

ARAÚJO COSTA

ŒUVRES CHOISIES

DE FÉNELON

3 - 4



COULOMMIERS. — TYPOG. A. MOUSSIN.



ŒUVRES CHOISIES
DE FÉNELON

TOME TROISIÈME

ARNDT & COSTA

PARIS
LIBRAIRIE HACHETTE ET C^{ie}
BOULEVARD SAINT-GERMAIN, 79

—
1872



DEUXIÈME PARTIE

DE TERNERON

1871

1871

1871

LIBRAIRIE HENRIEUX ET C^o

1871

1871



TRAITÉ DE L'EXISTENCE

ET DES ATTRIBUTS DE DIEU.

PREMIÈRE PARTIE.

DÉMONSTRATION DE L'EXISTENCE DE DIEU,

TIRÉE DU SPECTACLE DE LA NATURE ET DE LA CONOISSANCE DE L'HOMME.

CHAPITRE PREMIER. — *Preuves de l'existence de Dieu, tirées de l'aspect général de l'univers.*

Je ne puis ouvrir les yeux sans admirer l'art qui éclate dans toute la nature : le moindre coup d'œil suffit pour apercevoir la main qui fait tout. Que les hommes accoutumés à méditer les vérités abstraites, et à remonter aux premiers principes, connoissent la Divinité par son idée : c'est un chemin sûr pour arriver à la source de toute vérité. Mais plus ce chemin est droit et court, plus il est rude et inaccessible au commun des hommes qui dépendent de leur imagination. C'est une démonstration si simple qu'elle échappe, par sa simplicité, aux esprits incapables des opérations purement intellectuelles. Plus cette voie de trouver le premier Être est parfaite, moins il y a d'esprits capables de la suivre.

Mais il y a une autre voie moins parfaite, et qui est proportionnée aux hommes les plus médiocres. Les hommes les moins exercés au raisonnement, et les plus attachés aux préjugés sensibles, peuvent, d'un seul regard, découvrir celui qui se peint dans tous ses ouvrages. La sagesse et la puissance qu'il a marquées dans tout ce qu'il a fait le font voir, comme dans un miroir, à ceux qui ne peuvent le contempler dans sa propre idée. C'est une philosophie sensible et populaire, dont tout homme sans passion et sans préjugés est capable¹.

Si un grand nombre d'hommes d'un esprit subtil et pénétrant n'ont pas trouvé Dieu par ce coup d'œil jeté sur toute la nature, il ne faut pas s'en étonner : les passions qui les ont agités leur ont donné des distractions continuelles, ou bien les faux préjugés qui naissent des passions ont fermé les yeux à ce grand spectacle. Un homme passionné pour une grande affaire, qui emporteroit toute l'application de son esprit, passeroit plusieurs jours dans une chambre, en négociation pour ses intérêts, sans regarder ni les proportions de la chambre, ni les ornements de la cheminée, ni les tableaux qui seroient autour de lui : tous ces objets seroient sans cesse devant ses yeux, et aucun d'eux ne feroit impression sur lui.

1. « Humana autem anima rationalis est, quæ mortalibus vinculis peccati « pœna tenebatur, ad hoc deminutionis redacta, ut per conjecturas rerum visiohium ad intelligenda invisibilia niteretur. » Aug., *de Lib. arb.*, lib. III, cap. x, n. 30.



Ainsi vivent les hommes. Tout leur présente Dieu, et ils ne le voient nulle part. Il étoit dans le monde, et le monde a été fait par lui; et cependant le monde ne l'a point connu¹. Ils passent leur vie sans avoir aperçu cette représentation si sensible de la Divinité, tant la fascination du monde obscurcit leurs yeux². Souvent même ils ne veulent pas les ouvrir, et ils affectent de les tenir fermés, de peur de trouver celui qu'ils ne cherchent pas. Enfin, ce qui devoit le plus servir à leur ouvrir les yeux ne sert qu'à les leur fermer davantage, je veux dire la constance et la régularité des mouvements que la suprême Sagesse a mis dans l'univers.

Saint Augustin dit que ces merveilles se sont avilées par leur répétition continuelle³. Cicéron parle précisément de même. A force de voir tous les jours les mêmes choses, l'esprit s'y accoutume aussi bien que les yeux : il n'admire ni n'ose se mettre en aucune manière en peine de chercher la cause des effets qu'il voit toujours arriver de la même sorte; comme si c'étoit la nouveauté, et non pas la grandeur de la chose même, qui dût nous porter à faire cette recherche⁴.

Mais enfin toute la nature montre l'art infini de son auteur. Quand je parle d'un art, je veux dire un assemblage de moyens choisis tout exprès pour parvenir à une fin précise : c'est un ordre, un arrangement, une industrie, un dessein suivi. Le hasard est, tout au contraire, une cause aveugle et nécessaire, qui ne prépare, qui n'arrange, qui ne choisit rien, et qui n'a ni volonté ni intelligence. Or, je soutiens que l'univers porte le caractère d'une cause infiniment puissante et industrieuse. Je soutiens que le hasard, c'est-à-dire le concours aveugle et fortuit des causes nécessaires et privées de raison, ne peut avoir formé ce tout. C'est ici qu'il est bon de rappeler les célèbres comparaisons des anciens.

Qui croira que l'*Iliade* d'Homère, ce poëme si parfait, n'ait jamais été composé par un effort du génie d'un grand poëte, et que les caractères de l'alphabet ayant été jetés en confusion, un coup de pur hasard, comme un coup de dés, ait rassemblé toutes les lettres précisément dans l'arrangement nécessaire pour décrire, dans des vers pleins d'harmonie et de variété, tant de grands événements, pour les placer et pour les lier si bien tous ensemble, pour peindre chaque objet avec tout ce qu'il a de plus gracieux, de plus noble et de plus touchant; enfin pour faire parler chaque personne selon son caractère, d'une manière si naïve et si passionnée? Qu'on raisonne et qu'on subtilise tant qu'on voudra, jamais on ne persuadera à un homme sensé que l'*Iliade* n'ait point d'autre auteur que le hasard. Cicéron en disoit autant des *Annales* d'Ennius; et il ajoutoit que le hasard ne feroit jamais un seul

1. « In mundo erat, et mundus per ipsum factus est, et mundus eum non cognovit. » *Joan.*, I, 10.

2. « Fascinatio nugacitatis obscurat bona. » *Sap.*, IV, 12.

3. « Assiduitate viluerunt. » *Tract.* XXIV, in *Joan.*, n. 1.

4. « Sed assiduitate quotidiana, et consuetudine oculorum, assuescunt animi; neque admirantur, neque requirunt rationes earum rerum quas semper vident : perinde quasi novitas nos magis quam magnitudo rerum debeat ad acquirendas causas excitare. » *Cic.*, *de Nat. deor.* lib. II, n. 38.



vers, bien loin de faire tout un poème¹. Pourquoi donc cet homme sensé croiroit-il de l'univers, sans doute encore plus merveilleux que l'*Illiade*, ce que son bon sens ne lui permettra jamais de croire de ce poème?

Mais passons à une autre comparaison, qui est de saint Grégoire de Nazianze².

Si nous entendions dans une chambre, derrière un rideau, un instrument doux et harmonieux, croirions-nous que le hasard, sans aucune main d'homme, pourroit avoir formé cet instrument? Dirions-nous que les cordes d'un violon seroient venues d'elles-mêmes se ranger et se tendre sur un bois dont les pièces se seroient collées ensemble, pour former une cavité avec des ouvertures régulières? Soutiendrions-nous que l'archet, formé sans art, seroit poussé par le vent pour toucher chaque corde si diversement et avec tant de justesse? Quel esprit raisonnable pourroit douter sérieusement si une main d'homme toucheroit cet instrument avec tant d'harmonie? Ne s'écrieroit-il pas d'abord, sans examen, qu'une main savante le toucheroit? Ne nous laissons point de faire sentir la même vérité.

Qui trouveroit, dans une île déserte et inconnue à tous les hommes, une belle statue de marbre, diroit aussitôt : « Sans doute il y a eu ici autrefois des hommes : je reconnois la main d'un habile sculpteur; j'admire avec quelle délicatesse il a su proportionner tous les membres de ce corps, pour leur donner tant de beauté, de grâce, de majesté, de vie, de tendresse, de mouvement et d'action. »

Que répondroit cet homme si quelqu'un s'avisait de lui dire : « Non, un sculpteur ne fit jamais cette statue. Elle est faite, il est vrai, selon le goût le plus exquis, et dans les règles de la perfection; mais c'est le hasard tout seul qui l'a faite. Parmi tant de morceaux de marbre, il y en a eu un qui s'est formé ainsi de lui-même; les pluies et les vents l'ont détaché de la montagne; un orage très-violent l'a jeté tout droit sur ce piédestal, qui s'étoit préparé de lui-même dans cette place. C'est un Apollon parfait comme celui du Belvédère; c'est une Vénus qui égale celle de Médicis; c'est un Hercule qui ressemble à celui de Farnèse. Vous croiriez, il est vrai, que cette figure marche, qu'elle vit, qu'elle pense, et qu'elle va parler : mais elle ne doit rien à l'art, et c'est un coup aveugle du hasard qui l'a si bien finie et placée. »

Si on avoit devant les yeux un beau tableau qui représentât, par exemple, le passage de la mer Rouge, avec Moïse, à la voix duquel les eaux se fendent et s'élèvent comme deux murs, pour faire passer les Israélites à pied sec au travers des abîmes; on verroit d'un côté cette multitude innombrable de peuples pleins de confiance et de joie, levant les mains au ciel; de l'autre côté, on apercevrait Pharaon avec les Égyptiens, pleins de trouble et d'effroi à la vue des vagues qui se rassembleroient pour les engloutir. En vérité, où seroit l'homme qui osât dire qu'une servante barbouillant au hasard cette toile avec un balai, les couleurs se seroient rangées d'elles-mêmes pour former ce vif coloris, ces attitudes si variées, ces airs de tête si passionnés, cette belle

1. *De Nat. deor.*, lib. II, n. 37. — 2. *Orat.* xxviii, n. 6; édit. Ben.



ordonnance de figures en si grand nombre sans confusion, ces accommodements de draperies, ces distributions de lumière, ces dégradations de couleurs, cette exacte perspective, enfin tout ce que le plus beau génie d'un peintre peut rassembler?

Encore s'il n'étoit question que d'un peu d'écume à la bouche d'un cheval, j'avoue, suivant l'histoire qu'on en raconte, et que je suppose sans l'examiner, qu'un coup de pinceau jeté de dépit par le peintre pourroit, une seule fois dans la suite des siècles, la bien représenter. Mais au moins le peintre avoit-il déjà choisi, avec dessein, les couleurs les plus propres à représenter cette écume, pour les préparer au bout du pinceau. Ainsi ce n'est qu'un peu de hasard qui a achevé ce que l'art avoit déjà commencé. De plus, cet ouvrage de l'art et du hasard tout ensemble n'étoit qu'un peu d'écume, objet confus, et propre à faire honneur à un coup de hasard; objet informe, qui ne demande qu'un peu de couleur blanchâtre échappée au pinceau, sans aucune figure précise, ni aucune correction de dessin. Quelle comparaison de cette écume avec tout un dessin d'histoire suivie, où l'imagination la plus féconde et le génie le plus hardi, étant soutenus par la science des règles, suffisent à peine pour exécuter ce qui compose un tableau excellent?

Je ne puis me résoudre à quitter ces exemples, sans prier le lecteur de remarquer que les hommes les plus sensés ont naturellement une peine extrême à croire que les bêtes n'aient aucune connoissance, et qu'elles soient de pures machines. D'où vient cette répugnance invincible en tant de bons esprits? C'est qu'ils supposent avec raison que des mouvements si justes, et d'une si parfaite mécanique, ne peuvent se faire sans quelque industrie, et que la matière seule, sans art, ne peut faire ce qui marque tant de connoissance. On voit par là que la raison la plus droite conclut naturellement que la matière seule ne peut, ni par les lois simples du mouvement, ni par les coups capricieux du hasard, faire des animaux qui ne soient que de pures machines. Les philosophes même, qui n'attribuent aucune connoissance aux animaux, ne peuvent éviter de reconnoître que ce qu'ils supposent aveugle et sans art, dans ces machines, est plein de sagesse et d'art dans le premier moteur qui en a fait les ressorts et qui en a réglé les mouvements. Ainsi les philosophes les plus opposés reconnoissent également que la matière et le hasard ne peuvent produire, sans art, tout ce qu'on voit dans les animaux. ✓

CHAP. II. — *Preuves de l'existence de Dieu, tirées de la considération des principales merveilles de la nature.*

Après ces comparaisons, sur lesquelles je prie le lecteur de se consulter simplement soi-même sans raisonner, je crois qu'il est temps d'entrer dans le détail de la nature. Je ne prétends pas la pénétrer tout entière : qui le pourroit? Je ne prétends même entrer dans aucune discussion de physique : ces discussions supposeroient certaines connoissances approfondies que beaucoup de gens d'esprit n'ont jamais



acquises; et je ne veux leur proposer que le simple coup d'œil de la face de la nature; je ne veux leur parler que de ce que tout le monde sait, et qui ne demande qu'un peu d'attention tranquille et sérieuse.

Arrêtons-nous d'abord au grand objet qui attire nos premiers regards, je veux dire la structure générale de l'univers. Jetons les yeux sur cette terre qui nous porte; regardons cette voûte immense des cieux qui nous couvre, ces abîmes d'air et d'eau qui nous environnent, et ces astres qui nous éclairent. Un homme qui vit sans réflexion ne pense qu'aux espaces qui sont auprès de lui, ou qui ont quelque rapport à ses besoins : il ne regarde la terre entière que comme le plancher de sa chambre, et le soleil qui l'éclaire pendant le jour, que comme la bougie qui l'éclaire pendant la nuit : ses pensées se renferment dans le lieu étroit qu'il habite. Au contraire, l'homme accoutumé à faire des réflexions étend ses regards plus loin, et considère avec curiosité les abîmes presque infinis dont il est environné de toutes parts. Un vaste royaume ne lui paroît alors qu'un petit coin de la terre; la terre elle-même n'est à ses yeux qu'un point dans la masse de l'univers; et il admire de s'y voir placé, sans savoir comment il y a été mis.

Qui est-ce qui a suspendu ce globe de la terre, qui est immobile? qui est-ce qui en a posé les fondements? Rien n'est, ce semble, plus vil qu'elle; les plus malheureux la foulent aux pieds. Mais c'est pourtant pour la posséder qu'on donne tous les plus grands trésors. Si elle était plus dure, l'homme ne pourrait en ouvrir le sein pour la cultiver; si elle était moins dure, elle ne pourroit le porter; il enfonceroit partout, comme il enfonce dans le sable ou dans un borbier. C'est du sein inépuisable de la terre que sort tout ce qu'il y a de plus précieux. Cette masse informe, vile et grossière, prend toutes les formes les plus diverses, et elle seule devient tour à tour tous les biens que nous lui demandons : cette boue si sale se transforme en mille beaux objets qui charment les yeux; en une seule année elle devient branches, boutons, feuilles, fleurs, fruits et semences, pour renouveler ses libéralités en faveur des hommes. Rien ne l'épuise : plus on déchire ses entrailles, plus elle est libérale. Après tant de siècles, pendant lesquels tout est sorti d'elle, elle n'est point encore usée : elle ne ressent aucune vieillisse; ses entrailles sont encore pleines des mêmes trésors. Mille générations ont passé dans son sein : tout vieillit excepté elle seule; elle se rajeunit chaque année au printemps. Elle ne manque jamais aux hommes; mais les hommes insensés se manquent à eux-mêmes, en négligeant de la cultiver; c'est par leur paresse et par leurs désordres qu'ils laissent croître les ronces et les épines en la place des vendanges et des moissons; ils se disputent un bien qu'ils laissent perdre. Les conquérants laissent en friche la terre pour la possession de laquelle ils ont fait périr tant de milliers d'hommes, et ont passé leur vie dans une si terrible agitation. Les hommes ont devant eux des terres immenses qui sont vides et incultes; et ils renversent le genre humain pour un coin de cette terre si négligée.

La terre, si elle étoit bien cultivée, nourrirait cent fois plus d'hommes qu'elle n'en nourrit. L'inégalité même des terroirs, qui paroît d'a-



bord en défaut, se tourne en ornement et en utilité. Les montagnes se sont élevées, et les vallons sont descendus en la place que le Seigneur leur a marquée. Ces diverses terres, suivant les divers aspects du soleil, ont leurs avantages. Dans ces profondes vallées, on voit croître l'herbe fraîche pour nourrir les troupeaux; auprès d'elles s'ouvrent de vastes campagnes, revêtues de riches moissons. Ici des coteaux s'élèvent comme en amphithéâtre, et sont couronnés de vignobles et d'arbres fruitiers; là de hautes montagnes vont porter leur front glacé jusque dans les nues, et les torrents qui en tombent sortent les sources des rivières. Les rochers, qui montrent leur cime escarpée, soutiennent la terre des montagnes, comme les os du corps humain en soutiennent les chairs. Cette variété fait le charme des paysages, et en même temps elle satisfait aux divers besoins des peuples.

Il n'y a point de terroir si ingrat qui n'ait quelque propriété. Non-seulement les terres noires et fertiles, mais encore les argileuses et les graveleuses, récompensent l'homme de ses peines : les marais desséchés deviennent fertiles; les sables ne couvrent d'ordinaire que la surface de la terre; et quand le laboureur a la patience d'enfoncer, il trouve un terroir neuf, qui se fertilise à mesure qu'on le remue et qu'on l'expose aux rayons du soleil. Il n'y a presque point de terre entièrement ingrate, si l'homme ne se lasse point de la remuer pour l'exposer au soleil¹, et s'il ne lui demande que ce qu'elle est propre à porter. Au milieu des pierres et des rochers on trouve d'excellents pâturages; il y a, dans leurs cavités, des veines que les rayons du soleil pénètrent, et qui fournissent aux plantes, pour nourrir les troupeaux, des sucres très-savoureux. Les côtes mêmes qui paroissent les plus stériles et les plus sauvages offrent souvent des fruits délicieux, ou des remèdes très-salutaires, qui manquent dans les plus fertiles pays.

D'ailleurs, c'est par un effet de la Providence divine que nulle terre ne porte tout ce qui sert à la vie humaine; car le besoin invite les hommes au commerce, pour se donner mutuellement ce qui leur manque, et ce besoin est le lien naturel de la société entre les nations; autrement tous les peuples du monde seroient réduits à une seule sorte d'habits et d'aliments; rien ne les inviteroit à se connoître et à s'entrevoir.

Tout ce que la terre produit, se corrompant, rentre dans son sein, et devient le germe d'une nouvelle fécondité. Ainsi elle reprend tout ce qu'elle a donné, pour le rendre encore. Ainsi la corruption des plantes, et les excréments des animaux qu'elle nourrit, la nourrissent elle-même et perpétuent sa fertilité. Ainsi plus elle donne, plus elle reprend; et elle ne s'épuise jamais, pourvu qu'on sache, dans la culture, lui rendre ce qu'elle a donné. Tout sort de son sein; tout y rentre, et rien ne s'y perd. Toutes les semences qui y retournent se multiplient. Confiez à la terre des grains de blé, en se pourrissant ils germent, et cette mère féconde vous rend avec usure plus d'épis qu'elle n'a reçu de grains. Creusez dans ses entrailles, vous y trouverez la pierre et le marbre pour les plus superbes édifices. Mais qui est-ce qui a renfermé tant

1. Xénophon, *OEconom.*



de trésors dans son sein, à condition qu'ils se reproduisent sans cesse ? Voyez tant de métaux précieux et utiles, tant de minéraux destinés à la commodité de l'homme.

Admirez les plantes qui naissent de la terre : elles fournissent des aliments aux sains, et des remèdes aux malades. Leurs espèces et leurs vertus sont innombrables : elles ornent la terre ; elles donnent de la verdure, des fleurs odoriférantes et des fruits délicieux. Voyez-vous ces vastes forêts qui paroissent aussi anciennes que le monde ? Ces arbres s'enfoncent dans la terre par leurs racines, comme leurs branches s'élevèvent vers le ciel ; leurs racines les défendent contre les vents, et vont chercher, comme par de petits tuyaux souterrains, tous les suc destinés à la nourriture de leur tige ; la tige elle-même se revêt d'une dure écorce, qui met le bois tendre à l'abri des injures de l'air ; les branches distribuent en divers canaux la sève que les racines avoient réunie dans le tronc. En été, ces rameaux nous protègent de leur ombre contre les rayons du soleil ; en hiver, ils nourrissent la flamme qui conserve en nous la chaleur naturelle. Leur bois n'est pas seulement utile pour le feu ; c'est une matière douce, quoique solide et durable, à laquelle la main de l'homme donne sans peine toutes les formes qu'il lui plaît, pour les plus grands ouvrages de l'architecture et de la navigation. De plus, les arbres fruitiers, en penchant leurs rameaux vers la terre, semblent offrir leurs fruits à l'homme. Les arbres et les plantes, en laissant tomber leurs fruits ou leurs graines, se préparent autour d'eux une nombreuse postérité. La plus foible plante, le moindre légume, contient en petit volume, dans une graine, le germe de tout ce qui se déploie dans les plus hautes plantes et dans les plus grands arbres. La terre, qui ne change jamais, fait tout ces changements dans son sein.

Regardons maintenant ce qu'on appelle l'eau : c'est un corps liquide, clair et transparent. D'un côté, il coule, il échappe, il s'enfuit ; de l'autre, il prend toutes les formes des corps qui l'environnent, n'en ayant aucune par lui-même. Si l'eau étoit un peu plus raréfiée, elle deviendroit une espèce d'air ; toute la face de la terre seroit sèche et stérile ; il n'y auroit que des animaux volatiles ; nulle espèce d'animal ne pourroit nager ; nul poisson ne pourroit vivre ; il n'y auroit aucun commerce par la navigation. Quelle main industrieuse a su épaissir l'eau en subtilisant l'air, et distinguer si bien ces deux espèces de corps fluides ?

Si l'eau étoit un peu plus raréfiée, elle ne pourroit plus soutenir ces prodigieux édifices flottants qu'on nomme vaisseaux ; les corps les moins pesants s'enfonceroient d'abord dans l'eau. Qui est-ce qui a pris le soin de choisir une si juste configuration de parties, et un degré si précis de mouvement, pour rendre l'eau si fluide, si insinuante, si propre à échapper, si incapable de toute consistance, et néanmoins si forte pour porter et si impétueuse pour entraîner les plus pesantes masses ? Elle est docile ; l'homme la mène, comme un cavalier mène un cheval sur la pointe des rênes ; il la distribue comme il lui plaît ; il l'élève sur les montagnes escarpées, et se sert de son poids même pour lui faire faire des chutes qui la font remonter autant qu'elle est descendue. Mais l'homme, qui mène les eaux avec tant d'empire, est à son tour mené



par elles. L'eau est une des plus grandes forces mouvantes que l'homme sache employer, pour suppléer à ce qui lui manque, dans les arts les plus nécessaires, par la petitesse et par la faiblesse de son corps.

Mais ces eaux, qui, nonobstant leur fluidité, sont des masses si pesantes, ne laissent pas de s'élever au-dessus de nos têtes, et d'y demeurer longtemps suspendues. Voyez-vous ces nuages qui volent comme sur les ailes des vents¹? S'ils tombaient tout à coup par de grosses colonnes d'eaux, rapides comme des torrents, ils submergeroient et détruiraient tout dans l'endroit de leur chute, et le reste des terres demeureroit aride. Quelle main les tient dans ces réservoirs suspendus, et ne leur permet de tomber que goutte à goutte, comme si on les distilloit par un arrosoir? D'où vient qu'en certains pays chauds, où il ne pleut presque jamais, les rosées de la nuit sont si abondantes qu'elles suppléent au défaut de la pluie; et qu'en d'autres pays, tels que les bords du Nil et du Gange, l'inondation régulière des fleuves en certaines saisons pourvoit, à point nommé, aux besoins des peuples pour arroser les terres? Peut-on imaginer des mesures mieux prises pour rendre tous les pays fertiles?

Ainsi l'eau désaltère non-seulement les hommes, mais encore les campagnes arides; et celui qui nous a donné ce corps fluide l'a distribué avec soin sur la terre, comme les canaux d'un jardin. Les eaux tombent des hautes montagnes où leurs réservoirs sont placés; elles s'assemblent en gros ruisseaux dans les vallées: les rivières serpentent dans les vastes campagnes pour les mieux arroser; elles vont enfin se précipiter dans la mer, pour en faire le centre du commerce à toutes les nations. Cet Océan, qui semble mis au milieu des terres pour en faire une éternelle séparation, est au contraire le rendez-vous de tous les peuples, qui ne pourroient aller par terre d'un bout du monde à l'autre qu'avec des fatigues, des longueurs et des dangers incroyables. C'est par ce chemin sans traces, au travers des abîmes, que l'ancien monde donne la main au nouveau, et que le nouveau prête à l'ancien tant de commodités et de richesses.

Les eaux distribuées avec tant d'art font une circulation dans la terre, comme le sang circule dans le corps humain. Mais outre cette circulation perpétuelle de l'eau, il y a encore le flux et reflux de la mer. Ne cherchons point les causes de cet effet si mystérieux. Ce qui est certain, c'est que la mer vous porte et vous reporte précisément aux mêmes lieux à certaines heures. Qui est-ce qui la fait se retirer, et puis revenir sur ses pas avec tant de régularité? Un peu plus ou un peu moins de mouvement dans cette masse fluide déconcerteroit toute la nature: un peu plus de mouvement dans les eaux qui remontent inonderoit des royaumes entiers. Qui est-ce qui a su prendre des mesures si justes dans des corps immenses? Qui est-ce qui a su éviter le trop et le trop peu? Quel doigt a marqué à la mer, sur son rivage, la borne immobile qu'elle doit respecter dans la suite de tous les siècles, en lui disant: « Là vous viendrez briser l'orgueil de vos vagues²? »

1. « Super pennas ventorum. » Ps. ciii, 3. — 2. Job, xxxviii, 11.



Mais ces eaux si coulantes deviennent tout à coup, pendant l'hiver, dures comme des rochers : les sommets des hautes montagnes ont même en tout temps des glaces et des neiges, qui sont les sources des rivières, et qui, abreuvant les pâturages, les rendent plus fertiles. Ici les eaux sont douces pour désaltérer l'homme ; là elles ont un sel qui assaisonne et rend incorruptibles nos aliments. Enfin, si je lève la tête j'aperçois, dans les nuées qui volent au-dessus de nous, des espèces de mers suspendues pour tempérer l'air, pour arrêter les rayons enflammés du soleil, et pour arroser la terre quand elle est trop sèche. Quelle main a pu suspendre sur nos têtes ces grands réservoirs d'eaux ? Quelle main prend soin de ne les laisser jamais tomber que par des pluies modérées ?

Après avoir considéré les eaux, appliquons-nous à examiner d'autres masses encore plus étendues. Voyez-vous ce qu'on nomme l'air ? c'est un corps si pur, si subtil et si transparent, que les rayons des astres situés dans une distance presque infinie de nous le percent tout entier sans peine et en seul instant, pour venir éclairer nos yeux. Un peu moins de subtilité dans ce corps fluide nous auroit dérobé le jour, ou ne nous auroit laissé tout au plus qu'une lumière sombre et confuse, comme quand l'air est plein de brouillards épais. Nous vivons plongés dans des abîmes d'air comme les poissons dans des abîmes d'eau. De même que l'eau, si elle se subtilisoit, deviendrait une espèce d'air qui ferait mourir les poissons ; l'air, de son côté, nous ôterait la respiration, s'il devenoit plus épais et plus humide : alors nous nous noierions dans les flots de cet air épaissi, comme un animal terrestre se noie dans la mer. Qui est-ce qui a purifié avec tant de justesse cet air que nous respirons ? S'il étoit plus épais, il nous suffoquerait, comme, s'il étoit plus subtil, il n'auroit pas cette douceur qui fait une nourriture continuelle du dedans de l'homme : nous éprouverions partout ce qu'on éprouve sur le sommet des montagnes les plus hautes, où la subtilité de l'air ne fournit rien d'assez humide et d'assez nourrissant pour les poumons.

Mais quelle puissance invisible excite et apaise si soudainement les tempêtes de ce grand corps fluide ? Celles de la mer n'en sont que les suites. De quel trésor sont tirés les vents qui purifient l'air, qui atténuent les saisons brûlantes, qui tempèrent la rigueur des hivers, et qui changent en un instant la face du ciel ? Sur les ailes de ses vents volent les nuées, d'un bout de l'horizon à l'autre. On sait que certains vents règnent en certaines mers dans des saisons précises : ils durent un temps réglé ; et il leur en succède d'autres, comme tout exprès, pour rendre les navigations commodes et régulières. Pourvu que les hommes soient patients et aussi ponctuels que les vents, ils feront sans peine les plus longues navigations.

Voyez-vous ce feu qui apparôit allumé dans les astres, et qui répand partout la lumière ? Voyez-vous cette flamme que certaines montagnes vomissent, et que la terre nourrit de soufre dans ses entrailles ? Ce même feu demeure paisiblement caché dans les veines des cailloux, et il y attend à éclater jusqu'à ce que le choc d'un autre corps l'excite,



pour ébranler les villes et les montagnes. L'homme a su l'allumer et l'attacher à tous ses usages, pour plier les plus durs métaux, et pour nourrir avec du bois, jusque dans les climats les plus glacés, une flamme qui lui tient lieu de soleil quand le soleil s'éloigne de lui. Cette flamme se glisse subtilement dans toutes les semences ; elle est comme l'âme de tout ce qui vit ; elle consume tout ce qui est impur, et renouvelle ce qu'elle a purifié. Le feu prête sa force aux hommes trop faibles ; il envève tout à coup les édifices et les rochers. Mais veut-on le borner à un usage plus modéré, il réchauffe l'homme et il cuit ses aliments. Les anciens, admirant le feu, ont cru que c'était un trésor céleste que l'homme avait dérobé aux dieux.

Il est temps de lever nos yeux vers le ciel. Quelle puissance a construit au-dessus de nos têtes une si vaste et si superbe voûte ? Quelle étonnante variété d'admirables objets ! C'est pour nous donner un beau spectacle, qu'une main toute-puissante a mis devant nos yeux de si grands et de si éclatants objets. C'est pour nous faire admirer le ciel, dit Cicéron ¹, que Dieu a fait l'homme autrement que le reste des animaux. Il est droit et lève la tête, pour être occupé de ce qui est au-dessus de lui. Tantôt nous voyons un azur sombre, où les feux les plus purs étincellent : tantôt nous voyons dans un ciel tempéré les plus douces couleurs, avec des nuances que la peinture ne peut imiter ; tantôt nous voyons des nuages de toutes les figures et de toutes les couleurs les plus vives, qui changent à chaque moment cette décoration par les plus beaux accidents de lumière.

La succession régulière des jours et des nuits, que fait-elle entendre ? Le soleil ne manque jamais, depuis tant de siècles, à servir les hommes, qui ne peuvent se passer de lui. L'aurore depuis des milliers d'années, n'a pas manqué une seule fois d'annoncer le jour ; elle commence à point nommé au moment et au lieu réglé. Le soleil, dit l'Écriture ², sait où il doit se coucher chaque jour. Par là il éclaire tour à tour les deux côtés du monde, et visite tous ceux auxquels il doit ses rayons. Le jour est le temps de la société et du travail : la nuit, enveloppant de ses ombres la terre, finit tour à tour les fatigues, et adoucit toutes les peines ; elle suspend, elle calme tout ; elle répand le silence et le sommeil ; en délassant les corps, elle renouvelle les esprits. Bientôt le jour revient pour rappeler l'homme au travail, et pour ranimer toute la nature.

Mais outre ce cours si constant qui forme les jours et les nuits, le soleil nous en montre un autre par lequel il s'approche pendant six mois d'un pôle, et au bout de six mois revient avec la même diligence sur ses pas pour visiter l'autre. Ce bel ordre fait qu'un seul soleil suffit à toute la terre. S'il étoit plus grand, dans la même distance, il embraseroit tout le monde ; la terre s'en iroit en poudre : si, dans la même distance, il étoit moins grand, la terre seroit toute glacée et inhabitable : si, dans la même grandeur, il étoit plus voisin de nous, il nous

1. *De Nat. deor.*, lib. II, n. 56.

2. « Sol cognovit occasum suum. » *Ps.* ciii, 19.



enflammeroit : si dans la même grandeur, il étoit plus éloigné de nous, nous ne pourrions subsister dans le globe terrestre, faute de chaleur. Quel compas, dont le tour embrasse le ciel et la terre, a pris des mesures si justes? Cet astre ne fait pas moins de bien à la partie dont il s'éloigne pour la tempérer, qu'à celle dont il s'approche pour la favoriser de ses rayons. Ses regards bienfaisants fertilisent tout ce qu'il voit. Ce changement fait celui des saisons, dont la variété est si agréable. Le printemps fait taire les vents glacés, montre les fleurs et promet les fruits. L'été donne les riches moissons. L'automne répand les fruits promis par le printemps ; et l'hiver, qui est une espèce de nuit où l'homme se délasse, ne concentre tous les trésors de la terre qu'afin que le printemps suivant les déploie avec toutes les grâces de la nouveauté. Ainsi la nature, diversement parée, donne tour à tour tant de beaux spectacles, qu'elle ne laisse jamais à l'homme le temps de se dégoûter de ce qu'il possède.

Mais comment est-ce que le cours du soleil peut être si régulier? Il paroît que cet astre n'est qu'un globe de flamme très-subtile, et par conséquent très-fluide. Qui est-ce qui tient cette flamme, si mobile et si impétueuse, dans les bornes précises d'un globe parfait? Quelle main conduit cette flamme dans un chemin si droit, sans qu'elle s'échappe jamais d'aucun côté? Cette flamme ne tient à rien, et il n'y a aucun corps qui pût ni la guider ni la tenir assujettie. Elle consumeroit bientôt tout corps qui la tiendrait renfermée dans son enceinte. Où va-t-elle? Qui lui a appris à tourner sans cesse et si régulièrement dans des espaces où rien ne la gêne? Ne circule-t-elle pas autour de nous tout exprès pour nous servir? Que si cette flamme ne tourne pas, et si au contraire c'est nous qui tournons autour d'elle, je demande d'où vient qu'elle est si bien placée dans le centre de l'univers, pour être comme le foyer ou le cœur de toute la nature? Je demande d'où vient que ce globe, d'une matière si subtile, ne s'échappe jamais d'aucun côté dans ces espaces immenses qui l'environnent, et où tous les corps qui sont fluides semblent devoir céder à l'impétuosité de cette flamme? Enfin je demande d'où vient que le globe de la terre, qui est si dur, tourne si régulièrement autour de cet astre, dans des espaces où nul corps solide ne le tient assujetti, pour régler son cours? Qu'on cherche tant qu'on voudra, dans la physique, les raisons les plus ingénieuses pour expliquer ce fait : toutes ces raisons, supposé même qu'elles soient vraies, se tourneront en preuves de la Divinité. Plus le ressort qui conduit la machine de l'univers est juste, simple, constant, assuré, et fécond en effets utiles, plus il faut qu'une main très-puissante et très-industrieuse ait su choisir ce ressort, le plus parfait de tous.

Mais regardons encore une fois ces voûtes immenses, où brillent les astres, et qui couvrent nos têtes. Si ce sont des voûtes solides, qui en est l'architecte? Qui est-ce qui a attaché tant de grands corps lumineux à certains endroits de ces voûtes, de distance en distance? Qui est-ce qui fait tourner si régulièrement ces voûtes autour de nous? Si, au contraire, les cieux ne sont que des espaces immenses remplis de corps



fluides comme l'air qui nous environne, d'où vient que tant de corps solides y flottent sans s'enfoncer jamais, et sans se rapprocher jamais les uns des autres? Depuis tant de siècles que nous avons des observations astronomiques, on est encore à découvrir le moindre dérangement dans les cieux. Un corps fluide donne-t-il un arrangement si constant et si réguliers aux corps solides qui nagent circulairement dans son enceinte?

Mais que signifie cette multitude presque innombrables d'étoiles? La profusion avec laquelle la main de Dieu les a répandues sur son ouvrage fait voir qu'elles ne coûtent rien à sa puissance. Il en a semé les cieux, comme un prince magnifique répand l'argent à pleines mains, ou comme il met des pierreries sur un habit. Que quelqu'un dise, tant qu'il lui plaira, que ce sont autant de mondes semblables à la terre que nous habitons; je le suppose pour un moment. Combien doit être puissant et sage celui qui fait des mondes aussi innombrables que les grains de sable qui couvrent le rivage des mers, et qui conduit sans peine, pendant tant de siècles, tous ces mondes errants, comme un berger conduit un troupeau! Si, au contraire, ce sont seulement des flambeaux allumés, pour luire à nos yeux dans ce petit globe qu'on nomme la terre, quelle puissance que rien ne lasse, et à qui rien ne coûte! Quelle profusion, pour donner à l'homme, dans ce petit coin de l'univers, un spectacle si étonnant!

Mais parmi ces astres j'aperçois la lune, qui semble partager avec le soleil le soin de nous éclairer. Elle se montre à point nommé, avec toutes les étoiles, quand le soleil est obligé d'aller ramener le jour dans l'autre hémisphère. Ainsi la nuit même, malgré ses ténèbres, a une lumière, sombre, à la vérité, mais douce et utile. Cette lumière est empruntée du soleil, quoique absent. Ainsi tout est ménagé dans l'univers avec un si bel art, qu'un globe voisin de la terre, et aussi ténébreux qu'elle par lui-même, sert néanmoins à lui renvoyer par réflexion les rayons qu'il reçoit du soleil, et que le soleil éclaire par la lune les peuples qui ne peuvent le voir, pendant qu'il en doit éclairer d'autres.

Le mouvement des astres, dira-t-on, est réglé par des lois immuables. Je suppose le fait; mais c'est ce fait même qui prouve ce que je veux établir. Qui est-ce donc qui a donné à toute la nature des lois tout ensemble si constantes et si salutaires, des lois si simples, qu'on est tenté de croire qu'elles s'établissent d'elles-mêmes, et si fécondes en effets utiles, qu'on ne peut s'empêcher d'y reconnoître un art merveilleux? D'où nous vient la conduite de cette machine universelle, qui travaille sans cesse pour nous, sans que nous y pensions? A qui attribuerons-nous l'assemblage de tant de ressorts si profonds et si bien concertés, et de tant de corps grands et petits, visibles et invisibles, qui conspirent également pour nous servir? Le moindre atome de cette machine, qui viendrait à se déranger, démontreroit toute la nature. Les ressorts d'une montre ne sont point liés avec tant d'industrie et de justesse. Quel est donc ce dessein si étendu, si suivi, si beau, si bien-faisant? La nécessité de ces lois, loin de m'empêcher d'en chercher



L'auteur, ne fait qu'augmenter ma curiosité et mon admiration. Il falloit qu'une main également industrieuse et puissante mît, dans son ouvrage, un ordre également simple et fécond, constant et utile. Je ne crains donc pas de dire avec l'Écriture, que chaque étoile se hâte d'aller où le Seigneur l'envoie; et que, quand il parle, elles répondent avec tremblement : « Nous voici. » *Adsumus* ¹.

Mais tournons nos regards vers les animaux, encore plus dignes d'admiration que les cieus et les astres. Il y en a des espèces innombrables. Les uns n'ont que deux pieds, d'autres en ont quatre, d'autres en ont un très-grand nombre. Les uns marchent, les autres rampent, d'autres volent, d'autres nagent, d'autres volent, marchent et nagent tout ensemble. Les ailes des oiseaux et les nageoires des poissons sont comme des rames qui fendent la vague de l'air ou de l'eau, et qui conduisent le corps flottant de l'oiseau ou du poisson, dont la structure est semblable à celle d'un navire. Mais les ailes des oiseaux ont des plumes, avec un duvet qui s'enfle à l'air, et qui s'appesantiroit dans les eaux : au contraire, les nageoires des poissons ont des pointes dures et sèches, qui fendent l'eau sans en être imbibées, et qui ne s'appesantissent point quand on les mouille. Certains oiseaux qui nagent, comme les cygnes, élèvent en haut leurs ailes et tout leur plumage, de peur de le mouiller, et afin qu'il leur serve comme de voile. Ils ont l'art de tourner ce plumage du côté du vent, et d'aller, comme les vaisseaux, à la bouline, quand le vent ne leur est pas favorable. Les oiseaux aquatiques, tels que les canards, ont aux pattes de grandes peaux qui s'étendent, et qui sont des raquettes à leurs pieds, pour les empêcher d'enfoncer dans les bords marécageux des rivières.

Parmi ces animaux, les bêtes féroces, telles que les lions, sont celles qui ont les muscles les plus gros aux épaules, aux cuisses et aux jambes : aussi ces animaux sont-ils souples, agiles, nerveux, et prompts à s'élancer. Les os de leurs mâchoires sont prodigieux, à proportion du reste de leur corps. Ils ont des dents et des griffes, qui leur servent d'armes terribles pour déchirer et pour dévorer les autres animaux.

Par la même raison, les oiseaux de proie, comme les aigles, ont un bec et des ongles qui percent tout. Les muscles de leurs ailes ont d'une extrême grandeur, et d'une chair très-dure, afin que leurs ailes aient un mouvement plus fort et plus rapide. Aussi ces animaux, quoique assez pesants, s'élèvent-ils sans peine jusque dans les nues, d'où ils s'élancent comme la foudre sur toute proie qui peut les nourrir.

