaisir qu'elle peut causer. Cependant on conçoit le désir de le maltraiter & de se venger. Ce désir n'en contracte pas moins la malice du sacrilege, parce que celui qui veut une chose, veut également tout ce qui en est inséparable de la maniere qu'il la veut ; & que c'est sur un Prêtre qu'il veut exercer sa vengeance en le maltraitant, pour lui en faire sentir davantage les effets.

2°. Il est encore certain que le simple plaisir que cause une mauvaise pensée, contracte également toutes les especes de malice que renferme le crime, dont l'idée flatte l'imagination. On se représente avec plaisir le péché qu'on commet-

t Si propterea non facis furtum, quia times ne videaris, intus fecisti, in corde fecisti, furti teneris & nihil fecisti. *S. Aug. hom.* 28. *inter.* 50.

troit avec une perſonne particuliere dont on ſe rappelle le ſouvenir. Cette perſonne eſt parente, & de plus religieuſe; la penſée qu'on a conçue, ſans qu'aucun déſir s'y ſoit mêlé, contracte toutes les eſpeces de malice contenues dans le péché qu'on viendroit à commettre réellement avec elle. Ce n'eſt pas ſeulement une ſimple fornication, mais un inceſte, un ſacrilege.

3°. Et c'eſt ici la ſeule choſe qui puiſſe ſouffrir quelque difficulté dans cette matiere, lorſque dans le plaiſir criminel qu'on prend à quelque choſe, on n'enviſage qu'une partie de l'objet, & qu'à d'autres égards, qui y forment des malices d'une eſpece différente, on eſt bien éloigné de s'en occuper agréablement; on demande ſi la penſée contracte ces diverſes malices qu'auroit l'action extérieure à laquelle cette penſée a rapport. On ſuppoſe, par exemple, que quelqu'un s'abandonne à l'idée d'un commerce criminel avec quelqu'un qu'il ſe repréſente en particulier. C'eſt à la vérité une parente; mais cette qualité n'entre pour rien dans le plaiſir qu'il prend. Il ne regarde que le crime en lui-même, & le plaiſir qui l'accompagne. Cette penſée renferme-t-elle non-ſeulement la malice d'une ſimple fornication, mais encore celle de l'inceſte? Durant le regne de la probabilité, pluſieurs Théologiens, qui tenoient en fait d'opinion probable le parti le plus rigide & le plus vrai, ne s'éloignoient pas ici du ſentiment le plus doux; & tout au moins n'oſoient condamner l'opinion de ceux qui penſoient qu'une mauvaiſe penſée, à laquelle il ne joint aucun déſir, ne contractoit pas toute la malice de l'objet extérieur conſidéré dans le fait & en lui-même, mais ſeulement celle de l'objet tel qu'il eſt repréſenté à l'imagination. D'où ils concluoient que ſi l'action criminelle renferme pluſieurs malices différentes, dont ſe rendent coupables ceux qui la font effectivement; ceux qui ſeulement s'en occupent avec plaiſir, & ne ſe la repréſentent que

sous un certain point de vue, ne péchent que par cet endroit.

Et c'est-là, disent les Auteurs de cette derniere opinion, la différence du désir & de la simple complaisance; différence très-naturelle & très-aisée à imaginer. Car il y a loin de la pensée au désir. Rien de plus juste que d'attribuer au désir toute la malice extérieure qu'il embrasse dans toute son étendue, puisque le désir de sa nature tend à l'exécution, & qu'il ne peut l'avoir dans la circonstance présente, sans que toutes ces sortes de malices ne s'y rencontrent. Mais il n'en est pas de même de la simple pensée, qui ne tend point à l'action extérieure dont on s'occupe, & ne renferme ni le dessein, ni même le désir d'en venir à l'exécution. Cette action n'en est point précisément l'objet; la complaisance qu'on y prend n'en a point d'autre que l'idée qu'on s'en forme, & la représentation qu'on s'en fait. Or, l'entendement a la faculté de séparer dans chaque chose les différens rapports sous lesquels on la peut considérer, & qui, dans l'exécution, deviendroient inséparables. Il peut, par exemple, s'occuper avec plaisir de la satisfaction de se venger d'un ennemi qu'on rencontre dans un lieu saint, & souhaiter en même temps que ce fût un lieu profane; cependant on l'y voit, & sa vue fait naître l'idée du plaisir de la vengeance, considérée en général, sans aucun rapport au lieu où on le rencontre. La présence de l'ennemi dans une Eglise, ne fait que réveiller un ressentiment, qu'au fond on ne veut pas satisfaire, sur-tout dans un lieu si respectable. On ne se rend point alors coupable de sacrilege, suivant ces Théologiens, parce que la circonstance du lieu saint est absolument étrangere au plaisir qu'on prend, & que ce plaisir ne peut être criminel que dans ce qui en est l'objet. Cette circonstance ne l'étant point, & n'entrant pour rien dans la représentation intérieure qu'on s'en fait, ne peut en infecter la pensée de sa malice.

Malgré toutes ces raisons qui ont ébranlé & même décidé plusieurs Théologiens, qu'on n'accuse point de relâchement dans la morale, nous croyons devoir nous ranger du sentiment de ceux qui pensent que dès qu'on fait attention à toutes les circonstances qui peuvent augmenter la malice, ou changer l'espece d'une action, alors la simple complaisance en renferme toutes les malices différentes [u], & qu'il faut expliquer tout cela en confession. La raison en est que dans le plaisir qu'on prend, on ne considere pas en général l'action qui en est l'objet, mais en particulier & relativement à telles personnes & à telles circonstances. On ne peut donc y prendre plaisir, que ces circonstances n'y entrent pour quelque chose [x]. On a beau dire qu'elles ne contribuent en rien au plaisir que l'on ressent. On en convient; mais ces circonstances sont représentées comme en faisant partie. On fixe alors son attention sur une personne particuliere; on sait qu'elle a certaines qualités, que ces qualités lui sont propres, la distinguent; le lieu saint est représenté comme le théâtre de la vengeance dont on se repaît l'imagination. Tout cela n'est donc point étranger à la pensée & à l'idée qu'on s'en forme, & quoiqu'on n'y prenne point plaisir en particulier, qu'au contraire celui qu'on prend en devienne moins vif, moins agréable; ce plaisir criminel, auquel on se livre, y a un rapport trop marqué & une liaison trop intime, pour qu'on ne soit pas coupable à tous ces différens égards.

C'est ainsi que Lessius, après avoir balancé la question, & fait valoir, autant qu'il lui a été possible, les preuves de l'opinion contraire, la dé-

[u] Delectatio alicujus operationis, & ipsa operatio ad idem genus peccati reducuntur sicut & operatio virtutis & delectatio ejusdem ad eamdem virtutem. *S. Th. in Ethic.*

[x] Delectatio, quæ habet exteriorem actum pro objecto, non potest esse sine complacentiâ actûs exterioris secundùm se. *S. Th.* 1. 2. *Q.* 74. *art.* 8. *ad* 4.

cide, & présente le sentiment que nous suivons, sous les mêmes caracteres que nous le faisons, d'opinion plus sûre & plus probable, & en même-temps la plus communément reçue *y*.

Cependant si la circonstance étrangere à la substance de l'action, étoit positivement la raison qui en arrêtât l'exécution, comme elle n'auroit alors aucune liaison avec le plaisir criminel qu'on prend à l'action mauvaise, & qu'au contraire elle en empêcheroit la consommation, la pensée simple, ni même le désir n'en contracteroient point la malice particuliere. C'est le jugement qu'en portent des Théologiens très-judicieux, qui suivent d'ailleurs le sentiment commun. Quelqu'un, par exemple, roule dans son esprit des projets de vengeance, il s'en occupe avec complaisance : le souvenir d'un bienfait reçu de celui dont il veut se venger s'y joint, & cette idée arrête l'exécution du projet qu'il avoit conçu; alors on ne peut le regarder comme coupable du vice de l'ingratitude, à moins qu'avant de se décider en dernier ressort, malgré la connoissance du bienfait reçu, il n'eût pris auparavant un plaisir criminel dans ses idées de vengeance. Au contraire, une personne qui tenue par vœu à l'observation de chasteté, se plairoit dans la représentation d'une action qui seroit la transgression de ce vœu, n'y prendroit néanmoins qu'une satisfaction conditionnelle, & sous la supposition que ce vœu ne subsistât point, n'en seroit pas moins coupable de sacrilege, quoique ce fût ce vœu-là même qui empêchât les suites de cette mauvaise pensée; parce que le plaisir actuel qu'elle prend blesse réellement son vœu; la condition qui s'y joint n'est qu'une pure abstraction, qui n'empêche point que cette circonstance ne soit un

y Verùm altera, quia magis est recepta & ferè communis Doctorum sententia, ac proinde tutior, in praxi mihi quoque placet. Itaque in confessione talium cogitationum explicanda est etiam conditio personæ cum quâ fuit proposita. *Less. l. 4. dub. 15. c. 2.*

acceſſoire inſéparable de l'action à laquelle cette perſonne prend plaiſir, & n'y ſoit intimement liée, dans le temps qu'elle ſe livre à cette complaiſance vraiment criminelle.

Au reſte, quand nous diſons que la délectation moroſe eſt un péché de même nature que ce qui en eſt l'objet extérieur, & qu'elle contracte toutes les eſpeces de malice qu'il renferme, nous ne prétendons pas qu'elle les contracte dans le même degré. Car, comme l'enſeigne Saint Auguſtin, qui nous ſert ici de guide, le péché, toutes choſes égales, eſt bien moindre dans le ſimple plaiſir qu'on y prend, que dans l'action même, ou dans la volonté de la faire : *Peccatum longe minus, quàm ſi opere ſtatueretur implendum.*

IV. QUESTION.

La concupiſcence, telle qu'elle eſt en nous depuis le péché originel, eſt-elle elle-même un péché ?

NOUS avons remis juſqu'ici à parler de la concupiſcence, parce que les cas de conſcience qui la concernent doivent ſe décider par les mêmes principes que ceux que nous avons établis au ſujet de la délectation moroſe. Ce que nous dirons ici ſervira à les éclaircir & à leur donner une nouvelle force. Nous omettrions même abſolument cet article, ſi nous n'avions obſervé qu'on en parle ſouvent ſans en avoir une idée bien diſtincte.

Le mot latin *Concupiſcentia*, qui dans cette langue a beaucoup plus d'étendue que celui de concupiſcence en François, vient du verbe *concupiſcere*, qui ſignifie déſirer avec ardeur, & juſqu'ici il ne préſente rien qui ſoit mauvais, & qui puiſſe alarmer. Le déſir eſt un mouvement imprimé dans

nos cœurs par l'Auteur de la nature, & que la vue d'un bien qui nous est nécessaire ou convenable excite nécessairement. Si c'est un bien solide & véritable, le désir ardent de se le procurer, loin d'être un défaut, est un mouvement louable, conforme à l'ordre, souvent même un acte de vertu, pourvu que la vivacité qui l'accompagne soit contenue dans les bornes que la raison prescrit. Ce qui a fait dire à Saint Chrysostôme que la concupiscence prise dans ce sens est dans l'ordre de la nature, & qu'il n'y a que la volonté qui en abusant ou la dirigeant mal, en puisse faire un péché [z].

Mais cette notion générale ne répond pas assez précisément à l'idée que nous devons nous former de la concupiscence telle qu'on l'entend communément. La définition qu'en donne le Catéchisme du Concile de Trente en approche davantage, quoiqu'il la représente encore sous un point de vue très-général, & qu'il nous faudra particulariser davantage. Cette façon de la présenter étoit conforme à l'objet que l'Auteur se proposoit, d'expliquer les deux derniers préceptes du Décalogue, qui commencent par ces mots : *non concupisces.* Il la définit par un mouvement de l'ame, qui lui fait désirer avec ardeur, lorsqu'elle ne les possede pas encore, les choses agréables qui la peuvent flatter [a].

Il n'y a encore rien ici qui présente l'idée d'un mal, comme l'observe très-bien ce célèbre Catéchisme [b], rien qui ne soit conforme aux vues de l'Auteur de la nature. Aussi ce penchant pour les biens sensibles est une suite naturelle de l'union

[z] Concupiscere naturale, malè verò concupiscere voluntatis. *S. Chrys. Hom. 19. ad popul. Antioch.*

[a] Sciendum est concupiscentiam esse commotionem quamdam ac vim animi, quâ impulsi homines, quas non habent, res jucundas appetunt. *Catech. Conc. Trid. p. 3. in IX. præc. Decal. n. 10.*

[b] Hæc concupiscentiæ vis non semper in vitio ponenda est, neque enim propterea malum est, si cibum aut potum appetimus; aut, cùm frigemus, si calescere cupimus. *Ibid. n. 1.*

de l'ame avec le corps [c]. Nous l'eussions éprouvé dans l'état d'innocence, mais toujours soumis à la raison, & en recevant la loi, sans jamais la lui donner. Dieu dans l'homme avoit fait l'esprit pour lui être soumis, le corps pour être soumis à l'esprit, le plaisir pour être toujours subordonné à la raison, & faire ainsi la douceur de la vie & l'attrait de la vertu.

Aujourd'hui même que le penchant pour les biens qui flattent les sens, n'est plus accompagné du même avantage, on ne peut pas dire qu'il soit toujours criminel. L'auteur de notre être l'a imprimé dans notre ame, afin de la porter plus efficacement à veiller à la conservation du corps qui lui est uni; à lui procurer tous les secours & les soulagemens qui sont nécessaires à la santé & à la vie. Par-là il l'intéresse elle-même dans l'usage de ce qui peut servir à cette fin. Dirigé par la grace, & élevé au-dessus de l'instinct de la nature, ce goût pour le plaisir peut aussi nous être d'un grand secours dans l'ordre du salut, lorsque l'attrait & le goût sensible se joint aux exercices de piété. Il rend nos prieres plus ferventes, les actions de graces que nous rendons à Dieu plus vives & plus animées [d]; il nous fait priser davantage les dons de sa bonté, nous les rend plus sensibles. Telle étoit l'heureuse disposition du Prophete Roi, lorsque témoignant à Dieu sa reconnoissance & son amour, il s'écrioit que non seulement son ame, mais encore son corps trouvoient un plaisir infini au service d'un si bon maître [e]. Nous

[c] Recta hæc concupiscentia vis, Deo autore, nobis à naturâ indita est. *Ibid. n.* 12.

[d] Hæc vis, si moderata est, suisque finibus continetur, non mediocres utilitates habet . . . efficit ut assiduis precibus Deum supplices exoremus . . . . quæ maximè cupimus . . . efficit ut cariora nobis sint munera Dei . . . tum verò delectatio ipsa facit ut majore pietate Deo gratias agamus. *Ib. n.* 13.

[e] Cor meum & caro mea exultaverunt in Deum meum. *Psal.* Ce que S. Thomas, 3. *p. Q.* 21. *art.* 2. explique ainsi: cor exultat in Deum, non per actum voluntatis ascendentem in Deum, sed per

ne faisons presqu'ici que transcrire le Catéchisme que nous avons déjà cité, dont les idées sont si claires, la morale si exacte. Mais ce n'est point encore là la concupiscence dont nous avons à parler.

Car ce goût pour le plaisir, cet attrait qui nous y porte, & nous fait désirer les choses qui nous flattent agréablement, cette espece de concupiscence naturelle a éprouvé en nous un grand changement depuis le péché du premier homme. Et pour ne rien confondre & faire mieux entendre tout ceci, qui demande de l'exactitude & de la précision, comme c'est dans nos sens, & sur nos sensations que la concupiscence exerce principalement son empire, il faut bien distinguer ce qui appartient à la nature de l'homme, ce qui venoit de la grace dans l'état d'innocence, & ce que le péché y a introduit f.

La sensation & le plaisir qui y est joint, l'attrait qui y porte, les avantages qu'on en reçoit sont des choses naturelles à l'homme; & ce que la grace y ajoutoit, c'étoit de régler & de sanctifier ces impressions.

C'est aussi une suite de la constitution de l'homme, que le plaisir prévienne quelquefois la raison, l'attire & l'avertisse en quelque sorte de ce qu'elle doit faire. Car, comme l'observe Bellarmin g, l'homme n'est point un être simple, c'est

redundantiam à corde in carnem, in quantùm appetitus sensitivus sequitur motum rationalem

f Vivacitas sentiendi est quâ magis alius, alio minùs, in ipsis corporalibus rebus, quod verum est percipit, atque à falso secernit. Utilitas sentiendi est ea per quam corpori, vitæque ad aliquid .... sumendum ..... vel rejiciendum .. consulimus. Necessitas sentiendi est quando sensibus nostris ea quæ nolumus ingeruntur. Libido autem sentiendi est, quæ nos ad sentiendum, sive consentientes mente, sive repugnantes, appetitu carnalis voluptatis impellit. Hanc si voluisses à sentiendi vivacitate, utilitate, & necessitate discernere, videres quàm superfluè tam multa dixisses. *S. Aug. ad Julian. l. 4. c. 14.*

g *Bellarm. l. 1. de grat. prim. hom. c. 6.*

un composé d'un corps & d'une ame. Comme substance spirituelle, son ame a des biens qui lui sont propres, & il est tout naturel qu'elle s'y plaise & qu'elle les désire. Comme unie à un corps, il est des biens qui sans cela lui seroient étrangers, & qui à cet égard l'intéressent vivement, & peuvent lui procurer des sensations agréables; il est aussi très-naturel qu'elle désire ces biens qui affectent & qui flattent ses sens. Or, il ne se peut faire, qu'en supposant l'homme abandonné à lui-même, & n'ayant rien reçu de Dieu que ce qui est l'apanage de sa nature, l'attrait pour les biens sensibles ne prévienne quelquefois sa raison, ne forme une espece de concupiscence naturelle, bien différente sans doute de celle que nous ressentons. Cette sorte de concupiscence, suite de la nature, & non la peine du péché, assujettie par là aux bornes prescrites par l'ordre immuable du Créateur, auroit principalement pour fin la conservation du corps, & ne nous donneroit de penchant pour les biens créés que pour en user avec modération. Ses mouvemens seroient plus tranquilles; ils présenteroient à l'ame l'idée des plaisirs, sans la tyranniser, ni l'y entraîner avec violence. Nous serions heureux, ou au moins nous serions bien moins à plaindre, si la concupiscence de l'état présent se renfermoit dans ces bornes.

Mais Adam qui avoit reçu dans la création cette précieuse grace de l'innocence qui l'élevoit au-dessus de tous les mouvemens de la nature, l'en rendoit maître, prévenoit tout attrait, même indélibéré pour les plaisirs illicites : en étant déchu par le péché, il s'est fait dans l'homme la révolution la plus étrange. L'ordre établi de Dieu a été dérangé; l'ame s'est soustraite à l'obéissance qu'elle devoit à son Créateur; elle en a été punie par la révolte de la chair [h]. Tout ce qui dans nos sensations

h Injustum erat, ut obtemperaretur à servo suo, id est à corpore, quæ non obtemperaverat Domino suo. *L.* 1. *de nupt. & conc. c.* 6. *n.* 7.

étoit un don de la grace, nous l'avons perdu ; plusieurs impressions qui les accompagnent & qui eussent pu être en nous naturellement, n'y sont plus à ce titre. C'est au péché qu'elles doivent leur naissance. Depuis cette chûte malheureuse, l'attrait du plaisir, attrait dans son origine réglé par la raison & contenu par la grace, ayant perdu ces deux appuis, devenu tyran de la raison à laquelle il étoit auparavant soumis, fait naître en nous mille désirs illicites qui nous portent sans cesse à violer la loi de Dieu. De-là cette guerre intestine, dont se plaignoit le saint Apôtre, lorsque la raison, soutenue de la grace fait effort contre la concupiscence, & que malgré cela la concupiscence se fait toujours sentir, non-seulement à l'égard des plaisirs criminels de leur nature, mais encore dans ceux qui sont permis, & dans lesquels souvent elle nous emporte au-delà des bornes. Ainsi, à l'attrait naturel pour le plaisir, le péché y a joint une plus grande vivacité dans les impressions que font les plaisirs illicites, plus de violence dans les émotions qu'ils excitent, plus de force pour entraîner l'ame & pour la séduire ; ensorte que lors même qu'elle y refuse son consentement, il ne lui est pas possible de n'en pas ressentir les mouvemens ; & c'est ce désordre, ce déréglement qui accompagne aujourd'hui le goût naturel que nous avons pour les plaisirs sensibles, qui forme la concupiscence dont nous devons nous occuper dans cette question *i*.

Ce penchant violent que nous a laissé le premier péché pour les plaisirs qui flattent nos sens, soit que ces plaisirs soient permis, soit qu'ils ne le soient pas, penchant qu'on appelle le foyer du péché, *fomes peccati*, parce qu'il est la source de la plupart de ceux que nous commettons, & l'un des

i Per concupiscentiam omnes perturbationes animæ significatas putamus, quibus inhæremus... tenemur, & concupiscimus. *S. Hier. Epist.* 151. *ad Algar. Q.* 8. *V. S. Aug. de Civit. Dei. l.* 14. *c.* 2. *& 3. l.* 15. *c.* 7. *& l.* 2. *contra Jul. c.* 8. *l.* 6. *c.* 7. *&c.*

plus grands obstacles que nous ayons à la pratique de la vertu, forme la concupiscence de l'état présent de la nature corrompue. Et comme les plaisirs de la chair sont ceux où ce penchant se fait le plus sentir, & vers lequel nous sommes emportés par un attrait plus puissant, les émotions, les impressions qui nous y portent, en sont les effets les plus marqués; elle même elle en porte singuliérement le nom, & est souvent appellée *concupiscentia carnis*. Il s'agit donc de savoir si cette concupiscence est un mal, un défaut, la misere de l'homme ou une inclination louable : 2°. Si venant du péché elle est elle-même un péché, soit qu'on y consente, soit qu'on n'y consente pas; & dans quel cas les actes qui en émanent sont un péché véritable. C'est pourquoi il faut ici bien distinguer la concupiscence prise en général, de la concupiscence de l'état présent, & accompagnée de ce déréglement & de ces révoltes de la chair, que nous éprouvons souvent malgré nous Il faut également distinguer cette concupiscence prise en elle-même, des actes qu'elle produit.

D'après la maniere que nous venons de dépeindre la concupiscence de l'état présent, il n'est pas possible de la regarder comme un bien & une qualité louable. Les Pélagiens s'en étoient formé une idée plus favorable [k]; comme ils ne vouloient point de péché originel, & qu'ils éprouvoient néanmoins, comme le reste des hommes, les mouvemens de la concupiscence, c'étoit une conséquence nécessaire qu'ils les regardassent comme étant du premier état de la création, & un apanage naturel de l'humanité. Ils convenoient bien que l'excès en étoit mauvais [l]; mais ils préten-

k Apud te quippe, nec quando concupiscitur fornicatio, concupiscentia mala est, quia, ut dicis, bono malo utitur qui sic utitur. Bonum est ergo ipsa semper, ut vis, sive quis eâ conjugium sive adulterium concupiscat; quoniam si conjugium, bono benè utitur; si adulterium, bono malè utitur. *S. Aug. l. 3. op. imperf. contra Julian.*

l Quid te adjuvat, quod reprehendere videris ejus ex-

doient que c'étoit une chose bonne en elle-même, & que de la blâmer comme un déréglement, c'étoit s'en prendre à Dieu même, Auteur de la nature [m].

Saint Augustin s'est attaché, dans plusieurs de ses ouvrages, à refuter cette portion du système Pélagien, & il démontre que la concupiscence, telle que nous l'éprouvons aujourd'hui, n'étoit pas dans l'homme lorsque Dieu le forma; que c'est une vraie maladie, une plaie que le péché nous a faite, un désordre introduit par le péché, une tache que la désobéissance de notre premier Pere a imprimée dans l'ame de tous ses descendans. Et en effet, c'est ce qu'enseigne clairement l'Apôtre Saint Jean dans sa premiere Epître [n], où il distingue trois sortes de concupiscences, la convoitive de la chair, c'est-à-dire, l'amour désordonné des plaisirs des sens, tel qu'il est aujord'hui; la convoitive des yeux, c'est-à dire, l'amour des richesses; la convoitive des honneurs ou l'orgueil de la vie, l'ambition; & il dit que cette triple concupiscence ne vient point du Pere, du Dieu créateur, mais du monde & du démon, qui en est le Prince. La concupiscence, telle que nous la ressentons, n'est donc point naturelle à l'homme, & n'a point Dieu pour auteur.

Saint Paul ne donne pas une idée plus avantageuse de la concupiscence, dans l'Epître aux Romains [o]; il l'appelle même un péché, non qu'elle soit un péché proprement dit, mais parce qu'elle est la suite du premier péché, & la source empoisonnée de la plupart des autres.

On doit juger de l'arbre par ses fruits, du principe par les effets qui en émanent. Or, quels sont

cessum, cujus approbas motum. Tunc enim excedit justum limitem, cùm eis cæditur. *l.* 5. *contra Jul. c.* 7.

m Ex benedictione creatoris infectum. *De Prædest. p.* 100.

n omne quod est in mundo, concupiscentia carnis est & concupiscentia oculorum, & superbia vitæ quæ non est ex Patre, sed ex mundo. 1. *Joan.* 1. *v.* 16

o Epist. ad Rom. c. 7.

les effets ordinaires de la concupiscence, quelles sont les œuvres qu'elle opere ? Saint Paul, dans l'Epître aux Galates, en fait un détail bien capable de faire sentir combien la source est empoisonnée p. Car c'est de la concupiscence qu'il parle dans cet endroit ; & il lui attribue les principales fautes dont les hommes se rendent coupables. Il la représente constamment comme un mal venant d'Adam, inhérent en nous, inséparable de notre naissance : *Malum mihi adjacet* q. Saint Clément d'Alexandrie la regardoit comme une espece d'impiété. Saint Grégoire de Nazianze dit d'elle qu'elle désire toujours le fruit défendu r ; & les Théologiens, d'après le Cardinal Bellarmin s, & la doctrine constante des Saints Peres t, & sur-tout de Saint Augustin, placent la concupiscence au nombre des choses qui sont réellement mauvaises, & mettent dans nos ames un désordre radical, comme s'exprime M. de Bossuet, dont la grace seule nous peut délivrer.

Saint Jacques représente également la concupiscence comme le principe du déréglement des hommes u, comme une tentation continuelle, comme une mere malheureusement féconde, qui ne conçoit que le péché, & n'enfante que la mort ; comme un ennemi domestique contre lequel il faut se tenir continuellement en garde x.

Et en effet, on ne peut regarder comme un bien, mais plutôt comme un défaut, un vice, ce qui en noue est l'effet & la peine du péché ; ce qui nous

p Manifesta sunt opera carnis, quæ sunt fornicatio... luxuria... veneficia, inimicitiæ... homicidia, ebrietates & his similia, &c. *Ad Gal.* 5. *v.* 19 & 20.

q *Epist. ad Rom.* 7. 21.

r *T.* 1. *p.* 93. *carm.*

s *Cap.* 14. *de amiss. grat. l.* 6.

t Bossuet, Défense de la tradition des SS. Peres. 2 *p. c.* 27. *l.* 8.

u Unde bella in vobis, nisi hinc, ex concupiscentiis vestris, quæ militant in membris vestris. *Jac.* 4. *v.* 1.

x Concupiscentia cùm conceperit, parit peccatum ; peccatum verò, cùm consummatum fuerit, generat mortem. *Jac.* 1. *v.* 15.

y porte, nous y entraîne y; ce qui renverse ce bel ordre que Dieu avoit établi entre les deux parties qui composent l'homme, en soumettant le corps à l'esprit, lequel est dans l'homme la partie la plus noble z; ce qui nous rend esclaves des plaisirs des sens, lorsque nous nous en laissons conduire a; ce qui s'oppose au bien qu'on veut; ce qu'il faut combattre sans cesse b. Or, tels sont les traits sous lesquels l'Ecriture & les Peres nous dépeignent la concupiscence; & l'expérience ne nous apprend que trop que tel est son caractere. Ce raisonnement est tout entier de Saint Augustin. Pourquoi, dit encore le même Saint Docteur, appellons-nous Satan un mauvais esprit, si ce n'est parce qu'il nous sollicite au mal? Et le démon seroit bien foible contre nous, si la concupiscence n'étoit avec lui d'intelligence, & ne lui prêtoit ses forces c.

Non, disoit encore Saint Augustin, ce qui porte indifféremment à ce qui flatte les sens, sans distinction de ce qui est permis & de ce qui ne l'est pas, ne peut être un bien d. Les Pélagiens convenoient eux-mêmes qu'il falloit contenir la concupiscence & la réprimer. *Je suis*, leur disoit Saint Augustin, *là-dessus d'accord avec vous; mais voici*

y Unusquisque tentatur à concupiscentiâ abstractus & illectus. *v.* 14.

z Quis præter vos cupiditatem negat esse malam, quâ cupiuntur mala? Quis unquam præter vos persuadere conatur non esse vitium cupiditatem, quam confitemur vitiosum esse, & non esse malum cui, si consentiatur, malum est? *L.* 4. *contr. Jul.*

a Non ordo rectus, aut ordo appellandus est, omni nò, ubi deterioribus meliora subjiciuntur. *L.* 2. *de lib. arb. c.* 8. *n.* 8.

b Cur non malum vocatur quod frenandum esse fateris? Cur quæso frænandum est? Desiderium utique mali malum est etiamsi ei non consentiatur. *L.* 3. *contr. Jul. c.* 2.

c Post concupiscentias tuas ne eas... si præstas animæ tuæ concupiscentias suas, eris gaudium inimicis tuis. *Ecc.* 18. 30

d Sine dubietate malum est, quia non ei consentire bonum est. Quid enim mali qui bonæ concupiscentiæ consentit? *L.* 1. *contr. Jul. c.* 7.

la différence de notre façon de penser & d'agir ; elle est extrême. Moi, je crois devoir réprimer la concupiscence, parce qu'elle est un mal à mes yeux. Vous, en la réprimant, c'est un bien que vous croyez devoir contenir. En la combattant, je crois combattre contre un mal, & si j'ai le bonheur de la vaincre, je crois avoir triomphé d'un ennemi. Vous, en l'attaquant, c'est un bien avec qui vous croyez avoir affaire, & si vous la surmontez, vous ne croyez pas avoir vaincu un ennemi. Il me semble que dans mon sentiment tout se soutient. Un mal peut être combattu, rejetté, réprimé ; mais le bien peut-il l'être [e] ? Ce que la raison doit désavouer, ce qui est le sujet de combats continuels des Saints, peut-il mériter des éloges, sous prétexte qu'on en peut triompher ? C'est comme si on louoit les tentations, les persécutions, les démons même, parce qu'ils fournissent la matière à nos victoires & à nos triomphes, quand nous savons leur résister.

On doit donc regarder la concupiscence, prise même dans le sens le plus favorable, comme une imperfection naturelle, & telle que nous l'éprouvons depuis la chûte de notre premier Pere, comme l'effet du péché, un vrai déréglement [f], un désordre introduit dans la nature de l'homme, un penchant mauvais contre lequel il faut lutter sans cesse. Il en est de la concupiscence par rapport à la volonté, comme de l'ignorance par rapport à l'entendement. L'ignorance est certainement un défaut, un vice de l'esprit, la source de nos erreurs & des péchés qui en sont la suite. Si l'ignorance

e Concupiscentiam ambo frænamus ; adversùs eam ambo bellamus, ambo eam, si proficimus debellamus. Verùm hoc interest quod ego dico me malum frænare, tu autem te bonum, ego dico mihi malum repugnare, tu tibi bonum. Ego bello adversùs malum, tu adversùs bonum. Ego cupio malum debellare, tu bonum. *L.* 3. *contr. Jul. c* 21.

f Quod concupiscentia facit, sive ad licitum, sive ad illicitum indifferenter inardescere, utique malum est. *L.* 4. *contr. Jul. c.* 2. *v.* 7.

obscurcit l'entendement, & lui fait méconnoître la vérité g; la concupiscence de son côté produit dans la volonté une difficulté pour la pratique du bien, que nous avons peine à vaincre; un attrait pour le mal; & elle excite naturellement des mouvemens sensuels qui sollicitent à la volupté. Elle produit, suivant l'Apôtre Saint Jacques, cet attrait pour le péché de deux manieres; 1°. en occupant si fortement notre imagination du plaisir auquel elle nous porte, qu'elle nous empêche de penser à ce qui pourroit nous en détourner. 2°. En nous flattant agréablement par la douceur de la sensation agréable que la volupté nous procure: *Unusquisque tentatur à concupiscentiâ abstractus & illectus.*

Mais, si la concupiscence est un mal, considérée en elle-même, sur-tout en cette partie qui paroit avoir singuliérement occupé Saint Augustin dans sa dispute contre Julien; c'est-à-dire, dans ces émotions sensuelles qui sollicitent à la volupté & en sont inséparables h; seroit-elle en nous un péché? Car il faut ici bien distinguer deux sortes de maux; un mal naturel, qui n'est que le défaut d'une perfection naturelle, & un mal moral. Il faut aussi mettre de la différence entre une chose mauvaise de sa nature, même dans l'ordre des mœurs, & un péché proprement dit. Un vif penchant pour l'intempérence, contracté par une longue habitude, est certainement une chose mauvaise, même dans l'ordre de la morale: mais, celui qui éprouve ce penchant, n'est pas pour cela criminel, s'il y résiste avec courage. On demande donc encore, si la concupiscence, qu'on ne peut douter

g Sicut cæcitas cordis & peccatum..... & pœna peccati.... & causa, ita concupiscentia carnis & peccatum est, quia inest illi inobedientia contra dominatum mentis, & pœna peccati, quia reddita est meritis inobedientis, & causa peccati defectione consentientis. *L. 5. contr. Jul. c. 3.*

h Impudentissimum est de his suis moribus non erubescere, aut quod est ingratissimum de creatoris sui operibus erubescere. *L. 1. ad Bonif. c. 16.*

être un défaut & une espece de vice de la nature corrompue, ne seroit point aussi un péché véritable. La raison de douter se tire principalement de l'Epitre de Saint Paul aux Romains, où le Saint Apôtre donne plusieurs fois à la concupiscence le nom de péché : c'est même dans cette Epître une espece de nom caractéristique qu'il lui donne. D'où les Protestans ont conclu, que depuis le péché de notre premier Pere, la concupiscence étoit un vrai péché habituel, qui se mêlant à toutes nos actions, infectoit celles qui paroissoient les plus saintes. Il est des Théologiens qui ont pensé que les mouvemens de la concupiscence étoient toujours des fautes au moins vénielles. Mais s'ils ont parlé si durement sur cette matiere, ce n'est que parce qu'ils ont cru que les mouvemens de la concupiscence pouvoient être prévenus par la vigilance.

Le sentiment des Protestans a été expressément condamné par le Concile de Trente, comme contraire à l'Ecriture & à la Tradition, par rapport aux fideles baptisés dont il étoit principalement question, & à l'égard desquels les Livres saints nous fournissent des preuves plus directes & plus décisives. Comment, en effet, concilier ce que dit Saint Paul [i], qu'en ceux qui sont régénérés en Jesus-Christ il ne reste plus rien qui mérite la condamnation, avec les prétentions de ces Novateurs. Cependant la concupiscence reste dans les fideles baptisés & régénérés. Ce n'est dont pas un péché, puisque ce seroit alors aux yeux de Dieu un titre de condamnation.

Saint Jacques distingue aussi bien positivement la concupiscence du péché, dont elle peut être le principe. Chacun, dit-il [k], est tenté par la

i Nihil damnationis est in iis, qui sunt in Christo Jesu, qui non secundùm carnem ambulant. *Epist. ad Rom. c.* 7.

k Unusquisque à concupiscentiâ tentatur abstractus & illectus, deinde concupiscentia cùm concepetit parit peccatum. *c.* 1.

concupiscence, qui par le consentement qu'on donne à ses mouvemens produit le péché. On voit que Saint Jacques ne représente la concupiscence que comme une tentation : *Unusquisque tentatur à concupiscentiâ*, & il la distingue du péché qu'elle peut produire, comme la cause de l'effet. En elle-même, avec toutes ses amorces, elle ne fait que tenter. Jusqu'ici il n'y a point de péché. Si nous y résistons, il n'en résulte rien qu'un triomphe & une victoire ; mais si nous y consentons, alors elle enfante le péché & puis la mort [l]. *Deinde peccatum, cùm conceperit, generat mortem* [m]. Luther & ses premiers Sectateurs ne reconnoissent point la canonicité de cette Epître ; mais la preuve qu'on en tire n'en est pas moins concluante, puisque sa canonicité est constante, reconnue par l'antiquité la plus vénérable, & soutenue des mêmes preuves que d'autres Livres saints, tels que l'Epître I. de Saint Jean, que Luther reconnoît comme canoniques.

Toutes les pensées de l'homme, dit Dieu dans la Genese [n], penchent vers le mal en tout temps. Qui les fait pencher ? La concupiscence. Elle n'est donc pas elle-même un péché, mais une inclination, un penchant au péché. C'est dans le même sens, que Saint Paul l'appelle péché, loi des membres [o] ; non qu'elle soit réellement un vrai péché. Dans le langage de Saint Paul [p], le terme de péché ne signifie pas toujours ce qui est véritablement péché & offense de Dieu. Il le donne bien ce nom à Jesus-Christ lui-même, très-incapable d'un péché véritable ; sans doute, parce qu'il s'est chargé des

l Ibid.

m. In his verbis partus à pariente discernitur, pariens enim concupiscentia, partus peccatum. Sed concupiscentia non parit, nisi conceperit, non concipit nisi intellexerit, hoc est ad malum perpetrandum obtinuerit voluntatis consensum. *S. Aug. l. 6. contr. Jul.*

n. Gen. 28. v. 21.

o Lex peccati quæ est in membris meis. *Epist. ad Rom. c. 7. v. 24.*

p Lex peccati quæ est in membris meis. *Epist. ad Rom. c. 7. v. 24.*

péchés des hommes, & qu'il s'eſt fait victime pour les péchés q il a bien pu donner à plus forte raiſon le nom de péché à la concupiſcence, non dans la ſignification littérale du terme, mais parce qu'elle en eſt l'effet, tirant ſon origine du péché originel; parce qu'en nous elle en eſt la peine, & le principe de ceux que nous commettons r. Il l'appelle pour cette raiſon *loi du péché*, parce qu'elle y porte avec violence; & *loi des membres*, parce que c'eſt dans notre corps & ſur nos ſens, qu'elle exerce principalement ſa tyrannie, au point quelquefois de nous faire faire le mal que nous ne voulions pas, & de nous empêcher de faire le bien que nous voudrions bien s. Mais, quel eſt le mal qu'elle produit en quelque ſorte malgré nous? Quel eſt le bien qu'elle empêche? Le mal ce ſont les premiers mouvemens, les révoltes de la chair qui préviennent la raiſon, & que nous voudrions ne pas reſſentir. Ces premiers mouvemens, tout indélibérés qu'ils ſont, ſont un mal, un vrai défaut de la nature dégradée & corrompue. Contraires à la loi de Dieu, ils ſont mauvais en eux-mêmes & quant à leur objet; c'eſt un mal que nous voudrions bien ne pas reſſentir; & c'eſt parce que nous le reſſentons malgré nous, & quoique nous faſſions, que Saint Paul dit que *nous faiſons le mal que nous ne voulons pas* t. Mais, ce mal n'eſt pas un péché qui ſoit imputé, ſi la volonté le déſavoue, le déſapprouve, & ſe ſoumet à l'équité de la loi. *Ce n'eſt plus nous qui faiſons cette eſpece de mal; mais la concupiſcence qui habite en nous* u. Il nous ſeroit plus avanta-

q Cùm, qui non noverat peccatum, Deus pro nobis peccatum fecit.

r Sicut vocatur lingua locutio, quam facit lingua, ſic concupiſcentia vocatur peccatum, quia peccatum ſi vincit, facit. *S. Aug. l. 5. contr. Jul. c. 3.*

s Non quod ego volo bonum hoc ago, ſed quod odi malum, hoc facio. *c. 7. v. 15.*

t Ego conſentio legi, quoniam bona eſt. *v. 16.*

u Si autem, quod nolo malum, illud facio, jam non ego operor illud, ſed quod

geux

geux de ne point éprouver ces miseres. Ce seroit un bien; mais ce bien n'est point de la condition présente; & c'est dans ce sens que le Saint Apôtre dit qu'*il est un bien que nous ne faisons pas, quoique nous le souhaiterions de tout notre cœur.* Dans le combat qui s'éleve alors entre l'esprit & la chair „ si l'esprit, qui a en partage la raison, en suit les lumieres & se roidit contre le mauvais penchant de la chair qui le porte au mal, la concupiscence vaincue & surmontée n'est point un péché, & la victoire qu'on remporte sur elle, mérite des éloges & des récompenses x. Il n'y a donc de péché qu'à céder aux attraits de la concupiscence; c'est pourquoi, ce que Saint Paul recommande, c'est de ne point la laisser régner, ni prendre d'empire sur nous y.

Dans tout ce Chapitre, on voit que le Saint Apôtre a toute l'attention possible pour prévenir les abus qu'on pourroit faire du portrait qu'il fait de la concupiscence & de ses effets. C'est dans cette vue qu'il distingue très-précisément deux choses qu'il ne faut pas confondre, & qui sont la clef de sa doctrine : *être soumis à ce qu'il appelle la loi de la chair & du péché*, c'est-à-dire, à la concupiscence; *& marcher suivant la chair*, c'est-à-dire céder aux mouvemens de la concupiscence, *être soumis à la loi de la concupiscence.* Tous les hommes sont soumis à cette loi impérieuse, dont néanmoins ils n'ont rien à craindre, dès qu'ils ne

inhabitat in me peccatum. *v.* 17.

x Aliquando ratio etiam commotam cupiditatem viriliter refrænat, quòd, cùm fit, non labimur in peccatum, sed cum aliquantâ jactatione coronamur. *S. Aug. l. 2. de Gen. contr. Manich. c. 4.*

y Non ergo regnet peccatum in vestro mortali corpore ad obediendum desideriis ejus. *Ad Rom. c. 7. v.* Remarquez *avec Saint Augustin*, l. 1. de Nupt. & Conc. *que S. Paul ne dit pas que le péché ne regne point dans vos cœurs par les inclinations vicieuses qu'il vous inspire*, ad habenda desideria ejus, *mais en vous rendant à ces mauvaises inclinations*, ad obediendum desideriis ejus : *preuve évidente que c'est dans cet acquiescement qu'il établit le péché.*

marchent point suivant la chair [z]. C'est le malheur de l'homme depuis le péché ; mais il n'y a que le consentement libre qu'on y donne, qui, suivant Saint Paul, soit un péché.

Saint Augustin, quoiqu'engagé par la nécessité de la dispute qu'il avoit avec les Pélagiens, de faire la peinture la plus frappante des désordres de la concupiscence, ne s'en tient pas à une simple assertion incidente, mais encore il s'attache à prouver qu'elle n'est pas néanmoins un péché ; & il se sert, pour le démontrer, des mêmes preuves que nous avons alléguées; du baptême qui efface toutes sortes de péchés, & qui n'éteint point la concupiscence ; du commandement que Dieu fait de n'en point suivre les mouvemens, & non pas de les ressentir ; ce qui montre qu'il n'y a du péché qu'à les suivre. Et il répond, comme nous l'avons fait d'après lui, à tout ce qu'on objecte de Saint Paul pour établir le contraire.

3°. La décision du Concile de Trente a ici une force invincible : outre que c'est celle d'un Concile général, c'est une décision raisonnée, qui donne un nouveau poids à nos preuves, & aux explications que nous donnons de Saint Paul : c'est de ce Concile que nous avons tiré ces preuves & ces explications. Le Concile prononce l'anathême contre tous ceux qui soutiennent que tout ce qui dans l'homme porte le caractere de péché, n'est pas entiérement effacé par le baptême [a]. Il ajoute que la concupiscence reste néanmoins ; mais que ce n'est que pour devenir la matiere de nos combats, & par notre résistance celle de nos victoires; qu'elle ne peut alors nous nuire, dès que nous y refusons notre consentement [b]. En-

[z] Si spiritu facta carnis mortificaveritis, vivetis. *Ad Rom.* 8. 13.

[a] Si quis dixerit, per gratiam, quæ in baptismo confertur, non tolli totum quod verè ac proprie peccati rationem habet, anathema sit. *Sess.* 5. *c.* 5.

[b] Concupiscentiam seu fomitem peccati manere Sancta Synodus fatetur & sentit, quæ

fin il finit en expliquant en quel sens l'Ecriture donne le nom de péché à la concupiscence, quoiqu'elle n'en soit pas un ; & cette explication est précisément celle que nous y avons donnée nous-mêmes [c].

4°. C'est une maxime inconteſtable enseignée par Saint Auguſtin [d], & que toutes les Ecoles Catholiques & sensées ont adoptée comme un axiome qui porte sa preuve en lui-même qu'il n'eſt point en l'homme de péché qui ne soit volontaire. La volonté eſt ce qui fait en nous le bien & le mal [e] ; elle eſt le siége de la liberté, & tout péché doit être libre. Lorſque nous péchons par le mauvais uſage que nous faiſons de nos membres, de nos sens ; nos sens & nos membres ne sont alors que les organes & les inſtrumens de la volonté, qui les emploie pour faire ce qui lui plaît, ou qui, au lieu de les conduire & de les régler, comme elle le doit, se laiſſe entraîner par les impreſſions des sens & y acquieſce [f]. L'entendement lui-même n'eſt coupable, dans ſes erreurs & ſes ignorances, qu'autant qu'on les peut imputer à la malice ou à la négligence de la volonté.

Je ne ſais quels Dialecticiens, accoutumés à ſubtiliſer, admettoient dans l'homme un certain nombre d'appétits, entr'autres un appétit ſenſitif, qu'ils faiſoient le siége principal de la concupiſcence. A cet appétit, ils attribuoient une liberté imparfaite, qui pourroit ſuffire pour faire imputer les mouvemens de la concupiſcence, indépendamment

cùm ad agonem relicta ſit, nocere non conſentientibus, ſed per Chriſti Jeſu gratiam reſiſtentibus, non valet. *Seſſ.* 5. *c.* 5.

[c] Declarat Sancta Synodus Eccleſiam Catholicam nunquam intellexiſſe concupiſcentiam peccatum appellari, quòd verè ac propriè peccatum ſit in renatis, ſed quia ex peccato eſt & ad peccatum inclinat. *Ibid.*

[d] *S. Aug. l.* 1. *retract. c.* 13.

[e] Non niſi voluntate peccatur. *S. Aug. lib. de duab. anim. c.* 10.

[f] Non peccatur niſi à voluntate, ſicut primo moveute, aliis autem potentiis peccatur, ſicut ab eâ motis. *S. Th.* 1. 2. *Q.* 74. *art.* 1. *ad* 1.

du consentement particulier de la volonté ; mais dans le temps que cette philosophie scholastique régnoit, Saint Thomas, qui fait d'ailleurs beaucoup d'usage de cette distinction, remarquoit très-bien que l'appétit sensitif n'est de lui-même coupable qu'autant que la volonté le fait agir ou consent à ses désirs g. Or, la volonté n'a point de part aux mouvemens de la concupiscence dont nous parlons & que nous excusons.

Nous concluons donc avec Saint Augustin h, que les mouvemens de la concupiscence qui s'élevent en nous, sans qu'il nous soit possible de les prévenir ou de les empêcher, effets du tempérament ou de la présence d'un objet qu'on n'a pu éviter ; ceux qui naissent d'une idée si subite, que quelque précaution qu'on ait prise, on n'ait pu l'écarter, & si vive, qu'on n'a pu également en empêcher l'impression, ni même les suites les plus humiliantes de ces mouvemens, ne sont point des péchés lorsque la volonté n'y donne aucune espece de consentement i. Ce sont des tentations que les plus grands Saints ont éprouvées ; qui, loin de flétrir leur vertu, n'y ont ont donné qu'un nouvel éclat, en leur fournissant l'occasion de l'exercer avec plus de mérite k. C'a été une des erreurs de Baïus l, & même avouée & soutenue dans son Apologie m, que les mauvais désirs auxquels la raison ne consent pas, & que l'homme souffre malgré lui, sont défendus par le précepte, *vous ne convoiterez pas* ; que cette concupiscence

g Sensualitas est subjectum peccati, in quantum nata est obedire rationi. *Q. 7. de malo ad 3. V. S. Th. 1. 2. Q. 17. art. 7.*

h In baptisatis ad agonem manet concupiscentia, sibi ad illicita non consentientibus nihil omnino nocitura. *S. Aug. de peccat. mer. & rem. c. 4.*

i Ipsa desideria, quibus si actualiter non consentitur, nullus peccati reatus contrahitur. *S. Aug. de pecc. orig. c. 40.*

k Concupiscentia carnis contra spiritum, quamdiu ei actualiter resistit, non est peccatum sed materia exercendæ virtutis. *S. Th. 1. 2. Q. 80. art. 3. ad 3.*

l *P. 48, 49, 72 & 73.*

m *P. 72.*

involontaire [n] est une vraie désobéissance à la loi ; que dans l'état de la nature tombée, l'homme qui ressent ces mouvemens, transgresse le précepte : il convenoit néanmoins que la transgression n'étoit pas imputée ; ce qui formoit dans sa doctrine une espece de contradiction, puisqu'on ne voit pas comment un péché, une transgression formelle de la loi peut n'être pas imputée. Quoi qu'il en soit, sa doctrine a été condamnée par l'Eglise avec d'autant plus de raison, que les préceptes ne peuvent avoir pour objet que les choses dont l'observation est dans le pouvoir de la volonté. Or, il dépend bien de nous de consentir ou de résister aux mouvemens de la concupiscence ; mais de les ressentir ou non, c'est une chose qui n'est pas toujours en notre pouvoir, & dont nous ne sommes pas responsables [o]. Cependant, cette observation est importante, nous sommes obligés par le précepte *non concupiscès*, de travailler à diminuer en nous l'empire de la concupiscence, d'employer pour cela les moyens que la religion & la prudence chrétienne nous prescrivent ; & ces moyens sont très-capables de prévenir souvent la naissance & de diminuer la force des premiers mouvemens. La concupiscence est une maladie de la nature corrom-

n S. Augustin enseigne à la vérité que les mouvemens indélibérés de la concupiscence ont pour objet des choses défendues par le précepte *non concupiscès*, & nous l'enseignons également ; & il ajoute que ce précepte ne sera parfaitement accompli que dans l'autre vie. Mais il ne dit pas, comme Baïus, que ces mouvemens sont une transgression du précepte, une désobéissance à cette loi. Et il distingue ces deux choses, *non concupiscès*, *& post concupiscentias tuas non eas*, & ce n'est qu'en suivant ces mouvemens qu'on transgresse la loi, suivant ce Saint Docteur. Il dit bien encore, *l.* 5. *contr. Jul. c.* 3. qu'ils sont une espece de révolte contre la raison, qui n'a plus sur eux le même domaine, le même pouvoir que dans l'état d'innocence ; mais il n'ajoute pas, comme Baïus, qu'ils sont *vera legis inobedientia.*

o Quod quisque fumat vel respuat, in ejus potestate est ; sed quovis tangatur, nulla potestas est. *S. Aug. l.* 3. *de lib. arb. c.* 25.

pue, dont nous ne pouvons en cette vie nous guérir radicalement. Nous devons néanmoins travailler à en diminuer les accidens, à en prévenir les désordres : c'est pourquoi les premiers mouvemens de la concupiscence & des passions, ne sont pas toujours innocens, comme nous l'avons déjà dit & que nous l'allons bientôt voir enseigné par Saint Thomas. Aussi ceux qui ne veillent point sur eux-mêmes, & qui ne travaillent point à modérer leurs passions, ni à arrêter les mouvemens de la concupiscence, sont plus souvent coupables qu'ils ne pensent, dans les premiers mouvemens mêmes, qu'avec plus de soin & de vigilance ils eussent pu parvenir à affoiblir; & il y a souvent alors, suivant Saint Thomas, un péché, sinon mortel, au moins véniel. On trouve dans ce Saint Docteur quelques passages qui pourroient former quelque difficulté ; mais le fond de sa doctrine (& c'est par elle & d'après elle qu'il faut les entendre) est précisément celle que nous suivons ici. Cette doctrine est renfermée dans la question 74 de la premiere partie de la seconde question de son grand Ouvrage. Là il enseigne, à l'article 3, que la sensualité ou la concupiscence peut produire des actes déréglés & en quelque sorte volontaires, & qui par là deviennent des péchés [p]; dans l'article quatrieme, que ce péché peut être mortel. Conformément à ces principes, il décide que les premiers mouvemens de la concupiscence ne peuvent être des péchés, qu'autant qu'ils ont pu être prévenus ou réprimés par la raison ; que dès qu'on y résiste, non-seulement on n'est coupable d'aucune faute, mais qu'il y a du mérite à le faire [q]. Ce qu'il ajoute dans des réponses à des objec-

p Primus motus sensualitatis non habet quod sit peccatum, nisi in quantum judicio rationis reprimi potest. 2. 2. *Q.* 154. *art.* 5.

q Quando motus illicitus est in sensualitate, & ... ratio ... resistens, nullum ibi est peccatum, sed est meritum coronæ ... & hunc (motum) appellant aliqui primo primum. *Q.* 7. *de malo*, *art.* 6. *ad* 6. & 8.

tions, qu'il y a toujours péché véniel dans les tentations de la chair, lors même qu'elles s'élevent en nous indépendamment du consentement de la volonté r, doit s'expliquer conformément à ses principes; des tentations qu'on eût pu absolument prévénir, qui ont été accompagnées d'une espece de consentement imparfait, de quelque légére négligence, ou défaut de vigilance; ces tentations sont d'ailleurs si délicates, & renferment un si grand danger, qu'il est difficile de s'en tirer assez heureusement, pour n'avoir aucun reproche à se faire. Quand Saint Thomas attribue encore ces tentations à un péché précédent, c'est du péché originel qu'il parle, & qui en est effectivement le principe s.

Quoique quelques-unes des preuves que nous avons alléguées, n'aient pour objet que les fideles baptisés, & que le Concile de Trente n'ait point étendu plus loin sa décision, cependant les divers raisonnemens que nous avons faits, prouvent aussi que dans les infidelles même & ceux qui n'ont point reçu le baptême, la concupiscence n'est pas un péché, & que les mouvemens qu'elle excite peuvent ne pas l'être; mais comme elle se trouve en eux unie au péché originel, & qu'elle en prend souvent le caractere, qu'ils ne connoissent gueres le danger des impressions qu'elle excite, qu'ils n'ont pas pour y résister les mêmes secours que ceux qui ont été régénérés dans les eaux sacrées du Baptême, elle est très-rarement en eux sans péché.

Car, quoique la concupiscence ne soit bien connue que depuis la loi qui la défend par le précepte *non concupisces*, ainsi que le dit Saint Paul, ceux qui ne connoissent pas cette loi, ajoute le même

r Motus sensualitatis rationem præveniens, peccatum veniale 1. 2. Q. 74. *art.* 2. *ad* 3. & 3. *p.* Q 41. *art.* 1. *ad* 3. Tentationes carnis non possunt esse sine peccato veniali. *Le Saint Docteur ajoute:* si præsentiat homo.

s 3. *p.* Q. 41. *art.* 1. *ad* 3.

Apôtre, péchent néanmoins en se laissant aller aux désirs de leur cœur, que la raison & la conscience condamnent indépendamment de la loi positive de Dieu. Mais, il faut l'avouer, dans ceux qui ne sont pas régénérés & n'ont pas les lumieres de la foi, la voix de la raison & de la conscience est bien foible, & l'attrait du plaisir vient aisément à bout de séduire la raison, & de faire taire la conscience.

SIXIEME CONFÉRENCE.

Des Péchés capitaux.

PREMIERE QUESTION.

Quels sont les péchés qu'on nomme capitaux ou mortels ?

ON en compte sept, l'orgueil, l'avarice, l'envie, la luxure, la gourmandise, la colere & la paresse. Ces péchés sont mortels de leur nature, parce qu'ils ont avec le salut & les moyens du salut, l'opposition la plus marquée. Ce n'est pas qu'ils ne puissent devenir véniels; mais s'ils n'ont pas alors toute la griéveté qui leur est naturelle, c'est que les actes qu'on en fait sont des actes imparfaits, & qui ne sont pas consommés dans leur espece; que ce qui en est l'objet n'est pas d'une certaine considération; ou qu'ils sont accompagnés de certaines circonstances qui les excusent à quelques égards. On y remarque néanmoins toujours les premiers traits de cette opposition singuliere au salut, qui leur est naturelle; rien n'y étant si contraire que l'amour désordonné de soi-même, des honneurs, des plaisirs & des richesses, auxquels on peut tous les réduire.

On nomme ces péchés capitaux, parce que tous les autres en découlent comme de leur source ; tous les péchés ont leur origine dans l'orgueil, l'avarice, &c.

On pourroit ici demander comment ces divers péchés étant d'une si grande considération dans l'ordre des mœurs & du salut, ils ne sont pas tous précisément & nommément défendus dans le Décalogue, & que si on en peut conclure la défense de ces vices, ce n'est que par des conséquences assez éloignées, & qui peut-être ne les renferment pas tous. La gourmandise, par exemple, ne tient aux préceptes du Décalogue que d'une maniere très-indirecte.

Mais il ne faut que connoître la nature & le principal objet du Décalogue, pour se dispenser de la recherche pénible du rapport qu'ont chacun des péchés capitaux à quelqu'un des dix préceptes qu'il contient. Ce corps si respectable des loix, donné d'abord aux Juifs, est à la vérité un abrégé des devoirs de la loi naturelle ; mais l'intention de Dieu n'a pas été de les y renfermer tous d'une maniere explicite.

Car, comme l'observe Saint Thomas, on peut réduire à trois classes tous les devoirs de cette loi, la premiere de toutes.

Le Saint Docteur place dans la premiere classe ces maximes générales, qui dans l'ordre des mœurs servent de premiers principes, & tiennent le même rang que les axiomes en Géométrie ; comme ceux-ci : *il faut faire le bien, il faut fuir le mal ; ne faites à personne ce que vous ne voudriez pas qu'on vous fît à vous-mêmes, &c.* Ces premiers principes ne sont point énoncés positivement dans le Décalogue. Aussi ils n'entroient point dans son objet. Le Décalogue n'est de sa nature que l'exposition des devoirs particuliers, dont plusieurs étoient ignorés ou obscurcis chez les diverses Nations de l'univers, lorsque Dieu donna sa loi aux Israélites, & qu'il les choisit pour en faire un

peuple distingué, dépositaire de la vraie religion & de ses oracles, & en quelque sorte, conservateur de la loi naturelle. C'est en quelque sorte la promulgation extérieure, mais seulement par rapport à ces devoirs particuliers & de pratique. Pour les premiers principes des connoissances & des devoirs de morale, connus assez par eux-mêmes par leur évidence naturelle, il n'étoit point nécessaire qu'ils y fussent nommément rappellés; & ce que Dieu y ordonne en étant une conséquence, c'étoit plus qu'il n'en falloit pour les confirmer. D'ailleurs les principes du droit naturel sont plutôt des maximes générales & fondamentales qui se suppose nt & qu'on ne peut ignorer, que des préceptes & des réglemens de législation [a].

Les devoirs de la seconde classe, ce sont les conséquences les plus prochaines des maximes & des regles générales; ces devoirs particuliers des hommes qui se découvrent aisément & sans effort, par les seules lumieres de la raison, & dont l'obligation une fois bien conçue est si manifeste, que l'homme s'en convainc aisément par lui-même. Quelques-uns de ceux-ci se trouvent dans le Décalogue; mais tous n'y sont pas encore compris nommément.

Pour ceux de la troisieme classe, la connoissance n'en est pas si facile; elle demande plus d'effort & de raisonnement : une premiere vue ne suffit pas. Il faut quelquefois, pour s'en assurer, que la raison soit aidée par les réflexions que font faire

a Inter præcepta Decalogi non continentur duo genera præceptorum, illa scilicet quæ sunt prima & communia, quorum non oportet aliquam editionem esse, nisi quod sunt scripta in ratione naturali, quasi per se nota . . . & iterum illa quæ per diligentem inquisitionem sapientium inveniuntur convenire rationi. Utraque tamen continentur in præceptis Decalogi, sed diversimodè; nam illa quæ sunt prima & communia continentur in eis, sicut, principia in conclusionibus proximis; illa verò quæ per sapientes cognoscuntur, continentur ex converso sicut conclusiones in principiis. *S. Th.* 1. 2. *Q.* 100. *art.* 3.

les Sages sur leur convenance & leur nécessité, sur le rapport qu'ils ont aux premiers principes des mœurs, dont ils ne sont quelquefois que des conséquences assez éloignées. Ceux-ci ne sont point aussi tous exprimés dans le Décalogue. Un simple abrégé des principaux devoirs ne comportoit point ces longs détails; mais ils se trouvent la plupart ailleurs dans les Livres saints.

Mais, pourquoi les péchés capitaux au moins n'y sont-ils pas nommément défendus, puisqu'ils sont le principe & l'origine de tous les autres qui peuvent s'y rapporter; que leur objet est d'une si grande conséquence pour le réglement des mœurs? La raison s'en tire de la nature même du Décalogue, du plan de législation qu'il renferme, & des vues que Dieu s'est proposées en le publiant. Ce n'est point un code ni même un abrégé complet de la loi naturelle qu'il a voulu donner; mais ayant choisi le peuple d'Israël, pour en former une république, qu'il vouloit conduire par lui-même, & s'en rendre le législateur, son intention n'a été que de jetter les fondemens de la législation de cette république, en renfermant en abrégé, dans le Décalogue, ce qu'il exigeoit des Israëlites, moins comme hommes & comme particuliers, que comme citoyens & membres de l'Etat; soit à l'égard de lui-même qui s'en déclaroit le chef, soit à l'égard des autres membres de la république. Tout ce qui est prescrit se rapporte directement à ces deux objets, qui néanmoins bien conçus, emportent les devoirs propres de l'homme, en ce qui peut le concerner personnellement.