D'autres animaux ont des cornes : leur plus grande force est dans les reins et dans le cou. D'autres ne peuvent que ruer. Chaque espèce a ses armes offensives ou défensives. Leurs chasses sont des espèces de guerre qu'ils font les uns contre les autres, pour les besoins de la vie.

Ils ont aussi leur règle et leur police. L'un porte, comme la tortue, sa maison dans laquelle il est né; l'autre bâtit la sienne, comme l'oi-

1. Baruch, III, 35.



seau, sur les plus hautes branches des arbres, pour préserver ses petits de l'insulte des animaux qui ne sont point ailés. Il pose même son nid dans les feuillages les plus épais, pour le cacher à ses ennemis. Un autre, comme le castor, va bâtir jusqu'au fond des eaux d'un étang l'asile qu'il se prépare, et sait élever des digues pour le rendre inaccessible par l'inondation. Un autre, comme la taupe, naît avec un museau si pointu et si aiguisé, qu'il perce en un moment le terrain le plus dur, pour se faire une retraite souterraine. Le renard sait creuser un terrier avec deux issues, pour n'être point surpris, et pour éluder les pièges du chasseur.

Les animaux reptiles sont d'une autre fabrique. Ils se plient, ils se replient; par les évolutions de leurs muscles, ils gravissent, ils embrassent, ils serrent, ils accrochent les corps qu'ils rencontrent; ils se glissent subtilement partout. Leurs organes sont presque indépendants les uns des autres; aussi vivent-ils encore après qu'on les a coupés.

Les oiseaux, dit Cicéron¹, qui ont les jambes longues, ont aussi le cou long à proportion, pour pouvoir abaisser leur bec jusqu'à terre, et y prendre leurs aliments. Le chameau est de même. L'éléphant, dont le cou seroit trop pesant par sa grosseur, s'il étoit aussi long que celui du chameau, a été pourvu d'une trompe qui est un tissu de nerfs et de muscles, qu'il allonge, qu'il retire, qu'il replie en tous sens, pour saisir les corps, pour les enlever et pour les repousser: aussi les Latins ont-ils appelé cette trompe une main.

Certains animaux paroissent faits pour l'homme. Le chien est né pour le caresser, pour se dresser comme il lui plaît, pour lui donner une image agréable de société, d'amitié, de fidélité et de tendresse, pour garder tout ce qu'on lui confie, pour prendre à la course beaucoup d'autres bêtes avec ardeur, et pour les laisser ensuite à l'homme, sans en rien retenir. Le cheval et les autres animaux semblables se trouvent sous la main de l'homme, pour le soulager dans son travail, et pour se charger de mille fardeaux. Ils sont nés pour porter, pour marcher, pour soulager l'homme dans sa foiblesse, et pour obéir à tous ses mouvements. Les bœufs ont la force et la patience en partage, pour traîner la charrue et pour labourer. Les vaches donnent des ruisseaux de lait. Les moutons ont, dans leur toison, un superflu qui n'est pas pour eux, et qui se renouvelle pour inviter l'homme à les tondre toutes les années. Les chèvres même fournissent un crin long, qui leur est inutile, et dont l'homme fait des étoffes pour se couvrir. Les peaux des animaux fournissent à l'homme les plus belles fourrures dans les pays les plus éloignés du soleil. Ainsi l'auteur de la nature a vêtu ces bêtes selon leur besoin; et leurs dépouilles servent encore ensuite d'habit aux hommes, pour les réchauffer dans ces climats glacés.

Les animaux qui n'ont presque point de poil, ont une peau très-épaisse et très-dure, comme des écailles: d'autres ont des écailles mêmes qui se couvrent les unes les autres comme les tuiles d'un toit, et qui s'entr'ouvrent ou se resserrent, suivant qu'il convient à l'animal

1. *De Nat. deor.*, lib. II, n. 47.



de se dilater ou de se resserrer. Ces peaux et ces écailles servent aux besoins des hommes.

Ainsi, dans la nature, non-seulement les plantes, mais encore les animaux, sont faits pour notre usage. Les bêtes farouches même s'appriivoisent, ou du moins craignent l'homme. Si tous les pays étoient peuplés et policés comme ils devroient l'être, il n'y en auroit point où les bêtes attaquaissent les hommes; on ne trouveroit plus d'animaux féroces que dans les forêts reculées, et on les réserveroit pour exercer la hardiesse, la force et l'adresse du genre humain, par un jeu qui représenteroit la guerre, sans qu'on eût jamais besoin de guerre véritable entre les nations.

Mais observez que les animaux nuisibles à l'homme sont les moins féconds, et que les plus utiles sont ceux qui se multiplient davantage. On tue incomparablement plus de bœufs et de moutons qu'on ne tue d'ours et de loups : il y a néanmoins incomparablement moins d'ours et de loups que de bœufs et de moutons sur la terre. Remarquez encore, avec Cicéron, que les femelles de chaque espèce ont des mamelles dont le nombre est proportionné à celui des petits qu'elles portent ordinairement. Plus elles portent de petits, plus la nature leur a fourni de sources de lait pour les allaiter.

Pendant que les moutons font croître leur laine pour nous, les vers à soie nous filent, à l'envi, de riches étoffes, et se consomment pour nous les donner. Ils se font de leurs coques une espèce de tombeau, où ils se renferment dans leur propre ouvrage; et ils renaissent sous une figure étrangère, pour se perpétuer.

D'un autre côté, les abeilles vont recueillir avec soin le suc des fleurs odoriférantes pour en composer leur miel, et elles le rangent avec un ordre qui nous peut servir de modèle. Beaucoup d'insectes se transforment tantôt en mouches, et tantôt en vers. Si on les trouve inutiles, on doit considérer que ce qui fait partie du grand spectacle de la nature, et qui contribue à sa variété, n'est point sans usage pour les hommes tranquilles et attentifs.

Qu'y a-t-il de plus beau et de plus magnifique que ce grand nombre de républiques d'animaux si bien policées, et dont chaque espèce est d'une construction différente des autres? Tout montre combien la façon de l'ouvrier surpasse la vile matière qu'il a mise en œuvre; tout m'étonne, jusqu'aux moindres moucherons. Si on les trouve incommodes, on doit remarquer que l'homme a besoin de quelques peines mêlées avec ses commodités. Il s'amolliroit, et il s'oublieroit lui-même, s'il n'avait rien qui modérât ses plaisirs et qui exerçât sa patience.

Considérons maintenant les merveilles qui éclatent également dans les plus grands corps et dans les plus petits. D'un côté je vois le soleil, tant de milliers de fois plus grand que la terre; je le vois qui circule dans des espaces en comparaison desquels il n'est lui-même qu'un atome brillant. Je vois d'autres astres, peut-être encore plus grands que lui, qui roulent dans d'autres espaces encore plus éloignés de nous. Au delà de tous ces espaces qui échappent déjà à toute mesure, j'aperçois encore confusément d'autres astres qu'on ne peut plus compter ni distin-



guer. La terre où je suis n'est qu'un point, par proportion à ce tout où l'on ne trouve jamais aucune borne. Ce tout est si bien arrangé, qu'on n'y pourroit déplacer un seul atome sans déconcerter toute cette immense machine; et elle se meut avec un si bel ordre, que ce mouvement même en perpétue la variété et la perfection. Il faut qu'une main à qui rien ne coûte ne se lasse point de conduire cet ouvrage depuis tant de siècles, et que ses doigts se jouent de l'univers, pour parler comme l'Écriture ¹.

D'un autre côté, l'ouvrage n'est pas moins admirable en petit qu'en grand. Je ne trouve pas moins en petit une espèce d'infini qui m'étonne et qui me surmonte. Trouver dans un ciron, comme dans un éléphant ou dans une baleine, des membres parfaitement organisés; y trouver une tête, un corps, des jambes, des pieds formés comme ceux des plus grands animaux! Il y a, dans chaque partie de ces atomes vivants, des muscles, des nerfs, des veines, des artères, du sang; dans ce sang, des esprits, des parties rameuses et des humeurs; dans ces humeurs, des gouttes composées elles-mêmes de diverses parties, sans qu'on puisse jamais s'arrêter dans cette composition infinie d'un tout si fini.

Le microscope nous découvre, dans chaque objet connu, mille objets qui ont échappé à notre connoissance. Combien y a-t-il, en chaque objet découvert par le microscope, d'autres objets que le microscope lui-même ne peut découvrir! Que ne verrions-nous pas, si nous pouvions subtiliser toujours de plus en plus les instruments qui viennent au secours de notre vue, trop foible et trop grossière? Mais suppléons par l'imagination à ce qui nous manque du côté des yeux; et que notre imagination elle-même soit une espèce de microscope qui nous représente en chaque atome mille mondes nouveaux et invisibles. Elle ne pourra pas nous figurer sans cesse de nouvelles découvertes dans les petits corps: elle se lassera; il faudra qu'elle s'arrête, qu'elle succombe, et qu'elle laisse enfin dans le plus petit organe d'un ciron mille merveilles inconnues.

Renfermons-nous dans la machine de l'animal: elle a trois choses qui ne peuvent être trop admirées: 1° elle a en elle-même de quoi se défendre contre ceux qui l'attaquent pour la détruire; 2° elle a de quoi se renouveler par la nourriture; 3° elle a de quoi perpétuer son espèce par la génération. Examinons un peu ces trois choses.

1° Les animaux ont ce qu'on nomme un instinct, pour s'approcher des objets utiles et pour fuir ceux qui peuvent leur nuire. Ne cherchons point en quoi consiste cet instinct; contentons-nous du simple fait, sans raisonner. Le petit agneau sent de loin sa mère, et court au-devant d'elle. Le mouton est saisi d'horreur aux approches du loup, et s'enfuit avant que d'avoir pu le discerner. Le chien de chasse est presque infailible pour découvrir par la seule odeur le chemin du cerf. Il y a dans chaque animal un ressort impétueux qui rassemble tout à coup les esprits, qui tend tous les nerfs, qui rend toutes les jointures

1. « Ludens in orbe terrarum. » *Prov.*, viii, 31.



plus souples, qui augmente d'une manière incroyable, dans les périls soudains, la force, l'agilité, la vitesse et les ruses, pour fuir l'objet qui le menace de sa perte. Il n'est pas question ici de savoir si les bêtes ont de la connoissance : je ne prétends entrer en aucune question de philosophie. Les mouvements dont je parle sont entièrement indélébiles, même dans la machine de l'homme. Si un homme qui danse sur la corde raisonne sur les règles de l'équilibre, son raisonnement lui feroit perdre l'équilibre qu'il garde merveilleusement sans raisonner, et sa raison ne lui serviroit qu'à tomber par terre. Il en est de même des bêtes. Dites, si vous voulez, qu'elles raisonnent comme les hommes : en le disant, vous n'affoiblissez en rien ma preuve. Leur raisonnement ne peut jamais servir à expliquer les mouvements que nous admirons le plus en elles. Dirait-on qu'elles savent les plus fines règles de la mécanique, qu'elles observent avec une justesse si parfaite quand il est question de courir, de sauter, de nager, de se cacher, de se replier, de dérober leur piste aux chiens, ou de se servir de la partie la plus forte de leur corps pour se défendre? Dirait-on qu'elles savent naturellement les mathématiques, que les hommes ignorent? Oserait-on dire qu'elles font avec délibération et avec science tous ces mouvements si impétueux et si justes, que les hommes même font sans étude et sans y penser? Leur donnerait-on de la raison dans ces mouvements mêmes, où il est certain que l'homme n'en a pas?

C'est l'instinct, dirait-on, qui conduit les bêtes. Je le veux ; c'est en effet un instinct ; mais cet instinct est une sagacité et une dextérité admirable, non dans la bête, qui ne raisonne ni ne peut avoir le loisir de raisonner, mais dans la sagesse supérieure qui la conduit. Cet instinct ou cette sagesse qui pense et veille pour la bête, dans les choses indélébiles où elle ne pourroit ni veiller ni penser, quand même elle seroit aussi raisonnable que nous, ne peut être que la sagesse de l'ouvrier qui a fait cette machine. Qu'on ne parle donc plus d'instinct ni de nature : ces noms ne sont que de beaux noms dans la bouche de ceux qui les prononcent. Il y a, dans ce qu'ils appellent nature et instinct, un art et une industrie supérieure, dont l'invention humaine n'est que l'ombre. Ce qui est indubitable, c'est qu'il y a, dans les bêtes, un nombre prodigieux de mouvements entièrement indélébiles, qui sont exécutés selon les plus fines règles de la mécanique. C'est la machine seule qui suit ces règles. Voilà le fait indépendant de toute philosophie ; et le fait seul décide.

Que penseroit-on d'une montre qui fueroit à propos, qui se repleroit, se défendrait, et échapperoit, pour se conserver, quand on voudroit la rompre? N'admieroit-on pas l'art de l'ouvrier? Croiroit-on que les ressorts de cette montre se seroient formés, proportionnés, arrangés et unis par un pur hasard? Croiroit-on avoir expliqué nettement ces opérations si industrielles, en parlant de l'instinct et de la nature de cette montre, qui marquerait précisément les heures à son maître, et qui échapperoit à ceux qui voudroient briser ses ressorts?

2^e Qu'y a-t-il de plus beau qu'une machine qui se répare et se renouvelle sans cesse elle-même? L'animal, borné dans ses forces,

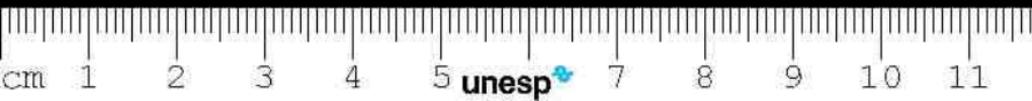


s'épuise bientôt par le travail ; mais plus il travaille, plus il se sent pressé de se dédommager de son travail par une abondante nourriture. Les aliments lui rendent chaque jour la force qu'il a perdue. Il met au dedans de son corps une substance étrangère, qui devient la sienne par une espèce de métamorphose. D'abord elle est broyée, et se change en une espèce de liqueur ; puis elle se purifie, comme si on la passoit par un tamis pour en séparer tout ce qui est trop grossier ; ensuite elle parvient au centre ou foyer des esprits, où elle se subtilise et devient du sang : enfin elle coule et s'insinue par des rameaux innombrables, pour arroser tous les membres ; elle se filtre dans les chairs, elle devient chair elle-même ; et tant d'aliments, de figures et de couleurs si différentes, ne sont plus qu'une même chair. L'aliment, qui étoit un corps inanimé, entretient la vie de l'animal, et devient l'animal même.

Les parties qui le composoient autrefois se sont exhalées par une insensible et continuelle transpiration. Ce qui étoit, il y a quatre ans, un tel cheval, n'est plus que de l'air ou du fumier. Ce qui étoit alors du foin et de l'avoine, est devenu ce même cheval si fier et si vigoureux : du moins il passe pour le même cheval, malgré ce changement insensible de sa substance.

A la nourriture se joint le sommeil. L'animal interrompt non-seulement tous les mouvements extérieurs, mais encore toutes les principales opérations du dedans qui pourroient agiter et dissiper trop les esprits. Il ne lui reste que la respiration et la digestion : c'est-à-dire que tout mouvement qui userait ses forces est suspendu, et que tout mouvement propre à les renouveler s'exerce seul et librement. Ce repos, qui est une espèce d'enchantement, revient toutes les nuits, pendant que les ténèbres empêchent le travail. Qui est-ce qui a inventé cette suspension ? Qui est-ce qui a si bien choisi les opérations qui doivent continuer, et qui est-ce qui a exclu, avec un si juste discernement, toutes celles qui ont besoin d'être interrompues ? Le lendemain, toutes les fatigues passées sont comme anéanties. L'animal travaille comme s'il n'avait jamais travaillé ; et il a une vivacité qui l'invite à un travail nouveau. Par ce renouvellement, les nerfs sont toujours pleins d'esprits ; les chairs sont souples ; la peau demeure entière, quoiqu'elle dût, ce semble, s'user. Le corps vivant de l'animal use bientôt les corps inanimés, même les plus solides, qui sont autour de lui ; et il ne s'use point. La peau d'un cheval use plusieurs selles. La chair d'un enfant, quoique si tendre et si délicate, use beaucoup d'habits, pendant qu'elle se fortifie tous les jours. Si ce renouvellement étoit parfait, ce seroit l'immortalité et le don d'une jeunesse éternelle. Mais comme ce renouvellement n'est qu'imparfait, l'animal perd insensiblement ses forces et vieillit, parce que tout ce qui est créé doit porter la marque du néant d'où il est sorti, et avoir une fin.

3° Qu'y a-t-il de plus admirable que la multiplication des animaux ? Regardez les individus ; nul animal n'est immortel : tout vieillit, tout passe, tout disparaît, tout est anéanti. Regardez les espèces : tout subsiste, tout est permanent et immuable dans une vicissitude continue. Depuis qu'il y a sur la terre des hommes soigneux de conserver



la mémoire des faits, on n'a vu ni lion, ni tigre, ni sanglier, ni ours, se former par hasard dans les antres ou dans les forêts. On ne voit point aussi de productions fortuites de chiens ou de chats ; les bœufs et les moutons ne naissent jamais d'eux-mêmes, dans les étables et dans les pâturages. Chacun de ces animaux doit sa naissance à un certain mâle et à une certaine femelle de son espèce. Toutes ces différentes espèces se conservent à peu près de même dans tous les siècles. On ne voit point que depuis trois mille ans aucune soit périë ; on ne voit point aussi qu'aucune se multiplie avec un excès incommode pour les autres. Si les espèces des ours, des lions et des tigres se multiplioient à un certain point, ils détruiraient les espèces des cerfs, des daims, des moutons, des chèvres et des bœufs ; ils prévaudraient même sur le genre humain et dépeuplraient la terre. Qui est-ce qui tient la mesure si juste pour n'éteindre jamais ces espèces, et pour ne les laisser jamais trop multiplier ?

Mais enfin cette propagation continuelle de chaque espèce est une merveille à laquelle nous sommes trop accoutumés. Que penseroit-on d'un horloger, s'il savoit faire des montres qui d'elles-mêmes en produisent d'autres à l'infini, en sorte que deux premières montres fussent suffisantes pour multiplier et perpétuer l'espèce sur toute la terre ? Que droit-on d'un architecte, s'il avoit l'art de faire des maisons qui en fissent d'autres, pour renouveler l'habitation des hommes, avant qu'elles fussent prêtes à tomber en ruine ? Voilà ce qu'on voit parmi les animaux. Ils ne sont, si vous le voulez, que de pures machines comme les montres ; mais enfin l'auteur de ces machines a mis en elles de quoi se reproduire à l'infini par l'assemblage des deux sexes. Dites, tant qu'il vous plaira, que cette génération d'animaux se fait par des moules, ou par une configuration expresse de chaque individu. Lequel des deux qu'il vous plaise de dire, vous n'épargnez rien, et l'art de l'ouvrier n'en éclate pas moins. Si vous supposez qu'à chaque génération l'individu reçoit, sans aucun moule, une configuration faite exprès, je demande qui est-ce qui conduit la configuration d'une machine si composée, et où éclate une si grande industrie. Si, au contraire, pour n'y reconnoître aucun art, vous supposez que les moules déterminent tout, je remonte à ces moules mêmes. Qui est-ce qui les a préparés ? Ils sont encore bien plus étonnants que les machines qu'on en veut faire éclore.

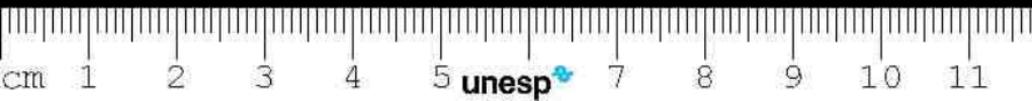
Quoi ! on s'imagine des moules dans les animaux qui vivoient il y a quatre mille ans, et on assurera qu'ils étoient tellement renfermés les uns dans les autres à l'infini, qu'il y en a eu pour toutes les générations de ces quatre mille années, et qu'il y en a encore de préparés pour la formation de tous les animaux qui continueront l'espèce dans la suite de tous les siècles ? Ces moules, qui ont toute la forme de l'animal, ont déjà, comme je viens de le remarquer, par leur configuration, autant de difficulté à être expliqués que les animaux mêmes : mais ils ont d'ailleurs des merveilles bien plus inexplicables. Au moins la configuration de chaque animal, en particulier, ne demande-t-elle qu'autant d'art et de puissance qu'il en faut pour exécuter tous les



ressorts qui composent cette machine. Mais qu'on suppose les moules : 1° Il faut dire que chaque moule contient en petit, avec une délicatesse inconcevable, tous les ressorts de la machine même : or, il y a plus d'industrie à faire un ouvrage si composé en si petit volume, qu'à le faire plus en grand. 2° Il faut dire que chaque moule, qui est un individu préparé pour une première génération, renferme distinctement, au dedans de soi, d'autres moules contenus les uns dans les autres à l'infini, pour toutes les générations possibles dans la suite de tous les siècles. Qu'y a-t-il de plus industriel et de plus étonnant, en matière d'art, que cette préparation d'un nombre infini d'individus, tous formés par avance dans un seul, dont ils doivent éclore ? Les moules ne servent donc de rien pour expliquer les générations d'animaux, sans avoir besoin d'y reconnaître aucun art : au contraire, les moules montreroient un plus grand artifice et une plus étonnante composition.

Ce qu'il y a de manifeste et d'incontestable, indépendamment de tous les divers systèmes de philosophes, c'est que le concours fortuit des atomes ne produit jamais sans génération, en aucun endroit de la terre, ni lions, ni tigres, ni ours, ni éléphants, ni cerfs, ni bœufs, ni moutons, ni chats, ni chiens, ni chevaux : ils ne sont jamais produits que par l'accouplement de leurs semblables. Les deux animaux qui en produisent un troisième ne sont point les véritables auteurs de l'art qui éclate dans la composition de l'animal engendré par eux. Loin d'avoir l'industrie de l'exécuter, ils ne savent pas même comment est composé l'ouvrage qui résulte de leur génération ; ils n'en connoissent aucun ressort particulier : ils n'ont été que des instruments aveugles et involontaires, appliqués à l'exécution d'un art merveilleux qui leur est absolument étranger et inconnu. D'où vient-il, cet art si merveilleux qui n'est point le leur ? Quelle puissance et quelle industrie sait employer, pour des ouvrages d'un dessin si ingénieux, des instruments si incapables de savoir ce qu'ils font, ni d'en avoir aucune vue ? Il est inutile de supposer que les bêtes ont de la connoissance. Donnez-leur-en tant qu'il vous plaira dans les autres choses ; du moins il faut avouer qu'elles n'ont, dans la génération, aucune part à l'industrie qui éclate dans la composition des animaux qu'elles produisent.

Allons même plus loin, et supposons tout ce qu'on raconte de plus étonnant de l'industrie des animaux. Admirons, tant qu'on le voudra, la certitude avec laquelle un chien s'élance dans le troisième chemin, dès qu'il a senti que la bête qu'il poursuit n'a laissé aucune odeur dans les deux premiers. Admirons la biche qui jette, dit-on, loin d'elle son petit faon dans quelque lieu caché, afin que les chiens ne puissent le découvrir par la senteur de sa piste. Admirons jusqu'à l'araignée, qui tend, par ses filets, des pièges subtils aux moucherons pour les enlacer, et pour les surprendre avant qu'ils puissent se débarrasser. Admirons encore, s'il le faut, le héron, qui met, dit-on, sa tête sous son aile pour cacher dans ses plumes son bec, dont il veut percer l'estomac de l'oiseau de proie qui fond sur lui. Supposons tous ces faits merveilleux : la nature entière est pleine de ces prodiges. Mais qu'en faut-il conclure sérieusement ? Si on n'y prend bien garde, ils prouveront trop. Disons-



nous que les bêtes ont plus de raison que nous? Leur instinct a sans doute plus de certitude que nos conjectures. Elles n'ont étudié ni dialectique, ni géométrie, ni mécanique; elles n'ont aucune méthode, aucune science, ni aucune culture : ce qu'elles font, elles le font sans l'avoir étudié ni préparé; elles le font tout d'un coup, et sans tenir conseil. Nous nous trompons à toute heure, après avoir bien raisonné ensemble : pour elles, sans raisonner, elles exécutent, à toute heure, ce qui paroît demander le plus de choix et de justesse; leur instinct est infaillible en beaucoup de choses.

Mais ce nom d'instinct n'est qu'un beau nom vide de sens : car que peut-on entendre par un instinct plus juste, plus précis et plus sûr que la raison même, sinon une raison plus parfaite? Il faut donc trouver une merveilleuse raison ou dans l'ouvrage ou dans l'ouvrier, ou dans la machine ou dans celui qui l'a composée. Par exemple, quand je vois, dans une montre, une justesse sur les heures, qui surpasse toutes mes connoissances, je conclus que si la montre ne raisonne pas, il faut qu'elle ait été formée par un ouvrier qui raisonneit en ce genre plus juste que moi. Tout de même, quand je vois les bêtes qui font, à toute heure, des choses où il paroît une industrie plus sûre que la mienne, j'en conclus aussitôt que cette industrie si merveilleuse doit être nécessairement ou dans la machine, ou dans l'inventeur qui l'a fabriquée. Est-elle dans l'animal même? Quelle apparence y a-t-il qu'il soit si savant et si infaillible en certaines choses? Si cette industrie n'est pas en lui, il faut qu'elle soit dans l'ouvrier qui a fait cet ouvrage, comme tout l'art de la montre est dans la tête de l'horloger.

Ne me répondez point que l'instinct des bêtes est fautif en certaines choses. Il n'est pas étonnant que les bêtes ne soient pas infaillibles en tout, mais il est étonnant qu'elles le soient en beaucoup de choses. Si elles l'étoient en tout, elles auroient une raison infiniment parfaite; elles seroient des divinités. Il ne peut y avoir, dans les ouvrages d'une puissance infinie, qu'une perfection finie; autrement Dieu ferait des créatures semblables à lui, ce qui est impossible. Il ne peut donc mettre de la perfection, et par conséquent de la raison, dans ses ouvrages, qu'avec quelque borne. La borne n'est donc pas en preuve que l'ouvrage soit sans ordre et sans raison. De ce que je me trompe quelquefois, il ne s'ensuit pas que je ne sois point raisonnable, et que tout se fasse en moi par un pur hasard; il s'ensuit seulement que ma raison est bornée et imparfaite. Tout de même, de ce qu'une bête n'est pas infaillible en tout par son instinct, quoiqu'elle le soit en beaucoup de choses, il ne s'ensuit pas qu'il n'y ait aucune raison dans cette machine; il s'ensuit seulement que cette machine n'a point une raison sans bornes. Mais enfin le fait est constant, savoir, qu'il y a, dans les opérations de cette machine, une conduite réglée, un art merveilleux, une industrie qui va jusqu'à l'infaillibilité dans certaines choses. A qui la donnerons-nous cette industrie infaillible? à l'ouvrage, ou à son ouvrier?

Si vous dites que les bêtes ont des âmes différentes de leurs machines, je vous demanderai aussitôt : « De quelle nature sont ces âmes entièrement différentes des corps, et attachées à eux? Qui est-ce qui a su les



attacher à des natures si différentes? Qui est-ce qui a eu un empire si absolu sur des natures si diverses, pour les mettre dans une société si intime, si régulière, si constante, et où la correspondance est si prompte? »

Si, au contraire, vous voulez que la même matière puisse tantôt penser, et tantôt ne penser pas, suivant les divers arrangements et configurations de parties qu'on peut lui donner, je ne vous dirai point ici que la matière ne peut penser, et qu'on ne sauroit concevoir que les parties d'une pierre puissent jamais, sans y rien ajouter, se connoître elles-mêmes, quelque degré de mouvement et quelque figure que vous leur donniez : maintenant je me borne à vous demander en quoi consistent cet arrangement et cette configuration précise des parties que vous alléguez. Il faut, selon vous, qu'il y ait un certain degré de mouvement où la matière ne raisonne pas encore; et puis un autre à peu près semblable où elle commence tout à coup à raisonner et à se connoître. Qui est-ce qui a su choisir ce degré précis de mouvement? Qui est-ce qui a découvert la ligne selon laquelle les parties doivent se mouvoir? Qui est-ce qui a pris les mesures pour trouver au juste la grandeur et la figure que chaque partie a besoin d'avoir, pour garder toutes les proportions entre elles dans ce tout? Qui est-ce qui a réglé la figure extérieure par laquelle tous ces corps doivent être bornés? En un mot, qui est-ce qui a trouvé toutes les combinaisons dans lesquelles la matière pense, et dont la moindre ne pourroit être retranchée sans que la matière cessât aussitôt de penser? Si vous dites que c'est le hasard, je répons que vous faites le hasard raisonnable jusqu'au point d'être la source de la raison même. Étrange prévention, de ne vouloir pas reconnoître une cause très-intelligente, d'où nous vient toute intelligence, et d'aimer mieux dire que la plus pure raison n'est qu'un effet de la plus aveugle de toutes les causes dans un sujet tel que la matière, qui par lui-même est incapable de connoissance! En vérité, il n'y a rien qu'il ne vaille mieux admettre, que de dire des choses si insoutenables.

La philosophie des anciens, quoique très-imparfaite, avoit néanmoins entrevu cet inconvénient; aussi vouloit-elle que l'esprit divin, répandu dans tout l'univers, fût une sagesse supérieure qui agit sans cesse dans toute la nature, et surtout dans les animaux, comme les âmes agissent dans les corps, et que cette impression continuelle de l'esprit divin, que le vulgaire nomme instinct, sans entendre le vrai sens de ce terme, fût la vie de tout ce qui vit. Ils ajoutoient que ces étincelles de l'esprit divin étoient le principe de toutes les générations; que les animaux les recevoient dans leur conception et à leur naissance, et qu'au moment de leur mort, ces particules divines se détachent de toute la matière terrestre, pour s'envoler au ciel, où elles rouloient au nombre des astres. C'est cette philosophie, tout ensemble si magnifique et si fabuleuse, que Virgile exprime avec tant de grâce par ces vers sur les abeilles, où il dit que toutes les merveilles qu'on y admire ont fait dire à plusieurs qu'elles étoient animées par un souffle divin et par une portion de la Divinité: dans la persuasion où ils étoient que Dieu



remplit la terre, la mer et le ciel ; que c'est de là que les bêtes, les troupeaux et les hommes reçoivent la vie en naissant, et que c'est là que toutes choses rentrent et retournent lorsqu'elles viennent à se détruire ; parce que les âmes, qui sont le principe de la vie, loin d'être anéanties par la mort, s'envolent au nombre des astres, et vont établir leur demeure dans le ciel :

Esse apibus partem divinæ mentis, et haustus
 Ætherios, dixere : deum namque ire per omnes
 Terrasque, tractusque maris, cœlumque profundum :
 Hinc pecudes, armenta, viros, genus omne ferarum,
 Quemque sibi tenues nascentem arcessere vitas :
 Scilicet huc reddi deinde ac resoluta referri
 Omnia : nec morti esse locum, sed viva volare
 Sideris in numerum, atque alto succedere cœlo ¹.

Cette sagesse divine qui meut toutes les parties connues du monde avoit tellement frappé les stoïciens, et avant eux Platon, qu'ils croyoient que le monde entier étoit un animal ; mais un animal raisonnable, philosophe, sage, enfin le Dieu suprême. Cette philosophie réduisoit la multitude des dieux à un seul ; et ce seul Dieu à la nature, qui étoit éternelle, infaillible, intelligente, toute-puissante et divine. Ainsi, les philosophes, à force de s'éloigner des poètes, retomboient dans toutes les imaginations poétiques. Ils donnoient, comme les auteurs des fables, une vie, une intelligence, un art, un dessein, à toutes les parties de l'univers qui paroissent le plus inanimées. Sans doute ils avoient bien senti l'art qui est dans la nature ; et ils ne se trompoient qu'en attribuant à l'ouvrage l'industrie de l'ouvrier.

Ne nous arrêtons pas davantage aux animaux inférieurs à l'homme : il est temps d'étudier le fond de l'homme même, pour découvrir en lui celui dont on dit qu'il est l'image. Je ne connois dans toute la nature que deux sortes d'êtres : ceux qui ont de la connoissance, et ceux qui n'en ont pas. L'homme rassemble en lui ces deux manières d'être : il a un corps comme les êtres corporels les plus inanimés ; il a un esprit, c'est-à-dire une pensée par laquelle il se connoît, et aperçoit ce qui est autour de lui. S'il est vrai qu'il y ait un premier être qui ait tiré tous les autres du néant, l'homme est véritablement son image ; car il rassemble comme lui, dans sa nature, tout ce qu'il y a de perfection réelle dans ces deux diverses manières d'être : mais l'image n'est qu'une image ; elle ne peut être qu'une ombre du véritable être parfait.

Commençons l'étude de l'homme par la considération de son corps. « Je ne sais, disoit une mère à ses enfants, dans l'Écriture sainte ², comment vous vous êtes formés dans mon sein. » En effet, ce n'est point la sagesse des parents qui forme un ouvrage si composé et si régulier ; ils n'ont aucune part à cette industrie. Laissons-les donc, et remontons plus haut. ✓

¹ Virg., *Georg.*, lib. IV. — ² *II Machab.*, VII, 22.



Ce corps est pétri de boue; mais admirons la main qui l'a façonné. Le sceau de l'ouvrier est empreint sur son ouvrage; il semble avoir pris plaisir à faire un chef-d'œuvre avec une matière si vile. Jetons les yeux sur ce corps, où les os soutiennent les chairs qui les enveloppent : les nerfs qui y sont tendus en font toute la force; et les muscles, où les nerfs s'entrelacent, en s'enflant ou en s'allongeant, font les mouvements les plus justes et les plus réguliers. Les os sont brisés de distance en distance; ils ont des jointures où ils s'emboîtent les uns dans les autres, et ils sont liés par des nerfs et par des tendons. Cicéron admire avec raison le bel artifice qui lie ces os¹. Qu'y a-t-il de plus souple pour tous les divers mouvements? mais qu'y a-t-il de plus ferme et de plus durable? Après même qu'un corps est mort, et que ses parties sont séparées par la corruption, on voit encore ces jointures et ces liaisons qui ne peuvent qu'à peine se détruire. Ainsi, cette machine est droite ou repliée, roide ou souple, comme l'on veut. Du cerveau, qui est la source de tous les nerfs, partent les esprits. Ils sont si subtils, qu'on ne peut les voir, et néanmoins si réels et d'une action si forte, qu'ils font tous les mouvements de la machine et toute sa force. Ces esprits sont en un instant envoyés jusqu'aux extrémités des membres : tantôt ils coulent doucement et avec uniformité; tantôt il ont, selon les besoins, une impétuosité irrégulière; et ils varient à l'infini les postures, les gestes et les autres actions du corps.

Regardons cette chair : elle est couverte, en certains endroits, d'une peau tendre et délicate, pour l'ornement du corps. Si cette peau, qui rend l'objet si agréable et d'un si doux coloris, étoit enlevée, le même objet seroit hideux, et seroit horrible. En d'autres endroits cette même peau est plus dure et plus épaisse, pour résister aux fatigues de ces parties. Par exemple, combien la peau de la plante des pieds est-elle plus grossière que celle du visage! Combien celle du derrière de la tête l'est-elle plus que celle du devant! Cette peau est percée partout comme un crible; mais ces trous, qu'on nomme pores, sont insensibles. Quoique la sueur et la transpiration s'exhalent par ces pores, le sang ne s'échappe jamais par là. Cette peau a toute la délicatesse qu'il faut pour être transparente, et pour donner au visage un coloris vif, doux et gracieux. Si la peau étoit moins serrée et moins unie, le visage paroîtroit sanglant et comme écorché. Qui est-ce qui a su tempérer et mélanger ces couleurs pour faire une si belle carnation, que les peintres admirent et n'imitent jamais qu'imparfaitement?

On trouve dans le corps humain des rameaux innombrables : les uns portent le sang du centre aux extrémités, et se nomment artères; les autres le rapportent des extrémités au centre, et se nomment veines. Par ces divers rameaux coule le sang, liqueur douce, onctueuse, et propre, par cette onction, à retenir les esprits les plus déliés, comme on conserve dans les corps gommeux les essences les plus subtiles et les plus spiritueuses. Ce sang arrose la chair, comme les fontaines et les rivières arrosent la terre. Après s'être filtré dans les chairs, il re-

1. *De Nat. deor.*, lib. II, n. 55.



vient à sa source, plus lent et moins plein d'esprits; mais il se renouvelle et se subtilise encore de nouveau dans cette source, pour circuler sans fin.

Voyez-vous cet arrangement et cette proportion des membres? Les jambes et les cuisses sont de grands os emboîtés les uns sur les autres, et liés par des nerfs : ce sont deux espèces de colonnes égales et régulières qui s'élèvent pour soutenir tout l'édifice. Mais ces colonnes se plient, et la rotule du genou est un os d'une figure à peu près ronde, qui est mis tout exprès dans la jointure pour la remplir et pour la défendre, quand les os se replient pour le fléchissement du genou. Chaque colonne a son piédestal, qui est composé de pièces rapportées, et si bien jointes ensemble qu'elles peuvent se plier ou se tenir roides, selon le besoin. Le piédestal tourne, quand on le veut, sous la colonne. Dans ce pied, on ne voit que nerfs, que tendons, que petits os étroitement liés, afin que cette partie soit tout ensemble plus souple et plus ferme, selon les divers besoins : les doigts même des pieds, avec leurs articles et leurs ongles, servent à tâter le terrain sur lequel on marche, à s'appuyer avec plus d'adresse et d'agilité, à garder mieux l'équilibre du corps, à se hausser ou à se pencher. Les deux pieds s'étendent en avant, pour empêcher que le corps ne tombe de ce côté-là, quand il se penche ou qu'il se plie. Les deux colonnes se réunissent par le haut, pour porter le reste du corps; et elles sont encore brisées dans cette extrémité, afin que cette jointure donne à l'homme la commodité de se reposer, en s'asseyant sur les deux plus gros muscles de tout le corps.

Le corps de l'édifice est proportionné à la hauteur des colonnes. Il contient toutes les parties qui sont nécessaires à la vie, et qui par conséquent doivent être placées au centre, et renfermées dans le lieu le plus sûr. C'est pourquoi deux rangs de côtes assez serrées, qui sortent de l'épine du dos, comme les branches d'un arbre naissent du tronc, forment une espèce de cercle, pour cacher et tenir à l'abri ces parties si nobles et si délicates. Mais comme les côtes ne pourroient fermer entièrement ce centre du corps humain sans empêcher la dilatation de l'estomac et des entrailles, elles n'achèvent de former le cercle que jusqu'à un certain endroit au-dessous duquel elles laissent un vide, afin que le dedans puisse s'élargir avec facilité pour la respiration et pour la nourriture.

Pour l'épine du dos, on ne voit rien, dans tous les ouvrages des hommes, qui soit travaillé avec un tel art : elle seroit trop roide et trop fragile, si elle n'étoit faite que d'un seul os; en ce cas, les hommes ne pourroient jamais se plier. L'auteur de cette machine a remédié à cet inconvénient en formant des vertèbres qui, s'emboîtent les unes dans les autres, font un tout de pièces rapportées, qui a plus de force qu'un tout d'une seule pièce. Ce composé est tantôt souple et tantôt roide : il se redresse et se replie en un moment, comme on le veut. Toutes ces vertèbres ont dans le milieu une ouverture qui sert pour faire passer un allongement de la substance du cerveau jusqu'aux extrémités du corps, et pour y envoyer promptement des esprits par ce canal



Mais qui n'admira la nature des os ? Ils sont très-durs, et on voit que la corruption même de tout le reste du corps ne les altère en rien. Cependant ils sont pleins de trous innombrables qui les rendent plus légers ; et ils sont même, dans le milieu, pleins de la moelle qui doit les nourrir. Ils sont percés précisément dans les endroits où doivent passer les ligaments qui les attachent les uns aux autres. De plus, leurs extrémités sont plus grosses que le milieu, et font comme deux têtes à demi rondes, pour faire tourner plus facilement un os avec un autre, afin que le tout puisse se replier sans peine.

Dans l'enceinte des côtes sont placés avec ordre tous les grands organes, tels que ceux qui servent à faire respirer l'homme, ceux qui digèrent les aliments et ceux qui font un sang nouveau. La respiration est nécessaire pour tempérer la chaleur interne, causée par le bouillonnement du sang et par le cours impétueux des esprits. L'air est comme un aliment dont l'animal se nourrit, et par le moyen duquel il se renouvelle dans tous les moments de sa vie.

La digestion n'est pas moins nécessaire pour préparer les aliments à être changés en sang. Le sang est une liqueur propre à s'insinuer partout, et à s'épaissir en chair dans les extrémités, pour réparer dans tous les membres ce qu'ils perdent sans cesse par la transpiration et par la dissipation des esprits. Les poumons sont comme de grandes enveloppes qui, étant spongieuses, se dilatent et se compriment facilement ; et comme ils prennent et rendent sans cesse beaucoup d'air, ils forment une espèce de soufflet en mouvement continu.