Le Décalogue commence par ce qui est dû essentiellement à Dieu comme premier être, & ce qu'il vouloit que les Juifs lui rendissent à un titre particulier, comme le peuple choisi, qu'il avoit tiré de l'Egypte, pour le conduire dans la terre promise, où il vouloit être singuliérement honoré. *Vous adorerez le Seigneur votre Dieu, vous n'en honorerez point d'autres, vous ne prendrez point son nom en vain,*

Ce sont là les deux premiers Commandemens. Le troisieme a encore le culte de Dieu pour objet. *Souvenez-vous de sanctifier le jour du sabbat. Vous ne ferez ni ferez faire ce jour-là aucune œuvre servile.* Ce choix du jour du sabbat pour être spécialement consacré au repos & au culte de la religion, ne venoit que de la volonté de Dieu; c'est pourquoi, chez les Chrétiens, le Dimanche en a pris la place.

Les sept autres Commandemens renferment la maniere dont les Israélites devoient se comporter les uns à l'égard des autres, & même en général à l'égard de tous les hommes, conformément aux principes de la loi naturelle. *Vous honorerez votre pere & votre mere, vous ne tuerez point, vous ne commettrez point d'adultere, ni de larcin, vous ne porterez point de faux témoignage, vous ne désirerez pas même le bien de votre prochain, sa femme ni rien de ce qui lui appartient* b.

Le plan du Décalogue ainsi conçu, est l'esprit de cette loi bien compris; on ne doit point être surpris de n'y voir exprimés que les devoirs généraux de religion & de société, & nommément rien des devoirs particuliers de l'homme à l'égard de lui-même c. Ils n'entroient point dans ce plan divin & cette espece de code de droit public d. Or, les vices capitaux pour la plupart n'étant oppo-

b *Exod.* 20.

c Præcepta legis ordinantur ad bonum commune..... & quia virtutes ordinantes ad alium directè pertinent ad bonum commune.... ideo de istis virtutibus directè dantur præcepta Decalogi. *S. Th. Q.* 100. *art.* 11. *ad* 3.

d Sicut præcepta legis humanæ ordinant hominem ad quamdam communitatem, ita præcepta legis divinæ ordinant ad quamdam communitatem seu rempublicam sub Deo. Ad hoc autem quod aliquis in communitate bene commoretur, duo requiruntur, quorum primum est ut bene se habeat, ad eum qui præest communitati; aliud autem ut bene se habeat ad alios communitatis participes. Oportet igitur quod in lege divinâ primò ponantur quædam præcepta ordinantia hominem ad Deum, & inde alia ordinantia ad alios proximos simul convenientes sub Deo. *S. Th.* 1. 2. *Q.* 100. *art.* 5.

fés qu'à cette derniere espece de devoirs ; c'est une branche du droit naturel, dont il n'a pas dû par la même raison être question dans le Décalogue, si ce n'est en tant que ces vices ou leurs suites peuvent blesser la société. Et sous ce rapport, ils sont une conséquence sensible des défenses qui y sont faites.

Les devoirs de l'homme par rapport à lui-même, pour n'être pas exprimés dans le Décalogue, n'en sont pas moins importans; & les vices contraires moins condamnables & moins dangereux. Aussi, Dieu n'avoit pas laissé l'homme sur cet article sans lumiere & sans guide; cette partie de la loi naturelle étoit trop fortement gravée dans son cœur pour qu'il pût l'ignorer. L'amour qu'il doit à Dieu, & celui qu'il se doit à lui-même, & dont il ne peut se défendre, l'en avertissoient intérieurement. C'est à cet amour si naturel, si invincible, que les vices capitaux pris dans leur signification la plus propre, sont plus directement opposés. Par l'orgueil l'homme se méconnoît, l'avarice l'avilit, l'envie le tourmente, la colere l'aigrit, le transporte, la gourmandise l'incommode, la paresse l'engourdit, l'abrutit, le rend inutile & méprisable. Ces vices lui font plus de tort qu'aux autres, & n'en font souvent qu'à lui. Il lui suffit donc d'écouter la voix de l'amour qu'il ne peut se refuser, pour en connoître la malice & le danger, les combattre & les éviter [e] ; & en y joignant l'amour qu'il doit à Dieu, qui seul peut regler l'amour qu'il se doit à lui-même, l'autorité de cet Etre suprême donne la plus grande force aux inspirations & aux lumieres de sa conscience, qui lui découvrent la malice & le déréglement de ces vices, si contraires à son bonheur.

[e] Quantum ad dilectionem sui ipsius, lex naturalis vigebat & non erat obscurata, & ideo in Decalogo ponuntur solùm præcepta pertinentia ad Deum & ad proximum. *Ibid. ad* 1. Undè... non debuit exprimi in Decalogo ut homo se ipsum diligat. *Ibid. ad* 4.

Nous ne parlerons pas ici en détail de tous les péchés capitaux. Déjà on a traité dans les Conférences sur le Décalogue, de l'envie, de la colere & de l'impureté; parce que ces vices ont un rapport très-marqué aux Commandemeus qui défendent l'homicide, l'adultere & le désir déréglé du bien du prochain. Nous nous bornerons à ceux dont il n'a point encore été question.

II. QUESTION.

Qu'est-ce que l'orgueil, & quelle est la malice de ce vice?

L'ORGUEIL est un amour désordonné de soi-même & de tout ce qui peut distinguer & faire considérer dans le monde; c'est l'idée que nous en donne Saint Augustin[f], & celle que nous en avons tout naturellement. Qu'est-ce que l'orgueil, dit ce Saint Docteur, si ce n'est la passion & le désir de s'élever plus qu'il ne convient? Nous pouvons, à la vérité, nous aimer nous-mêmes, priser les vertus, les perfections que Dieu a mises en nous. Les talens de l'esprit, la noblesse, la grandeur de la naissance, les autres dons que nous avons reçus de la Providence peuvent nous plaire, pourvu qu'en même-temps nous reconnoissions que tout cela n'est point à nous, que tout vient de lui, que tous ces avantages ne sont qu'un titre de plus de fidélité & de reconnoissance, & même de modestie & d'humilité. Le mal de l'orgueil, dit encore St. Augustin, est de séparer Dieu de tout le bien qui est en nous, & dont il est nécessairement le principe, de ne pas le lui rapporter, de s'attacher à soi-même, comme si on

[f] Quid est superbia, nisi propriæ celsitudinis appetitus? *S. Aug. l. 14. de civit. Dei, c. 13.*

se croyoit l'auteur de son être & l'artisan de son propre mérite, & de s'éloigner par-là de Dieu, qui veut qu'on lui rende gloire de tout. C'est ce que font tous ceux que l'orgueil enivre, qui se complaisent en eux-mêmes, suivant le langage de l'Ecriture, contemplent avec satisfaction leurs prétendues perfections, se glorifient de leurs richesses, de leur naissance, de leurs dignités, comme si tout cela leur étoit propre, & n'étoit pas un don de Dieu, & un effet de sa bonté toute gratuite g. Ce fut le péché des Anges; substances spirituelles, ils n'étoient capables que des péchés qui ont leur source dans les égaremens de l'esprit. Comme ils se voyoient ornés de tous les dons de la nature & de la grace, éblouis de tant d'avantages, au lieu de s'élever jusqu'à celui à qui ils en étoient redevables; adorateurs en quelque sorte de leurs perfections, ils prirent trop de complaisance dans leur propre excellence, affecterent une espece d'indépendance, & se livrerent à un orgueil d'autant plus criminel, qu'ils avoient plus de lumieres & de secours pour s'en garantir, & que Dieu est d'autant plus jaloux de la soumission de ses créatures, qu'elles sont plus parfaites & qu'elles en ont été plus privilégiées.

On ne peut savoir précisément jusqu'à quel point les mauvais anges ont porté l'orgueil, & si ça été jusqu'à affecter une espece d'égalité avec la divinité : idée révoltante & qui n'a gueres pu se ptésenter sous cette forme à ces célestes intelligences. Cependant, Isaïe nous représente Nabuchodonosor, ou Balthazar, Rois d'Assyrie, sous les traits de Lucifer tombé du Ciel, pour avoir

g Perversa autem celsitudo est, deserto eo, cui debet animus adhærere, principio, sibi quodammodo fieri & esse principium : hoc fit, cùm sibi nimis placet, sibi verò ita placet, cùm ab illo bono incommutabilis deficit, quod ei magis placere debuit, quàm ipse sibi . . . : unde superbi, secundùm Scripturas, alio nomine dicentur, *sibi placentes*. Bonum enim est sursum habere cor, non ad se ipsum, quod est superbia, sed ad Dominum quod est obedientia. *Ibid.*

voulu s'égaler au très-haut [h]. Ce qui a fait juger à la plupart des interprêtes, que celui de ces Princes, que cette prophétie concerne, n'avoit fait qu'imiter l'orgueil du premier des anges. On ne peut du moins douter, que depuis sa chûte, le démon ne se soit fait adorer, sous le nom des fausses divinités du paganisme; qu'il osa même proposer la même chose à Jesus-Christ lorsqu'il le tenta [i]; ce qui paroît être une suite du déréglement primitif de la chûte de cet esprit superbe.

Nous n'ignorons pas, que les incrédules modernes, pour ravir à la religion chrétienne la gloire qu'elle a eue de délivrer l'univers du culte sacrilege des démons & des idoles, donnent une toute autre idée de l'ancienne idolâtrie. Mais nous en croyons plutôt l'Ecriture qui ne nous permet pas d'en douter; les Anciens Apologistes de la religion, plus à portée qu'eux de bien juger de la nature & de l'objet du culte public, pratiqué sous leurs yeux; & les Martyrs qui au milieu des plus cruels tourmens ne se défendoient d'adorer les faux dieux, que pour ne pas adorer le démon dans leur personne. Aussi étoit-ce l'esprit de ténebres qui avoit présenté aux hommes ces fausses divinités, pour les détourner du culte du Dieu véritable, & il s'attribuoit les hommages qu'on leur rendoit.

L'orgueil est aussi entré pour beaucoup dans le péché de notre premier pere, ainsi que le remarque Saint Augustin, dans son Ouvrage de la Cité de Dieu. Ne croyez pas, dit le Saint Docteur [k], que nos premiers parens ne devinrent coupables, que lorsqu'ils goûterent le fruit défendu. Avant de tomber dans cette désobéissance extérieure, ils étoient déchus de l'état d'innocence. Une mauvaise volonté enfanta une volonté plus mauvaise encore. Ils commencerent par s'enorgueillir des dons de Dieu; créatures aveugles & infortunées, de ne pas voir, qu'en se repliant trop sur elles-

[h] *Isai* 14. *v.* 12. *& suiv.*
[i] *Math.* 4. *v.* 9.
[k] *L.* 14. *c.* 13.

mêmes, elles se rapprochoient du néant, & voulant être plus qu'elles n'étoient par le bienfait de leur création, elles retomboient infiniment au-dessous. Ainsi ce fut en flattant l'orgueil qu'ils avoient déjà conçu, & par la promesse de devenir comme des dieux après avoir mangé du fruit défendu, que le serpent infernal séduisit Eve, qui à son tour fit tomber son mari, par un effet de la plus criminelle complaisance. Combien ce souvenir de nos malheurs devroit-il nous donner de l'horreur d'un péché qui nous a été si funeste? Quel crime, dit ailleurs le même Saint Docteur [l], que celui qui a été la cause & l'origine de tous les autres, des anges en a fait des démons, du ciel a précipité ces sublimes intelligences dans les enfers, chassé l'homme du paradis terrestre, lui a fait perdre l'innocence, la grace & la félicité?

Aussi l'Ecriture nous représente-t-elle l'orgueil comme le principe de tout mal, la cause de notre perte, l'origine de toutes nos miseres [m]. Saint Grégoire appelle l'orgueil la racine de tous les autres péchés. Car de même que la racine des arbres & des plantes, quoique cachée sous la terre, est le principe de l'arbre entier, porte la vie & la nourriture dans toutes ses parties, donne la naissance aux branches, aux feuilles & aux fruits; ainsi, de l'orgueil caché dans le cœur, naissent tous les vices qui paroissent au dehors [n].

Article Premier.

Quels sont les vices qui naissent plus prochainement de l'orgueil, & qui en sont en quelque sorte les branches?

Quoiqu'on puisse regarder l'orgueil comme l'origine de toutes sortes de péchés, il en est néanmoins quelques-uns qui en découlent plus prochainement, ou plutôt qui ne sont que les dif-

[l] *Enarr. in psal.* 18, *et Tob.* 4.

[m] *L.* 34. *moral. c.* 18

rentes manieres dont on le peut commettre. C'eſt ourquoi Saint Thomas les nomme les enfans de orgueil, *filiæ ſuperbiæ*. Les principaux ſont la aine gloire, la jactance, l'ambition, le faſte, hauteur, l'hypocriſie, l'opiniâtreté, l'eſprit de ontradiction, la préſomption. Il eſt important de ien démêler toutes ces différentes manieres dont orgueil peut ſe gliſſer dans notre eſprit.

La vaine gloire eſt cette complaiſance, quelquefois ſecrette, mais preſque toujours extérieure, u'on a en ſoi-même, à cauſe des avantages qu'on réellement, ou qu'on ſe flatte d'avoir au-deſſus les autres o : d'où naît l'obſtination & le déſir léſordonné d'être loué, honoré, & eſtimé p. On lui lonne le nom de vaine ou de frivole ; 1°. à raiſon le ſon objet, qui ſouvent ne forme point un vrai nérite, & n'eſt point un juſte ſujet de louanges; els ſont les biens de la fortune, les richeſſes, la naiſſance, les dignités : car pour être né riche, ou d'une illuſtre naiſſance, ou pour poſſéder de grandes dignités, on n'en eſt pas au fond plus eſtimable. C'eſt un effet du hazard ou plutôt de la providence, de la protection qui ne donne point un mérite réel, mais ſeulement un rang dans la ſociété. 2°. Parce que dans la réalité on n'a pas quelquefois les avantages dont on ſe glorifie, du moins dans le degré qu'on s'attribue; & c'eſt ce qui arrive aſſez ſouvent, par rapport aux talens de l'eſprit, & aux avantages réellement eſtimables

o Vana gloria eſt inordinatus appetitus manifeſtationis propriæ excellentiæ. *S. Thom.* 2. 2. *Q.* 132. *art.* 1.

p Gloria claritatem quamdam ſignificat . . . claritas autem quamdam manifeſtationem alicujus de hoc, quod apud homines decorum videtur, ſive illud ſit bonum corporale ſive ſpirituale . . . . quia verò quòd ſimpliciter clarum eſt à multis concipi poteſt, & à remotis, ideo per nomen gloriæ deſignatur, quod veniat in multorum notitiam & approbationem. Largius tamen accepto, nomen gloriæ non ſolùm conſiſtit in multitudinis cognitione, ſed & paucorum, vel unius, vel ſuî ipſius, dum aliquis conſiderat ſuum proprium bonum, ut dignum laudæ. *S. Th.* 2. 2. *Q.* 132. *art.* 1.

dont on se flatte. 3°. Elle peut être encore vain du coté de ceux de qui on la recherche, juges peu équitables du mérite, ou qui nous en imposent par des démonstrations extérieures d'estime & désavouent au fond du cœur les hommages qu'ils nous rendent, les louanges qu'ils nous donnent quelquefois pour se moquer de nous, de notre vanité & de notre simplicité. 4°. Vaine aussi du côté de la fin qu'on se propose, qui n'a rien de solide & qui mérite d'être recherché. Et c'est ce qui arrive toujours, lorsqu'on n'a en vue que l'estime des hommes, presque toujours injustes dispensateurs de la gloire. La vraie & solide gloire vient de Dieu seul; & celle qui ne vient que des hommes, & ne se rapporte pas à lui, est toujours fausse. 5°. Vaine enfin du côté des moyens qu'on emploie pour se la procurer, qui quelquefois ne peuvent conduire à une gloire véritable, & ne procurent pas même cette fausse gloire à laquelle on aspiroit q.

Ce qu'on appelle *jactance*, *jactantia*, est le péché de ceux qui se donnent à eux-mêmes des louanges par vanité; vantent leur propre mérite, leur crédit, leur esprit, leurs succès, leurs bonnes œuvres; font même quelquefois parade de leurs vices r. Ce n'est pas toujours un péché de connoître le bien qui est en soi, de le faire paroître, d'en parler même; mais ce ne doit être que par nécessité, pour édifier le prochain, pour se justifier d'une maniere modeste, & non pour en tirer gloire & s'en faire honneur. Saint Paul lui-même, pour autoriser sa mission & son ministère, fut obligé d'avoir recours à ce moyen qui coûtoit infiniment à son humilité, & de publier les graces qu'il avoit reçues de Jesus-Christ, les prodiges

q Non efficiamini inanis gloriæ cupidi. *S. Paul. ad Gal. c. 5.*

r Jactantia est peccatum quâ homo se verbis extollit suptà quod est in se in rei veritate, aut secundùm aliorum opinionem. *S. Th.* 2. 2. Q. 102. *art.* 1.

il avoit faits en sa faveur, ses visions, ses
tases, ses travaux immenses, ses bonnes œuvres
ses souffrances pour la religion [s]: mais ce n'étoit
ie pour s'humilier davantage lui-même, & rendre
oire à Dieu.

L'ambition est un désir déréglé de s'élever, par les
nneurs & les dignités qu'on recherche alors prin-
palement en vue de l'autorité & de la considération
ii y sont attachées. On a dit de l'ambition que c'étoit
passion des grandes ames; il falloit ajouter que
est aussi celle qui a causé plus de ravages dans
nivers, & fait plus de mal aux hommes.

La présomption est cette espece d'orgueil par le-
uel on se confie trop en soi-même & en ses talens,
t l'on se persuade qu'on est capable des choses qui
irpassent ses forces & sa capacité : de certains
mplois, par exemple, qui demandent des quali-
és qu'on n'a pas, ou qu'on ne peut s'attribuer
ns vanité; que Dieu n'accorde pas à tout le mon-
e, à ceux même qui ont d'ailleurs tous les ta-
ens naturellement propres à réussir dans ces sortes
'emplois, &c.

Le faste est un désir immodéré de se distinguer
ar la magnificence des habits, des ameublemens,
u des équipages, par le luxe qu'on étale, pour
n imposer & se faire davantage respecter.

La hauteur se forme & s'annonce par la maniere
mpérieuse avec laquelle on traite le prochain, la
ierté avec laquelle on lui parle, l'air méprisant
lont on le regarde.

L'hypocrisie est une espece d'orgueil secret, qui
lans l'espérance de s'attirer l'estime des hommes,
:mprunte les dehors de la vertu, pour paroître
iomme de bien, sans l'être effectivement.

L'opiniâtreté est un attachement à son senti-
ment dont on ne veut pas démordre, parce qu'on
croit avoir plus de lumieres & mieux penser que
les autres; quoique d'ailleurs ce sentiment soit
souvent faux ou peu fondé.

[s] *Ad Corinth. c.* 11 & 12.

L'esprit de dispute & de contradiction, est ce envie démesurée de contredire, & cela par vani & pour paroître plus habile, souvent aux dépe de la vérité, que les gens de ce caractere ou respectent gueres, ou cherchent toujours à ob curcir [t]. On voit que dans toutes ces différent manieres dont l'orgueil se peut commettre, c' toujours ou un nom, une réputation qu'on se ve faire, ou des honneurs qu'on cherche à s'attire ou des louanges qu'on tâche de se faire donne ou de la gloire qu'on veut acquérir. Saint Th mas distingue ici ces quatre choses, qui sont quelque sorte l'aliment & l'objet de l'orgueil.

La réputation se forme par les idées avant geuses que les hommes se font de notre mérite & la célébrité qui en est la suite [u].

L'honneur est le respect & l'hommage qu'o rend à ceux qui ont une certaine supériorité mérite, en talens, en dignité ou en fortune [x].

Les louanges consistent dans les éloges qu'o fait de quelqu'un, à raison de ses belles qualités des grandes actions qu'il a faites, de ses bonne œuvres, & de ce qu'on croit en lui d'estimable [y].

Enfin, la gloire est l'éclat que fait la réputation la haute considération, l'estime & le respect qu'ell attire [z].

La définition que nous venons de donner d l'orgueil, la description que nous avons faite de différentes branches de ce vice, suffisent pour fair

[t] Contentio est impugnatio veritatis cum altercatione verborum. *S. Th.* 2. 2. *Q.* 102. *art.* 1.

[u] Fama est opinio & existimatio de cujusdam excellentia & dignitate concepta, & hominum sermone celebrata. *Ibid. Q.* 103. *art.* 1. *ad* 3.

[x] Honor est testimonium quo quispiam externo, vel dicto vel facto, alterius virtutem vel excellentiam testif catur. *Ibid.*

[y] Laus, licet honori pr ximâ, differt ab illo duplici ter, quia laus consistit in soli signis verborum, honor i quibuscumque exterioribus sig nis. *Ibid.*

[z] Gloria autem est effectu honoris & laudis, quia ex e quod testificamur de bonitat alicujus, claresci bonitas illiu in notitiâ plurimorum. *Ibid.*

connoître combien ce péché est commun & combien il est difficile de s'en défendre. Tout en peut être la matiere, le bien comme le mal; le bien qu'on possede, comme celui qu'on n'a pas; le mal qu'on a réellement commis, comme celui qu'on n'a pas fait; les qualités vraiment estimables, comme celles qui ne le sont que par la fausse opinion des hommes; les graces surnaturelles, comme les talens naturels; les biens de la fortune, comme ceux de l'esprit [a]. De tout cela, on peut tirer vanité & s'enorgueillir; & si c'est un bien, en se l'attribuant à soi-même, ou en se persuadant qu'il étoit dû au mérite qu'on croit avoir, ou en se flattant des qualités & des talens qu'on n'a pas; ou en joignant le mépris des autres à l'idée avantageuse qu'on s'est formée de soi-même, ainsi que le fait observer Saint Grégoire, au Livre XXIII de ses morales [b]. Saint Bernard compte jusqu'à douze degrés d'orgueil, opposés aux douze degrés de l'humilité. Nous ne le suivrons pas dans le détail qu'il en fait; ils n'entrent point dans notre dessein.

Tout ceci montre bien encore combien ce vice mérite l'attention des Maîtres de la morale, & des Directeurs des consciences; sur-tout si l'on joint à la qualité d'être très-commun, celle qu'il a de n'être pas toujours sensible, de n'être pas même souvent apperçu de ceux qui en sont coupables, & d'être de sa nature un péché mortel.

a Elatio alios ex rebus sæcularibus, alios verò ex rebus spiritualibus possidet; alter namque intumescit auro, alter eloquio: alter infimis & terrestribus rebus, alter summis cælestibusque virtutibus; una autem eademque res ante oculos Dei agitur, quamvis ad humana corda veniens in eorum obrutibus diverso amictu palliatur *S. Greg. l.* 34. *mor. c.* 18.

b Quatuor sunt species superbiæ, cùm arrogantes, à semetipso bonum se habere æstimant: aut sibi datum desuper credunt, pro suis se hoc accepisse meritis credunt, aut certè cùm se jactant habere quod non habent, aut despectis cæteris, singulariter se habere appetunt quod habent.

ARTICLE II.

L'orgueil eſt-il un péché mortel de ſa nature ?

C'EST la doctrine de l'Egliſe & celle de tous les Théologiens, après elle, que l'orgueil eſt de ſa nature un péché mortel; celui même qu'il faut mettre à la tête de tous les autres, comme tenant le premier rang dans ces ſortes de péchés. Cette doctrine eſt fondée ſur les textes formels de l'Ecriture, regle infaillible du jugement que nous devons porter de la nature & de la griéveté de chaque péché. L'Eccléſiaſtique repréſente l'orgueil comme la ſource & le principe de tous les péchés [c], comme un péché odieux à Dieu & aux hommes [d]. L'Eſprit-Saint dans les Proverbes déclare que Dieu l'a ſinguliérement en horreur, que cette horreur va juſqu'à l'abomination [e]. Job, donne pour roi & pour ſouverain aux ſuperbes le démon même [f]; Saint Jacques témoigne que Dieu les hait juſqu'à ne pouvoir les ſouffrir [g]. Enfin, Saint Paul enſeigne qu'ils ſont dignes de la mort éternelle [h]. Rien de plus formel que ces textes. Et, il n'eſt point de péché contre lequel Dieu ſe ſoit plus préciſément & plus fortement expliqué.

Les châtimens dont il punit ce péché, marquent d'une maniere bien ſenſible, combien il s'en tient offenſé. L'exemple des anges eſt ſouverainement effrayant. Nous éprouvons encore tous les jours, combien l'orgueil de nos premiers parens leur a coûté & à toute leur poſtérité. Dieu a puni l'orgueil de Nabuchodonoſor, juſqu'à le transformer en bête [i]. La vanité de David, dans le dé-

c Initium omnis peccati ſuperbia. *Eccl.* 20. *v.* 15.

d Odibilis coram Deo & hominibus ſuperbia. *Ibid.* 10. *v.* 7.

e Sex ſunt, quæ odit Dominus, oculos ſublimes, &c. *Prov.* 8, Abominatio eſt Deo omnis arrogans. *Ibid.* 16.

f Rex eſt ſuper omnes filios ſuperbiæ. *Job.* 4.

g Superbis Deus reſiſtit. *Jac.* 4.

h Superbi digni ſunt morte. *Ad Rom.* 1.

i *Dan.* 4.

nombrement

nombrement qu'il fit du peuple, attira une peste vengeresse qui fit périr 70000 de ses sujets [k].

C'est ce qui a fait dire à Saint Ambroise [l], que l'orgueil est un grand péché, & peut être en soi le plus énorme; & à Saint Augustin, que rien ne le montre mieux, que l'effet qu'il a produit sur les deux seules créatures raisonnables, qu'il a dénaturées & perdues l'une & l'autre [m]. Aussi, Saint Grégoire le regarde-t-il comme un signe presque indubitable de réprobation [n].

La raison vient à l'appui de la foi. Car, comme l'observe Saint Thomas [o], on peut considérer dans le péché deux choses, l'attachement à la créature & l'éloignement de Dieu. Quant au premier chef, l'orgueil n'est pas le plus grand des péchés; il est des manieres de s'attacher à la créature, plus indignes d'une créature raisonnable, plus basses & plus criminelles; telle est celle des voluptueux aux plaisirs de la chair : mais pour ce qui est de l'éloignement de Dieu, l'orgueil est le plus grand des péchés, parce que les autres ne

k 2. *Reg.* 24.

l Magnum peccatum superbia, & quid est hoc peccato deterius. *S. Ambr. serm. in psal.* 118.

m Quæritis, quàm magnum sit delictum . . . quòd ex Angelo fecit Diabolum, & cui in æternum intercluſit regnum cœlorum; & est caput omnium delictorum... iste ingens morbus omnipotentem medicum è Cœlo adduxit... humiliavit, ligno suspendit. *S Aug. enar. in psal.* 118.

n Evidentissimum reproborum signum superbia. *L.* 3. *mor. c.* 18.

o In peccato duo attenduntur, conversio ad commutabile bonum, quod habet se materialiter in peccato, & aversio ab incommutabili bono, quæ est completiva & ratio formalis peccati . . . ex parte conversionis superbia non habet, quod sit maximum peccatum . . . . sed ex parte aversionis superbia habet maximam deformitatem, quia homo in aliis peccatis à Deo avertitur vel propter ignorantiam, vel propter infirmitatem, vel desiderium alterius boni, superbia habet aversionem, eò quòd non vult Deo & ejus regulæ subjici : unde Boetius ait, quòd cùm omnia vitia fugiant à Deo, sola superbia se Deo opponit . . . & ideo aversio à Deo, quod est consequens in aliis peccatis, per se ad superbiam pertinet, cujus actus est Dei contemptus. *S. Th.* 2. 2. *Q.* 162. *art.* 2.

détournent de Dieu communément que d'une maniere indirecte, souvent sans y penser; mais l'orgueil en détourne directement, en s'élevant contre lui, en affectant une espece d'indépendance par les sentimens désordonnés qu'il inspire, ou par les actions qui le consomment. Si sa malice ne frappe pas tant que celle de quelques autres crimes, c'est que cette malice est une chose spirituelle, & qui n'a pas pour objet des choses sensibles. Et c'est peut-être pour cette raison que l'Ecriture & les Saints Docteurs insistent davantage sur l'orgueil, de crainte que nous ne vinssions à nous méprendre sur l'énormité d'un péché d'autant plus pernicieux, qu'il se glisse imperceptiblement dans l'ame : c'est le premier auquel on s'abandonne en s'éloignant de Dieu, le dernier qu'on quitte en revenant à lui p. Les autres vices n'attaquent que les vertus qui leur sont opposées, l'orgueil les empoisonne toutes q : & l'action la plus vertueuse faite par vanité devient un péché, souvent même un crime r.

ARTICLE III.

Quand l'orgueil est-il péché mortel ?

QUOIQUE l'orgueil soit de sa nature péché mortel, & un péché très-grief, cependant tous les actes d'orgueil ne le sont pas. Il est très-susceptible des excuses ordinaires tirées du défaut ou de l'imperfection de l'advertance ou du consentement. Il y a même ici quelque chose de plus favorable

p Hoc est ultimum redeuntibus ad Deum, quod fuit primum recedentibus ab eo. *S. Aug. ibid.*

q Alia vitia eas solummodo virtutes impetunt, quibus ipsa destruuntur... ita patientiam, libido continentiam, &c. Superbia autem nequaquam extinctione unius virtutis contenta, contra cuncta se animæ membra erigit, pestiferque morbus, omnia corrumpit. *S. Greg. Mag. l.* 34. *mor. c.* 18.

r Vitia cætera in peccatis, superbia verò in rectè factis timenda est. *S. Aug. Epist.* 118.

que dans certains péchés qui ne connoiſſent point de légéreté de matiere. Les choſes dont on s'enorgueillit, peuvent être de peu d'importance, & la maniere dont on le fait, peut ne bleſſer que légérement la gloire de Dieu, auquel on ne rend pas moins hommage de tout ce que l'on eſt & qu'on poſſede. Cependant, comme l'orgueil eſt mis à la tête des péchés mortels, & que l'Ecriture & les Saints s'élevent ſi ſouvent & avec tant de force contre cette eſpece de péché, il faut que ſa malice aille plus ſouvent qu'on ne s'imagine juſqu'à former une faute eſſentielle, ſoit à le conſidérer en lui-même & dans ſon acte propre, ſoit au moins à raiſon de ſes ſuites. C'eſt pourquoi il eſt important de donner ici des regles, d'après leſquelles on puiſſe diſcerner l'un & l'autre. Les Théologiens en donnent effectivement pluſieurs; mais il faut avouer que les exemples qu'ils rapportent d'actes d'orgueil, portant le caractere de péché mortel, n'ont gueres pour objet que des manieres de commettre ce crime très-extraordinaires. Nous tâcherons de rapprocher ce qu'ils en diſent des ſentimens d'orgueil plus analogues aux idées que nous pouvons humainement concevoir; & pour le faire d'une maniere plus claire, nous conſidérerons l'orgueil 1°. en général par rapport à Dieu & à l'outrage qu'il fait à ſa gloire; 2°. Par rapport au prochain; 3°. En particulier & en ſuivant les différentes branches d'orgueil que nous avons expoſées.

Dans l'orgueil conſidéré en général & par rapport à Dieu, le plus haut & le plus criminel degré, c'eſt d'affecter une eſpece d'égalité & de reſſemblance avec Dieu. Il ſemble que des créatures raiſonnables ne devroient pas être capables d'un orgueil ſi impie & ſi inſenſé: plus éclairés que nous néanmoins, les Anges, & au moins Eve, ont donné dans cet orgueil extravagant. Dans le temps de l'obſcurciſſement de la raiſon par l'idolâtrie, où les hommes ayant perdu ou obſcurci

l'idée d'un seul & unique Dieu suprême, adoroient des dieux qu'ils s'étoient faits eux-mêmes, on en a vu plusieurs, sur-tout des Princes qui, de leur vivant même, ont voulu passer pour des Dieux, & tout mortels qu'ils étoient, se sont fait rendre des honneurs divins.

Mais depuis que la religion chrétienne a éclairé l'univers sur la nature & la grandeur de Dieu, son unité, son élévation immense au-dessus de tous les autres êtres, cette espece d'orgueil fait horreur, & révolte plus qu'il ne tente. Cependant il existe parmi nous un abus trop commun, très-capable de faire à cet égard une faute mortelle, à le considérer en lui-même ; c'est de donner le nom de Dieu à de foibles mortels, & encore plus à de foibles mortelles. Nos théâtres, nos chansons, nos conversations même, fourmillent de ces sortes d'impiétés matérielles, si l'on veut, & qui, par cela seul, devroient être proscrites. C'est une profanation du nom de Dieu, nom incommunicable à toute créature ; & dans ceux à qui on le donne, un orgueil très-condamnable de se flatter d'un titre si peu fait pour eux. On ne les croit pas, à la vérité, des divinités ; ils ne se le croient pas certainement eux-mêmes ; mais le Roi Agrippa, élevé dans les principes du Judaïsme, & très-attaché à sa Religion, ne se croyoit pas un Dieu ; cependant pour avoir pris trop de complaisance aux applaudissemens que les Tyriens enchantés de son éloquence, lui donnerent, en disant, *c'est la voix d'un Dieu, & non d'un homme mortel*, fut soudainement frappé de la main de Dieu vengeur, & attaqué d'une maladie cruelle & honteuse, pour ne lui avoir pas rendu gloire, & pour avoir reçu avec trop de complaisance l'encens sacrilege qu'on lui offroit [s]. *Frequens*, dit là-dessus Corneille de la Pierre, *hæc adulatio in aulis principum.* Ce qui doit faire craindre que ceux à qui

[s] *Act.* 12, *v.* 22. & 23.

l'on prodigue ce nom sacré, les femmes sur-tout, par la complaisance secrette qu'ils y prennent, ainsi que dans les qualités qui leur attirent ces éloges outrés, & dans les hommages qu'on leur rend sous ce titre, ne se rendent très-coupables aux yeux de Dieu.

Nous convenons que dans cette attribution du nom de Dieu aux créatures, il y a souvent un défaut d'attention qui l'excuse à quelques égards. On n'a point l'intention de donner aux termes dont on se sert le sens qu'ils présentent naturellement; mais c'est toujours un abus d'un nom sacré, & cet abus répréhensible en lui-même est encore plus condamnable dans son principe & ses effets. Car d'où vient-il? que de la passion & d'un attachement désordonné à la créature, jusqu'à en former son bonheur; ce qui ravit à Dieu ou affoiblit au moins la qualité de derniere fin, qui appartient à lui seul; les effets en sont les plus funestes. Les femmes en prennent occasion de se replier sans cesse sur elles-mêmes, de s'enorgueillir de leur beauté, de leurs autres avantages, de s'accoutumer à cette espece d'idolâtrie, de n'avoir soin que de leur corps, qui a le don de plaire; & cela va quelquefois jusqu'à éteindre en elles toutes les lumieres de la religion. C'est pourquoi cette premiere maniere de tomber dans l'orgueil, dont parlent les Théologiens, n'est point absolument chimérique, & ne devroit point être négligée. Et nous osons observer, d'après la plus parfaite connoissance, que le cas n'est pas si rare qu'on pense, & que les effets en sont aussi funestes que nous les avons dépeints, moins en Prédicateurs qu'en Casuistes.

2°. C'est un orgueil à-peu-près de même genre, de s'attribuer des qualités qui n'appartiennent qu'à Dieu, ou de souffrir avec complaisance que les autres nous les attribuent. On sait qu'on a souvent poussé la flatterie envers les grands à des excès qui étonnent, & que ces éloges ont été trop

écoutés. Sans doute parmi les Chrétiens, il n'y a que le langage qui soit coupable. Les sentimens intérieurs en restreignent la signification ; le péché peut n'être pas mortel. Ces expressions sont néanmoins condamnables & scandaleuses, & peuvent flatter l'orgueil des grands, au point de leur faire oublier ce qu'ils sont, & leur faire prendre dans leur élévation une complaisance vraiment criminelle.

3°. On commet encore certainement un péché mortel en fait d'orgueil, lorsqu'au lieu de rapporter tout à Dieu, de qui tout vient & à qui tout est dû, on s'occupe uniquement ou principalement de soi-même, de sa gloire, de son élévation ; on y rapporte tout ce qu'on fait. C'est mettre en quelque sorte en soi-même sa derniere fin ; mais comment connoître que l'orgueil monte jusqu'à cet excès? Tandis que le vice subsiste dans le cœur, on se le dissimule, mais la conduite l'annonce ; & c'est en l'examinant, que le Confesseur remontera jusqu'à la source & au fond d'un sentiment si déréglé. Il est sensible, toutes les fois que pour s'élever aux honneurs, & s'attirer l'estime des hommes, on ne craint point de manquer à son devoir envers Dieu, & de violer ses loix saintes ; c'est donner visiblement à un vain honneur la préférence sur Dieu même. Ainsi le firent plusieurs des Juifs qui n'osoient publiquement reconnoître Jesus-Christ pour le Messie, parce que suivant le texte sacré [t], ils aimoient mieux la gloire qui vient des hommes, que celle qui vient de Dieu. Ainsi encore ce qu'il faut bien remarquer & ce qui montre l'énormité du crime, le faux point d'honneur par rapport au duel, ne fait-il pas tous les jours préférer cette vaine gloire qu'on se fait auprès des hommes à la gloire de Dieu, leur estime à l'approbation de Dieu, les maximes du monde à celles de l'Evangile.

[t] Dilexerunt magis gloriam hominum, quàm gloriam Dei. *n.* 12. *v.* 43.

Ceux qui entretiennent, autorisent & accréditent ce désordre, sont également & souvent encore plus coupables; & tous le sont d'autant plus, qu'on convient généralement que cette loi impérieuse du monde est contraire à la raison, au bon sens, & à l'ordre public. Ainsi encore se comportent tous ceux qui, pour procurer leur avancement, leur élévation, acquérir de l'honneur, emploient toutes sortes de moyens, bons ou mauvais; les bons, si l'on veut par préférence, mais à leur défaut, ceux qui sont criminels, parce qu'ils préferent à tout les honneurs & les grandeurs mondaines [o].

La passion pour les louanges peut avoir le même caractere de malignité, lorsqu'on s'en laisse enivrer; qu'on les recherche, comme si c'étoit le souverain bien; & aussi quand on s'attribue uniquement tout le mérite du bien qui nous attire ces louanges dont notre orgueil est enchanté. Sans être Pélagien, sans croire au fond que le bien dont on nous fait honneur soit le fruit de notre habileté, de notre sagesse, de notre industrie, & non un don de Dieu & de sa grace, on peut agir comme si on le pensoit, en s'en attribuant toute la gloire, sans la renvoyer à Dieu, & si ce fond d'amour-propre & d'estime de soi-même va jusqu'à s'approprier le genre de mérite qui attire ces louanges, jusqu'à s'en glorifier sans le rapporter à Dieu, ce sentiment d'orgueil peut former une disposition très-criminelle, incompatible avec la charité, & qui dégrade Dieu de sa qualité de fin derniere.

L'amour des louanges, sans aller si loin, est néanmoins dangereux; elles sont dues à la vertu, mais la vertu doit se proposer une fin plus noble.

[o] Peccatum mortale est id quòd contrariatur charitati. Peccatum vanæ gloriæ potest contrariari charitati .... ex parte ipsius ... qui intentionem suam refert ad gloriam tanquam ad ultimum finem ad quem finem ordinat etiam virtutis opera, & pro quo consequendo non prætermittit facere ea quæ sunt contra Deum. *S. Th.* 2. 2. *Q.* 132. *art.* 3.

On peut néanmoins sans péché exciter par des éloges les autres à bien faire, mais soi-même on doit les rapporter à Dieu, & prendre garde de se laisser enivrer par l'encens des louanges, & de sacrifier à cette vaine gloire jusqu'aux bonnes œuvres. C'est encore un abus plus condamnable, que de louer des choses qui ne le méritent pas, & de chercher à être loué pour des qualités ou des actions dont Dieu est offensé, qu'il condamne & qu'il réprouve. C'est, dit Saint Fulgence, dans sa lettre à Théodore, un orgueil détestable, quand l'homme loue ou fait ce que Dieu condamne dans les hommes; mais c'est encore un orgueil plus détestable, lorsque les hommes s'attribuent ce que Dieu leur donne. Plus ce don est excellent, plus grande encore est la perversité de l'ôter à Dieu, pour se le donner à soi-même. Pour n'être pas coupable en ce genre, ce n'est pas assez de reconnoître en général, comme le Pharisien, que tout ce qu'on a vient de Dieu, & de lui en rendre graces. Une morale vraiment évangélique, comme doit être la nôtre, peut malgré cela y découvrir un grand mal, lorsqu'on se repose en soi-même, qu'on s'applaudit intérieurement du bien qui est en soi, du bon usage qu'on fait des graces de Dieu, & qu'en cela, comme les Pharisiens, on ne cherche qu'à être glorifié & loué des hommes.

4°. C'est en matiere d'orgueil offenser le prochain, que d'ajouter à l'estime de soi-même le mépris des autres. Ce fut le péché du Pharisien de l'Evangile, qui ne se contentoit pas de s'applaudir de ses bonnes œuvres, & d'en faire avec complaisance le récit à Dieu même dans sa priere, mais encore y joignoit le mépris du Publicain; genre d'orgueil réprouvé si fortement par Jesus-Christ x. Ce n'est pas qu'on ne puisse reconnoître en soi des talens, des qualités, des lumieres supérieures, & que Dieu n'a pas également accor-

x *Luc. cap.* 18.

dées à tout le monde *y*. Mais pour se croire plus favorisé de Dieu, on en doit être plus reconnoissant, plus humble & plus modeste. On n'a pas droit pour cela de mépriser ceux qui n'ont pas les mêmes avantages. C'est orgueil; & si le mépris qu'on a pour eux blesse essentiellement la justice ou la charité, le péché est certainement mortel.

Il blesse la justice, lorsque pour s'élever au-dessus du prochain, on le rabaisse en lui attribuant des défauts qu'il n'a pas, & qu'on lui fait par-là un tort considérable, ou dans son honneur, ou dans ses biens. 2°. Lorsque le mépris qu'on en a conçu empêche qu'on ne l'admette à se justifier; & que par-là on lui cause de vifs chagrins, ou des dérangemens considérables de fortune. 3°. Lorsque par le même principe de mépris on refuse d'écouter ses justes plaintes, de les examiner, on les condamne d'avance sans les entendre, & on les laisse ainsi dans l'oppression : ceci est d'une pratique plus ordinaire qu'on ne pense. Il blesse la charité, lorsqu'on méprise le prochain au point de lui refuser les secours dont il a besoin, ou de le laisser languir dans la misere. Et cette espece d'orgueil est très-commune chez les riches & les grands: élevés au-dessus des autres par leur naissance & leur fortune, ils oublient aisément que les hommes ont une origine commune; ils regardent ceux qui sont au-dessous d'eux, comme formant une espece différente, faits uniquement pour les servir. De là nulle compassion pour leur misere, nuls égards pour leur triste situation. Ils n'en exigent d'eux leurs droits qu'avec plus de rigueur, sans craindre de les ruiner par les procédures & les frais. Pour leur service, ils les forcent d'exposer sans nécessité leur vie & leur santé, dont ils font moins de cas que de la moindre incommodité qu'ils pourroient personnellement souffrir.

y Quòd aliquis bonum suum agnoscat, non est peccatum, nec quòd velit bonum suum approbari. *S. Th.* 2. 2. *Q.* 132. *art.* 1.

Dans ces circonstances le péché est souvent mortel, à raison du tort considérable qu'on fait au prochain ; de la hauteur avec laquelle on le traite, de la dureté avec laquelle on le rebute, sans vouloir lui laisser exposer ses besoins, ses demandes, comme s'il étoit indigne d'être écouté.

Il n'est pas possible d'excuser d'un orgueil très-criminel, ces gens qui entêtés de leur propre mérite, cherchent tellement à fixer l'attention, & à réunir tous les éloges, qu'ils ne peuvent souffrir ceux qui courent la même carriere & se distinguent dans le même genre qu'eux ; les décrient sourdement, comme s'ils vouloient seuls avoir le privilege exclusif de l'esprit, des talens & du mérite ; & s'il s'agit de places données au concours, & qu'ils n'ont pas emportées, accusent injustement les juges de partialité, de s'être laissé corrompre ou séduire par les protections, les présens, &c. Un conçoit aisément que la qualité de la calomnie ou de la médisance, la noirceur de la satyre, le préjudice qu'elle cause au prochain, la fausseté & la témérité des jugemens qu'on porte, peuvent faire en ce genre un péché mortel tres-grief, & même rendre coupable d'injustice.

L'orgueil & la vanité peuvent encore être préjudiciables au prochain en matiere grave, lorsque pour attirer sa confiance, on se vante d'avoir des connoissances, des secrets, une habileté qu'on n'a pas, & qu'on l'expose par cette confiance imprudente à en recevoir de notables préjudices. Telle est la vanité des Charlatans, qui se disent possesseurs de certains secrets, de remedes efficaces pour guérir les maladies ; qui se donnent faussement pour des docteurs habiles, sans même avoir souvent la qualité de Docteur, au risque souvent de la santé & de la vie de ceux qui se mettent entre leurs mains. Tels sont encore ceux qui, pour avoir peut-être quelquefois réussi par hazard, se donnent pour habiles, & trompent ceux qui les laissent conduire des ouvrages du même genre, &

les jettent dans des dépenses considérables qu'un ouvrier instruit auroit épargnées, ou gâtent les ouvrages qu'on leur confie.

ARTICLE IV.

Quand est-ce que les différentes branches de l'orgueil, suivant la distinction qu'en fait Saint Thomas, vont jusqu'au péché mortel?

LES différentes manieres, dont le péché d'orgueil se peut commettre, méritent ici une attention particuliere. La discussion qu'on en fait, en les exposant en détail sous leurs différentes faces, donne des idées plus justes & plus claires. Nous en avons déjà insinué quelque chose; ce qui nous reste à en dire, c'est 1°. ce qui concerne la vaine gloire, espece d'orgueil, souvent assez mitigé, pour n'être qu'une faute vénielle, parce que les choses dont on se glorifie sont simplement des choses vaines & légeres.

Cependant, le mal peut être plus grand, & le péché devenir mortel, soit à raison de l'objet dont on se glorifie, soit à raison de l'attention & de la fin qu'on se propose dans la recherche de la fausse gloire [2]. Se vanter, par exemple, & tirer de la gloire d'un crime, ou d'une faute considérable, c'est certainement un nouveau péché mortel. On étoit déjà trop coupable de l'avoir commis, mais au lieu de le regretter, de s'en humilier, s'en faire une espece d'honneur, c'est mettre le comble au crime, & blesser essentiellement le respect qui est dû à Dieu qu'on a offensé. Et c'est sur quoi il faut examiner quelquefois les péni-

[2] Quantum ad dilectionem fert Deo, quod prohibetur. Dei potest vana gloria contrariari charitati, puta cùm aliquis gloriatur de aliquo facto, quod contrariatur diviniæ reverentiæ, vel cùm bonum, de quo gloriatur, præ- | *Jeremiæ 9. Non glorietur sapiens in sapientiâ suâ, nec dives in divitiis suis* .... aut cùm quis præfert testimonium hominum testimonio Dei. *S. Th. 2. 2. Q. 132. art. 3.*

tens, ceux principalement qui ont vécu dans le libertinage, ou même seulement suivant les maximes du monde corrompu. On entend tous les jours ces sortes de personnes se glorifier de certains péchés qui ne déshonorent point dans le monde, qu'on regarde comme de bonnes fortunes, à qui on a même donné des noms honnêtes, comme pour leur faire perdre la honte qui y est attachée. C'est certainement un grand malheur, & un abus criant, que cette idée favorable qu'on se forme de ces actions, qui ne sont rien moins que des fautes très-grieves, & qu'on ne peut trop blâmer. Cette fausse idée en fait disparoître l'indécence, en affoiblit l'horreur & rompt absolument le frein qui pourroit arrêter, & empêcher de s'y laisser aller. Aussi nous avons peine à comprendre comment on se permet dans les conversations, d'approuver certaines actions très-criminelles, suivant les maximes de la religion, de les regarder comme des especes de bonnes fortunes, de tourner en ridicule la délicatesse de conscience des personnes vraiment chrétiennes, qui se sont fait un juste scrupule de profiter de certaines occasions qui se sont présentées de les commettre. C'est faire aux autres une gloire de ce qui devroit les confondre ou les mépriser, par ce qui devroit les faire honorer davantage. On trouve ici cette espece d'apostasie dont parle l'Ecclésiastique [a], par laquelle l'homme superbe, qui recherche la gloire & l'estime des hommes, s'éloigne de Dieu, & renonce aux maximes les plus sacrées de la religion. Nous jugeons très-coupables ceux qui entretiennent ces sentimens, approuvent ces sortes d'actions, blâment ou tournent en ridicule ceux qui n'ont pas profité des circonstances qui les favorisoient. C'est approuver le mal, l'autoriser, & suivant la doctrine de Saint Paul, s'en rendre coupables.

a Initium superbiæ hominis est apostatare à Deo, quoniam ab eo, qui fecit illum, recessit cor ejus. *Eccl.* 10.

Si l'action mauvaiſe dont on tire vanité, n'étoit qu'une faute légere, & que la maniere dont on s'en glorifie, ne fût point contraire au reſpect & à l'amour qui eſt dû à Dieu, ou ſi l'on ne s'applaudiſſoit pas de la choſe elle-même, mais ſeulement de l'habileté, de l'adreſſe, de l'induſtrie qu'on a employée, du courage avec lequel on s'eſt tiré d'une mauvaiſe affaire, on ſeroit alors ſeulement coupable de trop de complaiſance en ſoi-même, en ſon induſtrie; mais cette complaiſance renfermée dans ces bornes pourroit ne pas aller juſqu'au péché mortel [b]. On peut voir ce que nous avons dit ci-deſſus au ſujet de la délectation moroſe. Il y a dans cette ſorte de péché divers degrés : le premier eſt de s'applaudir intérieurement du mal qu'on a fait : le ſecond eſt de s'en glorifier publiquement, & avec ſcandale [c] : le troiſieme, de ſe glorifier du mal même qu'on n'a pas fait [d], par un menſonge formel qui bleſſe eſſentiellement l'honneur de Dieu : le quatrieme eſt de compromettre le prochain, expoſer & flétrir ſa réputation dans le récit qu'on fait des choſes dont on tire vanité [e].

Se glorifier de ſes bonnes œuvres, c'eſt une vaine gloire, moins coupable ſans doute; mais c'eſt en perdre le mérite & la récompenſe [f]; c'eſt

b Si amor humanæ gloriæ non contrariatur charitati, neque quantùm ad id de quo eſt gloria, neque quantùm ad intentionem gloriam quærentis, non erit peccatum mortale. *Ibid.*

c Peccatum ſuum ut Sodoma prædicaverunt.

d Et c'eſt ce que Saint Auguſtin témoigne de lui-même dans le temps de ſes égaremens. *Ego ne vituperarer vitioſior fiebam, & ubi non ſupererat quo æquarer perditis, fingebam me feciſſe quod non feceram, ne viderer abjectior, quo eram innocentior.* Conf. l. 2. c. 3.

e Inanis gloria dicitur periculoſum peccatum... propter quod eſt diſpoſitio ad graviora, in quantum... redditur homo præſumptuoſus, & nimis de ſe confidens, & ſic diſponit ad hoc... quod privatur interioribus bonis. *S. Th.* 2. 2. *Q.* 132. *art.* 3. *ad* 1. *&* 3.

f Opus virtutis amittit vim merendi... ſi propter inanem gloriam fiat, etiamſi inanis

même un péché plus préjudiciable qu'on ne penſe à la vraie vertu, & dont on tire ſouvent contre elle de fâcheuſes conſéquences, qui pourroient augmenter l'énormité de cette faute, & la rendre très-conſidérable.

C'eſt très-certainement un péché mortel, que de publier avec emphaſe, ou même ſourdement des choſes contraires à la gloire de Dieu, à l'autorité de ſon Egliſe ; de s'en faire honneur, de s'en ſervir pour accréditer ou relever le parti qu'on a embraſſé ; & contrebalancer en quelque ſorte par là l'autorité des déciſions de l'Egliſe qui le condamnent. C'eſt le jugement que porte Saint Thomas de toute vaine gloire, & par laquelle on vante ce qui eſt contraire à l'honneur de Dieu, auquel celui de l'Egliſe eſt intimement lié g.

2°. C'eſt en fait d'ambition, autre eſpece d'orgueil, un péché très-grief de ne rechercher les dignités & les emplois, que pour s'élever au-deſſus des autres, à raiſon de l'honneur qu'on ſe peut faire en les poſſédant, du rang que ces places donnent dans la ſociété, & non dans la vue d'en remplir les fonctions & d'y ſervir le public. Et ces vues ambitieuſes ne peuvent être excuſées de péche mortel, dans les dignités qui ont des fonctions importantes à l'ordre public, ou au ſalut, & dont on ne ſe propoſe de s'acquitter que par maniere d'acquit, ou tout au plus pour garder les bienſéances. Car, ſans parler du tort qu'on fait alors à la ſociété, & quelquefois même à ceux qui avoient plus de droit de prétendre à ces dignités, c'eſt un déſordre viſible de ſe préférer ſoi-même, & ſa propre gloire à l'unité publique. C'eſt s'éloigner abſolument des vues pour leſquelles les dignités & les diſtinctions ont été établies. C'eſt

illa gloria non ſit peccatum mortale. *S. Th.* 2. 2. *Q.* 132. *art.* 3. *ad* 1.

g Vana gloria mortale peccatum eſſe poteſt, ratione materiæ, de quâ quis gloriatur, cùm ſcilicet gloriatur de aliquo falſo, quod contrarietur divinæ reverentiæ. *Ibid.*

prendre les moyens pour la fin, puisqu'on n'a attaché des distinctions honorables à certaines places, que pour engager plus fortement à mieux en remplir les devoirs [h].

Ce n'est pas que ce soit toujours un péché de chercher à s'élever au-dessus de sa condition naturelle. On peut dans cette élévation avoir des intentions droites & honnêtes. Quoiqu'elles ne soient pas absolument pures, ce peut n'être qu'une faute vénielle de se laisser un peu trop flatter du rang, de la considération, de l'autorité que donnent les grandes places, lorsque ce motif n'est qu'accessoire & qu'on est d'ailleurs en état & dans la résolution d'en remplir les obligations; mais de s'en faire un motif unique ou principal, c'est un déréglement inexcusable, & un genre d'orgueil très-grief [i].

La malice de l'ambition est souvent encore plus marquée dans les voies qu'elle employe pour s'élever aux dignités, & l'emporter sur ses concurrens, telles que peuvent être la médisance ou la calomnie, l'intrigue, la cabale, la brigue, & mille autres manœuvres injustes, sourdes ou publiques, & pour les bénéfices, la simonie, la confidence, &c. Tous ces moyens sont illicites, défendus par toutes les loix divines & humaines.

h Dominandi cupiditate, non officio consulendi, principandi superbiâ, non providendi misericordiâ. *S. Aug. de civit. Dei. l.* 19. *c.* 14.

i In episcopatu tria considerari possunt, quorum unum est principale & finale, Episcopalis operatio, per quam utilitas proximorum intenditur: secundum est altitudo gradûs... tertium reverentia, honor & sufficientia temporalium. Appetere autem Episcopatum ratione harum circumstantiarum, manifestè est illicitum, & pertinet ad cupiditatem aut ambitionem, unde contra Pharisæos. *Matth.* 23. *Amant primos recubitus in cœnis, & primas cathedras in Synagogis, & salutationes in foro.* Quantum autem ad secundum, id est altitudinem gradûs, est præsumptuosum: unde. *Matth.* 20. *Scitis quia principes gentium dominantur eorum, vos autem non sic.* Quantum autem ad primum, Episcopatum appetere, ut prosis, laudabile est & virtuosum. *S. Th.* 2. 2. *Q.* 185. *art.* 1.

L'intérêt public a fait défendre par les loix politiques, jusqu'à ceux mêmes qui paroissent les moins criminels, comme la brigue. C'étoit même dans la jurisprudence Romaine, une espece de crime public qu'on nommoit *crimen ambitûs* k. Et c'est, sans doute, un péché manifeste & un très-grand péché d'employer la brigue pour écarter ceux des contendans aux places qui sont les plus propres à les remplir ; d'acheter les voix à prix d'argent, de corrompre par des menaces ou des promesses, ceux qui ont droit de suffrage dans les élections. Et il y a péché mortel, non-seulement pour ceux qui recherchent les dignités par ces indignes voies ; mais encore pour tous ceux qui servent leur ambition, vendent leur voix, achetent les suffrages ; pour ceux mêmes, qui entraînés par la brigue, donnent leur voix avec connoissance à des incapables, ou aux moins indignes, lorsqu'il s'agit de ces places qui doivent être données au mérite & à la supériorité du mérite. Il n'est pas nécessaire d'avertir, que s'il étoit des dignités qui dussent être moins l'objet de l'ambition, ce seroit les dignités monastiques, si l'on peut donner ce nom à des places qui ne respirent que l'humilité, jusques dans le nom qu'elles portent. L'ambition y est certainement plus condamnable que dans les autres. Se faire Moine dans l'espérance de devenir Abbé, ou de posséder des dignités, des supériorités, des bénéfices réguliers, c'est un motif criminel & réprouvé par les saints Canons l. Et il le faut bien faire observer à ceux qui sollicitent des bénéfices en Cour de Rome, *sub voto profitendi.*

Le souverain Pontife qui les accorde, ne fait cette grace que d'une maniere conforme à l'esprit des loix ecclésiastiques, & en supposant toujours,

k *L. un. c. de ambitûs crimine. l.* 48. *ff. tit.* 14 *&c.*

l Ut nullus habitum Monasticum suscipiat spem vel promissionem habens ut abbas fiat. *Conc. Rhem.* 1059. *c.* 7. & Tolet. *sub Papa Vict.* 2. *c.* 9.

que le désir qu'on lui expose est sincere, & non faussement allégué, dans l'espérance de trouver des moyens d'en éluder l'accomplissement; que ce désir est pur, désintéressé, & dégagé de tout esprit d'ambition. Le Pere Alexandre ne trouve rien moins ici qu'un péché mortel, d'ambition ou d'intérêt [m].

C'est ajouter la présomption à l'ambition, que de se juger capable de ces emplois qui demandent des talens acquis, sans avoir fait ce qui est nécessaire pour se les procurer, se flattant de pouvoir y suppléer par les ressources de son esprit, ou se persuadant faussement, par l'idée avantageuse qu'on s'est formée de son propre mérite, qu'on a toutes les qualités propres à ces places [n]. C'est même une présomption inexcusable, de rechercher & de se charger par son propre choix de ces emplois qui demandent plus essentiellement le choix de Dieu, & les secours surnaturels de sa grace; tels que sont les bénéfices à charge d'ames [o]. C'est ce qui fait dire à plusieurs Théologiens, que solliciter seulement pour soi ces sortes de bénéfices, c'est s'en rendre indigne par sa présomption. Et la raison qu'ils en donnent d'après Saint Thomas [p], c'est que ces bénéfices doivent être nécessairement donnés au plus digne, qu'on

m Alex. Theol. dogm. l. 3. c. 5. art. 22. reg. 6.

n Qui ambit prælationem aut superbus est, aut injustus. Injustus, nisi sit magis dignus. Quod autem æstimet se magis dignum, superbiæ aut præsumptionis est. *S. Thom. quodl. 2. art. 1.*

o Qui ultro ambit est repellendus. *S. Greg. l. 3. Epist. 3.*

p Si porrigat preces pro se pro obtinendâ dignitate, habente curam animarum, istæ preces inducunt simoniam secundùm Hugonem & alios, etiam quantumcumque dignus esset... qui se ingerit præsumptuosus est, ambitiosus & consequenter indignus. *S. Ant. sum. Teol. 2. p. tit. 1. c. 5. §. 4. S. Th. 2. 2. Q. 100. art. 5. ad 2. & S. Raym. l. 1. t. 1. §. 7.* ne donnent pas une décision moins formelle ni moins sévere, d'après S. Grégoire, *l. 4. Epist. 20.* Licet cætera merita cujuspiam talia sint, ut nihil sit quod possit Sacerdotalibus ordinationibus obviare, tamen solum crimen ambitûs severissimâ canonum districtione damnatur.

ne peut conséquemment les solliciter pour soi, sans se flatter de l'être ; & cette idée avantageuse de soi-même, si on l'a effectivement, ne peut être qu'un orgueil consommé, & une présomption qu'on n'oseroit avouer. Ajoutons encore que c'est s'exposer à entrer sans vocation dans des états qui en demandent une plus marquée. Car Dieu n'appelle pas ceux qui s'appellent & s'ingerent d'eux-mêmes.

C'est s'exposer encore à ne pas remplir les fonctions de ces emplois, avec tout le fruit qu'on en devroit attendre, malgré la bonne volonté dont on se flatte. Car, ou l'ambitieux compte alors sur ses talens naturels ou acquis, sur les soins qu'il se promet de donner, & qu'avec cela il pourra tout faire & le bien faire ; ou il y joint, dans son idée, les secours de la grace qu'il espere. Dans le premier cas, il établiroit en lui-même & dans son habileté, sa confiance, & cette confiance seroit la plus fausse & la plus présomptueuse. Dans le second cas, ce seroit une autre espece de présomption, quoique peut-être plus tolérable. Car, comment espérer sans présomption un secours dont on s'est rendu indigne par sa vanité, & en s'écartant des regles saintes que Dieu a prescrites pour l'entrée dans ces sortes d'états. Cette doctrine n'est point contraire au droit des gradués : le plus ancien gradué requiert un bénéfice ; mais il ne se présente pas lui-même. C'est l'Université dont il est membre, qui le présente au Collateur. C'est l'Eglise elle-même qui lui a donné ce droit, & ne l'a établi que pour encourager les études, & pour se procurer des Ministres plus éclairés, plus instruits, & plus capables de lui faire honneur & de la servir. Encore un gradué, lorsqu'il s'agit de bénéfices à charge d'ames, ne doit-il user de son droit, qu'après avoir pris sur cela l'avis de personnes éclairées, vertueuses & désintéressées. Et, il y auroit en lui de la présomption de s'attribuer seul, & sans avoir pris

tonseil, les qualités nécessaires pour ces sortes de bénéfices.