L'estomac a un dissolvant qui cause la faim, et qui avertit l'homme du besoin de manger. Ce dissolvant, qui picote l'estomac, lui prépare par ce méaise un plaisir très-vif lorsqu'il est apaisé par les aliments. Alors l'homme se remplit délicieusement d'une matière étrangère, qui lui feroit horreur s'il la pouvoit voir dès qu'elle est introduite dans son estomac, et qui lui déplaît même quand il la voit étant déjà rassasié. L'estomac est fait comme une poche. Là les aliments, changés par une prompte coction, se confondent tous en une liqueur douce, qui devient ensuite une espèce de lait nommé chyle, et qui, parvenant enfin au cœur, y reçoit, par l'abondance des esprits, la forme, la vivacité et la couleur du sang. Mais pendant que le suc le plus pur des aliments passe de l'estomac dans les canaux destinés à faire le chyle et le sang, les parties grossières de ces mêmes aliments sont séparées, comme le son est de la fleur de farine, par un tamis ; et elles sont rejetées en bas, pour en délivrer le corps par les issues les plus cachées et les plus reculées des organes des sens, de peur qu'ils n'en soient incommodés. Ainsi les merveilles de cette machine sont si grandes, qu'on en trouve d'inépuisables, même jusque dans les fonctions les plus humiliantes, que l'on n'oseroit expliquer en détail.

Il est vrai que les parties internes de l'homme ne sont pas agréables à voir comme les extérieures ; mais remarquez qu'elles ne sont pas faites pour être vues. Il falloit même, selon le but de l'art, qu'elles ne pussent être découvertes sans horreur, et qu'ainsi un homme ne pût les découvrir, et entamer cette machine dans un autre homme, qu'a-



vec une violente répugnance. C'est cette horreur qui prépare la compassion et l'humanité dans les cœurs, quand un homme en voit un autre qui est blessé. Ajoutez, avec saint Augustin¹, qu'il y a dans ces parties internes une proportion, un ordre et une industrie qui charment encore plus l'esprit attentif que la beauté extérieure ne sauroit plaire aux yeux du corps. Ce dedans de l'homme, qui est tout ensemble si hideux et si admirable, est précisément comme il doit être pour montrer une boue travaillée de main divine. On y voit tout ensemble également, et la fragilité de la créature, et l'art du créateur.

Du haut de cet ouvrage si précieux, que nous avons dépeint, pendent les deux bras, qui sont terminés par les mains, et qui ont une parfaite symétrie entre eux. Les bras tiennent aux épaules, de sorte qu'ils ont un mouvement libre dans cette jointure. Ils sont encore brisés au coude et au poignet, pour pouvoir se replier et se tourner avec promptitude. Les bras sont de la juste longueur qu'il faut pour atteindre à toutes les parties du corps. Ils sont nerveux et pleins de muscles, afin qu'ils puissent, avec les reins, être souvent en action, et soutenir les plus grandes fatigues de tout le corps. Les mains sont un tissu de nerfs et d'osselets enchâssés les uns dans les autres, qui ont toute la force et toute la souplesse convenables pour tâter les corps voisins, pour les saisir, pour s'y accrocher, pour les lancer, pour les attirer, pour les repousser, pour les démêler et pour les détacher les uns des autres. Les doigts, dont les bouts sont armés d'ongles, sont faits pour exercer, par la variété et la délicatesse de leurs mouvements, les arts les plus merveilleux. Les bras et les mains servent encore, suivant qu'on les étend ou qu'on les replie, à mettre le corps en état de se pencher sans s'exposer à aucune chute. La machine à en elle-même, indépendamment de toutes les pensées qui viennent après coup, une espèce de ressort qui lui fait trouver soudainement l'équilibre dans tous ses contrastes.

Au-dessus du corps s'élève le cou, ferme ou flexible, selon qu'on le veut. Est-il question de porter un pesant fardeau sur la tête, le cou devient roide comme s'il n'étoit que d'un seul os. Faut-il pencher ou tourner la tête, le cou se plie en tous sens, comme si on démontoit tous les os. Ce cou, médiocrement élevé au-dessus des épaules, porte sans peine la tête, qui règne sur tout le corps. Si elle étoit moins grosse, elle n'auroit aucune proportion avec le reste de la machine. Si elle étoit plus grosse, outre qu'elle seroit disproportionnée et difforme, sa pesanteur accableroit le cou, et courroit risque de faire tomber l'homme du côté où elle pencheroit un peu trop. Cette tête, fortifiée de tous côtés par des os très-épais et très-durs, pour mieux conserver le précieux trésor qu'elle renferme, s'emboîte dans les vertèbres du cou et a une communication très-prompte avec toutes les autres parties du corps. Elle contient le cerveau, dont la substance humide, molle et spongieuse, est composée de fils tendres et entrelacés. C'est là le centre des merveilles dont nous parlerons dans la suite. Le crâne se

1. *De Civ. Dei*, lib. XXII, cap. xxiv, n. 4 ; tom. VII.



trouve percé régulièrement, avec une proportion et une symétrie exactes, pour les deux yeux, pour les deux oreilles, pour la bouche et pour le nez. Il y a des nerfs destinés aux sensations qui s'exercent dans la plupart de ces conduits. Le nez, qui n'a point de nerfs pour sa sensation, a un os criblé pour faire passer les odeurs jusqu'au cerveau.

Parmi les organes de ces sensations, les principaux sont doubles, pour conserver dans un côté ce qui pourroit manquer dans l'autre par quelque accident. Ces deux organes d'une même sensation sont mis en symétrie sur le devant ou sur les côtés, afin que l'homme en puisse faire un plus facile usage, ou à droite, ou à gauche, ou vis-à-vis de lui, c'est-à-dire vers l'endroit où ses jointures dirigent sa marche et toutes ses actions. D'ailleurs la flexibilité du cou fait que tous ces organes se tournent en un instant de quelque côté qu'il veut.

Tout le derrière de la tête, qui est le moins en état de se défendre, est le plus épais : il est orné de cheveux, qui servent en même temps à fortifier la tête contre les injures de l'air. Mais les cheveux viennent sur le devant, pour accompagner le visage et lui donner plus de grâce.

Le visage est le côté de la tête qu'on nomme le devant, et où les principales sensations sont rassemblées avec un ordre et une proportion qui le rendent très-beau, à moins que quelque accident n'altère un ouvrage aussi régulier. Les deux yeux sont égaux, placés vers le milieu et aux deux côtés de la tête, afin qu'ils puissent découvrir sans peine de loin, à droite et à gauche, tous les objets étrangers, et qu'ils puissent veiller commodément pour la sûreté de toutes les parties du corps. L'exacte symétrie avec laquelle ils sont placés fait l'ornement du visage. Celui qui les a faits y a allumé je ne sais quelle flamme céleste, à laquelle rien ne ressemble dans tout le reste de la nature. Ces yeux sont des espèces de miroirs, où se peignent tour à tour et sans confusion, dans le fond de la rétine, tous les objets du monde entier, afin que ce qui pense dans l'homme puisse les voir dans ces miroirs. Mais quoique nous apercevions tous les objets par un double organe, nous ne voyons pourtant jamais les objets comme doubles, parce que les deux nerfs qui servent à la vue dans nos yeux ne sont que deux branches qui se réunissent dans une même tige, comme les deux branches des lunettes se réunissent dans la partie supérieure qui les joint. Les yeux sont ornés de deux sourcils égaux; et afin qu'ils puissent s'ouvrir et se fermer, ils sont enveloppés de paupières bordées d'un poil qui défend une partie si délicate.

Le front donne de la majesté et de la grâce à tout le visage : il sert à relever les traits. Sans le nez, posé dans le milieu, tout le visage seroit plat et difforme. On peut juger de cette difformité quand on a vu des hommes en qui cette partie du visage est mutilée. Il est placé immédiatement au-dessus de la bouche, pour discerner plus commodément par les odeurs tout ce qui est propre à nourrir l'homme. Les deux narines servent tout ensemble à la respiration et à l'odorat. Voyez les lèvres : leur couleur vive, leur fraîcheur, leur figure, leur arrangement et leur proportion avec les autres traits, embellissent tout le



visage. La bouche, par la correspondance de ses mouvements avec ceux des yeux, l'anime, l'égayé, l'attriste, l'adoucit, le trouble, et exprime chaque passion par des marques sensibles. Outre que ces lèvres s'ouvrent pour recevoir l'aliment, elles servent encore par leur souplesse, et par la variété de leurs mouvements, à varier les sons qui font la parole. Quand elles s'ouvrent, elles découvrent un double rang de dents dont la bouche est ornée; ces dents sont de petits os enchâssés avec ordre dans les deux mâchoires, et les mâchoires ont un ressort pour s'ouvrir, et un pour se fermer; en sorte que les dents brisent comme un moulin les aliments, pour en préparer la digestion. Mais ces aliments ainsi brisés passent dans l'estomac par un conduit différent de celui de la respiration; et ces deux canaux, quoique si voisins, n'ont rien de commun.

La langue est un tissu de petits muscles et de nerfs, si souple qu'elle se replie, comme un serpent, avec une mobilité et une souplesse inconcevables : elle fait dans la bouche ce que font les doigts, ou ce que fait l'archet d'un maître sur un instrument de musique; elle va frapper tantôt les dents, tantôt le palais. Il y a un conduit qui va au dedans du cou, depuis le palais jusqu'à la poitrine : ce sont des anneaux de cartilages enchâssés très-juste les uns dans les autres, et garnis au dedans d'une tunique ou membrane très-polie, pour faire mieux raisonner l'air poussé par les poumons. Ce conduit a, du côté du palais, un bout qui n'est ouvert que comme une flûte, par une fente qui s'élargit ou qui se resserre à propos, pour grossir la voix ou pour la rendre plus claire. Mais de peur que les aliments, qui ont leur canal séparé, ne se glissent dans celui de la respiration, il y a une espèce de soupape qui fait sur l'orifice du conduit de la voix comme un pont-levis pour faire passer les aliments, sans qu'il en tombe aucune parcelle subtile ni aucune goutte par la fente dont je viens de parler. Cette espèce de soupape est très-mobile, et se replie très-subtilement; de manière qu'en tremblant sur cet orifice entr'ouvert, elle fait toutes les plus douces modulations de la voix. Ce petit exemple suffit pour montrer en passant, et sans entrer d'ailleurs dans aucun détail de l'anatomie, combien est merveilleux l'art des parties internes. Cet organe, tel que je viens de le représenter, est le plus parfait de tous les instruments de musique; et tous les autres ne sont parfaits qu'autant qu'ils l'imitent.

Qui pourroit expliquer la délicatesse des organes par lesquels l'homme discerne les saveurs et les odeurs innombrables des corps? Mais comment se peut-il faire que tant de voix frappent ensemble mon oreille sans se confondre, et que ces sons me laissent, après qu'ils ne sont plus, des ressemblances si vives et si distinctes de ce qu'ils ont été? Avec quel soin l'ouvrier qui a fait nos corps a-t-il donné à nos yeux une enveloppe humide et coulante pour les fermer! et pourquoi a-t-il laissé nos oreilles ouvertes? C'est, dit Cicéron¹, que les yeux ont besoin de se fermer à la lumière pour le sommeil, et que les oreilles doivent demeurer ouvertes pendant que les yeux se ferment, pour nous

1. De Nat. deor., lib. II, n. 56.



avertir et pour nous éveiller par le bruit, quand nous courons risque d'être surpris.

Qui est-ce qui grave dans mon œil, en un instant, le ciel, la mer, la terre, situés dans une distance presque infinie ? Comment peuvent se ranger et se démêler dans un si petit organe les images fidèles de tous les objets de l'univers, depuis le soleil jusqu'à des atomes ? La substance du cerveau, qui conserve avec ordre des représentations si naïves de tant d'objets dont nous avons été frappés depuis que nous sommes au monde, n'est-elle que le prodige le plus étonnant ? On admire avec raison l'invention des livres, où l'on conserve la mémoire de tant de faits et le recueil de tant de pensées ; mais quelle comparaison peut-on faire entre le plus beau livre et le cerveau d'un homme savant ? Sans doute ce cerveau est un recueil infiniment plus précieux et d'une plus belle invention que le livre. C'est dans ce petit réservoir qu'on trouve à point nommé toutes les images dont on a besoin : on les appelle ; elles viennent : on les renvoie ; elles se renfoncent je ne sais où, et disparaissent, pour laisser la place à d'autres. On ferme et on ouvre son imagination comme un livre : on en tourne pour ainsi dire les feuillets ; on passe soudainement d'un bout à l'autre : on a même des espèces de tables dans la mémoire, pour indiquer les lieux où se trouvent certaines images reculées. Ces caractères innombrables, que l'esprit de l'homme lit intérieurement avec tant de rapidité, ne laissent aucune trace distincte dans un cerveau qu'on ouvre. Cet admirable livre n'est qu'une substance molle, ou une espèce de peloton composé de fils tendres et entrelacés. Quelle main a su cacher dans cette espèce de boue, qui paroît si informe, des images si précieuses, et rangées avec un si bel art ?

Tel est le corps de l'homme en gros. Je n'entre point dans le détail de l'anatomie ; car mon dessein n'est que de découvrir l'art qui est dans la nature, par le simple coup d'œil, sans aucune science. Le corps de l'homme pourroit sans doute être beaucoup plus grand et beaucoup plus petit. S'il n'avoit, par exemple, qu'un pied de hauteur, il seroit insulté par la plupart des animaux, qui l'écraseroient sous leurs pieds. S'il étoit haut comme les plus grands clochers, un petit nombre d'hommes consumeroient en peu de jours tous les aliments d'un pays ; ils ne pourroient trouver ni chevaux, ni autres bêtes de charge qui pussent les porter ni les traîner dans aucune machine roulante ; ils ne pourroient trouver assez de matériaux pour bâtir des maisons proportionnées à leur grandeur : il ne pourroit y avoir qu'un petit nombre d'hommes sur la terre, et ils manqueroient de la plupart des commodités. Qui est-ce qui a réglé la taille de l'homme à une mesure précise ? qui est-ce qui a réglé celle de tous les autres animaux avec proportion à celle de l'homme ? L'homme est le seul de tous les animaux qui est droit sur ses pieds. Par là il a une noblesse et une majesté qui le distinguent, même au dehors, de tout ce qui vit sur la terre.

Non-seulement sa figure est la plus noble, mais encore il est le plus fort et le plus adroit de tous les animaux, à proportion de sa grandeur. Qu'on examine de près la pesanteur et la masse de la plupart des bêtes



les plus terribles, on trouvera qu'elles ont plus de matière que le corps d'un homme; et cependant un homme vigoureux a plus de force de corps que la plupart des bêtes farouches : elles ne sont redoutables pour lui que par leurs dents et par leurs griffes. Mais l'homme, qui n'a point dans ses membres de si fortes armes naturelles, a des mains dont la dextérité surpasse, pour se faire des armes, tout ce que la nature a donné aux bêtes. Ainsi l'homme perce de ses traits, ou fait tomber dans ses pièges et enchaîne les animaux les plus forts et les plus furieux; il sait même les apprivoiser dans leur captivité, et s'en jouer comme il lui plaît : il se fait flatter par les lions et par les tigres : il monte sur les éléphants.

Mais le corps de l'homme, qui paroit le chef-d'œuvre de la nature, n'est point comparable à sa pensée. Il est certain qu'il y a des corps qui ne pensent pas; on n'attribue aucune connoissance à la pierre, au bois, aux métaux, qui sont néanmoins certainement des corps. Il est même si naturel de croire que la matière ne peut penser, que tous les hommes sans prévention ne peuvent s'empêcher de rire, quand on leur soutient que les bêtes ne sont que de pures machines; parce qu'ils ne sauroient concevoir que de pures machines puissent avoir les connoissances qu'ils prétendent apercevoir dans les bêtes : ils trouvent que c'est faire des jeux d'enfants qui parlent avec leurs poupées, que de vouloir donner quelque connoissance à de pures machines. De là vient que les anciens mêmes, qui ne connoissoient rien de réel qui ne fût un corps, vouloient néanmoins que l'âme de l'homme fût d'un cinquième élément, ou d'une espèce de quintessence sans nom, inconnue ici-bas, indivisible et immuable, toute céleste et toute divine, parce qu'ils ne pouvoient concevoir que la matière terrestre des quatre éléments pût penser et se connaître elle-même ¹.

Mais supposons tout ce qu'on voudra, et ne contestons contre aucune secte de philosophes. Voici une alternative que nul philosophe ne peut éviter. Ou la matière peut devenir pensante, sans y rien ajouter; ou bien la matière ne sauroit penser, et ce qui pense en nous est un être distingué d'elle, qui lui est uni. Si la matière peut devenir pensante sans y rien ajouter, il faut au moins avouer que toute matière n'est point pensante, et que la matière même qui pense aujourd'hui ne pensoit point il y a cinquante ans : par exemple, la matière du corps d'un jeune homme ne pensoit point dix ans avant sa naissance : il faudra donc dire que la matière peut acquérir la pensée par un certain arrangement et par un certain mouvement de ses parties. Prenons, par exemple, la matière d'une pierre ou d'un amas de sable : cette portion de matière ne pense nullement. Pour la faire commencer à penser, il faut figurer, arranger, mouvoir en un certain sens et à un certain degré toutes ses parties. Qui est-ce qui a su trouver avec tant de justesse cette proportion, cette configuration, cet arrangement, ce mou-

1. « Aristoteles quintam quamdam naturam censet esse, e qua sit mens. Cogitare enim, et providere, et discere, et docere..... in horum quatuor generum nullo inesse putat; quintum genus adhibet, vacans nomine. » Cic., *Tuscul. Quæst.*, lib. I, n. 10.



vement en un tel sens et point dans un autre, ce mouvement à un tel degré, au-dessus et au-dessous duquel la matière ne penseroit jamais? Qui est-ce qui a donné toutes ces modifications si justes et si précises à une matière vile et informe, pour en former le corps d'un enfant, et pour le rendre peu à peu raisonnable?

Si, au contraire, on dit que la matière ne peut être pensante sans y rien ajouter, et qu'il faut un autre être qui s'unisse à elle, je demande quel sera cet autre être qui pense, pendant que la matière à laquelle il est uni ne fait que se mouvoir. Voilà deux natures bien dissemblables. Nous ne connoissons l'une que par des figures et des mouvements locaux; nous ne connoissons l'autre que par des perceptions et par des raisonnements. L'une ne donne point l'idée de l'autre, et leurs idées n'ont rien de commun.

D'où vient que des êtres si dissemblables sont si intimement unis ensemble dans l'homme? d'où vient que les mouvements du corps donnent si promptement et si infailliblement certaines pensées à l'âme? d'où vient que les pensées de l'âme donnent si promptement et si infailliblement certains mouvements au corps? d'où vient que cette société si régulière dure soixante-dix ou quatre-vingts ans sans aucune interruption? d'où vient que cet assemblage de deux êtres et de deux opérations si différentes fait un composé si juste, que tant de gens sont tentés de croire que c'est un tout simple et indivisible? Quelle main a pu lier ces deux extrémités? Elles ne se sont point liées d'elles-mêmes. La matière n'a pu faire un pacte avec l'esprit; car elle n'a par elle-même ni pensée ni volonté, pour faire des conditions. D'un autre côté l'esprit ne se souvient point d'avoir fait un pacte avec la matière, et il ne pourroit être assujéti à ce pacte, s'il l'avoit oublié. S'il avoit résolu librement et par lui-même de s'assujétir à la matière, il ne s'y assujétiroit que quand il s'en souviendrait, et quand il lui plairoit. Cependant il est certain qu'il dépend malgré lui du corps, et qu'il ne peut s'en délivrer, à moins qu'il ne détruise les organes du corps par une mort violente.

D'ailleurs, quand même l'esprit se seroit assujéti volontairement à la matière, il ne s'ensuivroit pas que la matière fût mutuellement assujéti à l'esprit. L'esprit auroit, à la vérité, certaines pensées, quand le corps auroit certains mouvements; mais le corps ne seroit point déterminé à avoir à son tour certains mouvements, dès que l'esprit auroit certaines pensées. Or, il est certain que cette dépendance est réciproque. Rien n'est plus absolu que l'empire de l'esprit sur le corps. L'esprit veut, et tous les membres du corps se remuent à l'instant, comme s'ils étoient entraînés par les plus puissantes machines. D'un autre côté, rien n'est plus manifeste que le pouvoir du corps sur l'esprit. Le corps se meut, et à l'instant l'esprit est forcé de penser avec plaisir ou avec douleur à certains objets. Quelle main également puissante sur ces deux natures si diverses a pu leur imposer le joug, et les tenir captives dans une société si exacte et si inviolable? Dira-t-on que c'est le hasard? Si on le dit, entendra-t-on ce qu'on dira, et le pourra-t-on faire entendre aux autres? Le hasard a-t-il accroché, par un con-



cours d'atomes, les parties du corps avec l'esprit? Si l'esprit peut s'accrocher à des parties du corps, il faut qu'il ait des parties lui-même, et par conséquent qu'il soit un vrai corps: auquel cas nous retombons dans la première réponse, que j'ai déjà réfutée. Si, au contraire, l'esprit n'a point de parties, rien ne peut l'accrocher avec celles du corps, et le hasard n'a pas de quoi les attacher ensemble.

Enfin mon alternative revient toujours, et elle est décisive. Si l'esprit et le corps ne sont qu'un tout composé de matière, d'où vient que cette matière, qui ne pensoit pas hier, a commencé à penser aujourd'hui? qui est-ce qui lui a donné ce qu'elle n'avoit pas, et qui est incomparablement plus noble qu'elle, quand elle est sans pensée? Ce qui lui donne la pensée ne l'a-t-il point lui-même, et la donnera-t-il sans l'avoir? Supposé même que la pensée résulte d'une certaine configuration, d'un certain arrangement et d'un degré du mouvement en un certain sens de toutes les parties de la matière, quel ouvrier a su trouver toutes ces combinaisons si justes et si précises pour faire une machine pensante? Si, au contraire, l'esprit et le corps sont deux natures différentes, quelle puissance supérieure à ces deux natures a pu les attacher ensemble, sans que l'esprit y ait aucune part, ni qu'il sache comment cette union s'est faite? Qui est-ce qui commande ainsi, avec cet empire suprême, aux esprits et aux corps, pour les tenir dans une correspondance et dans une espèce de police si incompréhensible?

Remarquez que l'empire de mon esprit sur mon corps est souverain, et qu'il est néanmoins aveugle. Il est souverain dans son étendue bornée, puisque ma simple volonté, sans effort et sans préparation, fait mouvoir tout à coup immédiatement tous les membres de mon corps, selon les règles de cette machine. Comme l'Écriture nous représente Dieu, qui dit, après la création de l'univers : *Que la lumière soit; et elle fut* : de même la seule parole intérieure de mon âme, sans effort et sans préparation, fait ce qu'elle dit. Je dis en moi-même cette parole si intérieure, si simple et si momentanée : « Que mon corps se meuve; » et il se meut. A cette simple et intime volonté, toutes les parties de mon corps travaillent déjà, tous les nerfs sont tendus, tous les ressorts se hâtent de concourir ensemble, et toute la machine obéit, comme si chacun de ses organes les plus secrets entendoit une voix souveraine et toute puissante. Voilà sans doute la puissance la plus simple et la plus efficace qu'on puisse concevoir. Il n'y en a aucun autre exemple dans tous les êtres que nous connoissons. C'est précisément celle que les hommes persuadés de la Divinité lui attribuent dans tout l'univers. L'attribuerai-je à mon foible esprit, ou plutôt à la puissance qu'il a sur mon corps, qui est si différente de lui? croirai-je que ma volonté a cet empire suprême par son propre fonds, elle qui est si foible et si imparfaite? Mais d'où vient que, parmi tant de corps, elle n'a ce pouvoir que sur un seul? Nul autre corps ne se remue selon ses desirs. Qui lui a donné sur un seul corps ce qu'elle n'a sur aucun autre? osera-t-on encore revenir à nous alléguer le hasard?

Cette puissance, qui est si souveraine, est en même temps aveugle. Le paysan le plus ignorant sait aussi bien mouvoir son corps que le



philosophe le mieux instruit de l'anatomie. L'esprit du paysan commande à ses nerfs, à ses muscles, à ses tendons, à ses esprits animaux, qu'il ne connoît pas et dont il n'a jamais ouï parler. Sans pouvoir les distinguer et sans savoir où ils sont, il les trouve; il s'adresse précisément à ceux dont il a besoin, et il ne prend point les uns pour les autres.

Un danseur de corde ne fait que vouloir, et à l'instant les esprits coulent avec impétuosité, tantôt dans certains nerfs et tantôt en d'autres : tous ces nerfs se tendent ou se relâchent à propos. Demandez-lui ce que c'est qu'un nerf; il n'en sait rien. Demandez-lui quels sont ceux qu'il a mis en mouvement, et par où il a commencé à les ébranler; il ne comprend pas même ce que vous voulez lui dire; il ignore profondément ce qu'il a fait dans tous les ressorts intérieurs de sa machine.

Le joueur de luth, qui connoît parfaitement toutes les cordes de son instrument, qui les voit de ses yeux, qui les touche l'une après l'autre de ses doigts, s'y méprend : mais l'âme, qui gouverne la machine du corps humain, en meut tous les ressorts à propos, sans les voir, sans les discerner, sans en savoir ni la figure, ni la situation, ni la force; et elle ne s'y mécompte point. Quel prodige! mon esprit commande à ce qu'il ne connoît point, et qu'il ne peut voir; à ce qui ne le connoît point, et qui est incapable de connoissance; et il est infailliblement obéi. Que d'aveuglement! que de puissance! L'aveuglement est de l'homme; mais la puissance, de qui est-elle? à qui l'attribuerons-nous, si ce n'est à celui qui voit ce que l'homme ne voit pas, et qui fait en lui ce qui le surpasse? Mon âme a beau vouloir remuer les corps qui l'environnent, et qu'elle connoît très-distinctement, aucun ne se remue; elle n'a aucun pouvoir pour ébranler le moindre atome par sa volonté : il n'y a qu'un seul corps, que quelque puissance supérieure doit lui avoir rendu propre. A l'égard de ce corps elle n'a qu'à vouloir, et tous les ressorts de cette machine, qui lui sont inconnus, se meuvent à propos et de concert pour lui obéir.

Saint Augustin, qui a fait ces réflexions, les a parfaitement exprimées : « Les parties internes de notre corps, dit-il¹, ne peuvent être vivantes que par nos âmes; mais nos âmes les animent bien plus facilement qu'elles ne peuvent les connoître.... L'âme ne connoît point le corps qui lui est soumis.... Elle ne sait point pourquoi elle ne met les nerfs en mouvement que quand il lui plaît, et pourquoi, au contraire, la pulsation des veines est sans interruption, quand même elle ne le voudroit pas. Elle ignore quelle est la première partie du corps qu'elle remue immédiatement, pour mouvoir par celle-là toutes les autres.... Elle ne sait point pourquoi elle sent malgré elle, et ne meut les membres que quand il lui plaît. C'est elle qui fait ces choses dans le corps. D'où vient qu'elle ne sait ni ce qu'elle fait, ni comment elle le fait? Ceux qui s'instruisent de l'anatomie, dit encore ce Père, apprennent d'autrui ce qui se passe en eux et qui est fait par eux-mêmes. Pourquoi, dit-il, n'ai-je aucun besoin de leçon pour savoir qu'il y a dans le

1. *De Anima et ejus orig.*, lib. IV, cap. v, vi, n. 6, 7; tom. X.



ciel, à une prodigieuse distance de moi, un soleil et des étoiles ? et pourquoi ai-je besoin d'un maître pour apprendre par où commence le mouvement, quand je remue le doigt ? Je ne sais comment se fait ce que je fais moi-même au dedans de moi. Nous sommes trop élevés à l'égard de nous-mêmes, et nous ne saurions nous comprendre. »

En effet, nous ne saurions trop admirer cet empire absolu de l'âme sur des organes corporels qu'elle ne connoît pas, et l'usage continu qu'elle en fait sans les discerner. Cet empire se montre principalement par rapport aux images tracées dans notre cerveau. Je connois tous les corps de l'univers qui ont frappé mes sens depuis un grand nombre d'années : j'en ai des images distinctes qui me les représentent, en sorte que je crois les voir lors même qu'ils ne sont plus. Mon cerveau est comme un cabinet de peintures dont tous les tableaux se remue-roient et se rangeroient au gré du maître de la maison. Les peintres, par leur art, n'atteignent jamais qu'à une ressemblance imparfaite : pour les portraits que j'ai dans la tête, ils sont si fidèles, que c'est en les consultant que j'aperçois les défauts de ceux des peintres, et que je les corrige en moi-même. Ces images, plus ressemblantes que les chefs-d'œuvre de l'art des peintres, se gravent-elles dans ma tête sans aucun art ? est-ce un livre dont tous les caractères se soient rangés d'eux-mêmes ? S'il y a de l'art, il ne vient pas de moi ; car je trouve au dedans de moi ce recueil d'images, sans avoir jamais pensé ni à les graver ni à les mettre en ordre. Mais encore toutes ces images se présentent et se retirent comme il me plaît, sans faire aucune confusion : je les appelle, elles viennent ; je les renvoie, elles se renfoncent je ne sais où : elle s'assemblent ou se séparent, comme je le veux. Je ne sais ni où elles demeurent, ni ce qu'elles sont : cependant je les trouve toujours prêtes.

L'agitation de tant d'images anciennes et nouvelles qui se réveillent, qui se joignent, qui se séparent, ne trouble point un certain ordre qu'elles ont. Si quelques-unes ne se présentent pas au premier ordre, du moins je suis assuré qu'elles ne sont pas loin : il faut qu'elles soient cachées dans certains recoins enfoncés. Je ne les ignore point comme les choses que je n'ai jamais connues ; au contraire, je sais confusément ce que je cherche. Si quelque autre image se présente en la place de celle que j'ai appelée, je la renvoie sans hésiter, en lui disant : « Ce n'est pas vous dont j'ai besoin. » Mais où sont donc ces objets à demi oubliés ? Ils sont présents au dedans de moi, puisque je les y cherche et que je les y retrouve. Enfin comment y sont-ils, puisque je les cherche longtemps en vain ? où vont-ils ?

« Je ne suis plus, dit saint Augustin¹ ce que j'étois, lorsque je pensois ce que je n'ai pu retrouver. Je ne sais, continue ce Père, comment il arrive que je sois ainsi soustrait à moi-même et privé de moi, ni comment est-ce que je suis ensuite comme rapporté et rendu à moi-même. Je suis comme un autre homme, et transporté ailleurs, quand je cherche et que je ne trouve pas ce que j'avois confié à ma mémoire.

1. *De Anima et ejus orig.*, lib. IV, cap. VII, n. 10.



Alors nous ne pouvons arriver jusqu'à nous ; nous sommes comme si nous étions des étrangers éloignés de nous : nous n'y arrivons que quand nous trouvons ce que nous cherchons. Mais où est ce que nous cherchons, si ce n'est au dedans de nous ? et qu'est-ce que nous cherchons, si ce n'est nous-mêmes?... Une telle profondeur nous étonne. »

Je me souviens distinctement d'avoir connu ce que je ne connois plus ; je me souviens de mon oubli même ; je me rappelle les portraits de chaque personne, en chaque âge de la vie où je l'ai vue autrefois. La même personne repasse plusieurs fois dans ma tête : d'abord je la vois enfant, puis jeune, et enfin âgée. Je place des rides sur le même visage où je vois d'un autre côté les grâces tendres de l'enfance : je joins ce qui n'est plus avec ce qui est encore, sans confondre ces extrémités. Je conserve un je ne sais quoi qui est tour à tour toutes les choses que j'ai connues depuis que je suis au monde. De ce trésor inconnu sortent tous les parfums, toutes les harmonies, tous les goûts, tous les degrés de lumière, toutes les couleurs et toutes leurs nuances ; enfin toutes les figures qui ont passé par mes sens et qu'ils ont confiées à mon cerveau.

Je renouvelle, quand il me plaît, la joie que j'ai ressentie il y a trente ans : elle revient ; mais quelquefois ce n'est plus elle-même ; elle parait sans me réjouir : je me souviens d'avoir été bien aise, et je ne le suis point actuellement dans ce souvenir. D'un autre côté, je renouvelle d'anciennes douleurs : elles sont présentes, car je les aperçois distinctement telles qu'elles ont été en leur temps : rien ne m'échappe de leur amertume et de la vivacité de leurs sentiments ; mais elles ne sont plus elles-mêmes ; elles ne me troublent plus : elles sont émoussées. Je vois toute leur rigueur sans la ressentir, ou si je la ressens, ce n'est que par représentation, et cette représentation d'une peine autrefois cuisante n'est plus qu'un jeu ; l'image des douleurs passées me réjouit. Il en est de même des plaisirs. Un cœur vertueux s'afflige en rappelant le souvenir de ses plaisirs déréglés : ils sont présents, car ils se montrent avec tout ce qu'ils ont eu de plus doux et de plus flatteur : mais ils ne sont plus eux-mêmes ; et de telles joies ne reviennent que pour affliger.

Voilà donc deux merveilles également incompréhensibles : l'une que mon cerveau soit une espèce de livre, où il y ait un nombre presque infini d'images et de caractères rangés avec un ordre que je n'ai point fait et que le hasard n'a pu faire. Je ne l'ai point fait ; car je n'ai jamais eu la moindre pensée ni d'écrire rien dans mon cerveau, ni d'y donner aucun ordre aux images et aux caractères que je traçois : je ne songeais qu'à voir les objets lorsqu'ils frappoient mes sens. Le hasard n'a pu non plus faire un si merveilleux livre ; tout l'art même des hommes est trop imparfait pour atteindre jamais à une si haute perfection. Quelle main donc a pu le composer ?

La seconde merveille que je trouve dans mon cerveau, c'est de voir que mon esprit lise avec tant de facilité tout ce qu'il lui plaît dans ce livre intérieur. Il lit des caractères qu'il ne connoît point. Jamais je n'en ai vu les traces empreintes dans mon cerveau ; et la substance



de mon cerveau elle-même, qui est comme le papier du livre, m'est entièrement inconnue. Tous ces caractères innombrables se transposent, et puis reprennent leur rang pour m'obéir : j'ai une puissance comme divine sur un ouvrage que je ne connois point, et qui est incapable de connoissance : ce qui n'entend rien entend ma pensée et l'exécute dans le moment. La pensée de l'homme n'a aucun empire sur les corps; je le vois en parcourant toute la nature. Il n'y a qu'un seul corps que ma simple volonté remue, comme si elle étoit une divinité; et elle en remue tous les ressorts les plus subtils, sans les connoître. Qui est-ce qui l'a unie à ce corps, et lui a donné tant d'empire sur lui?

Finissons ces remarques par une courte réflexion sur le fond de notre esprit. J'y trouve un mélange incompréhensible de grandeur et de faiblesse. Sa grandeur est réelle : il rassemble sans confusion le passé avec le présent, et il perce par ses raisonnements jusque dans l'avenir; il a l'idée des corps et celle des esprits; il a l'idée de l'infini même, car il en affirme tout ce qui lui convient et il en nie tout ce qui ne lui convient pas. Dites-lui que l'infini est triangulaire; il vous répondra sans hésiter que ce qui n'a aucune borne ne peut avoir aucune figure. Demandez-lui qu'il vous assigne la première des unités qui composent un nombre infini; il vous répondra d'abord qu'il ne peut y avoir ni premier ni dernier, ni commencement ni fin, ni nombre dans l'infini : parce que si on pouvoit y marquer une première ou une dernière unité, on pourroit ajouter quelque autre unité auprès de celle-là, et par conséquent augmenter le nombre : or un nombre ne peut être infini lorsqu'il peut recevoir quelque addition. et qu'on peut lui assigner une borne du côté où il peut recevoir un accroissement.

C'est même dans l'infini que mon esprit connoît le fini. Qui dit un homme malade dit un homme qui n'a pas la santé; qui dit un homme faible dit un homme qui manque de force. On ne conçoit la maladie, qui n'est qu'une privation de la santé, qu'en se représentant la santé même comme un bien réel dont cet homme est privé : on ne conçoit la faiblesse qu'en se représentant la force comme un avantage réel que cet homme n'a pas : on ne conçoit les ténèbres, qui ne sont rien de positif, qu'en niant et par conséquent en concevant la lumière du jour, qui est très-réelle et très-positive. Tout de même on ne conçoit le fini qu'en lui attribuant une borne, qui est une pure négation d'une plus grande étendue. Ce n'est donc que la privation de l'infini; et on ne pourroit jamais se représenter la privation de l'infini, si on ne concevoit l'infini même, comme on ne pourroit concevoir la maladie si on ne concevoit la santé, dont elle n'est que la privation. D'où vient cette idée de l'infini en nous?

Oh! que l'esprit de l'homme est grand! Il porte en lui de quoi s'étonner et se surpasser infiniment lui-même : ses idées sont universelles, éternelles et immuables. Elles sont universelles; car lorsque je dis : « Il est impossible d'être et de n'être pas; le tout est plus grand que sa partie; une ligne parfaitement circulaire n'a aucune partie droite; entre deux points donnés, la ligne droite est la plus courte; le contre



d'un cercle parfait est également éloigné de tous les points de la circonférence, un triangle équilatéral n'a aucun angle obtus ni droit; toutes ces vérités ne peuvent souffrir aucune exception : il ne pourra jamais y avoir d'être, de ligne, de cercle, d'angle, qui ne soit suivant ces règles. Ces règles sont de tous les temps ou, pour mieux dire, elles sont avant tous les temps, et seront toujours au delà de toute durée compréhensible. Que l'univers se bouleverse et s'anéantisse; qu'il n'y ait plus même aucun esprit pour raisonner sur les êtres, sur les lignes, sur les cercles et sur les angles, il sera toujours également vrai en soi que la même chose ne peut tout ensemble être et n'être pas; qu'un cercle parfait ne peut avoir aucune portion de ligne droite; que le centre d'un cercle parfait ne peut être plus d'un côté de la circonférence que de l'autre, etc. On peut bien ne penser pas actuellement à ces vérités; et il pourroit même se faire qu'il n'y auroit ni univers, ni esprits capables de penser à ces vérités : mais enfin ces vérités n'en seroient pas moins constantes en elles-mêmes, quoique nul esprit ne les connût; comme les rayons du soleil n'en seroient pas moins véritables, quand même tous les hommes seroient aveugles, et que personne n'auroit des yeux pour en être éclairé.

En assurant que deux et deux font quatre, dit saint Augustin¹, non-seulement on est assuré de dire vrai, mais on ne peut douter que cette proposition n'ait été toujours également vraie, et qu'elle ne doive l'être éternellement. Ces idées, que nous portons au fond de nous-mêmes, n'ont point de bornes et n'en peuvent souffrir. On ne peut point dire que ce que j'ai avancé sur le centre des cercles parfaits ne soit vrai que pour un certain nombre de cercles : cette proposition est vraie par une nécessité évidente pour tous les cercles à l'infini.

Ces idées sans bornes ne peuvent jamais ni changer, ni s'effacer en nous, ni être altérées : elles sont le fond de notre raison. Il est impossible, quelque effort qu'on fasse sur son propre esprit, de parvenir à douter jamais sérieusement de ce que ces idées nous représentent avec clarté. Par exemple, je ne puis entrer dans un doute sérieux pour savoir si le tout est plus grand qu'une de ses parties, si le centre d'un cercle parfait est également éloigné de tous les points de la circonférence. L'idée de l'infini est en moi comme celle des nombres, des lignes, des cercles, d'un tout et d'une partie. Changer nos idées, ce serait anéantir la raison même. Jugeons de notre grandeur par l'infini immuable qui est empreint au dedans de nous, et qui ne peut jamais y être effacé.

Mais de peur qu'une grandeur si réelle ne nous éblouisse et ne nous flatte dangereusement, hâtons-nous de jeter les yeux sur notre foiblesse. Ce même esprit qui voit sans cesse l'infini, et dans la règle de l'infini toutes les choses finies, ignore aussi à l'infini tous les objets qui l'environnent. Il s'ignore profondément lui-même; il marche comme à tâtons dans un abîme de ténèbres. Il ne sait ni ce qu'il est, ni comment il est attaché à un corps, ni comment il a tant d'empire sur

1. *De Lib. arb.*, lib. II, cap. VIII, n. 21 et seq.; tom. I.



tous les ressorts de ce corps qu'il ne connoît point. Il ignore ses propres pensées et ses propres volontés : il ne sait avec certitude ni ce qu'il croit, ni ce qu'il veut. Souvent il s'imagine croire et vouloir ce qu'il n'a ni cru ni voulu. Il se trompe; et ce qu'il a de meilleur, c'est de le reconnoître. Il joint à l'erreur des pensées le dérèglement de la volonté; il est réduit à gémir dans l'expérience de sa corruption.

Voilà l'esprit de l'homme, foible, incertain, borné, plein d'erreurs. Qui est-ce qui a mis l'idée de l'infini, c'est-à-dire du parfait, dans un sujet si borné et si rempli d'imperfection? Se l'est-il donnée lui-même cette idée si haute et si pure, cette idée qui est elle-même une espèce d'infini en représentation? Quel être fini, distingué de lui, a pu lui donner ce qui est si disproportionné avec tout ce qui est renfermé dans quelque borne? Supposons que l'esprit de l'homme est comme un miroir, où les images de tous les corps voisins viennent s'imprimer : quel être a pu mettre en nous l'image de l'infini, si l'infini ne fut jamais? Qui peut mettre dans un miroir l'image d'un objet chimérique, qui n'est ni n'a jamais été vis-à-vis de la glace de ce miroir? Cette image de l'infini n'est point un amas confus d'objets finis, que l'esprit prenne mal à propos pour un infini véritable : c'est le vrai infini dont nous avons la pensée. Nous le connoissons si bien, que nous le distinguons précisément de tout ce qu'il n'est pas, et que nulle subtilité ne peut nous mettre aucun autre objet en sa place. Nous le connoissons si bien, que nous rejetons de lui toute propriété qui marque la moindre borne. Enfin nous le connoissons si bien, que c'est en lui seul que nous connoissons tout le reste, comme on connoît la nuit par le jour, et la maladie par la santé.

Encore une fois, d'où vient une image si grande? La prend-on dans le néant? L'être borné peut-il imaginer et inventer l'infini, si l'infini n'est point? Notre esprit si foible et si court ne peut se former par lui-même cette image, qui n'auroit aucun patron. Aucun des objets extérieurs qui nous environnent ne peut nous donner cette image; car ils ne peuvent nous donner l'image que de ce qu'ils sont; et ils ne sont rien que de borné et d'imparfait. Où la prenons-nous donc cette image distincte, qui ne ressemble à rien de tout ce que nous sommes, et de tout ce que nous connoissons ici-bas hors de nous? D'où nous vient-elle? Où est donc cet infini que nous ne pouvons comprendre parce qu'il est réellement infini, et que nous ne pouvons néanmoins méconnaître, parce que nous le distinguons de tout ce qui lui est inférieur? Où est-il? S'il n'étoit pas, pourroit-il venir se graver au fond de notre esprit?

Mais, outre l'idée de l'infini, j'ai encore des notions universelles et immuables qui sont la règle de tous mes jugements. Je ne puis juger d'aucune chose qu'en les consultant, et il ne dépend pas de moi de juger contre ce qu'elles me représentent. Mes pensées, loin de pouvoir corriger ou forcer cette règle, sont elles-mêmes corrigées malgré moi par cette règle supérieure, et elles sont invinciblement assujetties à sa décision. Quelque effort d'esprit que je fasse, je ne puis jamais parvenir, comme je viens de le remarquer, à douter que deux et deux ne



fassent quatre; que le tout ne soit plus grand que sa partie; que le centre d'un cercle parfait ne soit également distant de tous les points de la circonférence. Je ne suis point libre de nier ces propositions; et si je nie ces vérités, ou d'autres à peu près semblables, j'ai en moi quelque chose qui est au-dessus de moi, et qui me ramène par force au but. Cette règle fixe et immuable est si intérieure et si intime, que je suis tenté de la prendre pour moi-même : mais elle est au-dessus de moi, puisqu'elle me corrige, me redresse, me met en défiance contre moi-même, et m'avertit de mon impuissance. C'est quelque chose qui m'inspire à toute heure, pourvu que je l'écoute; et je ne me trompe jamais qu'en ne l'écoutant pas. Ce qui m'inspire me préserveroit sans cesse de toute erreur, si j'étois docile et sans précipitation; car cette inspiration intérieure m'apprendroit à bien juger des choses qui sont à ma portée et sur lesquelles j'ai besoin de former quelque jugement. Pour les autres, elle m'apprendroit à n'en juger pas; et cette seconde sorte de leçon n'est pas moins importante que la première. Cette règle intérieure est ce que je nomme ma raison : mais je parle de ma raison sans pénétrer la force de ce terme, comme je parle de la nature et de l'instinct sans entendre ce que signifient ces expressions.

A la vérité ma raison est en moi; car il faut que je rentre sans cesse en moi-même pour la trouver : mais la raison supérieure qui me corrige dans le besoin, et que je consulte, n'est point à moi, et elle ne fait point partie de moi-même. Cette règle est parfaite et immuable je suis changeant et imparfait. Quand je me trompe, elle ne perd point sa droiture : quand je me détrompe, ce n'est pas elle qui revient au but; c'est elle qui, sans s'en être jamais écartée, a l'autorité sur moi de m'y rappeler et de m'y faire revenir. C'est un maître intérieur qui me fait taire, qui me fait parler, qui me fait croire, qui me fait douter, qui me fait avouer mes erreurs ou confirmer mes jugements : en l'écoutant, je m'instruis; en m'écoutant moi-même, je m'égare. Ce maître est partout, et sa voix se fait entendre, d'un bout de l'univers à l'autre, à tous les hommes comme à moi. Pendant qu'il me corrige en France, il corrige d'autres hommes à la Chine, au Japon, dans le Mexique et dans le Pérou, par les mêmes principes.

Deux hommes qui ne se sont jamais vus, qui n'ont jamais entendu parler l'un de l'autre, et qui n'ont jamais eu de liaison avec aucun autre homme qui ait pu leur donner des notions communes, parlent aux deux extrémités de la terre sur un certain nombre de vérités comme s'ils étoient de concert. On sait infailliblement par avance dans un hémisphère ce qu'on répondra dans l'autre sur ces vérités. Les hommes de tous les pays et de tous les temps, quelque éducation qu'ils aient reçue, se sentent invinciblement assujettis à penser et à parler de même. Le maître qui nous enseigne sans cesse nous fait penser tous de la même façon. Dès que nous nous hâtons de juger, sans écouter sa voix avec défiance de nous-mêmes, nous pensons et nous disons des songes pleins d'extravagance.

Ainsi, ce qui paroît le plus à nous, et être le fond de nous-mêmes, je veux dire notre raison, est ce qui nous est le moins propre, et qu'on



doit croire le plus emprunté. Nous recevons sans cesse et à tout moment une raison supérieure à nous, comme nous respirons sans cesse l'air, qui est un corps étranger, ou comme nous voyons sans cesse tous les objets voisins de nous à la lumière du soleil, dont les rayons sont des corps étrangers à nos yeux.

Cette raison supérieure domine jusqu'à un certain point, avec un empire absolu, tous les hommes les moins raisonnables, et fait qu'ils sont toujours tous d'accord, malgré eux, sur ces points. C'est elle qui fait qu'un sauvage du Canada pense beaucoup de choses comme les philosophes grecs et romains les ont pensées. C'est elle qui fait que les géomètres chinois ont trouvé à peu près les mêmes vérités que les Européens, pendant que ces peuples si éloignés étoient inconnus les uns aux autres. C'est elle qui fait qu'on juge, au Japon comme en France, que deux et deux font quatre; et il ne faut pas craindre qu'aucun peuple change jamais d'opinion là-dessus. C'est elle qui fait que les hommes pensent encore aujourd'hui sur divers points comme on pensoit il y a quatre mille ans. C'est elle qui donne des pensées uniformes aux hommes les plus jaloux et les plus irréconciliables entre eux : c'est elle par qui les hommes de tous les siècles et de tous les pays sont comme enchaînés autour d'un certain centre immobile, et qui les tient unis par certaines règles invariables, qu'on nomme les premiers principes, malgré les variations infinies d'opinions qui naissent en eux de leurs passions, de leurs distractions et de leurs caprices, pour tous leurs autres jugemens moins clairs. C'est elle qui fait que les hommes, tout dépravés qu'ils sont, n'ont point encore osé donner ouvertement le nom de vertu au vice, et qu'ils sont réduits à faire semblant d'être justes, sincères, modérés, bienfaisants, pour s'attirer l'estime les uns des autres.

On ne parvient point à estimer ce qu'on voudroit pouvoir estimer, ni à mépriser ce qu'on voudroit pouvoir mépriser. On ne peut forcer cette barrière éternelle de la vérité et de la justice. Le maître intérieur, qu'on nomme raison, le reproche intérieurement avec un empire absolu. Il ne le souffre pas, et il sait borner la folie la plus impudente des hommes. Après tant de siècles de règne effréné du vice, la vertu est encore nommée vertu, et elle ne peut être dépossédée de son nom par ses ennemis les plus brutaux et les plus téméraires.

De là vient que le vice, quoique triomphant dans le monde, est encore réduit à se déguiser sous le masque de l'hypocrisie ou de la fausse probité, pour s'attirer une estime qu'il n'ose espérer en se montrant à découvert. Ainsi, malgré toute son impudence, il rend un hommage forcé à la vertu, en voulant se parer de ce qu'elle a de plus beau pour recevoir les honneurs qu'elle se fait rendre. On critique, il est vrai, les hommes vertueux, et ils sont effectivement toujours répréhensibles en cette vie par leurs imperfections : mais les hommes les plus vicieux ne peuvent venir à bout d'effacer en eux l'idée de la vraie vertu. Il n'y a point encore eu d'homme sur la terre qui ait pu gagner, ni sur les autres, ni sur lui-même, d'établir dans le monde qu'il est plus estimable d'être trompeur que d'être sincère; d'être emporté et malfaisant que d'être modéré et de faire du bien.



Le maître intérieur et universel dit donc toujours et partout les mêmes vérités. Nous ne sommes point ce maître : il est vrai que nous parlons souvent sans lui, et plus haut que lui; mais alors nous nous trompons, nous bégayons, nous ne nous entendons pas nous-mêmes; nous craignons même de voir que nous nous sommes trompés, et nous fermons l'oreille, de peur d'être humiliés par ses corrections. Sans doute l'homme qui craint d'être corrigé par cette raison incorruptible, et qui s'égare toujours en ne la suivant pas, n'est pas cette raison parfaite, universelle et immuable qui le corrige malgré lui. En toutes choses nous trouvons comme deux principes au dedans de nous : l'un donne, l'autre reçoit; l'un manque, l'autre supplée; l'un se trompe, l'autre corrige; l'un va de travers par sa pente, l'autre le redresse; c'est cette expérience mal prise et mal entendue qui avoit fait tomber dans l'erreur les Marcionites et les Manichéens. Chacun sent en soi une raison bornée et subalterne, qui s'égare dès qu'elle échappe à une entière subordination, et qui ne se corrige qu'en rentrant sous le joug d'une autre raison supérieure, universelle et immuable. Ainsi tout porte en nous la marque d'une raison subalterne, bornée, participée, empruntée, et qui a besoin qu'une autre la redresse à chaque moment. Tous les hommes sont raisonnables de la même raison, qui se communique à eux selon divers degrés; il y a un certain nombre de sages : mais la sagesse, où ils puisent comme dans la source, et qui les fait ce qu'ils sont, est unique.

Où est-elle cette sagesse? où est-elle cette raison commune et supérieure tout ensemble à toutes les raisons bornées et imparfaites du genre humain? Où est-il donc cet oracle qui ne se tait jamais, et contre lequel ne peuvent jamais rien tous les vains préjugés des peuples? Où est-elle cette raison qu'on a sans cesse besoin de consulter, et qui nous prévient pour nous inspirer le désir d'entendre sa voix? Où est-elle cette vive lumière qui *illumine tout homme venant en ce monde*? Où est-elle cette pure et douce lumière, qui non-seulement éclaire les yeux ouverts, mais qui ouvre les yeux fermés; qui guérit les yeux malades, qui donne des yeux à ceux qui n'en ont pas, pour la voir; enfin qui inspire le désir d'être éclairé par elle, et qui se fait aimer par ceux mêmes qui craignent de la voir? Tout œil la voit; et il ne verroit rien s'il ne la voyoit pas, puisque c'est par elle et à la faveur de ses purs rayons qu'il voit toutes choses. Comme le soleil sensible éclaire tous les corps, de même ce soleil d'intelligence éclaire tous les esprits. La substance de l'œil de l'homme n'est point la lumière; au contraire, l'œil emprunte à chaque moment la lumière des rayons du soleil. Tout de même mon esprit n'est point la raison primitive, la vérité universelle et immuable; il est seulement l'organe par où passe cette lumière originale, et qui en est éclairé.

Il y a un soleil des esprits, qui les éclaire tous, beaucoup mieux que le soleil visible n'éclaire les corps : ce soleil des esprits nous donne tout ensemble et sa lumière et l'amour de sa lumière pour la chercher.

1. *Joan.*, 1, 9.



Ce soleil de vérité ne laisse aucune ombre, et il luit en même temps dans les deux hémisphères; il brille autant sur nous la nuit que le jour : ce n'est point au dehors qu'il répand ses rayons; il habite en chacun de nous. Un homme ne peut jamais dérober ces rayons à un autre homme; on le voit également en quelque coin de l'univers qu'on soit caché. Un homme n'a jamais besoin de dire à un autre : « Retirez-vous, pour me laisser voir ce soleil; vous me dérobez ses rayons, vous enlèvez la portion qui m'est due. » Ce soleil ne se couche jamais, et ne souffre aucun nuage que ceux qui sont formés par nos passions; c'est un jour sans ombre; il éclaire les sauvages même dans les antres les plus profonds et les plus obscurs : il n'y a que les yeux malades qui se ferment à sa lumière; et encore même n'y a-t-il point d'homme si malade et si aveugle qui ne marche encore à la lueur de quelque lumière sombre qui lui reste de ce soleil intérieur des consciences. Cette lumière universelle déçoit et représente à nos esprits tous les objets; et nous ne pouvons rien juger que par elle, comme nous ne pouvons discerner aucun corps qu'aux rayons du soleil.

Les hommes peuvent nous parler pour nous instruire; mais nous ne pouvons les croire qu'autant que nous trouvons une certaine conformité entre ce qu'ils nous disent et ce que nous dit le maître intérieur. Après qu'ils ont épuisé tous leurs raisonnements, il faut toujours revenir à lui et l'écouter, pour la décision. Si un homme nous disoit qu'une partie égale le tout dont elle est partie, nous ne pourrions nous empêcher de rire, et il se rendroit méprisable, au lieu de nous persuader : c'est au fond de nous-mêmes, par la consultation du maître intérieur, que nous avons besoin de trouver les vérités qu'on nous enseigne, c'est-à-dire qu'on nous propose extérieurement. Ainsi, à proprement parler, il n'y a qu'un seul véritable maître qui enseigne tout, et sans lequel on n'apprend rien. Les autres maîtres nous ramènent toujours dans cette école intime, où il parle seul. C'est là que nous recevons ce que nous n'avions pas; c'est là que nous apprenons ce que nous avons ignoré; c'est là que nous retrouvons ce que nous avons perdu par l'oubli; c'est dans le fond intime de nous-mêmes qu'il nous garde certaines connoissances comme ensevelies, qui se réveillent au besoin; c'est là que nous rejetons le mensonge que nous avons cru. Loin de juger ce maître, c'est par lui seul que nous sommes jugés souverainement en toutes choses. C'est un juge désintéressé et supérieur à nous. Nous pouvons refuser de l'écouter, et nous étourdir; mais en l'écoutant nous ne pouvons le contredire. Rien ne ressemble moins à l'homme que ce maître invisible qui l'instruit et qui le juge avec tant de rigueur et de perfection. Ainsi notre raison, bornée, incertaine, fautive, n'est qu'une inspiration faible et momentanée d'une raison primitive, suprême et immuable, qui se communique avec mesure à tous les êtres intelligents.

On ne peut point dire que l'homme se donne lui-même les pensées qu'il n'avoit pas : on peut encore moins dire qu'il les reçoive des autres hommes, puisqu'il est certain qu'il n'admet et ne peut rien admettre du dehors sans le trouver aussi dans son propre fonds, en consultant au



dedans de soi les principes de la raison, pour voir si ce qu'on lui dit y répugne. Il y a donc une école intérieure où l'homme reçoit ce qu'il ne peut ni se donner ni attendre des autres hommes, qui vivent d'emprunt comme lui.

Voilà donc deux raisons que je trouve en moi ; l'une est moi-même ; l'autre est au-dessus de moi. Celle qui est moi est très-imparfaite, fautive, incertaine, prévenue, précipitée, sujette à s'égarer, changeante, opiniâtre, ignorante et bornée ; enfin elle ne possède jamais rien que d'emprunt. L'autre est commune à tous les hommes et supérieure à eux ; elle est parfaite, éternelle, immuable, toujours prête à se communiquer en tous lieux, et à redresser tous les esprits qui se trompent ; enfin incapable d'être jamais ni épuisée ni partagée, quoiqu'elle se donne à tous ceux qui la veulent. Où est cette raison parfaite, qui est si près de moi, et si différente de moi ? où est-elle ? Il faut qu'elle soit quelque chose de réel ; car le néant ne peut être parfait, ni perfectionner les natures imparfaites. Où est-elle cette raison suprême ? N'est-elle pas le Dieu que je cherche ?

Je trouve encore d'autres traces de la Divinité en moi ; en voici une bien touchante.

Je connois des nombres prodigieux, avec les rapports qui sont entre eux. Par où me vient cette connoissance ? Elle est si distincte que je n'en puis douter sérieusement, et que je redresse d'abord, sans hésiter, tout homme qui manque à la suivre en supputant.

Si un homme dit que 17 et 3 font 22, je me hâte de lui dire : 17 et 3 ne font que 20 : aussitôt il est vaincu par sa propre lumière, et il acquiesce à ma correction. Le même maître qui parle en moi pour le corriger, parle aussitôt en lui pour lui dire qu'il doit se rendre. Ce ne sont point deux maîtres qui soient convenus de nous accorder ; c'est quelque chose d'indivisible, d'éternel, d'immuable, qui parle en même temps avec une persuasion invincible dans tous les deux. Encore une fois, d'où me vient cette notion si juste des nombres ? Les nombres ne sont tous que des unités répétées. Tout nombre n'est qu'une composition ou une répétition d'unités. Le nombre de 2 n'est que de deux unités ; le nombre de 4 se réduit à 1 répété quatre fois. On ne peut donc concevoir aucun nombre sans concevoir l'unité, qui est le fondement essentiel de tout nombre possible !. On ne peut donc concevoir aucune répétition d'unités sans concevoir l'unité même qui en est le fond.

Mais par où est-ce que je puis connoître quelque unité réelle ? Je n'en ai jamais vu, ni même imaginé par le rapport de mes sens. Que je je prenne le plus subtil atome ; il faut qu'il ait une figure, une longueur, une largeur et une profondeur ; un dessus, un dessous, un côté gauche, un autre droit ; et le dessus n'est point le dessous ; un côté n'est point l'autre. Cet atome n'est donc pas véritablement un ; il est composé de parties. Or le composé est un nombre réel, et une multitude d'êtres : ce n'est point une unité réelle ; c'est un assemblage d'êtres dont l'un n'est pas l'autre.

1. S. Aug., de Lib. arb., lib. II, cap. VIII, n. 22 ; tom. I.



Je n'ai donc jamais appris ni par mes yeux, ni par mes oreilles, ni par mes mains, ni même par mon imagination, qu'il y ait dans la nature aucune réelle unité; au contraire, mes sens et mon imagination ne me présentent jamais rien que de composé, rien qui ne soit un nombre réel, rien qui ne soit une multitude. Toute unité m'échappe sans cesse; elle me fuit, comme par une espèce d'enchantement. Puisque je la cherche dans tant de divisions d'un atome, j'en ai certainement l'idée distincte; et ce n'est que par sa simple et claire idée que je parviens, en la répétant, à connoître tant d'autres nombres. Mais puisqu'elle m'échappe dans toutes les divisions des corps de la nature, il s'ensuit clairement que je ne l'ai jamais connue par le canal de mes sens et de mon imagination. Voilà donc une idée qui est en moi indépendamment des sens, de l'imagination, et des impressions des corps.

De plus, quand même je ne voudrois pas reconnoître de bonne foi que j'ai une idée claire de l'unité, qui est le fond de tous les nombres, parce qu'ils ne sont que des répétitions ou des collections d'unités; il faudroit au moins avouer que je connois beaucoup de nombres, avec leurs propriétés et leurs rapports. Je sais, par exemple, combien font 900 000 000 joints avec 800 000 000 d'une autre somme. Je ne m'y trompe point; et je redresserois d'abord avec certitude un autre homme qui s'y tromperoit. Cependant ni mes sens ni mon imagination n'ont jamais pu me présenter distinctement tous ces millions rassemblés. L'image qu'ils m'en présenteroient ne ressembleroit pas même davantage à 1 700 000 000 qu'à un nombre très-inférieur.

D'où me vient donc une idée si distincte des nombres, que je n'ai jamais pu ni sentir ni imaginer? Ces idées indépendantes des corps ne peuvent ni être corporelles, ni être reçues dans un sujet corporel: elles me découvrent la nature de mon âme, qui reçoit ce qui est incorporel, et qui le reçoit au dedans de soi d'une manière incorporelle. D'où me vient une idée si incorporelle des corps mêmes? Je ne puis la porter par ma propre nature au dedans de moi, puisque ce qui connoît en moi les corps est incorporel, et qu'il les connoît sans que cette connoissance lui vienne par le canal des organes corporels, tels que les sens et l'imagination. Il faut que ce qui pense en moi soit pour ainsi dire un néant de nature corporelle. Comment ai-je pu connoître des êtres qui n'ont aucun rapport de nature avec mon être pensant? Il faut sans doute qu'un être supérieur à ces deux natures si diverses, et qui les renferme toutes deux dans son infini, les ait jointes dans mon âme, et m'ait donné l'idée d'une nature toute différente de celle qui pense en moi.

Pour les unités, quelqu'un dira peut-être que je ne les connois point par les corps, mais seulement par les esprits; et qu'ainsi mon esprit étant un, et m'étant véritablement connu, c'est par là, et non par les corps, que j'ai l'idée de l'unité. Mais voici ma réponse.

Il s'ensuivra du moins de là que je connois des substances qui n'ont rien d'étendu ni de divisible, et qui sont présentes. Voilà déjà des natures purement incorporelles, au nombre desquelles je dois mettre mon âme. Qui est-ce qui l'a unie à mon corps? Cette âme n'est point



un être infini; elle n'a pas toujours été; elle pense dans certaines bornes. Qui est-ce qui l'a faite? qui est-ce qui lui fait connoître les corps, si différents d'elle? qui est-ce qui lui donne tant d'empire sur un certain corps, et qui donne réciproquement à ce corps tant d'empire sur elle? De plus, comment sais-je si cette âme qui pense est réellement une, ou bien si elle a des parties? Je ne vois point cette âme. Dira-t-on que c'est dans une chose si invisible et si impénétrable que je vois clairement ce que c'est qu'unité? Loin d'apprendre par mon âme ce que c'est que d'être un, c'est au contraire par l'idée claire que j'ai déjà de l'unité que j'examine si mon âme est une ou divisible.

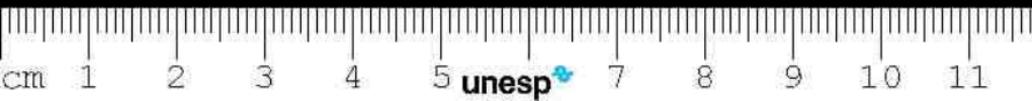
Ajoutez à cela que j'ai au dedans de moi une idée claire d'une unité parfaite, qui est bien au-dessus de celle que je puis trouver dans mon âme : elle se trouve souvent comme partagée entre deux opinions, entre deux inclinations, entre deux habitudes contraires. Ce partage que je trouve au fond de moi-même ne marque-t-il point quelque multiplicité, ou composition de parties? L'âme d'ailleurs a tout au moins une composition successive de pensées, dont l'une est très-différente de l'autre. Je conçois une unité infiniment plus pure, s'il m'est permis de parler ainsi : je conçois un être qui ne change jamais de pensée, qui pense toujours toutes choses tout à la fois, et en qui on ne peut trouver aucune composition même successive. Sans doute c'est cette idée de la parfaite et suprême unité qui me fait tant chercher quelque unité dans les esprits, et même dans les corps.

Cette idée, toujours présente au fond de moi-même, est née avec moi; elle est le modèle parfait sur lequel je cherche partout quelque copie imparfaite de l'unité. Cette idée de ce qui est *un*, simple et indivisible par excellence, ne peut être que l'idée de Dieu. Je connois donc Dieu avec une telle clarté, que c'est en le connoissant que je cherche dans toutes les créatures, et en moi-même, quelque ouvrage et quelque ressemblance de son unité. Les corps ont, pour ainsi dire, quelque vestige de cette unité, qui échappe toujours dans la division de ses parties; et les esprits en ont une plus grande ressemblance, quoiqu'ils aient une composition successive de pensées.

Mais voici un autre mystère que je porte au dedans de moi, et qui me rend incompréhensible à moi-même : c'est que d'un côté je suis libre, et que de l'autre je suis dépendant. Examinons ces deux choses, pour voir s'il est possible de les accorder.

Je suis un être dépendant : l'indépendance est la suprême perfection. Être par soi-même, c'est porter en soi-même la source de son propre être, c'est ne rien emprunter d'aucun être différent de soi. Supposez un être qui rassemble toutes les perfections que vous pourrez concevoir, mais qui sera un être emprunté et dépendant, il sera moins parfait qu'un autre être en qui vous ne mettez que la simple indépendance; car il n'y a aucune comparaison à faire entre un être qui est par soi, et un être qui n'a rien que d'emprunté, et qui n'est en lui que comme par prêt.

Ceci me sert à reconnoître l'imperfection de ce que j'appelle mon âme. Si elle étoit par elle-même, elle n'emprunteroit rien d'autrui;



elle n'auroit besoin ni de s'instruire dans ses ignorances, ni de se redresser dans ses erreurs; rien ne pourroit ni la corriger de ses vices, ni lui inspirer aucune vertu, ni rendre sa volonté meilleure qu'elle ne se trouveroit d'abord; cette âme posséderoit toujours tout ce qu'elle seroit capable d'avoir, et ne pourroit jamais rien recevoir du dehors. En même temps il seroit certain qu'elle ne pourroit rien perdre; car ce qui est par soi est toujours nécessairement tout ce qu'il est. Ainsi mon âme ne pourroit tomber ni dans l'ignorance, ni dans l'erreur, ni dans le vice, ni dans aucune diminution de bonne volonté : elle ne pourroit aussi ni s'instruire, ni se corriger, ni devenir meilleure qu'elle n'est. Or j'éprouve tout le contraire : j'oublie, je me trompe, je m'égaré; je perds la vue de la vérité et l'amour du bien; je me corromps, je me diminue. D'un autre côté, je m'augmente en acquérant la sagesse et la bonne volonté, que je n'avois jamais eues. Cette expérience intime me convainc que mon âme n'est point un être par soi, et indépendant, c'est-à-dire nécessaire, et immuable en tout ce qu'il possède. Par où me peut venir cette augmentation de moi-même? qui est-ce qui peut perfectionner mon être en me rendant meilleur, et par conséquent en me faisant être plus que je n'étois?

La volonté ou capacité de vouloir est sans doute un degré d'être, et de bien ou de perfection; mais la bonne volonté ou le bon vouloir est un autre degré de bien supérieur : car on peut abuser de la volonté pour vouloir mal, pour tromper, pour nuire, pour faire l'injustice; au lieu que le bon vouloir est le bon usage de la volonté même, lequel ne peut être que bon. Le bon vouloir est donc ce qu'il y a de plus précieux dans l'homme; c'est ce qui donne le prix à tout le reste; c'est là, pour ainsi dire, tout l'homme¹.

Nous venons de voir que ma volonté n'est point par elle-même, puisqu'elle est sujette à perdre et à recevoir des degrés de bien ou de perfection : nous avons vu qu'elle est un bien inférieur au bon vouloir, parce qu'il est meilleur de bien vouloir que d'avoir simplement une volonté susceptible du bien et du mal. Comment pourrois-je croire que moi, être faible, imparfait, emprunté et dépendant, je me donne à moi-même le plus haut degré de perfection, pendant qu'il est visible que l'inférieur me vient d'un premier être? Puis-je m'imaginer que Dieu me donne le moindre bien, et que je me donne sans lui le plus grand? Où prendrois-je ce haut degré de perfection, pour me le donner? seroit-ce dans le néant, qui est mon propre fond? Dirai-je que d'autres esprits à peu près égaux au mien me le donnent? Mais puisque ces êtres bornés et dépendants comme le mien ne peuvent se rien donner à eux-mêmes, ils peuvent encore moins donner à autrui. N'étant point par eux-mêmes, ils n'ont par eux-mêmes aucun vrai pouvoir ni sur moi, ni sur les choses qui sont imparfaites en moi, ni sur eux-mêmes. Il faut donc, sans s'arrêter à eux, remonter plus haut et trouver une cause première qui soit féconde et toute-puissante, pour donner à mon âme le bon vouloir qu'elle n'a pas.

1. « Hoc est enim omnis nobis. » *Eccles.*, XII, 13.



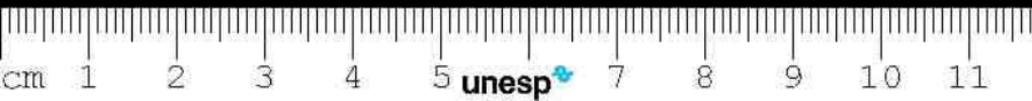
Ajoutons encore une réflexion. Ce premier être est la cause de toutes les modifications de ses créatures. L'opération suit l'être, comme disent les philosophes. L'être qui est dépendant dans le fond de son être ne peut être que dépendant dans toutes ses opérations. L'accèssoire suit le principal. L'auteur du fond de l'être l'est donc aussi de toutes les modifications ou manières d'être des créatures. C'est ainsi que Dieu est la cause réelle et immédiate de toutes les configurations, combinaisons et mouvements de tous les corps de l'univers : c'est à l'occasion d'un corps qu'il a mù, qu'il en meut un autre; c'est lui qui a tout créé, et c'est lui qui fait tout dans son ouvrage.

Or le vouloir est la modification des volontés, comme le mouvement est la modification des corps. Disons-nous qu'il est la cause réelle, immédiate et totale du mouvement de tous les corps et qu'il n'est pas autant la cause réelle et immédiate du bon vouloir des volontés? Cette modification, la plus excellente de toutes, sera-t-elle la seule que Dieu ne fera point dans son ouvrage, et que l'ouvrage se donnera lui-même avec indépendance? Qui le peut penser? Mon bon vouloir, que je n'avois pas hier, et que j'ai aujourd'hui, n'est donc pas une chose que je me donne : il me vient de celui qui m'a donné la voloaté et l'être.

Comme vouloir est plus parfait qu'être simplement, bien vouloir est plus parfait que vouloir. Le passage de la puissance à l'acte vertueux est ce qu'il y a de plus parfait dans l'homme. La puissance n'est qu'un équilibre entre la vertu et le vice, qu'une suspension entre le bien et le mal. Le passage à l'acte est la décision pour le bien, et, par conséquent, le bien supérieur. La puissance susceptible du bien et du mal vient de Dieu. Nous avons fait voir qu'on n'en pouvoit douter. Disons-nous que le coup décisif qui détermine au plus grand bien ne vient pas de lui, ou en vient moins? Tout ceci prouve évidemment ce que dit l'Apôtre¹ savoir : que Dieu donne le vouloir et le faire, selon son bon plaisir. Voilà la dépendance de l'homme; cherchons sa liberté.

Je suis libre, et je n'en puis douter : j'ai une conviction intime et inébranlable que je puis vouloir et ne vouloir pas; qu'il y a en moi une élection, non-seulement entre le vouloir et le non-vouloir, mais encore entre diverses volontés, sur la variété des objets qui se présentent. Je sens, comme dit l'Écriture, que je suis *dans la main de mon conseil*². En voilà déjà assez pour me montrer que mon âme n'est point corporelle. Tout ce qui est corps ou corporel ne se détermine en rien soi-même, et est au contraire déterminé en tout par des lois qu'on nomme physiques, qui sont nécessaires, invincibles, et contraires à ce que j'appelle liberté. De là je conclus que mon âme est d'une nature entièrement différente de celle de mon corps. Qui est-ce qui a pu unir d'une union réciproque deux natures si différentes; et les tenir dans un concert si juste pour toutes leurs opérations? Ce lien ne peut être formé, comme nous l'avons déjà remarqué, que par un être supérieur qui réunisse ces deux genres de perfections dans sa perfection infinie.

1. *Philippo.*, II, 13. — 2. *Eccles.*, xv, 14



Il n'en est pas de même de cette modification de mon âme, qu'on nomme vouloir, comme des modifications des corps. Un corps ne se modifie en rien lui-même; il est modifié par la seule puissance de Dieu : il ne se meut point, il est mu; il n'agit en rien, il est seulement agi, s'il m'est permis de parler de la sorte. Ainsi Dieu est l'unique cause réelle et immédiate de toutes les différentes modifications des corps. Pour les esprits, il n'en est pas de même; ma volonté se détermine elle-même. Or, se déterminer à un vouloir, c'est se modifier : ma volonté se modifie donc elle-même. Dieu peut prévenir mon âme, mais il ne lui donne point le vouloir de la même manière dont il donne le mouvement au corps.

Si c'est Dieu qui me modifie, je me modifie moi-même avec lui; je suis cause réelle avec lui de mon propre vouloir. Mon vouloir est tellement à moi, qu'on ne peut s'en prendre qu'à moi si je ne veux pas ce qu'il faut vouloir. Quand je veux une chose, je suis maître de ne la vouloir pas; quand je ne la veux pas, je suis maître de la vouloir. Je ne suis pas contraint dans mon vouloir, et je ne saurois l'être; car je ne saurois vouloir malgré moi ce que je veux, puisque le vouloir que je suppose exclut évidemment toute contrainte.

Outre l'exemption de toute contrainte, j'ai encore l'exemption de toute nécessité. Je sens que j'ai un vouloir, pour ainsi dire, à deux tranchants, qui peut se tourner à son choix vers le oui et vers le non, vers un objet ou vers un autre : je ne connois point d'autre raison de mon vouloir que mon vouloir même; je veux une chose, parce que je veux bien la vouloir, et que rien n'est tant en ma puissance que de vouloir ou de ne vouloir pas. Quand même ma volonté ne seroit pas contrainte, si elle étoit nécessaire, elle seroit aussi invinciblement déterminée à vouloir que les corps le sont à se mouvoir. La nécessité invincible tomberoit autant sur le vouloir pour les esprits, qu'elle tombe sur le mouvement pour les corps. Alors il ne faudroit pas s'en prendre davantage aux volontés de ce qu'elles voudroient, qu'aux corps de ce qu'ils se mouvoient.

Il est vrai que les volontés voudroient vouloir ce qu'elles voudroient; mais les corps se meuvent du mouvement dont ils se meuvent, comme les volontés veulent du vouloir dont elles veulent. Si le vouloir est nécessaire comme le mouvement, il n'est ni plus digne de louange, ni plus digne de blâme. Le vouloir nécessaire, pour être un vrai vouloir non contraint, n'en est pas moins un vouloir qu'on ne peut s'abstenir d'avoir, et duquel on ne peut se prendre à celui qui l'a. La connoissance précédente ne donne point de liberté véritable; car un vouloir peut être précédé de la connoissance de divers objets, et n'avoir pourtant aucune réelle élection. La délibération même n'est qu'un jeu ridicule, si je délibère entre deux partis, étant dans l'impuissance actuelle de prendre l'un, et dans la nécessité actuelle de prendre l'autre. Enfin il n'y a aucune élection sérieuse et véritable entre deux objets, s'ils ne sont tous deux actuellement tout prêts, en sorte que je puisse laisser et prendre celui qu'il me plaira.

En disant que je suis libre, je dis donc que mon vouloir est pleine-

ment en ma puissance, et que Dieu même me laisse pour le tourner où je voudrai ; que je ne suis point déterminé comme les autres êtres, et que je me détermine moi-même. Je conçois que si ce premier être me prévient pour m'inspirer une bonne volonté, je demeure le maître de rejeter son actuelle inspiration¹, quelque forte qu'elle soit, de la frustrer de son effet, et de lui refuser mon consentement. Je conçois aussi que quand je rejette son inspiration pour le bien, j'ai le vrai et actuel pouvoir de ne la rejeter pas, comme j'ai le pouvoir actuel et immédiat de me lever quand je demeure assis, et de fermer les yeux quand je les ai ouverts. Les objets peuvent me solliciter, par tout ce qu'ils ont d'agréable, à les vouloir : les raisons de vouloir peuvent se présenter à moi avec ce qu'elles ont de plus vif et de plus touchant : le premier être peut aussi m'attirer par ses plus persuasives inspirations. Mais enfin, dans cet attrait actuel des objets, des raisons, et même de l'inspiration d'un être supérieur, je demeure encore maître de ma volonté pour vouloir ou ne vouloir pas.

C'est cette exemption non-seulement de toute contrainte, mais encore de toute nécessité, et cet empire sur mes propres actes, qui fait que je suis inexcusable quand je veux mal, et que je suis louable quand je veux bien. Voilà le fond du mérite et du démérite ; voilà ce qui rend juste la punition ou la récompense ; voilà ce qui fait qu'on exhorte, qu'on reprend, qu'on menace, qu'on promet. C'est là le fondement de toute police, de toute instruction et de toute règle des mœurs. Tout se réduit, dans la vie humaine, à supposer, comme le fondement de tout, que rien n'est tant en la puissance de notre volonté que notre propre vouloir ; et que nous avons ce libre arbitre, ce pouvoir, pour ainsi dire, à deux tranchants, cette vertu élective entre deux partis qui sont immédiatement comme sous notre main.

C'est ce que les bergers et les laboureurs chantent sur les montagnes, ce que les marchands et les artisans supposent dans leur négoce, ce que les acteurs représentent dans les spectacles, ce que les magistrats croient dans leurs conseils, ce que les docteurs enseignent dans leurs écoles, ce que nul homme sensé ne peut révoquer en doute sérieusement. Cette vérité, imprimée au fond de nos cœurs, est supposée dans la pratique par les philosophes mêmes qui voudroient l'ébranler par de creuses spéculations. L'évidence intime de cette vérité est comme celle des premiers principes, qui n'ont besoin d'aucune preuve, et qui servent eux-mêmes de preuves aux autres vérités moins claires. Comment le premier être peut-il avoir fait une créature qui soit ainsi l'arbitre de ses propres actes ?

Rassemblons maintenant ces deux vérités également certaines : Je suis dépendant d'un premier être dans mon vouloir même, et néanmoins je suis libre. Quelle est donc cette liberté dépendante ? Comment peut-on comprendre un vouloir qui est libre, et qui est donné par un premier être ? Je suis libre dans mon vouloir, comme Dieu dans le sien. C'est en cela principalement que je suis son image, et que

1. *Concil. Trid.*, sess. VI, cap. v.



je lui ressemble. Quelle grandeur, qui tient de l'infini ! Voilà le trait de la Divinité même. C'est une espèce de puissance divine que j'ai sur mon vouloir ; mais je ne suis qu'une simple image de cet être si libre et si puissant.

L'image de l'indépendance divine n'est pas la réalité de ce qu'elle représente ; ma liberté n'est qu'une ombre de celle de ce premier être par qui je suis et par qui j'agis. D'un côté, le pouvoir que j'ai de vouloir mal est moins un vrai pouvoir qu'une faiblesse et une fragilité de mon vouloir : c'est un pouvoir de déchoir, de me dégrader, de diminuer mon degré de perfection et d'être. D'un autre côté, le pouvoir que j'ai de bien vouloir n'est point un pouvoir absolu, puisque je ne l'ai point de moi-même. La liberté n'étant donc autre chose que ce pouvoir, le pouvoir emprunté ne peut faire qu'une liberté empruntée et dépendante. Un être si imparfait et si emprunté ne peut donc être que dépendant. Comment est-il libre ? Quel profond mystère ! Sa liberté, dont je ne puis douter, montre sa perfection ; sa dépendance montre le néant dont il est sorti.

Nous venons de voir les traces de la Divinité, ou, pour mieux dire, le sceau de Dieu même, dans tout ce qu'on appelle les ouvrages de la nature. Quand on ne veut point subtiliser, on remarque du premier coup d'œil une main qui est le premier mobile dans toutes les parties de l'univers. Les cieux, la terre, les astres, les plantes, les animaux, nos corps, nos esprits, tout marque un ordre, une mesure précise, un art, une sagesse, un esprit supérieur à nous, qui est comme l'âme du monde entier, et qui mène tout à ses fins, avec une force douce et insensible, mais toute-puissante. Nous avons vu, pour ainsi dire, l'architecture de l'univers, la juste proportion de toutes ses parties ; et le simple coup d'œil nous a suffi partout pour trouver dans une fourmi, encore plus que dans le soleil, une sagesse et une puissance qui se plaît à éclater en façonnant ses plus vils ouvrages. Voilà ce qui se présente d'abord sans discussion aux hommes les plus ignorants. Que seroit-ce si nous entrions dans les secrets de la physique, et si nous faisons la dissection des parties internes des animaux, pour y trouver la plus parfaite mécanique ?

CHAP. III. — Réponse aux objections des Épicuriens.

J'entends certains philosophes qui me répondent que tout ce discours, sur l'art qui éclate dans toute la nature, n'est qu'un sophisme perpétuel. « Toute la nature, me diront-ils, est à l'usage de l'homme, il est vrai ; mais vous en concluez mal à propos qu'elle a été faite avec art pour l'usage de l'homme. C'est être ingénieux à se tromper soi-même pour trouver ce qu'on cherche, et qui ne fut jamais. Il est vrai, continueront-ils, que l'industrie de l'homme se sert d'une infinité de choses que la nature lui fournit, et qui lui sont commodes ; mais la nature n'a point fait tout exprès ces choses pour sa commodité. Par exemple, des villageois grimpent tous les jours par certaines pointes de rochers au sommet d'une montagne ; il ne s'ensuit pas néanmoins que ces pointes de rochers aient été taillées avec art comme un esca-



lier pour la commodité des hommes. Tout de même, quand on est à la campagne pendant un orage, et qu'on rencontre une caverne, on s'en sert, comme d'une maison, pour se mettre à couvert : il n'est pourtant pas vrai que cette caverne ait été faite exprès pour servir de maison aux hommes. Il en est de même du monde entier : il a été formé par le hasard et sans dessein ; mais les hommes, le trouvant tel qu'il est, ont eu l'invention de le tourner à leurs usages. Ainsi l'art que vous voulez faire admirer dans l'ouvrage et dans son ouvrier n'est que dans les hommes, qui savent après coup se servir de tout ce qui les environne. » Voilà sans doute la plus forte objection que ces philosophes puissent faire ; et je crois qu'ils ne peuvent point se plaindre que je l'ai affoiblie. Mais nous allons voir combien elle est faible en elle-même, quand on l'examine de près : la simple répétition de ce que j'ai déjà dit suffira pour le démontrer.