On ne peut encore excuser de présomption, ceux qui par trop de confiance dans leur vertu, s'exposent sans nécessité à des occasions périlleuses; ou qui sans expérience, ou les talens nécessaires, se chargent volontairement d'ouvrages ou d'entreprises qui en demandent beaucoup; de la conduite, par exemple, d'un vaisseau, sans en savoir bien la manœuvre, au risque de le faire périr & ceux qui le montent. C'est également une témérité & une présomption à un Maître de navire, lorsqu'il s'agit, en approchant des côtes, de le faire entrer dans le Port, de négliger le secours des pilotes côtiers & expérimentés, lorsqu'il est nécessaire pour y entrer plus sûrement. C'est une égale témérité & une semblable présomption, de monter des chevaux fougueux pour faire montre de son adresse & de son intrépidité, si on ne sait bien les gouverner. Que d'accidens naissent tous les jours de ces imprudences présomptueuses! Et quoique par un heureux hazard, il n'en arrive rien, c'est toujours un mal de s'y exposer; & plus les risques sont probables & considérables, plus le péché est grand.

Saint Charles condamne très-sévérement la présomption des Prédicateurs qui ambitionnent les chaires les plus célebres, les croyent seules un théâtre digne d'eux & de leurs talens q. Cet orgueil & cette vanité pouvoient tout au plus être excusés dans des Orateurs payens qui ne cherchoient qu'à faire briller leur éloquence; mais c'est profaner un Ministere saint, où l'on ne doit avoir en vue que la gloire de Dieu, que d'y cher-

q Concionator nunquam inanimum inducat; majori aliquo & nobiliori suggestu se dignum esse. Fuit hæc quædam incredibilis ethnicorum oratorum ambitio. Christianus autem prædicator ab istius ambitionis suspicione alienus esse debet, qui ad prædicandum Christum crucifixum, non ad ingenii ostentationem vocatus est. *Instruct. prædic. Verbi divini. tit. de prædic. in actis Eccl. Med.*

cher la sienne propre [r]. C'est souvent le rend inutile, parce qu'un ministre de l'Evangile, qui se prêche lui-même plus que Jesus-Christ, n'est plus qu'un vain déclamateur, dont Dieu ne bén pas la parole. Rien même ne seroit plus capab de rendre le Ministere évangélique infructueux mépriſable, que cette idée qu'on s'en formero Combien donc seroient coupables ceux qui co tribueroient à l'établir ou à l'autoriſer ? Ce ſero auſſi une intention très-perverſe, que de faire ſe vir ce miniſtere à ſon ambition, en ne s'y livra que pour ſe frayer un chemin aux dignités ec cléſiaſtiques, & de le dégrader par la jalouſi contre ceux qui courent la même carriere.

Le luxe & le faſte forment encore en matier d'orgueil un objet qui mérite la plus grande atter tion. Saint Charles Borromée donne ſur cet arti cle aux Confeſſeurs, les avis les plus ſages & le regles de conduite les plus judicieuſes. Ce gran Archevêque commence par ſe plaindre du mal-heur de ſon ſiecle, où le faſte étoit monté à ur excès qu'il n'étoit plus poſſible de tolérer. Les choſes ſont encore allées depuis bien au-delà ; ce qui étoit faſte alors ſeroit aujourd'hui ſimplicité, modeſtie & preſque groſſiéreté. Il s'en prend aux Paſteurs & aux Confeſſeurs, qu'il accuſe à cet égard ou d'ignorance, ou d'une lâche complaiſance. Il eſt ſurpris de la conduite qu'ils tiennent à l'égard des riches & des grands, chez qui le luxe eſt ſi commun ; & quoique rien ne ſoit plus contraire à l'eſprit & à la lettre de l'Evangile, il lui paroît qu'ils en agiſſent avec eux, comme ſi c'étoit une choſe innocente. Nous allons expoſer ici les déciſions formelles de ce grand Maître de la morale.

Nous obſerverons d'abord, d'après Saint Charles, qu'il ne faut pas confondre le luxe & le faſte, avec la magnificence, que nous dirons bientôt être

[r] *V. Merbeſ. ſum. Chriſ. p. 1. t. 2. concl. 5. & Nat. Alex. t. 2. l. 3. art. 24. reg. 9.*

ne vertu morale. Les gens d'une condition élevée peuvent & doivent même quelquefois vivre avec une certaine splendeur & un certain éclat. Ce n'est pas ce qui fait le luxe & le faste ; mais excès en ce genre, le peu de modération qu'on garde, le peu de proportion des dépenses qu'on fait, avec l'état, les revenus, ou les circonstances où l'on se trouve. Il ne fut jamais défendu de soutenir son rang par une dépense convenable. On doit quelque chose aux bienséances ; mais cet éclat a des bornes prescrites par la religion. La justice y doit être gardée, les loix de la charité n'en doivent point souffrir, & la modestie chrétienne n'y être point blessée. L'exemple & l'usage ne sont point toujours des règles sûres, & ils ne le sont jamais, dès qu'ils blessent les loix essentielles de l'équité, de la charité, de la modération & de la tempérance.

Voici donc les regles que donne sur cette matiere Saint Charles ; nous ne pouvons suivre un meilleur guide. Quelque austere que soit sa morale, elle n'en est pas moins exacte ; ici même elle est très-modérée. Il ne taxe, en ce genre de péché mortel, que ce qu'on ne pourra nier l'être inconstablement. Car, 1°. ce qu'il réprouve à ce titre, c'est tout faste, tout luxe, où l'on se propose une fin mortellement vicieuse. Et qui en peut douter ? Il en donnera bientôt des exemples qui prouveront que cette assertion est plus nécessaire qu'on ne pense.

2°. Il dit la même chose de ceux qui, pour satisfaire leur luxe & leur vanité, violent ou font violer quelques-uns des Commandemens de Dieu & de l'Eglise. Ceci ne sera pas encore contesté, & paroît bien général ; mais l'application de pratique en est sensible à tous ceux qui, pour des ouvrages de luxe, pour paroître en public avec plus d'éclat, pour des fêtes particulieres & profanes, font travailler les Ouvriers les jours de Dimanche & Fête, les y forcent quelquefois même

avec violence. Ce cas n'eſt pas chimérique ; ce n'eſt pas que nous déſapprouvions que pour témoigner la joie publique, on choiſiſſe quelquefois les jours de Fête & de Dimanche, jours d'ailleurs très-propres à marquer à Dieu ſa reconnoiſſance des événemens heureux qu'il inſpire, & à donner plus d'éclat à ces témoignages de joie & de reconnoiſſance, ſans déranger le peuple de ſes travaux ordinaires ; mais les préparatifs doivent s'en faire les jours auxquels il eſt permis de travailler. On ne doit remettre au jour de fête que ce qui n'a pu être fait les jours précédens, ou ce qu'un dérangement imprévu force de faire le jour même ; mais en nous tenant rigoureuſement à la déciſion de Saint Charles, nous ne croyons pas que les Fêtes particulieres, & qui n'intéreſſent point les événemens publics, où l'on veut ſeulement faire éclater ſon luxe & ſa magnificence, puiſſent jamais autoriſer à y travailler les jours de Fête même.

3°. Saint Charles ajoute que ceux qui ſe ruinent par le luxe & le faſte, choſe ſi commune, & font à cette occaſion un tort conſidérable au prochain, s'expoſent à faire perdre leurs créanciers, ſe mettent hors d'état de payer les domeſtiques qui les ſervent, les ouvriers qui travaillent pour eux, leur font attendre trop long-temps, dans le beſoin preſſant qu'ils en ont, le ſalaire de leurs ouvrages, pechent dans tous ces cas mortellement.

4°. Il porte le même jugement de ceux qui, pour ſoutenir leur crédit, pour ne pas alarmer leurs créanciers, continuent de tenir un grand état de maiſon, qu'ils ſavent bien être au-deſſus de leurs forces, & ne pouvoir qu'augmenter la perte que feront néceſſairement avec eux ces créanciers abuſés & éblouis de la ſplendeur dans laquelle ils vivent.

5°. Il prononce plus rigoureuſement encore contre ceux qui ſe font paſſer, par la grande dépenſe qu'ils font, pour plus riches, ou ſe donnent pour être d'une plus grande naiſſance qu'ils

ne ſont réellement, afin de ſe ménager un mariage avantageux, & trompent ainſi indignement & la perſonne qu'ils recherchent & ſa famille, dans la choſe du monde la plus ſacrée, la plus importante, & qui demande le plus de droiture.

6°. Un autre inconvénient du luxe & des dépenſes exceſſives que condamne Saint Charles, c'eſt qu'elles empêchent ſouvent de remplir les devoirs les plus légitimes, les plus naturels, les plus preſſans, tels que l'éducation des enfans, une éducation convenable à leur naiſſance, leur établiſſement, &c. eſpece de déſordre très-coupable en ſoi, & très-funeſte dans ſes fautes.

7°. Il condamne auſſi de péché mortel, les femmes, celles même qui ont apporté beaucoup de bien dans la communauté, dont le mari a droit l'adminiſtration & répond, & qui pour contenter leur vanité, forcent leurs maris à faire des dépenſes ruineuſes, ou qui elles-mêmes prennent dans la maiſon, ou empruntent à toutes mains, au riſque ſouvent de faire perdre ceux qui leur prêtent : celles encore qui par leur goût pour la parure, l'éclat & la dépenſe, mécontentent conſidérablement leur mari, occaſionnent des querelles, des diſſentions domeſtiques, s'expoſent par-là à faire mauvais ménage : celles enfin qui par l'éclat & la magnificence qu'elles affectent dans leur perſonne & dans leur maiſon, portent les hommes à l'impureté ; ſoit que ce ſoit leur intention, ce qui ſeroit horrible ; ſoit qu'elles le ſoupçonnent ſeulement.

8°. C'eſt, ſuivant le même Saint Docteur, un péché mortel, de ſe mettre hors d'état par l'éclat dans lequel on vit, de faire les aumônes néceſſaires, de ne rien réſerver pour remplir un devoir ſi preſſant dans l'ordre de la ſociété & de la religion. On fait, dit-on, gagner les ouvriers & les artiſans ; mais ce n'eſt pas faire l'aumône, c'eſt payer leur travail, ou leurs marchandiſes ; c'eſt juſtice, ce n'eſt pas charité ; les pauvres n'en

ſont pas moins oubliés. Le péché eſt encore plus criant, lorſque ces dépenſes exceſſives abſorbent les fonds néceſſaires pour acquitter les teſtamens dont on peut être chargé, ou en retardent notablement l'exécution. La juſtice & la charité doivent certainement aller, même avant la bienſéance d'état.

9°. Le ſcandale peut aiſément, en ce genre, former un péché très-grief, ſur-tout en ceux qui donnent les premiers l'exemple d'un certain luxe, en forment par-là une eſpece de néceſſité pour les perſonnes d'un certain état; d'où s'enſuivent la ruine des maiſons qui ſe trouvent forcées de ſuivre cet exemple, ou qui s'y conforment par imitation, la diminution des aumônes publiques, la miſere des pauvres, l'eſtime d'une pompe mondaine, & l'affoibliſſement de la religion.

C'eſt ce qui a fait donner par Saint Charles, cette regle générale, que ceux qui aiment le faſte, & donnent dans le luxe de la table, des ameublemens, des habits, s'en occupent avec une eſpece de paſſion, doivent être regardés par les Confeſſeurs, comme des gens qui menent une vie anti-chrétienne, & incompatible avec le ſalut. Ils peuvent bien regarder cette maniere de vivre, comme honnête & convenable à leur condition; mais eſt-elle conforme à l'Evangile? Qu'un Confeſſeur leur en préſente les maximes, s'ils ont encore quelque ſentiment de religion, il faudra bien, dit Saint Charles, qu'ils ſe rendent; & ils ne pourront pas ſe diſpenſer de convenir, que ſi les maximes du monde les autoriſent, celles de Jeſus-Chriſt les condamnent, & qu'uſer de complaiſance en ce point, c'eſt abjurer l'Evangile même. On a déjà obſervé plus d'une fois, que les Confeſſeurs zélés ſont en cela le bien, quand ils le veulent, & que le déſordre ne ſubſiſte que par leur foibleſſe & leur connivence.

La hauteur eſt péché mortel, quand elle bleſſe la juſtice & la charité dans des articles importans.

tans. Elle bleſſe la juſtice, lorſqu'elle empêche de rendre au prochain la juſtice qu'on lui doit, & de reconnoître ſes juſtes droits, & que par ce motif on refuſe d'entrer avec lui en diſcuſſion, parce qu'on le regarde comme trop au-deſſous de ſoi. C'eſt le péché de ces hommes ſuperbes, qui ne ſe laiſſent point approcher des perſonnes d'une condition baſſe ou médiocre, refuſent de les entendre, lorſqu'ils ſe préſentent pour expoſer leurs droits & leurs griefs. C'eſt le péché de ces ſortes de perſonnes, qui prenant toujours à bon compte chez les Marchands ce dont ils ont beſoin, faiſant travailler pour eux les ouvriers & les artiſans, croiroient ſe rabaiſſer s'ils s'occupoient à examiner & liquider leurs comptes, les regardant comme trop heureux de les ſervir; d'où naît ſouvent un dérangement conſidérable dans les affaires de ces artiſans & de ces Marchands.

La hauteur bleſſe eſſentiellement la charité, lorſqu'elle fait regarder avec mépris ceux qui ſont d'une condition inférieure, & les pauvres comme le rebut de la nature; & que conſéquemment à ce ſentiment ſi contraire à l'humanité, on ferme ſes entrailles aux miſeres des indigens, comme s'ils ne méritoient pas qu'on fît attention à ce qu'ils ſouffrent; & que pour ceux qui ſont d'une condition baſſe & abjecte, on dédaigne d'écouter leurs plaintes, & de leur donner les ſecours dont ils peuvent avoir beſoin. Ce genre d'orgueil eſt encore très-commun.

Ce n'eſt pas certainement un mal de tenir ſon rang, de ſe faire rendre les honneurs & les reſpects qui ſont dûs. Dieu lui-même ordonne de rendre l'honneur à qui eſt dû l'honneur. Ce que Dieu veut que les inférieurs rendent, peut juſtement s'exiger par les ſupérieurs. Les reſpects qu'on rend aux perſonnes élevées en dignité ſont dans l'ordre, & néceſſaires pour maintenir la ſubordination. Il eſt même des circonſtances où il eſt du bien public qu'on ſe les faſſe rendre, &

où l'on ne pourroit y manquer ſans s'avilir, ſans compromettre ſon autorité, ſans riſquer à perdre des droits légitimes, & occaſionner pour la ſuite des conteſtations très-diſpendieuſes, des diviſions des diſſentions ; enfin, ſans donner de juſtes ſujets de mécontentement à ceux qui ont les mêmes droits mais il en faut uſer d'une maniere chrétienne, ſans fierté, ſans hauteur, & ſe tenir en garde contre les mouvemens d'orgueil & de vanité, qui ſe maſquent ſouvent ſous le voile des bienſéances du rang & de l'état.

Cet avis regarde encore de plus près ceux qui ſont élevés aux premieres places de l'état eccléſiaſtique. Ces places ſont plutôt des miniſteres que des dignités, & elles renferment un engagement plus fort & plus ſacré à l'humilité. La ſociété y a attaché des honneurs, des prééminences, des diſtinctions temporelles ; elle a fait de l'ordre eccléſiaſtique le premier ordre de l'état, pour le faire reſpecter davantage, & donner plus d'éclat & de force aux fonctions ſaintes dont il eſt chargé ; mais tout cela s'eſt fait ſans préjudice des maximes de l'Evangile, qui ordonne de donner plus à l'humilité qu'à la dignité, à la charité plus qu'à l'autorité, & à ſouffrir plutôt les honneurs, qu'à s'y plaire & les exiger. Les Miniſtres de l'Egliſe, quoiqu'élevés par leur état, quelquefois même par leurs places & par leur rang au-deſſus des autres, ne doivent jamais oublier que l'état eccléſiaſtique, tout reſpectable qu'il eſt, eſt moins en état de grandeur que de ſervice. Le nom de Miniſtres que portent ceux qui l'ont embraſſé, leur annonce qu'ils ne ſont réellement que les ſerviteurs de l'Egliſe & des fideles, plutôt à leurs ordres, que revêtus du droit de leur commander, ſi ce n'eſt au nom de Jeſus-Chriſt, dont ils déclarent les volontés. On dit ſouvent qu'il faut ſoutenir ſa place ; mais l'humilité & la charité ont auſſi leurs droits, préférables à tous les droits honorifiques ; au moins, rien ne doit

se faire par esprit de hauteur, de vengeance, par fierté; & il faut toujours compenser le mal & le bien qui en peuvent résulter, éviter sur-tout le scandale que causent communément ces sortes de contestations. Trop de zele à soutenir ses droits imprime quelquefois au Sacerdoce la tache d'orgueil & de vanité, qui ne peut que l'avilir & le faire mépriser. Il ne nous convient pas d'en rappeller les exemples trop publics & trop connus; & certainement on est en cela plus coupable qu'on ne pense. On se laisse quelquefois éblouir par la prétendue évidence du droit qu'on poursuit; mais on ne fait pas attention 1°. au motif qui a fait entreprendre ces sortes d'affaires; c'est souvent l'orgueil blessé. 2°. Aux moyens qu'on emploie pour réussir, sous prétexte que le bon droit a besoin d'aide. La médisance, les reproches y entrent quelquefois pour beaucoup; pour se justifier, on croit pouvoir rendre odieux son adversaire & sa conduite. 3°. Aux dispositions intérieures où l'on est à son égard, qui ne sont ni charitables ni chrétiennes. 4°. Aux suites de ces sortes de démêlés, dont le peuple est scandalisé, auxquels ils donnent toujours un mauvais principe, qui affoiblit la confiance dans le saint Ministere & ses fonctions. S'il falloit ici des autorités, il nous seroit aisé d'en apporter; mais une vérité sensible en a-t-elle besoin? Et ceci est de droit réservé à l'attention des Confesseurs.

L'hypocrisie est un péché mortel en genre d'orgueil; & c'est peut-être le péché contre lequel Jesus-Christ se soit le plus fortement élevé dans l'Evangile. Il ne craignoit point que ces traits si vifs, qu'il lançoit contre la piété pharisaïque, piété fausse & d'ostentation, retombassent sur la véritable. Il nous apprenoit par-là que c'est servir au contraire celle-ci, que de décréditer l'hypocrisie, & de démasquer les hypocrites, d'autant plus condamnables, qu'ils exposent à la censure la vraie vertu, par la difficulté qu'il y a de la

discerner de celle qui, quoique fausse & simulée, a néanmoins toutes les apparences extérieures de la véritable : ce qui a fait dire à Saint Jérôme [s], que c'est un moindre mal de pécher ouvertement, que de contrefaire la sainteté. Au moins l'impie déclaré est vrai dans sa conduite, & l'hypocrite, peut-être au fond plus impie, y ajoute encore l'imposture & le mensonge [t]. Mais comment connoître l'hypocrisie? On ne le peut que par l'aveu du coupable, lorsque touché de Dieu, il revient à lui. Car au dehors tout est bien, tout est réglé, tout est édifiant. C'est ici un vice de l'esprit & du cœur. Tout dépend donc de l'intention à laquelle l'on dirige le bien qu'on fait; car l'hypocrisie se nourrit de bonnes œuvres, sur-tout de celles qui sont éclatantes; & lorsqu'on n'a en vue que d'en tirer de la gloire, de s'attirer la réputation d'homme vertueux, sans se soucier de l'être, c'est-là une hypocrisie très-criminelle [u].

C'est aussi une vraie hypocrisie d'être zélé jusqu'au scrupule sur les petites choses, d'affecter un air de modestie & de réforme, d'afficher de beaux dehors, de témoigner un grand zele contre les vices des autres, & de négliger les vices de son propre cœur, parce qu'ils ne sont connus que de Dieu; c'est dénaturer la vertu, la borner à ce qui n'en est que l'accessoire, & c'est ce que Jesus-Christ a condamné si fortement dans les Pharisiens. Le désordre est encore plus grand, lorsqu'on ne se sert de la vertu extérieure que comme d'un voile pour couvrir des désordres grossiers qu'on a inté-

s In comparatione duorum malorum, levius est, apertè peccare quàm simulate & fingere sanctitatem. *S. Hier. in Isaiam, c. 6.*

t Quis magis impius, an profitens impietatem, aut mentiens pietatem : Non ne is qui etiam mendacium addens, geminat impietatem. *S. Bern. in apolog. ad Guill. Abbat. c. 1.*

u Si ergo hypocrita dicatur ille cujus intentio fertur ut... non curet sanctitatem habere, sed sanctus tantum apparere, sic manifestum est quòd hypocrisis est peccatum mortale. *S. Th. 2, 2. Q. CXI. art. 4.*

rêt de cacher, & s'entretenir avec moins de risque dans des passions criminelles. Sans même joindre à la pratique extérieure de la vertu, des déréglemens secrets, c'est une intention très-perverse & vraiment hypocrite, que de s'y proposer principalement des motifs d'intérêt & d'avancement, de s'attirer l'estime & la protection de ceux qui nomment aux places & aux dignités, & qu'on sait ne se décider que par le mérite : elles en doivent être la récompense ; mais il n'y a point alors de vrai mérite, ce n'est qu'une vertu déguisée ; intéressée, & qui peche dans l'essentiel : c'est être hypocrite & non vraiment homme de bien. L'histoire ecclésiastique ne nous apprend que trop, que souvent pour accréditer une fausse doctrine & intéresser en sa faveur, quelques-uns des partisans de l'erreur ont cherché à frapper les yeux par de grands dehors de réforme & de vertu, très-compatibles avec des vices & des défauts essentiels ; & que tous ceux qui suivoient la même doctrine, se faisoient honneur du faux mérite de ces prétendus Saints, & quelquefois jusqu'à prétendre que le Ciel s'y intéressoit & la confirmoit par des prodiges. Ce genre d'orgueil hypocrite, s'est fait remarquer dans les sectes des Montanistes & des Donatistes. La vertu est partout estimable, & si l'on ne doit pas toujours révoquer en doute le bien qu'on raconte du prochain, précisément parce qu'il a le malheur d'être abusé & dans l'erreur, il n'est pas moins certain que l'orgueil entre aussi très-souvent dans ces vertus si vantées, & dont les hérétiques ne triomphent que pour s'élever contre l'Eglise & ses décisions.

C'est encore un genre d'hypocrisie, que la conduite de ces Prédicateurs de l'Evangile, ou plutôt de ces vains déclamateurs, qui dans la chaire établissent les maximes & les regles les plus pures & les plus austeres ; & dans leur maniere d'agir & dans leurs discours particuliers, démentent les grandes vérités qu'ils ont annoncées ; sont les premiers à dire, qu'il faut en quelque sorte les prendre

au rabais ; menent eux-mêmes une vie voluptueuſe ; ſe livrent ou ſe prêtent aux parties de plaiſirs qu'ils avoient juſtement condamnées ; aiment les tables délicates & ſomptueuſes : ce qui avilit la parole Sainte dont ils ſont les diſpenſateurs ; ôte toute la force aux maximes religieuſes qu'ils avoient établies ; fait du plus ſaint miniſtere une eſpece de repréſentation théatrale ; ou ce que l'on dit, on le doit dire, & en le diſant on fait le devoir de l'état ; mais ce ne ſont que des paroles qui n'obligent à rien, ce ſont-là de vraies prédications hypocrites [x]. Et ne ſeroit-ce point cette eſpece d'hypocriſie, qui a extrêmement affoibli la force & l'efficacité de la parole de Dieu au point que nous le voyons ? c'eſt moins la vérité que les Auditeurs y cherchent, que la beauté du diſcours : peut-être parce qu'on s'imagine que ceux qui l'annoncent, cherchent plutôt à plaire, qu'à perſuader qu'on eſt tenu de faire ce qu'ils enſeignent, ne le faiſant pas eux-mêmes.

Si l'hypocriſie pouvoit mériter quelque grace, ce ſeroit lorſqu'on ne cherche à paroître vertueux que pour éviter le ſcandale, & ſe faire une bonne réputation, ſans autre mauvaiſe intention. Il n'y auroit, ſuivant St. Thomas, dans cette conduite hypocrite, qu'un menſonge officieux [y]. Mais, c'eſt toujours un déréglement de craindre plus la cenſure des hommes que les jugemens de Dieu [z]. Nous avons

[x] Peccant mortaliter Prædicator & Magiſter Theologiæ, ſi ſint peccato notorio obnoxii. Si occulto, Prædicator peccat mortaliter, ſi in eo ſtatu prædicare audeat, non autem Magiſter Theologiæ, ſi Theologiam profiteatur. *S. Th. in* 4. *diſt.* 19. *Q.* 11. *art.* 2. *ad* 1.

[y] Si hypocrita dicitur ille, qui intendit ſimulare ſanctitatem, à quâ deficit per peccatum mortale, tunc quamvis ſit in peccato mortali, non tamen ſemper ipſa ſimulatio eſt peccatum mortale : quod diſcernendum eſt ex fine ; ſi contrarietur dilectioni Dei vel proximi, erit peccatum mortale, putà cùm ſimulet ſanctitatem ut falſam doctrinam diſſeminet, ut adipiſcatur dignitatem Eccleſiaſticam quâ indignus eſt, vel quæcumque temporalia bona, in quibus finem conſtituit. *S. Th.* 2. 2. *Q. CXI. art.* 4.

[z] Si finis internus non repugnet charitati, puta cùm

dit, sans autre mauvaise intention : car ce pourroit être aussi un abus de la religion & de la piété dirigées à une fin indigne d'elles, ce qui deviendroit très-criminel. Quoi qu'il en soit de l'hypocrisie, quelle qu'elle puisse être dans l'événement, il en peut naître un grand scandale très-préjudiciable à la vertu, lorsque le mal caché vient enfin à se découvrir, les libertins en triomphent, la vraie piété est décriée & devient suspecte.

Comme c'est la fin que se propose l'hypocrisie dans la pratique des bonnes œuvres, qui en fait le crime, c'est par l'examen de cette fin, de son plus ou moins de perversité, qu'on peut connoître jusqu'à quel point elle est coupable. Et quoique Saint Thomas ne fasse pas un péché mortel de celle qui n'a pour objet que ce qui est de perfection & non de nécessité de salut [a], la fin qu'on peut s'y proposer & les mauvaises suites qu'elle peut avoir, peuvent néanmoins en faire une hypocrisie du premier ordre.

Comme l'orgueil entre souvent pour beaucoup dans les contestations & les disputes, & dans l'opiniâtreté qui les accompagne, S. Thomas rapporte à l'orgueil, les divers péchés qu'on peut commettre en ce genre [b] ; & il s'en commet effectivement beaucoup, d'autant plus dangereux, que souvent on n'y fait pas même attention, que la vérité qu'on croit défendre les justifie aux yeux de ceux qui s'en rendent coupables, & que la honte de céder, lorsqu'on voit l'affaire trop engagée, fait recourir à mille artifices pour soutenir une mauvaise cause, en embrouillant la matiere, & en répandant des nuages

aliquis in ipsâ fictione delectatur, quod videtur magis vanus quam malus, erit peccatum veniale. *Ibid.*

a Contigit aliquando, quòd aliquis simulet perfectionem, quæ non est de necessitate salutis, & talis simulatio non est semper peccatum mortale, nec cum peccatum mortali conjuncta. *Ibid.*

b Si accipiatur contentio secundùm quod importat impugnationem veritatis, & inordinato modo, est peccatum mortale. *S. Th.* 2. 2. *Q.* 38. *art.* 1.

sur la vérité. C'eſt une choſe très-louable de demeurer fortement attaché aux ſentimens qu'on a embraſſé avec maturité, conſéquemment à la Doctrine & à l'enſeignement de l'Egliſe ; mais lorſqu'on s'eſt laiſſé ſurprendre par des opinions fauſſes, c'eſt orgueil & opiniâtreté que de ne pas ſe rendre [c] ; & plus on trouve de reſſources dans ſon eſprit pour ſoutenir avec quelque ſuccès ce qu'on a témérairement avancé, plus on ſe rend coupable, lorſqu'on refuſe de rendre hommage à la vérité, qu'on ſe laiſſe entraîner par une mauvaiſe honte ; plus coupable encore s'il en naît du ſcandale, ce qui arrive toujours par rapport aux perſonnes moins éclairées, qu'on retient par le mauvais exemple qu'on donne.

Il y a preſque toujours du danger à entamer & à ſoutenir dans les converſations, des diſputes ſur des matieres de religion ; quoique les difficultés qu'on propoſe ne renferment aucune oppoſition de cœur & d'eſprit aux vérités qu'on ſemble combattre, les perſonnes qui ne ſont pas aſſez au fait de ces matieres, peuvent être ébranlées de ces difficultés, en être plus frappées que des réponſes qu'on y donne. D'ailleurs dans le cours de la diſpute, on peut aller plus loin qu'on ne penſe ; un orgueil ſecret ſe fait une eſpece de gloire de ne point demeurer court, & de trouver toujours dans ſon eſprit des réponſes aux bonnes raiſons qu'on nous donne, & même d'embarraſſer ſon adverſaire d'une maniere d'autant plus honorable pour ſoi, qu'il a naturellement plus d'avantage dans la bonté de la cauſe qu'il ſoutient. Tout cela peut affoiblir la créance de certaines vérités importantes & produire un vrai ſcandale ; & ce que nous diſons ici eſt d'autant plus important, que c'eſt d'après l'Apôtre St. Paul, qui ordonne à ſon Diſciple Timothée d'éviter les contentions & les diſputes de paroles, ces diſputes ne pouvant que pervertir ceux qui les entendent [d]. Ce que défend

[c] *S. Aug. l. 3. contr. Creſc. c. 3.*

[d] Noli verbis contendere, ad nihil enim eſt utile niſi ad ſubverſionem audientium. *2. ad Timoth. 2.*

ici le S. Apôtre, suivant l'interprétation de S. Augustin [e], ce sont précisément les disputes dont nous parlons, où l'on cherche plus à faire briller son esprit que triompher la vérité. Ce qui a mérité l'attention de S. Paul dans plusieurs de ses Epîtres, doit être regardé comme un point de morale important. On éprouve tous les jours ce qu'observe Tertullien, que bien loin de gagner dans ces sortes de disputes, lors même que celui qui soutient la vérité s'y porte par un bon motif; comme des deux côtés on ne veut point céder, & que l'orgueil ingénieux trouve toujours de quoi répliquer; la foi des foibles, incapables de démêler les diverses subtilités qu'on entasse, est ébranlée quelquefois jusqu'à douter de ce qui auparavant leur avoit paru le plus incontestable, & sur quoi ils n'avoient pas même eu de doute involontaire.

Il y a même quelquefois à craindre dans les disputes sur les opinions d'Ecole; l'orgueil peut aisément s'y glisser, sous le spécieux prétexte de donner au sentiment qu'on suit, une supériorité qui fasse honneur à l'Ecole, à laquelle par état ou par choix on s'est attaché [f]. On ne peut regarder comme une faute légere, les qualifications odieuses qu'on donne au parti contraire : les accusations d'héréfie, d'erreur, de nouveauté, sont les accusations les plus graves; & nous avons remarqué qu'on les prodigue quelquefois, ou par ignorance, ou par malignité; c'est une injustice criante inspirée par un orgueil déguisé sous les apparences d'une juste défense de ce qu'on regarde comme une vérité.

La défense de la vérité même demande de justes précautions : la vérité condamne & rejette toute maniere de la soutenir qui ne seroit pas digne d'elle.

[e] *S. Aug. l. 4. de Doctr. Christ. c. 28.*

[f] Peccat lethaliter, qui post habito veritatis studio, in re gravi quam in disputatione victoriam & ex victoriâ gloriam quærunt, ita ut ad lectionem subversio sequi possit. *Merbes. Theol. moral.*

Mais, comme l'observe Saint Thomas g, on peut donner alors carriere à son esprit, répandre dans ses écrits le sel de la plaisanterie, sans néanmoins aiguiser les traits de la satyre. Cette conduite est quelquefois nécessaire pour décréditer l'erreur : mais il faut craindre la vanité, & ne chercher qu'à servir la vérité, & non à plaire & à faire briller son esprit.

Maintenant, pour juger de la nature & de la griéveté du péché, il faut considérer l'objet dont on dispute, la maniere, les moyens qu'on emploie & les suites qu'elle peut avoir.

Le péché est certainement mortel si l'on attaque une vérité qui concerne la foi ou les mœurs, ou qui intéresse l'ordre public ou le prochain & sa réputation en matiere grave h.

2°. Non-seulement ce que l'Eglise défend ou ordonne ne peut être l'objet d'une dispute sérieuse; mais aussi c'est de sa nature un péché mortel de combattre les pieuses & saintes pratiques qu'elle autorise, telles que ses fêtes & ses solemnités en ce qui en est l'objet; les sociétés religieuses, les pieuses associations, aux risques d'en inspirer du mépris à ceux qui nous entendent, de les scandaliser, d'ébranler leur foi, de leur rendre suspects les enseignemens de l'Eglise; quand même on n'auroit pas cette mauvaise intention, & qu'on n'en fût venu jusques-là qu'entraîné par la suite de la dispute, dès qu'on craint probablement qu'elle ne produise des effets aussi préjudiciables, & qu'elle expose à faire douter de ce qui est certain, ou mépriser ce qu'on doit respecter, ce ne peut être qu'une faute très-grave i.

3°. C'est aussi une faute très-grieve de ne pas avouer qu'on a tort & qu'on s'est trompé, lorsqu'on vient à le découvrir, & que cet aveu est nécessaire pour réparer le scandale qu'on a donné, ou

g Contentio quæ fit in confutatione falsitatis, cum debito acrimoniæ modo, nullum est peccatum, imo laudabile studium. *S. Th. ibid.*

h *Nat. Alex. de pecc. l. 3. art. 18. reg. 2.*

i *Ibid.*

pour l'honneur & l'affermissement de la vérité *k*. Par la même raison on est étroitement obligé de rétracter les sentimens erronés, les propositions scandaleuses, capables de troubler l'Eglise ou un Diocese, imprudemment avancées dans des ouvrages ou des discours publics, au moins lorsque les Supérieurs en exigent la rétractation, & même toutes les fois qu'elle est nécessaire pour arrêter les mauvaises impressions qu'elles auroient pu causer *l*.

4°. Le Pere Alexandre taxe également de péché mortel, l'opiniâtreté de ceux qui disputent à l'Eglise le droit d'exiger la signature des formulaires de Doctrine renfermant la condamnation des propositions dans le sens de l'Auteur, & refusent de signer ces formulaires lorsqu'elle en fait une loi *m*. Et cette décision est fondée sur l'autorité suprême de l'Eglise, à laquelle tous les fideles doivent l'obéissance, sur l'usage qu'elle en a fait dans tous les temps. Et ce seroit, dit M. Bossuet, un orgueil insoutenable de préférer son propre jugement au sien, & outrager sa sainteté, que de craindre qu'elle pût jamais rien exiger de contraire à la vérité & à la justice.

3°. Dans les assemblées de corps, dans les chapitres, l'esprit de dispute & de contention peut aisément devenir mortel, lorsque par antipathie ou par jalousie, par esprit de parti ou quelque autre mauvais motif, on s'oppose au bien que les autres veulent faire *n*, aux sages reglemens qu'ils

k Nimis perversè se amat qui alios vult errare ut error suus lateat. *S. Aug. Epist.* 143. *ad Marcell.*

l Nat. Alex. Ibid. art. 9. *reg.* 2.

m Ibid. reg. 5.

n Per se discordat aliquis à proximo, cùm sciens ex intentione dissentit à bono divino aut proximi, in quo debet consentire, & hoc est mortale in suo genere propter contrarietatem ad caritatem.... cum ... unus æstimat hoc bonum, unus habet contrariam opinionem, talis discordia est per accidens & non est peccatum, nisi conjuncta sit cum errore, circa ea quæ sunt de salutis necessitate, vel pertinaciâ indebitâ. *S. Th.* 2. 2. *Q.* 37. *art.* 1.

veulent établir ou soutenir, aux désordres qu'ils veulent arrêter, en matiere grave & intéressante au bon ordre, ce qui est le cas le plus commun.

III. QUESTION.

Qu'est-ce que l'avarice, & quel est le caractere de ce vice?

L'AVARICE est un amour désordonné des richesses o; son caractere est fixé par cette qualité d'amour désordonné. Car, les richesses, on les peut souhaiter, on peut les aimer même d'une maniere très-innocente & sans avarice, lorsqu'on ne les aime que pour une fin honnête & louable, comme un secours nécessaire à la vie, au soutien & à l'établissement de sa famille; on peut même alors les aimer saintement & avec mérite, lorsqu'on les aime par rapport à Dieu de qui on les tient ou on les espere, à qui on ne les demande, que pour les employer en bonnes œuvres & pour sa gloire.

Ce qui fait donc le crime de l'avarice, ce ne sont pas les richesses en elles-mêmes, ni leur possession; on peut être très-riche & très-vertueux; mais l'attache immoderée aux richesses p, une passion trop vive d'en acquérir, d'en amasser, une économie sordide qui craint les dépenses les plus légitimes qui pourroient les diminuer, l'estime déréglée qu'on en fait; voilà ce qui fait l'avare & l'avarice q. Car, comme dit Saint Augustin r,

o Avaritia est libido habendi pecuniam. *S. Aug. l. 14. de Civit. Dei, c. 15*

p Avaritia est immoderatus amor habendi. *S. Th. 2. 2. Q. 118. art. 1.*

q Delectatur avarus, in hoc quod se possessorem videt divitiarum, ideo avaritia est vitium spirituale. *S. Th. ibid.*

r Avaritia non est jam esse divitem, sed velle esse divitem. *Serm. 85. alias de temp. 205.*

ce n'est pas avarice que d'être riche, mais de vouloir avec trop de passion le devenir, ou le devenir davantage par de nouvelles acquisitions & de nouveaux profits.

L'Eglise met l'avarice au second rang des péchés mortels ou capitaux ; elle est en effet en elle-même une passion très-criminelle, & la source d'une infinité d'autres crimes, tels que les fraudes, les tromperies, les injustices, les trahisons, les parjures, l'inquiétude d'un esprit toujours occupé du désir du gain & de la crainte de perdre ce qu'il possede, sans pouvoir jamais se borner & se satisfaire ; la dureté d'un cœur insensible à la misere des autres, qu'on ne peut soulager qu'aux dépens d'un bien dont on ne peut se résoudre à se priver. C'est ce que St. Thomas [s] nomme les filles de l'avarice ; ce qui comprend également le larcin, l'usure, la simonie, la confidence, & bien d'autres péchés que l'avarice fait commettre ; rien n'est sacré pour elle. Elle est donc bien dans tous les sens un péché capital très-criminel en lui-même, & encore plus criminel dans ses suites ; car elle ne va jamais seule, elle est la source d'une infinité d'autres péchés, sans lesquels elle ne pourroit réussir dans ses projets.

Aussi l'Ecriture nous dépeint-elle l'avarice sous les traits les plus capables d'en donner de l'horreur. *Un avare*, dit l'Esprit-Saint [t], *est le plus scélérat des hommes ; il vendroit son ame pour de l'argent. Ces avares*, dit Saint Paul [u], *n'auront aucune part au royaume de Jesus-Christ ; ce sont de vrais idolâtres, l'or & l'argent sont leurs idoles. L'avarice*, dit encore le même Apôtre [x], *n'est*

[s] *Thom.* 2. 2. Q. 218. *art. ult.*

[t] Avaro nihil est sceleſtius, hic enim & animam venalem habet. *Eccl.* 10.

[u] Hoc enim scitote quòd omnis avarus, quod est idolorum servitus, non habet hæreditatem in regno Christi & Dei. *Epist. ad Ephes.* 5.

[x] Radix omnium malorum est cupiditas quam quidam appetentes erraverunt à fide, & inseruerunt se doloribus multis. 1. *ad Thimoth.* 1.

pas seulement un péché, mais encore la racine & la source de toutes sortes de péchés, elle a fait plusieurs Apostats & causé bien d'autres maux. Si quelqu'un parmi vous est entaché de ce vice, si capable de déshonorer la religion, *désavoue-le, n'ayez avec lui aucun commerce* y. Tous ces traits caractérisent bien un péché, non-seulement mortel, mais encore l'un des plus odieux des péchés mortels; & il n'en est point à qui la qualité de péché capital, de la maniere que l'Eglise l'entend, soit attribuée plus positivement.

L'avarice est directement opposée à l'amour de Dieu, à l'amour du prochain, & à celui qu'on se doit à soi-même.

Elle est opposée à l'amour de Dieu, c'est Jesus-Christ lui-même qui nous l'enseigne. *On ne peut servir, aimer Dieu en même-temps & le démon des richesses* z. Un avare, de son argent en fait son Dieu. *Car ce qu'on aime davantage, c'est-là le Dieu qu'on sert. Je n'en honore pas moins Dieu*, dit un avare; mais S. Augustin lui répond *: vous l'invoquez, vous l'honorez, mais pourquoi ? Principalement pour qu'il augmente vos richesses ; ce sont donc les richesses que vous réclamez, & non pas Dieu ; vous ne le regardez que comme le ministre de votre cupidité, Dieu est avili à vos yeux* a. Un avare ne le sert pas pour lui-même, mais pour le profit qu'il attend de sa protection, & il ne craint point de l'offenser dès que le péché peut l'enrichir.

L'avarice est opposée à la charité qu'on doit au prochain, qu'elle dépouille volontiers pour aug-

y Nunc autem scripsi vobis non commisceri, si is qui frater ..... avarus est, cum hujusmodi nec cibum sumere. 1. *ad Cor.* 5.

z Non potestis Deo servire & mammonæ. *Matth.* 6

a Hoc colitur quod diligitur. Ut lucrum faceres Deum offendisti. Dico homini avaro : Invocas Deum. Quare invocas Deum ? Ut det mihi lucrum. Lucrum ergo invocas, non Deum .... ministrum lucri tui facis Deum. Viluit tibi Deus. *S Aug. enar. in ps.* 123. & 128.

menter sa fortune; dont elle diminue le crédit, la réputation, pour s'attirer les profits qu'il pourroit faire; dont elle craint de connoître la misere, de peur d'être obligé de la soulager; dont elle envie les biens, pour s'aggrandir; dont elle va quelquefois jusqu'à souhaiter la mort, lorsqu'elle trouve une occasion d'y faire de nouveaux profits. *J'aimerois mieux*, dit S. Chrysostôme [b] *vivre avec mille démoniaques, qu'avec un seul avare; j'en aurois moins à craindre. Un avare est capable des plus grandes noirceurs; & quel homme possédé du Démon a jamais poussé la méchanceté aussi loin que Judas, qui a vendu, trahi son Dieu, son maître, son ami, & l'a trahi par avarice:* les avares sont capables des mêmes horreurs.

L'avarice, quoiqu'elle ne cherche que le propre intérêt, est par cela même opposée à l'amour qu'on se doit; en privant des vrais biens, qui sont ceux de la vertu, faisant courir après de faux biens qui font illusion, ne peuvent faire le bonheur de la vie, & ne valent pas la peine qu'on prend à les acquérir, causent plus de soins & d'inquiétudes à l'avare qu'ils ne lui font de plaisir; le tourmentent plutôt qu'ils ne le satisfont, le troublent par le risque qu'il court de les perdre; & ce cas, qui arrive assez souvent, le livre à un désespoir affreux. L'avarice rend esclave de l'argent dont on devroit naturellement être les maîtres. L'avare ne possede pas ses trésors, mais il en est possédé & dominé; de crainte de les diminuer, il se prive souvent du nécessaire; pauvre & misérable au milieu des plus grandes richesses, n'osant avouer qu'il est riche, se le persuadant à peine à lui-même sans en goûter la douceur; il aime son argent plus

[b] Quid miserius avaro? meâ quidem sententiâ cum mille dæmoniacis habitandum potius esset, quàm cum uno qui hoc morbo laboraret.... Quando enim omnes dæmoniaci tantum facinoris committunt, quantum Judas solus commisit, qui ad extremam iniquitatem turpi divitiarum amore ductus est, pariter omnes qui illius iniquitatem imitantur. *S. Chrys. Hom. 29. in Matth.*

que lui-même [c]. Il n'a pour soi ni l'amour naturel qui rapporte à sa satisfaction les biens qu'il possede par l'usage qu'il en fait [d], ni encore moins l'amour chrétien & surnaturel qui en rapporte l'usage à son salut [e], auquel son avarice met un obstacle invincible, puisqu'elle est un péché mortel ; soit qu'on la considere en elle-même ; soit qu'on la considere par l'opposition qu'elle a avec certaines vertus essentielles, telles que la justice & la charité, &c.

A ne considérer l'avarice qu'en elle-même, & par son caractere distinctif d'attachement déréglé & d'amour trop vif des richesses, il est certain qu'elle est péché mortel de sa nature, & qu'elle l'est effectivement dans les actes qu'elle produit plus souvent qu'on ne s'imagine : car, ce n'est pour l'ordinaire que sous ce point de vue que l'Ecriture & les Saints la représentent lorsqu'ils en font un obstacle essentiel au salut. C'est ce qu'enseigne évidemment la parabole de ce riche de l'Evangile [f], qui se voyant enrichi par des récoltes abondantes, se disoit à lui-même : enfin, je n'ai plus rien à craindre, *voilà des biens pour plusieurs années ;* mais Dieu lui fit enten-

c Ille habet aurum, qui novit uti auro, qui autem auro uti non novit, habetur, non habet ; possidetur, non possidet. Esto domini auri non servi, quia Deus aurum fecit, & te super aurum fecit *S. Aug. enar. in psal.* 123.

d Est & alia infirmitas quam vidi sub sole, divitiæ conservatæ in malum Domini sui. Pereunt enim in afflictione pessimâ : genuit filium qui in egestate erit summâ *Eccl* c. 4.

e Avaritia potest importare immoderantiam in res exteriores dupliciter, uno modo quantum ad conservationem & possessionem ; alio modo quantum ad affectiones interiores.... putà si immoderatè eas amet, desideret, aut in eis delectetur ; sic avaritia est peccatum hominis in se ipsum, & consequenter in Deum, sicut cætera peccata mortalia, in quantum homo propter bonum temporale contemnit æternum. *S. Th.* 2. 2. *Q.* 118. *art.* 1. *ad* 2.

f Hominis cujusdam divitis ager uberes fructus tulit, & cogitabat intra se dicens, anima habes multa bona posita in multos annos. Dixit autem illi Dominus, stulte hâc nocte animam tuam requirent à te, & quæ parasti cujus erunt ? *Luc.* 12.

dre sa voix & lui dit : *insensé cette nuit même on va te redemander ton ame ; & les biens que tu as amassés, à quoi te serviront-ils ?* Sur quoi S. Augustin observe g, que ces biens dont s'applaudissoit ce riche n'étoient point mal acquis, que cependant Dieu lui fait un crime de la joie qu'il a de s'en voir possesseur, au point de l'appeller insensé, & de l'exclure du royaume des Cieux, qui n'est pas fait sans doute pour les insensés, mais pour les sages. Nous lions, comme on le voit, tant que nous pouvons, notre morale à la Doctrine de l'Evangile & des Peres, & nos décisions n'en sont que plus certaines, plus précises & plus authentiques.

On ne peut donc regarder que comme une disposition entiérement opposée au salut, celle de ces avares qui ayant d'ailleurs dans leurs revenus de quoi soutenir leur état d'une maniere conforme à la bienséance chrétienne & à leur condition, ne cherchent qu'à amasser des biens par esprit de cupidité, s'occupent presqu'uniquement de cet objet, font consister tout leur bonheur dans l'acquisition & la possession des richesses. Il n'est pas possible d'allier cette disposition avec l'esprit de l'Evangile ; c'est bien là mettre sa derniere fin dans les biens de la terre contre l'ordre de Dieu qui veut que nous en usions, & non que nous en jouissions comme si c'étoit en cette vie notre souverain bien. *Celui-là*, dit Saint Augustin h, *n'est pas seulement avare qui ravit le bien d'autrui pour s'enrichir de ses dépouilles, mais celui-là encore qui par esprit de convoitise s'attache à ce qu'il possede, & le conserve avec trop de soin & de passion ; c'est même*, continue

g Non de cujusdam vicini agris.... non spoliato paupere, non circumvento simplice, sed tantummodo de suis dives.... fortasse aliquis dicet non magna pœna erat. Cui Deus dixit : stulte. Tale verbum judicium est. Numquid Deus stultis daturus est regnum Cœlorum ? Quibus autem non est daturus, quid restat nisi pœna gehennarum. *S. Aug. serm. 78. alias 19 de verbis apost. c. 2.*

h Non solùm avarus qui tollit aliena, sed cui cupidè servat sua. *Serm. 10. alias 196. de temp. & 28. de diversis.*

le S. Docteur, *cette espece d'avarice, contre laquelle Jesus-Christ*, au ch. 12 de S. Luc, *nous avertit de nous tenir plus en garde*, en nous prévenant que cette avarice & toute espece d'avarice ne peut que nous tromper en nous promettant un bonheur & une satisfaction que les grandes richesses ne peuvent donner [i].

Ce ce n'est pas sans doute un mal de veiller à la conservation de ses biens, ni même d'en acquérir par son habileté & son industrie ; aussi ce n'est pas ce que nous condamnons, mais cette cupidité presque toujours insatiable, plus ou moins grande, suivant la condition des personnes, qui ne permet pas à tous de donner à leurs désirs la même étendue, & ils n'en sont pas moins avares, quoique leurs désirs soient plus bornés. C'est cet amour du bien & de l'argent, devenu passion, qui ne connoît point de plus grand plaisir que d'en amasser, quelquefois de le compter ; & qui, lorsqu'il s'agit de le diminuer par des dépenses justes & nécessaires, en souffre comme si on lui arrachoit le cœur. Si ce n'est pas là être avare au point d'établir sa félicité dans les richesses, & se rendre coupable de péché mortel, l'avarice est un vice chimérique & qui n'exista jamais ; & les malédictions que Dieu prononce contre ce vice, & les anathêmes de l'Eglise, & les décisions des Théologiens tombent sur un fantôme [k].

L'avarice est toujours coupable, & en elle-même est le principe de bien d'autres péchés. Mais, quoiqu'elle soit péché mortel de sa nature, lorsqu'on la considere en elle-même & indépendamment de ses suites, il n'est pas toujours aisé de constater quand elle est parfaitement consommée. A quelles

i Cavete ab omni avaritiâ, quia non in abundantiâ cujusquam vita ejus est.

k Si ergo avaritia dicatur amor & desiderium bonorum temporalium, ita quod in eis finis constituatur, semper erit peccatum mortale, converti enim ad bonum temporale, sicut ad finem, facit aversionem ab incommutabili bono, quod debet esse ultimus finis, eò quòd non possunt esse plures ultimi fines. *S. Th. de peccatis 13. inter. Quæst. disput. art. 2.*

marques peut-on donc reconnoître que l'avarice ce caractere ? On le connoît 1°. par la disposition du cœur de l'avare, qui plutôt que de manquer un profit qui se présente, & de s'exposer à ne perte qu'il ne peut éviter autrement que par n péché mortel, en courra plutôt les risques, & référera ainsi sa fortune à son salut. 2°. Par les moyens qu'il emploie pour s'enrichir, sur lesquels es avares se font presque toujours illusion, si on 'a soin d'entrer avec eux dans un certain détail. Dans tous les états, le négoce, la judicature, la guerre, le sacerdoce même, il est des pratiques très-condamnables, que les avares mettent en usage pour amasser des richesses; pratiques qu'ils jugent innocentes, quoique réprouvées par les loix, celles surtout de la conscience. Lorsqu'on porte le flambeau sur ces pratiques secrettes, l'iniquité en paroît sensible. 3°. Par les usures criantes que se permettent souvent les riches avares, dans les prêts qu'ils font, sur-tout aux enfants de famille, à ceux qui ont dans un besoin pressant; ces profits journaliers accumulés forment ces richesses d'iniquités, que les avares laissent après eux. 4°. Par cette affectation extérieure de pauvreté, pour s'attirer des secours & des présens dont on n'a nullement besoin; d'où naissent souvent des amas d'effets & de meubles dont on ne se sert point; d'argent qu'on cache & qui ne paroît qu'à la mort, au grand scandale souvent de la religion même : c'est tromper & voler le public; c'est surprendre des dons & des secours sur un faux titre.

5°. Ce qui démasque encore la passion de l'avarice, ce sont les plaintes & les murmures qui accompagnent la perte d'un trésor amassé avec soin, & possédé avec une excessive attache. Ce n'est pas que ce soit toujours un mal d'être sensible à cette perte; on peut même pousser trop loin cette sensibilité, sans être réellement avare : mais ce qui annonce l'avarice, c'est de regretter ce qu'on a perdu, moins à cause de l'utilité qu'on en pouvoit

retirer, que parce qu'on se voit privé de ce qu'on aimoit avec passion, de ce qui faisoit son plus doux plaisir; & le péché peut être mortel par la haine & l'aversion de ceux à qui on attribue la perte qu'on a faite; par les plaintes irréligieuses contre la Providence, qui l'accompagnent; la colere, les juremens, le désespoir, qui, dans les avares, en sont presque toujours les suites [l].

Une sixieme marque de l'avarice consommée, c'est cette sollicitude pour les biens temporels & l'avancement de sa fortune, qui s'en occupe uniquement & par préférence à tout; y dirige toutes ses pensées, toutes ses actions; néglige par cette raison l'affaire du salut & les exercices essentiels de religion. Cette conduite est un dérangement visible de l'ordre, en mettant au premier rang ce qui tout au plus ne devroit être qu'au second; c'est une transgression formelle du précepte de Jesus-Christ, qui ordonne de chercher avant toutes choses le royaume de Dieu. Ceci rentre dans ce que S. Thomas dit être péché mortel en cette matiere: savoir, de se proposer pour fin principale & même derniere, les richesses; si ce n'est pas par un jugement de l'esprit, c'est au moins par la conduite de la vie [m].

Si l'on examine de près un grand nombre de

l Quod ergo nobis appetere minimè opus est, detruncatum vel etiam ademptum ægrè ferre non debemus.... nihil nostrum, quoniam Dei sunt omnia.... itaque si damno affecti impatienter sustinemus, de non nostro amissum dolentes ad fines cupiditatis de[illegible]endimur..... qui damni [illegible] etiâ concitatur, terrena [illegible]estibus anteponendo de proximo in Deum peccat.... spiritum quem à Deo accepit concutit. *Tertull. l. de patient.* c. 7.

m Sollicitudo rerum temporalium potest esse illicita.. uno modo..... si temporalia tanquam finem quæramus.... alio modo propter superfluum studium quod apponitur ad temporalia procuranda, propter quod homo à spiritualibus, quibus principaliter inservire debet retrahitur; & ideò dicitur. *Matth* 13. *Sollicitudo sæculi & fallacia divitiarum suffocat verbum & sine fructu efficitur.* S. Th. 2. 2. Q. 55. art. 6.

ces perſonnes qui font leur capital de leur fortune, on reconnoîtra dans leur conduite une négligence preſque abſolue des choſes du ſalut, un éloignement des ſacremens qui ne cede qu'au précepte rigoureux de l'Egliſe, & ne le remplit qu'extérieurement; une violation continuelle de la ſanctification des jours de fêtes, & ce qu'on en obſerve mal rempli, n'oſant par honte manquer d'aſſiſter à la ſainte Meſſe, ou le faiſant par habitude, ſans piété, ſans religion [n], &c. Il ſeroit à ſouhaiter que les Confeſſeurs y fiſſent plus d'attention, parce que les paſſions, telles que l'avarice, ne ſe connoiſſent bien que par les effets qu'elles produiſent, & que le fond d'une conduite peu chrétienne eſt un plus grand obſtacle au ſalut, que les actes iſolés de péché, quoique plus frappans & plus ſenſibles.

L'avarice, ſuivant St. Thomas, peut être contraire à la juſtice & à la charité, ou ſeulement à la libéralité. Elle eſt tres-certainement péché mortel, lorſqu'elle bleſſe la juſtice en choſe conſidérable, d'où naît la néceſſité de la reſtitution : nous venons d'en donner des exemples. *Malheur*, dit l'Eſprit-Saint, *à celui qui amaſſe des biens qui ne ſont pas à lui; c'eſt de la boue épaiſſe qu'il entaſſe & qui l'accablera un jour par ſon poids. Malheur à celui qui par avarice accumule dans ſa maiſon des richeſſes d'iniquité; tout juſqu'aux pierres des maiſons dépoſitaires de ſes tréſors, élevera ſa voix contre lui.*

Elle eſt auſſi péché mortel, lorſqu'elle bleſſe eſſentiellement la charité, indépendamment de toute autre conſidération. La charité, par exemple, oblige, ſous peine de péché mortel, de faire part aux pauvres de ſon ſuperflu [o], & même de ce

n Sollicitudo divitiarum Eccleſiam te frequentare non permittit, ut nuntiatur verbum quod accepiſti; & ſi venis corpore, non venis mente: ſi audis auribus non audis corde. Totus animus tuus in illis eſt de quibus ſollicitus eſt. *Autor. Hom.* 31. *operi[illegible] perf. in Matth. inter opera S. Chryſ.*

o Eſt panis famelici, quem

qui n'eſt pas néceſſaire à une ſubſiſtance honnête, mais ſeulement à la décence de l'état, lorſque la néceſſité du prochain eſt extrême. Les avares ne ſavent point faire l'aumône, ou des aumônes au moins proportionnées à leurs facultés, parce que jamais ils ne croient avoir rien de trop & de ſuperflu.

L'obligation eſſentielle d'aſſiſter les pauvres, preſcrit encore plus fortement de n'en pas faire, en augmentant la miſere & la diſette p; & c'eſt ce que font tous les jours les avares en fermant leurs greniers; ils font augmenter par là le prix des denrées, & ils attendent ce temps favorable à leur intérêt ſordide pour les vendre à un prix, ſouvent auquel le pauvre ne peut atteindre. C'eſt une eſpece d'inhumanité, c'eſt ſe rendre en quelque ſorte le bourreau & l'homicide de ſes freres q.

L'avarice qui n'eſt pas oppoſée à la libéralité au point de préférer les richeſſes à l'amour de Dieu, ne ſeroit pas un péché mortel; cette attache exceſſive à l'argent eſt néanmoins une foibleſſe blâmable, & au moins une faute vénielle. S. Thomas en la conſidérant en elle-même, ne lui donne pas une plus grande énormité r; Saint Auguſtin en porte le même ju-

tu tenes, nudi tunica... argentum quod tu poſſides. Quocirca tot injuriaris, quot exhibere vales. *S. Baſ. Hom. ad divit. avaros.*

p Debebis cuſtodire ne dardanariis, (qui annonam adtemperate ſolent & merces ſupprimunt) annona oneretur; pœna autem in his variè ſtatuitur, interdum relegari ſolent, humiliores ad publicum opus dari. *L. 6. ff. de extraord. crim.*

q Saint Chryſoſtôme, après avoir rapporté ce qui étoit arrivé de ſon temps, ce qu'on voit ſouvent encore arriver, que ces bleds conſervés par avarice ſe gâtent, & qu'on eſt forcé de les jetter, ajoute ces paroles remarquables: *Sicut iſti exeſum à curculione frumentum in amnes projiciunt, ita eos propter hoc ipſum projiciet Deus in ſtagnum ignis; ſicut enim frumentum arrodit curculio & vermis, ita impiorum animos exedit inhumanitas & crudelitas.* Hom. 9. in 1 ad Cor.

r Avaritia ſecundùm hoc quod opponitur liberalitati, & importat inordinatum divitiarum amorem, ſi inordinatio inter hoc ſiſtat, ut homo.... non præferat earum amorem amori divino, ut ſi propter

gement [r]. Ces Saints Docteurs ne considerent le défaut de libéralité que dans sa nature propre, indépendamment des circonstances qui peuvent former une nécessité étroite de certaines libéralités dont le refus occasionneroit des troubles & des désordres; & en excluent positivement l'amour désordonné des richesses, par préférence à l'amour qu'on doit à Dieu & au prochain.

Il ne faut pas confondre l'avarice avec une prudente économie & un sage ménagement : mais comme l'avarice se cache souvent sous ce masque, & que les avares eux-mêmes rougiroient de se croire avares, ils ne s'imaginent être que de prudens économes, & n'avoir qu'une juste prévoyance de l'avenir; il faut examiner de près & leur cœur & leur conduite; les moyens qu'ils employent pour s'enrichir, & l'objet qu'ils se proposent dans les trésors qu'ils amassent au-delà de ce que les nécessités de la vie & les bienséances de leur état exigent; sans jamais tolérer ces amas d'argent oisif, de sommes souvent très-considérables, & qu'on ne conserve que pour le plaisir de les posséder; ce qui décele une avarice véritable.

N'est-il donc jamais permis d'amasser le superflu de ses revenus, d'augmenter sa fortune de ses réserves, & de s'élever ainsi au-dessus de sa condition primitive, de penser à l'avenir & d'y pourvoir de loin pour se prémunir contre les accidens qui peuvent arriver? Nous convenons que cela peut être permis, pourvu que l'avarice ne s'en mêle point,

divitias non velit aliquid facere contra Deum vel proximum, est peccatum veniale. 2. 2. Q. 118. *art.* 4.

[s] Si quis circa divitias carnali quodam teneretur affectu, quamvis ex eis multas eleemosynas faceret nec ad eas augendas fraudis aliquid aut rapinæ moliretur ... propter carnalem affectum, quo sine dolore ea retenon potest talibus bonis, super fundamentum, ædificaret ligna, fœnum, stipulas, ita ut habeant in fundamento fidem, quæ per dilectionem operatur, neque huic istâ ullâ ratione vel cupiditate præponant in earum amissione pati detrimentum; per ignem pertinent ad salutem. *S. Aug. de fide & oper. c.* 16.

& qu'on ne manque d'ailleurs à rien de ce que la justice & la charité prescrivent. Tout ce qu'on conserve pour soutenir son commerce, faire honneur aux engagemens qu'on y a contractés, à de bonnes affaires qui se peuvent présenter, à l'établissement honnête des enfans qu'on a à pourvoir, est dans l'ordre. Ce n'est pas que l'avarice ne se couvre quelquefois de ces prétextes honnêtes, ainsi qu'en avertissent Saint Cyprien & Saint Augustin [n]; & l'on ne peut y faire trop d'attention. L'on ne peut, par exemple, douter que c'est l'avarice qui grossit les trésors de ces peres de famille, qui plutôt que de s'en dépouiller ou de les diminuer, ne veulent pas se prêter à des établissemens convenables qui se présentent, refusent à leurs enfans un entretien conforme à leur condition, & ne peuvent se résoudre à leur transmettre une partie de leurs biens, que lorsqu'ils ne pourront plus les posséder eux-mêmes; d'où il arrive très-fréquemment que ces peres avares exposent leurs enfans à qui ils refusent le nécessaire, à souhaiter leur mort, & que ces enfans se trouvant gênés jusqu'alors, maîtres enfin d'un riche héritage, & dans une abondance qu'ils ne connoissoient point, en abusent & se perdent : & cela arrive si fréquemment, que c'est encore une raison de plus pour condamner l'avarice dans ses prétextes les plus spécieux. Ces inconvéniens sont d'une si grande considération, qu'il n'est pas possible de ne les taxer que de faute légere, compatible avec le salut.

Mais, quoi qu'il en soit, comme notre morale doit être une morale Evangélique, nous renvoyons sur ce point à l'Evangile même, & à ce qu'il nous enseigne de l'amour & de l'usage des richesses; & nous croyons que nous & les Confesseurs, sans trop subtiliser sur le degré de malice des diverses especes d'avarice, nous devons conduire les fideles

[n] *S. Aug. serm. 37. aliàs 43. de diverf. S. Cypr. de oper. & eleemof.*

suivant

suivant les regles qui nous y sont tracées. Nous disons qu'on peut amasser le superflu de ses revenus, pourvu qu'on préleve en même-temps cette portion du superflu que l'Evangile assure aux pauvres, c'est-à-dire, ce qui n'est pas nécessaire pour de vrais besoins, qu'il ne faut pas multiplier au gré des désirs de l'avarice. Nous disons encore, d'après Jesus-Christ, que si l'on veut se sauver, il faut se faire des amis avec les richesses d'iniquité, soit qu'elles soient légitimement acquises, soit encore plus lorsqu'on n'a pas été assez délicat sur le choix des moyens. Nous ferons encore observer aux avares & à ceux qui sont trop attachés aux richesses, que rien n'est plus clairement proscrit dans l'Evangile, que cette attache & cette passion, que Jesus-Christ plus d'une fois frappe de sa malédiction, & qui réellement la porte dans les familles que l'avarice a enrichies.

Nous n'exhortons pas seulement les riches; mais encore pour couper toute racine d'avarice, nous leur ferons un précepte d'après S. Paul, qui nous en fait une loi précise, PRÆCIPE, *de ne pas mettre leur confiance dans des richesses fragiles, mais en Dieu; de devenir riches en bonnes œuvres, de donner sans peine, de faire entrer en partage de leurs biens, de leurs profits, les pauvres qui sont dans le besoin; de se faire à eux-mêmes un riche fonds pour l'avenir, afin d'obtenir la vie éternelle* u. Nous ne jugerons point en voie de salut ceux qui ne font pas ce que St. Paul veut qu'on fasse pour mériter la vie éternelle dans laquelle consiste le salut. Nous ajoutons qu'au nombre des péchés que Dieu voulut punir en permettant une des plus cruelles persécutions, Saint Cyprien met singuliérement l'avarice des fideles qui s'éloignoient

u Divitibus.... præcipe, non sperare in incerto divitiarum, sed in Deo vivo... bene agere, divites fieri in bonis operibus, facile tribuere, communicare, thesaurisare sibi fundamentum bonum, ut habeant vitam æternam. 1. *ad Timoth. 6. v. 17.*

de ce détachement, la gloire de l'Eglise naissante ; & ne s'étudioient qu'à augmenter leur fortune & à amasser des biens x.

IV. QUESTION.

Qu'est-ce que la gourmandise ?

LA gourmandise est non-seulement un vice indigne d'un Chrétien, mais encore d'un homme raisonnable, essentiellement opposé aux vues de l'Auteur de la nature. Il a assujetti les hommes à la nécessité de prendre de la nourriture pour entretenir la vie du corps, & en soutenir ou en réparer les forces. La gourmandise renverse l'ordre qu'il a établi, en donnant dans l'excès ou la délicatesse qui surcharge, énerve & affoiblit; & ce qui devoit être un moyen de prolonger la vie, devient souvent par là un poison qui l'abrege, & fait périr.

La gourmandise peut se définir un désir déréglé des plaisirs de la bouche, ou l'usage immodéré des alimens nécessaires à la vie y. C'est ce défaut de modération & de regle qui fait la malice & le désordre de la gourmandise; ce qu'on appelle ici excès, n'est pas précisément de manger ou de boire beaucoup. Il est des personnes qui ont besoin d'une nourriture plus abondante; c'est ce besoin, autant qu'on le peut connoître, qui doit servir de regle. Aller au-delà, c'est ce qui fait l'excès z. Il faut avouer que le pas est

x Studebant augendo singuli & obliti quid credentes sub Apostolis fecissent, & semper facere deberent ; insatiabili cupiditatis ardore, ampliandis facultatibus inhiabant. *S. Cypr. de lapsis.*

y Gula non nominat quemlibet appetitum edendi vel bibendi, sed inordinatum. Dicitur autem.... inordinatus ex eo quod recedit ab ordine rationis. *S. Th. 2. 2. Q. 148. art. 1.*

z Cùm natura poscit supplementa quæ desunt, jam non vocatur libido.sed fames; cùm verò suppletâ necessitate amor edendi animum sollicitat, jam libido est, jam malum est, cui resistendum *S. Aug. l. 4. contr. Jul. c. 14.*

plaisant. Comme Dieu a attaché une espece de plaisir à l'usage des alimens, ce plaisir séduit souvent, étend le besoin au-delà de ses bornes naturelles; il entraîne d'autant plus aisément, qu'il n'est presque pas possible de connoître ce qui suffit aux besoins de la vie. On n'est pas même quelquefois fâché de cette incertitude, comme l'observe saint Augustin, parce qu'elle donne occasion de se satisfaire avec moins de scrupule, en se flattant qu'on ne donne rien qu'à la nécessité a. C'est cette juste crainte de passer les bornes, & de se laisser séduire par l'attrait du plaisir qui a fait gémir les Saints; & malgré leur bonne volonté, quoiqu'ils ne prissent les alimens que comme des remedes & des secours nécessaires à la vie, ils appréhendoient continuellement que la volupté ne les attendît au passage & ne leur tendît des pieges sous le spécieux prétexte de satisfaire aux nécessités de la nature.

On peut se rendre coupable de gourmandise de plusieurs manieres; soit par rapport à la quantité des alimens qu'on prend; soit par rapport à leur qualité; soit à raison des circonstances & de la maniere dont on en use; ce qui est exprimé par ces mots: *Præproperè*, *lautè*, *nimis*, *ardenter*; *studiosè*. Saint Thomas en a donné l'explication d'après Saint Grégoire le Grand, qui soutient ce qu'il en dit d'exemples tirés de l'Ecriture; & c'est d'après ces grands Saints, que nous allons exposer les péchés qu'on peut commettre en ce genre en mangeant.

1°. *Præproperè*, c'est-à-dire, avant le temps convenable. Saint Grégoire rapporte à cette occa-

a Cùm salus sit causa edendi & bibendi, adjungit se tanquam pedissequa periculosa jucunditas, & plerumque præire conatur, ut ejus causâ fiat, quod salutis causâ facere me volo & dico, & sæpe incertum sit, utrùm ad hæc necessaria corporis cura subsidium petat, an voluntaria cupiditatis fallacia ministerium suppetat. Ad hoc incertum exhalaret infelix anima, ut in eo præparet excusationis patrocinium. *S. Aug. l.* 10. *conf. c.* 31.

sion la faute de Jonathas, qui pensa lui coûter la vie, pour avoir mangé avant le temps fixé par l'ordonnance générale que son pere avoit portée. Ceci regarde sur-tout les jours de jeûne, où il n'est pas permis de manger avant une certaine heure. Prévenir ce temps, c'est un péché; c'est violer la loi du jeûne, & souvent assez pour faire un péché mortel, parce que, suivant l'esprit de cette loi, le temps où il faut prendre le repas que le jeûne permet, lui est essentiel; & peu de chose en ce genre, deux heures, par exemple, peut faire un objet considérable; peut-être moins encore. On se rend coupable encore de cette espece de gourmandise, lorsqu'outre les repas ordinaires, on mange sans regle, sans besoin, pour satisfaire sa sensualité. Le péché peut n'être pas mortel, lorsqu'il ne s'y joint aucune circonstance étrangere & grave; mais c'est toujours un acte d'intempérance.

Lautè, c'est faire des repas trop somptueux; rechercher des mets de trop grand prix; tenir une table trop splendide: c'est un des principaux reproches que l'Evangile fait au mauvais riche, *Epulabatur quotidie splendidè*; & ce reproche choisi parmi tant d'autres, est une bonne preuve que cette conduite est plus criminelle qu'on ne pense. Cependant, tout dépend de la qualité des personnes & des circonstances: ce qui seroit trop somptueux pour un particulier, ou pour un repas ordinaire, ne l'est point pour un grand seigneur, ou pour un repas de bienséance & de cérémonie; mais tout cela encore doit avoir des bornes. La tempérance est la vertu des riches, comme des pauvres. Les riches sont chrétiens, comme les pauvres, obligés comme eux à la mortification & à la frugalité. Le luxe de la table & trop de dépense en ce genre est toujours un mal. Tout ce qui est possible à la fortune, n'est pas permis à la conscience. L'amour de la bonne chere, est non-seulement un péché de gourmandise, mais en peut

occasionner bien d'autres : des injustices, par exemple, par le dérangement des affaires qu'elle produit ; des défauts de charité, d'humanité, par le retranchement des aumônes, qui toutes nécessaires qu'elles soient, deviennent impossibles : plus on dépense d'un coté, moins on peut donner de l'autre ; des scandales, par le mauvais exemple des bienséances ruineuses qu'on introduit, ou qu'on accrédite ; scandale, plus criminel dans les personnes que leur état oblige de donner des exemples plus marqués de modestie & de frugalité ; le mal est plus grand encore, si ce sont des biens d'Eglise, destinés à un tout autre usage, qu'on emploie en bonne chére, au mépris de l'Evangile.

Ardenter, c'est la voracité avec laquelle on se jette sur des mets qui flattent ; l'avidité avec laquelle on les désire. Ce fut le péché d'Esaü, que la fatigue de la chasse, dont il revenoit, eût pu excuser, s'il n'avoit témoigné une ardeur excessive pour un plat de lentilles, qu'il dévoroit des yeux, & qu'il acheta à un prix qu'il n'eût jamais dû y mettre, son droit d'ainesse, dont il compta encore la perte pour rien. Sans pousser les choses si loin, à ne consulter que les simples lumieres de la raison, on conçoit aisément, que si l'on peut désirer la nourriture dont on a besoin, lorsque ce désir va jusqu'à une espece de passion, la voracité est un défaut contre la tempérance & la raison.

Nimis, c'est l'excès ; & l'excès en ce genre est un péché, plus ou moins grand, selon qu'il est plus ou moins considérable.

Studiosè, c'est cette délicatesse qui fait désirer des mets trop recherchés, trop finement apprêtés, & qui ne cherche en mangeant qu'à satisfaire son goût, sa sensualité, & non la nature & le besoin. On peut sans péché souhaiter que les alimens dont on se sert, aient les assaisonnemens qui leur conviennent. Il est des circonstances, où l'on peut user des mets rares & recherchés, soit pour vaincre un dégoût dont on est attaqué, soit

par bienséance, & faire honneur aux personnes que l'on traite ; on peut être sensible au plaisir que cause l'usage des viandes d'un goût exquis & bien assaisonnées. Cette sensation agréable est souvent inséparable de la nourriture qu'on est obligé de prendre. Car, comme l'observe Saint Augustin [b], l'homme n'a pas seulement besoin d'alimens, mais encore du goût qu'ils ont naturellement, que Dieu leur a donné, & que les assaisonnemens, dont il est également auteur, peuvent rendre plus agréables. Tout cela est en quelque sorte nécessaire pour en faciliter l'usage ; mais il ne faut pas se fixer au plaisir, ni le rechercher précisément en vue de se satisfaire. Quelques Casuistes avoient enseigné qu'il n'y avoit point de péché à boire & manger, jusqu'à se rassasier, uniquement pour le plaisir qu'on y trouve. Le Pape Innocent XI condamna cette morale très-peu chrétienne [c]. Le Clergé de France l'a également censurée, comme scandaleuse, pernicieuse, erronée, & plus digne de l'école d'Epicure que de celle de Jesus-Christ. Ces Casuistes en donnoient une raison encore plus mauvaise ; c'est que l'appetit naturel a droit de jouir de tous ses actes ; principe dangereux, qui pousse jusqu'où il peut aller, auroit de terribles conséquences. Le plaisir, que Dieu a attaché à l'usage des alimens, n'y a pas été joint pour lui-même ;

b Alimentorum sustentaculis indigemus, si suavia non sunt... nec sumi possunt & nauseando sæpe respuuntur, & pernicioſa sunt cavenda fastidia. Non solùm ergo cibo, sed sapore cibi indiget infirmitas corporis nostri, non propter exsaturandam libidinem, sed propter tuendam salutem ... cùm verò expletâ saturitate amor edendi animum sollicitat, jam libido est, jam malùm est, cui non cedendum sed resistendum. *S. Aug. l.* 4. *contr. Jul. c.* 14. *n.* 67.

c Comedere & bibere usque ad satietatem, ob solam voluptatem, non est peccatum modo non obsit valetudini, quia licitè potest appetitus naturalis suis actibus frui. *Prop. ab Innoc. XI. damn. & d Clero Gall. an.* 1700. Tanquam temeraria, scandalosa, pernicioſa, erronea, & ad Epicuri scholam ableganda.

nais uniquement pour les faire prendre à l'homme, qui en a besoin pour le soutien de sa vie, & n'en doit user que dans cette vue; sans parler encore des droits & de la nécessité de la mortification chrétienne, dont le principal exercice dans tous les temps a eu pour objet l'usage des différens alimens.

La regle générale, que nous donnent les Docteurs de l'Eglise sur cette matiere, est bien différente de la maxime de ces Casuistes relâchés. *Telle est cette regle fondée sur l'un & l'autre Testament, c'est que dans l'usage des alimens, & des autres choses passageres & mortelles, il n'est pas permis de se les proposer pour fin.* Cette fin seroit trop peu digne d'une ame spirituelle & immortelle; *on en doit moins jouir, qu'en user autant qu'il est nécessaire pour la conservation de la santé & de la vie, & cela avec la modération d'un homme chrétien, qui ne les recherche pas pour elles-mêmes & le plaisir qu'il y trouve, mais pour le besoin & la nécessité* d. *Toutes les choses agréables*, dit Saint Thomas e, *dont l'homme peut user, ont essentiellement pour objet quelque nécessité de la vie à laquelle elles doivent être dirigées, comme à leur fin.* Et la religion, à laquelle aucune action n'est étrangere, peut & doit sanctifier ces actions purement naturelles. Sur quoi il faut ici distinguer la part que la cupidité, la nature & la grace peuvent avoir dans l'usage des alimens que nous prenons. La cupidité cherche à se sa-

d Habet vir temperans in hujuscemodi rebus fluentibus & temporalibus, regulam utroque testamento firmatam, ut eorum nihil diligat, nihil per se appetendum putet, sed ad vitæ hujus atque officium necessitatem, quantum sat est, usurpet, utentis modestiâ, non fruentis affectu. *S. Aug. de moribus Ecc. Cath.* c. 21.

e Omnia delectabilia, quæ in usum hominis veniunt, ordinantur ad aliquam hujus vitæ necessitatem, sicut ad finem; & ideo temperantia accipit necessitatem hujus vitæ tanquam regulam delectabilibus, quibus utitur, ut scilicet tantum eis utatur, quantum necessitas hujus vitæ requirit. 2. 2. Q. 141. *art.* 6.

tisfaire, la nature à se nourrir, la grace à plaire à Dieu; ce que cherche la cupidité, est condamnable; ce que cherche la nature, n'est point un mal. C'est une nécessité à laquelle il faut se soumettre. Ce que la grace y ajoute est un bien, & peut être un très-grand bien, renfermer l'exercice de plusieurs vertus, de la soumission aux ordres de la Providence, de la reconnoissance, de la tempérance, de la mortification, de la priere qui commence & finit les repas, &c. *f*

Et on sait jusqu'à quel point de vrais chrétiens ont porté dans tous les temps la vertu & l'esprit de pénitence, non seulement en se tenant au simple nécessaire, aux nourritures les plus simples & les plus communes, au milieu même des plus grands repas; mais encore en se privant de tout le plaisir attaché à l'usage de la nourriture, mortifiant en tout leur goût, & se condamnant à des abstinences & des jeûnes souvent continuels. Mais dans tout cela, il y a bien des choses qui ne sont que de perfection; & pour ne point pécher, il suffit de se borner à un nécessaire honnête, relativement au tempérament & à la condition; de ne rien donner absolument à la cupidité & à la volupté; de n'y prendre de plaisir que conformément aux vues de l'Auteur de la nature, & pour satisfaire au besoin.

f Il est surprenant que dans les repas des gens du monde cet usage si ancien, que la nature inspire, que la reconnoissance exige, que la raison avoue, dont on voit des traces jusques dans les repas des Payens, & indiqué par les libations qu'on y faisoit aux Dieux, par une pratique presque universellement reçue dès le temps d'Homere, commence à s'abolir, dégrade. On s'en cache, on en a honte, elle jette un ridicule sur ceux qui s'y rendent fideles. Cette observation que nous avons prouvée par des textes accumulés dans une Dissertation académique sur la morale d'Homére, est encore ici mieux placée. En fait de mœurs, rien n'est petit de ce qui renferme un hommage dû à la divinité, & une reconnoissance de sa providence continuelle & bienfaisante.

ARTICLE PREMIER.

Quand la gourmandise est-elle péché mortel?

Le premier caractere que donne Saint Thomas, de péché mortel à la gourmandise, est lorsqu'elle va jusqu'à cet excès, qu'on mette en quelque sorte sa derniere fin à boire & à manger g. Quoique ce soit le caractere général de tout péché mortel, il y a ici une application particuliere, tirée de l'Ecriture elle-même; & on y voit que ce que disent là-dessus les Théologiens, n'est point une idée subtile & métaphysique, mais une maxime morale & évangélique. Voici ce qu'en dit l'Esprit-Saint, dans Saint Paul, qui n'en parle qu'avec horreur *& les larmes aux yeux.* Il est des gens si adonnés aux plaisirs de la bouche, qu'ils s'en rendent en quelque sorte esclaves, *font de leur ventre une espece de divinité : Multi ambulant . . . & flens dico, inimicos Crucis Christi, quorum Deus venter est, quorum finis interitus.* Expressions frappantes qui justifient la doctrine des Théologiens, en découvrent la vérité; expressions bien capables de faire sentir l'énormité du crime, & qui montrent en même-temps qu'il n'est pas si rare qu'on pense. Il n'est pas possible de n'y pas reconnoître ces gourmands de profession, qui ne semblent vivre que pour manger, qui ne soupirent qu'après les plaisirs de la table, qui ne cherchent qu'à satisfaire leur appétit glouton. Ces sortes de personnes semblent regarder la bonne chere comme le souverain bien; la prendre pour leur derniere fin, & tout rapporter à cette basse satisfaction. *Hujusmodi*, dit encore Saint Paul, *Rom.* 16. *v.* 18. *non Christo domino serviunt, sed suo ven-*

g Vitium gulæ habet, quòd sit peccatum mortale, in quantum avertit à fine ultimo, & secundùm hoc per quamdam reductionem opponitur præcepto de sanctificatione sabbati, in quo præcipitur quies in fine ultimo. *S. Th.* 2. 2. *Q.* 148. *art.* 2. *ad* 1.

tri. Et puisque la gourmandise est de sa nature péché mortel, comment les en excuser?

2°. Pour entrer dans le détail, nous disons que l'excès en cette matiere peut faire un péché mortel, lorsqu'il va jusqu'à incommoder notablement la santé, qu'il expose à de grandes infirmités, ou à des maladies dangereuses *h*. C'est visiblement s'écarter essentiellement de la fin pour laquelle les alimens ont été faits, naturellement destinés à conserver la santé & la vie; & c'est à quoi doivent faire attention ceux qui savent que certains mets, ou une nourriture trop abondante, leur sont nuisibles, & leur attirent des accidens fâcheux, & qui malgré cela se laissent entraîner par le plaisir de la gourmandise. Ils doivent se souvenir de ce proverbe si connu, *plus occidit gula quàm gladius.* Cependant, on peut y être surpris innocemment, & alors n'être pas si coupable.

3°. La gloutonnerie poussée jusqu'au vomissement annonce un excès considérable *i*, à moins que le vomissement ne vienne d'un autre principe; du dérangement d'estomac, ou de quelqu'autre cause qu'on n'ait pu prévoir *k*. C'est pourquoi

h Si quis scienter propter immoderatam concupiscentiam cibi; corpori suo grave nocumentum inferret, nimis comedendo & nociva sumendo, non excusaretur à peccato mortali. *S. Th.* 2. 2. *Q.* 148. *art.* 2. *& Q.* 14. *de malo, art.* 2. *ad* 4.

i Frequenter etiam usque ad vomitum se ingurgitare non erubescunt... & unde tribus aut quatuor diebus refectionem rationabilem poterant habere, uno die cum grandi peccato suo contendunt perdere potius, quàm expendere. Atque utinam vel tantummodo... perderent & non ipsi perirent. *S. Cæsar. serm.* 90. *inter Augustinianos, alias* 231. *nunc in append.* 244.

k Cibus & potus est moderandus, secundùm quod competit corporis valetudini, ita ut sicut quandoque contingit ut potus & cibus, qui est moderatus sano, sit superfluus infirmo, ita etiam potest è converso contingere, ut ille qui superfluus est sano, sit moderatus infirmo. Et hoc modo cùm aliquis multum comedit vel bibit secundùm consilium medicorum, ad vomitum provocandum, non est reputandus superfluus cibus vel potus... modo non sit potus inebrians. *S. Th.* 2. 2. *Q.* 149. *art.* 2. *ad* 3.

plusieurs célebres Facultés de Théologie ont condamné la doctrine de certains Casuistes, qui ne trouvoient qu'un péché véniel à surcharger l'estomac de tant de nourritures, qu'il ne pût les surporter, & qu'il fût forcé de se soulager par le vomissement. Ils n'exceptoient que le cas où la santé s'en trouvoit notablement altérée [l]. Le vomissement, en effet, est un dérangement si considérable de l'économie de la nature, qu'il n'est pas possible de l'excuser, lorsqu'il est volontairement causé par une trop grande quantité de nourriture. Et s'il est permis, quelquefois même nécessaire de l'exciter, comme l'expérience le fait connoître, ce n'est que par des moyens convenables, comme le dit Saint Thomas, au nombre desquels on ne peut mettre l'excès dans la nourriture, qui n'en peut être un, ni raisonnable, ni naturellement favorable; encore moins par préférence à tant d'autres plus actifs, plus efficaces, & à tous égards moins dangereux [m]. Le Saint Docteur semble néanmoins ne pas le blâmer absolument dans certaines situations critiques; mais ce qu'il ajoute qu'on ne le peut faire, que de l'avis des Médecins, qui certainement ne le conseilleront jamais, rappelle tout au vrai principe. L'excès est encore plus révoltant, lorsqu'on y a recours, à dessein de satisfaire davantage sa sensualité, en se déchargeant l'estomac pour y mettre de nouveaux mets. Le seul récit de cette espece de gourmandise fait horreur.

4°. La gourmandise peut être aussi péché mortel dans ses suites, lorsqu'elle ne l'est pas en elle-même; & c'est ce qui arrive fréquemment dans

l Non nisi veniale est, etiam absque utilitate, cibo & potu usque ad vomitum se ingurgitare, nisi ex hujusmodi vomitibus gravia valetudini incommoda oriantur.

m Licet utilis sit vomitus post superfluam comestionem, tamen vitiosum est quòd aliquis huic necessitati se subdat per immoderantiam cibi & potûs. Potest tamen absque culpâ vomitus procurari ex consilio medicinæ, in remedium alicujus languoris. *S. Th.* 2. 2. Q. 148. art. 6. ad 2.

ces repas que la gaieté anime. Rarement s'y tient-on dans les bornes? Les propos qu'on s'y permet, les chansons qu'on y chante, souvent trop libres, l'air d'aisance & de liberté qu'y prennent les personnes de sexe différent, excitent souvent des pensées, des imaginations, des passions dangereuses, des tentations auxquelles on ne fait pas toujours assez d'attention, & qui occasionnent des fautes considérables. S'y exposer seulement, c'est suivant tous les principes un grand péché. De là quelquefois, *Illusiones nocturnæ, quæ tunc à peccato vix eximi possunt, & quandoque gravi.* A d'autres la fumée des viandes qui leur monte à la tête, donne de la mauvaise humeur; disposition prochaine à la colere, à l'emportement, dont un certain degré de violence peut faire un péché mortel. L'excès dans les dépenses de la table peut aussi occasionner des fautes de différens genres. Nous en parlons ci-dessus, en traitant du faste dont ces dépenses font une partie considérable.

5°. La gourmandise peut être aussi péché mortel, à raison du scandale. C'est la doctrine de S. Paul, par rapport à ceux qui de son temps mangeoient des viandes offertes aux idoles [n]; & il insiste moins sur le mal qu'il y avoit à violer la défense qu'en avoient faite les Apôtres, au premier Concile de Jérusalem, que sur celui du scandale que donnoient ceux qui en mangeoient librement devant des personnes foibles. Ce scandale consistoit principalement à les engager par son exemple à en manger, malgré la persuasion où étoient ces Chrétiens foibles, que ces viandes étoient souillées pour avoir été offertes aux idoles; & qu'en user c'étoit en quelque sorte parti-

n Videte ne fortè hæc licentia vestra sit offendiculum infirmis. Si enim quis videret eum, qui habet scientiam, in idolio recumbentem, non ne conscientia ejus, cùm sit infirma, ædificabitur ad manducandum idolothyta? 1. *ad Cor.* 8. *v.* 9 & 10.

ciper à cette offrande sacrilege. *C'est*, dit le Saint Apôtre, *pécher contre Jesus-Christ même, & faire périr une ame pour laquelle il est mort* o. Voilà le scandale dans l'usage des alimens, clairement désigné, & fortement condamné.

Ce genre de scandale n'a plus lieu aujourd'hui; mais il en regne un autre aussi condamnable à la table de ceux, qui peut-être légitimement dispensés par des infirmités réelles des loix de l'abstinence, retiennent à manger chez eux des gens qui se portant bien, n'ont aucun titre de dispense, & leur donnent par-là occasion de violer l'abstinence, en mangeant des mêmes mets qu'ils voyent servir. C'est encore ce qui arrive fréquemment à ces tables, où par un air de grandeur & d'aisance, on sert également en gras & en maigre dans le temps du Carême; où l'on invite indifféremment ceux qui jouissent d'une bonne santé, comme les autres; où l'on excite même, par son exemple, à ne pas se contraindre p. C'est pour cette raison, que dans plusieurs Dioceses, dont la discipline est très-sage, il est étroitement défendu à ceux à qui la nécessité ou la maladie ne permettent pas de garder l'abstinence en Carême, de s'unir ensemble de différentes maisons pour manger en gras; de crainte que cette liberté ne dégénere en festins, si déplacés dans un temps de pénitence, & si indécens en ceux pour qui l'Eglise use d'une indulgence particuliere : & de crainte encore que d'autres conviés qui s'y pourroient joindre, ne fussent tentés de violer eux-mêmes l'abstinence. Au reste, nous ne craignons

o Et peribit in tuâ scientiâ frater, propter quem Christus mortuus est. Sic autem peccantes in fratrem ... in Christum peccatis. *Ibid.* 11 & 12.

p Dico cum communi sententiâ christianũ peccare mortaliter, dum invitat alium ad cœnam etiam paratum jejunium, (vel abstinentiam) frangere .. quoniam invitare ad actum malum peccatum est. *Conc. dissert.* 2. *de jejun t.* 5. *c.* 21. *Q.* 1. Le péché est plus grief encore, si les personnes qu'on invite sont de celles qui mépriseut la loi, & n'en font aucun cas.

point qu'on nous accuse de trop de sévérité, en représentant comme un abus très-condamnable, ces services en gras & en maigre, dans des repas où tout le monde est convié, & où sous prétexte de bienséance on laisse une entiere liberté à tous de manger de ce que l'on veut. On en abandonne, dit-on, pour s'excuser, le jugement à la conscience de chacun; mais les loix de notre propre conscience permettent-elles de fournir aux autres la matiere du péché? Les Théologiens les plus relâchés ne le pensent pas; mais est il permis d'être aux autres un sujet de scandale? La décision de Saint Paul doit ici effrayer.

Les maîtres sont aussi quelquefois coupables du même scandale à l'égard des domestiques, en violant devant eux la loi de l'abstinence, & par leur exemple, & quelquefois leurs discours, peut-être aussi en ne leur faisant servir que ce qui s'enleve de leur table, leur donnant occasion de ne pas la respecter davantage. Rien ne ressemble plus à l'abus dont Saint Paul se plaint avec tant d'amertume. Celui-ci est encore moins excusable.

On ne veut pas faire pour les domestiques une nouvelle dépense: comme si on ne devoit pas, s'il est nécessaire, se retrancher sur la sienne propre, pour leur faire observer une loi à laquelle ils sont étroitement obligés. Ce qu'on leur sert est de trop pour le maître. S'en priver, c'est ne se priver de rien: qu'à la place, on achete ce qui leur convient, la dépense pourra être moindre encore. Si l'on veut une table bien servie, ce n'est qu'une chose de bienséance; mais l'abstinence est un devoir d'obligation. La plus grande cherté des mets maigres, ne peut être une excuse légitime. On fait valoir quelquefois cette mauvaise raison, à laquelle on peut donner mille réponses; cette raison seroit tout au plus bonne pour les pauvres. Et il n'y a que les riches qui s'en servent, pour se mettre à couvert de la loi qui oblige nécessairement, dès qu'elle est possible, & quoiqu'elle soit

plus dispendieuse dans l'observation. D'où nous concluons que les maîtres qui tiennent cette conduite, ne peuvent être admis aux Sacremens de l'Eglise, puisqu'ils sont coupables de la transgression d'une de ses loix les plus importantes, ni les domestiques se donner au service de ces sortes de maisons, à moins qu'ils ne s'y réduisent à la nourriture quadragésimale. L'autorité de l'Eglise est ici supérieure à toute autre ; c'est même le sentiment des plus graves Théologiens, des plus savans Casuistes, comme le Cardinal Tolet. *L. 6. ch.* Sylv. 2. 2. *Q.* 147. Comitole, *L.* 4. *Q.* 56, *&c*, que les maîtres sont tenus de faire observer à leurs domestiques la loi de l'abstinence, celle du jeûne même, lorsqu'elle leur est possible, quand même ces domestiques voudroient s'y soustraire sans raison suffisante ; & cela en conséquence du précepte de Saint Paul, qui fait un très-grand péché aux maîtres de ne pas veiller sur la conscience & le salut de ceux qui sont à leur service.

Article II.

De l'ivresse.

De toutes les especes de gourmandise, celle qui porte davantage en elle-même le titre de sa condamnation, c'est l'ivresse, c'est-à-dire, l'excès du vin poussé jusqu'à priver de l'usage de la raison, ou jusqu'à l'affoiblir considérablement. Aussi, dès qu'elle est volontaire, il n'est pas possible de ne pas la mettre dans la classe des péchés mortels de leur nature q. Sur cet article, il n'y a point de diversité de sentimens. Les Casuistes les plus relâchés pensent à cet égard, comme les plus rigides ; & s'il s'en trouve qui ne donnent pas au principe toute l'étendue qui lui convient, c'est

q De ebrietate dicendum est quod secundùm suam rationem habet, quod sit peccatum mortale. *S. Th.* 2. 2. *Q.* 88. *art.* 5. *ad* 1.

que mal-à-propos ils ne croient pas qu'on doive l'appliquer aux cas qu'ils excusent.

On cite, à la vérité, un prétendu Sermon de S. Augustin, ou plutôt de Saint Césaire, Evêque d'Arles, autrefois attribué au Saint Evêque d'Hippone, dont l'Auteur paroît juger plus favorablement de l'ivresse qui n'arrive pas fréquemment [r]. Mais, ce n'est certainement point l'intention de Saint Césaire, d'excuser une ivresse véritable, ne fût-elle arrivée qu'une fois; mais seulement de faire sentir combien les ivrognes de profession ou d'habitude sont coupables, & qu'ils sont absolument inexcusables, à la différence de ceux qui ne sont tombés que très-rarement dans cette faute. Ceux-ci peuvent quelquefois avoir été surpris, n'avoir pas connu la force du vin, & ce qu'ils en pouvoient porter sans s'incommoder; alors il peut y avoir un défaut d'advertance & de connoissance, qui excuse un péché où il entre plus de surprise que de volonté; mais cette excuse ne peut être alléguée par ceux qui sont dans l'habitude de s'enivrer. C'est l'explication que donne Saint Thomas, du texte de Saint Césaire; explication naturelle, & qu'il faut nécessairement admettre, si l'on ne veut que le Saint Evêque se contredise lui-même; puisque dans les Sermons 90 [s], & 91 [t], il met l'ivresse, sans distinction, &

r Ebrietas... si assidua sit (est peccatum mortale). *Hom.* 8. *inter serm. de sanctis apud S. Aug. serm.* 41.

s Assiduitas facit ebrietatem esse peccatum mortale, non propter solam iteratione actûs, sed quia non potest esse quòd homo assiduè inebrietur, quin sciens & volens ebrietatem incurrat, cùm multoties expetitur fortitudinem vini & suam habilitatem ad ebrietatem. *S. Th.* 2. 2. Q. 140. *art.* 11. *ad* 1. *& lect.* 3. *in c.* 5. *Epist.* 1. *ad Cor.* Dicit Augustinus *serm.* 41. quòd ebrietas, nisi sit frequens, non sit peccatum mortale, quod credo ideo esse quia ebrietas est peccatum mortale ex genere suo: contingit autem per accidens non esse.... propter ignorantiam fortitudinis vini, vel debilitatem proprii capitis, quæ excusatio tollitur per frequentem experientiam.

t Grave vitium & Deo odibile, tàm lugendum & erubescendum malum ita vobis in

en général, au nombre des péchés qui méritent l'enfer [u]; or, l'ivresse peut certainement être consommée par un seul acte.

Ce n'est que d'après les textes les plus formels de l'Ecriture, que les Théologiens enseignent que l'ivresse est un péché mortel de sa nature. Dans le détail que fait Saint Paul, des péchés qui excluent du royaume des cieux, il place l'ivresse au même rang que la fornication, l'adultere & les péchés contre nature [x]: & c'est ce qu'il répete dans son Epître aux Galates, dans celle aux Romains; il la caractérise, ainsi que l'impudicité, d'œuvres de ténebres incompatibles avec le salut.

Nous ne transcrirons point ici de textes des Saints Peres. Ils ne paroissent point nécessaires pour établir une vérité si évidente, & qui n'est pas contestée. Le peu que nous en rapporterons, montrera qu'ils regardoient l'ivresse comme un péché si odieux, qu'à peine trouvoient-ils d'expressions assez fortes pour en dépeindre la noirceur, & les suites funestes [y]. Ce sont des déclamations, aussi pleines de vérité que de zele, qui conviennent

horrorem veniat, ut nunquam illud fieri permittatis. *Serm.* 231. *de tempore inter Augustinianos*, *nunc* 90. *in append.* 294.

u Qui credit ebrietatem parvum peccatum esse, si se non emendaverit & pœnitentiam agat pro ebrietate, cum adulteris & homicidis æternâ sine remedio illum pœnâ cruciabit *Serm.* 232. *de temp. nunc in app.* 295. *inter August.*

x Nolite errare, neque fornicarii, neque molles, neque masculorum concubitores.... neque ebriosi regnum Dei possidebunt. *Ad Rom. c.* 13. *ad Gal. c.* 5 & 1. *ad Cor. c.* 5.

y Quâ in re homo à brutis differt? nonne rationis munere.... hoc igitur munere, rationis lumine per ebrietatem privans, inter bestias ratione carentes annumerari poterit.... imo bestiis longè pejores æstimaverim, qui ab ebrietate superantur, nec solùm quòd mente insani..... sed etiam quòd sensibus longè ab illis deficere videantur. *S. Cæsar. serm. olim* 91. *inter August. de serm.* 232. *nunc in append.* 295. Omnes animantes.... rationis expertes.... cùm bibunt aut comedunt, ultra quàm satis est, etiamsi mille homines cogerent, non elabuntur, pejores igitur vos estis animalibus qui inebriamini. *S. Chrysost. Hom.* 58. *in Matth.*

mieux dans un Sermon, qu'à de simples Conférences de morale, où nous devons nous borner à établir les principes d'après lesquels on puisse juger dans les cas particuliers de la nature de ce péché, toujours mortel, lorsqu'il est consommé & volontaire, mais dont diverses circonstances peuvent diminuer l'énormité naturelle.

Nous avouons qu'il n'est pas toujours aisé de prononcer sur les différens cas qui peuvent arriver en ce genre; que celui même qui est tombé dans ce péché, ne sait quelquefois jusqu'à quel point il s'en est rendu coupable, soit parce qu'il se flatte lui-même, soit parce qu'il ne peut se rendre compte de l'état où il s'est trouvé. Cette incertitude ne doit que rendre plus timide à s'échapper, au risque de se trouver coupable d'un péché mortel sans le croire. Ce risque est extrêmement à craindre dans une matiere, comme celle-ci, toute morale, & qui n'a point de bornes physiques assez fixes pour en décider sûrement dans tous les cas. Comme il s'agit d'excès, & d'un excès naturellement très-condamnable, on doit toujours appréhender que le jugement de Dieu ne soit plus sévere que celui qu'on en porte, & peut-être que les opinions des hommes; ce qui est très-certain, c'est que l'ivresse complette est péché mortel, & si l'on ne peut pas toujours savoir si tel excès en particulier a ce caractere, l'incertitude où l'on est quelquefois, ou plutôt où l'on croit être à cet égard, est un titre de plus de ne pas s'y exposer, à cause du danger qu'on court de tomber dans un péché, dont on ne peut ni se former, ni donner une notion assez exacte.

1°. On ne peut douter que l'ivresse ne soit complette & consommée, lorsqu'elle va jusqu'à faire perdre la raison [z]. C'en est la marque la moins équivoque, & le caractere le plus odieux; & si elle n'étoit pas alors péché mortel, elle ne

[z] In eam ebrietatem incurritur, cùm voluntariâ potatione rationis lumen obruitur vel notabiliter perturbatur: *Decis. Facul. Paris. an.* 1720.

le seroit jamais de sa nature. La perte de la raison est évidemment dans l'homme un dérangement essentiel qui le dénature absolument, puisque sa raison est son plus bel apanage & ce qui le distingue des animaux privés d'intelligence. On accuse quelques Casuistes de trop d'indulgence pour les ivrognes, & de demander une perte totale de raison, jusqu'à ne pouvoir discerner entre le bien & le mal, pour faire de l'ivresse un péché mortel. On allegue pour cette opinion le trop célebre Busembaum & Layman [a]. Il faut avouer que leurs expressions ne sont rien moins qu'exactes; mais quoi qu'il en soit de leur opinion personnelle, nous regardons comme une chose très-certaine, que l'ivresse peut être très-complette, quoique la raison ne soit pas perdue, jusqu'au point de ne plus rien entendre, & de ne pouvoir discerner le bien du mal.

Pour être ivre, il est encore moins nécessaire de tomber dans cet état de stupidité & de léthargie, où l'usage des sens est presqu'entiérement suspendu. Dès que la raison est assez troublée ou affoiblie par l'excès du vin, qu'on est hors d'état de remplir ses fonctions ordinaires, qu'on n'a pas le jugement nécessaire pour se conduire; dès qu'on est si transporté par l'excès du vin, qu'on ne peut plus raisonner avec justesse sur certains points dont on s'est laissé frapper, l'ivresse est complette & péché mortel, par ce seul trouble de la raison qui en suspend le libre usage.

On peut être véritablement ivre, quoiqu'on puisse se soutenir encore, & marcher avec une espece d'assurance. L'esprit peut être dérangé par le vin, quoique la force du tempérament soutienne les organes, & leur laisse la liberté de leurs fonctions. A plus forte raison, lorsque les pieds chancelent, ou que les yeux voyent les objets doubles, ou que tout tourne, & que la langue ne

a Busembaum, *L.* 5. *de pecc. c.* 3. *dub.* 5. *art.* 1. Layman, *l.* 3. *sect.* 4. *de temp. v.* 5.

fait que bégayer : ces signes extérieurs annoncent un dérangement considérable qui suppose une ivresse consommée ; cet état ne va point sans un affoiblissement notable de la raison. C'est encore un signe manifeste d'ivresse, lorsque le lendemain on ne se souvient plus de ce qu'on a dit ou fait le jour précédent pour y avoir trop bu ; lorsqu'on a besoin d'un guide pour se conduire ; que dans cet état, on dit ou on fait des choses qu'on ne feroit point en sens rassis, ou contraires à son caractere naturel, à sa conduite ordinaire. Ce qui augmente ici le mal de l'ivresse, c'est que lorsqu'elle dégénere en habitude & en ivrognerie, non-seulement elle prive de la raison dans le temps qu'on s'y abandonne, mais encore le fonds même de la raison en est souvent altéré. Elle forme une espece de nuage épais habituel, qui empêche l'activité de l'ame, en obscurcit les lumieres, roidit les organes, dont elle a besoin pour conserver, ou étendre ses connoissances, ou en user. Il est assez commun de voir des personnes grossieres, qui n'ayant qu'une portion médiocre de raison, ne peuvent rien perdre par l'excès du vin, qu'ils ne perdent presque tout.

Layman observe ici une chose que l'expérience journaliere confirme, c'est que les mauvais effets du vin qu'on prend avec excès, n'arrivent pas toujours dans le moment qu'on en fait usage, & qu'ils ne s'apperçoivent que lorsqu'on prend l'air & qu'on sort, & que puisque tout vient de la même cause, le péché n'en est pas moins grand [b].

Quelques Casuistes ne reconnoissent d'ivresse complette, que lorsqu'elle prive de l'usage de la raison durant un temps considérable, comme seroit une ou deux heures. C'est un vrai relâchement dans cette matiere, le temps ne fait rien. Quelque courte que soit la privation de la raison, pourvu que ce ne soit pas une absence d'un ins-

[b] *L. 3. sect. 4. de temp. n. 5.*

tant & une espece de distraction, dès qu'elle est l'effet de l'excès du vin, c'est toujours un dérangement considérable; & dans la pratique, il n'est jamais si court, lorsqu'il est l'effet de l'ivresse, à moins que le sommeil ne s'y joigne. Et ce sommeil est toujours mis sur le compte de l'ivresse, puisqu'il en est l'effet, comme tout le monde en convient, ainsi que de la continuation du défaut d'usage de la raison, tandis qu'il dure.

2°. C'est aussi le signe d'une ivresse complette, ou au moins d'un excès notable & suffisant pour faire un péché mortel, que de boire du vin en assez grande quantité, pour que l'estomac ne puisse plus le soutenir, & qu'il soit obligé de s'en décharger par le vomissement [c], ainsi que nous l'avons dit de toute espece de nourriture prise avec excès, à moins que cet accident ne vienne d'indisposition. Ceux qui ont sujet de l'appréhender doivent bien se garder de s'y exposer, & cela autant par principe de conscience, que par raison de santé; quoiqu'alors ils ne soient pas dans le cas de l'ivresse.

3°. On a quelquefois conseillé de s'enivrer dans certaines maladies, à titre de remede & dans la persuasion qu'elle pourroit procurer une révolution favorable. Ce ne sont pas, suivant les apparences, des médecins qui ont conseillé ce prétendu remede, & ce n'a pu guere être qu'une idée de quelques personnes grossieres ou imprudentes. Quelques Casuistes ont été assez simples pour se laisser surprendre sur cet article, en excusant cette ivresse bienfaisante, au moins à défaut d'autre

c Frequenter usque ad vomitum vino se ingurgitare non erubescunt, & ad mensuram sine mensurâ bibere... majora enim pocula protenduntur, certâ bibendi lege contenditur; qui potuit bibere laudem meretur ex crimine. *S. Cesar. serm.* 90. *inter August. de tempore*, *aliàs* 231. *nunc in app.* 194. Pejores animalibus..... cùm enim animalia amplius quàm opus est bibere nolint, illi duplum aut triplum, quàm eis oporter potum accipiunt... cum grandi suo peccato.

remede. Il en étoit alors, suivant ces Docteurs, de l'ivresse & de la privation de la raison qui en est la suite, comme de l'amputation d'un membre, à laquelle on peut consentir pour sauver sa vie ; mais cette comparaison est un appui bien fragile & peche à tous égards. L'amputation d'un membre n'est point un mal de la même espece que l'ivresse, & peut avoir des raisons de nécessité : pour un membre de moins, l'homme n'en est pas moins homme & capable de toutes les fonctions spirituelles & vitales ; mais l'ivresse est essentiellement mauvaise, dès qu'on suppose qu'elle va jusqu'à faire perdre l'usage de la raison, ou qu'elle y expose. L'homme n'est plus alors capable des fonctions spirituelles, & ce ne peut être en lui qu'un mal de s'en priver. Ces Auteurs n'avoient pas consulté Saint Augustin, ou plutôt Saint Césaire, dont ils regardoient l'ouvrage comme étant de Saint Augustin. Ce saint Evêque décide positivement que quand il s'agiroit de la vie, il n'est jamais permis de s'enivrer *d*. On ne peut donc licitement le faire à titre de remede ; car il n'est point question dans Saint Césaire d'une ivresse proposée & extorquée en haine de la religion, mais de l'ivresse en général, du mal qu'elle renferme, que la crainte de la mort ni conséquemment l'espérance de la vie ne peut excuser, de même que l'un & l'autre peut excuser l'amputation d'un membre. Ils n'avoient pas même consulté Saint Thomas, dont ils faisoient plus d'usage que des écrits de Saint Augustin. Saint Thomas condamne positivement l'ivresse, même à titre de remede prétendu *e*. Et il observe qu'elle n'en peut être un, du moins unique, puisque la sim-

d Etiamsi tibi hoc diceretur, aut bibas aut morieris, melius erat ut caro tua sobria occideretur, quàm per inebrietatem anima moreretur. *S. Cæsar. ibid.*

e Nec tamen ad vomitum provocandum, opus est quòd sit potus inebrians, quia etiam potus aquæ tepidæ vomitum causat & ideò propter hanc causam non excusaretur ab ebrietate. *S. Th.* 2. 2. *Q.* 150. *art.* 3. *ad.* 3.

ple eau tiede peut procurer l'effet favorable qu'on en attend, & avec beaucoup moins d'inconvéniens ; & qu'en tout cas, ce ne peut être un moyen licite de guérison. Saint Antonin suit le même principe, & décide nettement qu'il y a péché mortel *f*.

4°. C'est une conséquence de ce que nous venons de dire, qu'il n'est pas davantage permis de faire enivrer une personne, à qui l'on doit faire une opération très-cruelle, afin d'amortir en lui le sentiment de la douleur ; ou bien encore quelqu'un qu'on veut tirer d'une noire mélancolie. Il l'est encore moins de le faire pour découvrir par ce moyen un secret, ce secret fût-il nécessaire au salut de l'état. Un Juge ne peut aussi faire enivrer un coupable, pour tirer de lui la vérité, quelque nécessaire que cela paroisse, pour prononcer un jugement équitable, & parvenir à la connoissance de cette vérité. Ce moyen n'est ni licite, ni juridique. Un prisonnier quoiqu'injustement détenu ne peut faire enivrer ses gardes pour s'échapper, ni un innocent son ennemi dont il ne peut sans cela éviter la fureur ; il n'est pas permis de faire un mal pour en tirer un bien ; & l'ivresse est un mal : qui n'a point d'autre moyen de servir la partie ou de sauver sa vie, n'est point censé en avoir. Si les loix du monde n'en jugent pas ainsi, la loi de Jesus-Christ le prescrit ; & elle doit servir de regle par préférence.

Le péché est encore plus grand, & devient absolument sans excuse, lorsqu'on se fait un jeu d'enivrer quelqu'un dans un repas pour s'en amuser : jeu évidemment opposé à la charité, à l'honnêteté, & qui cause la perte d'une ame rachetée du sang de Jesus-Christ. Fût-ce un insensé & incapable de pécher lui-même, ce qui ne seroit

f Per consequens peccaret mortaliter, nisi crederet ex illo potu non posse inebriari, similiter & medicus & quivis alius qui id consuleret scienter, vel propinaret. *S. Ant. 2. p. tit. 6. c. 3. §. 2.*

pas un mal pour lui, le seroit pour ceux qui y contribueroient. L'ivresse seroit criminelle pour eux, comme en étant la cause volontaire. Ils répondroient des suites qui peuvent être plus funestes qu'ils ne pensent; dégénérer en emportement, en fureur, sans qu'il reste aucune ressource pour l'arrêter. Car, comment contenir par des représentations un insensé devenu furieux? On doit encore juger bien plus coupables ceux qui abusent de la simplicité de l'un de leurs convives pour l'enivrer, sans qu'il puisse s'appercevoir de la supercherie, ou de la conspiration que les autres ont faite contre lui. Et combien le péché est-il plus odieux, si ce sont des Ecclésiastiques ou des Religieux qui sont l'objet de ces indignes manœuvres, & qui accoutumés à une vie sobre, peuvent plus aisément y être pris, & réduits par-là à des états aussi scandaleux qu'humilians? Le comble de la malice seroit de s'en applaudir, & ce qui n'est pas sans exemple, de les donner en spectacle; toutes circonstances très-aggravantes & seules suffisantes pour faire un péché mortel.

5°. L'ivresse n'est pas seulement péché mortel, lorsqu'on s'y laisse aller de propos délibéré & de gaieté de cœur. Elle le seroit rarement, même parmi les ivrognes d'habitude. Il suffit qu'on ait pu & dû prévoir que tel seroit ou pouvoit être l'effet des liqueurs enivrantes qu'on s'est donné la liberté de boire; soit à raison de la quantité; soit à cause de leur force; soit à cause de la foiblesse de sa tête, & de ses dispositions particulieres g. Et c'est dont ne peuvent douter ceux 1°. qui en ont déja fait l'épreuve dans d'autres circonstances; 2°. ceux qui savent bien que lorsqu'ils vont au cabaret ou dans certaines maisons, ils en sortent rarement tels qu'ils étoient venus, & qu'ils s'y laissent entraîner par le plaisir de

g Tunc est peccatum mortale, quando quis pergit bibere, postquam adverterit periculum probabile secuturæ privationis. S. *Th.* 2. 2. *Q.* 150. *art.* 1. & 2.

boire

boire, jusqu'à tomber souvent dans l'ivresse : 3°. Ceux qui s'apperçoivent que la quantité de vin qu'ils ont bu est assez considérable pour les incommoder & troubler leur raison, quoique les effets ne leur soient pas encore sensibles : 4°. A plus forte raison, ceux qui sentent déja que le vin leur monte à la tête, & qui néanmoins continuent de boire ; ne fut-ce que par complaisance & que comme malgré eux : 5°. Ceux qui boivent sans regle, sans mesure, sans précaution, tant qu'on leur donne du vin ; plus coupables encore s'ils en extorquent par des sollicitations importunes, malgré les représentations qu'on leur peut faire sur le danger auquel ils s'exposent : 6°. Ces personnes grossieres, qui sous prétexte des marchés qu'ils font, demeurent des temps considérables à boire, se trouvent enfin pris de vin, sans qu'ils s'en apperçoivent, parce qu'ils négligent d'y faire attention, & que l'ivresse se formant insensiblement & par dégrés, leur raison offusquée par les vapeurs du vin, ne peut plus s'appercevoir de l'effet qu'il produit & de l'ivresse qui se consomme.

L'ivresse dans tous ces cas est suffisamment volontaire pour faire un péché mortel. En vain on allégueroit ici la surprise & la volonté formelle qu'on avoit de ne pas s'enivrer. Une telle surprise n'est point innocente, & la volonté de ne point s'enivrer est démentie par la conduite qu'on tient. C'est-là la situation ordinaire de la plupart des ivrognes d'habitude. Ils se disent presque toujours surpris ; souvent même ils ne veulent point convenir de leur état. Il faut qu'on les en avertisse, ou qu'on les ait vus pour les convaincre : mais ils n'ont été surpris que parce qu'ils l'ont bien voulu ; & ils ne méconnoissent leur situation, que parce que l'excès est tourné chez eux en habitude, & l'habitude dans une espece de stupidité. Si l'excuse de la surprise peut quelquefois avoir lieu, ce n'est que pour ceux qui ignorent la force

du vin [h], ou leur situation particuliere qui les empêche d'en pouvoir porter dans la circonstance où ils sont, autant qu'ils le peuvent communément ; qui sans faire d'excès se trouvent pris de vin, dans le temps qu'ils y pensoient le moins, & qu'ils devoient le moins s'y attendre [i]. Mais, dès qu'il y a de l'excès dans la quantité, on a dû en prévoir l'effet : la seule variété dans la nature & la qualité des vins & des autres boissons, peut causer l'ivresse, ou avoir les mêmes suites. Elle demande donc qu'on se tienne sur ses gardes ; & si faute d'une juste précaution on se laisse entraîner par le plaisir, on n'est excusable à aucun titre.

6°. Saint Thomas fait ici une observation importante, c'est qu'indépendamment de la perte de la raison & de quelques autres suites de l'ivresse, l'excès du vin peut être un péché très-grief [k]. La perte de la raison est à la vérité l'effet ordinaire de cet excès, la marque la plus sûre à laquelle on puisse juger qu'on a passé toutes les bornes, le signe le plus marqué de l'ivresse ; mais sans perdre la raison, on peut faire des débauches de vin qui aillent jusqu'au péché mortel, & qui forment même une espece d'ivresse. Car, *ce qui fait le crime*, dit le Saint Docteur, *c'est l'usage immodéré du vin.* La perte de la raison, la démarche peu assurée, &c. n'en sont que les effets, & si l'on veut, la preuve de l'excès. Ce seroit donc donner dans le relachement, que de

h Quod sit peccatum veniale contingit propter ignotantiam quandam, vel infirmitatem ; putà cùm homo nescit virtutem vini, aut propriam infirmitatem, unde non putat se inebriari ; tunc enim non ei imputabitur ebrietas, sed solùm superabundantia vini. *S. Th.* 2. 2. *Q.* 88. *art.* 5. *ad.* 1.

i Contingit quòd aliquis nesciat potum esse immoderatum & inebriare potentem, & sic ebrietas potest esse sine peccato.... alio modo contingit quòd aliquis percipiat potum esse immoderatum, non tamen æstimet inebriare potentem, & sic ebrietas potest esse cum peccato veniali. *Ibid. Q.* 150. *art.* 2.

k Culpa ebrietatis consistit in inordinato usu & concupiscentiâ vini. *Ibid. & art.* 1. *ad* 2. Inordinatus usus vini, est in quo ratio peccati consistit.

croire que ceux qui ont la tête forte, peuvent, sans péché, boire autant de vin qu'ils en peuvent porter. Ce n'est pas là la Doctrine de l'Ecriture : *malheur à vous*, dit l'Esprit-Saint, *qui êtes puissants à boire le vin & vaillans à vous enivrer* l. Suivant les interprêtes de l'Ecriture, cette expression *væ* ne peut avoir pour objet qu'une faute considérable & mortelle; & quoique dans le texte Latin il soit question d'un excès porté jusqu'à l'ivresse, le texte original ne parle que de ces grands buveurs, qui ont la tête assez forte pour soutenir le mêlange de différentes liqueurs enivrantes.

Aussi Saint Augustin s'éleve-t-il avec beaucoup de force contre ceux qui non-seulement ne trouvent point de mal à boire beaucoup, mais encore se font une espece de gloire de pouvoir soutenir une grande quantité de vin, sans que la tête en paroisse étonnée; d'autant plus coupables, que dans ces sortes de défis ils sont plus invincibles m. Ils ne tombent peut-être pas dans une ivresse qui leur fasse perdre la raison, & leur ôte la présence d'esprit nécessaire pour s'acquitter des devoirs communs de la Societé n. Mais, 1°. l'usage immodéré du vin est un péché contre la tempérance, & ce péche peut être très-grief, si l'excès va jusqu'à un certain point, s'il est accompagné de scandale, si on s'en fait une pitoyable gloire. 2°. Si la raison ne se perd pas alors, il est difficile que la justesse du discernement ne soit altérée & la tête échauffée. 3°. Si l'on ne s'enivre pas soi-même, on est souvent cause de l'ivresse des

l Væ qui potentes estis ad bibendum, & viri fortes ad miscendam ebrietatem; (Hæbraicè sinceram) *Isa. 5. v. 22.* Væ æternum interitum nominat. *Beda in cap. 23. Proverb.* Pœnarum ultimum est. *S. Hier. in c. 5. Amos.*

m Si se vino ingurgitet, si bibat . . . sine mensurâ, parum est quia non invenit crimen, etiam viri fortis accipit nomen, tantò nequior, quandò sub potu invictior. *Serm. 153.*

n Lethaliter peccant ebrii, qui in unâ cœnâ tantum potûs & cibi adhibent, quantum eis ad tertium vel quatuor dierum victum sufficeret. *Marb. sum. chr. p. 1, Q. 77.*

autres qu'on provoque à boire, au moins par son exemple ; ils veulent l'imiter, & par cette indigne émulation dont il se piquent, ils se perdent, & on en est complice. 4°. Ces excès de vin ne peuvent se continuer long-temps, sans que la santé en soit notablement incommodée, sans s'exposer à des maladies cruelles & dangereuses. Aussi, les jours de ces grands buveurs ne sont pas communément fort longs. Or, c'est pécher contre l'amour qu'on se doit à soi-même, que d'abréger ses jours par des excès, ou de s'exposer par-là à de grandes maladies.

Qu'on ne dise point que des gens sobres y sont sujets, cela peut être & arrive quelquefois. Mais ce malheur, on ne peut le leur imputer. Ce n'en est pas moins un mal de se les attirer par des excès de vin, & de les irriter en continuant ces excès. Or, comme outre le précepte qui défend l'ivresse, il en est un qui commande la tempérance & la sobriété, toutes ces considérations réunies nous font regarder comme indignes d'être admis aux Sacremens, ces grands buveurs d'habitude, qui ne cherchent point en cela à satisfaire les besoins réels de la nature, mais seulement leur intempérance. Et quand même il n'y auroit pas toujours péché mortel dans ces débauches excessives de vin qui ne sont point suivies d'ivresse ; lorsqu'on s'en fait une habitude, c'est au moins une disposition prochaine au péché mortel, soit dans les circonstances, soit dans les suites, soit dans le dérangement des affaires domestiques ou étrangeres dont on peut être chargé, soit à raison des devoirs de la vie civile & chrétienne, auxquels ces débauches multipliées rendent souvent inhabiles.

7°. Il est des gens qui ont la tête forte & le vin mauvais, & souvent plus mauvais lorsqu'ils n'en ont qu'une pointe, & que leur tête en est seulement échauffée, que lorsqu'ils sont totalement ivres. De là naissent des emportemens, des cole-

res, des violences o. S'y exposer c'est certainement, suivant tous les principes, un péché mortel; & l'excès qui cause des effets si funestes, ne peut être regardé que comme très-considérable p. C'est même une des raisons pour lesquelles le Sage condamne si fortement les excès du vin. Malheur, dit l'Esprit-Saint dans les Proverbes; mais à qui? Et qui sont ceux qui font des querelles sans raison, qui s'exposent au danger, & à recevoir ou faire des blessures sans sujet? N'est-ce pas ceux qui aiment le vin, passent beaucoup de temps à boire, & se font un plaisir de vuider de grands verres q. Ces anathêmes ne peuvent que désigner une très-grande faute. Ces effets sont justement imputés à celui qui en a mis la cause r. L'excès du vin n'en peut être une cause innocente; & elle est trop naturelle & trop ordinaire en eux, pour qu'ils n'aient pas dû les prévoir s; & si la faute étoit excusable à quelques égards, ce ne pourroit être qu'à l'égard de ceux qui auroient été surpris par une ivresse involontaire; mais dans le cas prépose où on suppose que la raison n'est point notablement altérée, cette excuse ne peut avoir lieu t.

o Tumultuosa ebrietas. *Pr.* 2. *v.* 1.

p Ebrietas cædium matet, litium, furoris genitrix, petulantiæ deformis est magistra. Hanc qui habet se non habet . . . homo non est . . . . non peccatum facit, sed ipse est peccatum. Ebrietas est dæmon blandus, rabies voluntaria . . . . illecebra honestatis & pudoris injutia. *S. Petr. Chrysol. serm.* 26.

q Cui væ? Cujus patri væ? Cui rixæ, cui foveæ? Cui sine causâ vulnera . . . . nonne his qui commorantur in vino & student calicibus epotandis? *Prov.* 23.

r *Sylv. in* 2. 2. *Q.* 150; *art.* 2.

s Quis ebriosus & non contentiosus, & animosus & invidus, & arguentibus se graviter inimicus, jam verò ut adulter & fornicator non sit difficile est. *S. Aug. l.* 4. *de baptis. adv. Donat. c.* 40.

t In ebrietate duo considerantur, actus præcedens & defectus consequens: ex parte actûs præcedentis videtur esse distinguendum, quia si ex actu præcedente subsecuta est ebrietas sine peccato, tunc peccatum subsequens totaliter excusatur. Si autem actus præcedens fuit culpabilis, sic non

8°. Le scandale qui pourroit s'ensuivre de l'excès du vin, peut aussi lui donner le caractere de péché mortel, dans des circonstances où sans cela la faute ne seroit pas si grieve. Telle seroit dans un pere de famille la passion du vin qui deviendroit contagieuse à ses enfans. Telle seroit la même passion dans les Ministres de l'Eglise, ceux sur-tout qui sont en place & exposés aux regards du public, comme les Curés & les Prédicateurs. On veut bien leur accorder que leur raison n'en souffre point, & que les choses ne vont point jusqu'à l'ivresse. En général, le vin pris sans modération, affoiblit à la fin le jugement & la mémoire, si nécessaires dans les fonctions du Ministere. Il est d'ailleurs assez difficile, qu'après certaines débauches de vin, on ait la tête assez libre, pour s'acquitter dignement de quelques-unes de ses fonctions, & très-indécent qu'en les faisant on n'ait pas cet air retenu & modeste, cette tranquillité qu'elles exigent, qu'on begaye les prieres qui les accompagnent plutôt qu'on ne les prononce. On peut bien ne pas s'en appercevoir soi-même; mais malheureusement cela est trop sensible, pour que les autres ne l'apperçoivent pas; & c'est certainement un vrai scandale.