Que diroit-on d'un homme qui se piqueroit d'une philosophie subtile, et qui, entrant dans une maison, soutiendrait qu'elle a été faite par le hasard, et que l'industrie n'y a rien mis pour en rendre l'usage commode aux hommes, à cause qu'il y a des cavernes qui ressemblent en quelque chose à cette maison, et que l'art des hommes n'a jamais creusées ? On montreroit à celui qui raisonneroit de la sorte toutes les parties de cette maison. « Voyez-vous, lui diroit-on, cette grande porte de la cour ? elle est plus grande que toutes les autres, afin que les carrosses y puissent entrer. Cette cour est assez spacieuse pour y faire tourner les carrosses avant qu'ils sortent. Cet escalier est composé de marches basses, afin qu'on puisse monter sans efforts ; il tourne suivant les appartements et les étages pour lesquels il doit servir. Les fenêtres, ouvertes de distance en distance, éclairent tout le bâtiment ; elles sont vitrées, de peur que le vent n'entre avec la lumière ; on peut les ouvrir quand on veut, pour respirer un air doux dans la belle saison. Le toit est fait pour défendre tout le bâtiment des injures de l'air. La charpente est en pointe, afin que la pluie et la neige s'y écoulent facilement des deux côtés. Les tuiles portent un peu les unes sur les autres, pour mettre à couvert les bois de la charpente. Les divers planchers des étages servent à multiplier les logements dans un petit espace, en les faisant les uns au-dessus des autres. Les cheminées sont faites pour allumer du feu en hiver sans brûler la maison, et pour faire exhaler la fumée sans la laisser sentir à ceux qui se chauffent. Les appartements sont distribués de manière qu'ils ne sont point engagés les uns dans les autres ; que toute une famille nombreuse y peut loger, sans que les uns aient besoin de passer par les chambres des autres ; et que le logement du maître est le principal. On y voit des cuisines, des offices, des écuries, des remises de carrosses. Les chambres sont garnies de lits pour se coucher, de chaises pour s'asseoir, de tables pour écrire et pour manger.

« Il faut, diroit-on à ce philosophe, que cet ouvrage ait été conduit par quelque habile architecte : car tout y est agréable, riant, proportionné, commode : il faut même qu'il ait eu sous lui d'excellents ouvriers. — Nullement, répondroit ce philosophe ; vous êtes ingénieux à vous trom-



per vous-même. Il est vrai que cette maison est riante, agréable, proportionnée, commode; mais elle s'est faite d'elle-même avec toutes ses proportions. Le hasard en a assemblé les pierres avec ce bel ordre; il a élevé les murs, assemblé et posé la charpente, percé les fenêtres, placé l'escalier. Gardez-vous bien de croire qu'aucune main d'homme y ait eu aucune part : les hommes ont seulement profité de cet ouvrage quand ils l'ont trouvé fait. Ils s'imaginent qu'il est fait pour eux parce qu'ils y remarquent des choses qu'ils savent tourner à leur commodité; mais tout ce qu'ils attribuent au dessein d'un architecte imaginaire n'est que l'effet de leur invention après coup. Cette maison si régulière et si bien entendue ne s'est faite que comme une caverne; et les hommes, la trouvant faite, s'en servent comme ils se serviroient, pendant un orage, d'un antre qu'ils trouveroient sous un rocher au milieu d'un désert. »

Que penseroit-on de ce bizarre philosophe, s'il s'obstinoit à soutenir sérieusement que cette maison ne montre aucun art? Quand on lit la fable d'Amphion, qui, par un miracle de l'harmonie, faisoit élever avec ordre et symétrie les pierres les unes sur les autres pour former les murailles de Thèbes, on se joue de cette fiction poétique; mais cette fiction n'est pas si incroyable que celle que l'homme que nous supposons oseroit défendre. Au moins pourroit-on s'imaginer que l'harmonie, qui consiste dans un mouvement local de certains corps, pourroit, par quelques-unes de ces vertus secrètes qu'on admire dans la nature sans les entendre, ébranler les pierres avec un certain ordre et une espèce de cadence, qui feroit quelque régularité dans l'édifice. Cette explication choque néanmoins et révolte la raison; mais enfin elle est encore moins extravagante que celle que je viens de mettre dans la bouche d'un philosophe. Qu'y a-t-il de plus absurde que de se représenter des pierres qui se taillent, qui sortent de la carrière, qui montent les unes sur les autres sans laisser de vide, qui portent avec elles leur ciment pour leur liaison, qui s'arrangent pour distribuer les appartements, qui reçoivent au-dessus d'elles le bois d'une charpente avec les tuiles, pour mettre l'ouvrage à couvert? Les enfants mêmes qui bégayent encore n'osent si on leur proposoit sérieusement cette fable.

Mais pourquoi rira-t-on moins d'entendre dire que le monde s'est fait de lui-même comme cette maison fabuleuse? Il ne s'agit pas de comparer le monde à une caverne informe qu'on suppose faite par le hasard; il s'agit de le comparer à une maison où éclateroit la plus parfaite architecture. Le moindre animal est d'une structure et d'un art infiniment plus admirable que la plus belle de toutes les maisons.

Un voyageur entrant dans le Saïde, qui est le pays de l'ancienne Thèbes à cent portes, et qui est maintenant désert, y trouveroit des colonnes, des pyramides, des obélisques avec des inscriptions en caractères inconnus. Diroit-il aussitôt : « Les hommes n'ont jamais habité ces lieux, aucune main d'homme n'a travaillé ici; c'est le hasard qui a formé ces colonnes, qui les a posées sur leurs piédestaux, et qui les a couronnées de leurs chapiteaux avec des proportions si justes; c'est le hasard qui a lié si solidement les morceaux dont ces pyramides sont



composées ; c'est le hasard qui a taillé ces obélisques d'une seule pierre et qui y a gravé tous ces caractères ? » Ne dirait-il pas, au contraire, avec toute la certitude dont l'esprit des hommes est capable : « Ces magnifiques débris sont les restes d'une architecture majestueuse qui florissoit dans l'ancienne Égypte ? »

Voilà ce que la simple raison fait dire au premier coup d'œil, et sans avoir besoin de raisonner. Il en est de même du premier coup d'œil jeté sur l'univers. On peut s'embrouiller soi-même après coup par de vains raisonnements pour obscurcir ce qu'il y a de plus clair ; mais le simple coup d'œil est décisif. Un ouvrage tel que le monde ne se fait jamais de lui-même : les os, les tendons, les veines, les artères, les nerfs, les muscles qui composent le corps de l'homme, ont plus d'art et de proportion que toute l'architecture des anciens Grecs et Égyptiens. L'œil du moindre animal surpasse la mécanique de tous les artisans ensemble. Si on trouvoit une montre dans les sables d'Afrique, on n'oseroit dire sérieusement que le hasard l'a formée dans ces lieux déserts ; et on n'a point de honte de dire que les corps des animaux, à l'art desquels nulle montre ne peut jamais être comparée, sont des caprices du hasard !

Je n'ignore pas un raisonnement que les épicuriens peuvent faire « Les atomes, diront-ils, ont un mouvement éternel ; leur concours fortuit doit avoir déjà épuisé, dans cette éternité, des combinaisons infinies. Qui dit l'infini, dit quelque chose qui comprend tout sans exception. Parmi ces combinaisons infinies des atomes qui sont déjà arrivées successivement, il faut nécessairement qu'on y trouve toutes celles qui sont possibles. S'il y en avoit une seule de possible au delà de celles qui sont contenues dans cet infini, il ne seroit plus un infini véritable, parce qu'on pourroit y ajouter quelque chose, et que ce qui peut être augmenté, ayant une borne par le côté susceptible d'accroissement, n'est point véritablement infini. Il faut donc que la combinaison des atomes, qui fait le système présent du monde, soit une des combinaisons que les atomes ont eues successivement. Ce principe étant posé, faut-il s'étonner que le monde soit tel qu'il est ? Il a dû prendre cette forme précise un peu plus tôt ou un peu plus tard. Il falloit bien qu'il parvint, dans quelqu'un de ces changements infinis, à cette combinaison qui le rend aujourd'hui si régulier, puisqu'il doit avoir déjà eu tour à tour toutes les combinaisons concevables. Dans le total de l'éternité sont renfermés tous les systèmes ; il n'y en a aucun que le concours des atomes ne forme et n'embrace tôt ou tard. Dans cette variété infinie de nouveaux spectacles de la nature, celui-ci a été formé en son rang : il a trouvé place à son tour. Nous nous trouvons actuellement dans ce système. Le concours des atomes qui l'a fait le défera ensuite, pour en faire d'autres à l'infini de toutes les espèces possibles. Ce système ne pouvoit manquer de trouver sa place, puisque tous, sans exception, doivent trouver la leur chacun à son tour. C'est en vain qu'on cherche un art chimérique dans un ouvrage que le hasard a dû faire tel qu'il est. »

Un exemple achèvera d'éclaircir ceci. Je suppose un nombre infini de combinaisons des lettres de l'alphabet formées successivement par



le hasard : toutes les combinaisons possibles sont sans doute renfermées dans ce total, qui est véritablement infini. Or est-il que *l'Iliade* d'Homère n'est qu'une combinaison de lettres. *L'Iliade* d'Homère est donc renfermée dans ce recueil infini de combinaisons des caractères de l'alphabet. Ce fait étant supposé, un homme qui voudra trouver de l'art dans *l'Iliade* raisonnera très-mal. Il aura beau admirer l'harmonie des vers, la justesse et la magnificence des expressions, la naïveté des peintures, la proportion des parties du poème, son unité parfaite et sa conduite inimitable ; en vain il se récriera que le hasard ne peut jamais faire rien de si parfait, et que le dernier effort de l'art humain peut à peine achever un si bel ouvrage : tout ce raisonnement si spécieux portera visiblement à faux. Il sera certain que le hasard ou concours fortuit des caractères les assemblant tour à tour avec une variété infinie, il a fallu que la combinaison précise qui fait *l'Iliade* vint à son tour, un peu plus tôt ou un peu plus tard. Elle est enfin venue, et *l'Iliade* entière se trouve parfaite, sans que l'art d'un Homère s'en soit mêlé. Voilà l'objection rapportée de bonne foi, sans l'affoiblir en rien. Je demande au lecteur une attention suivie pour les réponses que j'y vais faire.

1° Rien n'est plus absurde que de parler de combinaisons successives des atomes qui soient infinies en nombre. L'infini ne peut jamais être successif ni divisible. Donnez-moi un nombre que vous prétendez être infini ; je pourrai toujours faire deux choses qui démontreront que ce n'est pas un infini véritable. 1° J'en puis retrancher une unité : alors il deviendra moindre qu'il n'étoit, et sera certainement fini ; car tout ce qui est moindre que l'infini a une borne par l'endroit où l'on s'arrête, et où l'on pourroit aller au delà : or, le nombre qui est fini dès qu'on retranche une seule unité ne pouvoit pas être infini avant ce retranchement. Une seule unité est certainement finie : or un fini joint à un autre fini ne sauroit faire l'infini. Si une seule unité ajoutée à un nombre fini faisoit l'infini, il faudroit dire que le fini égaleroit presque l'infini ; ce qui est le comble de l'absurdité. 2° Je puis ajouter une unité à ce nombre, et par conséquent l'augmenter ; or ce qui peut être augmenté n'est point infini ; car l'infini ne peut avoir aucune borne ; et ce qui peut recevoir de l'augmentation est borné par l'endroit où l'on s'arrête, pouvant aller plus loin, et y ajouter quelque unité. Il est donc évident que nul composé divisible ne peut être l'infini véritable.

Ce fondement étant posé, tout le roman de la philosophie épicurienne disparoit en un moment. Il ne peut jamais y avoir aucun corps divisible qui soit véritablement infini en étendue, ni aucun nombre, ni aucune succession qui soit un infini véritable. De là il s'ensuit qu'il ne peut jamais y avoir un nombre successif de combinaisons d'atomes qui soit infini. Si cet infini chimérique étoit véritable, toutes les combinaisons possibles et concevables d'atomes s'y rencontreroient, j'en conviens ; par conséquent il seroit vrai qu'on y trouveroit toutes les combinaisons qui semblent demander la plus grande industrie : ainsi on pourroit attribuer au pur hasard tout ce que l'art fait de plus merveilleux.



Si on voyoit des palais d'une parfaite architecture, des meubles, des montres, des horloges, et toutes sortes de machines les plus composées, dans une île déserte, il ne seroit plus permis de conclure qu'il y a eu des hommes dans cette île, et qu'ils ont fait tous ces beaux ouvrages. Il faudroit dire : « Peut-être qu'une des combinaisons infinies des atomes, que le hasard a faites successivement, a formé tous ces composés dans cette île déserte, sans que l'industrie d'aucun homme s'en soit mêlée. » Ce discours ne seroit qu'une conséquence très-bien tirée du principe des épicuriens ; mais l'absurdité de la conséquence sert à faire sentir celle du principe qu'ils veulent poser.

Quand les hommes, par la droiture naturelle de leur sens commun, concluent que ces sortes d'ouvrages ne peuvent venir du hasard, ils supposent visiblement, quoique d'une manière confuse, que les atomes ne sont point éternels, et qu'ils n'ont point eu dans leur concours fortuit une succession de combinaisons infinies : car, si on supposoit ce principe, on ne pourroit plus distinguer jamais les ouvrages de l'art d'avec ceux de ces combinaisons, qui seroient fortuites comme des coups de dés.

Tous les hommes, qui supposent naturellement une différence sensible entre les ouvrages de l'art et ceux du hasard, supposent donc, sans l'avoir bien approfondi, que les combinaisons d'atomes n'ont point été infinies ; et leur supposition est juste. Cette succession infinie de combinaisons d'atomes est, comme je l'ai déjà montré, une chimère plus absurde que toutes les absurdités qu'on voudroit expliquer par ce faux principe. Aucun nombre, ni successif, ni continu, ne peut être infini : d'où il s'ensuit clairement que les atomes ne peuvent être infinis en nombre, que la succession de leurs divers mouvements et de leurs combinaisons n'a pu être infinie, que le monde n'a pu être éternel, et qu'il faut trouver un commencement précis et fixe de ces combinaisons successives. Il faut trouver un premier individu dans les générations de chaque espèce ; il faut trouver de même la première forme qu'a eue chaque portion de matière qui fait partie de l'univers : et comme les changements successifs de cette matière n'ont pu avoir qu'un nombre borné, il ne faut admettre dans ces différentes combinaisons que celles que le hasard produit d'ordinaire, à moins qu'on ne reconnoisse une sagesse supérieure qui ait fait avec un art parfait les arrangements que le hasard n'auroit su faire.

II^e Les philosophes épicuriens sont si foibles dans leur système, qu'ils ne peuvent venir à bout de le former qu'autant qu'on leur donne sans preuve tout ce qu'ils demandent de plus fabuleux. Ils supposent d'abord des atomes éternels ; c'est supposer ce qui est en question. Où prennent-ils que les atomes ont toujours été, et sont par eux-mêmes ? Être par soi-même, c'est la suprême perfection. De quel droit supposent-ils, sans preuve, que les atomes ont un être parfait, éternel, immuable, dans leur propre fonds ? Trouvent-ils cette perfection dans l'idée qu'ils ont de chaque atome en particulier ? Un atome n'étant pas l'autre, et étant absolument distingué de lui, il faudroit que chacun d'eux portât en soi l'éternité et l'indépendance à l'égard de tout autre



être. Encore une fois, est-ce dans l'idée qu'ils ont de chaque atome que ces philosophes trouvent cette perfection? Mais donnons-leur là-dessus tout ce qu'ils demanderont, et ce qu'ils ne devraient pas même oser demander. Supposons donc que les atomes sont éternels, existant par eux-mêmes, indépendants de tout être, et par conséquent entièrement parfaits.

Faudra-t-il supposer encore qu'ils ont par eux-mêmes le mouvement? Le supposera-t-on à plaisir, pour réaliser un système plus chimérique que les contes des fées? Consultons l'idée que nous avons d'un corps; nous le concevons parfaitement. sans supposer qu'il se meuve : nous nous le représentons en repos, et l'idée n'en est pas moins claire en cet état; il n'en a pas moins ses parties, sa figure et ses dimensions.

C'est en vain qu'on veut supposer que tous les corps sont sans cesse en quelque mouvement sensible ou insensible, et que si quelques portions de la matière sont dans un moindre mouvement que les autres, du moins la masse universelle de la matière a toujours dans sa totalité le même mouvement. Parler ainsi, c'est parler en l'air, et vouloir être cru sur tout ce qu'on s'imagine. Où prend-on que la masse de la matière a toujours dans sa totalité le même mouvement? qui est-ce qui en a fait l'expérience? Ose-t-on appeler philosophie cette fiction téméraire qui suppose ce qu'on ne peut jamais vérifier? N'y a-t-il qu'à supposer tout ce qu'on veut pour éluder les vérités les plus simples et les plus constantes? De quel droit suppose-t-on aussi que tous les corps se meuvent sans cesse, sensiblement ou insensiblement? Quand je vois une pierre qui paroît immobile, comment me prouvera-t-on qu'il n'y a aucun atome dans cette pierre qui ne se meuve actuellement? Ne me donnera-t-on jamais, pour preuves décisives, que des suppositions sans vraisemblance?

Allons encore plus loin. Supposons, par un excès de complaisance, que tous les corps de la nature se meuvent actuellement : s'ensuit-il que le mouvement leur soit essentiel, et qu'aucun d'eux ne puisse jamais être en repos? s'ensuit-il que le mouvement soit essentiel à toute portion de matière? D'ailleurs, si tous les corps ne se meuvent pas également; si les uns se meuvent plus sensiblement et plus fortement que les autres; si le même corps peut se mouvoir tantôt plus et tantôt moins; si un corps qui se meut communique son mouvement au corps voisin qui étoit en repos, ou dans un mouvement tellement inférieur qu'il étoit insensible, il faut avouer qu'une manière d'être qui tantôt augmente et tantôt diminue dans les corps ne leur est pas essentielle.

Ce qui est essentiel à un être est toujours le même en lui. Le mouvement qui varie dans les corps et qui, après avoir augmenté, se ralentit jusqu'à paroître absolument anéanti; le mouvement qui se perd, qui se communique, qui passe d'un corps dans un autre comme une chose étrangère, ne peut être de l'essence des corps. Je dois donc conclure que les corps sont parfaits dans leur essence, sans qu'on leur attribue aucun mouvement : s'ils ne l'ont point par leur essence, ils ne l'ont que par accident; s'ils ne l'ont que par accident, il faut remonter



à la vraie cause de cet accident. Il faut, ou qu'ils se donnent eux-mêmes le mouvement, ou qu'ils le reçoivent de quelque autre être. Il est évident qu'ils ne se le donnent point eux-mêmes; nul être ne se peut donner ce qu'il n'a pas en soi. Nous voyons même qu'un corps qui est en repos demeure toujours immobile, si quelque autre corps voisin ne vient l'ébranler. Il est donc vrai que nul corps ne se meut par soi-même, et n'est mù que par quelque autre corps qui lui communique son mouvement.

Mais d'où vient qu'un corps en peut mouvoir un autre? d'où vient qu'une boule qu'on fait rouler sur une table unie ne peut en aller toucher une autre sans la remuer? Pourquoi n'auroit-il pas pu se faire que le mouvement ne se communiquât jamais d'un corps à un autre? En ce cas, une boule mue s'arrêteroit auprès d'une autre en la rencontrant, et ne l'ébranleroit jamais.

On me répondra que les lois du mouvement ~~entre~~ les corps décident que l'un ébranle l'autre. Mais où sont-elles écrites ces lois du mouvement? qui est-ce qui les a faites, et qui les rend si inviolables? Elles ne sont point dans l'essence des corps; car on peut concevoir les corps en repos, et on conçoit même des corps dont les uns ne communiqueroient point leur mouvement aux autres, si ces règles, dont la source est inconnue, ne les y assujettissoient. D'où vient cette police, pour ainsi dire arbitraire, pour le mouvement entre tous les corps? D'où viennent ces lois si ingénieuses, si justes, si bien assorties les unes aux autres et dont la moindre altération renverseroit tout à coup tout le bel ordre de l'univers?

Un corps étant entièrement distingué de l'autre, il est par le fond de sa nature absolument indépendant de lui en tout : d'où il s'ensuit qu'il ne doit rien recevoir de lui, et qu'il ne doit être susceptible d'aucune de ses impressions. Les modifications d'un corps ne sont point une raison pour modifier de même un autre corps, dont l'être est entièrement indépendant de l'être du premier. C'est en vain qu'on allègue que les masses les plus solides et les plus pesantes entraînent celles qui sont moins grosses et moins solides, et que, suivant cette règle, une grosse boule de plomb doit ébranler une petite boule d'ivoire. Nous ne parlons point du fait; nous en cherchons la cause. Le fait est constant; la cause en doit aussi être certaine et précise. Cherchons-la sans aucune prévention, et dans un plein doute sur tout préjugé. D'où vient qu'un gros corps entraîne un petit? La chose pourroit se faire tout aussi naturellement d'une autre façon; il pourroit tout aussi bien se faire que le corps le plus solide ne pût jamais ébranler aucun autre corps, c'est-à-dire que le mouvement fût incommunicable. Il n'y a que l'habitude qui nous assujettisse à supposer que la nature doit agir ainsi.

De plus, nous avons vu que la matière ne peut être ni infinie ni éternelle. Il faut donc trouver un premier atome par où le mouvement aura commencé dans un moment précis, et un premier concours des atomes qui aura formé une première combinaison. Je demande quel moteur a mù ce premier atome, et a donné ce premier branle à la machine de l'univers. Il n'est pas permis d'éluder une question si pré-



cise par un cercle sans fin. Ce cercle, dans un tout fini, doit avoir une fin certaine : il faut trouver le premier atome ébranlé, et le premier moment de cette première motion, avec le premier moteur dont la main a fait ce premier coup.

Parmi les lois du mouvement, il faut regarder comme arbitraires toutes celles dont on ne trouve pas la raison dans l'essence même des corps. Nous avons déjà vu que nul mouvement n'est essentiel à aucun corps. Donc toutes ces lois qu'on suppose comme éternelles et immuables sont au contraire arbitraires, accidentelles, et instituées sans nécessité; car il n'y en a aucune dont on trouve la raison dans l'essence d'aucun corps.

S'il y avoit quelque règle du mouvement qui fût essentielle aux corps, ce seroit sans doute celle qui fait que les masses moins grandes et moins solides sont mues par celles qui ont plus de grandeur et de solidité : or nous avons vu que celle-là même n'a point de raison dans l'essence des corps. Il y en a une autre qui sembleroit encore être très-naturelle : c'est celle que les corps se meuvent toujours plutôt en ligne directe qu'en ligne détournée, à moins qu'ils ne soient contraints dans leur mouvement par la rencontre d'autres corps; mais cette règle même n'a aucun fondement réel dans l'essence de la matière. Le mouvement est tellement accidentel et surajouté à la nature des corps, que cette nature des corps ne nous montre point une règle primitive et immuable, suivant laquelle ils doivent se mouvoir, et encore moins se mouvoir suivant certaines règles. De même que les corps auroient pu ne se mouvoir jamais, ou ne se communiquer jamais de mouvement les uns aux autres, ils auroient pu aussi ne se mouvoir jamais qu'en ligne circulaire; et ce mouvement auroit été aussi naturel que le mouvement en ligne directe. Qui est-ce qui a choisi entre ces deux règles également possibles? Ce que l'essence des corps ne décide point ne peut avoir été décidé que par celui qui a donné aux corps le mouvement qu'ils n'avoient point par leur essence. D'ailleurs ce mouvement en ligne directe pouvoit être de bas en haut ou de haut en bas, du côté droit au côté gauche, ou du côté gauche au droit, ou en ligne diagonale. Qui est-ce qui a déterminé le sens dans lequel la ligne droite seroit suivie?

Ne nous laissons point de suivre les épicuriens dans leurs suppositions les plus fabuleuses; poussons la fiction jusqu'au dernier excès de complaisance. Mettons le mouvement dans l'essence des corps. Supposons à leur gré que le mouvement en ligne directe est encore de l'essence de tous les atomes. Donnons aux atomes une intelligence et une volonté, comme les poètes en ont donné aux rochers et aux fleurs. Accordons-leur le choix du sens dans lequel ils commenceront leur ligne droite. Quel fruit tireront ces philosophes de tout ce que je leur aurai donné contre toute évidence? Il faudra, 1° que tous les atomes se meuvent de toute éternité; 2° qu'ils se meuvent tous également; 3° qu'ils se meuvent tous en ligne droite; 4° qu'ils le fassent par une règle immuable et essentielle.

Je veux bien encore, par grâce, supposer que ces atomes sont de



figures différentes; car je laisse supposer à nos adversaires tout ce qu'ils seroient obligés de prouver, et sur quoi ils n'ont pas même l'ombre d'une preuve. On ne sauroit trop donner à ces gens qui ne peuvent jamais rien conclure de tout ce qu'on leur donnera. Plus on leur passe d'absurdités, plus ils sont pris par leurs propres principes.

Ces atomes de tant figures, les uns ronds, les autres crochus, les autres en triangle, etc., sont obligés par leur essence d'aller toujours tout droit, sans pouvoir jamais tant soit peu fléchir ni à droite ni à gauche. Ils ne peuvent donc jamais s'accrocher, ni faire ensemble aucune composition. Mettez tant qu'il vous plaira les crochets les plus aiguës auprès d'autres crochets semblables : si chacun d'eux ne se meut jamais qu'en ligne véritablement directe, ils se mouvront éternellement tous auprès les uns des autres sur des lignes parallèles, sans pouvoir se joindre et s'accrocher. Les deux lignes droites qu'on suppose parallèles, quoique immédiatement voisines, ne se couperont jamais, quand même on les pousseroit à l'infini. Ainsi, pendant toute l'éternité, il ne peut résulter aucun accrochement, ni par conséquent aucune composition de ce mouvement des atomes en ligne directe.

Les épicuriens, ne pouvant fermer les yeux à l'évidence de cet inconvenient, qui sape les fondemens de tout leur système, ont encore inventé comme une dernière ressource ce que Lucrece nomme *clinamen*. C'est un mouvement qui décline un peu de la ligne droite, et qui donne moyen aux atomes de se rencontrer. Ainsi ils les tournent en imagination comme il leur plaît, pour parvenir à quelque but. Mais où prennent-ils cette petite inflexion des atomes, qui vient si à propos pour sauver leur système? Si la ligne droite pour le mouvement est essentielle aux corps, rien ne peut les fléchir, ni par conséquent les joindre pendant toute l'éternité; le *clinamen* viole l'essence de la matière, et ces philosophes se contredisent sans pudeur. Si, au contraire, la ligne droite pour le mouvement n'est pas essentielle à tous les corps, pourquoi nous allègue-t-on d'un ton si affirmatif des lois éternelles, nécessaires et immuables pour le mouvement des atomes, sans recourir à un premier moteur? et pourquoi élève-t-on tout un système de philosophie sur le fondement d'une fable si ridicule? Sans le *clinamen*, la ligne droite ne peut jamais rien faire, et le système tombe par terre. Avec le *clinamen*, inventé comme les fables des poëtes, la ligne droite est violée, et le système se tourne en dérision. L'un et l'autre, c'est-à-dire la ligne droite et le *clinamen*, sont des suppositions en l'air, et de purs songes, Mais ces deux songes s'entre-détruisent; et voilà à quoi aboutit la licence effrénée que les esprits se donnent de supposer comme vérité éternelle tout ce que leur imagination leur fournit pour autoriser une fable, pendant qu'ils refusent de reconnoître l'art avec lequel toutes les parties de l'univers ont été formées et mises en leurs places.

Pour dernier prodige d'égarement, il falloit que les épicuriens osassent expliquer encore par ce *clinamen*, qui est lui-même si inexplic-



cable, ce que nous appelons l'âme de l'homme, et son libre arbitre. Ils sont donc réduits à dire que c'est dans ce mouvement où les atomes sont dans une espèce d'équilibre entre la ligne droite et la ligne un peu courbée, que consiste la volonté humaine.

Étrange philosophie! Les atomes, s'ils ne vont qu'en ligne droite, sont inanimés, incapables de tout degré de connoissance et de volonté : mais les mêmes atomes, s'ils ajoutent à la ligne droite un peu de déclinaison, deviennent tout à coup animés, pensants et raisonnables; ils sont eux-mêmes des âmes intelligentes qui se connoissent, qui réfléchissent, qui délibèrent, et qui sont libres dans ce qu'elles font. Que diroit-on de la religion, si elle avoit besoin, pour être prouvée, de principes aussi puérils que ceux de la philosophie, qui ose la combattre sérieusement?

Mais remarquons à quel point ces philosophes s'imposent à eux-mêmes. Qu'est ce qu'ils peuvent trouver dans le *clinamen* qui explique avec quelque couleur la liberté de l'homme? Cette liberté n'est point imaginaire; et il faudroit douter de tout ce qui nous est le plus intime et le plus certain, pour douter de notre libre arbitre. Je sens que je suis libre de demeurer assis, quand je me lève pour marcher; je le sens avec une si pleine certitude, qu'il n'est pas en mon pouvoir d'en douter jamais sérieusement, et que je me démentirois moi-même si j'osois dire le contraire. Peut-on pousser plus loin l'évidence de la preuve de la religion? Il faut douter de notre liberté même, pour pouvoir douter de la Divinité : d'où je conclus qu'on ne sauroit douter de la Divinité sérieusement; car personne ne peut entrer en un doute sérieux sur sa propre liberté. Si, au contraire, on avoue de bonne foi que les hommes sont véritablement libres, rien n'est plus facile que de montrer que la liberté de la volonté humaine ne peut consister en aucune combinaison des atomes.

S'il n'y a aucun premier moteur qui ait donné lieu à la matière des lois arbitraires pour son mouvement, il faut que le mouvement soit essentiel aux corps, et que toutes les lois du mouvement soient aussi nécessaires que les essences des natures le sont. Tous les mouvements des corps doivent donc, suivant ce système, se faire par des lois constantes, nécessaires et immuables. La ligne droite doit donc être essentielle à tous les atomes qui ne sont pas détournés par d'autres atomes. La ligne droite doit être essentielle ou de bas en haut, ou de haut en bas, ou de droite à gauche, ou de gauche à droite, ou de quelque sens de diagonale qui soit précis et immuable. D'ailleurs il est évident que nul atome ne peut être détourné par un autre; car cet autre atome porte aussi dans son essence la même détermination invincible et éternelle à suivre la ligne directe dans le même sens. D'où il s'ensuit que tous les atomes, d'abord posés sur différentes lignes, doivent parcourir à l'infini ces mêmes lignes parallèles sans s'approcher jamais; et que ceux qui sont dans la même ligne doivent se suivre les uns les autres à l'infini, sans pouvoir s'attraper. Le *clinamen*, comme nous l'avons déjà dit, est manifestement impossible; mais supposant, contre la vérité évidente, qu'il soit possible, il faudroit alors dire que le *ch-*



namen n'est pas moins nécessaire, immuable et essentiel aux atomes, que la ligne droite.

Dira-t-on qu'une loi essentielle et immuable du mouvement local des atomes explique la véritable liberté de l'homme? Ne voit-on pas que le *clinamen* ne peut pas mieux l'expliquer que la ligne directe même? Le *clinamen*, s'il étoit vrai, seroit aussi nécessaire que la ligne perpendiculaire, par laquelle une pierre tombe du haut d'une tour dans la rue. Cette pierre est-elle libre dans sa chute? La volonté de l'homme, selon le principe du *clinamen*, ne l'est pas davantage. Est-ce ainsi qu'on explique la liberté? est-ce ainsi que l'homme ose démentir son propre cœur sur son libre arbitre, de peur de reconnaître son Dieu? D'un côté, dire que la liberté de l'homme est imaginaire, c'est étouffer la voix et le sentiment de toute la nature; c'est se démentir sans pudeur; c'est nier ce qu'on porte de plus certain au fond de soi-même; c'est vouloir réduire un homme à croire qu'il ne peut jamais choisir entre les deux partis sur lesquels il délibère de bonne foi en toute occasion. Rien n'est plus glorieux à la religion que de voir qu'il faille tomber dans des excès si monstrueux, dès qu'on veut révoquer en doute ce qu'elle enseigne. D'un autre côté, avouer que l'homme est véritablement libre, c'est reconnaître en lui un principe qui ne peut jamais être expliqué sérieusement par des combinaisons d'atomes et par les lois du mouvement local, qu'on doit supposer toutes également nécessaires et essentielles à la matière, dès qu'on nie le premier moteur. Il faut donc sortir de toute l'enceinte de la matière, et chercher loin des atomes combinés quelque principe incorporel, pour expliquer le libre arbitre, dès qu'on l'admet de bonne foi. Tout ce qui est matière et atomes ne se meut que par des lois nécessaires, immuables et invincibles. La liberté ne peut donc se trouver ni dans les corps ni dans aucun mouvement local; il faut donc la chercher dans quelque être incorporel. Cet être incorporel, qui doit se trouver en moi uni à mon corps, quelle main l'a attaché et assujéti aux organes de cette machine corporelle? Où est l'ouvrier qui lie des natures si différentes? Ne faut-il pas une puissance supérieure aux corps et aux esprits, pour les tenir dans cette union avec un empire si absolu?

Deux atomes crochus, dit un épicurien, s'accrochent ensemble. Tout cela est faux, selon son système; car j'ai prouvé que ces deux atomes crochus ne s'accrochent jamais, faute de se rencontrer. Mais enfin, après avoir supposé que deux atomes crochus s'unissent en s'accrochant, il faudra que l'épicurien avoue que l'être pensant qui est libre dans ses opérations, et qui par conséquent n'est point un amas d'atomes toujours mus par des lois nécessaires, est incorporel, et qu'il n'a pu s'accrocher par sa figure au corps qu'il anime. Ainsi l'épicurien, de quelque côté qu'il se tourne, renverse de ses propres mains son système. Mais gardons-nous bien de vouloir confondre les hommes qui se trompent, puisque nous sommes hommes comme eux, et aussi capables de nous tromper : plaignons-les; ne songeons qu'à les éclairer avec patience, qu'à les édifier, qu'à prier pour eux, et qu'à conclure **en faveur d'une vérité évidente.**



Tout porte donc la marque divine dans l'univers : les cieux, la terre, les plantes, les animaux, et les hommes plus que tout le reste. Tout nous montre un dessein suivi, un enchaînement de causes subalternes, conduites avec ordre par une cause supérieure.

Il n'est point question de critiquer ce grand ouvrage. Les défauts qu'on y trouve viennent de la volonté libre et déréglée de l'homme, qui les produit par son dérèglement; ou de celle de Dieu, toujours sainte et toujours juste, qui veut tantôt punir les hommes infidèles, et tantôt exercer par les méchants les bons qu'il veut perfectionner. Souvent même ce qui paroît défaut à notre esprit borné, dans un endroit séparé de l'ouvrage, est un ornement par rapport au dessein général, que nous ne sommes pas capables de regarder avec des vues assez étendues et assez simples pour connoître la perfection du tout. N'arrive-t-il pas tous les jours qu'on blâme témérairement certains morceaux des ouvrages des hommes, faute d'avoir assez pénétré toute l'étendue de leurs desseins? C'est ce qu'on éprouve tous les jours pour les ouvrages des peintres et des architectes.

Si des caractères d'écriture étoient d'une grandeur immense, chaque caractère regardé de près occuperoit toute la vue d'un homme; il ne pourroit en apercevoir qu'un seul à la fois, et il ne pourroit lire, c'est-à-dire assembler les lettres, et découvrir le sens de tous ces caractères rassemblés. Il en est de même des grands traits que la Providence forme dans la conduite du monde entier pendant la longue suite des siècles. Il n'y a que le tout qui soit intelligible, et le tout est trop vaste pour être vu de près. Chaque événement est comme un caractère particulier, qui est trop grand pour la petitesse de nos organes, et qui ne signifie rien s'il est séparé des autres. Quand nous verrons en Dieu à la fin des siècles, dans son vrai point de vue, le total des événements du genre humain, depuis le premier jusqu'au dernier jour de l'univers, et leurs proportions par rapport aux desseins de Dieu, nous nous écrierons : « Seigneur, il n'y a que vous de juste et de sage ! »

On ne juge des ouvrages des hommes qu'en examinant le total : chaque partie ne doit point avoir toute perfection, mais seulement celle qui lui convient dans l'ordre et dans la proportion des différentes parties qui composent le tout. Dans un corps humain, il ne faut pas que tous les membres soient des yeux; il faut aussi des pieds et des mains. Dans l'univers, il faut un soleil pour le jour; mais il faut aussi une lune pour la nuit. C'est ainsi qu'il faut juger de chaque partie par rapport au tout : toute autre vue est courte et trompeuse. Mais qu'est-ce que les foibles desseins des hommes, si on les compare avec celui de la création et du gouvernement de l'univers? « Autant que le ciel est élevé au-dessus de la terre, autant, dit Dieu dans les Écritures, mes voies et mes pensées sont-elles élevées au-dessus des vôtres? » Que l'homme admire donc ce qu'il entend, et qu'il se taise sur ce qu'il n'entend pas.

Mais, après tout, les vrais défauts même de cet ouvrage ne sont que

1. « Nec tibi occur-^r perfecta universitas, nisi ubi majora sic præsto sun
« ut minora non desint. » S. Aug., *de Lib. arb.*, lib. III, cap. VIII, n. 25; t. I.

2. *Isai.*, LX, 9.



des imperfections que Dieu y a laissées pour nous avertir qu'il l'avait tiré du néant. Il n'y a rien dans l'univers qui ne porte et qui ne doive porter également ces deux caractères si opposés : d'un côté, le sceau de l'ouvrier sur son ouvrage; de l'autre côté, la marque du néant d'où il est tiré, et où il peut retomber à toute heure. C'est un mélange incompréhensible de bassesse et de grandeur, de fragilité dans la matière et d'art dans la façon. La main de Dieu éclate partout, jusque dans un ver de terre. Le néant se fait sentir partout, jusque dans les plus vastes et les plus sublimes génies. Tout ce qui n'est point Dieu ne peut avoir qu'une perfection bornée, et ce qui n'a qu'une perfection bornée demeure toujours imparfait par l'endroit où la borne se fait sentir, et avertit que l'on y pourroit encore beaucoup ajouter. La créature seroit le créateur même, s'il ne lui manquoit rien; car elle auroit la plénitude de la perfection, qui est la Divinité même. Dès qu'elle ne peut être infinie, il faut qu'elle soit bornée en perfection, c'est-à-dire imparfaite par quelque côté. Elle peut avoir plus ou moins d'imperfections; mais enfin il faut toujours qu'elle soit imparfaite. Il faut qu'on puisse toujours marquer l'endroit précis où elle manque, et que la critique puisse dire : « Voilà ce qu'elle pourroit avoir encore, et qu'elle n'a pas. »

Concluons-nous qu'un ouvrage de peinture est fait par le hasard, quand on y remarque des ombres, ou même quelques négligences de pinceau? Le peintre, dit-on, auroit pu finir davantage ces carnations, ces draperies, ces lointains. Il est vrai que ce tableau n'est point parfait selon les règles; mais quelle folie seroit-ce de dire : « Ce tableau n'est point absolument parfait; donc ce n'est qu'un amas de couleurs formé par le hasard, et la main d'aucun peintre n'y a travaillé! » Ce qu'on rougiroit de dire d'un tableau mal fait et presque sans art, on n'a pas de honte de le dire de l'univers, où éclate une foule de merveilles incompréhensibles, avec tant d'ordre et de proportion.

Qu'on étudie le monde tant qu'on voudra; qu'on descende au dernier détail; qu'on fasse l'anatomie du plus vil animal; qu'on regarde de près le moindre grain de blé semé dans la terre, et la manière dont ce germe se multiplie; qu'on observe attentivement les précautions avec lesquelles un bouton de rose s'épanouit au soleil et se referme vers la nuit : on y trouvera plus de dessein, de conduite et d'industrie, que dans tous les ouvrages de l'art. Ce qu'on appelle même l'art des hommes n'est qu'une faible imitation du grand art qu'on nomme les lois de la nature, et que les impies n'ont pas eu honte d'appeler le hasard aveugle.

Faut-il donc s'étonner si les poètes ont animé tout l'univers; s'ils ont donné des ailes aux vents et des flèches au soleil; s'ils ont peint les fleuves qui se hâtent de se précipiter dans la mer, et les arbres qui montent vers le ciel, pour vaincre les rayons du soleil par l'épaisseur de leurs ombrages? Ces figures ont passé même dans le langage vulgaire : tant il est naturel aux hommes de sentir l'art dont toute la nature est pleine. La poésie n'a fait qu'attribuer aux créatures inanimées le dessein du Créateur, qui fait tout en elles. Du langage figuré des



poètes, ces idées ont passé dans la théologie des païens, dont les théologiens furent les poètes. Ils ont supposé un art, une puissance, une sagesse, qu'ils ont nommé *numen*, dans les créatures même les plus privées d'intelligence. Chez eux les fleuves ont été des dieux, et les fontaines des naïades : les bois et les montagnes ont eu leurs divinités particulières, les fleurs ont eu Flore et les fruits Pomone. Plus on contemple sans prévention toute la nature, plus on y découvre partout un fonds inépuisable de sagesse, qui est comme l'âme de l'univers.