Dans la vérité, la passion pour le vin dégrade ceux qui en sont entachés, avilit le sacerdoce, ce qui est aujourd'hui plus que jamais d'une très-grande conséquence: & ces longs repas, prolongés quelquefois bien avant dans la nuit, où l'on ne peut se dispenser de beaucoup boire, ne sont rien moins qu'édifians dans des Prêtres; il en résulte toujours du scandale dans une Paroisse, s'ils viennent à être connus. Les ivrognes s'en autorisent dans leurs désordres, & ils peuvent donner occasion à beaucoup de mauvais propos, de

totaliter excusatur à peccato sequenti, quod scilicet redditur voluntarium ex parte præcedentis actûs, in quantum aliquis dans operam actioni illicitæ incidit in subsequens peccatum. *S. Th.* 2. 2. Q. 150. *art.* 4.

médisances contre les Ministres de l'Eglise, & à y faire supposer plus de mal que souvent il ne s'y en est passé [u].

9°. On sait ce que dit l'Ecriture : *Luxuriosa res vinum.* Nous n'entrerons point dans l'explication des mauvaises suites que peut avoir en ce genre l'excès du vin. Elles sont trop connues; on sait aussi qu'en matiere de pureté, les choses vont aisément jusqu'au péché mortel, lorsqu'elles sont volontaires, ou en elles-mêmes, ou dans leur cause. L'excès du vin n'en peut être une cause pardonnable [x]. Elle n'en est point aussi une de ces causes rares, extraordinaires & qu'on n'a pu prévoir : *Luxuriosa res vinum* [y]. Il est très-bon de désavouer ces tristes suites du vin pris avec excès, lorsqu'on s'en apperçoit, cela empêche qu'elles ne soient directement volontaires ; mais elles ne le sont pas moins dans leur cause, si l'on s'y est volontairement exposé [z], ce qui ne peut être jamais permis [a] ; & ceux même qui n'en avoient point fait l'épreuve, pour l'ordinaire ne sont pas sans une juste inquiétude, lorsque ces effets s'ensuivent d'un excès de vin.

Puisque l'ivresse de sa nature est péché mortel, ce n'est pas seulement un mal de s'enivrer soi-même, & de faire enivrer les autres, mais encore de contribuer à leur ivresse, soit en leur en

u Ante omnia à clericis vitetur ebrietas, quæ omnium vitiorum fomes ac nutrix est : nec quis potest liberum corporis & animi habere judicium, cùm captus à vino à sensu probetur alienus, & proclivis ad vitium mente labefactâ ducatur, ac plerumque possit peccatum aut crimen, dum nescit, incurrere, sed ignorantia talis non potest non subjicere pœnæ quam ex voluntaria amentia manasse constiterit. *Conc. Venet.* 465. *can.* 13.

x Quæ sobrii cavemus, per ebrietatem ignorantes committimus. *Can.* 7. *c.* 15. *Q.* 1. *ex S. Ambrosio.*

y Nolite inebriari vino in quo est luxuria *Eph.* 15. *V.* 18

z Tolet, *Instruc. Sacerd. tit.* 61. *& S. Th.* 2. 2. *Q.* 150. *art.* 1. *ad* 3.

a Venter mero æstuans cito despumat in libidinem. *Can.* 5. *dist.* 35. *ex S. Hier.*

fourniſſant la matiere, ſoit en les preſſant de boire; ou en les y engageant, quoique ſans mauvais deſſein, par pure bienſéance, ne croyant pas pouvoir honnêtement leur en refuſer, ou croyant qu'il eſt de la politeſſe de les y inviter. Dès qu'on a un juſte ſujet de crainte que ces engagemens n'aboutiſſent à l'ivreſſe, on en devient complice [b]. C'eſt-là, dit Saint Céſaire [c], une politeſſe meurtriere, une ſinguliere marque d'amitié, plus funeſte à celui à qui on la donne, que tout le mal que lui pourroit faire ſon plus cruel ennemi [d]. Car, que pourroit-il lui faire de pis, que de lui faire encourir la diſgrace de Dieu, & l'expoſer à ſes redoutables vengeances. C'eſt encore être l'ennemi de ſoi-même, & pour conſerver l'amitié d'un ivrogne, perdre celle de Dieu. Tout au plus on peut laiſſer boire à leur ſoif ſes convives. Au moins s'ils donnent dans l'excès on n'en ſera pas reſponſable.

Ce n'eſt pas que le ſaint Evêque permette ici de laiſſer chez ſoi ſes convives s'enivrer à leur volonté, ſans y mettre ordre quand on le peut. Son deſſein n'eſt que de condamner les invitations preſſantes à boire qui ont été long-temps trop communes dans les repas; & s'il permet de laiſſer chacun ſuivre en cela ſon beſoin & ſa conſcience, ce n'eſt que pour mettre à couvert de tout péché & de toute inquiétude la conſcience du maître de la maiſon, qui n'y ayant point contribué par des invitations imprudentes, n'aura point

b Illi miſerabiliter ſe excuſare conantur, ingratum habeo amicum meum, ſi ..... potum ei, quoties voluerit, non dedero. Et non ſit tibi amicus, qui vult te Deo facere inimicum, qui & tuus & ſuus eſt inimicus, ſi te & alium inebriaveris hominem amicum habebis, & Deum inimicum. *S. Caſ. ſerm. de tempore* 231. *in append.* 294.

c Qui amico ſuo nimium propinat in animâ efficitur inimicus, & corpus ejus debilitare & animam probatur occidere. *S. Caſ. ſerm. ſeq.*

d Qui alterum cogit ut ſe nimium bibendo inebriet, minus malum eſſet ei, ſi carnem ejus vulneraret gladio, quàm animam ejus per ebrietatem occideret. *S. Caſ. ſerm.* 231.

à se reprocher les accidens qui peuvent arriver, & dont il n'aura point été la cause [e]. Nous ne parlons que des invitations imprudentes ; car si tout s'est passé suivant les regles d'une bienséance honnête, & sans aucune mauvaise intention, on peut quelquefois y être surpris innocemment ; mais des invitations trop pressantes & trop souvent renouvellées, faites sur-tout à des personnes dont on ne connoit pas assez les forces, ou dans un esprit d'indifférence de ce qui en peut arriver, dès qu'elles portent à l'excès, & que l'ivresse en est la suite, ne peuvent être excusées. C'est tenter le prochain ; & si le mal s'ensuit, comment se défendre d'y avoir contribué ? En ce genre, il n'est pas permis de faire l'épreuve des forces des autres, ni des siennes. On ne peut faire ces téméraires essais sans s'exposer à s'enivrer.

Le mal & le très grand mal qu'il y a de contribuer à l'ivresse des autres, joint à la grande difficulté de n'avoir rien à se reprocher en ce genre dans la profession de Cabaretier, est ce qui rend cette profession si dangereuse, & fait regarder les cabarets comme des mauvais lieux, que d'honnêtes gens ne doivent point fréquenter. Les Peres les appellent *Dæmonum officinæ* : effectivement, il y exerce bien son empire, & il y fait souvent commettre des péchés de toute espece. Les Cabaretiers doivent veiller sur ce qui se passe dans leur maison ; & s'ils rempliſſoient ce devoir avec fermeté & religion, Dieu n'y seroit pas si offensé, & leurs maisons seroient plus respectées. Ceux qui en sortent ivres, ne tombent presque jamais dans cet excès, qu'il n'y ait de la faute des Cabaretiers eux-mêmes, & cette faute ne peut être légere. Ils sont non-seulement obligés étroitement de refuser du vin à ceux qui sont déjà ivres, mais encore à ceux dont ils voyent la tête

e Ad extremum tu noli eum adjurare, noli eum cogere, sed in potestate illius dimitte; ut quantum ipsi placuerit, bibat, ut si se inebriare voluerit, solus pereat. *Ibid.*

déjà échauffée, & qui ne peuvent continuer de boire sans risquer de s'enivrer, & en général à tous ceux qu'ils ont sujet de soupçonner capables d'en abuser f, comme sont presque tous les ivrognes d'habitude ; à moins que la quantité qu'ils leur donnent ne puisse produire aucun mauvais effet.

Ce n'est pas assez aux Cabaretiers pour eux de faire attention à ce qu'ils voyent déjà, & qui se présente de soi-même, mais encore à tout ce qui se peut moralement connoître ; parce qu'ils sont tenus par état de prévenir les désordres qui pourroient se passer chez eux, & de n'en pas fournir la matiere. Les égards que méritent les gens sobres dans la compagnie desquels se trouve quelqu'un déjà ivre, ou sur le point de le devenir, ne les autorise point à continuer de leur donner du vin, dont celui-ci ne peut user sans achever de s'enivrer. Ce seroit concourir à son ivresse ; & les autres ne peuvent par la même raison légitimement en demander pour le partager avec lui ; car, comme dit Saint Paul, par rapport à l'ivresse même, non-seulement ceux qui s'enivrent méritent l'enfer, mais encore ceux qui cooperent & consentent à leur crime. Point de prétexte qui puisse adoucir la juste sévérité de cette décision, point de nécessité d'état qui excuse. Il ne peut jamais y avoir de nécessité de pécher, puisque la seule chose qui soit nécessaire à l'homme, c'est de ne pas pécher g : la crainte de voir sa maison abandonnée ne peut être une excuse suffisante.

Il nous paroissoit plus difficile de décider si les menaces de grandes violences qui mettroient la vie en danger, pouvoient excuser les Cabaretiers de donner du vin à des gens qu'ils craignent devoir en abu-

f Tabernarii si perpendant aliquos ex nimio vino sæpe inebriari, quod experti sunt pluries, ut in ebriosis graviter peccant. S. *Ant. Sum. Theol.* p. 2. *tit.* 6. *c.* 3. §. 2.

g Cùm pro nullo meru quis debeat peccatum mortale incurrere. *Innoc.* 3. *c.* 5. De his quæ vi metûsve causâ fiunt.

ser pour s'enivrer. Nous avons été rassurés lorsque nous avons vu Concina lui-même, qui n'est rien moins que relâché, excuser une nécessité si grave, & cela, dit-il, du consentement unanime des Théologiens [h]; parce qu'enfin, vendre du vin & en donner est en soi une action indifférente, comme est celle d'emprunter de l'argent, ce qu'en cas de grande nécessité on peut faire d'un usurier: & comme dans ce dernier cas l'usure est toute entiere à celui-ci, sans que l'autre soit censé y coopérer, ainsi l'ivresse tombe toute entiere à la charge de celui qui force de lui donner du vin. Ce n'est pas-là coopérer à l'ivresse, mais ne pas l'empêcher, parce qu'on ne le peut; & on n'est point censé pouvoir humainement ce qu'on ne pourroit faire sans s'exposer à de pareilles violences. D'ailleurs ici il n'y a à craindre que les suites morales de l'action; or, celles du refus sont encore plus graves que celles du vin qu'on leur donne.

On ne peut excuser les cabaretiers qui pour avoir un plus grand débit, mettent dans les viandes qu'ils présentent des assaisonnemens qui provoquent à boire [i]. C'est aussi une pratique qui porte en elle-même sa condamnation, que de mêler dans le vin des drogues capables d'en augmenter l'efficacité & d'enivrer plus promptement; indépendamment des motifs de la religion, c'est violer le droit des gens; & dans ces deux cas, lorsque l'ivresse s'ensuit, le cabaretier ou toute autre personne en est responsable devant Dieu.

Les cabaretiers ne répondent pas seulement des excès de vin qui se font chez eux par leur faute, mais encore de ce qui en est la suite; les blasphêmes, les juremens, les chansons dissolues, les

h Conc. de scandalo differt. 3. c. 12. Q. 12. n. 29. e. 1. in Decal. t. 2.

i Sunt etiam aliqui, qui solâ ex causâ aliquâ cibaria salsa sibi ordinant fieri, ut per ipsam salsitudinem nimiâ possint se ebrietate obruere. Hæc si pagani facerent... minus dolendum. *S. Cæs. serm. 232. inter. Aug. in append. 295.*

violences, la violation de la sanctification des fêtes; la ruine des familles, les débauches des enfans à qui ils donnent retraite malgré leurs parens; celles des artisans dont le travail est nécessaire à leur famille & qui en souffre notablement, &c. Et leurs femmes sont également coupables, si comme leurs maris, elles aiment un commerce utile à leur fortune, & qu'elles savent préjudiciable à leur salut, sur-tout si ce sont elles qui tirent le vin, le présentent aux ivrognes, &c. Mais si elles ne participent point à ce qui fait le crime de leur profession; si l'intérêt ne la leur fait pas aimer malgré les dangers auxquels elle les expose; si elles évitent avec prudence ces dangers en ce qui les regarde, on peut les admettre aux Sacremens, sans exiger d'elles qu'elles fatiguent leur mari en les pressant de quitter cette profession. Elles ne sont point les maitresses de la communauté; l'autorité est entre les mains du mari; elles n'ont que la voix de l'insinuation, & trop d'importunités & d'instances pourroient occasionner un mauvais ménage & troubler la paix domestique.

Les Saints Peres blâment très-fortement certains usages qui régnoient de leur temps, & qui des Payens avoient passé aux Chrétiens, heureusement aujourd'hui presqu'universellement abolis; celui de porter successivement tant de santés qu'il n'étoit pas possible de les boire toutes sans que quelqu'un n'y succombât; celui encore de boire à verres égaux & communément assez grands, malgré l'inégalité des forces; d'où s'ensuivoit presque nécessairement l'ivresse de quelqu'un ou de plusieurs convives, qui par le concert avec lequel ils s'étoient tous astreints à cette indigne loi, devenoient ainsi tous coupables de l'ivresse d'un seul. St. Basile décrit assez au long la maniere dont cela se passoit de son temps, & n'en parle qu'avec indignation[k]. Dans

[k] *S. Bas. hom. 14. in ebrietatem.*

S. Ambroise, il y a sur cette matiere un morceau plein de force & d'éloquence, que nous croyons devoir transcrire ici *l*.

Nous ne parlerons point en particulier de l'ivresse que peut causer l'usage immodéré du tabac, il en faut juger comme de celle qui provient des liqueurs enivrantes, si elle vient à produire les mêmes effets.

Quant à la conduite qu'il faut tenir par rapport à ceux qui tombent dans l'ivresse, il y a une consultation de vingt Docteurs de Sorbonne donnée en 1700, que M. Lambert a fait imprimer pour l'instruction des Confesseurs à qui ces sortes de personnes s'adressent; rien de plus sage que les regles qui y sont établies.

On y distingue d'abord la simple ivresse de l'ivrognerie de profession, & dans l'ivresse & l'ivrognerie plusieurs degrés & différens genres d'ivrognes.

Les premiers sont ces ivrognes de profession qui sont presque toujours en vin. Ces sortes de gens ne méritent aucune grace, & ils ne peuvent être admis aux Sacremens, que leur conversion ne soit bien constante & suffisamment éprouvée.

Les seconds s'enivrent moins souvent, mais encore assez fréquemment pour qu'on puisse regar-

l Quid aurem obtestationes potantium loquar? Quid memorem sacramenta, quæ violare nefas arbitrantur? Bibamus, inquiunt, opto salutem imperatoris, ut qui non biberit, fiat reus indevotionis... O piæ devotionis obsequium! Bibamus pro salute exercituum, pro comitum virtute, pro filiorum sanitate, & hæc vota ad Deum pervenire judicant, sicut illi qui calices ad sepulcrum martyrum deferunt, atque illic ad vesperam bibunt... ô stultitiam hominum, qui ebrietatem sacrificium putant? ... Quid tetexam auditum mihi non poculi, sed profluvii genus, quo in ora hominum, tanquam per fistulas aut canales, vina funduntur? Hos homines an urres verius æstimarim? & tamen ipsi utres, nisi moderata sit transfusio, rumpuntur. Per cornu etiam fluentia in fauces hominum vina decurrunt, & si quis respiraverit, commissum flagitium, soluta acies, loco motus habetur, &c. *De Elid & Jes. c.* 17.

der à eux l'ivresse comme un péché d'habitude. Dans ceux-ci les rechûtes sont plus ou moins fréquentes, suivant que les occasions de retomber arrivent plus ou moins rarement; ce qui fait quelquefois que les rechûtes sont assez rares; mais ce n'est ni la haine du péché, ni la conversion du cœur qui produit cet effet favorable, c'est uniquement le défaut de moyen ou d'occasion de s'enivrer qu'on n'a pas eu plus souvent. On doit certainement les traiter tous également comme des pécheurs d'habitude, & d'une habitude toujours subsistante, & ils le sont véritablement.

Peut-être pourroit-on user de plus d'indulgence pour ceux en qui les rechûtes sont si rares qu'il n'en peut naître une vraie habitude, parce que les occasions de retomber le sont également, & arrivent une ou deux fois seulement chaque année. Il n'est pas communément nécessaire d'attendre pour les absoudre l'épreuve de leur persévérance dans une occasion trop éloignée, pourvu qu'on les juge véritablement convertis; & il est difficile & même impossible d'en porter ce jugement, si constamment au retour de la même occasion ils sont également infideles.

Parmi ceux qui tombent dans l'ivresse, il en est qui y tombent jusqu'à perdre la raison, ou poussent l'excès jusqu'au point de ne pouvoir plus contenir le vin dont ils se surchargent. Comme le péché est alors mortel, dès qu'il est assez fréquent pour former une habitude, on doit traiter ces sortes d'ivrognes comme les autres pécheurs d'habitude, & suspendre les Sacremens, jusqu'à ce qu'ils ayent donné des preuves de changement & de conversion: & l'épreuve est ici d'autant plus nécessaire, que la conversion des ivrognes est plus difficile & plus rare, parce que l'occasion de ce péché leur est toujours prochaine; que ce sont souvent ceux qui font les plus belles promesses qui les tiennent le moins; qu'en les faisant ils paroissent avoir la meilleure volonté du monde, ils semblent plus tou-

chés, & que dans l'occasion ils ne savent point se soutenir. Aussi, ils ne prennent presque jamais les moyens nécessaires; ils ne croyent pas même en avoir besoin, espérant toujours ne pas s'enivrer, mais toujours néanmoins se laissant entraîner & surprendre par le plaisir de boire; très-fâchés quand ils sont revenus à eux-mêmes, & néanmoins à la premiere occasion éprouvant la même foiblesse.

Il est des ivrognes plus modérés dans l'usage du vin, qui n'éteint point en eux la raison, mais qui néanmoins les incommode jusqu'à les rendre incapables d'agir & de vaquer à leurs affaires ordinaires: le vin les jette dans une espece d'assoupissement léthargique, ou rend leurs membres tremblans, épaissit leur langue, & ils peuvent à peine se soutenir. Nous avons déjà enseigné que le vin pris jusqu'à cet excès est péché mortel, & conséquemment que l'habitude n'en peut être tolérée; les suites en sont les plus funestes; on se met par-là volontairement dans l'impuissance de remplir des devoirs essentiels, tels que ceux d'état; ce qui pour les pauvres & les artisans réduit leur famille à manquer souvent du nécessaire, par la perte du temps destiné au travail, & par la dépense en débauches de ce qu'on a pu gagner en travaillant les autres jours. Dans les états qui ont rapport au prochain, tels que la magistrature, on lui fait alors souvent un tort irréparable, par le retardement des affaires, en constituant les parties en frais: un Magistrat doit la justice, & un Avocat ses soins aux affaires dont il se charge.

Comme les vices se guérissent par leurs contraires, la pénitence qu'il faut imposer aux ivrognes doit être prise dans les regles & les pratiques de la tempérance & de la mortification du goût. Ainsi, le jeûne, l'abstinence du vin ou au moins la modération la plus étroite dans son usage, la pratique de tremper son vin, sont ce qu'il y a de plus propre à rappeller les gens adonnés à l'ivrognerie & prévenir les rechûtes. Ce qu'il y a de plus affligeant, c'est

qu'il eſt bien difficile de réduire les ivrognes aux plus aiſées de ces pratiques; auſſi ce vice eſt-il ordinairement l'écueil du zele le plus éclairé & le plus tendre; la fermeté & la douceur échouent également, & l'âge qui dans certaines paſſions eſt une reſſource, ne ſert rien ici, & ne fait ſouvent qu'augmenter le mal & le rendre plus incurable.

Ce qui rend la converſion des ivrognes ſi difficile, c'eſt 1°. qu'il n'y a aujourd'hui preſque que des perſonnes groſſieres qui donnent dans ce vice honteux, & que ces ſortes de gens ſont très-peu capables de ſentir la force des motifs qui pourroient les en détourner, & plus incapables encore des efforts de raiſon & de courage qu'il faudroit faire pour vaincre l'habitude qu'ils s'en ſont formé. Avec la grace on peut tout, & ils ne ſe mettent pas ſeulement en peine de la demander. 2°. C'eſt que la ſoif a pour objet une choſe de premiere néceſſité; on ne peut ſe paſſer de boire, & quelquefois en ſe ſatisfaiſant en ce genre, le beſoin paroît augmenter; la ſoif, loin de s'éteindre ou de s'appaiſer, s'enflamme davantage. *Surgit*, dit St. Auguſtin, *concupiſcentia potandi*, *titillat animum*, *ingerit faucibus ſiccitatem*, *inſidiatur ſenſibus*, *ſubjicit vires illius*. Il faudroit continuellement ſe vaincre ſoi-même; comment l'eſpérer de quelqu'un qui s'eſt fait une habitude de ſuccomber? 3°. Dans les autres péchés griefs, lorſqu'on y tombe, on s'apperçoit bien du mal qu'on fait, & cette connoiſſance eſt très-capable d'arrêter quiconque a encore quelque reſte de crainte de Dieu. Ici c'eſt toute autre choſe, l'ivreſſe ſe conſomme tandis qu'on s'en juge fort éloigné; la tête s'engage inſenſiblement & par degrés, on la croit encore libre, & elle ne ceſſe de l'être que lorſqu'on n'eſt plus en état de l'appercevoir & d'y remédier.

V. QUESTION.

Qu'eſt-ce que la pareſſe? Et comment & en quel ſens eſt-elle un des péchés qu'on nomme capitaux?

LA pareſſe eſt ſans doute un vice bas & mépriſable; mais elle ne paroît pas au premier coup d'œil avoir ce caractere odieux d'énormité qui la met au rang des péchés mortels, tels que ſont ceux dont nous parlons ici. C'eſt néanmoins la Doctrine de l'Egliſe; & elle ne fait que ſuivre l'oracle de Jeſus-Chriſt même, qui condamne auſſi rigoureuſement le ſerviteur inutile & pareſſeux, que le ſerviteur infidele; & comme c'eſt par les ſuites qu'elle entraîne après elle, qu'elle cauſe plus de ravages, c'eſt avec bien de la raiſon qu'elle a été placée dans l'ordre des péchés capitaux; péchés griefs en eux-mêmes, & ſouvent plus encore par ceux dont ils ſont le principe & la ſource.

Et en effet, à s'en tenir aux ſimples lumieres du bon ſens, il eſt évident que la pareſſe eſt eſſentiellement oppoſée à la fin de la créature raiſonnable, que Dieu n'a formée que pour agir d'une maniere conforme à ſa nature, s'occuper utilement, & faire uſage de ſes facultés & de ſes talens, encore plus dans l'ordre de la perfection de ſon ame & de ſon ſalut, que dans l'ordre temporel & politique.

Qu'eſt-ce que la pareſſe? C'eſt une eſpece de langueur de l'ame qui donne du dégoût pour la vertu, & empêche de s'y livrer d'une maniere conforme à ſon état, à cauſe de la peine qu'il y a à la pratiquer. St. Thomas [m], qui ſous le nom d'*Acedia* lui donne une ſignification moins étendue, dit

[m] Acedia dicit receſſum à bono divino cui mens ex neceſſitate debet inhærere. *S. Th. 2. 2. Q. 35. art. 3. ad 2.*

que c'eſt une eſpece de triſteſſe & de répugnance pour le bien ſpirituel conſidéré comme un bien divin ; c'eſt-à-dire, comme ayant rapport à Dieu qui en fait une loi, que la pareſſe trouve trop gênante & trop incommode. Et comme des occupations même temporelles, ſont ſouvent pour diverſes perſonnes l'objet de cette loi divine, elles deviennent un bien ſpirituel [n] ; & la répugnance & l'éloignement de ces ſortes d'occupations ſont alors une branche du péché de pareſſe.

La pareſſe, continue le même St. Docteur, ne conſiſte pas préciſément dans la répugnance pour le bien & les pratiques vertueuſes en général, mais pour le bien & les pratiques vertueuſes qui ſont de précepte ; & elle ne peut être péché mortel qu'autant que ces pratiques ſont du nombre de celles qui ſont eſſentielles au ſalut, ou en elles-mêmes & en général, ou en qualité de moyens particuliers pour y arriver. Mais lorſqu'une action, quoique bonne & louable, n'a pas ce caractere de néceſſité, quoique ce ſoit une diſpoſition vicieuſe de n'en pas faire l'eſtime qu'elle mérite, d'en avoir du dégoût, on peut néanmoins, ſans ſe rendre coupable d'une faute mortelle, céder aux difficultés qui accompagnent ſa pratique ; on doit ſeulement prendre garde de s'y méprendre ; ici même il faut faire une ſinguliere attention à ne pas trop ſe renfermer dans l'ordre étroit des devoirs abſolus ; ce qui ne l'eſt pas en ſoi peut le devenir par rapport à la ſituation particuliere où l'on ſe trouve, au moins à titre de précaution & de moyen néceſſaire pour remplir les préceptes de la loi. Et c'eſt ce qu'enſeignent d'une voix unanime, non-ſeulement les Maîtres de la vie ſpirituelle, mais encore les Docteurs de l'Egliſe. Tous reconnoiſſent que le dégoût & l'éloignement des pratiques de dévotion & de certains exercices pénibles de la religion,

[n] Si quis contriſtetur de eo quod aliquis eum cogit implere opera virtutis quæ facere non tenetur, non eſt peccatum accidiæ. *Ibid. ad 2.*

qui ne sont pas d'ailleurs d'une obligation rigoureuse & générale, sont la cause de la perte d'un très-grand nombre de Chrétiens, & que dans les vues de la providence particuliere de Dieu, c'étoit pour plusieurs un moyen nécessaire de conversion & de salut. Une expérience journaliere le confirme; pour ces sortes de personnes, le dégoût de ces pratiques est une paresse capitale & le principe de leur réprobation.

Tous les Théologiens, d'après le jugement de l'Eglise, font de la paresse ou du dégoût pour les moyens de salut & ce qui y a rapport, un péché mortel en lui-même & de sa nature. En effet, qu'est-ce qu'un péché mortel de sa nature? C'est un péché, dit S. Thomas o, qui par son propre caractere prive notre ame du principe de la vie spirituelle; ce principe est la charité avec laquelle la paresse a l'opposition la plus marquée; car la charité trouve du plaisir au service de Dieu. *Ubi amatur non laboratur, aut si laboratur, labor ipse amatur.* La paresse s'en fait une peine, en inspire du dégoût, en éloigne. La charité fait aimer Dieu plus que toutes choses & par préférence à tout; la paresse inspire de l'éloignement pour les témoignages de cet amour que Dieu exige, au moins lorsqu'ils sont pénibles & gênans, & fait ainsi préférer son propre repos & sa propre satisfaction au service & à l'amour de Dieu, dans les choses même nécessaires au salut. La charité ne peut subsister sans un certain zele pour la gloire de Dieu & pour sa propre sanctification; la froideur & l'engourdissement inséparables de la paresse sont incompatibles avec ce zele.

Aussi dans l'Ecriture, la paresse nous est-elle

o Peccatum mortale dicitur quod vitam spiritualem tollit, quæ est per charitatem.... unde illud est ex suo genere peccatum mortale, quod contrariatur charitati. Hujusmodi est acedia, nam proprius effectus charitatis est gaudium de Deo. Acedia autem est tristitia de bono spirituali, in quantum est bonum divinum. *S. Th.* 2. 2. *Q.* 33. *art.* 5.

dépeinte sous des traits qui annoncent une extinction de tout amour du bien, & de toutes bonnes œuvres. *Le paresseux*, dit l'Esprit-Saint p, *veut & ne veut pas*, il s'épuise en désirs & ne fait rien; tout lui paroît impossible, jusqu'à ce qui est le plus aisé; *tout lui fait peur*; les chemins par où il lui faut marcher sont toujours impraticables, & il *s'imagine qu'il trouvera sur sa route des bêtes féroces prêtes à le dévorer*; & pour ne pas s'y exposer, il aime mieux rester tranquille à ne rien faire : image naturelle des sentimens des paresseux dans l'ordre du salut & du service de Dieu.

Et si l'on veut quelque chose de plus précis encore, les paraboles du serviteur qui *néglige de faire valoir le talent que son maître lui a confié, & qui pour cela seul est réprouvé*, ou qui au lieu de veiller & de travailler en attendant l'arrivée de son maître, se livre aux plaisirs, aux jeux & aux amusemens, condamné à la même peine q; celle du *figuier stérile condamné à être arraché & jetté au feu* r, sont une preuve sensible de la griéveté de ce péché & de ses suites funestes. Aussi la paresse est-elle par son propre caractere, ennemie du bien & de la vertu, par le dégoût qu'elle en inspire; ennemie de l'homme & de son salut, qui suivant l'Ecriture demande essentiellement qu'on se fasse une continuelle violence; ennemie de cette vie occupée & laborieuse, dont Jesus-Christ a donné l'exemple & fait une loi; ennemie de sa Croix & de son Evangile, dont toutes les maximes sont séveres, & portent à la pénitence & à la mortification, sous peine de l'éternelle damnation. La paresse se trouve ainsi évidemment criminelle en elle-même & encore plus dans ses effets.

p Vult & non vult piger... pigrum dejicit timor.... abscondit piger manum suam... dicit piger, leo est in viâ *Prov. cap.* 13, 18, 21 & 22.

q Serve male & piger, nonne te oportuit committere pecuniam meam nummulariis... servum inutilem projicite in tenebras exteriores, ibi erit fletus & stridor dentium. *Matth.* 25, *v.* 25. 26, *v.* 30.

r *Matth.* 21. *v.* 19.

Quoiqu'elle soit de sa nature un péché mortel, nous ne prétendons pas qu'elle le soit toujours & dans tous les degrés qu'on peut distinguer en elle: elle ne l'est que quand elle est totale & consommée; ce qui suppose du côté de la volonté un consentement parfait, & du côté de la matiere des objets importans & essentiels au salut.

Le consentement parfait s'annonce par les actions & la conduite; car si le dégoût pour les œuvres de piété n'est que dans le sentiment, & que la volonté se laisse seulement trop affecter de la peine qui accompagne les actions vertueuses; si elle y a seulement de l'opposition & de la répugnance, lorsqu'un précepte indispensable & qu'elle ne peut méconnoître, l'oblige de les pratiquer, & qu'elle l'observe néanmoins forcée par l'évidence de la loi, ce dégoût peut n'être autre chose que la révolte de la chair contre l'esprit, qu'éprouvent quelquefois les plus grands Saints, ou tout au plus une paresse imparfaite, dont la malice ne va pas au-delà de celle du péché véniel. Ce qui forme donc la paresse complette & consommée, c'est le dégout pour la vertu au point d'y manquer dans des points essentiels, ou d'être dans la disposition de le faire lorsque l'occasion s'en présentera; ce qui ne peut manquer d'arriver dans ceux qui sont vraiment entachés de ce vice.

Tout ceci a besoin d'application & d'explication, & celle que nous allons donner prouvera que le péché de paresse est très-commun, sur-tout parmi ceux que leur profession n'applique point aux travaux extérieurs de la société, & qui jouissent d'une certaine fortune qui les en dispense. C'est 1°. le péché de ceux qui menent une vie inutile & oisive, sans faire valoir les talens qu'ils ont reçus de Dieu, comme Auteur de la nature & de la grace; & nous avons pour garant Jesus-Christ même. Quoique cette façon de vivre ne paroisse pas en soi extrêmement criminelle, & qu'elle puisse même être accompagnée de mœurs assez innocentes, elle ne l'est certainement

point aux yeux de Dieu. 1°. Parce qu'elle est une transgression habituelle du précepte que Dieu a fait aux hommes de travailler & de s'occuper à des choses utiles & convenables [s]; cette loi est fondée sur la nature même de l'homme; elle a été renouvellée depuis son péché, & son accomplissement est la principale pénitence que Dieu en exige. Tous doivent en un sens *manger leur pain à la sueur de leur front* [t], & ceux que leur fortune met en état de vivre indépendamment de leur travail, doivent le remplacer par d'autres occupations; ensorte que tous sont soumis à la loi commune, *depuis celui qui est assis sur le Trône jusqu'à celui qui rampe dans la poussiere.* 2°. Parce que cette vie oisive & inutile est absolument opposée à la fin pour laquelle l'homme a été créé; il l'a été pour servir Dieu; ce qu'il ne peut faire que par des actions dignes de Dieu, & qui puissent se rapporter à sa gloire. 3°. Parce que cette vie inutile est une transgression visible de la loi qui nous ordonne de bien user du temps que Dieu nous donne, & qu'il veut que nous l'employons à faire du bien [u]. 4°. Parce qu'il n'y a point de milieu entre être sauvé ou damné, & que le Paradis n'est promis qu'aux bonnes œuvres dont il est le prix & la récompense. 5°. Parce que cette vie oisive est une occasion prochaine de péché, & met dans le danger le plus imminent d'y tomber, puisque, suivant l'oracle de l'Esprit-Saint [x], *l'oisiveté est la maîtresse de tous les vices.* 6°. Enfin, parce que la paresse est en elle-même un péché mortel, & que ce péché est dans la pratique un péché imaginaire & chimérique, ou bien c'est le vice propre & caractéristique de cette vie oisive & inutile : & c'est à quoi doivent faire attention les Confesseurs à qui

s *Genes.* 2. *v.* 15.

t In sudore vultûs tui vesceris pane tuo. *Genes.* 3. *v.* 19.

u Fili, conserva tempus. *Eccl.* 20. Dum tempus habemus operemur bonum. *Ad Gal.* 6. *v.* 10.

x Multam malitiam docuit otiositas. *Eccl.* 33.

s'adreſſent les gens du monde qui n'ont point d'état fixe, aſſez riches pour s'en paſſer, & ne ſe forment aucune occupation raiſonnable & chrétienne *y*. La vie qu'ils menent, vie diſſipée, vie mondaine, vie de plaiſir, où l'on ne ſe propoſe ni Dieu, ni le ſalut pour objet; où le très-petit nombre d'actions de religion diſparoît & eſt étouffé par cette multitude d'actions profanes, mauvaiſes ou au moins inutiles, qui en forment le caractere, eſt une inutilité parfaite, & conſéquemment une vie infectée du vice de la pareſſe; elle renferme néceſſairement le dégoût de la vertu, & le rend preſqu'incurable. *Celui*, dit Saint Paul, *qui vit dans les délices de la vie, eſt vraiment mort aux yeux de Dieu* *z*.

Ce vice eſt encore plus condamnable dans ceux qui ſont appellés à la perfection du chriſtianiſme. Un Religieux, par exemple, peut n'avoir pas de grands vices, mais par cela ſeul que ce Religieux vivant dans ces Communautés riches, où il n'y a preſque aucune régularité, à cauſe du petit nombre de ſujets, ne ſupplée pas aux exercices réguliers par des occupations conformes à ſa profeſſion, il eſt bien ce ſerviteur inutile, qui nourri & entretenu par ſon maître au-delà même de ſa condition & de ſon mérite, doit *être jetté dans les ténébres extérieures*. Il n'eſt pas néceſſaire d'appuyer cette déciſion d'aucune autorité de Théologiens; l'Evangile eſt trop poſitif, & c'eſt une regle immuable qu'il faut conſulter dans les fonctions du miniſtere, faiſant autant d'attention au genre de vie que chacun mene, qu'au détail des actions; & c'eſt ce qui nous paroît trop négligé, & la principale cauſe du peu d'efficacité des fonctions ſacrées & de la rareté des vraies converſions.

e Audivimus quoſdam inter vos ambulare inquietè, nihil operantes, ſed curioſè agentes, iis autem qui hujuſmodi ſunt denuntiamus in Chriſto Jeſu, ut cum ſilentio operantes panem ſuum manducent. 2. *ad Theſſ.* 3.

z Quæ in deliciis eſt, vivens mortua eſt. 1. *ad Timoth.* 5. *v.* 6.

On doit mettre dans cette classe de vie inutile & oisive, & de paresse vraiement consommée, la vie de ces femmes du monde qui ne s'occupent que de la parure, du soin de plaire, de briller dans les cercles, les compagnies; & de ces hommes qui, comme elles, ne faisant d'autre métier que celui de la galanterie, vivent dans l'oubli de Dieu & dans un dégoût habituel des pratiques de vertu.

On nous demandera peut-être si dans la rigueur de la morale nous regardons ces différentes manieres de commettre le péché de paresse, comme incompatibles avec le salut, & si nous osons en former une décision réguliere? La raison de douter est que S. Thomas ne fait de la paresse un péché mortel, qu'autant qu'elle inspire de l'éloignement pour les choses qui sont de nécessité de salut, & qu'elle fait transgresser quelques-uns des préceptes qui sont d'une obligation essentielle. Or, il est possible que les personnes dont nous venons de parler, ne s'écartent point de ces préceptes essentiels; & effectivement leurs confessions ne sont souvent point chargées de fautes en ce genre.

Nous répondons avec confiance, que nous osons en former une décision formelle; & cette confiance est d'autant mieux fondée, que cette décision est de Jesus-Christ même, comme nous l'avons observé, & qu'il l'a renouvellée plus d'une fois. Nous ne devons & ne pouvons enseigner d'autre morale que la sienne; il est un infaillible appréciateur de la griéveté des péchés : au fonds le sentiment intérieur des fideles y est conforme. Ceux qui menent cette sorte de vie viennent-ils à la quitter, on juge & on dit tout publiquement qu'ils se sont convertis, comme on le dit de ceux qui renoncent à l'habitude du péché. A l'heure de la mort, elle est autant l'objet de leurs regrets, & plus encore que les fautes particulieres dont elle a été la cause. Nous croyons donc que cette vie molle & mondaine est un renversement absolu de l'ordre établi de Dieu; que cette vie ayant avec l'Evangile l'opposition la plus marquée

&

& la plus complette, ne peut être tolérée; que c'eſt une eſpece de péché continuel, l'effet criminel d'un principe coupable; que les Confeſſeurs doivent inſiſter fortement d'après l'Evangile ſur cet article, s'ils ne veulent ſe rendre reſponſables de la perte des ames que Dieu leur adreſſe; que leur indulgence ſur ce point eſt une indulgence meurtriere; que le délai de l'abſolution eſt ici d'autant plus néceſſaire & plus conſolant pour le Confeſſeur, qu'il eſt certain que ſi jamais ces ſortes de perſonnes reviennent à Dieu, elles ſe croiront obligées de reprendre les confeſſions faites dans cet état, ſans pouvoir jamais prendre aucune confiance dans les abſolutions qu'on leur a données. Et quel honneur pour le Confeſſeur qui les a riſquées? Dans la vérité ces perſonnes reconnoiſſent qu'elles n'avoient pas les diſpoſitions néceſſaires pour la recevoir, & le Confeſſeur eût pu l'appercevoir le premier. Auſſi Saint Charles Borromée, dans les regles qu'il a données aux Confeſſeurs, regles ſi ſages & ſi univerſellement approuvées, met expreſſément la vie oiſive & inutile au nombre des occaſions prochaines de péché, & de ces diſpoſitions criminelles qui portent avec elles un caractere de réprobation, rendent indignes de l'abſolution que le Confeſſeur ne pourroit leur donner ſans trahir ſon miniſtere, ſi les pénitens ne promettent de ſe corriger.

Nous mettons au ſecond rang du péché conſommé de pareſſe, & cela d'après l'Ecriture, la tiédeur, c'eſt-à-dire, cet état d'indolence, d'indifférence dans le ſervice de Dieu, de négligence du ſalut, & des moyens qui y conduiſent. Le Chrétien tiede eſt celui qui connoît le bien, s'y ſent même quelquefois attiré; mais les difficultés l'arrêtent, il n'a pas le courage de les vaincre; & avec une eſpece de bonne volonté, il n'oſe aſpirer à la perfection de la vertu; il vit ſans vigilance, ſans attention ſur lui-même, comptant pour peu de choſe les fautes qui ne ſont pas eſſentielles; & le peu qu'il fait, c'eſt ſi négligemment & avec tant de

lâcheté, qu'il s'y gliſſe mille imperfections qui en ôtent preſque tout le mérite : ſur quoi l'Eſprit-Saint dit, *maudit celui qui fait l'œuvre de Dieu négligemment... parce que vous êtes tiede, je vais commencer à vous rejetter.* Ce qui attire la malédiction de Dieu, ce qui en quelque ſorte lui ſouleve le cœur, ne peut en bonne morale être regardé que comme une diſpoſition très-dangereuſe : c'eſt que dans le fait, lorſqu'on examine de près le bien que font ces ſortes de perſonnes, & les fautes qu'elles ſe reprochent, on reconnoît que le précepte qui commande ce bien, n'eſt point véritablement accompli, ſi ce n'eſt pour l'extérieur de l'action ; & que parmi ces fautes prétendues légeres, il s'en gliſſe de vraiment importantes, pour s'être diſpenſées de l'obſervation des préceptes qui les gênoient, & ne s'en être diſpenſées que ſur des prétextes frivoles, ſous leſquels on ſe déguiſoit à ſoi-même ſa pareſſe & le dégoût pour les exercices de la religion & de la vertu. Il y a d'ailleurs ici la tranſgreſſion la plus marquée & la plus complette du précepte divin qui nous ordonne d'opérer notre ſalut avec crainte & tremblement [a], de l'aſſurer par nos bonnes œuvres, qui ſont le ſeul moyen de parvenir au royaume de Jeſus-Chriſt [b].

3°. Nous regardons encore comme coupables du péché de pareſſe, en matiere importante, non-ſeulement les Religieux qui vivent dans des maiſons où ſous divers prétextes on ſe croit affranchi de toute régularité, & à-peu-près comme les plus honnêtes gens du monde, & quelquefois avec plus de délicateſſe, parce qu'on a plus de biens & moins de charges ; mais encore ceux qui dans les maiſons régulieres dégoûtés de leur état, en négligent les regles & les pratiques gênantes, ne s'y portent qu'avec dégoût & lâcheté, s'en affranchiſſent quand ils le peuvent ſans ſe compromettre, & s'en diſpenſent ſur les plus légers prétextes. Si nous en jugions

[a] *Ad Philipp. c. 2.* [b] *2. Petr. c. 1.*

d'après les maximes séveres du célebre Réformateur de la Trappe, très-conformes d'ailleurs aux décisions de ceux qui ont écrit sur la vie religieuse, nous regarderions ces sortes de Religieux comme étant hors de la voie du salut; ils sont certainement hors de leur état, & ils dégénerent de la perfection qu'il exige. Mais nous ne croyons pas trop dire que dans cette disposition il est moralement impossible de ne point s'écarter des choses essentielles, & que sans trouver ici toujours dans la chose même un péché mortel, nous y voyons une disposition très-prochaine, sur laquelle les Confesseurs ne peuvent passer légérement, & ils manqueroient à leur devoir s'ils ne travailloient sérieusement à corriger ces sortes de Religieux.

4°. La paresse est encore le péché des Ecclésiastiques qui ne manquant ni de talens, ni de santé pour s'appliquer aux fonctions du Saint Ministere dans lequel ils se sont engagés, aiment mieux vivre tranquilles & dans l'inaction, sans rendre aucun service à l'Eglise & au prochain; plus coupables encore, si abondamment pourvus de revenus ecclésiastiques, ils se contentent de les toucher & d'en jouir, se croyent quittes de tout par la seule récitation du Bréviaire; c'est bien-là le cas du serviteur qui ne fait pas profiter les talens que son maître lui a confiés c.

5°. Ceux qui n'approchent qu'une fois l'année des sacremens de Pénitence & d'Eucharistie, sont rarement exempts du péché de paresse: ce n'est pour l'ordinaire que le dégoût qu'ils ont pour les choses spirituelles, la crainte de la peine qu'il faudroit prendre s'ils s'en approchoient plus souvent, l'opposition qu'ils ont pour tout ce qui les gêne & les

c C'est la décision de Saint Grégoire, *Cur. Past. p.* 1. *c.* 4. Sunt nonnulli qui magnis muneribus dotari, dum solius contemplationis studiis inardescunt... secretum quietis diligunt, de quibus, si strictè judicentur, ex tantis procul dubio rei sunt, quantis venientes in publicum prodesse potuerunt.

contraint dans l'ordre du salut, dont ils ne s'occupent que le moins qu'ils peuvent, de peur de se troubler, qui sont la cause de ces confessions & de ces communions purement annuelles. Ce n'est pas qu'à cet égard ils soient coupables de péché par rapport à ces deux préceptes qu'ils observent littéralement; mais le motif est en soi très-répréhensible: & une telle conduite inspirée par ce motif, est pour eux une occasion de péché mortel, ou la cause qu'ils y tombent plus fréquemment; & l'on éprouve tous les jours que le plus sûr moyen de les corriger, c'est de les faire se présenter souvent au Tribunal de la pénitence.

6°. La négligence de ceux qui différent leur conversion par opposition pour la vertu, ou pour la peine qui accompagne sa pratique, ou pour la violence qu'il se faudroit faire pour surmonter ses mauvaises habitudes, a tout le caractere & la malice d'une paresse complette, puisqu'elle fait persévérer dans l'habitude du péché mortel, qu'elle en fait multiplier les actes, & qu'elle expose à mourir dans l'impénitence; c'est certainement un péché particulier, différent de ceux qu'elle fait commettre.

7°. C'est encore le signe d'une paresse mortelle que l'opposition qu'on ressent contre tout ce qui nous pourroit tirer de l'état de langueur dans lequel on vit, lectures, prédications, &c. jusqu'à faire souvent un mauvais accueil à ceux qui nous remontrent nos devoirs, & ne recevoir qu'avec chagrin & mauvaise humeur les avis & les visites des Pasteurs qu'on regarde comme des importuns, & qui ne sont bons qu'à nous troubler dans nos plaisirs d. Le mal est encore plus grand lorsque cette mauvaise humeur dégénere en haine, en aversion, en mépris & en révolte. Comme la malice de la paresse consiste principalement dans le dégoût pour le bien considéré comme pénible & opposé à cette vie douce

d Virum, qui corripientem durâ cervice contemnit, repentinus ei superveniet interitus. *Prov.* 20.

& de plaisir qu'on aime ; on voit ici tous les traits qui la rendent criminelle, & son vrai caractere dans ce qu'il renferme de plus condamnable ; & il en résulte qu'on la peut alors excuser de péché mortel, puisqu'elle ne tend qu'à affermir dans ceux qu'on a coutume de commettre, & à s'opposer aux moyens ordinaires que la Providence emploie pour s'en corriger.

8°. C'est encore un trait de paresse que d'être réellement & du fond du cœur fâché que Dieu nous ait élevé à un état surnaturel, & créés pour mériter le Ciel, parce qu'il en coûte trop pour l'obtenir ; de préférer à la condition humaine, celle des vils animaux qui n'ont ni intelligence, ni devoirs, & peuvent se livrer sans danger à l'instinct de la nature ; & si le consentement qu'on donne à ces sentimens, moins rares qu'on ne pense, est entier, ce ne peut être que l'effet d'une paresse mortelle & consommée.

Ce que nous avons dit dans cette Question, que la malice de la paresse consiste dans la répugnance pour le bien en tant qu'il coûte à pratiquer, n'est point opposé à ce que Saint Thomas semble dire au contraire, que la paresse considérée sous ce point de vue n'est point un péché particulier e. Le S.

e Si spirituale bonum accipitur communiter, acedia non habet rationem specialis vitii, quia omne vitium refugit spirituale bonum virtutis oppositæ. Similiter non potest dici quòd sit speciale vitium, in quantum refugit spirituale bonum prout est laboriosum & molestum corpori, aut ejus delectationis impedimentum ; quia hoc non speraret acediam à vitiis carnalibus, quibus aliquis delectationem & quietem corporis quærit, & ideo dicendum est quòd in spiritualibus est quidam ordo. Nam omnia singularia bona... ordinantur ad unum spirituale bonum, quod est bonum divinum, circa quod est specialis virtus quæ est charitas. Unde ad quamlibet virtutem pertinet gaudere de proprio spirituali bono, quod consistit in proprio actu Ad charitatem pertinet specialiter illud gaudium spirituale, quo quis gaudet de bono divino. Similiter illa tristitia quâ quis tristatur de bono spirituali, quod est in actibus singularum virtutum, non pertinet ad aliquod vitium speciale, sed ad omnia

Docteur ne considere alors la paresse que dans un sens métaphysique, & en tant qu'elle est un vice de l'ame qui ressent du dégoût de la vertu, considérée par rapport à Dieu & comme un bien surnaturel & divin, *tristitia de bono divino.* Mais comme c'est presque toujours la peine & la fatigue que cause au corps la pratique des actions vertueuses qui inspire ce dégoût; la paresse, tout vice spirituel & de l'ame qu'elle est dans son origine, renferme ordinairement dans sa réalité & dans son principe, quelque chose qui a rapport au corps, & n'éloigne des exercices de la vertu, que parce qu'ils sont gênans, qu'ils privent des satisfactions sensibles, & qu'on appréhende que le corps n'en souffre. Le jeûne, par exemple, l'abstinence, l'assiduité aux exercices de piété, ne causent du dégoût à certaines personnes, que parce qu'elles mortifient le corps, l'incommodent, forcent quelquefois de retrancher du sommeil, de se déplacer, de s'exposer à la rigueur des saisons, &c.; si sous ces vains prétextes & lorsqu'on peut, sans s'incommoder notablement, remplir ces devoirs lorsqu'ils sont de précepte étroit, on s'en dispense, c'est certainement un genre de paresse consommée; cette paresse est en elle-même criminelle, en tant qu'elle est un dégoût & une tristesse d'un bien spirituel nécessaire au salut, qu'elle n'a pas pour ce bien du premier ordre des sentimens convenables. La créature raisonnable ne peut justement lui refuser l'estime qu'il mérite; elle doit placer cette espece de bien au premier rang; & quoique la nature corrompue ne s'en fasse pas un plaisir, la raison éclairée par la foi & fidele aux inspirations de la grace, ne peut légitimement concevoir du dégoût de ce qui est pour elle un devoir, est commandé par son Créateur & nécessaire pour lui plaire.

2°. Ce dégoût est aussi non-seulement désor-

vitia. Sed tristari de bono spirituali, id est divino de quo charitas gaudet, pertinet ad speciale vitium, quod acedia nuncupatur. *S. Thom.* 2. 2. Q. 35. *art.* 2.

donné & dangereux, mais encore criminel dans ses effets, en ce qu'il éloigne des bonnes œuvres, lors même qu'elles sont de nécessité de salut. Quand ce ne seroit pas là précisément un péché de paresse dans le sens étroit & rigoureux, tel que l'explique Saint Thomas, il n'en auroit pas moins dans le sens moral le caractere & la malice, par l'opposition aux vertus particulieres, dont il inspire de l'éloignement; la faute & les suites, tout est parfaitement égal f.

f Languor animi quo bonum vel omittitur, vel negligenter fit, est mortalis, si bonum sit graviter præceptum, & semper valdè periculosus est, disponitque ad mortale. *Antoine, de peccatis. c. 7. art. 7. Q. 2.*

SEPTIEME CONFÉRENCE.

Des Vertus Cardinales.

PREMIERE QUESTION.

Des Vertus en général.

Quelles sont les principales Vertus opposées aux principaux péchés dont les hommes peuvent se rendre coupables? Quelle est leur obligation, leur usage, leur pratique?

NOUS ne pouvons mieux finir le traité des péchés qu'en y opposant les vertus qui en sont les remedes. Par le contraste des avantages qu'on trouve dans leur pratique, elles nous font sentir plus fortement jusqu'à quel point nous devons porter l'horreur pour le péché qui détruit en nous ce qui fait notre gloire, notre vrai bonheur, & même la douceur de notre vie. Notre morale seroit d'ailleurs imparfaite, si nous nous bornions à détourner du péché, à le condamner. Fuir le mal, n'est que le premier trait des devoirs de l'homme; s'en tenir-là, c'est seulement n'être pas méchant: il doit être bon & juste, pour remplir sa destination conformément aux vues du Créateur, qui après

avoir fait tous ses ouvrages, les considérant en particulier & en général, les trouva tous avoir ce degré de bonté & de perfection qui leur convenoit : & la vertu est le principal caractere de bonté qui convient à la créature raisonnable & intelligente.

La vertu, à la considérer en général, est, suivant l'expression de S. Augustin, l'ordre de l'amour, *ordo amoris* : c'est que la vertu établit un ordre admirable dans les différentes affections dont nous sommes capables, ne nous faisant aimer que ce qui est véritablement aimable, & nous le faisant aimer suivant qu'il mérite plus ou moins de l'être ; Dieu par préférence à tout, & rien que d'une maniere subordonnée à son amour. Les vertus particulieres peuvent être séparées de la charité vertu Théologale, & en sont très-différentes ; St. Paul l'enseigne de la foi & de l'espérance même : mais aucune ne nous fait rien aimer qui ne doive être rapporté à Dieu, puisque toutes nos actions délibérées lui doivent être essentiellement rapportées.

On peut définir la vertu, une qualité de l'ame qui la rend bonne, ainsi que les actions qu'elle fait en conséquence. Ce n'est pas que toutes les vertus particulieres soient sanctifiantes ; on peut ne pas être en état de grace & avoir d'ailleurs de certaines vertus, être humble, humain, charitable, modeste, &c. Mais quoiqu'on ne soit pas alors véritablement juste, entiérement & personnellement bon, on l'est néanmoins à quelques égards, relativement aux vertus qu'on possede ; elles donnent & à la personne qui les possede, & aux actions qu'elles produisent, un caractere de bonté proportionnée à leur nature. Un homme doux, équitable, courageux, modéré, tout pécheur qu'il peut être, est néanmoins estimable par sa modestie, son courage, sont désintéressement, son équité, sa modération ; ce sont en lui de bonnes qualités qui méritent des louanges & des éloges.

Dans la religion on distingue de deux sortes de vertus, des vertus surnaturelles & des vertus natu-

relles ou morales. Les vertus morales sont celles qui perfectionnent l'homme dans l'ordre de la nature, qu'il peut absolument acquérir & pratiquer en faisant un bon usage de sa raison, & qui eussent pu être les apanages de l'état de simple nature, toujours néanmoins dons de Dieu premier Auteur de tout bien. Ici nous ne parlons qu'en général, & eu égard à la nature des choses, sans examiner ici quelle part doit avoir la grace de Jesus-Christ dans l'état présent à la production & à l'exercice des vertus naturelles. Cet objet nous est étranger; nous devons nous borner ici à la simple morale, c'est-à-dire, à ce que l'homme peut mettre du sien dans l'acquisition & la pratique des vertus morales; supposant néanmoins toujours ce que la foi nous enseigne de la nécessité de la grace pour élever les vertus morales à la qualité de vertus chrétiennes; reconnoissant également que depuis la décadence de la nature par le péché, le libre arbitre abandonné à lui-même peut très-peu en fait de bien & d'actions vertueuses.

Les vertus surnaturelles sont celles que la grace de Dieu forme dans nos cœurs; & parmi ces vertus, il en est qui sont surnaturelles de leur nature, & que nous ne pouvons acquérir que par le moyen de la grace: telles sont les vertus Théologales ou divines; la foi, l'espérance & la charité; telle est aussi la contrition, &c. Il en est d'autres qui ne sont surnaturelles que quant à la maniere dont on les a reçues, & qu'on eût pu absolument acquérir par des efforts & des actes répétés; telles sont ces vertus morales qui sont dans l'ordre de la nature, mais que la grace releve & perfectionne, en les formant dans nos ames, & en dirigeant les opérations. Il est en effet, une prudence, une justice, une force, une tempérance purement naturelles: on admire dans les infideles des traits frappans de ces vertus; aussi leur destination primitive est de perfectionner l'humanité considérée dans son état naturel, & indépendamment de celui de la grace où

elle a été élevée. Mais ces vertus qui perfectionnent l'homme dans l'ordre de la nature, deviennent bien plus parfaites lorsque Dieu veut bien les répandre en nous par la grace sanctifiante, comme il le fait dans la justification, suivant le sentiment le plus commun parmi les Théologiens, & en diriger, par le secours de la grace actuelle, les différentes opérations. Aussi dans l'examen que nous en ferons, nous ne les considérerons pas seulement dans un état simplement naturel, mais encore dans l'étendue & la perfection que la grace peut leur donner. C'est pour des Chrétiens que nous écrivons, & des vertus chrétiennes dont nous voulons leur inspirer la pratique.

Nous ne parlerons point ici des vertus Théologales qu'on a déja traitées dans les Conférences sur le Décalogue; nous nous bornerons aux vertus morales, qui seules nous restent à examiner.

Ces vertus sont de bonnes qualités de l'ame qui lui donnent des inclinations louables & honnêtes, la portent au bien, & lui font faire des actions conformes à la droite raison. Car, s'il est des qualités du corps qui en font la beauté, il en est aussi pour l'ame qui en font la bonté, lui donnent le mérite & la perfection qui conviennent à sa nature spirituelle, lui font faire un bon usage de ses facultés, & l'établissent dans un ordre conforme à la raison qu'elle a en partage, & à la fin pour laquelle elle a été créée: & c'est l'office & l'effet des vertus morales, la prudence, la justice, la force & la tempérance; vertus qu'on nomme aussi Cardinales, comme tenant le premier rang entre les vertus particulieres qui s'y peuvent rapporter: elles en sont le principe, & la perfection de l'homme est appuyée sur elles comme sur un pivot qui lui sert d'appui, & sur lequel porte tout ce qui peut contribuer à la former & à l'augmenter [a]. La prudence

[a] His quatuor virtutibus culmen erigitur. *S. Greg. l. 2. mens ad summæ perfectionis moral. c. 2.*

éclaire l'homme sur tous ses devoirs, lui enseigne les moyens les plus sûrs de les remplir; la justice les lui fait accomplir tous sans exception; la force le fait triompher des obstacles qui s'y opposent, & la tempérance le fait bien user des biens & des maux de la vie.

Ces vertus, aussi bien que toutes les autres, peuvent être possédées dans divers degrés, être parfaites ou imparfaites; elles sont parfaites lorsqu'elles ont acquis ce caractere de fermeté & de solidité, qui dans l'occasion en fait pratiquer les actes, malgré les obstacles qui s'y opposent & les difficultés qui s'y trouvent. Elles sont encore imparfaites lorsque ce caractere de fermeté leur manque, qu'elles sont moins une habitude fixe & solide, qu'une simple disposition & un penchant aux actes qu'elles inspirent, qui les fait pratiquer volontiers dans les choses faciles, sans donner assez de courage pour surmonter toutes les difficultés qui se rencontrent quelquefois dans cette pratique. Les vertus ne sont jamais dans un état de perfection qu'autant qu'elles sont toutes réunies ensemble. Qu'une seule manque, & la fidélité à la grace qui la dirige, jamais on ne remplira parfaitement & constamment les devoirs de celles dans lesquelles on paroît le plus affermi: on a beau être équitable, si l'on n'est tempérant & chaste, rarement on tiendra contre l'occasion de satisfaire sa passion aux dépens de la justice. Une femme peut être très-chaste & incapable de la moindre foiblesse; mais si elle est avare, il est difficile que sa vertu se défende contre une grande somme d'argent qu'on lui offre pour récompense du crime b.

b Una virtus sine aliis aut nulla est, aut imperfecta; nec prudentia vera est, quæ justa, temperans, fortis non est; nec vera justitia, quæ prudens, &c. *S. Greg. Mag. l. 2. 2. moral. c. 1. V. Aug. Epist.* 28.

II. QUESTION.

De la Prudence.

SAINT Augustin définit la prudence la science des choses qu'on doit éviter ou rechercher, *prudentia est evitandarum & appetendarum rerum scientia.* En se conformant à cette notion de la prudence, on conçoit que c'est une vertu qui porte à ne rien se proposer que de bon, d'honnête & de conforme à la raison, enseigne & fait prendre les moyens convenables pour réussir dans les projets qui ont ce caractere. Ainsi la prudence produit trois effets très-avantageux pour la conduite de la vie; car 1°. elle présente en chaque chose ce qui est le plus convenable, conformément aux maximes de droite raison, & aux regles des mœurs qu'on doit suivre. 2°. Elle fait connoître les différens moyens qu'on peut employer pour réussir dans les projets conçus suivant ces maximes & ces regles. 3°. Elle dirige dans le choix des moyens relativement à la nature de ces projets, aux circonstances différentes des personnes, du temps, du lieu, & toutes les autres dans lesquelles on peut se rencontrer.

On voit par-là que la prudence est une vertu d'un usage continuel; qu'elle doit présider à tous les desseins qu'on forme; qu'elle doit nous conduire dans toute sorte d'affaires, nous diriger dans nos actions; & que pour qu'elle soit une vraie vertu, il faut qu'elle rapporte tout à Dieu comme à la fin derniere, & d'où dépend essentiellement notre bien être & tout notre bonheur.

C'est pourquoi la vertu de prudence ne se trouve que dans les gens de bien qui dirigent toutes leurs actions & leurs desseins à cette fin derniere, que tout homme raisonnable & Chrétien doit essentiel-

lement se proposer c. Les infideles, les impies, ceux qui vivent dans le désordre ne sont point véritablement prudents, puisqu'ils manquent à l'essentiel de la prudence : c'est ce que le Sage leur fait reconnoître à eux-mêmes, lorsque leurs yeux s'ouvriront à la lumiere de la vérité dans l'autre vie. Nous nous flattions, leur fait-il dire, d'être prudents, & nous traitions de folie, la retenue dans laquelle vivoient les justes ; ah ! c'étoit bien nous qui étions des insensés d. Quelle prudence en effet, que cette prétendue sagesse qui s'égare dans toutes ses démarches, sur l'objet & la fin qu'on doit se proposer, & sur le choix des moyens pour y arriver.

Les infideles & les impies peuvent avoir, dans un degré consommé & supérieur à celui des justes, cette partie de la prudence qui a pour objet la conduite & le maniement des affaires temporelles. C'est au fonds quelque chose d'estimable, mais ce n'est point une qualité vertueuse qui rende l'homme meilleur dans l'ordre moral, & agréable à Dieu : elle est même très-voisine d'un vice que l'Ecriture nomme la prudence de la chair, *prudentia carnis*, la prudence des gens du siecle ; prudence toute humaine qui n'est scrupuleuse ni sur les objets qu'elle se propose, ni sur le choix des moyens ; c'est souvent plutôt adresse, finesse, fourberie, que vraie prudence. La prudence ne fait point tendre des pieges ; elle ne se fait point un mérite de son habileté à faire illusion ; elle ne connoît point les voies détournées de la fausse politique mondaine. Elle cache à la vérité ses démarches, quand la nature des affaires, & les circonstances le demandent, mais sans jamais avoir recours à l'artifice, à la dissimulation, au mensonge ; elle est

c Prudentia vera & perfecta, quæ ad bonum finem totius vitæ conciliatur, judicat & præcipit..... in peccatoribus esse non potest. Prudentia autem imperfecta communis est bonis & malis. *S. Thom.* 2. 2. *Q* 77. *art.* 13.

d Nos insensati, vitam eorum æstimabamus insaniam. *Sap.* 5. *v.* 4.

toujours accompagnée de droiture ; elle n'inspire jamais que des actions bonnes & honnêtes, & elle réprouve tout moyen de réussir qui pourroit offenser Dieu & blesser les droits de la probité.

Il est plusieurs gens de bien & véritablement vertueux, qui n'ont point dans la conduite des affaires, l'intelligence & l'habileté nécessaires pour y réussir, & qui même dans les choses du salut n'ont pas assez de connoissances pour se conduire eux-mêmes. Mais s'ils sont assez sages pour ne pas se croire plus habiles qu'ils ne le sont, & au défaut de leurs propres lumieres, pour en emprunter d'étrangeres, & faire en cela un bon choix, ils n'en ont pas moins le fonds & l'essentiel de la prudence chrétienne, relativement à leur état & à leur capacité. La prudence, comme les autres vertus, peut être possédée dans un degré plus ou moins élevé, & quelquefois trop médiocre pour être dans certaines personnes une qualité dont on leur puisse faire honneur. Ce seroit se faire une idée peu exacte de cette vertu, que de regarder comme des gens vraiment prudents ceux qui n'ont de la prudence précisément que ce qui est nécessaire pour ne pas s'égarer essentiellement & sans retour dans les voies du salut, & qui réussissent plutôt par le bonheur des circonstances où ils se trouvent, que par la sagesse dans le choix des moyens. Cependant, s'ils sont en état de grace, ils ont cette prudence infuse qui accompagne nécessairement la charité, la conserve [e], existe même dans les enfans baptisés qui ne peuvent encore en faire aucun usage. Mais cette prudence, vertu morale & acquise dont nous parlons ici, par laquelle on peut se conduire sagement, non seulement dans le choix des moyens nécessaires au salut, mais encore dans l'ordre de la vie morale & chrétienne, on peut être en état de grace & ne pas

e Saltem in hoc sibi ipsis consulere sciunt, si gratiam habeant, ut aliorum requirant consilia, & discernant consilia bona à malis. *S. Th.* 2. 2. *Q.* 47. *art.* 14.

l'avoir f. Et en effet, cette prudence est la science des regles qu'il faut suivre, des partis, des moyens qu'il faut prendre; ce qui suppose des connoissances, de l'habileté, souvent même une certaine expérience que tous les justes n'ont pas, & qui ne leur est pas toujours nécessaire pour se conserver dans la grace, eu égard aux circonstances où ils se trouvent, & aux secours que la Providence leur ménage d'ailleurs, & qui y suppléent.

Saint Thomas entre dans un détail très-instructif des effets de la prudence, dans la maniere dont elle agit sur toutes les facultés de notre ame; des vertus qui l'accompagnent & des vices qui y sont opposés g.

Elle agit sur la mémoire, en y conservant le souvenir des regles de conduite qu'il faut suivre, des moyens qu'il faut employer pour réussir, du succès qu'ils ont eu par le passé, de ce qui les a fait échouer. Dans l'ordre du salut, elle y retrace les chûtes qu'on a déjà faites, pour nous prémunir contre de nouvelles chûtes; les occasions où notre vertu a fait naufrage, pour nous empêcher de nous y exposer, &c. Car l'expérience est dans la conduite de la vie un grand maître; & quoique le jugement qu'on porte en conséquence, ne soit rien moins qu'infaillible, sur-tout lorsqu'il a pour objet des témérités heureuses, cependant la prudence s'aide beaucoup du passé, pour prévoir l'avenir & se conduire dans ce qui se présente à faire h.

f Quicumque habet charitatem . . . & gratiam, necesse est ut habeat omnes virtutes, & consequenter prudentiam. Duplex autem est, alia quæ sufficiens est ad ea quæ sunt.... de necessitate saluti . . . & talis datur omnibus habentibus gratiam. Alia . . . per quam quis potest & sibi & aliis providere, non solùm in iis, quæ sunt necessaria ad salutem, sed etiam de quibuscumque rebus, quæ pertinent ad humanam vitam, & talis non est in omnibus, qui habent gratiam. Prudentia gratuita causatur ex infusione divinâ, prudentia acquisita experimento & exercitio actuum. *S. Th.* 2. 2. *Q.* 47. *art.* 14. *ad* 1.

g 2. 2. *Q.* 48. *&* 49.

h Ex præteritis oportet nos argumentum sumere de futuris. *Ibid. Q.* 49. *art.* 1.

La prudence agit sur l'entendement en l'éclairant & en lui découvrant ce qui dans chaque chose peut être conforme ou opposé au devoir, aux vues qu'on se doit proposer; ce qui peut en favoriser & en faciliter l'accomplissement, ce qui peut y être un obstacle; elle apprend à connoître les hommes, à découvrir leurs inclinations, à pénétrer leurs desseins, à former là-dessus des conjectures souvent heureuses, & qui le sont d'autant plus à proportion qu'elle a plus de sagacité. On sent combien tout cela peut servir utilement pour le réglement des mœurs & la conduite des affaires, & même de celles qui ont rapport au salut.

La prudence agit sur la volonté en la dirigeant dans les desseins qu'elle forme & dans les moyens qu'elle choisit pour réussir.

Les vertus particulieres que suppose ou renferme la prudence, sont 1°. la prévoyance qui découvre ou conjecture au moins les événemens dans leurs causes, connoît par avance les obstacles & les difficultés qu'on peut rencontrer dans l'exécution des desseins qu'on se propose, les facilités pour réussir qu'on peut se procurer.

2°. La circonspection, qui pese tout avec maturité, ne donne rien au hasard, ne néglige aucune des précautions qui peuvent assurer le succès.

3°. Le discernement, *ratio*, qui après avoir examiné le pour & le contre, démêle le parti le plus sage, s'attache aux moyens les plus convenables; & dans les occasions où il le faut, prend sur le champ son parti, a ce coup d'œil vif, qui saisit dans l'instant celui qu'il faut choisir.

4°. La docilité d'esprit qui inspire de la défiance de ses propres lumieres, prend volontiers conseil; parce que personne ne se suffit à lui-même, & qu'il est des circonstances, où l'expérience des autres ou les connoissances qu'ils ont acquises sur des choses qu'on ignore, ou qu'on ne sait pas parfaitement, peuvent être d'un grand secours pour

ne pas faire de fausses démarches *i* : mais il faut bien choisir ceux à qui on se confie & dont on prend conseil. Ce ne sont pas seulement des lumieres & de l'habileté qu'il faut chercher dans ceux qu'on croit devoir consulter, mais de la probité, de la droiture, de la vertu, & une prudence vraiment chrétienne, en rapportant tout à la conscience & au salut, objet essentiel de la prudence; & c'est à quoi l'on manque souvent *k*. On consulte des personnes très-instruites; on ne manque jamais de trouver des consultations favorables à ses désirs, à ses prétentions, à ses préjugés; on croit n'avoir manqué en rien aux regles de la prudence : mais cette regle est si peu assurée, que ceux qui ont des prétentions différentes, ne manquent jamais d'obtenir de leur côté des consultations diamétralement opposées. De là mille affaires qu'on entreprend qui causent des troubles & du scandale, détruisent toute subordination, ou portent trop loin l'autorité; c'est qu'on ne suit que la prudence humaine & non la prudence chrétienne, qu'à un conseil éclairé on ne joint point un conseil de conscience de personnes désintéressées & douées d'une prudence surnaturelle & divine; & comme cela peut occasionner un grand nombre de péchés, les Prêtres, Pasteurs & Confesseurs, doivent sérieusement examiner leurs pénitens sur cet article, souvent s'examiner eux-mêmes *l*.

Enfin, lorsqu'il faut agir, la prudence use à propos de célérité & de délai, suivant les circonstances.

De tout ceci, il est naturel de conclure que de toutes les vertus, la prudence est l'une des plus né-

i Ne innitaris prudentiæ tuæ. *Prov.* 3. In multitudine Presbyterorum sta & sapientiæ illorum conjungere. *Eccl.* 6.

k Fili, à sapiente consilium perquire.

l Hujusmodi viro salutem nostram & existimationem committimus, qui sit justus & prudens. Facit enim justitia, ut nullus sit fraudis metus : facit prudentia ut nulla sit erroris suspicio..... Quomodo potes eum judicare consiliis superiorem quem videas moribus inferiorem. *S. Ambr. l.* 1. *de offic. c.* 8.

ceſſaires ; qu'elle eſt d'un uſage univerſel ; que les autres vertus ont beſoin d'elle pour les diriger dans leurs différentes opérations ; que ſans elle, elles dégénerent ſouvent en vices ; qu'elle doit préſider à leur exercice, pour les contenir dans les bornes & les empêcher de tomber dans l'excès, pour faire un bon choix du temps, du lieu, des circonſtances où il les faut pratiquer ; qu'elle doit tout régler dans l'homme juſqu'à ſes paroles, ſans quoi il lui en échappera beaucoup d'indiſcrettes, de déplacées, & qui peuvent avoir de très-mauvaiſes ſuites ; qu'elle eſt néceſſaire dans tous les états de la vie, à toutes les conditions, aux plus viles, comme aux plus élevées ; que néanmoins à proportion qu'on tient dans le monde un rang diſtingué, qu'on a plus de relations dans la ſociété, elle eſt néceſſaire dans un degré plus éminent ; que c'eſt ſur-tout la vertu propre de ceux qui ſont chargés de la conduite des autres, & la plus eſſentielle au gouvernement politique ou ſpirituel ; qu'enfin la prudence chrétienne doit relever la prudence morale & naturelle, en la rapportant à Dieu & au ſalut. Car à quoi ſerviroit de conduire les affaires temporelles avec une prudence conſommée, & de gagner par ſon habileté le monde entier, ſi, comme le dit Jeſus-Chriſt, on venoit à manquer le ſalut & perdre ſon ame. Les affaires temporelles, loin de ſouffrir du rapport qu'on leur donne à Dieu & à la grande affaire du ſalut, l'unique néceſſaire, ne peuvent qu'y gagner : car comme les événemens & les ſuccès dépendent abſolument de Dieu, la prudence chrétienne qui ſait l'intéreſſer à ſes projets, beaucoup plus ſûre de ſon ſecours, ſur lequel la prudence mondaine, qu'il réprouve, n'a pas droit de compter, réuſſit ſouvent dans des occaſions où celle-ci échoueroit.

Au reſte, la vraie prudence regarde comme impoſſible ce qu'elle ne peut exécuter que par des moyens illégitimes ; & ſi la prudence du ſiecle n'en porte pas le même jugement, & par là même réuſſit quelquefois, la vraie prudence étant une vertu, ſe

dégraderoit, si elle faisoit usage de moyens que la vertu ne peut avouer; & elle n'envie point des succès plus honteux qu'honorables, & plus dommageables qu'avantageux.

Les vices opposés à la prudence sont 1°. l'imprudence, comme son nom même l'annonce: elle est souvent un péché particulier indépendamment de ceux dont elle peut être la cause, péché même assez grave pour devenir une matiere nécessaire de confession: & cela est sensible dans ceux qui s'exposent témérairement aux occasions du péché mortel; dans ceux qui ne veulent point entendre raison sur des matieres essentielles au salut, rejettent & mépriſent les bons avis qu'on leur donne; dans ceux qui vivent à l'aventure, sans regle, sans réflexion. Cette conduite est en soi très-condamnable, parce qu'elle expose à faire un grand nombre de fautes; & quand même par un heureux hazard, ou plutôt par une favorable disposition de la Providence, il n'en arriveroit aucun mal, c'en est déjà un très-grand de s'y être exposé. Cependant, toute imprudence n'est pas un péché mortel, comme aussi un seul acte d'imprudence ne fait point perdre l'habitude de la vertu de prudence: le péché d'imprudence n'est mortel que lorsqu'il renferme un mépris notable, tacite ou exprès des commandemens de Dieu & des moyens du salut, tels que l'instruction: & c'est alors un péché particulier, lorsque de propos délibéré & pour ne point se gêner, on s'écarte des voies que la prudence prescrit m.

m Imprudentia, negativè.... prout importat solam carentiam prudentiæ, potest esse sine peccato. Privativè... in quantum quis caret prudentiâ, quam quis nactus est & potest habere... est peccatum ratione negligentiæ... Contrariè secundùm quod ratio contrarii modo prudentiæ movetur, est peccatum speciale: unde, si hoc contingat per aversionem à regulis divinis, est peccatum mortale, putà quis quasi contemnens & repudians divina mandata, præcipitanter agit. Si verò præter eas agat absque contemptu, & absque detrimento eorum quæ sunt de necessitate salutis, est peccatum veniale. *S. Thom.* 2. 2. *Q.* 53. *art.* 1.

2°. La précipitation avec laquelle on se porte à tout ce qui se présente, sans se donner le loisir de rien examiner ou de consulter dans le besoin, est un genre d'imprudence, & criminel en lui-même, & la cause de bien de péchés. Dans l'usage des armes meurtrieres, elle peut faire tuer un homme pour une bête; dans l'administration des sacremens, manquer à des choses essentielles ou importantes; dans celui de la pénitence, former des confessions imparfaites & sans les dispositions nécessaires; dans la conduite, exposer sa propre vie témérairement & sans nécessité; dans les conversations, trahir les secrets, flétrir la réputation du prochain: mais comme cette précipitation n'est point accompagnée communément de délibération & de mauvaise volonté, quoique ce soit un vice & un défaut qui deviendroit un péché particulier si l'on ne tâchoit de s'en corriger, elle n'est communément, indépendamment de cette circonstance, qu'un même péché avec celui dont elle est le principe.

3°. Le défaut d'attention, lorsqu'il est volontaire, à ce qui pourroit faire juger sainement des choses, est dans les supérieurs sur-tout qui les commandent; une autre espece d'imprudence, suivant Saint Thomas, ainsi que la négligence dans le choix des moyens & des précautions pour se conduire avec sagesse.

4°. La ruse, la fourberie, la fraude qui empruntent quelquefois les dehors de la prudence, & que la prudence mondaine emploie souvent pour réussir, quelque bonne que soit la fin qu'on se propose, sont aussi opposées à la prudence, que le vice est à la vertu, la vérité au mensonge.

5°. La sollicitude dans les affaires est encore, suivant Saint Thomas, un vice contraire à la prudence: bien entendue, elle en pourroit être un effet; mais lorsqu'elle va jusqu'à l'excès, qu'elle se borne aux affaires temporelles, qu'elle les préfere aux spirituelles, qu'elle occupe trop l'esprit, qu'elle est accompagnée de trop d'inquiétude de

l'avenir, de trop de crainte de manquer du néceſſaire, c'eſt un vice & un vrai défaut de prudence.

III. QUESTION.

De la Force.

LA Force eſt la troiſieme vertu Cardinale, & c'eſt celle qui a un caractere plus marqué de grandeur & de nobleſſe [n]. Très-indépendante de la force du corps qui peut quelquefois néanmoins l'aider & la ſoutenir dans l'exercice de quelques-unes de ſes fonctions, elle conſiſte principalement dans l'ame qu'elle éleve, qu'elle ſoutient; auſſi a-t-elle paru avec le plus grand éclat dans les perſonnes de l'âge le plus tendre, du ſexe le plus foible, du caractere le plus timide, qui ont ſoutenu avec un courage invincible les plus longs & les plus cruels tourmens, juſqu'à laſſer leurs bourreaux, ſans ſe laſſer eux-mêmes de ſouffrir pour l'honneur de la religion ou la conſervation de la chaſteté. Il y avoit alors ſans doute quelque choſe de plus élevé que la force, vertu naturelle dont nous parlons. Car en général, la force purement humaine eſt bientôt à bout dans la plupart des circonſtances; c'eſt pourquoi dans le détail de cette Queſtion nous ſuppoſerons toujours une grace puiſſante qui l'éleve au-deſſus de ce qu'elle peut par elle-même.

La force eſt une vertu morale qui donne le courage néceſſaire pour ſurmonter les difficultés qui ſe rencontrent quelquefois dans la pratique des autres vertus, & ſoutenir avec fermeté les maux & les adverſités de la vie, ſoit qu'on les ait méritées, ſoit, & ce qui eſt plus beau encore, qu'on ne

n Fortitudo ſola defendit ornamenta virtutum omnium.. invicta ad labores, fortis ad pericula, rigidior adversùs voluptates. S. *Amb. de offic. c.* 39.

les ait pas méritées o ; car c'eſt pour un criminel un acte de force & un acte vertueux, dans la vue d'expier ſon crime & de ſatisfaire à la juſtice de Dieu & à celle des hommes, ſe voyant condamné & expoſé aux ſupplices qu'il a mérité, de les ſoutenir avec fermeté & ſans foibleſſe.

L'idée que nous avons donnée de la force, annonce que ce n'eſt pas ſeulement une haute vertu & très-eſtimable, mais encore une vertu néceſſaire p, & ſans laquelle dans mille occaſions on ſuccombera honteuſement ſous le poids des difficultés qui accompagnent quelquefois la pratique du bien ; & on ſe laiſſera ſouvent abattre ſous les adverſités & les maux inſéparables de cette vie q.

Il eſt néanmoins des conditions & des états où elle eſt plus néceſſaire, & où les occaſions de l'exercer ſont plus fréquentes. Dans l'état & les opérations militaires, ſoit pour attaquer, ſoit pour ſe défendre, ſoit pour ſoutenir les fatigues de la guerre, ſoit encore pour ſouffrir les douleurs que cauſent les bleſſures reçues dans les combats, & les douleurs quelquefois plus cruelles encore des opérations néceſſaires pour les guérir & ſauver ſa vie, il faut de la force. Celle du corps peut être ici de quelque uſage, mais la force de l'ame l'eſt plus encore ; elle ſeule peut former une vertu, & elle doit l'être dans un guerrier, ſans quoi elle ne peut être une qualité eſtimable. Une force renfermée dans l'ordre naturel ſeulement, ne ſuffit pas à un guerrier chrétien ; il doit avoir une force & un courage chrétien, qui rapporte à Dieu ce qu'il entreprend, ce qu'il fait, ce qu'il ſouffre pour la gloire de la patrie ou pour mériter les honneurs & les récompenſes militaires ; motifs capables d'inſpirer

o Fortitudo eſt conſiderata periculorum ſuſceptio & laborum perpeſſio. *S. Th.* 2. 2. *Q.* 123. *art.* 2.

p Hæc fortitudo eſt, quam habet Chriſti Diſcipulus, qui niſi legitimè certaverit, non coronatur. *S. Ambr. de off. l.* 1. *c.* 26.

q Fratres, confortamini in Domino & in potentia virtutis ejus, induite vos armaturam Dei, ut poſſitis ſtare adversùs inſidias diaboli. *Eph.* 6.

une force moralement vertueuse, mais qui ne peut le devenir chrétiennement, qu'en y ajoutant le rapport à Dieu, fin derniere de toute vertu.

Dans les Magistrats, la Force est aussi une vertu très-nécessaire pour les élever au-dessus de toute complaisance, de toute crainte humaine; pour leur donner cette fermeté dont ils ont besoin dans un grand nombre de circonstances, où il s'agit de maintenir les loix dans leur vigueur, sans acception de personnes, sans complaisance ni crainte humaine, d'arrêter les émeutes populaires, de s'opposer aux désordres publics & particuliers.

Il est aussi une force propre des Ministres de l'Eglise, pour la défense de la foi & des mœurs attaquées, pour procurer & étendre la gloire de Dieu, & le regne de Jesus-Christ, aux dépens de leur repos & de leur vie même s'il le faut [r].

Le plus noble office de la vertu de Force, c'est d'inspirer le désir d'entreprendre de grandes choses, & de donner le courage pour les exécuter. C'est ainsi qu'elle a paru dans les Martyrs, & dans les Confesseurs du nom de Jesus-Christ, dans les Apôtres, dans les hommes Apostoliques, souvent même dans les hommes très-simples, & que rien ne distinguoit dans le monde; que le monde a vus avec étonnement former les plus grands & les plus beaux projets dans l'ordre de la charité chrétienne, entreprendre de pieux établissemens, malgré les plus grands obstacles qui s'y opposoient, sans se décourager; surmonter ces obstacles, sans que rien fût capable d'ébranler & d'affoiblir leur constance [s].

La vertu de Force n'est pas nécessaire à tout le monde dans ce dégré de perfection, parce que tous ne sont pas appellés à de grandes choses; mais cha-

r Quædam præcepta legis, tradita sunt secundùm præparationem animi, ut scilicet sit paratus hoc vel illud facere cùm fuerit opportunum. *S. Th.* 2. 2 *Q.* 24 *art.* 1. *ad* 3.

s Si quid patiamini propter justitiam beati, timorem autem eorum ne timueritis. 1. *p.* 3.

cun doit avoir cette espece de courage & de force conforme à sa condition, & nécessaire pour en remplir les devoirs, & être d'ailleurs toujours prêt à faire pour Dieu & pour sa gloire, tout ce qu'il voudra exiger de leur fidélité : sur quoi nous ne pouvons donner que des idées très-générales.

Le second usage de la Force, c'est de bannir la lâcheté, la timidité & la pusillanimité : la timidité appréhende des maux qui ne sont pas souvent à craindre, ou qui ne le sont pas autant qu'on les appréhende, dans les circonstances du moins où l'on se trouve. Cette timidité peut quelquefois n'être qu'un défaut de tempérament & de caractere, une foiblesse plutôt qu'un péché, mais elle en devient un lorsqu'elle fait manquer à un devoir de conscience [t]; on peut alors & on doit la surmonter, non toujours jusqu'à en étouffer les sentimens & en empêcher les impressions, mais en les modérant, opposant crainte à crainte, danger à danger, mal à mal; la crainte d'un plus grand mal, tels que sont l'offense de Dieu & ses suites, étant très-capable d'encourager les plus timides. La force bannit cette lâche & honteuse timidité [u].

Mais comment & jusqu'à quel point peut-on être coupable dans les péchés commis par timidité & par crainte? C'est ce que nous avons ailleurs expliqué assez au long.

La pusillanimité est aussi un défaut très-bas & très-considérable, dans ce qui est de la religion sur-tout & du salut; le caractere de la pusillanimité est d'empêcher d'entreprendre & d'exécuter des choses très-possibles, souvent même faciles, par lâcheté ou par indolence, ou en se figurant des difficultés chimériques que la crainte & l'imagination inventent ou grossissent. On peut pardonner cette pusillanimité dans les cas où elle n'a pour objet que

[t] *S. Th.* 2. 2. *Q.* 125. *art.* 3 & 3.

[u] Péché quelquefois mortel, suivant cet oracle de l'Apocalypse. *Timidis & incredulis pars eorum erit in stagno ardenti.* Apoc. 21.

des choſes qui, quoique bonnes & poſſibles, ne ſont pas abſolument néceſſaires; mais lorſqu'il s'agit de choſes néceſſaites, de devoirs d'état, comme eſt, par exemple, pour un Paſteur la prédication de la parole de Dieu, il n'eſt pas poſſible de l'excuſer; & dans l'exemple propoſé, la timidité & la puſillanimité inſpirées par la crainte de ne pas réuſſir, ne juſtifient point un Paſteur, qui par ce motif néglige l'inſtruction qu'il doit à ſon peuple x.

Le troiſieme uſage de la Force eſt de nous aider à ſupporter avec patience & avec fermeté, les peines & les adverſités de la vie; à cet égard elle eſt pour tout le monde d'une étroite néceſſité & d'une pratique journaliere, & elle trouve dans la religion les ſecours les plus puiſſans, & dans les exemples de Jeſus-Chriſt, le motif le plus touchant de patience & de conſtance.

Un quatrieme uſage de la Force eſt de nous aider à nous vaincre nous-mêmes, à réprimer nos paſſions, notre humeur, l'inclination naturelle qui nous porte au plaiſir; c'eſt-là peut-être l'office le moins éclatant de cette vertu, mais c'eſt le plus univerſellement néceſſaire; il faut pour cela plus de force & de courage qu'on ne s'imagine, & ce n'eſt pas ſans raiſon qu'on dit que la plus belle victoire eſt celle qu'on remporte ſur ſoi-même.

Si la force eſt néceſſaire dans tous les états & toutes les conditions, la pratique en eſt auſſi différente qu'il y a de divers états dans la vie & de différentes ſituations où l'on peut ſe trouver; mais il eſt une diſpoſition univerſelle, un ſentiment général & néceſſaire à tous, que la vertu de force donne, & qui ſans elle ne peut avoir ſon effet dans un grand nombre de circonſtances; c'eſt d'être prêt à tout ſouffrir plutôt que de manquer eſſentiellement à ſa foi, à ſa religion, à ſa conſcience; ce n'eſt point ſeulement une ſimple grandeur d'ame, un ſentiment héroïque; c'eſt un devoir abſolu; Jeſus-Chriſt ne

x Noli eſſe puſillanimis. *Eccl.* 7.

reconnoît de Disciples qu'à ce titre. Les martyrs n'ont fait que ce qu'ils ont dû, & s'ils ne l'eussent pas fait, non-seulement ils n'eussent pas été martyrs, mais encore ils ne se fussent pas sauvés. L'acte de contrition sans lequel on ne peut être justifié, renferme expressément cette disposition & ce sentiment de plutôt mourir, que d'offenser Dieu au moins mortellement.

Dans les adversités, il suffit que la force aille jusqu'à la patience, en les supportant avec tranquillité, sans murmure, avec soumission & résignation. Ce que la force ajoute à la simple patience, la fermeté, la constance qui éleve au-dessus des douleurs, des peines & des souffrances, y rend même en quelque sorte insensible, rehausse le mérite de la patience; mais sans cela elle a néanmoins son mérite particulier, suffisant pour remplir ce qu'il y a de plus essentiel dans ce qu'exige le précepte de la force chrétienne.

Dans les injures & les outrages qu'on reçoit des autres, la Force les fait mépriser, & les regarde comme étant plutôt le mal de celui qui les fait, que de celui qui les souffre; la patience se borne à les supporter sans aigreur, sans ressentiment, les pardonne, & remplit par-là le précepte à la rigueur.

Dans les contradictions qu'on éprouve & les difficultés qui se rencontrent dans la pratique du bien, la patience ne se rebute pas; elle attend les momens favorables, & n'en suit pas moins les bons desseins qu'on avoit conçus. La force plus agissante, s'oppose à ces obstacles, entreprend tout pour les surmonter, & en triomphe par des efforts généreux; c'est un mérite de plus, genre de mérite nécessaire & d'obligation où il s'agit de faire un bien qu'on est tenu de faire, ou de mettre à couvert son salut ou celui de son prochain.

La timidité, la lâcheté, la pusillanimité, sont des vices diamétralement opposés à la force : la témérité l'y est également dans un sens contraire à la timidité. La témérité expose au danger sans néces-

té, le fait braver sans raison suffisante de s'y exposer ; elle inspire un courage & une force brutales qui ne peuvent être une vertu, & ne peuvent former qu'une fausse gloire. Il y a du mérite à ne pas craindre les dangers, lorsque la nécessité, le devoir & des raisons légitimes engagent à s'y exposer ; mais le faire sans cela, ce ne peut être un acte de vertu, c'est ou stupidité, ou fureur, ou emportement, ou un faux point d'honneur ; & le péché est mortel, si le danger spirituel ou temporel est considérable, s'il s'agit, par exemple, du salut, de la perte de la vie, des membres. Le duel renfermant l'un & l'autre danger, ne peut être un acte de force & de vrai courage ; il n'en peut naître une véritable gloire pour le vainqueur même. La vertu de Force considérée simplement dans l'ordre moral ne peut l'avouer : aussi toutes les loix divines & humaines le condamnent ; & il n'est absous qu'au tribunal du préjugé le plus déraisonnable.

Les vertus qui tiennent à la force sont, suivant Saint Thomas *y*, la patience, la persévérance, la magnanimité & la magnificence. Nous n'avons rien de bien particulier à en dire. La patience, dont nous avons déjà parlé, soutient dans les adversités, & fait supporter les maux sans murmure & avec soumission aux ordres de la Providence. La persévérance fait faire le bien avec constance, sans se relâcher, ni se rebuter des difficultés qu'on y trouve. La magnanimité est la force elle-même considérée dans un dégré de sublimité, & accompagnée de cette élévation d'ame, de cette grandeur de courage qui donne du goût & de l'inclination pour les grandes choses, & les fait glorieusement exécuter. Enfin, le magnificence dans les occasions qui exigent de l'éclat & de la splendeur, ne craint point les dépenses qu'il faut faire dans ces circonstances.

y Hoc modo magnanimitas est circa honores ut studeat homo facere, quod magno est in honore, non tamen ut magno æstimet humanum honorem. *S. Th.* 2. 2, *Q.* 129. *art.* 2.

Mais il arrive assez souvent que ces deux dernieres vertus dégénerent en vice; la magnanimité en ambition, en témérité, & la magnificence en luxe & en faste; qu'elles sont plutôt l'effet de la vanité & de l'orgueil, que de motifs louables & honnêtes. Il faut sur-tout beaucoup craindre que la magnificence n'empêche de remplir des obligations plus importantes, telles que celles de la justice & de la charité. Elle ne peut être une vertu qu'autant qu'elle renferme un emploi légitime des richesses, d'une maniere conforme à la raison, qui n'approuve point les profusions, & ne permet la pompe & l'éclat, qu'autant qu'ils sont nécessaires pour soutenir les dignités auxquelles on est élevé, & remplir les devoirs de l'état. Elle est si proche d'un vice qui emprunte souvent son nom, & qui à l'extérieur lui ressemble presqu'en tout, qu'il faut de grands motifs, & des motifs bien purs, une espece de nécessité d'état, de bienséance, de bien public, pour la mettre au rang des vertus.

Outre ces circonstances, la modestie, la modération dans les dépenses, les ameublemens, les habillemens, les équipages, les fêtes, sont préférables, & font estimer davantage que l'appareil extérieur de la magnificence, où il est difficile de se contenir dans les bornes, & de ne pas donner dans un excès vicieux. Il y a toujours de l'excès lorsqu'on fait plus de dépense en ce genre qu'on n'en peut soutenir; c'est être magnifique aux dépens des autres & sans qu'ils y consentent. Elle est encore excessive lorsqu'on ne la contient pas dans les bornes de son état & de sa condition, & de ce que demande l'occasion dans laquelle on se trouve. Elle n'est plus vertu lorsque sous le prétexte d'animer la joie publique, on la fait dégénérer en débauche & libertinage, on occasionne des violences, des querelles. On a vu souvent célébrer les fêtes publiques avec plus d'édification & même de véritable gloire, en employant à des œuvres de charité, dont le fruit étoit bien plus durable, les

mêmes hommes qu'il eût fallu consommer dans un vain étalage de grandeur qui n'eût brillé qu'un instant. Où la magnificence a plus le caractere de vertu & paroît avec plus de mérite, c'est dans la décoration des Temples, dans l'exercice du Culte divin, pour faire sentir davantage, par cet appareil de grandeur, la majesté du Dieu qu'on y adore, inspirer du respect pour les cérémonies de la religion, ou honorer les Saints dont on fait la fête [z]. Encore ici faut-il craindre que par-là les assemblées religieuses ne deviennent des spectacles, les saintes cérémonies, les ornemens des temples des objets de curiosité, plus propres à satisfaire les sens qu'à nourrir la piété; & plusieurs préferent une riche simplicité, une propreté décente, une dévote psalmodie, à une pompe trop affectée, à une magnificence trop éclatante, à cette musique brillante qui flatte plutôt l'oreille qu'elle ne touche le cœur.

IV. QUESTION.

De la Tempérance.

LA tempérance est une vertu qui regle d'une maniere conforme à la raison & à la loi de Dieu, les sentimens & les actions des hommes, dans l'usage des biens de la vie, & plus particuliérement encore dans l'usage des alimens & de tout ce qui peut flatter le goût & les autres sens [a]. La tempérance n'interdit pas toutes sortes de plaisirs; elle les regle seulement, & elle nous dirige

z Magnificentia intendit opus magnum facere. Opera autem... ad aliquem finem ordinantur, nullus autem finis operum humanorum est adeò magnus, sicut honor Dei: & ideò magnificentia præcipuè opus magnum facit ad honorem Dei. *S. Th.* 2. 2. *Q.* 134. *art.* 1. *ad* 3.

a Temperantia est virtus refrænans amorem eorum, quæ sunt jucunda sensibus, imprimis gustui & tactui. *Sylvius ex S. Th.* 2. 2. *Q.* 41. *art.* 4.

dans la maniere dont nous en uſons. Elle ne permet que ceux qui ſont innocens. Dans ceux-là même elle contient dans les bornes de la néceſſité, de l'utilité, de la bienſéance & du devoir. La tempérance en uſe plutôt qu'elle n'en jouit; elle ne s'y livre pas, ne faiſant rien préciſément pour le plaiſir, & ſans avoir des vues ultérieures, avouées par la raiſon & la religion [b]. Sans ces vues ultérieures, l'action, quoique d'ailleurs néceſſaire & de devoir, n'eſt plus conforme à l'ordre. Tel eſt en effet l'ordre établi par l'Auteur de la nature; il n'a pas joint une ſenſation agréable à certaines actions à titre de fin de ces actions, mais de moyen ſeulement pour les faire plus aiſément. Et ces actions, loin de pouvoir être légitimement rapportées au plaiſir; au contraire, leur néceſſité eſt la fin prochaine de ce plaiſir, qui doit y être rapporté. Elles-mêmes ne peuvent être bonnes & approuvées, qu'autant qu'on leur donne une fin honnête & différente du plaiſir qui les accompagne. Elles deviennent donc déréglées & des péchés, lorſqu'on ſe borne uniquement à ce plaiſir. C'eſt la doctrine de Saint Auguſtin [c], & celle de l'Egliſe [d]; c'eſt celle de la raiſon, qui veut que l'homme agiſſe en toutes choſes, en créature raiſonnable, & non pas ſeulement par l'inſtinct & l'attrait d'un plaiſir ſenſible. La tempérance, qui doit régler ces ſortes d'actions, reconnue unanimement pour une vertu morale, cardinale même, ne mériteroit pas ce titre, ſi elle n'avoit une fin honnête dans l'ordre de la raiſon, fin toute différente de la ſatisfaction des ſens. Le péché ſeroit alors véniel ou mortel, de la maniere que nous l'avons expliqué en parlant de l'intempérance.

b Habet vir temperans in hujuſmodi rebus fluentibus regulam utroque teſtamento firmatam, ut nihil eorum diligat, nihil propter ſe appetendum putet, ſed ad vitæ hujus & officiorum neceſſitatem, quantum ſat eſt, utentis modeſtiâ, non amantis affectu. *S. Aug. de morib. Eccl. c. 21.*

c *L. 4. contr. Jul. c. 3.*

d *Prop. 8 & 9. damn. ab Innoc. XI.*

La tempérance chrétienne ne se contente pas seulement de ne point agir uniquement en vue du plaisir; elle s'en prive même volontiers par esprit de pénitence & de mortification.

Comme nous avons parlé assez au long ailleurs des vices contraires à la tempérance, nous nous contenterons de cette idée générale que nous en donnons. Seulement, pour la particulariser davantage, nous ajouterons quelque chose des vertus que Saint Thomas représente comme des parties intégrantes, ou des dépendances de la tempérance, ou comme ayant avec elle une union étroite & un rapport plus marqué que les autres.

La premiere, qu'il nomme *verecundia*, c'est-à-dire à peu près, pudeur, est cette honte vertueuse qui donne de l'horreur pour la turpitude attachée aux actions vicieuses, contraires à la tempérance, & éloigne de ces vices par l'amour de ce qui est honnête, & la crainte du mépris & de l'avilissement qu'attire ce qui ne l'est pas. Rien de plus important pour les mœurs, que de maintenir dans les esprits cette honte salutaire. C'est un frein puissant contre le vice; ce frein nous a été donné par la nature ou plutôt par son Auteur. S. Ambroise [e], qui fait les plus grands éloges de cette vertu morale, nous apprend à la rendre chrétienne, en la relevant par la crainte de déplaire à Dieu, qui nous est toujours présent, & dont nous devons plus appréhender de blesser les yeux infiniment purs, lors même que nous sommes seuls, que ceux de tous les hommes ensemble. Cette vertu contient en particulier comme en public, empêche de rien faire & de rien dire qui soit indécent, de prêter même l'oreille à aucun discours trop libre. A cette vertu sont opposées l'impudence qui ne rougit de rien, la mauvaise honte qui rou-

e Pulchra virtus est verecundia... quæ non solùm in factis, sed etiam in ipsis spectatur sermonibus... in quid indecorum sermo resonet...: & etiam in ipso motu, incessu, tenenda est verecundia. *S. Amb. de offic. c.* 43 & 18.

git des bonnes actions, ou des choſes qui ne ſont point un juſte ſujet de honte, telles que ſont certaines infirmités naturelles, la baſſeſſe de la naiſſance, la pauvreté de ſes parens. Un Diſciple de Jeſus-Chriſt pauvre, ne doit point rougir d'un état que ſon Sauveur & ſon Dieu a ſanctifié, & en quelque ſorte relevé dans ſa perſonne par le choix qu'il en a fait.

La ſeconde vertu eſt l'honnêteté, qui non-ſeulement nous détourne des actions indécentes & déshonorantes, comme l'ivrognerie & la débauche, mais encore nous donne du goût & de l'amour pour ce qui eſt honnête & décent, ne connoît rien de vraiment utile & agréable que ce qui eſt bon, conforme à l'ordre, à l'âge, à l'état, aux ſituations différentes, nous faiſant accomplir ce précepte de l'Apôtre : *omnia honeſtè & ſecundùm ordinem fiant* f.

L'abſtinence eſt cette partie de la tempérance qui regle la nourriture que nous prenons ſur les beſoins de la nature & les circonſtances de la condition, ou de ceux avec qui nous vivons. La ſobriété nous rend le même ſervice dans l'uſage de la boiſſon, & ſur-tout des liqueurs enivrantes ; l'une & l'autre ſe renferment dans le néceſſaire, ſans ſe permettre aucun excès ; l'une & l'autre ne ſont de vraies vertus qu'autant qu'on s'y propoſe un motif louable : une lézine ſordide peut quelquefois en emprunter les dehors ; d'un ſi mauvais principe il ne peut pas certainement naître une action vertueuſe : une juſte modération convenable à l'état, aux circonſtances, doit néceſſairement ſervir de regle. On peche ici ſouvent par excès ; on peut auſſi pécher par défaut ; les Saints ont pouſſé en ce genre les choſes fort loin, mais ils ne l'ont fait ſans doute que par degrés & après avoir eſſayé leurs forces ; une inſpiration ſecrette les conduiſoit : auſſi il n'en eſt preſque jamais arrivé d'inconvénient à leur égard dans l'ordre de la nature ; & ces abſtinences

f 1. *Corinth.* 14.

extraordinaire, loin de diminuer leurs jours, les a le plus souvent prolongés.

Il y a à la vérité en ce genre des exemples plus admirables qu'imitables. Quoi qu'il en soit, l'abstinence peut avoir son caractere propre de vertu, par la seule modération dans l'usage des alimens ; ce qu'on peut faire au-delà peut être un acte de pénitence & de mortification très-louable, qui fait souffrir le corps sans trop l'affoiblir & le détruire, & l'expérience apprend qu'on peut plus là-dessus qu'on ne pense ; c'est à la prudence à tout régler.

La vertu d'abstinence peut avoir différens degrés & divers objets, certaine espece de nourriture seulement, ou toute espece de nouriture, mais durant un temps convenable, & sans aucun dommage considérable pour la vie & la santé ; ou bien s'en tenir à la privation des boissons enivrantes. De tout ceci nous voyons des exemples dans les saintes Ecritures, celui de Samson, d'Elie, des Nazaréens, &c. Les viandes offertes aux Idoles, le sang & les animaux suffoqués, furent interdits dans les premiers siecles : l'Eglise commande l'abstinence dans le carême, & à certains jours, &c. elle l'a canonisée dans plusieurs Ordres religieux, qui s'en sont fait une loi particuliere.

La chasteté est une vertu qui modere le penchant naturel pour les plaisirs de la chair, les contient dans les bornes du devoir, & souvent s'interdit en ce genre, par religion, ce qui pourroit d'ailleurs devenir permis. Cette vertu paroît dans sa perfection & dans tout son éclat dans les Vierges chrétiennes, qui ont généreusement renoncé au mariage, & se sont dévouées à la garder toute leur vie. Elle est moins parfaite dans les personnes veuves, qui par le même principe se refusent absolument à un nouvel engagement. Le vœu qui, dans les uns & les autres, peut accompagner cette profession de chasteté, la rend encore plus méritoire, parce qu'il renferme un plus grand sacrifice, & qu'on s'y prive de la liberté de changer de volonté.

Cette vertu est aussi, à sa maniere, propre aux personnes mariées, non-seulement lorsqu'elles vivent dans la continence, mais encore lorsqu'elles se bornent à ce qui est de leur état, qu'elles ne s'y conduisent que d'une maniere chrétienne, ou qu'elles se privent quelquefois de ce qui d'ailleurs leur est permis.

Les vertus que S. Thomas unit à la tempérance, sont la continence, la douceur, la clémence, l'humilité, le silence, le goût pour l'étude & l'application, & ce qu'il nomme *Eutrapelie.* Ces vertus, suivant le S. Docteur, moderent & reglent l'attrait pour le plaisir, contiennent l'humeur, calment la vengeance, arrêtent la hauteur, préviennent l'indiscrétion dans les paroles, mettent un frein à la curiosité, empêchent que le jeu ne dégénere en passion : ce sont-là autant de défauts opposés à la tempérance.

S. Thomas commence par la continence qui, dans le sens naturel, est à peu-près la même chose que la chasteté dont il vient de parler : mais ici il la prend dans une autre signification, & la représente plutôt comme un moyen de conserver la chasteté que pour la chasteté même. La continence, telle que l'entend le S. Docteur, est une vertu qui donne à l'ame cette fermeté nécessaire pour ne pas se laisser entraîner par les mouvemens de la concupiscence & l'attrait du plaisir en tout ce qui est opposé à la pureté.

La douceur est une vertu qui modere les emportemens de la colere, inspire des sentimens de paix, tient l'ame dans une assiette calme & tranquille, bannit du cœur toute aigreur, toute humeur, fait traiter le prochain avec humanité & bonté, & écarte de nos manieres & de nos paroles toute espece de dureté.

On sait que cette vertu est une de celles que Jesus-Christ nous a le plus singuliérement recommandées, dont il a donné des exemples plus touchans & plus fréquens; que c'est celle dans laquelle

il veut principalement être imité g, & qu'il en a formé deux des huit célebres béatitudes h, parce qu'elle fait le bonheur de ceux qui la poſſédent, ainſi que des perſonnes avec qui ils vivent ; elle eſt d'un grand ſecours dans les afflictions & les adverſités, celles ſur-tout qui viennent de la part des hommes ; elle conſerve l'ame en paix, & elle adore la Providence qui les permet ; c'eſt le ſeul point de vue ſous lequel elle les enviſage ; elle pardonne volontiers à ceux dont Dieu ſe ſert pour l'éprouver, lors même qu'elle pourroit ſe venger, ainſi que le fit David, tout Roi qu'il étoit, à l'égard de Semei ſon ſujet i. Les ſentimens qu'elle inſpire & le calme qu'elle répand dans nos ames, nous tiennent continuellement dans une heureuſe préparation à tout endurer & tout pardonner ; cette ſainte diſpoſition prévient tous les éclats, les déſirs même de vengeance, ou au moins les arrête, & dans le temps même qu'on reçoit l'injure, elle en modere la ſenſibilité.

La douceur doit ſinguliérement éclater dans les corrections qu'on fait au prochain, ainſi que le recommande le S. Apôtre dans l'Epître aux Galates k. C'eſt la charité qui doit faire la correction, & dès que la charité y préſide, la douceur l'accompagne toujours. Les Supérieurs eux-mêmes doivent ménager la délicateſſe de ceux qu'ils ſont obligés de reprendre : ſi l'humeur, ſi la dureté s'en mêlent, ils aigriſſent & ils ne convertiſſent pas ; ils doivent cependant chercher à convertir. Ce n'eſt pas qu'ils n'y puiſſent mêler de juſtes reproches, des réprimandes, quelquefois vives & fortes, ſuivant l'exigence des cas & le caractere différent des perſonnes. Mais s'ils doivent craindre de ſe rendre coupables des fautes de leurs inférieurs par une

g Diſcite à me, quia mitis ſum & humilis corde.

h Beati mites, beati pacifici.

i Reg. 2. *c.* 16.

k Si præoccupatus fuerit homo in aliquo delicto, fratres inſtruimini eum in ſpiritu lenitatis. *c.* 6.

molle indulgence, ils peuvent auſſi ſouvent être reſponſables aux yeux de Dieu de leur perte, en les rebutant par les manieres dures avec leſquelles ils les traitent, par la vivacité & l'emportement qui accompagnent les réprimandes, & révoltent ceux que la douceur auroit gagnés & attirés.

Nous devons auſſi, à l'égard de nous-mêmes, exercer une eſpece de douceur, non en excuſant nos fautes, non en juſtifiant nos procédés, non en ayant pour nous trop de complaiſance, pour notre ſanté trop de ménagement, non en nous refuſant aux ſaintes rigueurs de la pénitence chrétienne, mais en évitant, dans les fautes où nous pouvons tomber, ces chagrins, ces inquiétudes, cette mauvaiſe humeur, qui ſont plutôt l'effet de l'orgueil & de l'amour-propre, que du regret & de la contrition. C'eſt ſur quoi il faut examiner les perſonnes qui font profeſſion de piété, à qui il arrive aſſez ſouvent, lorſqu'elles s'apperçoivent de quelque faute qui leur eſt échappée, de prendre de l'humeur, qui ſe fait extérieurement ſentir à ceux qui vivent avec elles, déshonore la piété, & donne occaſion à des troubles & des impatiences d'une toute autre conſidération que le péché qu'elles avoient commis. Ce n'eſt pas qu'il ne faille ſe repentir de ſes fautes & de ſes foibleſſes, mais ce doit être ſans trouble, ſans impatience, ſans être étonné de ſa chûte ; perſuadé qu'on eſt capable de faire pis encore, ſi Dieu ne nous ſoutient, & portant en paix l'humiliation qui nous eſt arrivée.

La clémence eſt une branche de la vertu de douceur, conſidérée dans les Supérieurs par rapport à l'examen & à l'impoſition des peines que peuvent mériter ceux qui ſe ſont rendus coupables de quelques fautes. La clémence fait pencher vers l'indulgence, ne punit qu'à regret & le moins qu'il eſt poſſible. Cette vertu n'eſt point oppoſée à la juſtice bien entendue : car quoique la juſtice preſcrive la punition du crime d'une maniere proportionnée à ſa griéveté, elle n'eſt point bleſſée lorſ-

que le Supérieur ou le Souverain veut bien pardonner les fautes qui le regardent uniquement, se relâcher de ses droits & de la vengeance qu'il en pourroit tirer. Dans les crimes même qui intéressent le public, il peut avoir de bonnes raisons d'accorder une amnistie ou une grace entiere, d'adoucir la rigueur des peines, ou à cause de la multitude des coupables, ou pour regagner les esprits aliénés, pour faire aimer le gouvernement, &c. Il en est alors de la clémence par rapport à la justice, comme de ce qu'on appelle *epikeia*, par rapport aux loix qui, en tempérant la rigueur de la lettre, en prend mieux l'esprit. Une moindre peine que celle que la loi prescrit, peut assez punir pour détourner du crime d'une maniere plus efficace & plus proportionnée aux circonstances & au bien public, que la justice envisage par préférence à tout.

Mais pardonner sans de justes motifs, ne seroit plus clémence ; ce seroit connivence, abus de l'autorité, foiblesse de gouvernement ou de caractere ; ce seroit enhardir les coupables par l'impunité, & exposer les gens de bien & la société.

On a parlé ailleurs de l'humilité.

La modestie est une vertu qui, par respect pour la présence de Dieu, pour édifier le prochain, regle avec bienséance tout l'extérieur de l'homme dans le maintien du corps, dans les discours, dans les démarches, dans les manieres d'agir. Elle tient tout dans un ordre & une décence convenables à l'âge, au sexe, à la profession, & cela sans affectation ni singularité dans la maniere d'agir, de s'habiller, de se présenter. On peut souvent blesser essentiellement cette vertu par des parures immodestes, c'est sur quoi il faut spécialement fixer l'attention des femmes du monde, qui n'étant point aussi modestement couvertes que doivent l'être des femmes chrétiennes, par assujettissement à des usages & des modes indécentes, par envie de plaire, & pour ne pas vouloir souffrir de légeres incommodités, blessent souvent les regles de la modestie

en matiere grave, au moins eu égard aux mauvaises impressions qu'elles peuvent causer.

Mais quoi ! faut-il faire toujours un crime aux femmes de se parer pour plaire & relever par-là les graces qu'elles ont reçues de la nature? Ce ne sera point nous qui répondrons à cette question, mais S. Thomas & S. François de Sales.

S. Thomas [l] distingue les femmes mariées de celles qui ne le sont pas. Suivant ce Saint Docteur, une femme qui ne se pare que pour plaire à son mari, n'est coupable d'aucun péché, pourvu d'ailleurs sans doute qu'elle ne blesse en rien les regles de la modestie. Ce motif est honnête, conforme à l'esprit du mariage, quelquefois nécessaire pour prévenir le dégoût, attacher une épouse à son mari, & empêcher qu'il ne se laisse séduire par des beautés étrangeres [m]. Dans le fait, il est assez rare que les femmes se proposent bien purement ce motif; & si elles ne vouloient satisfaire que les yeux de leurs époux, elles ne se donneroient pas tant de soins & de peines pour leur parure. Cependant lorsqu'elles sont d'ailleurs modestes, qu'elles n'ont aucune mauvaise intention, qu'elles ne cherchent point à s'attacher des hommes étrangers, que tout d'ailleurs est bien dans leur conduite, & par rapport à la religion, & conformément à leur état, les Confesseurs doivent prendre garde de les inquiéter mal-à-propos sur cet article, quoiqu'ils doivent les amener à ce qu'ils croiront de plus convenable pour leur avancement dans la vertu [n]. Un mari peut aussi exiger de son épouse, qui se doit trouver à quelques grandes assemblées d'ailleurs honnêtes, qu'elle se pare plus qu'à l'ordinaire, toujours néanmoins modestement, & conformément aux regles.

l 2. 2. *Q.* 169. *art.* 2.

m Mulier, quæ nupta est, cogitat quæ sunt mundi, quomodo placeat viro. 1. *ad Cor.* 7.

n Non eis faciant (facilè) Confessorii conscientiam de mortali, ne forte in eis peccent mortaliter, ubi alioquin non peccarent. *Sylv. ibid. art.* 2.

de la bienséance chrétienne; ce qu'elle fait alors par obéissance, quoique ce ne soit pas uniquement pour plaire à ses yeux, ne renferme rien par où elle puisse désobéir à Dieu, & n'est point répréhensible dans les principes de S. Thomas, avec les limitations que nous y mettons, & la pureté d'intention que nous supposons.

Pour les femmes qui ne sont point mariées & ne pensent point au mariage, c'est S. Thomas qui parle encore ici, le désir de plaire aux hommes est en elles un vice que rien ne peut excuser, contraire à leur situation & à la disposition dans laquelle elles se flattent d'être; & si elles se parent dans l'intention de se faire désirer, *ad concupiscendum*, (nous ajoutons, si elles le prévoient, ou qu'elles doivent le prévoir) le péché est mortel à raison du scandale & des péchés qu'elles peuvent occasionner par-là, en réveillant & excitant les passions des hommes. Quand le motif ne seroit pas si mauvais, que ce ne seroit que de la légéreté, de la vanité, de l'amour-propre, c'est un article sur lequel il ne faut pas passer légérement; ce peut n'être en soi qu'un péché véniel, mais il peut aisément devenir mortel dans ses effets qu'on a dû prévoir; il peut faire naître des attaches dangereuses, des inclinations criminelles, & même blesser essentiellement les loix de la modestie. o. Le fard si commun aujourd'hui, semble ne pouvoir se concilier avec ces loix sages; & très-certainement il n'est pas possible d'en approuver l'usage; cependant il est si commun, que ses effets sont moins sensibles, & S. Thomas n'en fait un péché mortel que lorsqu'on en fait

o Multò minus decet fœminas nudare pectora: cùm ejusmodi nudatio non sit parvum incentivum libidinis . . . quæ ita denudant, ut etiam ostentent ubera nuda, non videntur . . . excusandæ, cùm hujusmodi nudatio magis ad lasciviam quàm ad ostentandam pulchritudinem pertineat; imò ipsa valdè sit lasciva, magnumque lasciviæ incitamentum . . . Confessariorum autem & concionatorum est prudenter dare operam hujusmodi stultis consuetudinibus extirpandis. *Sylv. ibid.*

usage dans des vues lascives & au mépris de ce que l'on doit à Dieu p.

La Doctrine de S. François de Sales q, dans celui même de ses ouvrages où il a le plus tâché de rapprocher, non la morale de l'Evangile des usages présens, mais ces usages de la morale Evangélique, est parfaitement conforme à celle de Saint Thomas. *La femme mariée*, dit ce saint Evêque, *se peut & se doit orner auprès de son mari quand il le désire; si elle en fait de même quand elle en est éloignée, on demandera quels yeux elle veut favoriser avec ce soin particulier. On ne trouve pas non plus mauvais que les veuves à marier se parent aucunement, pourvu qu'elles ne fassent point paroître de folâtrerie; quant aux vraies veuves, nul ornement ne leur est convenable que l'humilité, la modestie, la dévotion; car si elles veulent donner de l'amour aux hommes, elles ne sont pas vraies veuves; & si elles n'en veulent pas donner, pourquoi en porter les outils? Gardez-vous bien des vanités, des afféteries, des curiosités; les femmes vaines sont tenues imbéciles en chasteté; au moins si elles en ont, elle n'est pas visible. On dit qu'on n'y pense pas mal, je replique que le Diable y en pense toujours. On se pare ordinairement mieux aux jours de fêtes, aux nôces, auprès des Princes; on permet plus d'affiquets aux filles, parce qu'elles peuvent loisiblement désirer d'agréer à plusieurs, quoique ce ne soit qu'afin d'en gagner un par un légitime mariage. Tenez-vous tant qu'il vous sera possible dans un état simple & modeste; cet état est sans doute la plus belle parure de la beauté, & la meilleure excuse de la laideur.* De cette morale de S. François de Sales, qui connoissoit si bien ce qu'on pouvoit permettre & ce qu'on doit défendre, on doit conclure qu'on ne doit pas condamner trop rigoureusement dans de jeunes personnes l'envie de plaire, ni un soin modéré de la parure, lorsque

p *S. Th. Ibid.*
q Introd. à la vie dévote, 3. *part. ch.* 25.

la modeſtie n'y eſt pas bleſſée, que leurs intentions ſont droites, & qu'il n'y a aucun danger ni pour elles ni pour les autres de perverſion. Tout ceci doit néanmoins être ſubordonné aux grands principes de la fin eſſentielle de nos actions, tels que nous les avons établis : nous convenons encore que ceci eſt très-délicat, & demande beaucoup de prudence dans l'application ; & un Confeſſeur doit apprendre à rectifier ce qui ſeroit trop humain, & encore plus à retrancher ce qui ſeroit déréglé.

Le ſilence eſt une vraie vertu qui regle toutes nos paroles, ſans rendre taciturne ; elle ne nous fait parler qu'à propos, & plutôt peu que beaucoup, parce qu'il eſt difficile de beaucoup parler ſans s'échapper & pécher ; c'eſt pour cette raiſon que le ſilence eſt ſi fortement recommandé dans les Communautés Religieuſes & Eccléſiaſtiques, & c'eſt par la maniere dont il eſt gardé, qu'on juge ſûrement de la régularité de ces maiſons. Dans le monde même, que de fautes on évite lorſqu'on ſait ſe taire à propos ! Si quelqu'un, dit l'Apôtre Saint Jacques, croit avoir de la religion & de la piété, & ne ſait pas malgré cela garder ſa langue, ſa piété eſt vaine, & échouera à chaque inſtant : & le péché eſt mortel toutes les fois qu'on ne ſait pas taire & garder un ſecret important qui nous a été confié ; ou qu'on a l'imprudence & l'indiſcrétion de débiter des choſes eſſentiellement préjudiciables à la réputation, à la fortune du prochain, ou qui révélées, peuvent lui cauſer de vifs chagrins, mettre le trouble dans les familles, &c.

L'amour de l'étude, *ſtudioſitas*, eſt une vertu qui regle les études auxquelles on s'applique, y met un ordre convenable, & les dirige à une bonne fin, ſuivant cette maxime de Saint Bernard, *quo ordine, ut id prius, quod maturius ad ſalutem, quo ſtudio, ut id ardentius, quod vehementius ad amorem ; quo fine, ut non ad inanem gloriam & curioſitatem, ſed ad ædificationem.* On peche en ce genre 1°. quand on ſe fatigue à acquérir des con-

noiſſances qui ſont au-deſſus de l'eſprit humain, ou qu'on cherche à approfondir des myſteres qu'on ne doit que croire & adorer [r], ce qui expoſe la foi, & quelquefois la fait perdre; ou bien encore ce qui eſt un vrai ſcandale dans des perſonnes qui ſe piquent de catholicité, fait inventer & ſoutenir avec opiniâtreté des ſyſtêmes qui bleſſent la pureté de la foi, ne peuvent s'allier avec les vérités qu'on ſe flatte de conſerver, & expoſent la religion à la critique des impies. Que d'exemples même modernes pourroit-on ici alléguer ?

2°. Quand par un déſir déréglé d'étendre ſes connoiſſances on veut tout embraſſer, & plus que la portée de notre eſprit ne peut atteindre; ce qui fait qu'on ne ſait rien que très-ſuperficiellement, & que croyant beaucoup ſavoir, parce qu'on ſait peu de beaucoup de choſes, on croit pouvoir décider de tout, & on s'égare dans ſes penſées & ſes jugemens, en choſes même importantes.

3°. Quand on cherche à s'inſtruire de choſes dangereuſes, & qui ne peuvent que réveiller les paſſions en matiere d'impureté par exemple : on ne peut croire combien de péchés ſe commettent en ce genre, par ceux qui ſans néceſſité ſe permettent toutes ſortes de lectures, ſont avides de toutes ſortes de livres; ſur-tout aujourd'hui qu'on a pouſſé les recherches ſur cette matiere, dans des romans ou d'autres livres en apparence moins dangereux, juſqu'à des détails tout-à-fait choquans & pleins de périls, ſur-tout pour de jeunes perſonnes.

4°. On peche encore lorſqu'on ne met pas dans ſes études un ordre convenable, en donnant la préférence à ce qui eſt de moindre néceſſité; & ſi par-là on met obſtacle à l'acquiſition des connoiſſances eſſentielles, & ſachant beaucoup de choſes dont on pourroit abſolument ſe paſſer, on ignore ce qu'on doit ſavoir par état, comme Prêtre, comme

[r] Altiora tu ne quæſieris, & fortiora tu ne ſcrutatus fueris.... & in pluribus operibus Domini ne fueris curioſus. *Eccl.* 3.

Magiſtrat, &c. on demeure dans un état habituel de péché mortel.

5°. On peche quant aux moyens qu'on emploie pour s'inſtruire, lorſque ces moyens ſont illicites, tels que ſont les livres défendus, ceux qui ſont contre la religion, la foi & les mœurs, défendus de leur nature au commun des fideles, à raiſon du danger auxquels ils expoſent. Ce ſeroit encore pis de recourir au ſacrilege & au Démon, à pure perte ſûrement, & ſans en devenir plus habile. On ſait de Luther lui-même, que c'eſt à cette Ecole qu'il apprit qu'on ne devoit point dire de Meſſes privées, & que Zuingle trouva un paſſage de l'Ecriture pour expliquer dans ſon ſens erroné, les paroles de l'inſtitution de l'Euchariſtie qui l'embarraſſoient extrêmement ; & certainement le Démon ne fut pas pour eux un grand maître.