Que s'ensuit-il de là ? La conclusion vient d'elle-même. S'il faut tant de sagesse et de pénétration, dit Minutius Félix¹, même pour remarquer l'ordre et le dessein merveilleux de la structure du monde, à plus forte raison combien en a-t-il fallu pour le former ! Si on admire tant les philosophes parce qu'ils découvrent une petite partie des secrets de cette sagesse qui a tout fait, il faut être bien aveugle pour ne l'admirer pas elle-même.

Voilà le grand objet du monde entier, où Dieu, comme dans un miroir, se présente au genre humain. Mais les uns (je parle des philosophes) se sont évanouis dans leurs pensées; tout s'est tourné pour eux en vanité. A force de raisonner subtilement, plusieurs d'entre eux ont perdu même une vérité qu'on trouve naturellement et simplement en soi, sans avoir besoin de philosophie.

Les autres, enivrés par leurs passions, vivent toujours distraits. Pour apercevoir Dieu dans ses ouvrages, il faut au moins y être attentif. Les passions aveuglent à un tel point, non-seulement les peuples sauvages, mais encore les nations qui semblent les mieux policées, qu'elles ne voient pas la lumière même qui les éclaire. A cet égard, les Égyptiens, les Grecs et les Romains n'ont pas été moins aveuglés et moins abrutis que les sauvages les plus grossiers; ils se sont ensevelis comme eux dans les choses sensibles, sans remonter plus haut; et ils n'ont cultivé leur esprit que pour se flatter par de plus douces sensations, sans vouloir remarquer de quelle source elles venoient.

Ainsi vivent les hommes sur la terre : ne leur dites rien, ils ne pensent à rien, excepté à ce qui flatte leurs passions grossières ou leur vanité. Leurs âmes s'appesantissent tellement, qu'ils ne peuvent plus s'élever à aucun objet incorporel : tout ce qui n'est point palpable et qui ne peut être ni vu, ni goûté, ni entendu, ni senti, ni compté, leur semble chimérique. Cette foiblesse de l'âme, se tournant en incrédulité, leur paroît une force; et leur vanité s'applaudit de résister à ce qui frappe naturellement le reste des hommes. C'est comme si un monstre se glorifioit de n'être pas formé selon les règles communes de la nature, ou comme si un aveugle-né triomphoit de ce qu'il seroit incrédule pour la lumière et pour les couleurs, que le reste des hommes aperçoit.

O mon Dieu ! si tant d'hommes ne vous découvrent point dans ce beau spectacle que vous leur donnez de la nature entière, ce n'est pas que vous soyez loin de chacun de nous. Chacun de nous vous touche comme

1. Octav., cap. XVII.



avec la main; mais les sens, et les passions qu'ils excitent, emportent toute l'application de l'esprit. Ainsi, Seigneur, votre lumière luit dans les ténèbres, et les ténèbres sont si épaisses, qu'elles ne la comprennent pas : vous vous montrez parlout, et partout les hommes distraits négligent de vous apercevoir. Toute la nature parle de vous et retentit de votre saint nom; mais elle parle à des sourds, dont la surdité vient de ce qu'ils s'étourdissent toujours eux-mêmes. Vous êtes auprès d'eux et au dedans d'eux, mais ils sont fugitifs et errants hors d'eux-mêmes. Ils vous trouveroient, ô douce lumière, ô éternelle beauté, toujours ancienne et toujours nouvelle, ô fontaine des chastes délices, ô vie pure et bienheureuse de tous ceux qui vivent véritablement, s'ils vous cherchoient au dedans d'eux-mêmes! Mais les impies ne vous perdent qu'en se perdant. Hélas! vos dons, qui leur montrent la main d'où ils viennent, les amusent jusqu'à les empêcher de la voir : ils vivent de vous et ils vivent sans penser à vous : ou plutôt ils meurent auprès de la vie, faute de s'en nourrir; car quelle mort n'est-ce point de vous ignorer? Ils s'endorment dans votre sein tendre et paternel; et, pleins des songes trompeurs qui les agitent pendant leur sommeil, ils ne sentent pas la main puissante qui les porte. Si vous étiez un corps stérile, impuissant et inanimé, tel qu'une fleur qui se flétrit, une rivière qui coule, une maison qui va tomber en ruine, un tableau qui n'est qu'un amas de couleurs pour frapper l'imagination, ou un métal inutile qui n'a qu'un peu d'éclat, ils vous apercevraient, ils vous attribueroient follement la puissance de leur donner quelque plaisir, quoique en effet le plaisir ne puisse venir des choses inanimées qui ne l'ont pas, et que vous en soyez l'unique source. Si vous n'étiez donc qu'un être grossier, fragile et inanimé, qu'une masse sans vertu, qu'une ombre de l'être, votre nature vaine occuperoit leur vanité; vous seriez un objet proportionné à leurs pensées basses et brutales : mais parce que vous êtes trop au dedans d'eux-mêmes, où ils ne rentrent jamais, vous leur êtes un Dieu caché; car ce fond intime d'eux-mêmes est le lieu le plus éloigné de leur vue, dans l'égarement où ils sont. L'ombre et la beauté que vous répandez sur la face de vos créatures sont comme un voile qui vous dérobe à leurs yeux malades. Quoi donc! la lumière qui devoit les éclairer les aveugle; et les rayons du soleil même empêchent qu'ils ne l'aperçoivent! Enfin, parce que vous êtes une vérité trop haute et trop pure pour passer par les sens grossiers, les hommes, rendus semblables aux bêtes, ne peuvent vous concevoir : comme si l'homme ne connoissoit pas tous les jours la sagesse et la vertu, dont aucun de ses sens néanmoins ne peut lui rendre témoignage; car elles n'ont ni son, ni couleur, ni odeur, ni goût, ni figure, ni aucune qualité sensible. Pourquoi donc, ô mon Dieu, douter plutôt de vous que de ces autres choses, très-réelles et très-manifestes, dont on suppose la vérité certaine dans toutes les affaires les plus sérieuses de la vie, et lesquelles, aussi bien que vous, échappent à nos foibles sens? O misère! ô nuit affreuse qui enveloppe les enfants d'Adam! ô monstrueuse stupidité! ô renversement de tout l'homme! L'homme n'a des yeux que pour voir des ombres, et la vérité lui paroît un fantôme : ce qui n'est



rien est tout pour lui; ce qui est tout ne lui semble rien. Que vois-je dans toute la nature? Dieu, Dieu partout, et encore Dieu seul. Quand je pense, Seigneur, que tout l'être est en vous, vous épuisez et vous engloutissez, ô abîme de vérité, toute ma pensée; je ne sais ce que je deviens : tout ce qui n'est point vous disparaît, et à peine me restait-il de quoi me trouver encore moi-même. Qui ne vous voit point n'a rien vu; qui ne vous goûte point n'a jamais rien senti : il est comme s'il n'étoit pas; sa vie entière n'est qu'un songe. Levez-vous, Seigneur, levez-vous; qu'à votre face vos ennemis se fondent comme la cire, et s'évanouissent comme la fumée. Malheur à l'âme impie qui, loin de vous, est sans Dieu, sans espérance, sans éternelle consolation! Déjà heureuse celle qui vous cherche, qui soupire et qui a soif de vous! mais pleinement heureuse celle sur qui rejaillit la lumière de votre face, dont votre main a essuyé les larmes, et dont votre amour a déjà comblé les désirs! Quand sera-ce, Seigneur? O beau jour sans nuage et sans fin, dont vous serez vous-même le soleil, et où vous coulerez au travers de mon cœur comme un torrent de volupté! A cette douce espérance mes os tressaillent et s'écrient : *Qui est semblable à vous?* mon cœur se fond et ma chair tombe en défaillance, ô Dieu de mon cœur et mon éternelle portion!

SECONDE PARTIE.

DÉMONSTRATION DE L'EXISTENCE ET DES ATTRIBUTS DE DIEU,
TIRÉE DES IDÉES INTELLECTUELLES.

CHAP. PREMIER. — *Méthode qu'il faut suivre dans la recherche de la vérité.*

Il me semble que la seule manière d'éviter toute erreur, est de douter sans exception de toutes les choses dans lesquelles je ne trouverai pas une pleine évidence. Je me défie donc de tous mes préjugés : la clarté avec laquelle j'ai cru jusqu'ici voir diverses choses n'est point une raison de les supposer vraies. Je me défie de tout ce qu'on appelle impression des sens, principes accoutumés, vraisemblances : je ne veux rien croire, s'il n'y a rien qui soit parfaitement certain; je veux que ce soit la seule évidence et l'entière certitude des choses qui me force à y acquiescer, faute de quoi je les laisserai au nombre des douteuses.

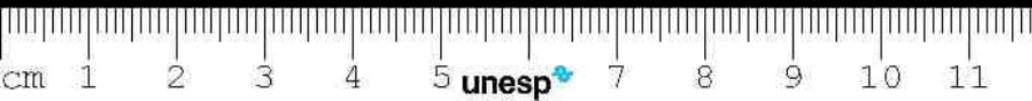
Cette règle posée, je ne compte plus sur aucun des êtres que j'ai cru jusqu'ici apercevoir autour de moi : peut-être ne sont-ils que des illusions. J'ai toujours reconnu qu'il y a un temps, toutes les nuits, où je crois voir ce que je ne vois point, et où je crois toucher ce que je ne touche pas : j'ai appelé ce temps le temps du sommeil : mais qui m'a dit que je ne suis pas toujours endormi, et que toutes mes perceptions ne sont pas des songes?



Si le sommeil, dans un certain degré, peut causer une illusion que la veille fait découvrir, qui est-ce qui me répondra que la veille elle-même n'est pas une autre espèce de sommeil dans un autre degré, d'où je ne sors jamais, et dont aucun autre état ne peut me découvrir l'illusion? Quelle différence suppose-t-on entre un homme qui dort et un homme que la fièvre met dans le délire? Celui qui dort ne rêve que pendant quelques heures; ensuite il s'éveille, et le réveil lui montre la fausseté de ses songes : celui qui est en délire fait des espèces de songes pendant plusieurs jours; la guérison est pour lui ce que le réveil est pour l'autre; il n'aperçoit ses erreurs qu'après la fin de sa maladie. Voilà une illusion plus longue, mais qui a pourtant ses bornes, et qu'on découvre après qu'on n'y est plus.

Il y a d'autres illusions encore plus longues, et qui durent même toute la vie. Un insensé qui est incurable passera sa vie à croire voir ce qui n'est point devant ses yeux; jamais il ne s'apercevra de son illusion : c'est un songe de toute la vie qu'on fait les yeux ouverts et sans être endormi. Comment pourrai-je m'assurer que je ne suis point dans ce cas? Celui qui y est ne croit point y être; il se croit aussi sûr que moi de n'y être pas. Je ne crois pas plus fermement que lui voir ce qu'il me semble que je vois. Mais quoi! je n'en saurois pourtant douter dans la pratique, il est vrai; mais cet insensé dans la pratique ne peut non plus que moi douter de tout ce qu'il s'imagine voir et qu'il ne voit point. Cette persuasion inévitable dans la pratique n'est donc point une preuve : peut-être n'est-elle en moi, non plus que dans cet insensé, qu'une misère de ma condition et un entraînement invincible dans l'erreur. Quoique celui qui songe ne puisse s'empêcher de croire ce que ses songes lui représentent, il ne s'ensuit pas que ses songes soient vrais. Quoiqu'un insensé ne puisse s'empêcher de se croire roi, et de penser qu'il voit ce qu'il ne voit point, il ne s'ensuit pas que sa royauté et tous les autres objets de son extravagance soient véritables. Peut-être que, dans le moment de ce que j'appelle la mort, j'éprouverai une espèce de réveil qui me détrompera de tous les songes grossiers de cette vie, comme le réveil du matin me détrompe des songes de la nuit, ou comme la guérison d'un fou le désabuse des erreurs dont il a été le jouet pendant sa folie.

Une autre chose est peut-être encore possible, qui est que l'illusion, que je vois plus longue dans un fou que dans un homme qui dort, sera encore plus longue et plus constante dans l'homme qui ne dort ni n'extravague. Peut-être que, dans la veille et dans le plus grand sang-froid, je suis le jouet d'une illusion qui ne se dissipera jamais, et que nul autre état ne me tirera de cette tromperie perpétuelle. Que ferai-je? du moins je veux tâcher de me préserver de l'illusion, en doutant de tout. Mais quoi! peut-on toujours douter de tout? Est-ce un état sérieux et possible? Ne seroit-ce point une folie pire que l'illusion même que je veux tâcher d'éviter? Non, il ne peut point y avoir de folie à n'assurer pas ce qu'on ne trouve point entièrement assuré. Si la pratique m'entraîne à supposer les choses dont je n'ai point de preuve évidente, je me regarderai comme un homme qu'un torrent entraîne toujours



insensiblement, et qui se prend toujours, pour se retenir, aux branches des arbres plantés sur le rivage.

Un homme fort assoupi se fait violence pour vaincre le sommeil; mais le sommeil le surprend toujours, et aussitôt qu'il dort sa raison disparoît; il rêve, il fait des songes ridicules : dès qu'il s'éveille, il aperçoit son erreur et l'illusion de ses songes, dans lesquels néanmoins il retombe au bout de trois minutes. C'est ainsi que je suis entre la veille et le sommeil, entre mon doute philosophique, qui seul est raisonnable, et le songe trompeur de la vie commune. Pour me défendre de cette continuelle et invincible illusion, au moins je tâcherai de temps en temps de me reprendre à ma règle immuable de n'admettre que ce qui est certain. Dans ces moments de retour au dedans de moi-même, je désavouerai tous mes jugemens précipités, je me remettrai en suspens, et je me défierai autant de moi que de tout ce qu'il me semble qui m'environne.

Voilà ce qu'il faut faire, si je veux suivre la raison; elle ne doit croire que ce qui est certain, elle ne doit que douter de ce qui est douteux. Jusqu'à ce que je trouve quelque chose d'invincible par pure raison pour me montrer la certitude de tout ce qu'on appelle nature et univers, l'univers entier doit m'être suspect de n'être qu'un songe et une fable. Toute la nature n'est peut-être qu'un vain fantôme. Cet état de suspension, il est vrai, m'étonne et m'effraye; il me jette au dedans de moi dans une solitude profonde et pleine d'horreur; il me gêne; il me tient comme en l'air : il ne sauroit durer, j'en conviens; mais il est le seul état raisonnable. Ma pente à supposer les choses dont je n'ai point de preuve est semblable au goût des enfans pour les fables et les métamorphoses. On aime mieux supposer le mensonge que de se tenir dans cette violente suspension, pour ne se rendre qu'à la seule vérité exactement démontrée.

O raison, où me jetez-vous? où suis-je? que suis-je? tout m'échappe; je ne puis me défendre de l'erreur qui m'entraîne, ni renoncer à la vérité qui me fuit. Jusques à quand serai-je dans ce doute, qui est une espèce de tourment, et qui est pourtant le seul usage que je puisse faire de la raison? O abîme de ténèbres qui m'épouvante! ne croirai-je jamais rien? croirai-je sans être assuré? Qui me tirera de ce trouble?

Il me vient une pensée que je dois examiner. S'il y a un être de qui je tiens le mien, ne doit-il pas être bon et véritable? pourroit-il l'être si je me trompoit, et s'il ne m'avoit mis au monde que pour une illusion perpétuelle? Mais qui m'a dit qu'un être puissant, malin et trompeur, ne m'ait point formé? Qui est-ce qui m'a dit que je n'ai point été formé par le hasard, dans un état qui porte l'illusion par lui-même? De plus, comment sais-je si je ne suis pas moi-même la cause volontaire de mon illusion? Pour éviter l'erreur, je n'ai qu'à ne juger jamais et à demeurer dans un doute universel sans exception. C'est en voulant juger que je m'expose à me tromper moi-même. Peut-être que celui qui m'a mis au monde ne m'y a mis que pour demeurer toujours dans le doute; peut-être que j'abuse de ma raison; que je passe au



dela des bornes qui me sont marquées, et que je me livre moi-même à l'erreur toutes les fois que je veux juger. Je ne jugerai donc plus; mais j'examinerai toutes choses, en me défiant de moi-même et de celui qui m'a formé, supposé que j'aie été formé par un être supérieur à moi.

Dans cette incertitude, que je veux pousser aussi loin qu'elle peut aller, il y a une chose qui m'arrête tout court. J'ai beau vouloir douter de toutes choses, il m'est impossible de pouvoir douter si je suis. Le néant ne sauroit douter; et quand même je me tromperois, il s'ensuivroit par mon erreur même que je suis quelque chose, puisque le néant ne peut se tromper. Douter et se tromper, c'est penser. Ce moi qui pense, qui doute, qui craint de se tromper, qui n'ose juger de rien, ne sauroit faire tout cela s'il n'étoit rien.

Mais d'où vient que je m'imagine que le néant ne sauroit penser? Je me répons aussitôt à moi-même : c'est que, qui dit néant exclut sans réserve toute propriété, toute action, toute manière d'être, et par conséquent la pensée; car la pensée est une manière d'être et d'agir. Cela me paroît clair. Mais peut-être que je me contente trop aisément. Allons donc encore plus loin, et voyons précisément pourquoi cela me paroît clair.

Toute la clarté de ce raisonnement roule sur la connoissance que j'ai du néant et sur celle que j'ai de la pensée. Je connois clairement que le néant ne peut rien, ne fait rien, ne reçoit rien, et n'a jamais rien : d'un autre côté, je connois clairement que penser c'est agir, c'est faire, c'est avoir quelque chose : donc je connois clairement que la pensée actuelle ne peut jamais convenir au néant. C'est l'idée claire de la pensée qui me déconvre l'incompatibilité qui est entre le néant et elle, parce qu'elle est une manière d'être : d'où il s'ensuit que quand j'ai une idée claire d'une chose, il ne dépend plus de moi d'aller contre l'évidence de cette idée. L'exemple sur lequel je suis le montre invinciblement. Quelque violence que je me fasse, je ne puis parvenir à douter si ce qui pense en moi existe : il n'est donc question que d'avoir des idées bien claires, comme celles que j'ai de la pensée; en les consultant, on sera toujours déterminé à nier de la chose ce que son idée en exclut, et à affirmer de cette même chose ce que son idée renferme clairement.

Mais je parle d'idée, et je ne sais encore ce que c'est. C'est quelque chose que je ne puis encore bien démêler : c'est une lumière qui est en moi, qui n'est point moi-même, qui me corrige, qui me redresse, ou peut-être qui me trompe; mais enfin qui m'entraîne par son évidence véritable ou fausse. Quoi qu'il en soit, c'est une règle qui est au dedans de moi, de laquelle je ne puis juger, et par laquelle, au contraire, il faut que je juge de tout, si je veux juger : c'est une règle qui me force même à juger, comme il paroît par l'exemple de ce que j'examine maintenant; car il m'est impossible de m'abstenir de juger que je suis, puisque je pense; la clarté de l'idée de la pensée me met dans une absolue impuissance de douter si je suis.

Ma règle de ne juger jamais, pour ne me tromper pas, ne peut donc



me servir que dans les choses où je n'ai point d'idée claire : mais pour celles où j'ai une idée entièrement claire, cette clarté trompeuse ou véritable me force à juger malgré moi ; je ne suis plus libre d'hésiter. Quand même cette clarté d'idée ne seroit qu'une illusion, il faut que je me livre à elle. Je pousse le doute aussi loin que je puis ; mais je ne puis le pousser jusqu'à contredire mes idées claires. Qu'un autre encore plus incrédule et plus défiant que moi le pousse plus loin : je l'en défie ; je le défie de douter sérieusement de son existence. Pour en douter, il faudroit qu'il crût qu'on peut penser et n'être rien. La raison n'a que ses idées ; elle n'a point en elle de quoi les combattre ; il faudroit qu'elle sortit d'elle-même, et qu'elle se tournât contre elle-même, pour les contredire. Quand même elle ne trouveroit point de quoi montrer la certitude de ses idées, elle n'a rien en elle qui puisse lui servir d'instrument pour ébranler ce que ses idées lui représentent. Il est vrai, encore une fois, qu'elle peut douter de ce que ses idées lui proposent comme douteux : ce doute, bien loin de combattre les idées, est, au contraire, une manière très-exacte de les suivre et de s'y soumettre : mais pour les choses qu'elles représentent clairement, on ne peut s'empêcher ni de les concevoir clairement, ni de les croire avec certitude.

Je conclus donc trois choses sur l'idée claire que j'ai de mon existence par ma pensée : la première est que nul homme de bonne foi ne peut douter contre une idée entièrement claire ; la seconde, que quand même nos idées seroient trompeuses, elles nous entraîneroient invinciblement toutes les fois qu'elles auroient cette clarté parfaite ; la troisième, que nous n'avons rien en nous qui nous mette en droit de douter de la certitude de nos idées claires. Ce seroit douter sans savoir pourquoi, et ce doute n'auroit rien de vraisemblable ; car toute l'étendue de notre raison, loin de nous révolter contre nos idées, ne consiste qu'à les consulter comme une règle supérieure et immuable.

Je sais bien que ceux qui se plaisent à douter confondront toujours les idées entièrement claires avec celles qui ne le sont pas, et qu'ils se serviront de l'exemple de certaines choses dont les idées sont obscures et laissent une entière liberté d'opinion, pour combattre la certitude des idées claires sur lesquelles on n'est point libre de douter : mais je les convaincrai toujours par leur propre expérience, s'ils sont de bonne foi. Pendant qu'ils doutent de tout, je les défie de douter si ce qui doute en eux est un néant. Si la croyance que je suis parce que je doute est une erreur, non-seulement c'est une erreur sans remède, mais encore une erreur de laquelle la raison n'a aucun prétexte de se délier.

Ce qui résulte de tout ceci est qu'il faut bien se garder de prendre une idée obscure pour une idée claire, ce qui fait la précipitation des jugements et l'erreur ; mais aussi qu'on ne doit et qu'on ne peut jamais sérieusement hésiter sur les choses que nos idées renferment clairement.

Ce que je viens de dire est une espèce de lueur qui se présente à moi dans cet abîme de ténèbres où je suis enfoncé : ce n'est point encore



un vrai jour, ce n'est qu'un foible commencement; et quelque envie que j'aie de voir la lumière, j'aime encore mieux la plus affreuse obscurité qu'une lumière fausse. Plus la vérité est précieuse, plus je crains de trouver ce qui lui ressembleroit, et qui ne seroit pas elle-même. O vérité ! si vous êtes quelque chose qui puisse m'entendre et me voir, écoutez mes désirs; voyez la préparation de mon cœur; ne souffrez pas que je prenne votre ombre pour vous-même; soyez jalouse de votre gloire; montrez-vous, il me suffira de vous voir : c'est pour vous seule, et non pour moi, que je vous veux. Jusques à quand m'échapperez-vous ?

Mais que dis-je ? peut-être que la vérité ne sauroit m'entendre. Il est vrai que ma raison ne me fournit aucun sujet de doute sur mes idées claires : mais que sais-je si ma raison elle-même n'est point une fausse mesure pour mesurer toutes choses ? Qui m'a dit que cette raison n'est point elle-même une illusion perpétuelle de mon esprit, séduit par un esprit puissant et trompeur qui est supérieur au mien ? Peut-être que cet esprit me représente comme clair ce qui est le plus absurde; peut-être que le néant est capable de penser, et qu'en pensant je ne suis rien; peut-être qu'une même chose peut tout ensemble exister et n'exister pas; peut-être que la partie est aussi grande que le tout. Me voilà rejeté dans une étrange incertitude; et il ne m'est pas même permis d'avoir impatience d'en sortir, quelque violent que soit cet état, puisque mon impatience seroit une mauvaise disposition pour connoître la vérité. Examinons donc tranquillement ce que je viens de dire.

Je fais une extrême différence entre mes opinions libres et variables, et mes idées claires que je ne suis jamais libre de changer. Quand même elles seroient fausses, il m'est impossible de les redresser, et je suis sans ressource dévoué à l'erreur. Ceux même qui m'accuseront de me tromper, si c'est une tromperie, sont dans la nécessité de se tromper toujours aussi bien que moi. Cette erreur n'est point un accident; c'est un état fixe où nous sommes nés : c'est leur nature, c'est la mienne. Cette raison qui nous trompe n'est point une inspiration étrangère, ni quelque chose de dehors qui vienne porter la séduction au dedans de nous, ou qui nous pousse pour nous égarer : cette raison trompeuse est nous-mêmes; et s'il est vrai que nous soyons quelque chose, nous sommes précisément cette raison qui se trompe. Puisque cette raison est le fond de notre nature même, il faudroit que l'esprit supérieur qui nous tromperoit nous eût donné lui-même une nature fausse, toute tournée à l'erreur, et incapable de la vérité; il faudroit qu'il nous eût donné, pour ainsi dire, une raison à l'envers, et qui s'attacheroit toujours au contre-pied de la vérité; un esprit qui auroit fait le mien de la sorte seroit non-seulement supérieur, mais tout-puissant. Un esprit qui fait des esprits, qui les fait de rien, qui ne trouve rien de fait en eux par une règle droite et simple, mais qui y fait et qui y met tout suivant son dessein, et qui fait à son gré une raison qui n'est point une raison, une raison qui renverse la raison même, doit être un esprit tout-puissant. Il faut qu'il soit créateur, et qu'il ait fait son ouvrage de rien; s'il avoit fait son ouvrage de quelque chose, il auroit été



assujetti à cette chose dont il se seroit servi dans sa production : ce qu'il auroit trouvé déjà fait auroit été dans la règle droite et primitive de la simple nature. Mais pour faire en sorte que tout ce qui est en nous et que tout nous-mêmes ne soit qu'erreur et illusion, il faut, pour ainsi dire, qu'il n'ait rien pris dans la nature, et qu'il ait formé tout exprès de rien un être tout nouveau, qui soit l'antipode de la vraie raison. N'est-ce pas être créateur ? N'est-ce pas être tout-puissant ?

J'ose même dire que cet esprit trompeur seroit plus que tout-puissant ; et voici ma raison : je conçois que l'être et la vérité sont la même chose ; en sorte qu'une chose n'est qu'autant qu'elle est vraie, et qu'elle n'est vraie qu'autant qu'elle est. L'être intelligent, suivant cette règle, n'a d'être qu'autant qu'il a d'intelligence : donc si un esprit n'étoit point intelligent, il ne pourroit pas être ; car il n'a d'autre être que son intelligence. Mais l'intelligence elle-même, qui est-elle ? Qui dit intelligence dit essentiellement la connoissance de quelque vérité. Le pur néant ne sauroit être l'objet de l'intelligence ; on ne le conçoit point, on n'en a point d'idée ; il ne peut se présenter à l'esprit. Si donc il n'y avoit dans toute la nature rien de vrai ni de réel qui répondît à nos idées, notre intelligence elle-même, et par conséquent notre être, n'auroit rien de réel. Comme nous ne connoîtrions rien de véritable hors de nous ni en nous, nous ne serions aussi rien de véritable nous-mêmes ; nous serions un néant qui doute ; nous serions un néant qui ne peut s'empêcher de se tromper, parce qu'il ne peut s'empêcher de juger ; un néant qui agit toujours, qui pense et qui repense sans cesse sur sa pensée ; un néant qui se replie sur lui-même ; un néant qui se cherche, qui se trouve, et enfin qui s'échappe à soi-même. Quel étrange néant ! C'est ce néant monstrueux qu'un esprit supérieur tromperoit. N'est-ce pas être plus que tout-puissant, d'agir sur le néant comme sur quelque chose de vrai et de réel ? Bien plus, quel prodige de faire que le néant agisse, qu'il se croie quelque chose, et qu'il se dise à lui-même, comme à quelqu'un : « Je pense, donc je suis ! Mais non, peut-être que je pense sans exister, et que je me trompe sans être sorti du néant. »

Si cet esprit est tout-puissant, il ne peut donc m'avoir donné l'être qu'autant qu'il m'aura donné la vraie intelligence ; car il n'y a que le réel et le véritable qui soit intelligible. Ainsi, supposé que je sois quelque chose, et quelque chose d'intelligent, un créateur tout-puissant n'a pu me créer qu'en me rendant intelligent de la vérité. Il n'est pas question de savoir s'il a voulu me tromper ou non : quand même il l'auroit voulu, il ne l'auroit pas pu. Il a bien pu me donner une intelligence bornée, et l'exclure de connoître les vérités infinies ; mais il n'a pu me donner quelque degré d'être, sans me donner aussi quelque degré d'intelligence de la vérité. La raison est, comme je l'ai déjà dit plusieurs fois, que le néant est aussi incapable d'être connu qu'il est incapable de connoître. Si je pense, il faut que je sois quelque chose, et il faut que ce que je pense soit quelque chose aussi.

Ce que je dis d'un être tout-puissant, il faut à plus forte raison le dire du hasard. Supposé même que le hasard pût former un être intelligent,



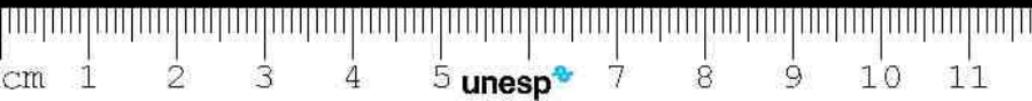
et faire, par un assemblage fortuit, que ce qui ne pensoit point commençât à penser, du moins il ne pourroit pas faire qu'un être qui penseroit pensât sans penser rien de vrai; car le mensonge est un néant, et le néant n'est point l'objet de la pensée. On ne peut penser qu'à l'être, et à ce qui est vrai; car l'être et la vérité sont la même chose. On peut bien se tromper en partie, en joignant sans raison des êtres séparés; mais cette erreur est mêlée de vérité, et il est impossible de se tromper en tout: ce seroit ne plus penser; car la pensée ne subsisteroit plus si elle portoit entièrement à faux, et si elle n'avoit aucun objet réel et véritable.

Tout se réduit donc à ce désespoir absolu et à ce naufrage universel de la raison humaine, de dire: une même chose peut tout ensemble être et n'être pas; penser et n'être rien; penser et ne penser rien: ou bien il faut conclure qu'un premier être, quoique tout-puissant, n'a pu nous donner de l'intelligence à quelque degré, sans nous donner en même temps quelque portion de vérité intelligible pour objet de notre pensée.

Je sais bien qu'après ce raisonnement, il reste toujours à savoir si nous pouvons penser sans être, et si une même chose peut tout ensemble être et n'être pas: mais au moins il est manifeste que si ces deux choses sont incompatibles, un premier être, par sa toute-puissance, n'a pu, quand même il l'auroit voulu, nous créer intelligents dans une entière privation de la vérité.

D'ailleurs si cet être supérieur est créateur et tout-puissant, il faut qu'il soit infiniment parfait. Il ne peut être par lui-même, et pouvoir tirer quelque chose du néant, sans avoir en soi la plénitude de l'être, puisque l'être, la vérité, la bonté, la perfection ne peut être qu'une même chose. S'il est infiniment parfait, il est infiniment vrai; s'il est infiniment vrai, il est infiniment opposé à l'erreur et au mensonge. Cependant s'il avoit fait ma raison fautive et incapable de connoître la vérité, il l'auroit faite essentiellement mauvaise; et par conséquent il seroit mauvais lui-même, il aimeroit l'erreur, il en seroit la cause volontaire; en me créant il n'auroit eu d'autre fin que l'illusion et la tromperie: il faut donc ou qu'il soit incapable de me créer de la sorte, ou qu'il n'existe point.

Je vois bien, par mes songes, que je puis avoir été créé pour être quelquefois dans une illusion passagère. Cette illusion est plutôt une suspension de ma raison qu'une véritable erreur. Pendant cette illusion je n'ai rien de libre: un moment après il me vient des pensées nettes, précises et suivies, qui sont supérieures à celles du songe, et qui les font évanouir. Ainsi cet état est bien appelé du nom d'illusion passagère, et d'impuissance de raisonner de suite. Mais si l'état de veille me trompoit de même, ce seroit une chose bien différente: ma raison seroit essentiellement fautive, parce que toutes mes idées, qui sont le fond de ma raison même, et qui sont immuables en moi, seroient le contre-pied de la véritable raison: ce seroit une erreur de nature et essentielle, de laquelle rien ne pourroit me tirer; il faudroit faire de moi un autre moi-même, et anéantir toutes mes idées, pour me faire



concevoir la moindre vérité; ou, pour mieux dire, cette nouvelle créature qui commencerait à voir quelque vérité ne seroit rien moins que moi-même : elle seroit plutôt une nouvelle créature produite en ma place, après mon anéantissement.

Je comprends bien qu'un être créateur et infiniment parfait peut quelquefois suspendre pour un peu de temps ma raison et ma liberté, en me donnant des perceptions confuses qui s'effacent et se perdent les unes dans les autres, comme je l'éprouve dans mes songes. Ces erreurs passagères, si on peut les nommer ainsi, sont bientôt corrigées par les pensées fixes et réfléchies de la veille. Je ne sais même si on peut dire que je fasse aucun véritable jugement, ni par conséquent que je tombe réellement dans l'erreur pendant que je dors. J'avoue qu'à mon réveil il me semble que pendant mes songes j'ai jugé, j'ai raisonné, j'ai craint, j'ai espéré, j'ai aimé, j'ai haï, en conséquence de mes jugements : mais peut-être que mes jugements, non plus que les actes de ma volonté, n'ont point été véritables pendant que je dormois. Il peut se faire que des images empreintes dans mon cerveau pendant la journée se sont réveillées la nuit, par le cours fortuit des esprits. Ces images de mes pensées et de mes volontés de la veille étant ainsi excitées, ont fait une nouvelle trace qui a été accompagnée de perceptions confuses et de sensations passagères, sans aucune réflexion ni jugement formel. A mon réveil je puis apercevoir ces nouvelles traces des images faites pendant la veille, et croire que j'y ai joint dans mon songe les jugements qu'elles représentent, quoique je ne les aie pas joints réellement pendant mon sommeil. Le souvenir n'est apparemment que la perception des traces déjà faites : ainsi quand j'aperçois à mon réveil les traces renouvelées en dormant, je rappelle les jugements du jour, dont les images du songe de la nuit sont composées; et, par conséquent, je puis bien croire me souvenir que j'ai jugé en dormant, quoique je n'aie fait aucun jugement réel.

De plus, quand même j'aurois jugé et me serois réellement trompé pendant mes songes, je ne serois point surpris qu'un être infiniment parfait et véritable m'eût mis dans cette nécessité de me tromper pendant que je dors. Ces erreurs n'influent dans aucune action libre et raisonnée de ma vie; elles ne me font faire rien de méritoire ni de démeritoire; elles ne sont ni un abus de la raison, ni une opposition fixe à la vérité; elles sont bientôt redressées par les jugements que je fais quand je veille, et qui sont suivis d'une volonté libre.

Je comprends que le premier être peut vouloir tirer la vérité de l'erreur, comme tirer le bien du mal, en permettant que par la suspension des esprits je fasse en dormant des songes trompeurs. Par cette expérience il me montre de grandes vérités; car qu'y a-t-il de plus propre à me montrer la foiblesse de ma raison et le néant de mon esprit, que d'éprouver cet égarement périodique et inévitable de mes pensées? C'est un délire réglé, qui tient près d'un tiers de ma vie, et qui m'avertit, pour les deux autres tiers, que je dois me désfer de moi et rabaisser mon orgueil. Il m'apprend que ma raison même n'est pas à moi en propre, qu'elle m'est prêtée et retirée tour à tour, sans que je puisse



ni la retenir quand elle m'échappe, ni la rappeler quand elle est absente, ni résister à l'illusion que son absence cause en moi, ni même avoir par mon industrie aucune part à son retour.

Voilà un temps d'erreur bien employé, s'il me mène tout droit à me connoître, et à me faire remonter à une sagesse sans laquelle la mienne n'est que folie. Mais quelle comparaison peut-on faire de cette illusion si passagère et si utile, avec un état d'erreur d'où rien ne me pourroit tirer, et où ma raison la plus évidente seroit par elle-même un fonds inépuisable de séduction et de mensonge? Une nature et une essence toute d'erreur, qui seroit un néant de raison; une nature toute fausse et toute mauvaise, ou, pour mieux dire, qui ne seroit point une nature positive, mais un absolu néant en toute manière, ne peut jamais être l'ouvrage d'un Créateur tout bon, tout véritable et tout-puissant.

Voilà ce que ma raison me présente sur elle-même, et voilà ce que je trouve, ce me semble, clairement toutes les fois que je la consulte. Le doute universel et absolu dans lequel je m'étois retranché n'est-il pas plus sûr? nullement; car on se trompe autant à douter lorsqu'il faudroit croire, que l'on se trompe à croire lorsqu'il faudroit encore douter. Douter, c'est juger qu'il ne faut rien croire. Supposé qu'il faille croire quelque chose, et que j'hésite mal à propos, je me trompe en doutant de tout, et je suis en demeure à l'égard de la vérité qui se présente à moi. Que ferai-je? La dernière espérance m'est arrachée; il ne me reste pas même la triste consolation d'éviter l'erreur en me retranchant dans le doute. Où suis-je, que suis-je? où est-ce que je vais? où m'arrêterai-je? Mais comment puis-je m'arrêter? Si je renonce à ma raison, et si elle m'est suspecte en ce qu'elle me présente de plus clair, je suis réduit à cette extrémité, de douter si une même chose peut tout ensemble être et n'être pas. Je ne puis me prendre à rien, pour m'arrêter dans une pente si effroyable; il faut que je tombe jusqu'au fond de cet abîme. Encore si je pouvois y demeurer! mais cet abîme où je suis tombé me repousse, et le doute me paroît aussi sujet à l'erreur que mes anciennes opinions. Si un être tout-puissant, infiniment bon et véritable, m'a fait pour connoître la vérité par la raison droite qu'il m'a donnée, je suis inexcusable de m'aveugler moi-même par un doute capricieux, et mon doute universel est un monstre. Si, au contraire, ma raison est fausse, je ne laisse pas d'être excusable en la suivant; car que puis-je faire de mieux que de me servir fidèlement de tout ce qui est en moi, pour tâcher d'aller droit à la vérité? M'est-il permis de me défier, sans aucun fondement ni intérieur ni extérieur, de tout ce qui me paroît également dans tous les temps raison, certitude, évidence? Il vaut donc mieux suivre cette évidence qui m'entraîne nécessairement, qui ne peut m'être suspecte d'aucun côté, qui est conforme à tout ce que je puis concevoir de l'Être tout-puissant qui peut m'avoir fait, enfin contre laquelle je ne saurois trouver aucun fondement de doute solide, que de me livrer au doute vague, qui peut être lui-même une erreur et une hésitation de mon foible esprit, qui demeure incertain, faute de savoir saisir la vérité par une vue ferme et constante,



Me voilà donc enfin résolu à croire que je pense, puisque je doute; et que je suis, puisque je pense : car le néant ne sauroit penser, et une même chose ne peut tout ensemble être et n'être pas. Ces vérités que je commence à connoître, et dont la découverte a tant coûté à mon esprit, sont en bien petit nombre. Si j'en demeure là, je ne connois dans toute la nature que moi seul, et cette solitude me remplit d'horreur. De plus, si je me connois, je ne me connois guère. Il est vrai que je suis quelque chose qui se connoît soi-même, et dont la nature est de connoître; mais d'où est-ce que je viens? est-ce du néant que je suis sorti? ou bien ai-je toujours été? qui est-ce qui a pu commencer en moi la pensée? ce qu'il me semble voir autour de moi est-il quelque chose? O vérité, vous commencez à luire à mes yeux! Je vois poindre un faible rayon de lumière naissante sur l'horizon, au milieu d'une profonde et affreuse nuit: achevez de percer mes ténèbres; débrouillez peu à peu le chaos où je suis enfoncé. Il me semble que mon cœur est droit devant vous; je ne crains que l'erreur; je crains autant de résister à l'évidence, et de ne pas croire ce qui mérite d'être cru, que de croire trop légèrement ce qui est incertain. O vérité, venez à moi, montrez-vous toute pure! que je vous voie et je serai rassasié en vous voyant!

CHAP. II. — *Preuves métaphysiques de l'existence de Dieu.*

NOTIONS PRÉLIMINAIRES. — Tous mes soins pour douter ne me peuvent donc plus empêcher de croire certainement plusieurs vérités. La première est que je pense quand je doute. La seconde, que je suis un être pensant, c'est-à-dire dont la nature est de penser; car je ne connois encore que cela de moi. La troisième, d'où les deux autres premières dépendent, est qu'une même chose ne peut tout ensemble exister et n'exister pas; car si je pouvois tout ensemble être et n'être pas, je pourrois aussi penser et n'être pas. La quatrième, que ma raison ne consiste que dans mes idées claires, et qu'ainsi je puis affirmer d'une chose tout ce qui est clairement renfermé dans l'idée de cette chose-là; autrement je ne pourrois conclure que je suis, puisque je pense. Ce raisonnement n'a aucune force, qu'à cause que l'existence est clairement renfermée dans l'idée de la pensée. Penser est une action et une manière d'être : donc il est évident, par cet exemple, qu'on peut assurer d'une chose tout ce qui est clairement renfermé dans son idée : hésiter encore là-dessus, ce n'est plus exactitude et force d'esprit pour douter de ce qui est douteux, c'est légèreté et irrésolution; c'est inconstance d'un esprit flottant, qui ne sait rien saisir par un jugement ferme, qui n'embrasse ni ne suit rien, à qui la vérité connue échappe, et qui se laisse ébranler contre ses plus parfaites convictions, par toutes sortes de pensées vagues.