6°. On peche contre la fin qu'on doit ſe propoſer dans ſes études, lorſque celle qu'on ſe propoſe n'eſt pas droite & dans l'ordre, qu'on s'y recherche ſoi-même, ſa gloire, ſa propre ſatisfaction, ſes intérêts, & non la gloire de Dieu, au moins en derniere fin. On peut à la vérité dans les études profanes, chercher à ſe diſtinguer, à ſe faire un nom, une réputation, à s'avancer & ſe procurer des établiſſemens honnêtes; mais ces fins ne peuvent être qu'intermédiaires & ſubalternes; quelques-unes mêmes ne peuvent être approuvées, & reſſentent la vanité & l'ambition; & aucune d'entr'elles n'eſt légitime qu'autant qu'on ne ſe les propoſe que dans la vue de ſervir mieux Dieu & le prochain.

A la vertu dont nous parlons, ſont oppoſées 1°. la négligence à s'inſtruire de ce qu'on doit ſavoir. 2°. La curioſité, c'eſt-à-dire, ce déſir déréglé de voir, d'entendre, de connoître ce qu'il ſeroit bon d'ignorer. Ce vice condamnable en lui-même, peut être l'occaſion de fautes très-conſidérables; ſoit par les regards qu'on fixe avec trop d'attention ſur des peintures & des objets capables de réveiller les paſ-

ions & de causer de mauvaises impressions ; soit en prêtant l'oreille à des discours & des conversations dangereuses ; en sondant les personnes avec qui l'on converse pour en tirer des secrets importans qu'ils sont obligés de tenir cachés ; en leur arrachant le récit de faits désavantageux à la réputation du prochain, en les y conduisant par des interrogations adroites ou empressées, ou en feignant de les savoir déjà. C'est encore un péché de curiosité très-grief, pour s'informer de ce qu'on veut savoir, de prêter l'oreille aux confessions des autres, sous quelque prétexte que ce puisse être ; fût-ce pour s'instruire des voies de la spiritualité, de la maniere de se confesser soi-même, profiter des avis du Confesseur, toujours trop relatifs à la confession du pénitent pour qu'il soit permis de les écouter : tout ceci ne se peut faire sans violer la confiance publique, & le respect dû au sacrement, que les choses souvent les plus légeres peuvent blesser essentiellement.

Saint Augustin fait bien sentir les dangers de la curiosité par l'exemple d'Alypius son ami, qui conduit aux spectacles par la curiosité, croyant très-fortement y demeurer toujours maître de lui-même, s'y livra ensuite avec passion.

Enfin, la derniere vertu que Saint Thomas associe à la tempérance, est celle qu'il nomme *Eutrapélie* [s]. C'est cette gaieté modeste qui anime les conversations, regle les jeux, les amusemens que les hommes prennent ensemble, en prévient les excès & les écarts, sans leur rien ôter de ce qui en peut faire la douceur & l'agrément. Comme l'homme n'est pas capable d'une application continuelle, qu'après ses travaux il a besoin de repos, que ce repos ne peut consister dans une simple inaction,

[s] M. Bossuet, dans son Traité sur la Comédie, remarque que dans l'Ecriture le mot d'*eutrapélie* signifie un vice plutôt qu'une vertu ; qu'il est rendu dans la Vulgate par *scurrilitas* ; & que c'est dans Aristote plutôt que dans les Peres, que le S. Docteur a pris l'idée de cette vertu un peu trop humaine ; mais ses explications rectifient tout.

dont un être pensant n'est pas capable, il lui faut nécessairement pour l'ordinaire, des délassemens honnêtes ; c'est l'*Eutrapelie* qui doit y présider, les régler, en prévenir l'abus ; véritable vertu, puisqu'il en naît un bien : vertu aimable, mais d'une pratique difficile, parce qu'en cette matiere l'excès est bien près du besoin, & qu'il est aisé de passer les bornes & de se laisser emporter par l'attrait du plaisir [1].

Cette vertu regle donc les récréations des hommes 1°. par le choix des jeux & des divertissemens, en éloignant de tous ceux qui seroient mauvais en eux-mêmes ou dangereux, soit que ce danger soit intrinseque & général, soit qu'il soit personnel à ceux qui s'y livrent. Au nombre des jeux au moins dangereux, nous mettons les danses entre personnes de différent sexe, sur-tout les danses nocturnes, les bals, les comédies, les jeux de hazard.

Nous plaçons sans crainte les danses au nombre des divertissemens dangereux ; nous ne disons pas qu'elles sont mauvaises en elles-mêmes, & qu'on n'en puisse séparer le danger ; notre morale doit être une morale également chrétienne & raisonnable ; mais pour ne rien outrer, ni donner dans le relâchement, nous avons une plus grande autorité que la nôtre à alléguer sur une matiere d'une pratique très-commune, celle de Benoît XIV ; c'est notre guide ordinaire toutes les fois que nous avons l'avantage de lui voir discuter les questions que nous avons à traiter nous-mêmes. Voici donc ce qu'il en dit pour l'instruction & la conduite des Ecclésiastiques du Diocèse de Bologne, dont il étoit alors Archevêque : c'est 1°. que les Peres de l'Eglise ont constamment blâmé les danses qui se font entre les personnes de différent sexe ; & il rapporte sur cet article des textes très-précis de Saint Ephrem, de Saint Basile, de Saint Ambroise, de

[1] Duplex est jocandi genus, unum illiberale, petulans, obscœnum ; alterum elegans, urbanum, ingeniosum, facetum. *Cic. de off. l. 1.*

Saint Jean Chrysostôme, & de plusieurs autres, qui font de ces danses un genre de tentation plein de péril, les représentent comme le triomphe du Démon, un sujet de tristesse pour les Anges, une occasion de chûte pour les hommes, dont les ames en sortent presque toujours blessées & coupables, quoique le corps n'en reçoive aucune atteinte. Voilà le danger que nous avons annoncé bien caractérisé & authentiquement reconnu.

2°. Il observe que quelques Casuistes n'en jugent pas si sévérement, & regardent les danses comme un genre d'amusement très-indifférent, une expression de la joie publique & particuliere, qui en soi ne renferme rien d'indécent, ni qui puisse alarmer la pudeur.

3°. Il ajoute que l'opposition qui se trouve entre la Doctrine des Peres & celle de ces Casuistes, au moins de ceux qui méritent quelque attention, n'est qu'apparente ; & qu'il n'y a nulle vraisemblance que ceux-ci approuvent ce que les premiers condamnent; qu'il n'y a au fond de différence que dans le point de vue sous lequel les uns & les autres considerent la danse ; que les Casuistes qui l'excusent ne la regardent qu'en elle-même, comme un témoignage de la joie qu'inspire une espece de fête domestique ou générale, un événement heureux, l'union de deux familles par un mariage ; & qu'ils supposent en même-temps que ce que les Peres y ont blâmé en est retranché par de sages précautions qui en écartent tout danger prochain de péché. Les Saints Peres au contraire n'ont pas cru devoir s'arrêter à ce que la danse est en elle-même, & à ce qu'elle peut devenir par de sages précautions, mais à ce qu'elle est plus communément, aux suites qu'elle a presque toujours pour de jeunes personnes d'un sexe différent, qui cherchent à se plaire mutuellement.

4°. Il déclare que quoi qu'il en soit de cette conciliation & du sentiment de ces Casuistes, si l'on trouve quelque opposition réelle entre leur décision

& celle des saints Docteurs, il n'y a pas à balancer sur le choix ; que la morale des Peres est la morale de l'Eglise & la seule qu'elle avoue.

5°. Que de ces deux différentes manieres d'envisager les danses, celle qu'ont suivi les Peres de l'Eglise est la plus convenable, la plus judicieuse ; parce qu'il ne faut pas juger d'une chose seulement par ce qu'elle est en elle-même, mais encore sous le rapport qu'elle a avec les circonstances qui l'accompagnent plus ordinairement ; dans cette matiere sur-tout, où les précautions nécessaires pour écarter tout danger, ne sont pas d'une pratique aisée & bien efficace, où la vigilance peut si facilement être surprise ou éludée. Effectivement, celle qu'exige St. François de Sales, qu'on a accusé d'être trop indulgent sur cette matiere, ces réflexions sérieuses sur la mort, l'enfer, l'éternité, la damnation de plusieurs occasionnée par des danses imprudentes, ne seront jamais mises en usage par ceux qui voudront aller au bal, & elles seroient d'une assemblée de joie & de plaisir, le théâtre des plus tristes & des plus sombres pensées. Il y a bien de l'apparence que ce n'est qu'une adresse du saint Evêque pour en détourner plus efficacement, & révolter moins les esprits, en paroissant accorder quelque chose à la bienséance & à la complaisance.

D'où l'on doit conclure que la morale qu'on doit enseigner sur cette matiere, est celle des Peres uniquement : le plan qu'on doit suivre dans les instructions est celui qu'ils ont suivi eux-mêmes en blâmant les danses, les condamnant comme des occasions ordinairement prochaines de péché, en en détournant tant qu'il est possible, & que tout au plus on peut dans la conduite des ames faire usage des adoucissemens des Casuistes dans des circonstances assez rares, où les danses sont d'un usage presque nécessaire, & où les choses se passent comme ces Casuistes le présument : sur quoi il faut examiner soigneusement les pénitens, sans néanmoins manquer d'en éloigner toujours comme d'un divertisse-

ment

ment très-dangereux : rarement on trouvera cette innocence dont les Théologiens se flattent. Les bals & danses nocturnes doivent encore moins être tolérés ; sur quoi on nous permettra de citer le témoignage d'un homme du monde, & qui n'avoit que trop vu le monde, M. de Bussi Rabutin. Il écrivoit à M. l'Abbé de Choisi qui lui avoit demandé son avis sur cette matiere, *qu'il regardoit les bals comme très-dangereux, & que son avis* (instruit comme il étoit de ce qui s'y passe), *valoit bien celui d'un Pere de l'Eglise.* Ce témoignage ne peut être suspect. Mille circonstances augmentent le danger des bals, les ténébres de la nuit malgré les lumieres qui éclairent ; la liberté qu'on se croit en droit de s'y donner ; l'esprit & le corps échauffé par les mouvemens de la danse, dans un temps destiné au repos par la nature ; l'imagination entiérement abandonnée au goût du plaisir, & enchantée par la présence d'objets séduisans ; ce qui s'y dit, ce qui s'y voit ; les entretiens particuliers & secrets qu'on ménage si aisément dans ces grandes assemblées, &c. ; & on n'en sort gueres que l'ame mortellement blessée, ou par les péchés qu'on a commis soi-même, ou par ceux qu'on a fait commettre aux autres, & dont on répond pour y avoir donné occasion sans le vouloir peut-être, mais par le fait même & l'envie de plaire supérieure à toute autre considération.

Ce que nous venons de dire des danses, nous le disons encore à plus forte raison de la représentation des pieces de théâtre. Déjà plus d'une fois dans nos Conférences, nous avons insinué non pas seulement notre façon de penser, mais encore ce que l'Eglise veut que nous en pensions. Il convient que nous approfondissions ici davantage cet article de morale, qui devient de plus en plus important, aujourd'hui sur-tout qu'on voit presque par-tout des théâtres élevés, des représentations journalieres, les troupes de comédiens en si grand nombre, que

c'eſt preſque une profeſſion dans l'Etat, qui a ſes réglemens & ſes privileges.

On a écrit beaucoup ſur cette matiere; tant de détails ne nous conviendroient pas; on ne nous demande que des principes de déciſion & des regles de conduite, d'après des points fixes, que nous ne croyons pas pouvoir ſouffrir la moindre difficulté.

Comme nous ne voulons rien dire que de certain & d'inconteſtable, nous ne diſſimulerons point qu'à repréſenter les choſes métaphyſiquement & en général, le théâtre n'eſt pas un mal; que bien dirigé, il pourroit n'être pas inutile aux bonnes mœurs. Saint Thomas [u], Saint Antonin, Saint Bonaventure & Saint François de Sales, après eux, le mettent au nombre des choſes indifférentes, dangereuſes néanmoins, & dont il faut détourner & s'abſtenir. Ce Saint Evêque qu'on a voulu mettre au nombre des approbateurs de la comédie, ne ſe borne pas à détourner en géneral de cette eſpece de divertiſſement, il en expoſe les dangers par rapport *à l'eſprit de dévotion qu'il diſſipe, & eu égard à mille ſortes de mauvaiſes affections qu'il réveille.* On a auſſi invoqué l'autorité de Saint Charles Borromée, & une ordonnance de ce Saint Cardinal de 1583 [x], où l'on prétend qu'il per-

[u] Voici ce que S. Thomas en dit, *officium hiſtrionum, quod ordinantur ad ſolatium hominibus exhibendum, non eſt ex ſe illicitum.* 3. p. Q. 168. art. 3. Mais on voit 1°. qu'il ne parle qu'en général, & en conſidérant les choſes ſuivant une abſtraction métaphyſique, & dépouillées de toutes les circonſtances qui les peuvent rendre dangereuſes; ce qui ne décide de rien pour la pratique de la morale. 2°. Eſt-ce bien des Comédiens qu'il parle en cet endroit? On ſait que Saint Louis les avoit chaſſés du Royaume où le Saint Docteur écrivoit. 3°. Dans le fait, Saint Thomas n'en repréſente pas moins ce qu'on gagne à ce métier comme venant d'une cauſe déshonnête, *ex turpi cauſâ*, comme mal acquis, de même que ce qui vient de la proſtitution, *malè acquiſita... ex turpi cauſâ, ſicut de meretricio & hiſtrionatu... Eccleſia non debet de talibus (lucris) decimas recipere, quandiu ſunt in peccato, ne videatur communicare eorum peccatis.*

[x] 1. p. de l'Introd à la vie dévote, *c.* 23. & 2. *p. c.* 23.

mit les comédies dans son Diocese, à condition qu'elles seroient revues & approuvées par son grand Vicaire, de peur qu'il ne s'y glissât quelque chose de déshonnête y. Mais on ne voit rien de semblable dans les ordonnances qui nous restent de ce grand Archevêque. Au contraire dans ses Conciles, dans ses Synodes, dans ses ouvrages, il représente constamment les comédies comme des choses illicites & mauvaises, au moins à cause des circonstances qui les accompagnent, & de leurs effets, & par cette raison défendues. Il a fait plus dans son premier Concile, il est si peu disposé à tolérer la représentation des pieces de théâtre, qu'il exhorte très-fortement les Princes & les Magistrats de chasser de leurs provinces les comédiens, les farceurs, & autres gens de mauvaise vie, & de défendre aux hôteliers & à tous autres, sous de grieves peines, de les recevoir chez eux. Ceci ne reffent ni l'approbation, ni la tolérance : mais comme son zele n'eut pas tout le succès qu'il souhaitoit, il se peut faire qu'il ait au moins obtenu qu'on ne représentât aucune piece qui n'eût été revue par des personnes prudentes ; ce qui n'est rien moins qu'approuver la comédie, mais seulement empêcher qu'elle ne fasse tout le mal qu'on en appréhende. Saint Charles ne rétracte point par-là le jugement qu'il en avoit porté, mais ne pouvant le faire exécuter, il prend seulement des mesures pour rendre les comédies moins dangereuses : & dans la vérité, il seroit à souhaiter que parmi nous, où le goût du théâtre est si répandu, on prît au moins les mêmes précautions pour en écarter tout ce qui est contraire à la religion, aux bonnes mœurs, aux maximes du christianisme ; sur la vengeance, par exemple, sur la pureté & la galanterie z, sur l'au-

y Au rapport de Fontana de Ferrare dans son institution.

z Notre théâtre est peut être par cet endroit le plus dangereux qu'il y ait jamais eu : on fait que l'amour y est la passion dominante, qu'il y faut toujours un rôle d'*amoureux & d'amoureuse*, que cette passion, par elle-même si fort à

torité paternelle dans les mariages, sur l'autorité & la sûreté de la personne des Rois. On a bien justement proscrit certains Casuistes, qui d'après des idées métaphysiques & fausses, se sont écartés sur ce dernier objet; mais combien de nos pieces de théâtre renferment des maximes plus séditieuses, auxquelles la représentation, la beauté, l'énergie des vers, l'estime naturelle pour ces fiers Républicains, dans la bouche desquels on les met, donne beaucoup plus de force & d'empire sur l'imagination.

On voit par cette exposition, que nous venons de faire de ce que nous avons trouvé de plus favorable pour la comédie, c'est qu'à la considérer en elle-même, elle est tout au plus une chose indifférente, toujours néanmoins dangereuse.

Mais pour bien juger des choses, il ne faut pas les considérer dans cette abstraction métaphysique, mais telles qu'elles sont dans le fait, & par rapport à nous. Or, sous ce point de vue le seul qui ait pour objet la pratique, & en considérant la comédie, soit du côté des acteurs qui la représentent, soit du côté des pieces qu'ils représentent, soit par rapport aux circonstances des lieux, des personnes qui sont jointes à cette représentation, nous la voyons universellement condamnée par les Peres,

craindre, est représentée sous les couleurs les plus favorables, comme la passion des belles ames, comme un attrait insurmontable, dont on ne peut se défendre, nécessaire même, celle qui fait le bonheur de la vie, &c. N'est ce pas-là allumer les feux de la concupiscence, le plus grand obstacle au salut, le plus difficile à vaincre, dont les Saints même ont tant de peine à se défendre, donner une nouvelle force à la pente naturelle du cœur humain à la volupté? Le remede d'un dénouement honnête n'empêche point que le poison agréablement présenté ne fasse son effet. Y a-t-il eu jamais morale plus contradictoire à l'Evangile? Qu'on y joigne l'enchantement de la déclamation, le jeu des acteurs, celui des actrices passionnées, leur beauté séduisante, leur pudeur éteinte: est-il possible de ne pas voir un mal évident dans des spectacles où tout est piége; tout est danger, tout porte au mal?

les Conciles, les Théologiens, & par le plus grand nombre des personnes vertueuses & éclairées, qui connoissent bien mieux notre théâtre que nous ne le pouvons faire.

La Doctrine des Peres, sur les comédies & les spectacles, n'est pas équivoque; on peut même dire qu'il n'y a peut-être rien dans la morale où elle soit si précise, si étendue, si développée; plusieurs même en ont fait des traités exprès, comme Tertullien & Saint Cyprien; d'autres dans l'occasion en ont également témoigné leur sentiment; & ils n'ont pas seulement blâmé la comédie telle qu'elle étoit sous le regne de l'idolâtrie, mais telle qu'elle étoit devenue sous les Empereurs Chrétiens, séparée de tous les rits du paganisme, que ces Empereurs avoient aboli. Les autorités des Peres & des Conciles sont si multipliées, qu'on en a fait un ouvrage entier sous le titre de Tradition de l'Eglise sur la comédie.

Les Saints Docteurs ne se contentent pas de condamner la comédie en général; mais ils en donnent les raisons, & ces raisons pour la plupart ont la même force contre les pieces de notre théâtre; elles sont tirées ces raisons de la nature des spectacles, qu'ils mettent constamment au nombre des pompes du Démon, auxquelles on a renoncé dans le baptême [a]; du vice intrinseque des pieces qu'on y représente, de leurs sujets, de la morale qu'on y enseigne [b], de l'émotion des pas-

a S. Cyrill. Hierosolim. Cath. 1. *Mystag. Tertull. de spect. c.* 4.

b In scenis nescio an sit corruptela vitiosior, nam & comicæ fabulæ & stupris virginum loquuntur, aut amoribus meretricum, & quo magis sunt eloquentes, qui flagitia illa finxerunt, eo magis sententiarum elegantiâ persuadent, & faciliùs inhærent audientium memoriæ versus numerosi & ornati. Item tragicæ historiæ . . . cothurnata scelera demonstrant. Histrionum quoque impudicissimi motus, quid aliud nisi libidines docent & instigant! Quid de mimis? Qui docent adulteria dum fingunt, & simulatis erudiunt ad vera. Quid juvenes aut virgines facient, cùm hæc & fieri sine pudore & spectari libenter ab omnibus cernunt? Admonentur, quid facere pos-

sions c, des illusions de l'imagination, des impressions mauvaises qui en peuvent naître; sur-tout lorsque cela est soutenu de la déclamation, de la présence d'objets séduisans, de la peinture vive & intéressante des passions qui portent à la tendresse & à la volupté d; & c'est-là précisément l'état actuel de notre théâtre. N'en peut-on pas dire ce que Tertullien disoit du théâtre payen? *c.* 10. *Theatrum proprie sacrarium veneris est.* Il faudroit être absolument étranger parmi nous pour l'ignorer; ceux qui l'ont étudié ne peuvent s'empêcher d'en convenir. De là ces projets de réforme plus d'une fois proposés, jamais exécutés, & dans la réalité un peu chimériques, & sur quoi on peut dire avec Saint Augustin, *numquid & Diabolus factus est Christianus.*

Le concert des Peres étant si unanime, si précis, leur décision soutenue de tant de preuves, l'importance qu'ils donnent à ce point de morale sur lequel on les voit insister avec tant de force, ne permettent pas d'hésiter un moment dans le jugement que nous portons des spectacles du théâtre. La morale des Peres, comme nous l'avons déjà dit, d'après Benoît XIV, sera toujours la morale de l'Eglise & de tout Théologien attaché aux vrais principes. On sait ce qui arriva au P. Caffaro; ce Religieux vivant dans le cloître se laissa persuader que notre théâtre ne ressembloit en rien à celui que les Peres & les Conciles avoient condamné; que les

fint, & inflammantur libidine, quæ aspectu maximè concitatur. *Lactant. Instit. Div. l. 6. c.* 20.

c Nos qui moribus & pudore censemur, merito pompis & spectaculis vestris abstinemus, quorum & de sacris originem novimus, & noxia blandimenta damnamus. *Minut. Felix. in octav.*

d Fugienda sunt à christianis fidelibus, tam vana, tam pernicioſa, tam sacrilega spectacula, à quibus & oculi nostri & aures essent custodiendæ. Cirò in hoc assuescimus, quæ audimus, quæ vidimus. Nam cùm mens humana ad vitia ipsa ducatur, quid faciet si habeat exempla, naturæ corporis lubrica? Quæ sponte corruit, quid faciet si fuerit impulsa? *S. Cyp. de spect. p.* 342.

pieces étoient très-châtiées, propres à corriger non-seulement les ridicules, mais encore les vices. Sur cet exposé, il se hasarda à en faire une espece d'apologie, où il soutenoit que les Casuistes avoient tort de tant déclamer contre la comédie. Sa lettre devint publique par l'impression; le cri de la religion s'éleva contre le nouveau Docteur; les partisans & les ennemis du théâtre furent également surpris: les premiers d'une décision favorable si peu attendue; les seconds d'une nouveauté qui leur sembla scandaleuse. M. le Cardinal de Noailles éclata, il en fallut venir à une rétractation; le P. Caffaro la donna en convenant qu'il avoit écrit imprudemment & à légere, surpris par un faux exposé.

Qu'on ne dise point qu'on ne trouve point dans l'Ecriture de précepte formel & positif qui défende la comédie: & comment veut-on que dans l'Ecriture on trouve défendu un genre d'amusement tout-à-fait inconnu aux Juifs? Du temps des Apôtres, il étoit fort inutile de défendre aux premiers Chrétiens ce qui étoit si éloigné de leurs mœurs, si contraire aux principes de la religion, ce qui tenoit de si près à l'idolâtrie à laquelle ils avoient renoncé; ce qui animoit si souvent la fureur des Gentils contre les fideles. Des Chrétiens lâches avoient fait cette objection à Tertullien & à Saint Cyprien, & ils y répondirent en rapportant un grand nombre de textes qui renferment des préceptes généraux de morale, qu'on ne peut allier avec cette sorte de divertissement.

Aussi, tout ce qu'on a pu dire ou écrire pour le justifier n'a servi qu'à en faire connoître davantage le danger & le déréglement. Les Chrétiens qui sont vraiment pénétrés des sentimens de la religion, & qui se sont quelquefois permis d'aller à la comédie, ne peuvent se la justifier à eux-mêmes; ils sentent bien que c'est un mal qu'ils ont fait; & ceux qui approfondissent davantage les choses, & qui ont eu plus d'occasion de connoître la situation présente du théâtre, conviennent qu'il n'est pas possible de

l'excuſer. On peut voir deux lettres écrites ſur cette matiere, l'une par M. le Franc de Pompignan, Auteur d'une Tragédie célebre de Didon ; l'autre de M. Greſſet, qui avoit travaillé quelque temps avec ſuccès pour le théâtre François. On ſait combien l'illuſtre M. Racine a regretté d'avoir couru longtemps la même carriere, & la gloire ſinguliere qu'il y avoit acquiſe. Que répondre à des témoignages de cette force, donnés avec la plus parfaite connoiſſance, non par des Théologiens, mais par celui même qui en ce genre s'eſt fait la plus brillante réputation ? Nous demandons ici pour aller juſqu'au fonds même des choſes, s'il fut jamais permis d'enſeigner une morale contraire à l'Evangile, de la préconiſer ? Nous ſavons qu'on ne doit pas à tout propos en prêcher les vérités, & que le théâtre n'eſt pas une Ecole bien favorable pour s'en inſtruire ; mais au moins ne faut-il pas les contredire ouvertement. Que le théâtre ancien ſoit encore moins châtié que le nôtre, cela n'eſt pas ſurprenant. L'idolâtrie n'avoit point de morale qui lui fût propre, & il faut s'en prendre à la religion payenne de la plus grande partie de la corruption des pieces grecques & latines ; mais la religion chrétienne a une morale infiniment pure & qui la caractériſe ; or, il eſt de fait que la morale du théâtre ſur les paſſions, ſur les plaiſirs, eſt en tout point oppoſée aux maximes du chriſtianiſme, juſques dans les pieces étrangeres à l'idolâtrie. Nous ignorons comment on peut juſtifier cette eſpece d'oppoſition ſi marquée, ſi capable de corrompre les mœurs d'une nation, ou d'en augmenter la corruption. Nous ne faiſons qu'indiquer ce raiſonnement. De ces principes les conſéquences découlent naturellement, & ſe préſentent d'elles-mêmes.

1°. La profeſſion de comédien eſt une profeſſion incompatible avec le ſalut ; la preuve en eſt ſenſible dans la pratique de l'Egliſe, qui ni durant la vie, ni même à la mort, ne les admet point aux ſacremens, à moins qu'ils ne promettent de re-

noncer à cette profeſſion : elle ne leur accorde pas même les honneurs de la ſépulture eccléſiaſtique, & elle leur refuſe ſes ſuffrages & ſes prieres. C'eſt la diſcipline générale de l'Egliſe de France. Cette excommunication ſi univerſelle dans ſes effets, eſt de la plus grande & de la plus reſpectable antiquité. On la voit nommément prononcée dans pluſieurs Conciles, & en particulier dans celui d'Elvire de 305 [e], d'Arles de 314 [f], & de 452 [g]. Saint Cyprien [h] & Saint Auguſtin rendent également témoignage que c'étoit la diſcipline de l'Egliſe d'Afrique; & celui-ci compare les comédiens aux femmes publiques, & les nomme *publicæ turpitudinis profeſſores*. Pluſieurs Rituels, même modernes, & entr'autres celui de Paris, ville où il ſe trouve un plus grand nombre de perſonnes de cette profeſſion, mettent les comédiens au nombre des excommuniés; & dans les Diocèſes où les Rituels ſont moins précis, on ne s'en conduit pas moins de la même maniere à leur égard; ſans que les Magiſtrats ayent jamais troublé l'Egliſe dans la poſſeſſion conſtante où elle eſt de faire obſerver dans toute leur rigueur les loix canoniques portées contre les comédiens. Preuve évidente que la protection extérieure, que les loix civiles donnent à la comédie, ne va pas juſqu'à rendre cette profeſſion légitime; ce n'eſt qu'un réglement de police qui a paru néceſſaire pour empêcher de plus grands maux, pour établir une certaine diſcipline dans les troupes différentes de comédiens, & maintenir l'ordre public dans les ſpectacles. Les Légiſlateurs & les Magiſtrats peuvent avoir des raiſons de tenir cette conduite, & ils laiſſent à ceux à qui il appartient d'en décider ſuivant les loix de la conſcience, la liberté de condamner ce qui ne peut s'accorder avec ces loix inviolables. Le refus abſolu des ſa-

e C. 62 & 67.

f De theatricis & ipſis placuit, quamdiu agunt, à communione ſubmoveri. *Can.* 4 & 5.

g *Can.* 20.

h *Epiſt. ad Ener.*

cremens annonce clairement que la profession est criminelle, que ceux qui l'embrassent sont dans un état habituel de péché mortel ; chaque représentation qu'ils font en est un nouveau ; point d'autre moyen de rentrer dans la communion de l'Eglise, que de renoncer absolument à cette profession. Du temps de St. Cyprien, comme aujourd'hui, mais beaucoup moins encore, l'intérêt les y attachoit ; ce Saint Evêque, pour les en retirer, leur offre les ressources de la charité chrétienne [1], mais jamais aucune espece d'indulgence & de grace pour leur état. C'est encore ainsi qu'on se conduit dans l'Eglise de France à l'égard de tous les comédiens sans distinction ; & les mauvaises plaisanteries qu'on ose imprimer sur les différens usages des Paroisses de la Capitale, sont destituées de tout fondement ; & nous ne l'avançons qu'après nous en être bien assurés.

2°. Puisque la comédie est un mal & un si grand mal dans les acteurs & les actrices qui la représentent, on ne peut douter que ceux qui y concoureut & en sont complices, leur fournissent les moyens d'exercer leur profession, ne pechent aussi très-grièvement, suivant cette maxime de Saint Paul, que ceux qui font le mal & ceux qui l'autorisent par leur consentement, sont devant Dieu, coupables du même péché. On ne peut excuser les particuliers à cet égard par l'exemple des Législateurs & des Magistrats, qui ne pouvant déraciner tous les abus du corps politique, sont forcés de tolérer quelquefois ce qu'ils désapprouvent ; & cette tolérance nécessaire ne suppose point en eux un acquiescement aux abus, encore moins une approbation.

Au nombre de ceux qui concourent très-prochainement au péché des comédiens, on doit mettre à la tête ceux qui composent les pieces qui se représentent sur les différens théâtres, & fournissent ainsi la matiere de ces représentations qu'on ne peut douter être illicites & criminelles. La bonté

[1] *De fid. & bon. oper. c.* 18. *n.* 33.

intrinseque de ces pieces, & leur exactitude du côté des mœurs, méritent quelque considération. Mais les composer pour les livrer aux théâtres, c'est visiblement concourir au péché que commettent les Comédiens en les représentant ; c'est donner un aliment à la curiosité, & un nouvel encouragement à une profession criminelle. D'ailleurs ces pieces ne se représentent jamais seules, & assez souvent ne passent & ne sont goûtées qu'à la faveur de quelques autres d'un autre genre, qui pour l'ordinaire ne sont rien moins qu'exactes ; & il se trouve toujours dans ces représentations un vice essentiel du côté des acteurs, que la bonté de l'ouvrage ne peut ôter. Cette décision au reste n'est pas seulement celle des Théologiens ; elle est prise dans le fonds de la raison même ; & c'est celle de ces célebres Auteurs tragiques que nous avons cités, qui rendus à eux-mêmes & à la religion, ont cru devoir absolument cesser de travailler pour nos théâtres.

Nous ne portons pas le même jugement des Auteurs qui ne destinent point leurs ouvrages aux théâtres publics & proscrits, mais les font uniquement pour ces lieux, où, pour former la jeunesse, on croit pouvoir se permettre la représentation de quelques pieces très-châtiées, & pour l'ordinaire chrétiennes ; ces sortes de représentations pouvant être innocentes, on peut sans péché en fournir la matiere. Oserions-nous ajouter que si les vœux de plusieurs gens de bien pour la réforme des théâtres publics étoient exaucés, & qu'on y en opposât un où l'on n'admettroit qu'une troupe choisie & des pieces exactes, on n'auroit point les mêmes reproches à faire aux Auteurs qui employeroient leur esprit & leurs talens pour soutenir & accréditer un pareil établissement. Car, comme nous l'avons dit, les représentations théâtrales sont moins répréhensibles par ce qu'elles sont en elles-mêmes, que par des vices étrangers qu'on en pourroit absolument séparer.

Les personnes qui fréquentent le théâtre, l'em-

tretiennent par leur assiduité, sont bien dans le cas exprimé par St. Paul, de ceux qui consentent au mal, & le soutenant en portent le crime, outre que cette fréquentation embrasse toutes sortes de pieces, bonnes ou mauvaises; & ces dernieres forment le plus grand nombre.

Que penser de ceux qui vont seulement quelquefois & rarement à la comédie? Nous ne les excuserons certainement pas; car ils forment & augmentent l'assemblée des spectateurs; & s'il n'y en avoit pas un certain nombre, le théâtre seroit bientôt abandonné. Cependant, comme l'observe M. Bossuet dans l'écrit même qu'il a fait contre la comédie [k], on ne doit pas regarder tous ceux qui s'y trouvent comme également coupables. L'on doit distinguer ceux qui y vont par goût, des personnes en place, qui ne s'y trouvent que pour maintenir l'ordre & imposer par leur présence. Comme le vice des pieces fait une partie du mal de l'action, la cause de celui qui choisiroit pour voir la comédie, un jour où l'on représenteroit des pieces saintes ou irréprochables, est différente de la situation des personnes à qui tout est égal, & ne font aucun choix. La qualité des personnes, l'intention qui les conduit, les effets que font sur elles les représentations théâtrales, & mille choses semblables doivent aussi entrer ici en considération. Et tout cela nous ne le disons point pour excuser ni la comédie, ni ceux qui y vont, mais seulement pour indiquer les circonstances qu'il faut peser & qui peuvent rendre le péché plus ou moins grand. Car, comme l'observe M. Bossuet [l] qui nous sert ici de guide, *sans examiner le degré de mal qu'il y a dans la comédie, par tous les principes des Saints Peres, on voit qu'il la faut ranger parmi les choses les plus dangereuses.*

Concluons donc avec S. Charles Borromée [m], que

k *N.* 10.
l *N.* 35.
m *Act. Eccl. Mediol.* 2. *Synod. Diœc. p.* 2. *de conc.*

les Prédicateurs & les Confesseurs doivent absolument détourner les fideles des comédies & des spectacles; employer pour cet effet toute l'autorité de leur ministere, leur représentant avec un zele plein de force, combien les comédies qui sont la source de tous les maux & de toute espece de crimes, sont opposées aux devoirs de la discipline chrétienne; comment elles sont conformes aux déréglemens du paganisme, & une pure invention du Démon pour perdre les ames. « Les loix des Payens, » disoit S. Chrysostôme [n] à son peuple, rendent les » comédies infâmes, & vous allez en foule pour » les regarder & pour les entendre. Vos oreilles y » sont remplies des ordures & des infâmies qui sortent de la bouche de ces bouffons; vous vous en » divertissez. Ne savez-vous pas que tout ce qui se » fait dans ces représentations ne porte qu'au mal; » paroles, habits, le marcher, la voix, regards, » chants, mouvemens du corps, son des instrumens, » sujets même & intrigues de comédie, tout y est » plein de poison, tout y respire l'impureté. Mais il » est des personnes à qui ces représentations ne font » aucun mal. Mais n'est-ce pas un assez grand mal » que d'employer si inutilement un si long temps, » d'être aux autres un sujet de scandale, de les attirer à ces représentations par son exemple? Comment donc êtes-vous innocent, puisque vous êtes » coupable du crime des autres? Les désordres qui » s'y passent retombent sur vous: car, s'il n'y » avoit point de spectateurs, il n'y auroit point de » comédiens & de spectacles.

» Quoi donc, me direz-vous, renverserons-nous » les loix en détruisant le théâtre qu'elles autorisent? » Quand vous aurez renversé le théâtre vous n'aurez » pas renversé les loix, mais le regne de l'iniquité & » du vice. Il me semble, disoit un barbare entendant parler des folies du théâtre, que les Romains » n'ont ni femmes, ni enfans, puisqu'ils sont con-

[n] *Hom. 38. in c. IX. S. Matth.*

» traints d'aller hors de leur maison chercher de pa-
» reils divertissemens. C'est pourquoi [a] je conjure les
» personnes d'entre vous qui ont été à la comédie,
» de se purifier par la confession; si je les connoissois
» je leur interdirois l'entrée de l'Eglise. Voilà la morale de Saint Chrysostôme & des Peres, nous n'en connoissons point d'autre que la religion puisse avouer quant au fond de la Doctrine.

Les jeux de hasard sont aussi des amusemens défendus & par les loix ecclésiastiques & par les loix civiles. L'objet de ces loix est grave, essentiel à une bonne police, nécessaire pour prévenir un grand nombre de désordres, la ruine des familles, effets fréquens d'un gros jeu; les disputes & les querelles; les emportemens, suites ordinaires des pertes considérables: mais comme tout cela a été discuté dans les Conférences sur les contrats, nous croyons devoir y renvoyer.

2°. L'eutrapélie ne regle pas seulement les récréations quant à leur objet, elle y préside encore quant à la maniere de les prendre, au temps qu'on y donne, aux circonstances qui les accompagnent. Elle y fait garder les bienséances, la décence, & lorsqu'il le faut, la gravité & toutes les convenances de l'état, des situations & des personnes. Elle empêche que le jeu ne dégénere en passion, & les divertissemens en dissolution & en débauche. Elle relâche l'esprit sans laisser aller à la dissipation. C'est sans doute une action vertueuse que de prendre ainsi les récréations dont la nature a besoin; ce seroit même un défaut de les lui refuser, lorsqu'elles lui sont nécessaires pour prévenir la ruine de la santé, & soutenir les travaux & les fatigues de l'état qu'on a embrassé pour le service de Dieu & du prochain. On sait que Saint Jean se relâchoit quelquefois, pour se mettre en état de mieux remplir les fonctions du ministere Apostolique. Les regles les plus austeres accordent & prescrivent le

[a] *Hom. de David & Saul.*

temps de récréation, ou au moins de repos durant le jour; & on ne pourroit que blâmer d'une austérité déplacée, ceux qui vivent en communauté ou en société, de troubler par un front hérissé, un air chagrin & mécontent, les plaisirs honnêtes que prennent les autres, & de s'y refuser lorsqu'on ne peut le faire sans les blesser.

Mais, si l'on peut pécher par défaut en cette matiere, en ne prenant pas les soulagemens & le repos que demande la nature, en quoi communément le risque n'est pas fort grand; on peut pécher, & l'on péche plus souvent d'une maniere bien plus considérable par l'excès [p]; soit du côté du temps qu'on y donne, ou plutôt qu'on perd, de l'argent qu'on risque au jeu [q]; soit par défaut de convenance des plaisirs qu'on se permet, le goût trop vif qu'on y prend, la préférence qu'on leur donne sur le devoir & sur des occupations nécessaires, le dérangement dans l'ordre établi par la nature, en passant les nuits presque entieres en festins, en danses, au jeu, &c. [r].

p. Superfluum in ludo accipitur, quod excedit regulam rationis . . quando quis *v. g* causâ ludi turpibus verbis aut factis utitur, vel etiam his quæ vergunt in proximi detrimentum: quæ de se sunt peccata mortalia. *S. Thom.* 3. *p. Q.* 168. *art.* 3.

q Potest esse excessus in ludo defectu debitarum circumstantiarum ludendo temporibus vel locis indebitis, aut etiam præter convenientiam loci vel personæ, & hoc potest esse peccatum mortale propter vehementiam affectûs ad ludum, cujus dilectionem præponit aliquis dilectioni Dei, ita quod contra præceptum Dei vel Ecclesiæ talibus ludis uti non refugiat. *Ibid.*

r Neque ita facti sumus à naturâ, ut ad ludum & jocum facti esse videamur, sed ad severitatem potius, & quædam studia majora & graviora. Joco & ludo uti licet sicut somno & quietibus cæteris, tùm cùm gravibus seriisque rebus satisfecerimus, ipsumque jocandi genus, non profusum, non immodestum, sed ingenuum & facetum esse oportet. *Cic. de offic. l.* 1.

V. QUESTION.

De la Juſtice.

LA Juſtice dont nous avons à parler n'eſt point cette juſtice générale & ſanctifiante, formée par le concert de toutes les vertus; mais cette vertu particuliere que le Droit Romain définit très-bien, une diſpoſition conſtante & perpétuelle de l'ame, qui fait rendre à chacun ce qui lui appartient. C'eſt dans l'ame qu'elle réſide d'une maniere fixe & permanente, ainſi que les autres habitudes vertueuſes.

La volonté qui forme la Juſtice doit être une volonté ferme & efficace. Une inclination inconſtante, quelques actes de Juſtice qui ne ſe ſoutiennent pas, ne font point l'homme juſte; & un égarement paſſager arraché ſi l'on veut par l'impreſſion de la crainte ou d'une autre paſſion, même condamné dans le moment qu'on le fait, & dans la réſolution de le réparer, n'en bleſſe pas moins eſſentiellement cette vertu. On peut bien alors conſerver une inclination naturelle à en remplir les devoirs, mais cette inclination n'a point ce caractere de ſolidité & de fermeté que renferme cette juſtice parfaite telle que le droit la préſente.

Pour mieux faire connoître la nature & les offices de la juſtice, on en diſtingue de trois ſortes, conformément aux trois rapports différens que l'homme vivant en ſociété peut avoir dans l'exercice des devoirs de cette vertu. Ces trois eſpeces de juſtice ſont la juſtice légale, la juſtice diſtributive, & la juſtice commutative. En effet, le propre de la juſtice eſt d'établir l'ordre & de le maintenir en faiſant rendre à chacun ce qui lui eſt dû; c'eſt-à-dire à la ſociété par les membres qui la compoſent, aux membres de la ſociété par le

Souverain ou les Chefs qui la gouvernent, enfin à chacun des membres les uns à l'égard des autres.

La Justice légale fait rendre à la société ce qui lui est dû par les divers membres qui la composent : c'est un devoir d'inférieur par rapport au supérieur, tel qu'est le corps de la société à l'égard de chacun de ceux qui la forment. Le corps est représenté par le chef ou les chefs qui la gouvernent; c'est à eux à régler, suivant les circonstances, ce que les particuliers doivent à la société; & la justice dont nous parlons, fait un devoir rigoureux aux particuliers d'obéir en cela à ceux qui sont à la tête du gouvernement.

La Justice distributive est celle qui fait rendre par le chef ou les chefs de la société, ce qui est dû par le corps entier à chacun des membres, en les faisant participer d'une maniere convenable aux avantages communs de la société, & leur en faisant également partager les charges; c'est un devoir des supérieurs à l'égard des inférieurs [s].

Enfin, la Justice commutative est celle par laquelle les membres de la société se rendent ce qu'ils se doivent mutuellement, & qu'ils ont droit d'exiger. C'est une justice d'égal à égal; car quant aux devoirs de justice, tous les citoyens sont égaux; ils ont le même droit de les exiger indépendamment de toute autre considération.

On parle quelquefois encore d'une quatrieme sorte de justice dont l'objet est la punition des crimes; mais on n'en fait point une espece particuliere, parce qu'à différens égards elle rentre dans chacune des différentes especes de justice que nous venons de décrire. Elle est une partie de la justice distributive ; cette justice fait rendre à chacun des membres ce qui lui est dû proportionnellement

s Actus distributionis, qui est communium bonorum, pertinet solùm ad præsidentem communibus bonis. Sed etiam justitia distributiva est quoque in subditis qui contenti esse debent justâ distributione. *S. Th.* 2. 2. *Q.* 61. *art.* 1. *ad.* 3.

à ce qu'il mérite ; & la punition dûe au crime ; doit être proportionnée à la faute : la justice oblige le coupable de s'y soumettre pour l'exemple, & le chef de la société, le doit à la société même pour y maintenir le bon ordre, & à la partie lézée, autant qu'elle est nécessaire pour réparer l'injure ou le tort qu'on lui a fait : celle-ci a un droit de justice commutative d'exiger cette réparation.

ARTICLE PREMIER.

De la Justice légale.

LA Justice légale, que S. Thomas appelle aussi Justice générale, parce qu'elle a pour fin le bien général, est cette partie de la vertu de justice qui fait rendre par chacun des membres de la société ce qui lui est dû, relativement au bien commun de cette société *t*. La réunion de différens particuliers dans un même corps politique, donne conséquemment au corps même un droit & une autorité véritables sur tous les membres qui le composent, sur leurs personnes, leurs actions & leurs biens, autant qu'il est nécessaire à la conservation du corps & à l'utilité générale : ce qui forme la Justice légale, qu'on peut considérer suivant sa force directive & dans les chefs qui gouvernent la société, ou dans son exécution & dans les membres de la société. Nous l'avons considérée sous le premier rapport dans les Conférences sur les Loix. Il nous reste à l'envisager sous le second rapport, & à exposer ce que les membres de la société lui doivent, soit personnellement, soit en la secourant de

t Justitia ordinat hominem in comparationem ad alium.... dupliciter, uno modo ad alium singulariter consideratum, alio modo ad alium in communi.... manifestum autem est quod omnes, qui sub communitate aliquâ continentur, ordinantur sicut partes in totum..... & quodlibet bonum partis est ordinabile in bonum totius.... & referribile in bonum commune ad quod ordinat justitia. *S. Thom.* 2. 2. *Q.* 58. *art.* 5.

leurs biens dans le besoin : car il est de l'équité que les membres de la société se dévouent eux & leurs biens à la conservation du tout. De-là le droit d'enrôler des soldats pour la défense commune, celui de lever des impôts sur les biens. La république a à cet égard ce qu'on appelle *jus altum*, un haut domaine [u], qui restreint nécessairement celui de propriété, que les particuliers ne peuvent exercer qu'après les besoins de l'état prélevés. Mais, comme ce droit éminent ne doit pas donner atteinte au droit inviolable de propriété, il a nécessairement pour bornes, l'utilité & la nécessité publiques ; il ne peut légitimement s'étendre au-delà.

La justice dont nous parlons se nomme légale, 1°. parce que semblable à la loi, elle a pour objet le bien commun [x]. 2°. Parce que les devoirs qu'elle prescrit le sont par celui qui a le droit de faire des loix, ou par ceux qui sont dépositaires de son autorité. 3°. Parce que ces devoirs sont prescrits pour l'ordinaire par des loix ou des ordonnances qui ont force de loi. Les particuliers sont étroitement tenus par justice d'obéir à ces ordonnances ; & cette obéissance n'est pas seulement un devoir de soumission, tel qu'il est dû à tout précepte qu'on observe, précisément parce que ce qui en est l'objet est commandé, mais un devoir de justice légale qui soumet à un précepte relativement à l'intérêt du bien commun auquel il a rapport [y], & y soumet sous ce rapport [z] : & quoique quelquefois il ne

[u] An Regis supremi sint omnia. Respondet? Seneca, omnia Rex Imperio possidet, singuli Dominio. Non enim quæ tua sunt Principis sunt, aut certè tua non sunt, quoniam Dominium in solidum duorum esse non potest, & communia inter te & principem esse non possunt. *Cujac. observ.* 15 *c.* 30.

[x] Quia ad legem pertinet ordinare in bonum commune, inde est quod talis justitia dicitur legalis. *Ibid.*

[y] Justitia legalis secundùm quod ordinat ad bonum commune, potest dici virtus generalis. *Ibid. ad* 3. In quantum ordinat actus omnium virtutum in bonum commune. *Ibid. art.* 6.

[z] Ad alium singulariter considerata, & ad alium in

réſulte aucun inconvénient réel pour la ſociété de cette déſobéiſſance qui n'a eu aucune ſuite, il en réſulte toujours ce défaut de conformité à l'ordre établi, & qui doit régner entre tous les membres du même corps; conformité que le bien commun exige néceſſairement; & c'eſt dans les Républiques une ſuite de la convention au moins tacite, qu'ont fait enſemble les premiers qui les ont formées; & dans les Monarchies un acte de ſoumiſſion au chef, qui découle néceſſairement de la nature de cette eſpece de gouvernement. C'eſt pourquoi les particuliers ſont étroitement tenus à tout ce que le chef ou les repréſentans du corps politique reglent par rapport aux affaires publiques; la paix, la guerre, les impôts; & ce ſeroit manquer à ſon devoir & à la juſtice, que de ne pas ſe rendre à ce qu'ils exigent à ces divers égards pour le bien commun de la république; de refuſer, par exemple, d'aller à la guerre, lorſqu'on eſt commandé, à moins qu'on n'ait un privilege d'état, ou un juſte titre d'exemption; & quoique ce puiſſe ſouvent n'être qu'un péché de déſobéiſſance, parce qu'on eſt avantageuſement remplacé par un autre; ſi néanmoins le ſervice qu'on refuſe devenoit néceſſaire dans la conjoncture préſente, & que l'état ſouffrît un préjudice notable de cet injuſte refus, on ſeroit tenu des ſuites [a]. La raiſon en eſt que la ſociété a un droit rigoureux d'exiger de ceux qui la compoſent le ſecours de leurs perſonnes & de leurs biens, autant qu'ils ſont néceſſaires pour empêcher

communi .... poteſt ſe habere juſtitia ſecundùm propriam rationem. *Ibid. art.* 3.

[a] Licet ſit obligatio ſervandi leges ob bonum commune, tamen in ipſo bono communi, ſeu republicâ non eſt jus tam ſtrictum ut ex non obſervatione legum de violato illo jure aliquid teneamur reſtituere, niſi ſupponendo quod non obſervando leges, grave & reale damnum bono communi intulliſſemus, quo caſu teneremur quidem ad reſtitutionem; ſed non mirum, quando quidem tunc non ſolùm contra juſtitiam legalem, ſed etiam contra juſtitiam commutativam peccaremus. *Daelm. de juſt. & jur. Q. 2 obſerv.* 4.

les malheurs publics, & la maintenir dans l'état le plus favorable qu'il eſt poſſible : & s'ils y manquent, ils violent le droit le plus reſpectable, la conſtitution primitive de la ſociété.

C'eſt par ce principe qu'on doit juger de ce que les particuliers doivent à l'état quand il eſt expoſé dans les calamités, les malheurs publics. Les ordres une fois émanés de celui ou de ceux qui ſont chargés de veiller à la ſûreté commune, tous ſont tenus de ſe rendre & d'obéir. Un incendie menace de conſumer une ville, les officiers ſont premiérement obligés d'en empêcher les progrès, c'eſt un devoir d'état & de juſtice étroite [b]. Mais comme ſeuls ils ne peuvent ſuffire, ils ont droit de commander les citoyens pour les aider dans leurs fonctions. Commandés une fois, les citoyens ſont tenus d'obéir à l'ordre ; & ce n'eſt plus ſeulement charité, mais un devoir d'office que la république a droit d'exiger : & s'il étoit conſtant que le défaut du ſecours commandé & poſſible eût été la cauſe du progrès des flammes, non-ſeulement ils en pourroient être punis, mais encore ils en ſeroient reſponſables aux particuliers & au public. Toutes les différentes profeſſions doivent alors prêter le ſecours qu'elles peuvent donner. Les citoyens de ces profeſſions néceſſaires pour arrêter le progrès du mal, qui par timidité ſe cachent ou s'enfuient, & privent d'un ſecours que la néceſſité publique réclame, après avoir reçu l'ordre du Magiſtrat, manquent à leur office & à la juſtice. Ils ne peuvent s'excuſer ſur le riſque qu'ils courent. Dès qu'on prend de juſtes meſures pour leur conſervation autant qu'il eſt poſſible, on a droit d'en exiger la

b Qui juſtitiam legalem violat expoliat rempublicam jure ſuo, ſeu re illi debitâ : neque tamen tenetur ad reſtitutionem, quia id quod cives debent reipublicæ, quamdiù apud ipſos manet, non eſt reipublicæ appropriatum, neque ibi admittitur tranſgreſſio juſtitiæ commutativæ, niſi is qui tranſgreditur ſit princeps, ſenator, juſtitiæ miniſter, vel alius cui ex officio incumbit bono reipublicæ providere. *Sylv.* 2. 2. *Q.* 58. *art.* 6. *Quæſt.* 2.

hardieſſe & le courage conforme au genre de vie qu'ils ont embraſſé.

Le paiement des impoſitions eſt encore dans l'ordre de ces devoirs de juſtice légale qui ont à cet égard la même force que la juſtice commune & commutative ; c'eſt en particulier la déciſion des Conférences de Paris.

La juſtice diſtributive eſt celle par laquelle le ſupérieur politique regle en cette qualité la diſtribution & le partage des avantages & des charges communes de la ſociété, proportionnellement au mérite ou aux facultés de chacun des membres ; & c'eſt cette proportion qui fait la différence de la juſtice commutative & de la juſtice diſtributive. La juſtice commutative eſt entiérement indépendante du mérite & des qualités des ſervices qu'on peut rendre à la république, ou de l'inutilité du citoyen, de ſon incapacité, de ſes mœurs ; l'on y ſuit une parfaite égalité entre ce qui eſt dû & ce qu'on a droit de recevoir ; celui qui doit eſt tenu de payer autant & tout ce qu'il doit, quel que puiſſe être celui à qui il eſt dû, quel que puiſſe être lui-même celui qui doit. Le droit que peut avoir celui à qui il eſt dû, n'eſt point fondé ſur ſon mérite, mais uniquement ſur la choſe même, qui lui appartient indépendamment de ſes qualités perſonnelles.

Dans la juſtice diſtributive on ſuit d'autres principes : les charges doivent être impoſées à proportion des facultés ; les dignités, les diſtinctions, les récompenſes, doivent être données en raiſon du mérite, ſuivant qu'on peut dans la circonſtance le récompenſer. L'égalité qu'elle établit n'eſt point une égalité réelle, mais une égalité proportionnelle. On y ſuit en quelque ſorte ce qu'on appelle une proportion géométrique, c'eſt-à-dire que dans une ſociété où il y a un certain fonds de récompenſes qui peuvent ſe partager, ſi celui qui a deux degrés de mérite reçoit une certaine portion des avantages communs, celui qui n'en a qu'un ne

doit recevoir qu'une récompense moindre de moitié ; & si c'est une dignité qui ne puisse se partager dans le concours, celui qui a la supériorité de mérite doit l'emporter.

De même dans les charges de l'état, si celui qui possede un certain bien contribue d'une somme quelconque, celui qui est moins riche de moitié doit payer la moitié moins ; en s'en tenant néanmoins toujours aux considérations générales du service d'un autre genre, qui peuvent tenir lieu de contributions pécuniaires ; d'exemptions personnellement méritées, ou par des ancêtres ; des facultés relatives qui peuvent demander que le pauvre, à raison de son impuissance, soit soulagé au-delà même de la regle de proportion prise à la lettre, mais dont on ne suit que mieux l'esprit en paroissant s'en écarter. Quelquefois même on peut ici blêsser la justice commutative, en grévant au-dessus de ses forces un particulier, tandis qu'on en ménage d'autres plus en état de porter les contributions c.

On voit, par ce que nous venons de dire, quel est l'objet & quelles sont les fonctions de la justice distributive, dont la fin est le bien général qui résulte nécessairement d'une juste distribution des charges & des avantages de la société. Ses fonctions sont 1°, de donner les emplois, les offices, les dignités, conséquemment au mérite de ceux à qui on les accorde, & à la supériorité du mérite de celui qu'on préfere, & du service qu'il peut rendre dans l'exercice de l'emploi qu'on lui confie, ou de la dignité à laquelle on l'éleve. Ceux qui sont chargés de donner les emplois qui intéressent le bien public, de conférer les dignités, de distribuer les récompenses, n'en sont point absolument les maîtres & les dispensateurs arbitraires. Aucun des membres de la société n'y a un droit étroit qui puisse l'autoriser à les exiger : il peut bien se plaindre d'une préférence injuste, du refus d'une ré-

c Daelman, *de Just. distrib.* Q. 5. *observ.* 1.

compense méritée ; mais ces avantages dont il se voit privé, sont un bien qu'il pouvoit seulement espérer, mais non qui lui appartint déjà, dont on le dépouille, & qu'il puisse revendiquer. Il ne pouvoit revenir véritablement à lui que par le don qui lui en seroit fait par la société ou ses représentans : ils ont manqué à leur devoir en le lui refusant, mais ce n'est point par rapport à lui une injustice réelle qui l'ait privé de son bien, & de ce qui lui appartenoit réellement. C'est pourquoi il est de principe que la justice distributive n'oblige point par elle-même à la restitution à l'égard des particuliers, parce qu'en la violant, on ne prive personne d'un droit déjà acquis, ni d'un bien qui soit à lui.

Par rapport à la société, les devoirs de ceux qui nomment aux emplois, aux dignités, sont plus étroits ; elle a droit d'exiger qu'on ne donne les places qu'à ceux qui sont capables de la servir utilement ; elle ne leur a confié ce pouvoir qu'à cette condition ; c'est un engagement qu'ils ont pris avec elle ; engagement fondé sur l'équité naturelle ; ou s'ils l'ont reçu de Dieu, comme les Souverains, il ne le leur a donné que sous la même loi, & par subordination au bien commun. Et conséquemment si la république souffre d'un mauvais choix qu'ils ont fait, ou d'un meilleur qu'ils ont négligé de faire, ils sont responsables des suites & de l'abus qu'ils ont fait du pouvoir qui leur a été donné. Aux Souverains, personne ne leur en peut demander compte, mais ils se doivent à eux-mêmes ce compte dans l'ordre de la conscience ; ils n'ont point de juge sur la terre, mais ils en ont un dans le Ciel.

S'ils peuvent quelquefois n'y pas regarder de si près dans les distinctions, les titres, les dignités sans fonction relative au bon ordre ; au moins dans ce qui regarde le maniement des affaires publiques, l'administration de la justice, la police de l'état, ils ne doivent y placer que des personnes capables

bles de servir utilement la république. Pour faire un bon choix, il ne faut rien donner au hasard, à la recommandation. On doit s'instruire souvent de loin de ceux qui sont propres aux emplois; ce qui n'est néanmoins possible dans un grand gouvernement, que jusqu'à un certain point; mais dans ceux qui sont bornés, tel qu'est un Diocèse, il est assez aisé de connoître les sujets, & cette connoissance est nécessaire pour pourvoir dignement aux différens emplois.

2°. La seconde fonction de la justice distributive est de régler les charges communes de la république dans la même proportion que les avantages, suivant les facultés de chaque citoyen, & les besoins de la cause commune. C'est à la sagesse & à la prudence du Souverain à en faire l'imposition, non par une ordonnance arbitraire, mais conformément aux loix de la justice, & d'un rapport convenable entre ce qu'il exige & les nécessités publiques : sur quoi il n'a pour juge que sa conscience, parce que lui seul peut connoître sûrement les besoins de l'état, & qu'il est souvent du bien public qu'ils ne soient pas entiérement connus. Cette répartition doit se faire suivant les mêmes principes, sans qu'aucun corps, aucun particulier soit grevé [d], à moins que les nécessités ne soient extrêmes, au point qu'il faille que les membres se sacrifient eux & leurs biens pour la conservation du corps. Car ici, *salus rèipublicæ summa lex esto.*

Enfin, c'est à la justice distributive ou légale à prononcer ou à infliger les peines à proportion de la griéveté & des conséquences des différens délits pour l'ordre public.

C'est aussi à la justice distributive à régler quand il est du bien de la république de faire une grace entiere à certains coupables, ou de relâcher de

d Numquid injustiùs ac pœnaliùs . . . quàm quòd omnium onus non omnes sustinent, imo quod pauperculos homines tributa divitum præmunt & infirmiores ferunt sarcinas fortiorum. *Salv. l. 5. De gubern. Dei.*

la rigueur des peines. Car ici la faveur & les recommandations ne peuvent rien qu'autant qu'il eſt de l'intérêt public d'avoir égard à ces recommandations, de donner quelque choſe à la faveur pour récompenſer des ſervices rendus, & encourager les membres de l'état à le ſervir avec plus de zele.

On voit par ce que nous venons de dire, que le vice le plus diamétralement oppoſé à la juſtice diſtributive, eſt celui qu'on nomme acception de perſonnes, & que c'eſt la choſe du monde dont on doit plus ſe défendre en ce genre. Ce vice conſiſte dans ces injuſtes égards qu'on a pour certaines perſonnes, au point de les préférer dans les choſes qui doivent être données au mérite, à ceux qui ont un mérite ſupérieur. C'eſt un vice très-fortement condamné dans les ſaintes Ecritures [e], oppoſé à la raiſon, au bon ordre; un abus viſible d'un pouvoir qu'on n'a reçu que pour l'utilité de la république, pour encourager, exciter & récompenſer le mérite. On doit à la vérité ſervir l'Egliſe & l'Etat indépendamment des récompenſes temporelles qui ſont attachées au ſervice qu'on leur rend; mais telle eſt la loi que font l'Egliſe & l'Etat, & que Dieu fait plus fortement encore dans la diſtribution des récompenſes, & dans l'impoſition des peines, de n'avoir aucune conſidération humaine, & de prendre pour regles le mérite & l'utilité publique. L'acception des perſonnes eſt donc un vice, un péché, & un péché mortel de ſa nature, puiſque l'objet en eſt d'une très-grande conſidération & en lui-même & dans ſes ſuites. Il éteint l'émulation; l'Egliſe & l'Etat en ſont moins bien ſervis, & les particuliers qui apperçoivent que le mérite eſt négligé, ou ſe dégoûtent, ou négligent de l'acquérir, pour ſuivre les autres voies qui menent plus ſûrement aux places & aux dignités. Ceci peut également avoir lieu dans les choſes ſpirituelles comme dans les choſes temporelles; mais il eſt encore plus

[e] Non accipietis cujuſcumque perſonam. *Deuter.* 1.

criminel dans les premieres, parce qu'elles sont d'un ordre plus élevé [f]; qu'elles sont plus intéressantes pour la gloire de Dieu; qu'elles ont plus directement rapport au salut; qu'un mauvais choix cause la perte des ames, ou que tout au moins il arrête leurs progrès dans la voie de la sanctification. D'ailleurs, le pouvoir de distribuer en ce genre les places, les récompenses & les dignités, ayant pour objet des choses sur lesquelles on n'a naturellement aucun droit, est un pouvoir étranger, spirituel dans son objet, subordonné de sa nature au plus grand bien, & essentiellement dépendant du mérite; on ne le possede que sous ces conditions & à ce titre. C'est donc manquer absolument à son devoir, que d'avoir alors égard aux personnes, c'est-à-dire à l'inclination qu'on a pour elles, & à toutes les circonstances qui n'en font point le mérite par rapport à la place qu'on leur donne [g]. Ce n'est pas qu'on ne puisse quelquefois avoir égard à la naissance, sans se rendre coupable d'une vicieuse acception de personnes. C'est que la naissance est, pour certaines places, un genre de mérite, qui, ajouté aux talens essentiels, les fait valoir, & fait remplir les fonctions de ces emplois avec plus de succès [h]. On peut même quelquefois, pour des places inférieures, par préférence à ceux qui ont plus d'expérience & de mérite acquis, en choisir de plus jeunes, dans

f Cum spiritualia sint potiora temporalibus, gravius peccatum est personas accipere in dispensatione spiritualium. *S. Th.* 2. 2 *Q.* 63. *art.* 2.

g Ad personam refertur quæcumque conditio non faciens ad causam, propter quam dignus est hoc dono, putà si aliquis promoveat ad prælationem vel ministerium, quia dives est, vel quia est consanguineus. *Ibid. art.* 1.

h Contingit aliquando, quòd ille qui minus est sanctus, minùs sciens, potest magis conferre ad bonum commune, propter potentiam vel industriam sæcularem, vel aliud hujusmodi; & quia dispensationes spiritualium ordinantur ad utilitatem communem, 1. *Cor.* 12. ideò quandoque sine acceptione personarum in dispensatione spiritualium simpliciter minùs boni melioribus præferuntur. *Ibid. art* 2.

la vue de les former aux places supérieures auxquelles ils paroissent destinés : le bien général de l'Etat ou de l'Eglise autorise ce choix, & à cet égard ils sont véritablement les plus dignes. L'article de la parenté est plus délicat ; elle ne doit être admise que parce qu'on a été à portée de connoître plus sûrement le mérite de celui qu'on choisit, & qu'autant que c'est un bien qu'une Dignité, un Bénéfice soit donné à un parent très en état d'en exercer les fonctions, & qui, pour certaines considérations, tirées de la place même, mérite la préférence *i*. Ainsi l'on voit que dans aucun cas l'acception des personnes n'est tolérable, & que dans ceux que nous admettons qui peuvent la renfermer, ni la personne, ni les qualités personnelles qui ne forment point le mérite, ne sont point véritablement le motif du choix qu'on en fait, mais uniquement l'avantage de la place qu'on croit devoir donner à un parent, à un homme de naissance, en vue de l'utilité publique & générale.

Saint Jacques, dans son Epître canonique *k*, regarde encore comme un effet du vice de l'acception des personnes, les honneurs qu'on rend aux riches par préférence aux pauvres qu'on traite avec mépris ; & il blâme très-fortement cet abus. Ceci mérite ici une explication. Saint Thomas l'a donnée avant nous. L'intention du S. Apôtre n'est point de faire un crime de respecter les riches relativement au rang qu'ils ont dans la société, & que souvent leurs richesses leur donnent ; ces honneurs

i Quandoque consanguinei prælati sunt æquè dignis, & sic licitè possunt præferri, quia saltem in hoc præminent, quod de ipsis magis considerare potest, ut unanimiter negocia Ecclesiæ tractent. *Ibid. ad* 1.

k Nolite in personarum acceptione habere fidem. Etenim si introierit in conventum vestrum vir aureum annulum habens in veste candidâ, introierit autem pauper in sordido habitu ; & intendatis in eum qui indutus est veste præclarâ, & dicatis ei, tu sede hîc . . . nonne judicatis apud vosmetipsos, & facti estis judices cogitationum iniquarum. *Epist. Jac.*

ſont dans l'ordre, autoriſés par Saint Paul, par la pratique de l'Egliſe, fondés même ſur une raiſon de piété & de religion, ſur le bien que peuvent faire ces ſortes de perſonnes par le bon uſage de leurs richeſſes.

Qu'eſt-ce que condamne donc S. Jacques [l]? C'eſt de n'honorer les riches qu'à cauſe de leurs biens, de leur en faire une eſpece de mérite & un titre d'honneur, & d'y joindre le mépris pour les pauvres, bien déſigné par ces paroles : *Pauperi autem dicatis, tu ſta illic, aut ſede ſub ſcabello pedum meorum.* Dans l'eſprit de la religion, loin que la pauvreté ſoit un état mépriſable, c'eſt un état heureux, & que le choix qu'en a fait Jeſus-Chriſt a rendu reſpectable.

La violation de la juſtice diſtributive dans la diſtribution des récompenſes & l'acception des perſonnes, peut quelquefois renfermer une oppoſition à la juſtice commutative même, & obliger à reſtitution aux particuliers qu'on a léſés; 1°. dans les places qui ſe donnent au concours : telle en eſt la loi expreſſe, loi de rigueur qui donne un droit réel, *jus ad rem* [m], à celui qui a tout mis dans la balance, doctrine, mœurs, ſcience, & autres qualités propres à la place, à la ſupériorité de mérite, & l'a ſoutenue dans le concours.

2°. Dans les récompenſes particulieres promiſes poſitivement à celui qui aura le mieux réuſſi dans une action militaire, par exemple, ou mieux ſervi dans une campagne : la promeſſe publique ou particuliere acceptée, donne un droit véritable à celui qui a mieux rempli la condition conformément à l'intention du donateur.

3°. Dans la diſtribution des aumônes, lorſqu'on les détourne à un objet différent de celui qui a char-

[l] Divites honorandi ſunt, propter hoc quod majorem locum in communitate obtinent. Si autem ſolùm intuitu divitiarum honorentur, erit peccatum acceptionis perſonarum. *S. Thom.* 1. 2. *Q.* 63. *art.* 4.

[m] *Bened. XIV. de ſy. l.* 4. *c.* 7.

gé de les faire en ſon nom, en les faiſant à des perſonnes différentes, quoique pauvres & peut-être plus pauvres que celles que porte expreſſément la fondation. Les pauvres qui y ſont énoncés y ont un droit excluſif & véritable. En général, dans les diſtributions publiques ou étrangeres à celui qui les fait, rien n'eſt abandonné abſolument à la volonté de ceux qui ſont chargés de les diſtribuer, mais ſeulement à leur prudence, relativement aux beſoins qui leur ſont connus. Il ne faut pas néanmoins en exiger ſcrupuleuſement une proportion entiérement exacte entre les plus grandes miſeres & les plus grands ſecours, dès que ſans acception de perſonnes ils donnent à de vrais pauvres, ſans rien donner à la faveur.

La troiſieme eſpece de juſtice eſt celle qu'on nomme commutative; c'eſt la ſeule qui emporte la néceſſité de reſtituer lorſqu'on en bleſſe les droits; & ſi les autres ſortes de juſtice impoſent quelquefois cette obligation, ce n'eſt que parce qu'elles rentrent dans la juſtice commutative, en privant quelqu'un d'un bien qui lui appartient, ou auquel il a un droit étroit & rigoureux [n]. Cette eſpece de juſtice eſt une vertu morale qui fait rendre à chacun ſans diſtinction, exactement & à l'égalité, ce qui eſt à lui & lui appartient; & c'eſt la différence de la juſtice des autres vertus. Dans les autres vertus qui concernent le prochain, ce que nous lui donnons eſt à nous; c'eſt notre bien que nous lui faiſons paſſer dans l'exercice de la libéralité, de la charité, &c.; mais c'eſt ſon bien que nous lui remettons, nous lui aſſurons ou nous lui rendons dans l'exercice de la juſtice commutative: d'où naît l'obligation ſpéciale & naturelle de le lui reſtituer ſi

n Juſtitia eſt conſtans & perpetua voluntas jus ſuum cuique tribuendi. *Inſtit de Juſt. & Jur.* Cette définition pourroit abſolument convenir à toute eſpece de juſtice; elle *particulariſe néanmoins très-bien la juſtice commutative par ces mots*, jus ſuum, *entendus par rapport au prochain, & de ce qui eſt véritablement à lui.*

nous l'en avons dépouillé. Sur quoi pour remonter au principe primitif, il faut observer qu'il est des droits rigoureux que les hommes ont les uns à l'égard des autres, & d'autres qui le sont moins & dont l'obligation n'est pas si pressante & si étroite. Les premiers sont ceux qui sont nécessaires à la conservation du genre humain, ou au maintien de la société particuliere dont on est membre, ou de la société générale des hommes. Tel est le droit que chacun a à la conservation de sa vie, de ses membres, de sa liberté : tel est encore celui qui est fondé sur les conventions que les hommes font ensemble, & qui sont autorisées par les loix, ou ceux que les loix leur donnent indépendamment des conventions. Le genre humain ne pourroit subsister & la société seroit un vrai brigandage, si les hommes pouvoient impunément s'égorger les uns les autres; si chacun pouvoit s'emparer de ce qui seroit à sa bienséance; si le plus fort pouvoit ôter la liberté au plus foible; s'il étoit permis de ravir au prochain son honneur & sa réputation; si les conventions n'étoient pas fidellement gardées; si les biens que les loix donnent ou assurent aux particuliers membres de la société, au mépris des loix, leur étoient ravis ou injustement retenus : tous ces droits différens sont l'objet de la justice commutative : on ne peut les blesser sans ôter au prochain ce qui est à lui; & il peut se les faire rendre en recourant à l'autorité des loix & à la protection des Magistrats.

Mais, outre ces droits qui établissent des devoirs réciproques des hommes les uns à l'égard des autres, il en est d'autres qui n'étant pas absolument nécessaires à la conservation du genre humain, ni au maintien de la société, ne servent qu'à la rendre plus parfaite & plus aimable. Tels sont certains devoirs de la bienfaisance, de l'humanité, de la compassion, de la reconnoissance; les hommes se doivent tout cela dans l'occasion les uns aux autres, ils ont chacun droit de les attendre. Une société

où ces devoirs seroient fidellement remplis, en seroit plus belle & plus estimable ; mais elle peut absolument subsister, quoiqu'on y manque ; ils ne sont point dans l'ordre de la justice étroite ; en y manquant, on ne nous ôte point ce qui est à nous, mais seulement on ne nous donne pas ce qu'on eût dû nous donner du sien. L'ingratitude ne nous ravit rien des biens qui nous appartiennent ; le défaut de bienfaisance n'en retient rien ; le défaut de compassion ne cause aucun nouveau dommage ; le droit que nous avons à tout cela est d'une autre nature que celui de la justice, est moins étroit, moins rigoureux ; c'est un droit imparfait.

Il est pourtant des circonstances où ces devoirs autorisés par les loix, peuvent devenir des devoirs de justice ; comme l'aumône & une certaine quotité d'aumônes à laquelle chaque particulier peut être taxé dans les nécessités publiques, ou condamné par sentence : d'où naît un droit rigoureux qui peut être poursuivi en justice.

La justice dont nous parlons se nomme commutative o ou d'échange, parce qu'elle regle les échanges que font les hommes ensemble, & qu'elle se regle dans ses principes sur la nature des échanges ou des permutations. Car, comme il est de l'équité naturelle que dans les permutations il y ait égalité de valeur entre les choses qui s'échangent les unes contre les autres ; ainsi la justice commutative a pour objet de maintenir l'égalité dans les conventions que font ensemble les hommes, & dans la maniere dont ils se conduisent à l'égard des autres membres de la société ; en faisant donner autant qu'on a pris, faisant tout payer à sa juste valeur, en défendant de détruire l'égalité par un dommage, en ordonnant de la rétablir par une réparation juste, équivalente, suivant ces deux préceptes de justice

o Il ne faut point insister sur le mot de *commutative*, pour distinguer cette espece de justice des deux autres ; on peut, si l'on veut, la nommer avec saint Thomas, justice particuliere.

exprimés dans le droit Romain ; *neminem lædere, suum cuique tribuere ;* c'eſt pourquoi on ne remplit les obligations de la juſtice qu'en payant autant qu'on doit ; en ne vendant & n'achetant qu'autant que les choſes valent ; en ne faiſant tort à perſonne dans ſa réputation ou ſes biens, ou en réparant tout le tort qu'on lui a fait ; & cela ſans diſtinction de perſonne, de citoyen ou d'étranger, parce qu'outre les ſociétés particulieres qui uniſſent les hommes, il en eſt une générale qui les lie tous enſemble, au moins dans l'état de paix, & qui ſubſiſte même dans l'état de guerre en tout ce qui n'eſt pas néceſſaire pour la faire d'une maniere avantageuſe à la ſociété dont on eſt membre.

Et comme le droit du Chef de l'Etat peut être ſur divers objets de la même nature que celui des membres, & de chacun des membres ſur ſon patrimoine & ce qui lui appartient, il eſt également l'objet de la juſtice commutative ; & la juſtice légale a alors tous les droits de celle-ci. De là les principes que nous avons établis ſur les diſpoſitions publiques, qui ſont le vrai patrimoine du Prince ou de l'Etat, au défaut d'autres biens qui leur ſoient attribués.

De même auſſi les obligations du chef de la ſociété & de ſes miniſtres, vis-à-vis des membres qui la compoſent, dans la diſtribution des récompenſes & des charges communes, peuvent quelquefois ſe réduire à la juſtice commutative, & occaſionner de vraies injuſtices qui violent les droits des particuliers, ainſi que nous l'avons expliqué.

Le droit que chacun a ſur ce qui eſt à lui, étant le fondement de toute juſtice, cette vertu ne tendant qu'à le conſerver ou à le rétablir, il eſt néceſſaire d'en faire connoître ici la nature & les différentes eſpeces. Ce qu'on appelle ici droit, *jus*, eſt le pouvoir légitime qu'on a ſur une choſe comme étant à ſoi, enſorte que perſonne ne puiſſe malgré nous ſe l'attribuer, ou en diſpoſer de la même maniere que nous le pouvons nous-mêmes. Ce pouvoir doit

être un pouvoir légitime, & non le pouvoir du plus fort ou du plus habile; le plus fort peut s'emparer par la violence du bien d'autrui, sans qu'on puisse le revendiquer, ni le lui arracher ; le plus adroit peut le dérober avec adresse, le confondre avec le sien, sans qu'on puisse le reconnoître ; mais de là ne naquit jamais un droit. Le droit est un pouvoir légitime, c'est-à-dire, fondé sur les loix, origine & principe nécessaire de tout droit ; aussi en portent-elles le nom ; & on dit le droit naturel, le droit divin, le droit ecclésiastique, le droit civil, pour signifier les loix naturelles, divines, canoniques ou politiques.

Les choses sur lesquelles nous pouvons avoir un pouvoir légitime, ou font partie de nous-mêmes, comme notre vie, nos membres ; ou intéressent notre honneur, comme notre réputation, notre liberté ; ou forment notre fortune, comme nos terres, nos biens, meubles & immeubles p. Les biens naturels & qui font partie de nous-mêmes, comme notre vie & nos membres, sont tellement à nous, que personne ne peut nous les ravir sans injustice, à moins que nous n'ayons mérité de les perdre. Mais nous-mêmes, nous ne sommes pas les maîtres d'en disposer. Dieu s'est réservé le domaine de notre être, & il ne nous permet ni d'attenter à nos jours, ni même de nous mutiler, à moins que cette mutilation ne devienne nécessaire à notre conservation : de là le crime du suicide qui est une entreprise manifeste sur les droits de l'Auteur de nos jours ; c'est lui qui nous a placés dans ce monde ; nous devons attendre ses ordres pour en sortir : nous pouvons être mécontens de la vie, & malheureux dans ce monde ; mais c'est l'ordre de la Providence suprême ; nous ne pouvons refuser de nous y soumettre ; ne le pas faire, c'est une

p C'est Dieu lui même qui a soumis au domaine de l'homme les autres créatures qui sont sur la terre, pour servir à ses usages. *Omnia subjecisti sub pedibus ejus, oves & boves universas insuper & pecora campi.* Psal. 8.

révolte inexcusable ; Dieu seul est le maître de la vie & de la mort.

A l'égard des biens différens de nous-mêmes, & qui intéressent notre condition & notre honneur, tels que notre liberté & notre réputation, ils sont à nous à titre de justice, on ne peut nous les ravir sans faire tort à cette vertu ; nous ne sommes pas même maîtres à tous égards d'en disposer ; nous devons à la société & à l'édification publique une bonne réputation ; il ne nous est pas permis de nous décrier injustement nous-mêmes. Les Saints, qui par une confession publique, ont manifesté leurs défauts & les fautes qui leur étoient échappées, loin de ternir leur réputation, n'ont par là que fait éclater leur vertu éminente ; l'humilité ne flétrit point. Mais, si un autre attaque notre réputation, nous pouvons alors demeurer tranquilles, sans demander réparation de l'injure qu'il nous a faite. Le mal ne vient plus de nous, & ce n'est plus nous qui avons disposé d'un bien que nous devons à la société. C'est même pour l'ordinaire un acte de vertu de faire grace & toujours de pardonner l'injure. Si notre réputation en demeure flétrie, & que de cette flétrissure, il en résulte un préjudice public, ou la flétrissure des sociétés particulieres, ou des corps dont nous sommes les membres ; nous pouvons non seulement nous justifier, mais nous le devons à l'édification publique ou à l'honneur du corps dont nous sommes. Nous ne pouvons rien pour ce qui n'est pas à nous & est différent de nous.

Mais, comme notre liberté est à nous, si l'on ne peut nous l'ôter sans blesser le droit naturel que nous y avons, à moins qu'il ne soit restreint par un droit supérieur à cet égard, tel que celui de la guerre ; nous, à nous en tenir aux loix communes, nous pouvons en disposer en y renonçant, & nous assujettissant à l'empire d'un autre. L'esclavage a été long-temps en quelque sorte de droit public ; la loi de Moyse en suppose la justice, & renferme des réglemens qui concernent les esclaves ; St. Pierre

& St. Paul, dans leurs Epîtres, ordonnent expressément aux esclaves d'obéir à leurs maîtres. Heureuses les nations parmi lesquelles il n'a pas lieu ; il n'est point reçu parmi nous, si ce n'est pour nos colonies, dont les travaux s'exercent mieux par des mains d'esclaves.

Nos droits encore sont beaucoup plus étendus sur nos biens de fortune. De son argent, on peut faire ce qu'on veut sans injustice ; des autres biens de cette nature, on peut en disposer en maître, les dissiper, les donner, les vendre, dans tous les cas où les loix ne restreignent point cette liberté ; car elles le peuvent faire, & le font souvent, avec d'autant plus de raison, qu'on ne possede ces biens dans l'ordre de la société que sous l'empire des loix ; que ce sont elles qui sont l'appui du droit qu'on y a ; droit conséquemment subordonné à leurs dispositions. Bien entendu, que tout usage des biens, sans blesser la justice, n'est pas pour cela toujours légitime.

Le droit qu'on peut avoir sur un bien peut être différent, & donner à son égard un pouvoir plus ou moins étendu ; c'est pourquoi on distingue un droit de domaine & de propriété, parfait ou imparfait ; un droit d'usufruit, un droit de simple usage, un droit de seigneurie & de fief, un droit d'hypotheque, un droit simplement précaire, un droit de simple administration, &c. Tous ces différens droits ont été expliqués ailleurs dans nos Conférences.

Le droit de prescription a été aussi très-sagement établi par les loix ; & nous allons ici nous occuper plus particuliérement, pour répondre à quelques difficultés qu'on nous a faites sur ce qui en est dit dans nos Conférences. Cette maniere d'acquérir est en quelque sorte du droit des gens, étant adoptée par toutes les constitutions civiles : une jurisprudence si universellement reçue en prouve l'équité & la nécessité. Il est vrai que la prescription prive un citoyen d'un bien qui lui appartient légiti-

ment ; & qu'elle anéantit quelquefois des dettes d'ailleurs bien légitimes & bien fondées ; ce qu'on a peine à concilier avec l'équité naturelle : car elle semble ne pas permettre que personne soit dépouillé de son bien, & qu'un autre s'enrichisse du bien d'autrui. Effectivement, on ne voit pas d'abord pourquoi, précisément pour avoir possédé un bien quelconque, certainement usurpé sur un autre, & l'avoir possédé durant un certain temps, on en devient propriétaire légitime, au préjudice du vrai maître du bien qui le réclame après le temps fatal, & prouve évidemment qu'il lui appartient. De là quelques anciens Théologiens ont cru que la prescription n'avoit lieu que pour le for extérieur, & non dans l'ordre de la conscience.

Mais, ils n'ont pas fait attention que les Souverains & les Républiques ont établi ce droit par un concert unanime, en vertu du domaine suprême qui leur appartient sur tous les biens des membres de l'Etat ; droit de domination qui sans anéantir celui de propriété, lui est néanmoins supérieur ; droit essentiel à l'autorité souveraine, sans laquelle il ne pourroit s'exercer ; fondé encore sur la constitution primitive des sociétés. Car les hommes se réunissant eux & leurs biens en société, mettant les uns & les autres sous la protection du chef ou des administrateurs de la société, leur ont assujetti & leurs personnes & leurs biens. De là s'est formé ce domaine non-seulement de juridiction, mais encore de haute domination, qui donne droit au Souverain d'y prendre ce qui est nécessaire pour le bien de l'état & la conservation de la société, & de régler les droits q, les titres & l'usage des propriétés particulieres, d'une maniere conforme au bien général. Or, c'est seulement ce qu'ont fait les Souverains, en introduisant le nouveau droit de prescription. L'utilité publique les a gui-

q Quisquis possidet, nonne jure humano possidet? Tolle leges imperatorum, quis potest dicere, mea est illa villa? *S. Aug. tract. 6. in Joan. sub fin.*

dés, la paix & la tranquillité des familles dans la poſſeſſion des biens, la confiance publique dans les poſſeſſeurs actuels, confiance néceſſaire pour le commerce & les conventions, la néceſſité de prévenir mille inconvéniens qui pourroient naître de la liberté d'évincer un poſſeſſeur ancien & paiſible, qui peut à cauſe du laps du temps avoir perdu ſon titre primitif, ou ne ſauroit comment ſe défendre d'un titre ſuppoſé, & bien d'autres raiſons ſemblables qu'on peut voir chez les Juriſconſultes. Ces motifs exigeoient que les loix pourvuſſent à donner à la poſſeſſion publique, preuve ordinaire de la propriété, une conſiſtance qui pût aſſurer ceux qui traitent avec les poſſeſſeurs, & mettre à couvert les citoyens qui auroient acquis d'eux de bonne foi.

Il ne faut que conſulter les conditions que le droit demande dans la preſcription légale, pour convenir qu'elle ne renferme rien qui bleſſe l'équité. Car, il n'autoriſe point celles qui auroient pour origine des uſurpations, des fraudes, des violences, ou quelque acte injuſte de quelque nature qu'ils puiſſent être. A la tête de toutes ces conditions eſt la bonne foi, c'eſt-à-dire, une perſuaſion intérieure qu'on poſſede juſtement le bien qu'on veut s'aſſurer par la preſcription; perſuaſion fondée ſur un titre ſuffiſant pour la donner. Toutes les loix requierent cette bonne foi dans la preſcription, & des preſcriptions de cette nature ſont bien dignes de leur protection; tout poſſeſſeur de mauvaiſe foi ne peut preſcrire; c'eſt la diſpoſition du droit civil & canonique. L'article 113 de la coutume de Paris y eſt conforme, & demande titre & bonne foi pour les preſcriptions de 10 & 20 ans. Si toutes les coutumes ne ſont pas auſſi expreſſes, elles doivent être entendues dans le même ſens, conformément aux principes généraux du droit, & à la ſignification naturelle de la vraie preſcription. Si le droit romain ne demande ni titre, ni bonne foi, pour les preſcriptions de 30 à 40 ans, ce n'eſt point

pour approuver celles qui auroient leur origine dans l'injustice du possesseur : c'est une maxime de ce droit *possessor malæ fidei nullo tempore præscribit.* C'est seulement pour le dispenser de la preuve, que le possesseur de la meilleure foi, après un si long temps, ne pourroit souvent pas donner. Ainsi, ce qu'il a réglé, il ne l'a fait qu'en faveur du possesseur de bonne foi : aussi est-ce le sentiment général des Théologiens, d'après Innocent III, dans le quatrieme Concile général de Latran, & de S. Thomas, que sans bonne foi, & une bonne foi constante, durant tout le temps nécessaire pour la prescription, il n'en est point de légitime ; & que s'il y avoit des loix & des coutumes qui établissent le contraire, on ne pourroit s'y conformer dans l'ordre de la conscience, sans la trahir & se rendre coupable de péché : ce sont les propres expressions du Concile de Latran [r]. Voici non-seulement une décision précise, mais encore une décision raisonnée, & qui prévient les difficultés qu'on pourroit faire. S. Augustin avoit déjà donné la même explication des loix civiles : *in jure prædiorum*, dit le S. Docteur [s], *tamdiu quisque bonæ fidei possessor dicitur, quamdiu ignorat se possidere alienum ; cùm verò sciverit, nec ab alienâ possessione recesserit, tunc justè... injustus vocatur.* C'est donc une vraie injustice, que de ne pas rendre alors le bien à celui à qui on apprend qu'il appartient.

Ce qu'on entend ici par la mauvaise foi, obstacle invincible à la prescription, c'est la connoissance intime qu'on a, que le bien qu'on possede ne nous appartient pas, ou le doute qu'on en peut avoir ; ainsi quiconque possede un bien, qu'il n'a aucune raison, aucun titre au moins coloré de juger

r Quoniam omne quod non est ex fide peccatum est, Synodali judicio definimus, ut nulla valeat absque bonâ fide præscriptio, tam canonica quàm civilis, cùm generaliter omni constitutioni & consuetudini sit derogandum, quæ absque mortali peccato non potest observari ; unde oportet, ut ille qui præscribit in nullâ temporis parte, rei habeat conscientiam alienæ. *Cap. ult. de præsc.*

s *De fid. & operib. c.* 7.

lui appartenir, n'a point cette bonne foi néceſſaire pour la preſcription. Mais, lorſqu'il ne s'agit pas de s'approprier le bien d'autrui, mais de conſerver le ſien propre ſur lequel un étranger peut exercer certains droits, on peut quelquefois s'en affranchir par la preſcription, quoiqu'on les connoiſſe bien, pourvu qu'on ne les bleſſe point, & qu'on ne faſſe rien qui puiſſe empêcher d'en uſer. La raiſon de cette différence eſt qu'on ne peut poſſéder le bien d'autrui avec connoiſſance qu'il lui appartient, ſans mauvaiſe foi & par une poſſeſſion injuſte : au contraire, l'on ne commet contre lui aucune injuſtice lorſqu'on poſſede ſon propre bien, cette poſſeſſion eſt juſte ; & ſi durant tout le temps néceſſaire à la preſcription, on n'a rien fait qui ait pu empêcher celui qui pouvoit y exercer des droits, de le faire, on ne peut être taxé de cette mauvaiſe foi, que les Loix nomment ici *conſcientia rei alienæ* t.

Cette obſervation eſt néceſſaire, & quelques exemples vont le montrer & l'éclaircir. Les ſervitudes ſe preſcrivent par 30 ans par le non uſage, quoique durant ce temps on sût bien qu'on les devoit ; c'eſt qu'alors on ne commet contre celui à qui elles ſont dûes aucune injuſtice ; on ne retient point ſon bien ; on n'attaque point ſon droit, on le laiſſe maître d'en uſer ; on n'étoit pas tenu de le preſſer de le faire. Le temps écoulé pour la preſcription, on s'en peut ſervir avec d'autant plus de raiſon, que les ſervitudes n'étant établies que par les inſtitutions civiles & fondées ſur le beſoin, elles ont pu le faire dépendre de l'uſage qui eſt la preuve naturelle du beſoin.

Nous diſons la même choſe des corvées qui ſont des eſpeces de ſervitudes perſonnelles, contraires

t Nec tunc ſum in malâ fide ex eo quod jus ejus cognoverim, quando quidem liberum ipſi . . . reliquerim . . illo jure uti . . . cùm tunc tantum abſit mala fides, dum tamen aut jus alterius malè tractavi *Dzelman de juſt. & jure. Q. 2. obſerv. 17.*

à la liberté commune des citoyens. Il n'en seroit pas de même des cens & rentes foncieres [u], parce que manquer de les payer, c'est retenir le bien d'autrui; & cette rétention est une chose injuste. Aussi sont-elles par cette raison très-différentes des corvées qui ne s'arréragent pas, & n'étant point exigées dans l'année, ne peuvent plus être réclamées l'année suivante pour les joindre à celles qui y sont dues; au contraire, les cens & rentes s'arréragent, & peuvent se demander tous, même après plusieurs années, parce qu'après l'expiration de chacune, elles deviennent le bien d'autrui, qu'on ne peut retenir malgré lui sans injustice.

Il y a encore moins de difficulté pour les droits qui ne sont appuiés que sur les institutions civiles, comme le droit de retrait. Comme il n'est donné que sous la condition qu'on en fera usage durant un certain temps, les loix qui l'établissent l'anéantissent par cela seul qu'on s'est éloigné de leurs dispositions: on peut alors sans aucune maivaise foi profiter du bénéfice de la prescription, pourvu qu'on n'ait rien fait qui puisse empêcher celui qui a le droit de retrait d'en user. Ainsi, l'on voit que les droits qui tirent leur origine des institutions civiles, les prescriptions elles-mêmes, ne blessent en rien l'équité naturelle; qu'aucune prescription ne renferme d'injustice, & que toutes excluent la mauvaise foi. S'il en est quelques-unes où les Magistrats n'examinent que le fait, c'est qu'ils supposent que dans l'exercice, celui qui en veut user a rempli la condition que les loix exigent, ou bien encore c'est seulement un déni d'action en justice pour poursuivre le paiement de certaines dettes, qu'il est du bien public qu'on ne laisse pas accumuler, pour prévenir les fraudes, les procès que

[u] Le cens est imprescriptible, si ce n'est quant à la quotité; les rentes foncieres se prescrivent par 30 ans. Mais cette prescription n'est légitime qu'autant qu'elle est accompagnée de bonne foi, & de l'ignorance de ce qu'on doit.

l'oubli & le laps du temps pourroient occasionner, les injustices & les ruines des débiteurs qui en seroient la suite; engager les citoyens à liquider promptement leurs comptes, mettre de l'ordre dans leurs affaires. De cette nature sont certaines prescriptions, par lesquelles on peut se défendre de la demande en paiement de certains genres de dettes. Ainsi, il y a une prescription de deux ans contre les procureurs, faute par eux d'avoir demandé leur salaire dans ce temps, à compter du jour qu'ils ont cessé d'occuper, ou qu'ils ont été revoqués; de trois ans pour les meubles, pour les gages de domestiques, &c. Ces prescriptions ne sont que des especes de fins de non recevoir, qui en anéantissant l'obligation civile, ne donnent point d'atteinte à l'obligation naturelle & de conscience, dès que la dette est réelle & légitime. La loi refuse seulement une action pour les raisons que nous avons dites, mais la conscience conserve la sienne, à moins qu'il ne s'y rencontre cette bonne foi, cette persuasion bien fondée, qu'un héritier peut avoir, que la dette a été acquittée par son auteur.

Nous n'ajoutons tout ceci que pour donner des éclaircissemens qu'on nous a demandés, au sujet de ce qui est dit sur cette matiere dans les Conférences sur les Restitutions.

On nous demande également sur la prescription de 5 ans dont il est parlé dans ces Conférences, par rapport aux rentes constituées, si elle forme seulement une fin de non recevoir au tribunal des Magistrats, ou si elle décharge au for même de la conscience. Pontas, *V. prescription*, *cas* 14, croit qu'elle a également lieu dans le for même de la conscience; & il s'appuie sur la déclaration de Louis XIII, & sur l'opinion de M. de Ferriere, dans son Traité de la science des Notaires, *art* 21. Et voici la raison que nous en pourrions donner; c'est que le droit de percevoir chaque année les rentes d'une somme constituée, n'étant fondé que sur les loix positives, & ces mêmes loix anéantis-

sant ce droit pour les arrérages qu'on a laissé courir plus de cinq ans, il paroît qu'on peut alors se servir du bénéfice de la loi, sans être coupable d'injustice & de mauvaise foi ; d'autant plus que cette loi est appuyée sur des motifs très-puissans. Cependant, en général, nous ne croyons pas qu'un homme de probité puisse jamais se servir d'un pareil moyen ; & si ce n'étoit que par charité, par ménagement pour le débiteur, que le créancier eût négligé de se faire payer exactement, nous y trouverions une mauvaise foi & une conduite odieuse qu'on n'oseroit avouer, & capable d'indigner les juges eux-mêmes qui seroient forcés de suivre la lettre de la loi. C'est donc ce qu'il faut examiner dans la pratique, parce que la bonne foi est l'ame de toute prescription légitime. Si l'on a pu payer dans les temps, on a dû le faire : si on ne l'a pas pu, ce n'a été que dans l'espérance de le faire les années suivantes. Nous n'admettons la décision de Pontas, que dans le cas où il n'y a aucune mauvaise foi de la part du débiteur, que l'impuissance ou une grande difficulté de payer a forcé de ne le pas faire au temps marqué, & où il se rencontre dans le créancier cette cupidité qui aime à laisser accumuler les arrérages, pour toucher à la fois une somme plus considérable.

Le second effet du droit qu'on a sur une chose, concerne principalement les personnes différentes de celui à qui ce droit appartient, ils ne peuvent sans injustice y donner atteinte. La chose étant à nous, de la maniere que notre droit nous l'assure, personne ne peut légitimement nous troubler dans l'usage que nous en faisons ; si quelqu'un agit au contraire, c'est une injustice réelle qu'il nous fait ; toutes les loix nous autorisent à revendiquer le droit qu'on veut nous ravir, & à forcer par les voies juridiques les obstacles qu'on oppose à la jouissance de ce qui nous appartient : c'est ce qu'on appelle poursuivre ses droits en justice ; & le Juge qui prononce est dit faire droit, parce qu'alors il ne fait qu'autoriser le nôtre.

Quelle que soit la chose sur laquelle nous avons droit, elle est également à nous à titre de justice. Si c'est une personne, comme un esclave dans les lieux où la servitude est admise, on ne peut nous l'enlever sans injustice ; il ne peut s'enfuir lui-même, il nous doit ses services, dès que nous n'exigeons de lui rien que d'honnête & de possible. Si c'est un enfant, quoique la puissance paternelle ne soit pas si étendue parmi nous que chez les Romains, on ne peut l'enlever à son pere sans crime & sans injustice, le tirer de sa maison, le débaucher, priver son pere de ses travaux, de son secours, lorsqu'ils lui sont nécessaires. Si c'est une fonction qu'on a droit d'exercer, c'est injustice de nous l'usurper ou de nous empêcher de l'exercer; ainsi les Magistrats ne peuvent, sans blesser la justice, empiéter les uns sur les autres. Un Curé voisin ne peut sans injustice usurper les fonctions de ses confreres, s'attribuer ses droits sur leurs Paroissiens & dans leur Paroisse. Si c'est un état, une condition qui donne certains avantages, certains droits, comme la Noblesse, l'état Ecclésiastique, on ne peut sans injustice usurper ces droits lorsqu'on n'est pas de cet état, de cette condition, ni en être privé lorsqu'on en est véritablement.

Les divers droits, on peut les avoir de deux manieres, ou parfaitement & pleinement, c'est ce qu'on appelle *jus in re*; ou d'une maniere imparfaite & seulement commencée, c'est ce qu'on nomme, *jus ad rem* : ces termes sont énergiques & ne peuvent bien se rendre en François.

Ce qu'on apppelle *jus in re*, est celui qu'on a sur une chose qu'on possede déjà, qui est déjà à soi, & appartient réellement, enforte qu'on puisse la revendiquer & la suivre en quelque main qu'elle passe, suivant la maxime *res clamat Domino*.

Jus ad rem, ou le droit à la chose, est celui qu'on a de se la faire donner, & de faire par là qu'elle devienne à soi. On nous a fait la promesse de nous donner une somme d'argent, nous l'avons

acceptée ; on nous a fait un legs testamentaire d'une terre, & ce legs nous l'avons également accepté ; un héritage nous a été vendu : jusques-là la somme d'argent, la terre léguée, l'héritage acheté n'est pas encore à nous, puisque nous ne l'avons pas encore, mais nous y avons droit, & en conséquence celui de forcer celui qui nous a promis la somme d'argent de nous la remettre, ainsi que le vendeur ou l'héritier, de nous mettre en possession de la terre ou de l'héritage acheté ou légué. Celui qui a été présenté à un Bénéfice ; celui qui y a été élu, à qui même il a été conféré, & qui ne l'a pas encore, n'a que cette espece de droit ; mais par l'acceptation, il a un véritable *jus in re*, qui lui donne la faculté de se mettre en possession du Bénéfice quand il le voudra.

L'obligation qu'impose la vertu de justice, est ce qu'on appelle en droit une obligation parfaite ; car on distingue deux sortes d'obligations, des obligations imparfaites, & des obligations parfaites. Les premieres sont celles dont on n'est comptable qu'à Dieu, & qui ne donnent point de titre d'en exiger devant les hommes l'accomplissement par des voies juridiques ; tels sont les devoirs de charité, de reconnoissance, & des autres vertus différentes de la justice. Ce sont simplement des devoirs de conscience ; devoirs certainement très-respectables : on peche en y manquant ; mais ceux à qui on est redevable de ce qu'ils prescrivent, n'ont point d'action pour les faire accomplir, & se les faire rendre. Le riche doit l'aumône au pauvre qui est dans le besoin : celui-ci a droit & raison de la demander ; mais il ne peut user que de prieres, & si le riche le refuse, il ne peut le contraindre de la lui donner.

Les obligations parfaites sont celles dont on peut exiger & poursuivre en justice l'accomplissement : elles sont, suivant les Jurisconsultes, un lien de droit qui astreint à faire ou à ne pas faire ce qu'elles prescrivent ; & si on le refuse, les loix donnent une

action aux personnes intéressées pour y forcer; c'est qu'on ne fait alors que réclamer ce qui est à soi, ou ce qui est la même chose, la réparation d'un tort qu'on a reçu.

Des Philosophes qui aiment à réfléchir & à approfondir, ont formé une difficulté sur ce double droit, & demandent comment on peut avoir droit à quelque chose, à un secours de charité, à un témoignage de reconnoissance, à des déférences, des complaisances, si on ne peut les exiger, & si celui qui a manqué n'est tenu à titre de justice à aucun dédommagement ni à aucune réparation. Car si de là naît un droit, celui qui y manque blesse ce droit, & il doit donc réparer le tort qu'il a fait. Cela seroit très-véritable, si l'on eût fait tort au prochain dans ce qui est à lui ou lui appartient; mais lorsqu'on manque à ces vertus, on ne lui fait aucun tort de ce genre; on ne lui ravit aucune partie de ses biens, il ne peut rien réclamer à ce titre; on ne lui cause aucun dommage, on manque seulement tout au plus de le soulager dans la triste situation où il est, à laquelle on n'a point contribué. Il ne peut y avoir lieu à la restitution pour un mal & un dommage dont on n'est pas la cause. La conscience n'en est pas moins tenue à remplir ces devoirs, & la conscience est un exacteur aussi redoutable que les tribunaux de judicature; Dieu est le vengeur de ses droits. Il est même des droits de justice étroite qui n'ont point d'autre appui que la conscience, & d'autre vengeur que Dieu, parce que les loix ne donnent point d'action en justice pour les poursuivre; soit parce que les titres qui les établissent n'ont pas ce caractere d'authenticité, ou ne sont pas revêtus des formalités prescrites par les ordonnances, sous peine de nullité; soit parce qu'on n'en peut donner une preuve extérieure & concluante; soit encore parce qu'on n'en peut administrer une preuve légale. Ainsi, par exemple, il faut parmi nous un titre par écrit pour une somme au-dessus de cent livres. Toutes ces précau-

tions ont été ſagement établies par les loix en vue du bien général, & l'on doit s'imputer à ſoi-même d'y avoir manqué.

Le détail de tout ce qui concerne la juſtice ſe trouve dans les Conférences ſur le Décalogue, les Reſtitutions & les Contrats. Les idées générales, que nous en donnons ici, étoient ſeules de notre objet.

Fin du Tome ſecond.

APPROBATION.

J'AI lu, par ordre de Monſeigneur le Chancelier deux Traités manuſcrits, l'un *des Actes humains*, l'autre *des Péchés*, pour ſervir de ſuite aux *Conférences Eccléſiaſtiques du Dioceſe d'Angers* : il m'a paru que le mérite de ces deux Ouvrages répondoit à celui des autres parties de cet utile Recueil; que l'on y trouvera de l'ordre, de l'érudition, une morale ſage, ennemie des dangers & du relâchement, & d'une rigueur outrée. En Sorbonne, le 26 Décembre 1773. CHEVREUIL.

Le Privilége ſe trouve aux Conférences.

TABLE ALPHABÉTIQUE DES MATIERES

Traitées dans ce Volume.

A

ABSTINENCE, abus des repas en gras & en maigre les jours d'abstinence, 421. Obligation des maitres de la faire garder à leurs domestiques, 422. Quoiqu'il leur en coûte davantage, *ibid.*

ACCEPTION de personnes, ce que c'est, 530. Quand forme-t-elle un péché mortel? *ibid.* Explication de ce que Saint Jacques enseigne à cet égard, 532.

ACTION, péché d'action, ce que c'est, 259. *Voyez* péché actuel. Une seule & même action renferme quelquefois plusieurs péchés d'espece différente, 231 *& suiv.* Ou de même espece, 251. Ou plusieurs malices différentes, 253 *& suiv.*

ADVERTANCE, ce que c'est, 81. Est actuelle, virtuelle, ou interprétative, 82. Advertance quelconque, nécessaire pour l'imputation d'une action, 83. Une advertance même au moral de l'action, 84. S. Augustin expliqué, 86. L'advertance actuelle n'est pas nécessaire, 87. Ni même un doute actuel, *ibid.* En quelque circonstance que ce soit, 88 *& suiv.*

suiv. L'advertance virtuelle ou interprétative suffit, 94. Une advertance même générale, 98. Advertance parfaite, 163. Nécessaire pour pécher mortellement, 161. Advertance imparfaite, 164. Expliquée par des exemples, 161.

AMBITION, 357. Péché mortel de sa nature, 374. Et en elle-même & souvent dans les moyens qu'elle emploie, 375. Plus coupable encore dans la recherche des dignités Ecclésiastiques & Monastiques, 377. Dans les Prédicateurs, 379.

AVARICE, son caractere, 396. Son énormité, 397. Péché vraiment capital, *ibid.* Opposée à la charité dans tout sens, 398. Péché mortel de sa nature, 400 & 402. Souvent opposé à la justice, 405. A la charité, *ibid.* Toujours à la libéralité, 406. Très- différente d'une sage économie, 402 & 407. Signes d'une avarice consommée, 402 & *suiv.*

B

BALS, leur danger, 200. *Voyez* DANSES.

BOURDAILLE, son système erroné au sujet de la perte de la justice chrétienne par le péché mortel, 168. Blâmé par M. Arnaud, 169. Condamné par le Clergé de France en 1700, *ibid.* Réfuté, 190.

C

CABARETIERS, dangers de cette profession; 441. Comment doivent-ils se comporter à l'égard de ceux qui leur demandent à boire? *ibid.* & *suiv.* Avec menaces & violence, 442. Répondent des désordres qui se commettent dans leur maison, 443. Comment doit-on se conduire avec les femmes des cabaretiers dans les peines que leur donne leur profession? 444.

CALVIN, ses erreurs sur la nature du péché mortel, 131. Sur l'imputation du péché originel, 67.

CANONS PÉNITENCIAUX, leur usage pour le discernement de la griéveté des péchés, 200.
CIRCONSPECTION, vertu morale, son usage 473.
CLÉMENCE, vertu morale, 493.
COMÉDIE, est-elle un divertissement permis à des Chrétiens? 505. Est-ce un divertissement mauvais de sa nature? 506. Par quel endroit est-elle répréhensible? 507. La morale qu'on y enseigne ne peut se concilier avec celle de l'Evangile, 509. Cet abus est-il tolérable? 510. Imprudence d'un Théologien qui entreprend la défense de la comédie, *ibid.* Forcé de se rétracter, 511. Doctrine uniforme des Peres de l'Eglise sur la comédie, 509. Fondée sur des raisons qui ont la même force contre la comédie moderne, *ibid.* Cette doctrine est celle de l'Eglise même, 511. Elle a dans tous les temps excommunié les comédiens, 512 *& suiv.* Cette excommunication est encore en vigueur, 513 *& suiv.* Sans que les Princes & les Magistrats s'y opposent, *ibid.* A quel titre tolérent-ils les comédiens? *ibid.* Sentiment de saint Thomas sur la comédie, 506. De saint François de Sales, *ibid.* De saint Charles Boromée, *ibid.* De M. Bossuet, 516. Quel péché commettent ceux qui fréquentent les théâtres, ou qui vont seulement quelquefois à la comédie? *ibid.* Maximes de M. Bossuet à cet égard, *ibid.* Quel jugement portent de la comédie présente, les Poëtes les plus célebres qui ont travaillé pour le théâtre, 512.
CONCUPISCENCE, signification de ce terme, 322. Doctrine du Catéchisme du Concile de Trente au sujet de la concupiscence, 323. De S. Augustin, 325, 329 *& suiv.* Concupiscence de l'état présent, 326. Est véritablement un mal & un défaut de la nature corrompue, 327 *& suiv.* Est-elle toujours un péché dans les mouvemens qu'elle excite? 333. Saint Paul expliqué, 335 *& suiv.* Quand & comment ces mouvemens sont-ils imputés? 340.

CORVÉES, ſe preſcrivent-elles indépendamment de la bonne foi? 544 & *ſuiv.*

CURIOSITÉ, Quand eſt-elle criminelle? 501.

D

DANGER du péché, il n'eſt pas permis de s'y expoſer, 185 & 186. Le danger eſt prochain ou éloigné, commun ou relatif, *ibid.* Certain ou probable, 186. Jugement qu'on en doit porter, 201.

DANSES, quand ſont-elles permiſes ou défendues? 502. Ce qu'en enſeignent les ſaints Peres, *ibid.* Que penſer des adouciſſemens de quelques Caſuiſtes à cet égard? 503. Déciſion de Benoît XIV, 502.

DÉGUISEMENS, ſont-ils défendus lorſqu'on prend les habits d'un ſexe différent? 200.

DÉLECTATION MOROSE, pourquoi ainſi nommée? 283 & *ſuiv.* *Voyez* PENSÉE MAUVAISE.

DIEU ne peut être auteur du péché, 15 & *ſuiv.* Pas même par ſon concours, 32. Explication de divers textes ou faits de l'Ecriture ſur cette matiere, 18 & *ſuiv.*

DISPUTES ſur la religion, leur danger, 392. Sur-tout dans les repas & les converſations, *ibid.* & *ſuiv.* Diſputes d'Ecole, 393. Péchés qu'on peut commettre dans les diſputes, *ibid* & *ſuiv.* Eſprit de diſpute, défaut dangereux, 358.

DISTINCTION des péchés quant à l'eſpece différente, 226. Sentiment de ſaint Thomas ſur le principe de cette différence, 227. Autres manieres de l'expliquer, 229. rentrent dans le ſentiment du ſaint Docteur, *ibid.* Maniere plus facile de connoître cette différence, 231 & *ſuiv.*

Diſtinction des péchés en nombre ſeulement, 236. Dépend de la multiplicité des actes de la volonté, 237. De la nature des actions mêmes, complettes en leur genre, 246. Des divers objets qu'une ſeule & même action peut avoir, 250 & 257. *Voyez* INTERRUPTION MORALE.

DOCILITÉ D'ESPRIT, vertu morale, son usage, 473.

DOUCEUR, vertu très-importante, 491. Ses effets, 492.

DROIT, ce que c'est; 537. Quelles choses peuvent en être l'objet? 538. Divers droits de nature différente, 539 & 540. Droits qu'on nomme *jus in re* & *jus ad rem*, 548. Droits de justice étroite, ce que c'est, *ibid.* Quel en est le fondement? 550. Droits fondés sur d'autres vertus, 549. Pourquoi n'obligent-ils pas à la restitution ceux qui les ont blessés, *ibid.*

E

ENDURCISSEMENT du pécheur, ce que c'est & ses effets, 25 & *suiv.*

ENFANS, à quel âge sont capables de pécher? 120. Opinion de Jean-Jacques Rousseau sur la connoissance du bien & du mal moral dans les enfans, 117. Le faux & les inconvéniens de son système, *ibid.* Attention qu'on doit avoir sur eux quant au mal dès l'enfance, 120. Quand peuvent-ils se rendre coupables de péché mortel ou véniel? 122. A quel âge sont-ils tenus ne faire un acte de charité? 124. Quelle est la nature de cette obligation? 125. Comment la leur faire accomplir? 127. A quel âge convient-il de les faire confesser? 121. *Voyez* PÉCHÉ ORIGINEL.

ESPRIT de dispute, ce que c'est, 358.

ÉTUDE, amour de l'étude, c'est une vertu morale, 498. Ordre dans les études, 499. Défauts des études, *ibid.* Ils peuvent aller jusqu'au péché mortel, 500 & *suiv.*

EUTRAPÉLIE, ce que c'est, 501. Est-ce une vertu? 502. Son office, *ibid.*

F

FASTE, espece d'orgueil, 357. *Voyez* LUXE.

FOIBLESSE, péchés de foiblesse, 273. Leur

caractere ; 274. N'en sont pas moins quelquefois des péchés mortels, *ibid. & suiv.*

FORCE, vertu Cardinale, 478. Sa nécessité, 479. Etats où elle est plus nécessaire, 483. Son objet, 480. Son utilité dans les diverses situations de la vie, 482. En quoi differe de la patience ? 483. Vertus qui en sont dépendantes, 484. Vices qui lui sont contraires, 481 *& suiv.* 484.

FORMULAIRE, refus de le signer est un péché de désobéissance en matiere très-grave.

G

GLOIRE, vaine gloire, genre d'orgueil, 355. De sa nature péché mortel en matiere grave, 371. Vaine gloire tirée d'un péché, 372 *&* 374. De ses bonnes œuvres, 373.

GOURMANDISE, son caractere, 410. Diverses manieres de s'en rendre coupable, 411. Moyens de l'éviter, 415. Quand est-elle péché mortel en elle-même ? 417 *& suiv.* Dans ses suites & ses effets ? 419 *& suiv.*

H

HABITUDE du péché n'est point détruite par un seul acte de la vertu contraire, 5. Péchés d'habitude, souvent péchés de malice, 281.

HAUTEUR, espece d'orgueil, 357. Quand est-elle péché mortel ? 384. Plus condamnable dans les Ministres de l'Eglise, 385. Même sous le prétexte de soutenir son rang & ses droits, 386.

HYPOCRISIE, ce que c'est, 357. Vice odieux, 387. Diverses especes d'hypocrisie, 388. Quand est-elle péché mortel ? 391.

I

JACTANCE, ce que c'est, 356. *Voyez* VAINE GLOIRE.

JEUNE naturel avant la réception de l'Eucharis-

tie, peut-il être susceptible de la légéreté de la matiere ? 156.

IGNORANCE, péchés d'ignorance, 91.

INADVERTANCE, comment est-elle distinguée de l'ignorance ? 83. Peut être volontaire ou en elle-même ou dans son principe, 83 & 100. Péchés d'inadvertance, comment & quand sont-ils imputés ? 95. & *suiv.* Comment se conduire avec ceux qui tombent dans des fautes d'inadvertance, 101. Si ce sont des personnes vertueuses ? 175. *Voy.* ADVERTANCE, PÉCHÉ PHILOSOPHIQUE.

INFIDÉLITÉ aux petites choses, ses dangers, 174 & *suiv.* Dans les personnes consacrées à Dieu, 177.

INTERRUPTION morale, son caractere, 238. Ce qui la forme, 239 & *suiv.* Dans les actes intérieurs de la volonté, 244. Dans les actes unis à des actions extérieures, *ibid.* 250 & *suiv.* Qui précédent ou suivent un péché, 246, 247 & *suiv.* Regles pour en juger, 248 & *suiv.*

JUSTICE Chrétienne & sanctifiante, 520. Différence de la Justice vertu morale, *ibid.* Celle-ci se divise en justice légale, distributive & commutative, *ibid.*

Justice commutative, sa notion, 534. Origine de cette qualification, 536. Impose la nécessité de la restitution ou de la réparation lorsqu'on l'a violée, 534. Comment & pourquoi les vertus différentes n'imposent pas la même obligation ? *ibid.* Fondement des devoirs de justice, 521. Droits qu'elle donne, 523.

Justice distributive, ce que c'est, 526. Son objet, par rapport aux charges publiques, *ibid.* Dans le partage des dignités & des avantages de la société, à raison du mérite, 527. Son obligation étroite, 528. Est quelquefois jointe à la justice commutative & donne un droit égal, 521.

Justice légale, ce qu'elle est dans les membres de la société, 523. Pourquoi la nomme-t-on ainsi ? 522. Quelle est son obligation ? 523. Est-elle quel-

quefois de la même nature que celle de la juſtice commutative? 526.

Juſtice vindicative, 521. Eſt une partie des trois eſpeces de juſtice, *ibid.*

IVRESSE, eſt de ſa nature péché mortel, 423. Difficulté de la connoître, 426. Signes ordinaires de l'ivreſſe, 427 & *ſuiv.* 446. Défendue même à titre de remedes, ou pour quelque motif que ce puiſſe être, 430 & *ſuiv.* La ſurpriſe excuſe rarement, 433. Suites de l'ivreſſe, ſcandale, 438. Impureté, 439. Dans ceux qui ont la tête forte & le vin mauvais, 436. Il n'eſt pas pas permis de faire enivrer, 431 & 439. Remedes contre l'ivrognerie, 447. Regles de conduite qu'il faut tenir avec ceux qui tombent dans l'ivreſſe, 445 & *ſuiv.*

L

LOUANGES, ce que c'eſt, 358. Amour des louanges, ſon danger, 367.

LUTHER, ce qu'il enſeigne au ſujet de la diſtinction du péché mortel & du péché véniel, 130.

LUXE, Quand eſt-il péché mortel? 380. Regles importantes de ſaint Charles ſur le luxe, *ibid.*

M

MALICE du péché, eſt-elle infinie? 10. Eſt-ce quelque choſe de poſitif? 6 & *ſuiv.* Péchés de malice, leur caractere, 276. Leurs divers degrés, 277. Divers exemples de ces péchés, 278.

MAMILLAIRES, ainſi nommés en Italie, pourquoi? Condamnés par Benoît XIV.

MODESTIE, vertu morale, 494. Son uſage & ſa néceſſité, *ibid.*

Modeſtie dans les habillemens & la parure, 493. Regles que donne ſaint François de Sales aux filles & aux femmes chrétiennes, 497.

N

NOEL, un Prêtre qui célebre de suite les trois Messes de Noël en péché mortel, commet-il trois sacriléges? 247.

NOMBRE des péchés, comment les connoître, 236. Comment se multiplie-t-il? 237, 247 & 257.

O

OCCASIONS de péchés doivent être évitées, 190.

OISIVETÉ, vie oisive, vie dangereuse & criminelle, 453.

OMISSION, péchés d'omission, 259. Ne sont imputés que lorsque l'omission est volontaire, 261. Au moins dans sa cause, 262. Cette cause peut être ou une action bonne, ou indifférente, ou mauvaise, *ibid.* Quel jugement doit-on porter dans ces divers cas? *ibid.* & *suiv.* Ou des actions qui ne font qu'accompagner l'omission d'un devoir sans en être le principe? 265.

Omissions fondées sur l'impuissance, 267. Suites d'une omission, sont-elles toujours imputées? 269. En quel temps le péché d'omission est-il consommé? 271. D'où se tire sa griéveté? 272.

OPINIATRETÉ, ce que c'est, 357.

ORGUEIL, sa notion, 351. Péché des Anges, 352. d'Adam, 353. Péché capital, 354. Mortel de sa nature, 360. Très-grief, *ibid.* Très-commun, 360. Péché mortel en lui-même, en quel cas? 362 & *suiv.* Ou lorsqu'il blesse la justice, 369. Ou la charité, 368.

P

PARESSE, vice très-bas, 449. Péché capital 450. Et mortel quand elle est consommée, 453 &

ſuiv. 460 & *ſuiv.* Quand les Eccléſiaſtiques s'en rendent-ils coupables ? 455 & 459.

PÉCHÉ, diverſes ſignifications de ce terme dans l'Ecriture, 2. Ce que c'eſt que le péché, 8. En quoi differe-t-il du vice ou de ſa malice ? 3. Comment eſt-il contraire à la nature & à la raiſon ? 12. & *ſuiv.*

Péchés, inégalités des péchés, 217. D'où vient cette inégalité ? 219. Regles pour en juger, *ibid.* & *ſuiv.*

Péché actuel, 76. Eſt mortel ou véniel, 130. Fondement & preuves de cette diſtinction, 135 & *ſuiv.* 146. Diſtinction intrinſeque & fondée ſur la nature des actions, 139. Non ſur la prédeſtination & la réprobation de ceux qui les commettent, 134. & 140. Ni ſur la diverſité des peines dont ils ſont punis, 141. Ni préciſément ſur la volonté de Dieu, *ibid.* Sa miſéricorde, 142. Difficulté de connoître quand un péché eſt mortel ou véniel, 193. Regles qu'il faut ſuivre pour faire ce diſcernement, 197 & *ſuiv.*

Péché mortel, ce que c'eſt & pourquoi ainſi nommé, 151. Quand un péché eſt-il mortel ? 147. Principe de S. Thomas, 148. Quand l'eſt-il de ſa nature ? 155. Circonſtances où il ne peut devenir véniel par la légéreté de la matiere, 156. Ce qui doit concourir pour former un péché mortel, 154.

Péché véniel, ce que c'eſt, 151. Péchés véniels de leur nature, 153. Par défaut d'advertance, 160. Ou de conſentement, 168. Diſpoſent au péché mortel, & comment ? 176. Peuvent même le devenir par la réunion de pluſieurs matieres légeres, 178. A raiſon de la fin ou des circonſtances d'une action, 182. Du mépris de la loi. *ibid.* Du ſcandale & des ſuites, 185. De l'erreur de la conſcience 191. Seront-ils éternellement punis dans les réprouvés ? 153.

Péché originel, 50. Indices de ce péché, 51. Son exiſtence démontrée, 54 & *ſuiv.* Connu des Juifs, 58. Toujours reconnu dans la religion, 59.

Sa nature, 63. Myſtere de ſa tranſmiſſion, 65. Dans tous les deſcendans d'Adam, même nés de peres ſaints & fideles, 67 *& ſuiv.* Peines & ſuites du péché dans la vie préſente, 71. Dans l'éternité, 73. Par rapport aux enfans qui meurent avant l'âge de la raiſon, Doctrine de l'Egliſe, 77 *& ſuiv.* De ſaint Auguſtin, 73 & 78. Sentimens d'Innocent III. & de S. Thomas, 74. de S. Ambroiſe, &c. 74. De Gonet, &c. 79. Opinion de Catharin, 76. Et du Cardinal Sfrondate, *ibid.*

Péché contre le Saint-Eſprit, ſon énormité & ſon caractere, 278. Exemples de ce péché, 280 *& ſuiv.*

Péché philoſophique, ſa notion, 103. Erreur condamnée, par le S. Siege & le Clergé de France, 104. Eſpece chimérique de péché dans le droit & dans le fait, 105 *& ſuiv.* Suites affreuſes de cette erreur, 110 *& ſuiv.*

Péchés capitaux, 345. Pourquoi ne ſont-ils point énoncés dans le Décalogue? 346 *& ſuiv.*

PENSÉES mauvaiſes, ne ſont des péchés que par le plaiſir qu'on y prend, 284 *& ſuiv.* Non pas ſeulement à la connoiſſance de la choſe, 285. Ni à la maniere dont elle s'eſt paſſée, 286. Ni aux avantages qui en ſont réſultés, 288. Mais au mal qui en eſt l'objet, 291. Sont alors un péché, même mortel en matiere grave, *ibid. & ſuiv.* Quelque préciſion qu'on faſſe, ſi l'objet eſt mauvais de ſa nature, 299. Quelque condition qu'on y mette, 301. A moins que la ſuppoſition ou la condition n'ôtent entiérement le mal de l'action, 297, 302 *& ſuiv.* Penſées mauvaiſes jointes au déſir, ſont un péché de même nature que l'action même, 315. Séparées même de ce déſir, 317, 318. Que penſer de celles où l'on ne prend plaiſir qu'à une partie de l'objet? *ibid. & ſuiv.*

Penſées déshonnêtes de trois ſortes. 295. Peut-on y donner occaſion? 308 *& ſuiv.* Comment doit-on s'y comporter? 292 & 311. Peut-on à leur égard ſe tenir d'une maniere purement négative? *ibid. & ſuiv.*

PERES de l'Eglise, quel usage doit-on faire de leurs ouvrages pour le discernement des péchés? 210.

PRESCRIPTION, forme un droit légitime, 540. Dans l'ordre même de la conscience, 541. Conditions de la prescription, 542. Bonne foi absolument nécessaire pour sa légitimité, 543. En quoi consiste cette bonne foi? *ibid.*

PRÉSOMPTION, sorte d'orgueil, 357. Quand est-elle péché mortel? 358.

PRÉVOYANCE, vertu morale, 473.

PRUDENCE, son caractere, 469. Est-elle propre aux infideles & aux impies, 470. Ses effets, 472. Sa nécessité, 474. Consulte volontiers, & quelles personnes? 472 & 473. Vices contraires, 476 & *suiv.*

R

RELIGIEUX négligens dans leurs devoirs, 455 & 458.

S

SACREMENS administrés de suite en péché mortel à la même personne, sont-ils autant de péchés? 247.

SERVITUDES, bonne foi dans la prescription qui en décharge, 544.

SILENCE, vertu morale, 498.

T

TACHE du péché, ce que c'est, 35. Chaque péché mortel imprime-t-il une tache différente? 40. Explication de la tache du péché, 36. Le péché véniel en imprime-t-il? 42.

TEMPÉRANCE, explication de cette vertu, 486. Vertus qui lui sont unies, 488 & *suiv.*

TEMPS, quelle attention y faut-il faire pour connoître par sa durée l'énormité d'un péché? 234. Ou la multiplicité & le nombre des péchés? 247.

TENTATION, eſt-il quelquefois permis de s'y expoſer? 189 *& ſuiv.*
TIÉDEUR, ſes dangers, 457.

V

VERTUS, ce que c'eſt, 465. Vertus naturelles & ſurnaturelles, 466. Parfaites ou imparfaites, 468.

Fin de la Table alphabétique des Matieres du ſecond Volume ſur les Péchés.