Ce fondement immobile étant posé, je me réjouis de connoître quelques vérités; c'est là mon véritable bien : mais je suis bien pauvre; mon esprit se trouve rétréci dans quatre vérités; je n'oserois passer au delà sans crainte de tomber dans l'erreur. Ce que je connois n'est presque rien; ce que j'ignore est infini : mais peut-être que je tirerai



insensiblement du peu que je connois déjà, quelque partie de cet infini qui m'est jusqu'ici inconnu.

Je connois ce que j'appelle moi, qui pense, et à qui je donne le nom d'esprit. Hors de moi je ne connois encore rien; je ne sais s'il y a d'autres esprits que le mien, ni s'il y a des corps. Il est vrai que je crois apercevoir un corps, c'est-à-dire une étendue qui m'est propre, que je remue comme il me plait, et dont les mouvements me causent de la douleur ou du plaisir. Il est vrai aussi que je crois voir d'autres corps à peu près semblables au mien, dont les uns se meuvent et les autres sont immobiles autour de moi. Mais je me tiens ferme à ma règle inviolable, qui est de douter sans relâche de tout ce qui peut être tant soit peu douteux.

Non-seulement tous ces corps qu'il me semble apercevoir, tant le mien que les autres, mais encore tous les esprits qui me paroissent en société avec moi, qui me communiquent leurs pensées, et qui sont attentifs aux miennes: tous ces êtres, dis-je, peuvent n'avoir rien de réel, et n'être qu'une pure illusion qui se passe tout entière au dedans de moi seul: peut-être suis-je moi seul toute la nature. N'ai-je pas l'expérience que quand je dors je crois voir, entendre, toucher, flairer, goûter ce qui n'est point et qui ne sera jamais? Tout ce qui me frappe pendant mon songe, je le porte au dedans de moi, et au dehors il n'y a rien de vrai. Ni les corps que je m'imagine sentir, ni les esprits que je me représente en société de pensée avec le mien, ne sont ni esprits ni corps; ils ne sont, pour ainsi dire, que mon erreur. Qui me répondra, encore une fois, que ma vie entière ne soit point un songe, et un charme que rien ne peut rompre? Il faut donc par nécessité suspendre encore mon jugement sur tous ces êtres qui me sont suspects de fausseté.

Étant ainsi comme repoussé par tout ce que j'imagine connoître au dehors de moi, je rentre au dedans, et je suis encore étonné dans cette solitude au fond de moi-même. Je me cherche, je m'étudie: je vois bien que je suis; mais je ne sais ni comment je suis, ni si j'ai commencé à être, ni par où j'ai pu exister. O prodige! je ne suis sûr que de moi-même; et ce moi où je me renferme m'étonne, me surpasse, me confond, et m'échappe dès que je prétends le tenir. Me suis-je fait moi-même? Non, car pour faire il faut être; le néant ne fait rien: donc pour me faire il auroit fallu que j'eusse été avant que d'être; ce qui est une manifeste contradiction. Ai-je toujours été? suis-je par moi-même? Il me semble que je n'ai pas toujours été; je ne connois mon être que par la pensée, et je suis un être pensant. Si j'avois toujours été, j'aurois toujours pensé; si j'avois toujours pensé, ne me souviendrois-je point de mes pensées? Ce que j'appelle mémoire, c'est ce qui fait connoître ce que l'on a pensé autrefois. Mes pensées se replient sur elles-mêmes; en sorte qu'en pensant je m'aperçois que je pense, et ma pensée se connoît elle-même: il m'en reste une connoissance après même qu'elle est passée, qui fait que je la retrouve quand il me plait; et c'est ce que j'appelle souvenir. Il y a donc bien de l'apparence que si j'avois toujours pensé, je m'en souviendrois



Il peut néanmoins se faire que quelque cause inconnue et étrangère, quelque être puissant et supérieur au mien, auroit agi sur le mien pour lui ôter la perception de ses pensées anciennes, et auroit produit en moi ce que j'appelle oubli. J'éprouve, en effet, que quelques-unes de mes pensées m'échappent, en sorte que je ne les retrouve plus. Il y en a même quelques-unes qui se perdent tellement, qu'à cet égard-là je ne pense point d'avoir jamais pensé.

Mais quel seroit cet être étranger et supérieur au mien, qui auroit empêché ma pensée de se replier ainsi sur elle-même, et de s'apercevoir, comme elle le fait naturellement? Dans cette incertitude je suspends mon jugement, suivant ma règle, et je me tourne d'un autre côté par un chemin plus court. Suis-je par moi-même, ou suis-je par autrui? Si je suis par moi-même, il s'ensuit que j'ai toujours été; car je porte, pour ainsi dire, au dedans de moi essentiellement la cause de mon existence : ce qui me fait exister aujourd'hui a dû me faire exister éternellement et d'une manière immuable. Si, au contraire, je suis par autrui, d'une manière variable et empruntée, cet autrui, quel qu'il soit, m'a fait passer du néant à l'être. Qui dit un passage du néant à l'être, dit une succession dans laquelle on commence à être, et où le néant précède l'existence. Tout consiste donc à examiner si je suis par moi-même ou non.

Pour faire cet examen, je ne puis manquer en m'attachant à une de mes principales règles, qui est comme la clef universelle de toute vérité, qui est de consulter mes idées, et de n'affirmer que ce qu'elles renferment clairement.

Pour démêler ceci, j'ai besoin de rassembler certaines choses qui me paraissent claires. L'être, la vérité et la bonté ne sont qu'une même chose; en voici la preuve. La bonté et la vérité ne peuvent convenir au néant, car le néant ne peut jamais être ni vrai ni bon à aucun degré : donc la vérité et la bonté ne peuvent convenir qu'à l'être. Pareillement l'être ne peut convenir qu'à ce qui est vrai, car ce qui est entièrement faux n'est rien; et ce qui est faux en partie n'existe aussi qu'en partie. Il en est de même de la bonté : ce qui n'est qu'un peu bon n'a qu'un peu d'être; ce qui est meilleur est davantage; ce qui n'a aucune bonté n'a aucun être. Le mal n'est rien de réel, il n'est que l'absence du bien; comme une ombre n'est qu'une absence de la lumière.

Il est vrai qu'il y a certaines choses très-réelles et très-positives que l'on nomme mauvaises, non à cause de leur nature réelle et véritable, qui est bonne en elle-même en tout ce qu'elle contient, mais par la privation de certains biens qu'elles devoient avoir, et qu'elles n'ont pas. Je ne saurois donc me tromper en croyant que la vérité et la bonté ne sont que l'être. La bonté et la vérité étant réelles, et n'y ayant point d'autre réalité que l'être, il s'ensuit clairement qu'être vrai, être bon, et être simplement, c'est la même chose; mais comme je puis concevoir qu'une chose soit plus ou moins, je la puis concevoir aussi plus ou moins vraie, plus ou moins bonne.

PREMIÈRE PREUVE, tirée de l'imperfection de l'être humain. — Ces



principes posés, je reviens à l'Être qui seroit par lui-même, et je trouve qu'il seroit dans la suprême perfection. Ce qui a l'Être par soi est éternel et immuable; car il porte toujours également dans son propre fonds la cause et la nécessité de son existence. Il ne peut rien recevoir de dehors : ce qu'il recevrait de dehors ne pourroit jamais faire une même chose avec lui, ni par conséquent le perfectionner; car ce qui seroit d'une nature communiquée et variable ne peut jamais faire un même être avec ce qui est par soi et incapable de changement. La distance et la disproportion entre de telles parties seroient infinies : donc elles ne pourroient jamais entre elles composer un vrai tout. On ne peut donc rien ajouter à sa vérité, à sa bonté et à sa perfection; il est par lui-même tout ce qu'il peut être, et il ne peut jamais être moins que ce qu'il est. Être ainsi, c'est exister au suprême degré de l'être, et par conséquent au suprême degré de vérité et de perfection.

Donnez-moi un être communiqué et dépendant, et concevez-le à l'infini aussi parfait qu'il vous plaira, il demeurera toujours infiniment au-dessous de celui qui est par lui-même. Quelle comparaison entre un être emprunté, changeant, susceptible de perdre et de recevoir, qui est sorti du néant et qui est prêt à y retomber, avec un être nécessaire, indépendant, immuable, qui ne peut dans son indépendance rien recevoir d'autrui, qui a toujours été, qui sera toujours, et qui trouve en soi tout ce qu'il doit être?

Puisque l'être qui est par lui-même surpasse tellement la perfection de tout être créé qu'on puisse concevoir en montant jusqu'à l'infini, il s'ensuit qu'un être qui est par lui-même est au suprême degré d'être, et par conséquent infiniment parfait dans son essence.

Il reste à savoir si ce que j'appelle moi, qui pense, qui raisonne et qui se connoît soi-même, est cet être immuable qui subsiste par lui-même, ou non. Ce que j'appelle moi, ou mon esprit, est infiniment éloigné de l'infinie perfection. J'ignore, je me trompe, je me détrompe, du moins je m'imagine me détromper; je doute, et souvent le doute, qui est une imperfection, est le meilleur parti pour moi. Quelquefois j'aime mes erreurs, je m'y obstine, et je crains de m'en détromper; je tombe dans la mauvaise foi, et dis le contraire de ce que je pense. Je reçois l'instruction d'autrui; on me reprend, on a raison de me reprendre; je reçois donc la vérité d'autrui. Mais ce qui est bien pis encore, je veux, je ne veux pas; ma volonté est variable, incertaine, contraire à elle-même. Puis-je me croire souverainement parfait parmi tant de changements et de défauts, parmi tant d'ignorance et d'erreurs involontaires, et même volontaires?

S'il est manifeste que je ne suis point infiniment parfait, il est manifeste aussi que je ne suis point par moi-même. Si je ne suis point par moi-même, il faut que je sois par autrui; car j'ai déjà reconnu clairement que je n'ai pu me produire moi-même. Si je suis par autrui, il faut que cet autrui, qui m'a fait passer du néant à l'être, soit par lui-même, et par conséquent infiniment parfait. Ce qui fait passer une chose du néant à l'être, non-seulement doit avoir l'être par soi-même, **mais** encore une puissance infinie de le communiquer; car il y a une



Il peut néanmoins se faire que quelque cause inconnue et étrangère, quelque être puissant et supérieur au mien, auroit agi sur le mien pour lui ôter la perception de ses pensées anciennes, et auroit produit en moi ce que j'appelle oubli. J'éprouve, en effet, que quelques-unes de mes pensées m'échappent, en sorte que je ne les retrouve plus. Il y en a même quelques-unes qui se perdent tellement, qu'à cet égard-là je ne pense point d'avoir jamais pensé.

Mais quel seroit cet être étranger et supérieur au mien, qui auroit empêché ma pensée de se replier ainsi sur elle-même, et de s'apercevoir, comme elle le fait naturellement? Dans cette incertitude je suspends mon jugement, suivant ma règle, et je me tourne d'un autre côté par un chemin plus court. Suis-je par moi-même, ou suis-je par autrui? Si je suis par moi-même, il s'ensuit que j'ai toujours été; car je porte, pour ainsi dire, au dedans de moi essentiellement la cause de mon existence : ce qui me fait exister aujourd'hui a dû me faire exister éternellement et d'une manière immuable. Si, au contraire, je suis par autrui, d'une manière variable et empruntée, cet autrui, quel qu'il soit, m'a fait passer du néant à l'être. Qui dit un passage du néant à l'être, dit une succession dans laquelle on commence à être, et où le néant précède l'existence. Tout consiste donc à examiner si je suis par moi-même ou non.

Pour faire cet examen, je ne puis manquer en m'attachant à une de mes principales règles, qui est comme la clef universelle de toute vérité, qui est de consulter mes idées, et de n'affirmer que ce qu'elles renferment clairement.

Pour démêler ceci, j'ai besoin de rassembler certaines choses qui me paraissent claires. L'être, la vérité et la bonté ne sont qu'une même chose; en voici la preuve. La bonté et la vérité ne peuvent convenir au néant, car le néant ne peut jamais être ni vrai ni bon à aucun degré : donc la vérité et la bonté ne peuvent convenir qu'à l'être. Pareillement l'être ne peut convenir qu'à ce qui est vrai, car ce qui est entièrement faux n'est rien; et ce qui est faux en partie n'existe aussi qu'en partie. Il en est de même de la bonté : ce qui n'est qu'un peu bon n'a qu'un peu d'être; ce qui est meilleur est davantage; ce qui n'a aucune bonté n'a aucun être. Le mal n'est rien de réel, il n'est que l'absence du bien; comme une ombre n'est qu'une absence de la lumière.

Il est vrai qu'il y a certaines choses très-réelles et très-positives que l'on nomme mauvaises, non à cause de leur nature réelle et véritable, qui est bonne en elle-même en tout ce qu'elle contient, mais par la privation de certains biens qu'elles devoient avoir, et qu'elles n'ont pas. Je ne saurois donc me tromper en croyant que la vérité et la bonté ne sont que l'être. La bonté et la vérité étant réelles, et n'y ayant point d'autre réalité que l'être, il s'ensuit clairement qu'être vrai, être bon, et être simplement, c'est la même chose; mais comme je puis concevoir qu'une chose soit plus ou moins, je la puis concevoir aussi plus ou moins vraie, plus ou moins bonne.

PREMIÈRE PREUVE, tirée de l'imperfection de l'être humain. — Cas



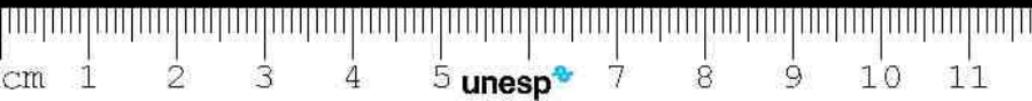
principes posés, je reviens à l'être qui seroit par lui-même, et je trouve qu'il seroit dans la suprême perfection. Ce qui a l'être par soi est éternel et immuable; car il porte toujours également dans son propre fonds la cause et la nécessité de son existence. Il ne peut rien recevoir de dehors : ce qu'il recevrait de dehors ne pourroit jamais faire une même chose avec lui, ni par conséquent le perfectionner; car ce qui seroit d'une nature communiquée et variable ne peut jamais faire un même être avec ce qui est par soi et incapable de changement. La distance et la disproportion entre de telles parties seroient infinies : donc elles ne pourroient jamais entre elles composer un vrai tout. On ne peut donc rien ajouter à sa vérité, à sa bonté et à sa perfection; il est par lui-même tout ce qu'il peut être, et il ne peut jamais être moins que ce qu'il est. Être ainsi, c'est exister au suprême degré de l'être, et par conséquent au suprême degré de vérité et de perfection.

Donnez-moi un être communiqué et dépendant, et concevez-le à l'infini aussi parfait qu'il vous plaira, il demeurera toujours infiniment au-dessous de celui qui est par lui-même. Quelle comparaison entre un être emprunté, changeant, susceptible de perdre et de recevoir, qui est sorti du néant et qui est prêt à y retomber, avec un être nécessaire, indépendant, immuable, qui ne peut dans son indépendance rien recevoir d'autrui, qui a toujours été, qui sera toujours, et qui trouve en soi tout ce qu'il doit être?

Puisque l'être qui est par lui-même surpasse tellement la perfection de tout être créé qu'on puisse concevoir en montant jusqu'à l'infini, il s'ensuit qu'un être qui est par lui-même est au suprême degré d'être, et par conséquent infiniment parfait dans son essence.

Il reste à savoir si ce que j'appelle moi, qui pense, qui raisonne et qui se connaît soi-même, est cet être immuable qui subsiste par lui-même, ou non. Ce que j'appelle moi, ou mon esprit, est infiniment éloigné de l'infinie perfection. J'ignore, je me trompe, je me détrompe, du moins je m'imagine me détromper; je doute, et souvent le doute, qui est une imperfection, est le meilleur parti pour moi. Quelquefois j'aime mes erreurs, je m'y obstine, et je crains de m'en détromper; je tombe dans la mauvaise foi, et dis le contraire de ce que je pense. Je reçois l'instruction d'autrui; on me reprend, on a raison de me reprendre; je reçois donc la vérité d'autrui. Mais ce qui est bien pire encore, je veux, je ne veux pas; ma volonté est variable, incertaine, contraire à elle-même. Puis-je me croire souverainement parfait parmi tant de changements et de défauts, parmi tant d'ignorance et d'erreurs involontaires, et même volontaires?

S'il est manifeste que je ne suis point infiniment parfait, il est manifeste aussi que je ne suis point par moi-même. Si je ne suis point par moi-même, il faut que je sois par autrui; car j'ai déjà reconnu clairement que je n'ai pu me produire moi-même. Si je suis par autrui, il faut que cet autrui, qui m'a fait passer du néant à l'être, soit par lui-même, et par conséquent infiniment parfait. Ce qui fait passer une chose du néant à l'être, non-seulement doit avoir l'être par soi-même, **mais** encore une puissance infinie de le communiquer; car il y a un



distance infinie depuis le néant jusqu'à l'existence. Si quelque chose pouvoit ajouter à l'infini, il faut avouer que la fécondité de créer ajouteroit infiniment à la perfection infinie de l'être qui est par lui-même : donc cet être qui est par lui-même, et par qui je suis, est infiniment parfait; et c'est ce qu'on appelle Dieu.

Toutes ces propositions sont claires, et rien ne peut m'arrêter dans leur enchaînement. Car de quoi douterai-je? N'est-il pas vrai que ce qui est par soi-même est clairement et parfaitement? c'est sans doute, s'il est permis de parler ainsi, le plus être de tous les êtres, et par conséquent infiniment parfait. Mon esprit n'est donc point par soi-même; car il n'est point dans cette infinie perfection : en le reconnoissant, je ne dois point craindre de me tromper; et je me tromperois bien grossièrement, si peu que j'en doutasse. Il est donc indubitable que je ne suis point par moi-même, et que je suis par autrui.

Encore une fois, cet autrui, s'il est lui-même sorti du néant, n'a pu m'en tirer. Ce qui n'a l'être que par autrui ne peut le garder par soi-même, bien loin de le pouvoir donner à qui ne l'a pas. Faire ce qui n'étoit pas commencé à être, c'est disposer de l'être en propre, et avoir la puissance infinie; car on ne peut concevoir nulle puissance finie à aucun degré, qui ne soit au-dessus de celle-là. Donc l'être par qui je suis est au suprême degré d'être et de puissance; il est infiniment parfait, et je ne vois plus rien qui me donne le moindre prétexte de doute.

Voilà donc enfin le premier rayon de vérité qui luit à mes yeux. Mais quelle vérité? celle du premier être. O vérité plus précieuse elle seule que toutes les autres ensemble que je puis découvrir! vérité qui me tient lieu de toutes les autres! Non, je n'ignore plus rien, puisque je connois ce qui est tout, et que tout ce qui n'est pas lui n'est rien. O vérité! universelle, infinie, immuable, c'est donc vous que je connois; c'est vous qui m'avez fait, et qui m'avez fait par vous-même! Je serois comme si je n'étois pas, si je ne vous connoissois point. Pourquoi vous ai-je si longtemps ignorée? Tout ce que j'ai cru sans vous n'étoit point véritable; car rien ne peut avoir aucun degré de vérité que par vous seule, ô vérité première! Je n'ai vu jusqu'ici que des ombres; ma vie entière n'a été qu'un songe. J'avoue que je connois jusqu'à présent peu de vérités; mais ce n'est pas la multitude que je cherche.

O vérité précieuse! ô vérité féconde! ô vérité unique! en vous seule je trouve tout : et ma curiosité s'épuise. De vous sortent tous les êtres, comme de leur source; en vous je trouve la cause immédiate de tout : votre puissance, qui est sans bornes, n'en laisse aucune à ma contemplation. Je tiens la clef de tous les mystères de la nature, dès que je découvre son auteur. O merveille qui m'explique toutes les autres! vous êtes incompréhensible, mais vous me faites tout comprendre : vous êtes incompréhensible, et je m'en réjouis. Votre infini m'étonne et m'accable; c'est ma consolation : je suis ravi que vous soyez si grand que je puisse vous voir tout entier; c'est à cet infini que je vous reconnois pour l'être qui m'a tiré du néant. Mon esprit succombe sous



tant de majesté : heureux de baisser les yeux, ne pouvant soutenir par mes regards l'éclat de votre gloire.

SECONDE PREUVE, tirée de l'idée que nous avons de l'infini. — Toutes les choses que j'ai déjà remarquées me font voir que j'ai en moi l'idée de l'infini, et d'une infinie perfection. Il est vrai que je ne saurois épuiser l'infini ni le comprendre, c'est-à-dire le connoître autant qu'il est intelligible. Je ne dois pas m'en étonner, car j'ai déjà reconnu que mon intelligence est finie; par conséquent elle ne sauroit égaler ce qui est infiniment intelligible. Il est néanmoins constant que j'ai une idée précise de l'infini; je discerné très-nettement ce qui lui convient et ce qui ne lui convient pas; je n'hésite jamais à en exclure toutes les propriétés des nombres et des quantités finies. L'idée même que j'ai de l'infini n'est ni confuse ni négative; car ce n'est point en excluant indéfiniment toutes bornes que je me représente l'infini. Qui dit borne dit une négation toute simple; au contraire, qui nie cette négation affirme quelque chose de très-positif. Donc le terme d'infini, quoiqu'il paroisse dans ma langue un terme négatif, et qu'il veuille dire *non fini*, est néanmoins très-positif. C'est le mot de *fini*, dont le vrai sens est très-négatif. Rien n'est si négatif qu'une borne; car qui dit borne dit négation de toute étendue ultérieure. Il faut donc que je m'accoutume à regarder toujours le terme de *fini* comme étant négatif; par conséquent celui d'infini est très-positif. La négation redoublée vaut une affirmation; d'où il s'ensuit que la négation absolue de toute négation est l'expression la plus positive qu'on puisse concevoir, et la suprême affirmation; donc le terme d'infini est infiniment affirmatif par sa signification, quoiqu'il paroisse négatif dans le tour grammatical. En niant toutes bornes, ce que je conçois est si précis et si positif, qu'il est impossible de me faire jamais prendre aucune autre chose pour celle-là.

Donnez-moi une chose finie aussi prodigieuse qu'il vous plaira : faites en sorte qu'à force de surpasser toute mesure sensible, elle devienne comme infinie à mon imagination : elle demeure toujours finie en mon esprit; j'en conçois la borne lors même que je ne puis l'imaginer. Je ne puis marquer où elle est, mais je sais clairement qu'elle est; et, loin qu'elle se confonde avec l'infini, je conçois avec évidence qu'elle est encore infiniment distante de l'idée que j'ai de l'infini véritable.

Que si on me vient parler d'indéfini, comme d'un milieu entre ce qui est infini et ce qui est borné, je réponds que cet indéfini ne peut signifier rien, à moins qu'il ne signifie quelque chose de véritablement fini, dont les bornes échappent à l'imagination, sans échapper à l'esprit. Mais enfin tout ce qui n'est point précisément l'infini, de quelque grandeur énorme qu'il soit, est infiniment éloigné de lui ressembler.

Non-seulement j'ai l'idée de l'infini, mais encore j'ai celle d'une perfection infinie. Parfait et bon, c'est la même chose. La bonté et l'être sont encore la même chose. Être infiniment bon et parfait, c'est être infiniment. Il est certain que je conçois un être infini et infiniment parfait. Je distingue nettement de lui tout être d'une perfection



bornée, et je ne me laisserais non plus éblouir à une perfection indéfinie qu'à un corps indéfini. Il est donc vrai, et je ne me trompe point, que je porte toujours au dedans de moi, quoique je sois fini, une idée qui me représente une chose infinie.

Où l'ai-je prise, cette idée qui est si fort au-dessus de moi, qui me surpasse infiniment, qui m'étonne, qui me fait disparaître à mes propres yeux, qui me rend l'infini présent? d'où vient-elle? où l'ai-je prise? dans le néant? Rien de ce qui est fini ne peut me la donner : car le fini ne représente point l'infini, dont il est infiniment dissimilable. Si nul fini, quelque grand qu'il soit, ne peut me donner l'idée du vrai infini, comment est-ce que le néant me la donneroit? il est manifeste d'ailleurs que je n'ai pu me la donner moi-même; car je suis fini comme toutes les autres choses dont je puis avoir quelques idées. Bien loin que je puisse comprendre que j'invente l'infini, s'il n'y en a aucun de véritable, je ne puis pas même comprendre qu'un infini réel lors de moi ait pu imprimer en moi, qui suis borné, une image semblante à la nature infinie. Il faut donc que l'idée de l'infini me soit venue du dehors, et je suis même bien étonné qu'elle ait pu y entrer.

Encore une fois, d'où me vient-elle, cette merveilleuse représentation de l'infini, qui tient de l'infini même, et qui ne ressemble à rien de fini? Elle est en moi; elle est plus que moi; elle me paroît tout, et moi rien. Je ne puis l'effacer, ni l'obscurcir, ni la diminuer, ni la contredire. Elle est en moi; je ne l'y ai pas mise; je l'y ai trouvée, et je ne l'y ai trouvée qu'à cause qu'elle y étoit déjà avant que je la cherchasse. Elle y demeure invariable, lors même que je n'y pense pas, et que je pense à autre chose. Je la trouve toutes les fois que je la cherche; et elle se présente souvent, quoique je ne la cherche pas. Elle ne dépend point de moi; c'est moi qui dépends d'elle. Si je m'écarte, elle me rappelle; elle me corrige; elle redresse mes jugements; et quoique je l'examine, je ne puis ni la corriger, ni en douter, ni juger d'elle; c'est elle qui me juge et qui me corrige.

Si ce que j'aperçois est l'infini même immédiatement présent à mon esprit, cet infini est donc : si, au contraire, ce n'est qu'une représentation de l'infini qui s'imprime en moi, cette ressemblance de l'infini doit être infinie; car le fini ne ressemble en rien à l'infini, et n'en peut être la vraie représentation. Il faut donc que ce qui représente véritablement l'infini ait quelque chose d'infini, pour lui ressembler et pour le représenter.

Cette image de la Divinité même sera donc un second Dieu semblable au premier en perfection infinie : comment sera-t-il reçu et contenu dans mon esprit borné? D'ailleurs qui aurait fait cette représentation infinie de l'infini, pour me la donner? Se sera-t-elle faite elle-même? L'image infinie de l'infini n'aura-t-elle ni original sur lequel elle soit faite, ni cause réelle qui l'ait produite? Où en sommes-nous? et quel amas d'extravagances! Il faut donc conclure invinciblement que c'est l'être infiniment parfait qui se rend immédiatement présent à moi quand je le conçois, et qu'il est lui-même l'idée que j'ai de lui.



Je l'avois déjà trouvé lorsque j'ai reconnu qu'il y a nécessairement dans la nature un être qui est par lui-même, et par conséquent infiniment parfait. J'ai reconnu que je ne suis pas cet être, parce que je suis infiniment au-dessous de l'infinie perfection. J'ai reconnu qu'il est hors de moi, et que je suis par lui. Maintenant je découvre qu'il m'a donné l'idée de lui, en me faisant concevoir une perfection infinie sur laquelle je ne puis me méprendre; car quelque perfection bornée qui se présente à moi, je n'hésite point; sa borne fait aussitôt que je la rejette, et je lui dis dans mon cœur : « Vous n'êtes point mon Dieu; vous n'êtes point infiniment parfait; vous n'êtes point par vous-même : quelque perfection que vous ayez, il y a un point et une mesure au delà de laquelle vous n'avez plus rien et vous n'êtes rien. »

Il n'en est pas de même de mon Dieu, qui est tout : il est, et il ne cesse point d'être : il est, et il n'y a pour lui ni degré ni mesure : il est, et rien n'est que par lui. Tel est ce que je conçois; et puisque je le conçois, il est; car il n'est pas étonnant qu'il soit, puisque rien, comme je l'ai vu, ne peut être que par lui. Mais ce qui est étonnant et incompréhensible, c'est que moi, foible, borné, défectueux, je puisse le concevoir. Il faut qu'il soit non-seulement l'objet immédiat de ma pensée, mais encore la cause qui me fait penser; comme il est la cause qui me fait être, et qu'il élève ce qui est fini à penser l'infini.

Voilà le prodige que je porte toujours au dedans de moi. Je suis un prodige moi-même. N'étant rien, du moins n'étant qu'un être emprunté, borné, passager, je tiens de l'infini et de l'immuable que je conçois : par là je ne puis me comprendre moi-même. J'embrasse tout, et je ne suis rien; je suis un rien qui connoît l'infini : les paroles me manquent pour m'admirer et me mépriser tout ensemble. O Dieu ! le plus être de tous les êtres ! ô être devant qui je suis comme si je n'étois pas ! vous vous montrez à moi; et rien de tout ce qui n'est pas vous ne peut vous ressembler. Je vous vois; c'est vous-même : et ce rayon qui part de votre face rassasie mon cœur, en attendant le plein jour de la vérité.

TROISIÈME PREUVE, tirée de l'idée de l'être nécessaire. — Mais la règle fondamentale de toute certitude, que j'ai posée d'abord, me découvre encore évidemment la vérité du premier être. J'ai dit que, si la raison est raison, elle ne consiste que dans la simple et fidèle consultation de mes idées. Je ne saurois juger d'elle, et je juge de tout par elle. Si quelque chose me paroît certain et évident, c'est que mes idées me le représentent comme tel, et je ne suis plus libre d'en douter. Si, au contraire, quelque chose me paroît faux et absurde, c'est que mes idées y répugnent. En un mot, dans tous mes jugements, soit que j'affirme ou que je nie, c'est toujours mes idées immuables qui décident de ce que je pense. Il faut donc ou renoncer pour jamais à toute raison, ce que je ne suis pas libre de faire, ou suivre mes idées claires sans crainte de me tromper.

Quand j'examine si le néant peut penser, au lieu de l'examiner sérieusement, il me prend envie de rire. D'où cela vient-il ? C'est que l'idée de la pensée renferme clairement quelque chose de positif et de réel qui ne convient qu'à l'être. La seule attention à cette idée porte



un ridicule manifeste dans ma question. Il en est de même de certaines autres questions.

Demandez à un enfant de quatre ans si la table de la chambre où il est se promène d'elle-même, et si elle se joue comme lui; au lieu de répondre, il rira. Demandez à un laboureur bien grossier si les arbres de son champ ont de l'amitié pour lui, si ses vaches lui ont donné conseil dans ses affaires domestiques, si sa charrue a bien de l'esprit; il répondra que vous vous moquez de lui. En effet, toutes ces questions ont une impertinence qui choque même le laboureur le plus ignorant et l'enfant le plus simple.

En quoi consiste cette impertinence? à quoi précisément se réduit-elle? A choquer le sens commun, dira quelqu'un. Mais qu'est-ce que le sens commun? n'est-ce pas les premières notions que tous les hommes ont également des mêmes choses? Ce sens commun, qui est toujours et partout le même, qui prévient tout examen, qui rend l'examen même de certaines questions ridicule, qui fait que malgré soi on rit au lieu d'examiner, qui réduit l'homme à ne pouvoir douter, quelque effort qu'il fît pour se mettre dans un vrai doute; ce sens qui est celui de tout homme, ce sens qui n'attend que d'être consulté, mais qui se montre au premier coup d'œil, et qui découvre aussitôt l'évidence ou l'absurdité de la question, n'est-ce pas ce que j'appelle mes idées? Les voilà donc ces idées ou notions générales que je ne puis ni contredire ni examiner, suivant lesquelles, au contraire, j'examine et je décide tout, en sorte que je ris au lieu de répondre, toutes les fois qu'on me propose ce qui est clairement opposé à ce que ces idées immuables me représentent.

Ce principe est constant, et il n'y auroit que son application qui pourroit être fautive, c'est-à-dire qu'il faut, sans hésiter, suivre toutes mes idées claires; mais qu'il faut bien prendre garde de ne prendre jamais pour idée claire celle qui renferme quelque chose d'obscur. Aussi veux-je suivre exactement cette règle dans les choses que je vais méditer.

J'ai déjà reconnu que j'ai l'idée d'un être infiniment parfait: j'ai vu que cet être est par lui-même, supposé qu'il soit; qu'il est nécessairement; qu'on ne sauroit jamais le concevoir que comme existant, parce que l'on conçoit que son essence est d'exister toujours par soi-même. Si on ne le peut concevoir que comme existant, parce que l'existence est renfermée dans son essence, on ne sauroit jamais le concevoir comme n'existant pas actuellement, et n'étant que simplement possible. Le mettre hors de l'existence actuelle, au rang des choses purement possibles, c'est anéantir son idée, c'est changer son essence: par conséquent, ce n'est plus lui; c'est prendre un autre être pour lui, afin de pouvoir s'en imaginer ce qui ne peut jamais lui convenir, c'est détruire la supposition; c'est se contredire soi-même.

Il faut donc ou nier absolument que nous ayons aucune idée d'un être nécessaire et infiniment parfait, ou reconnoître que nous ne le saurions jamais concevoir que dans l'existence actuelle qui fait son essence. S'il est donc vrai que nous le concevions, et si nous ne pouvons



le concevoir qu'en cette manière, je dois conclure, suivant ma règle, sans crainte de me tromper, qu'il existe toujours actuellement.

1° Il est certain que j'ai une idée de cet être, puisqu'il faut nécessairement qu'il y en ait un. Si je ne suis pas moi-même cet être, il faut que j'aie reçu l'existence par lui. Non-seulement je le conçois, mais encore je vois évidemment qu'il faut qu'il soit dans la nature. Il faut, ou que tout soit nécessaire, ou qu'un seul être nécessaire ait fait tous les autres; mais, dans l'une et dans l'autre de ces deux suppositions, il demeure toujours également vrai qu'on ne peut se passer de quelque être nécessaire. Je conçois cet être et sa nécessité.

2° L'idée que j'en ai renferme clairement l'existence actuelle. Je ne le distingue de tout autre être que par là. Ce n'est que par cette existence actuelle que je le conçois : ôtez-la-lui, il n'est plus rien; laissez-la-lui, il demeure tout. Elle est donc clairement renfermée dans son essence, comme l'existence est renfermée dans la pensée. Il n'est pas plus vrai de dire que qui dit penser dit être, que qui dit être par soi-même dit essentiellement une existence actuelle et nécessaire. Donc il faut affirmer l'existence actuelle de la simple idée de l'être infiniment parfait, de même que j'affirme mon actuelle existence de ma pensée actuelle.

On me dira peut-être que c'est un sophisme. « Il est vrai, dira quelqu'un, que cet être existe nécessairement, supposé qu'il existe : mais comment saurons-nous s'il existe effectivement? » Quiconque me fera cette objection n'entend ni l'état de la question, ni la valeur des termes. Il est question ici de juger de l'existence pour Dieu, comme nous sommes obligés de juger, par rapport à tous les autres êtres, des qualités qui conviennent ou ne conviennent pas à leur essence. Si l'existence actuelle est aussi inséparable de l'essence de Dieu que la raison, par exemple, est inséparable de l'homme, il faut conclure que Dieu existe essentiellement, avec la même certitude que l'on conclut que l'homme est essentiellement raisonnable. Quand on a vu clairement que la raison est essentielle à l'homme, on ne s'amuse pas à conclure puérilement que l'homme est raisonnable, supposé qu'il soit raisonnable; mais on conclut absolument et sérieusement qu'il ne peut jamais être que raisonnable. De même, quand on a une fois reconnu que l'existence actuelle est essentielle à l'être nécessaire et infiniment parfait que nous concevons, il n'est plus temps de s'arrêter; il faut nécessairement achever d'aller jusqu'au bout : en un mot, il faut conclure que cet être existe actuellement et essentiellement, en sorte qu'il ne sauroit jamais n'exister pas.

Que si ce raisonnement abstrait de toutes les choses sensibles échappe à quelques esprits par son extrême simplicité et son abstraction; loin de diminuer sa force, cela l'augmente; car il n'est fondé sur aucune des choses qui peuvent séduire les sens ou l'imagination : tout s'y réduit à deux règles; l'une, de pure métaphysique, que nous avons déjà admise, qui est de consulter nos idées claires et immuables; l'autre est de pure dialectique, qui est de tirer la conséquence immédiate, et d'affirmer précisément d'une chose ce que son idée claire renferme



Ainsi, ce qui arrête pour une conclusion si évidente en elle-même quelques esprits, c'est qu'ils ne sont point accoutumés à raisonner certainement sur ce qui est abstrait et insensible; c'est qu'ils tombent dans un préjugé d'habitude, qui est de raisonner sur l'existence de Dieu comme ils raisonnent sur les qualités des créatures, ne voyant pas combien leur sophisme est absurde. Il faut ici raisonner de l'existence qui est essentielle, comme on raisonne pour l'intelligence qui est essentielle à l'homme. Il n'est pas essentiel à l'homme d'être; mais supposé qu'il soit, il lui est essentiel d'être intelligent: donc on peut affirmer en tout temps de l'homme, que c'est un être intelligent quand il existe. Pour Dieu, l'existence actuelle lui est essentielle; donc il faut toujours affirmer de lui, non pas qu'il existe actuellement, supposé qu'il existe; ce qui seroit ridicule et identique, pour parler comme l'école; mais qu'il existe actuellement, puisque les essences ne peuvent changer, et que la sienne emporte l'existence actuelle. Si on étoit ferme à contempler les choses abstraites qui sont évidentes par elles-mêmes, on riroit autant de ceux qui doutent là-dessus, qu'un enfant rit quand on lui demande si la table se joue avec lui, si une pierre lui parle, si sa poupée a bien de l'esprit.

Il est donc vrai, ô mon Dieu, que je vous trouve de tous côtés! J'avois déjà vu qu'il falloit dans la nature un être nécessaire et par lui-même; que cet être étoit nécessairement parfait et infini; que je n'étois point cet être, et que j'avois été fait par lui: c'étoit déjà vous reconnoître et vous avoir trouvé. Mais je vous retrouve encore par un autre endroit: vous sortez, pour ainsi dire, du fond de moi-même par tous les côtés. Cette idée que je porte au dedans de moi-même d'un être nécessaire et infiniment parfait, que dit-elle, si je l'écoute au fond de mon cœur? Qui l'y a mise, si ce n'est vous? ou plutôt cette idée n'est-elle pas vous-même? Le mensonge et le néant pourroient-ils me représenter une suprême et universelle vérité? Cette idée infinie de l'infini dans un esprit borné n'est-elle pas le sceau de l'ouvrier tout puissant, qu'il a imprimé sur son ouvrage?

De plus, cette idée ne m'apprend-elle pas que vous êtes toujours actuellement et nécessairement, comme mes autres idées m'apprennent que d'autres choses peuvent être pour vous, ou n'être point, suivant qu'il vous plaît? Je vois aussi évidemment votre existence nécessaire et immuable, que je vois la mienne empruntée et sujette au changement. Pour en douter, il faudroit douter de la raison même, qui ne consiste que dans les idées; il faudroit démentir l'essence des choses, et se contredire soi-même. Toutes ces différentes manières d'aller à vous, ou plutôt de vous trouver en moi, sont liées et s'entre-soutiennent. Ainsi, ô mon Dieu, quand on ne craint point de vous voir, et qu'on n'a point des yeux malades qui fuient la lumière, tout sert à vous découvrir, et la nature entière ne parle que de vous: on ne peut même la concevoir, si on ne vous conçoit. C'est dans votre pure et universelle lumière qu'on voit la lumière inférieure par laquelle tous les objets particuliers sont éclairés.



CHAP. III. — *Réfutation du spinozisme.*

Il me reste encore une difficulté à éclaircir : elle se présente à moi tout à coup, et me rejette dans l'incertitude. La voici dans toute son étendue. J'ai l'idée de quelque chose qui est infiniment parfait, il est vrai, et je vois bien que cette idée doit avoir un fondement réel : il faut qu'elle ait son objet véritable ; il faut que quelque chose ait mis en moi une si haute idée : tout ce qui est inférieur à l'infini en est infiniment dissemblable, et par conséquent n'en peut donner l'idée. Il faut donc que l'idée de l'infinie perfection me vienne par un être réel, et existant avec une perfection infinie ; tout cela est certain. J'ai cru trouver un premier être par cette preuve : mais ne pourrais-je point me tromper ? Ce raisonnement prouve bien qu'il y a réellement dans la nature quelque chose qui est infiniment parfait ; mais il ne prouve point que cette perfection infinie soit distinguée de tous les êtres qui paroissent m'environner. Peut-être que cette multitude d'êtres, dont l'assemblage porte le nom d'univers, est une masse infinie qui dans son tout renferme des perfections infinies par sa variété. Peut-être même que toutes ses parties, qui paroissent se diviser les unes des autres, sont indivisibles du tout ; et que ce tout infini et indivisible en lui-même contient cette infinie perfection dont j'ai l'idée, et dont je cherche la réalité.

Pour mieux développer cette indivisibilité du tout, je me représente que la séparation des parties entre elles ne doit pas me faire conclure qu'aucune de ces parties puisse jamais être séparée du tout. La séparation des parties entre elles n'est qu'un changement de situation, et point une division réelle. Afin que les parties fussent réellement divisées, il faudroit qu'elles ne fissent plus un même tout ensemble. Pendant qu'une partie qui est dans une extrême distance d'une autre tient à elle par toutes celles qui occupent le milieu, on ne peut pas dire qu'il y ait une réelle division. Pour séparer réellement une partie de toutes les autres, il faudroit mettre quelque espace réel entre toutes les autres et elle : or cela est impossible, supposé que le tout soit infini ; car où trouvera-t-on, au delà de l'infini, qui n'a point de bornes, un espace vide qu'on puisse mettre entre une partie de cet infini et tout le reste dont il est composé ? Il est donc vrai que cet infini sera indivisible dans son tout, quoiqu'il soit divisible pour le rapport que chacune de ses parties a avec les autres parties voisines.

Un corps rond qui se meut sur son propre centre demeure immobile dans son tout, quoique chacune de ses parties soit en mouvement. Cet exemple fait entendre quelque chose de ce que je veux dire ; mais il est très-imparfait : car ce corps rond a une superficie qui correspond à d'autres corps voisins ; et comme toute cette superficie change de situation et de correspondance aux corps voisins, on peut conclure par là que tout le corps de figure ronde se meut et change de place. Mais pour une masse infinie, il n'en est pas de même : elle n'a aucune borne de superficie : elle ne correspond à aucun corps étranger : donc il est certain qu'elle est, dans son tout, parfaitement immobile, quoi-



que ses parties bornées, si on les considère par rapport les unes aux autres, se meuvent perpétuellement. En un mot, le tout infini ne peut se mouvoir, quoique les parties, étant finies, se meuvent sans cesse. Par là je rassemble dans ce tout infini toutes les perfections d'une nature simple et indivisible, et toutes les merveilles d'une nature divisible et variable. Le tout est un et immuable par son infini : les parties se multiplient à l'infini, et forment par des combinaisons infinies une variété que rien n'épuise. Une même chose prend successivement toutes les formes les plus contraires : c'est une fécondité de natures diverses, où tout est nouveau, tout est éternel, tout est changeant, tout est immuable. N'est-ce point cet assemblage infini, ce tout infini, et par conséquent indivisible et immuable, qui m'a donné l'idée d'une infinie perfection? Pourquoi irois-je la chercher ailleurs, puisque je puis si facilement la trouver là? Pourquoi ajouter à l'univers qui paroît m'environner une autre nature incompréhensible, que j'appelle Dieu?

Voilà, ce me semble, la difficulté aussi grande qu'elle peut l'être, et, de bonne foi, je n'oublie rien de tout ce qui peut la fortifier : mais je trouve, sans prévention, qu'elle s'évanouit dès que je veux l'examiner de près. Voici comment :

1° Quand je suppose l'univers infini, je ne puis éviter de croire que le tout est changeant, si toutes les parties prises séparément sont changeantes. Il est vrai qu'il n'y aura point dans cet univers infini une superficie ou circonférence qui tourne comme la circonférence d'un corps circulaire, dont le centre est immobile : mais comme toutes les parties de ce tout infini seront en mouvement et changeantes, il s'ensuivra nécessairement que tout sera aussi en mouvement, et dans un changement perpétuel : car le tout n'est point un fantôme ni une idée abstraite, il n'est précisément que l'assemblage des parties : donc si toutes les parties se meuvent, le tout, qui n'est que toutes les parties prises ensemble, se meut aussi.

A la vérité, je dois, pour lever toute équivoque, distinguer soigneusement deux sortes de mouvements : l'un interne, pour ainsi dire ; l'autre externe. Par exemple, on fait rouler une boule dans un lieu uni, et on fait bouillir devant le feu un pot rempli d'eau et bien fermé : la boule se meut de ce mouvement que j'appelle externe, c'est-à-dire qu'elle sort tout entière d'un espace pour aller dans un autre. Voilà ce que l'univers, qu'on suppose infini, ne sauroit faire, je l'avoue. Mais le pot rempli d'eau bouillante, et qui est bien fermé, a une autre sorte de mouvement que j'appelle interne ; c'est-à-dire que cette eau se meut, et très-rapidement, sans sortir de l'espace qui la renferme : elle est toujours au même lieu, et ne laisse pas de se mouvoir sans cesse. Il est vrai de dire que toute cette eau bouit, qu'elle est agitée, qu'elle change de rapports, et qu'en un mot rien n'est plus changeant par le dedans, quoique le dehors paroisse immobile. Il en seroit précisément de même de cet univers qu'on supposeroit infini : il ne pourroit changer tout entier de place ; mais tous les mouvements différents du dedans qui forment tous les rapports, qui font les générations et les corruptions des substances, seroient perpétuels et infinis. La masse en-



tière se mouvroit sans cesse dans toutes ses parties. Or il est évident qu'un tout qui change perpétuellement ne sauroit remplir l'idée que j'ai de l'infinie perfection; car un être simple, immuable, qui n'a aucune modification, parce qu'il n'a ni parties ni bornes; qui n'a en soi ni changement ni ombre de changement, et qui renferme toutes les perfections de toutes les modifications les plus variées dans sa parfaite et immuable simplicité, est plus parfait que cet assemblage infini et éternel d'êtres changeants, bornés, et incapables d'aucune consistance. Donc il est manifeste qu'il faut renoncer à l'idée d'un être infiniment parfait, ou qu'il le faut chercher dans une nature simple et indivisible, loin de ce chaos qui ne subsisteroit que dans un perpétuel changement.

2° Il faut reconnoître de bonne foi qu'un assemblage de parties réellement distinguées les unes des autres ne peut point être cette unité souveraine et infinie dont j'ai l'idée. Si ce tout étoit réellement un et simple, il seroit vrai de dire que chaque partie seroit le tout: si chaque partie étoit réellement le tout, il faudroit quelle fût comme lui réellement infinie, indivisible, immobile, immuable, incapable d'aucune borne ni modification. Tout au contraire, chaque partie est déficiente, bornée, changeante, sujette à je ne sais combien de modifications successives.

Il faudroit encore admettre une autre absurdité et contradiction manifeste: c'est qu'y ayant une identité réelle entre toutes les parties qui feroient un tout réellement un et indivisible, il s'ensuivroit que les parties ne seroient plus parties, et que l'une seroit réellement l'autre: d'où il faudroit conclure que l'air seroit l'eau; que le ciel seroit la terre; que l'hémisphère où il est nuit seroit celui où il seroit jour; que la glace seroit chaude, et le feu froid; qu'une pierre seroit du bois; que le verre seroit du marbre; qu'un corps rond seroit tout ensemble rond, carré, triangulaire, et de toutes les figures et dimensions concevables à l'infini; que mes erreurs seroient celles de mon voisin; que je serois tout ensemble croyant ce qu'il croit, et doutant des mêmes choses qu'il croit et dont je doute; il seroit vicieux par mes vices; je serois vertueux par ses vertus; je serois tout ensemble vicieux et vertueux, sage et insensé, ignorant et instruit. En un mot, tous les corps et toutes les pensées de l'univers ne faisant tous ensemble qu'un seul être simple, réellement un et indivisible, il faudroit brouiller toutes les idées, confondre toutes les natures et propriétés, renoncer à toutes les distinctions, attribuer à la pensée toutes les qualités sensibles des corps, et aux corps toutes les pensées des êtres pensants: il faudroit attribuer à chaque corps toutes les modifications de tous les corps et de tous les esprits; il faudroit conclure que chaque partie est le tout, et que chaque partie est aussi chacune des autres parties: ce qui feroit un monstre dont la raison a honte et horreur. Aussi rien n'est si insensé que cette vision.

S'il y a identité réelle entre les parties et le tout, il faut dire ou que le tout est chaque partie, ou que chaque partie est le tout: si le tout est chaque partie, il a toutes les modifications changeantes et tous les



défauts qui sont dans les parties : donc ce tout n'est pas l'être infiniment parfait ; et il renferme en soi d'infinies contradictions, par l'opposition de toutes les modifications ou qualités des parties. Si, au contraire, chaque partie est le tout, chaque partie est donc infinie, immuable, incapable de bornes et de modifications : donc elle n'est plus partie, ni rien de ce qu'elle paroît.

3° Dès que vous n'admettez point cette identité réelle et réciproque de tous les êtres de l'univers, vous ne pouvez plus en faire quelque chose d'une unité réelle, ni par conséquent en rien faire ni de parfait ni d'infini. Chacun de ces êtres a une existence indépendante des autres. Chaque atome existant par lui-même, il faudroit qu'il fût lui seul pris séparément infiniment parfait ; car, suivant la règle que nous avons posée, on ne peut être à un plus haut degré d'être, que d'être par soi. Il est manifeste qu'un seul atome n'est point infiniment parfait, puisque tout le reste de la matière de l'univers ajoute tant à son étendue et à sa perfection ; donc chaque atome pris séparément ne peut exister par soi-même. S'il n'existe point par soi-même, il ne peut exister que par autrui, et cet autrui, qu'il faut nécessairement trouver, est la première cause que je cherche.

Je remarque en passant qu'il faut conclure de tout ceci que tout composé doit nécessairement avoir des bornes. Un être qui est parfaitement un et simple peut être infini, parce que l'unité ne le borne point ; et qu'au contraire plus il est un, plus il est parfait : de sorte que s'il est souverainement un, il est souverainement et infiniment parfait. Mais pour tout ce qui est composé, ayant des parties bornées dont l'une n'est point réellement l'autre, et dont l'une a son existence indépendante de l'autre, je puis concevoir nettement la non-existence d'une de ses parties, puisqu'elle n'est point essentiellement existante par elle-même ; je puis, dis-je, la concevoir sans altérer ni diminuer l'existence de toutes les autres. Cependant il est manifeste qu'en ne concevant plus cette partie comme existante et unie aux autres, j'amoindris le tout. Un tout amoindri n'est point infini : ce qui est moindre est borné ; car ce qui est au-dessous de l'infini n'est point infini. Si ce tout amoindri est borné, comme il n'est amoindri que par le retranchement d'une seule unité, il s'ensuit clairement qu'il n'étoit point infini avant même que cette unité en eût été détachée ; car vous ne pouvez jamais faire l'infini d'un composé fini, en lui ajoutant une seule unité finie.

Ma conclusion est que tout composé ne peut jamais être infini. Tout ce qui a des parties réelles, qui sont bornées et mesurables, ne peut composer que quelque chose de fini : tout nombre collectif ou successif ne peut jamais être infini. Qui dit nombre dit amas d'unités réellement distinguées, et réciproquement indépendantes les unes des autres pour exister et n'exister pas. Qui dit amas d'unités réciproquement indépendantes, dit un tout qu'on peut diminuer, et qui par conséquent n'est point infini. Il est certain que le même nombre étoit plus grand avant le retranchement d'une unité, qu'il ne l'est après qu'elle est retranchée. Depuis le retranchement de cette unité bornée, le tout n'est point infini : donc il ne l'étoit pas avant ce retranchement.



L'unique moyen d'é luder ce raisonnement est de dire qu'il y a dans l'infini des infinités d'infinis; mais c'est un tour captieux : il ne faut point s'imaginer qu'il puisse y avoir des infinis plus grands les uns que les autres. Si l'on étoit bien attentif à la vraie idée de l'infini, on concevrait sans peine qu'il ne peut y avoir ni de plus ni de moins, qui sont les mesures relatives, dans ce qui ne peut jamais avoir aucune mesure. Il est ridicule de penser qu'il y ait rien au delà d'une chose dès qu'elle est véritablement infinie, ni que cent mille millions d'infinis soient plus qu'un seul infini. C'est dégrader l'infini que d'en imaginer plusieurs, puisque plusieurs n'ajoutent rien de réel à un seul.

Voilà donc une règle qui me paroît certaine pour rejeter tous les infinis composés : ils se détruisent et se contredisent eux-mêmes par leur composition ; ils ne peuvent être ni infinis ni parfaits : ils ne peuvent être infinis, par la raison que je viens d'expliquer; ils ne peuvent être parfaits au plus haut degré de perfection, puisque je conçois qu'un être infini et réellement un doit être incomparablement plus parfait que tous ses composés. Donc il est essentiel, pour remplir mon idée d'une infinie perfection, de revenir à l'unité; et toutes les perfections que je cherche dans les composés, loin d'augmenter par la multitude, ne font que s'affaiblir en se multipliant.

4^e J'ai reconnu une vérité dont il ne m'est pas permis de douter : c'est que l'être et la bonté ou perfection sont précisément la même chose. La perfection est quelque chose de positif, et l'imperfection n'est que l'absence de ce positif : or il n'y a rien de réel et de positif que l'être. Tout ce qui n'est point réellement l'être est le néant. Diminuez la perfection, vous diminuez l'être, ôtez-la entièrement, vous anéantissez l'être; augmentez la perfection, vous augmentez l'être : il est donc vrai que ce qui est peu à peu de perfection; ce qui est davantage est plus parfait; ce qui est infiniment est infiniment parfait.

S'il y avoit donc un composé infini, il faudroit qu'il eût une perfection infinie. Puisqu'il auroit un être infini, il auroit une substance infinie; il auroit une variété infinie de modifications, qui seroient toutes de véritables degrés de perfection; et par conséquent il y auroit dans cet infini infiniment varié un infini actuel de véritables perfections. On n'oseroit pourtant dire qu'il fût infiniment parfait, par la raison que j'ai si souvent retouchée : c'est que ce tout n'est point un; il ne fait point une unité simple, réelle, à laquelle on puisse donner l'être de toutes les parties pour y accumuler une infinie perfection.

Par là on tombe, en supposant ce tout, dans une absurdité et une contradiction manifeste. Il y a des êtres infinis, et par conséquent des perfections infinies : ce tout n'est pourtant pas infiniment parfait, quoiqu'il contienne un infini de perfections; car un seul être qui sans parties existeroit infiniment seroit infiniment plus parfait; d'où je conclus que ce composé infini est une chimère indigne d'un examen sérieux.

Pour me convaincre encore mieux de ce qui me paroît déjà clair, je prends l'assemblage de tous les corps qui me paroissent m'environner,



et que j'appelle l'univers : je suppose cet univers infini. S'il est infini en être, il doit par conséquent l'être en perfection. Cependant je ne saurois dire qu'une masse infinie, en quelque ordre et arrangement qu'on la mette, puisse jamais être d'une infinie perfection ; car cette masse, quoique infinie, qui compose tant de globes, de terres et de cieux, ne se connoît point elle-même : je ne puis m'empêcher de croire que ce qui se connoît soi-même, et qui pense, est d'une perfection supérieure.

Je ne veux point examiner ici si la matière pense, et je supposerai même, tant qu'on le voudra, que la matière peut penser : mais enfin la masse infinie de l'univers ne pense pas, et il n'y a que les corps organisés des animaux auxquels on peut vouloir attribuer la pensée. Qu'on le prétende donc tant qu'on le voudra, cela ne peut pas m'empêcher de reconnoître manifestement que cette portion de l'être qu'on appellera esprit ou matière, comme on voudra, que cette portion, dis-je, de l'être qui pense et qui se connoît, a plus de perfection que la masse infinie et inanimée du reste de l'univers. Voilà donc quelque chose qu'il faut mettre au-dessus de l'infini.

Mais passons maintenant à cette portion de l'être pensant qui est supérieure au reste de l'univers. Supposons, pour pousser à bout la difficulté, un nombre infini d'êtres pensants : toutes nos difficultés reçoivent toujours : un de ces êtres n'est point l'autre : on peut en concevoir un de moins sans détruire tout le reste ; et par là on détruit l'infini. Étrange infini, que le retranchement d'une seule unité rend fini ! Ces êtres pensants sont toujours très-imparfaits ; ils ignorent, ils doutent, ils se contredisent ; ils pourroient avoir plus de perfection qu'ils en ont ; et réellement ils croissent en perfection lorsqu'ils sortent de quelque ignorance, ou qu'ils se tirent de quelque erreur, ou qu'ils deviennent plus sincères et mieux intentionnés pour se conformer à la raison. Quel est donc cet infini si fini par tous les côtés, qui croît et qui décroît sensiblement ?

Je vois donc bien qu'il me faut un autre infini pour remplir cette haute idée qui est en moi. Rien ne peut m'arrêter qu'un infini simple et indivisible, immuable et sans aucune modification, en un mot, un infini qui soit un, et qui soit toujours le même. Ce qui n'est pas réellement et parfaitement immuable n'est pas un ; car il est tantôt une chose, tantôt une autre : ainsi ce n'est pas un même être, mais plusieurs êtres successifs. Ce qui n'est pas souverainement un n'existe point souverainement : tout ce qui est divisible n'est point le vrai et réel être ; ce n'est qu'une composition et un rapport de divers êtres, et non pas un être réel qu'on puisse désigner.

Ce n'est pas encore la réalité qu'on cherche et qu'on veut trouver seule : on n'arrive à la réalité de l'être que quand on parvient à la véritable unité de quelque être : ce qui existe souverainement doit être un, et être même la souveraine unité. Il en est de l'unité comme de la bonté et de l'être ; ces trois choses n'en font qu'une : ce qui existe moins est moins bon et moins un ; ce qui existe davantage est davantage bon et un ; ce qui existe souverainement est souverainement bon et un. Don



un composé n'est point souverainement, et il faut chercher dans la parfaite simplicité l'être souverain.

Je vous avois donc perdu de vue pour un pou de temps, ô mon trésor, ô Unité infinie qui surpassez toutes les multitudes! je vous avois perdu, et c'étoit pis que me perdre moi-même! Mais je vous retrouve avec plus d'évidence que jamais. Un nuage avoit couvert mes foibles yeux pour un moment; mais vos rayons, ô Vérité éternelle, ont percé ce nuage! Non, rien ne peut remplir mon idée que vous, ô Unité qui êtes tout, et devant qui tous les nombres accumulés ne seront jamais rien! Je vous revois, et vous me remplissez. Tous les faux infinis mis en votre place me laissoient vide. Je chanterai éternellement au fond de mon cœur : *Qui est semblable à vous ?*

CHAP. IV. — *Nouvelle preuve de l'existence de Dieu, tirée de la nature des idées.*

Il y a déjà quelque temps que je raisonne sur mes idées, sans avoir bien démêlé ce que c'est qu'idée : c'est sans doute ce qui m'est le plus intime, et c'est peut-être ce que je connois le moins. En un sens, mes idées sont moi-même; car elles sont ma raison. Quand une proposition est contraire à mes idées, je trouve qu'elle est contraire à tout moi-même, et qu'il n'y a rien en moi qui n'y résiste. Ainsi mes idées et le fond de moi-même ou de mon esprit ne me paroissent qu'une même chose. D'un autre côté, mon esprit est changeant, incertain, ignorant, sujet à l'erreur, précipité dans ses jugements, accoutumé à croire ce qu'il n'entend pas clairement, et à juger sans avoir assez bien consulté ses idées, qui sont certaines et immuables par elles-mêmes. Mes idées ne sont donc point moi, et je ne suis point mes idées. Que croirai-je donc qu'elles puissent être? Elles ne sont point les êtres particuliers qui me paroissent autour de moi : car que suis-je, si ces êtres sont réels hors de moi? et je ne puis douter que les idées que je porte au dedans de moi ne soient très-réelles. De plus, tous ces êtres sont singuliers, contingents, changeants et passagers : mes idées sont universelles, nécessaires, éternelles et immuables.

Quand même je ne serois plus pour penser aux essences des choses, leur vérité ne cesseroit point d'être : il seroit toujours vrai que le néant ne pense point, qu'une même chose ne peut tout ensemble être et n'être pas; qu'il est plus parfait d'être par soi que d'être par autrui. Ces objets généraux sont immuables, et toujours exposés à quiconque a des yeux : ils peuvent bien manquer de spectateurs; mais qu'ils soient vus ou qu'ils ne le soient pas, ils sont toujours également visibles. Ces vérités, toujours présentes à tout œil ouvert pour les voir, ne sont donc point cette vile multitude d'êtres singuliers et changeants, qui n'on pas toujours été, et qui ne commencent à être que pour n'être plus dans quelques moments. Où êtes-vous donc, ô mes idées, qui êtes si près et si loin de moi, qui n'êtes ni moi ni ce qui m'environne, puisque ce qui m'environne et ce que j'appelle moi-même est si imparfait?

Quoi donc! mes idées seront-elles Dieu? Elles sont supérieures à



mon esprit, puisqu'elles le redressent et le corrigent. Elles ont le caractère de la Divinité, car elles sont universelles et immuables comme Dieu. Elles subsistent très-réellement, selon un principe que nous avons déjà posé : rien n'existe tant que ce qui est universel et immuable. Si ce qui est changeant, passager et emprunté, existe véritablement, à plus forte raison ce qui ne peut changer et qui est nécessaire. Il faut donc trouver dans la nature quelque chose d'existant et de réel qui soit mes idées, quelque chose qui soit au dedans de moi et qui ne soit point moi, qui me soit supérieur, qui soit en moi lors même que je n'y pense pas ; avec qui je croie être seul, comme si je n'étois qu'avec moi-même ; enfin qui me soit plus présent et plus intime que mon propre fond. Ce je ne sais quoi si admirable, si familier et si inconnu, ne peut être que Dieu. C'est donc la vérité universelle et indivisible qui me montre comme par morceaux, pour s'accommoder à ma portée, toutes les vérités que j'ai besoin d'apercevoir.

C'est dans l'infini que je vois le fini : en donnant à l'infini diverses bornes, je fais, pour ainsi dire, du Créateur diverses natures créées et bornées. Le même Dieu qui me fait être me fait penser ; car la pensée est mon être. Le même Dieu qui me fait penser n'est pas seulement la cause qui produit ma pensée ; il en est encore l'objet immédiat ; il est tout ensemble infiniment intelligent et infiniment intelligible. Comme intelligence universelle, il tire du néant toute actuelle intellection ; comme infiniment intelligible, il est l'objet immédiat de toute intellection actuelle. Ainsi tout se rapporte à lui : l'intelligence et l'intelligibilité sont comme l'être ; rien n'est que par lui ; par conséquent rien n'est intelligent ni intelligible que par lui seul. Mais l'intelligence et l'intelligibilité sont de même que l'être ; c'est-à-dire qu'elles sont réelles dans les créatures, parce que les créatures existent réellement.

Tout ce qui est vérité universelle et abstraite est une idée. Tout ce qui est idée est Dieu même, comme je l'ai déjà reconnu.

Il reste à expliquer plusieurs choses : 1° comment est-ce que, Dieu étant parfait, nos idées sont néanmoins imparfaites ; 2° comment est-ce que nos idées, si elles sont Dieu, qui est simple, indivisible et infini, peuvent être distinctes les unes des autres, et fixées par certaines bornes ; 3° comment est-ce que nous pouvons connaître des natures bornées dans un être qui ne peut avoir aucune borne ; 4° comment est-ce que nous pouvons connaître les individus qui n'ont rien que de singulier et de différent des idées universelles, et qui, étant très-réels, ont aussi immédiatement en eux-mêmes une vérité et une intelligibilité très-propre et très-réelle ?

Il faut d'abord présupposer que l'être qui est par lui-même, et qui fait exister tout le reste, renferme en soi la plénitude et la totalité de l'être. On peut dire qu'il est souverainement, et qu'il est le plus être de tous les êtres. Quand je dis *le plus être*, je ne dis pas qu'il est un plus grand nombre d'êtres ; car s'il étoit multiplié, il seroit imparfait. A choses égales, un vaut toujours mieux que plusieurs. Qui dit plusieurs ne sauroit faire un être parfait. Ce sont plusieurs êtres imparfaits, qui ne peuvent jamais faire une unité réelle et parfaite. Qui dit un multi-



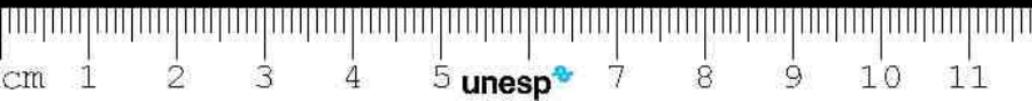
tude réelle de parties dit nécessairement l'imperfection de chaque partie; car chaque partie prise séparément est moins parfaite que le tout. De plus, il faut ou qu'elle soit inutile au tout, et par conséquent un défaut en lui, ou qu'elle achève sa perfection: ce qui marque que cette perfection est bornée, puisque sans cette union le tout seroit fini et imparfait, et qu'en ajoutant quelque chose de fini à un tout qui étoit fini lui-même, on ne peut jamais faire que quelque chose de fini et d'imparfait.

D'ailleurs, qui dit parties réellement distinguées les unes des autres, dit des choses qui peuvent réellement subsister sans faire un tout ensemble, et dont l'union n'est qu'accidentelle; par conséquent le tout peut diminuer, et même souffrir une entière dissolution, ce qui ne peut jamais convenir à un être infiniment parfait. Je le conçois nécessairement immuable, et dont la perfection ne peut décroître. Je le conçois véritablement un, véritablement simple, sans composition, sans division, sans nombre, sans succession, et indivisible. C'est la parfaite unité qui est équivalente à l'infinie multitude, ou pour mieux dire qui la surpasse infiniment, puisque nulle multitude, ainsi que je viens de le remarquer, ne peut jamais être conçue infiniment parfaite.

Cependant j'ai l'idée d'un être infiniment parfait: cette idée exclut toute composition et toute divisibilité; elle renferme donc essentiellement une parfaite unité. Par conséquent le premier être doit être conçu comme étant tout, non comme *plures*, mais comme *plus omnibus*. S'il est infiniment plus que toutes choses, n'étant néanmoins qu'une seule chose, il faut qu'il ait en vertu et en degré de perfection ce qu'il ne peut avoir en multiplication et en étendue. En un mot, il faut que l'unité ait elle seule, sans se multiplier, des degrés infinis de perfection qui surpassent infiniment toute multitude, si grande et si parfaite qu'on puisse la concevoir.

C'est donc, s'il est permis de parler ainsi, par les degrés de perfections intensives, et non par la multitude des parties et des perfections, qu'il faut élever le premier être jusqu'à l'infini. Cela posé, je dis que Dieu voit une infinité de degrés de perfection en lui, qui sont la règle et le modèle d'une infinité de natures possibles, qu'il est libre de tirer du néant. Ces degrés n'ont rien de réellement distingué entre eux; mais nous les appelons degrés, parce qu'il faut bien parler comme on peut, et que l'homme, fini et grossier, bégaye toujours quand il parle de l'être infini et infiniment simple. Celui qui existe souverainement et infiniment peut, par son existence infinie, faire exister ce qui n'existe pas. Il manqueroit quelque chose à l'être infiniment parfait, s'il ne pouvoit rien produire hors de lui. Rien ne marque tant l'être par soi, que de pouvoir tirer du néant et faire passer à l'existence actuelle. Cette fécondité toute-puissante, plus elle nous est incompréhensible, plus elle est le dernier trait et le plus fort caractère de l'être infini.

Cet être qui est infiniment voit, en montant jusqu'à l'infini, tous les divers degrés auxquels il peut communiquer l'être. Chaque degré de communication possible constitue une essence possible, qui répond à ce degré d'être qui est en Dieu indivisible avec tous les autres. Ces



degrés infinis, qui sont indivisibles en lui, peuvent se diviser à l'infini dans les créatures, pour faire une infinie variété d'espèces. Chaque espèce sera bornée dans un degré d'être correspondant à ces degrés infinis et indivisibles que Dieu connoît en lui.

Ces degrés que Dieu voit distinctement en lui-même, et qu'il voit éternellement de la même manière, parce qu'ils sont immuables, sont les modèles fixes de tout ce qu'il peut faire hors de lui. Voilà la source des vrais universaux, des genres, des différences et des espèces; et voilà en même temps les modèles immuables des ouvrages de Dieu, qui sont les idées que nous consultons pour être raisonnables. Quand Dieu nous montre en lui ces divers degrés, avec leurs propriétés et les rapports qu'ils ont entre eux éternellement, c'est Dieu même, infinie vérité, qui se montre immédiatement à nous avec les bornes ou degrés auxquels il peut communiquer son être.

La perfection de ces degrés de l'être de Dieu est ce que nous appelons la consultation de nos idées. Cela étant, il est aisé de voir comment nos idées sont imparfaites. Dieu ne nous montre pas tous les degrés infinis d'être qui sont en lui; il nous borne à ceux que nous avons besoin de concevoir dans cette vie. Ainsi, nous ne voyons l'infini que d'une manière finie, par rapport aux degrés ou bornes auxquelles il peut se communiquer en la création de ses ouvrages.

Ainsi, nous n'avons qu'un petit nombre d'idées, et chacune d'elles est restreinte à un certain degré d'être. Il est vrai que nous voyons ce degré d'être, qui fait un genre ou une espèce, d'une manière abstraite de tout individu changeant, et avec une universalité sans bornes: mais enfin ce genre universel n'est pas le genre suprême; ce n'est qu'un degré fini d'être, qui peut être communiqué à l'infini aux individus que Dieu voudroit produire dans ce degré. Ainsi, nos idées sont un mélange perpétuel de l'être infini de Dieu qui est notre objet, et des bornes qu'il donne toujours essentiellement à chacune des créatures, quoique sa fécondité puisse produire des créatures à l'infini.

Il est aisé de voir par là que nos idées, quoique imparfaites dans le sens que j'ai expliqué, ne laissent pas d'être Dieu même. C'est la raison infinie de Dieu et sa vérité immuable qui se présente à nous à divers degrés, selon notre mesure bornée.

Il faut encore remarquer que parmi les degrés infinis d'être qui constituent toutes les essences de créatures possibles, Dieu ne nous montre que celles qu'il lui plaît, suivant les usages qu'il veut que nous en fassions. Par exemple, je ne trouve en moi l'idée que de deux sortes de substances, les unes pensantes, les autres étendues. Pour la nature pensante, je vois bien qu'elle existe; car je suis actuellement: mais je ne sais point encore si elle existe hors de moi. Pour la nature étendue que j'appelle corps, je sais bien que j'en ai l'idée; mais je doute encore s'il y a des corps réels dans la nature. Il faut donc convenir que Dieu, en me donnant des idées, ne m'a montré, pour ainsi dire, qu'une parcelle de lui-même. Ce n'est pas qu'il soit divisible dans sa substance; mais c'est que comme elle est communicable hors de lui avec une espèce de divisibilité par degrés, une puissance bornée, telle

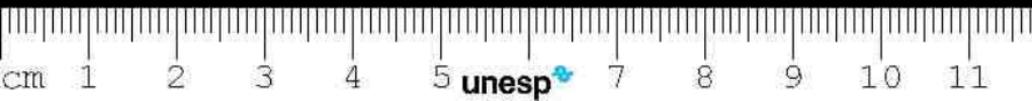
que mon esprit, se soulage à la considérer suivant cette division de degrés.

On peut aussi accuser nos idées d'imperfection sur ce qu'il nous arrive de nous tromper souvent. Mais nos erreurs ne viennent point de nos idées; car nos idées sont vraies et immuables: en les suivant nous ne connoîtrions pas toute vérité, mais nous ne croirions jamais rien que de véritable. Nous en avons de claires; nous en avons de confuses. À l'égard des confuses, il faut demeurer dans la suspension du doute: à l'égard des claires, il faut, ou renoncer à toute raison, ou décider comme elle, sans crainte de se tromper.

D'où viennent donc nos erreurs? De la précipitation de nos jugements. La suspension du doute nous est un supplice: nous ne voulons nous assujettir longtemps ni à la peine d'examiner ce qui est obscur, ni à l'inquiétude attachée au doute. Nous croyons nous rendre supérieurs aux difficultés en les décidant bien ou mal, et en nous flattant de croire que nous en avons tranché le nœud. Au défaut de la vérité, son ombre nous flatte et nous amuse. Après avoir jugé témérairement sur des idées obscures qui nous avertissent de ne juger point, nous nous jetons à contre-temps dans l'autre extrémité. Nous hésitons sans savoir pourquoi; nous devenons ombrageux et irrésolus. La force nous manque pour suivre toute notre raison jusqu'au bout. Nous voyons clairement ce qu'elle renferme, et nous n'osons le conclure avec elle; nous nous en défions comme si nous étions en droit de la redresser, et que nous portassions au dedans de nous un principe plus raisonnable que la raison même. Ainsi nous ne sommes pas trompés; mais nous nous trompons toujours nous-mêmes, ou en décidant sur des idées obscures, ou en ne consultant pas assez des idées claires, ou enfin en rejetant par incertitude ce que nos idées claires nous ont découvert.

Je crois avoir éclairci, par toutes ces remarques, les quatre premières difficultés que j'avois proposées. Il reste donc que toutes nos connoissances universelles, que nous appelons consultation d'idées, ont Dieu même pour objet immédiat, mais Dieu considéré avec certaine précision par rapport aux divers degrés selon lesquels il peut communiquer son être; de même que nous les divisons quelquefois par certaines précisions de l'esprit, pour distinguer ses attributs les uns des autres, sans nier néanmoins sa souveraine simplicité.

Si quelqu'un me demande comment est-ce que Dieu se rend présent à l'âme, quelle espèce, quelle image, quelle lumière nous le découvrent, je réponds qu'il n'a besoin ni d'espèce, ni d'image, ni de lumière. La souveraine vérité est souverainement intelligible: l'être par lui-même est par lui-même intelligible: l'être infini est présent à tout. Le moyen par lequel on supposeroit que Dieu se rendroit présent à mon esprit ne seroit point un être par lui-même; il ne pourroit exister que par création: n'étant point par lui-même, il ne seroit point intelligible par lui-même, et ne le seroit que par son créateur. Ainsi, bien loin qu'il pût servir à Dieu de milieu, d'image, d'espèce ou de lumière, tout au contraire, il faudroit que Dieu lui en servit. Ainsi je ne puis concevoir que Dieu seul intimement présent par son infinie vérité, et



souverainement intelligible par lui-même, qui se montre immédiatement à moi.

Mais il reste une difficulté qui mérite d'être débrouillée : c'est de savoir comment je connois les individus. Les idées universelles nécessaires et immuables ne peuvent me les représenter : car elles ne leur ressemblent en rien, puisqu'ils sont contingents, changeants et particuliers. D'ailleurs, puisqu'ils ont un être réel et propre qui leur est communiqué, ils ont donc une vérité et une intelligibilité qui n'est point celle de Dieu; autrement nous concevions Dieu quand nous croyons concevoir la créature.

A cela je réponds que l'intelligibilité n'est autre chose que la vérité, et que la vérité n'est autre chose que l'être. Quand nous considérons une chose universelle, nécessaire et immuable, c'est l'être suprême que nous considérons immédiatement, puisqu'il n'y a que lui seul à qui toutes ces choses conviennent. Quand je considère quelque chose de singulier, qui n'est ni vrai, ni intelligible, ni existant par soi, mais qui a une véritable et propre intelligibilité par communication, ce n'est plus l'être suprême que je conçois, car il n'est ni singulier, ni produit, ni sujet au changement : c'est donc un être changeant et créé que j'aperçois en lui-même. Dieu, qui me crée et le crée aussi, lui donne une véritable et propre intelligibilité, en même temps qu'il me donne, de mon côté, une véritable et propre intelligence. Il ne nous en faut pas davantage, et je ne puis rien concevoir au delà. Si on me demande encore comment est-ce qu'un être particulier peut être présent à mon esprit, et qui est-ce qui détermine mon esprit à l'apercevoir plutôt qu'un autre être, je réponds qu'il est vrai qu'après avoir conçu mon intelligence actuelle et l'intelligibilité actuelle de cet individu, je me trouve encore indifférent à l'apercevoir plutôt qu'un autre : mais ce qui lève cette indifférence, c'est Dieu, qui modifie ma pensée comme il lui plaît.

Pour expliquer ce que je conçois là-dessus, je me servirai d'une comparaison tirée de la nature corporelle. Ce n'est pas que je veuille affirmer qu'il y a des corps ; car il n'y a encore rien d'évident qui me tire du doute sur cette matière : mais c'est que la comparaison que je vais faire ne roule que sur les apparences des corps, et sur les idées que j'ai de leur possibilité, sans décider de leur existence actuelle. Je suppose donc un corps capable par ses dimensions de correspondre à une superficie capable de recevoir ce corps. Ces deux choses posées, il ne s'ensuit point encore que ce corps soit actuellement dans ce lieu ; car il peut être aussitôt ailleurs, et rien de ce que nous avons vu ne le détermine à cette situation. Que faut-il donc pour l'y déterminer ? Il faut que Dieu, qui crée de nouveau son ouvrage en chaque moment, comme nous l'avons déjà remarqué, détermine ce corps, dans le moment où il le crée, à correspondre plutôt à cette superficie qu'à une autre. Dieu, en donnant l'être dans chaque instant, donne aussi la manière et les circonstances de l'être. Par exemple, il crée le corps A voisin du corps B, plutôt que du corps C, parce que le corps qu'il crée est par lui-même indifférent à ces divers rapports. Ainsi la même action



de Dieu qui crée le corps fait sa position actuelle. Le même qui le crée le modifie, et le rend contigu au corps qu'il lui plaît.

Tout de même, quand Dieu tire du néant une puissance intelligente, et que d'ailleurs il a formé des natures intelligibles, il ne s'ensuit pas qu'une de ces créatures intelligibles doive être plutôt qu'une autre l'objet de cette intelligence. La puissance ne peut être déterminée par les objets, puisque je les suppose tous également intelligibles : par où se sera-t-elle donc ? par elle-même ? nullement ; car étant en chaque moment créée, elle se trouve en chaque moment dans l'actuelle modification où Dieu la met par cette création toujours actuelle. C'est donc le choix de Dieu qui la modifie comme il lui plaît. Il la détermine à un objet particulier de sa pensée, comme il détermine un corps à correspondre par sa dimension à une certaine superficie plutôt qu'à une autre. Si un corps était immense, il seroit partout, n'auroit aucune borne et par conséquent ne seroit resserré dans aucune superficie. De même, si mon intelligence étoit infinie, elle atteindroit toute vérité intelligible, et ne seroit bornée à aucune en particulier. Ainsi le corps infini n'auroit aucun lieu, et l'esprit infini n'auroit aucun objet particulier de sa pensée. Mais comme je connois l'un et l'autre borné, il faut que Dieu crée à chaque moment l'un et l'autre dans des bornes précises : la borne de l'étendue, c'est le lieu ; la borne de la pensée, c'est l'objet particulier. Ainsi je conçois que c'est Dieu qui me rend les absents présents.

J'avoue qu'il reste encore une difficulté, qui est de savoir ce que c'est qu'un individu. Tout le reste, comme nous l'avons vu, consiste en des vérités universelles et immuables que j'appelle idées, qui sont Dieu même. Mais elles ne sont point l'être singulier ; et dans cet être singulier j'observe deux choses : la première est son existence actuelle, qui est contingente et variable ; la seconde est sa correspondance à un certain degré d'être qui est en Dieu, et dont cet individu est lui-même une communication. Cette correspondance est l'espèce de cette création, et cela rentre dans les idées universelles.

Pour l'existence actuelle, il m'est impossible de l'expliquer ; car je n'ai point de terme plus clair pour définir ceux-là. Il est inutile de m'objecter que deux individus ne peuvent être distingués par l'existence actuelle, qui, loin d'être la différence essentielle de chacun d'eux, leur est commune, puisque tous deux existent actuellement. C'est un sophisme facile à démêler.

L'existence actuelle peut être prise génériquement ou singulièrement. L'existence actuelle prise génériquement, non-seulement n'est point la différence dernière d'un être, mais elle est, au contraire, le genre suprême, et le plus universel de tous. Que si on veut de bonne foi considérer l'existence actuelle sans abstraction, il est vrai de dire qu'elle est précisément ce qui distingue une chose d'une autre. L'existence actuelle de mon voisin n'est point la mienne ; la mienne n'est point celle de mon voisin ; l'une est entièrement indépendante de l'autre : il peut cesser d'être sans que mon existence soit en péril ; la sienne ne souffrira rien quand je serai anéanti. Cette indépendance



réciproque montre l'entière distinction, et c'est la véritable différence individuelle. Cette existence actuelle et indépendante de toute autre existence produite est l'être singulier ou l'individu : cet être singulier est vrai et intelligible, selon la mesure dont il existe par communication. Il est intelligible, je suis intelligent, et c'est Dieu qui me modifie pour rapporter mon intelligence bornée à cet objet intelligible plutôt qu'à un autre : voilà tout ce que je puis concevoir là-dessus. Je conclus donc que l'objet immédiat de toutes mes connoissances universelles est Dieu même, et que l'être singulier ou l'individu créé, qui ne laisse pas d'être réel, quoiqu'il soit communiqué, est l'objet immédiat de mes connoissances singulières.

Ainsi je vois Dieu en tout, ou, pour mieux dire, c'est en Dieu que je vois toutes choses; car je ne connois rien, je ne distingue rien, et je ne m'assure de rien, que par mes idées. Cette connoissance même des individus, où Dieu n'est pas l'objet immédiat de ma pensée, ne peut se faire qu'autant que Dieu donne à cette créature l'intelligibilité, et à moi l'intelligence actuelle. C'est donc à la lumière de Dieu que je vois tout ce qui peut être vu.

Mais quelle différence entre cette lumière et celle qui me paroît éclairer les corps! C'est un jour sans nuage et sans ombre, sans nuit, et dont les rayons ne s'affoiblissent par aucune distance. C'est une lumière qui n'éclaire pas seulement les yeux ouverts et sains : elle ouvre, elle purifie, elle forme les yeux qui doivent être dignes de la voir. Elle ne se répand pas seulement sur les objets pour les rendre visibles; elle fait qu'ils sont vrais, et hors d'elle rien n'est véritable; car c'est elle qui fait tout ce qu'elle montre. Elle est tout ensemble lumière et vérité; car la vérité universelle n'a pas besoin de rayons empruntés pour luire. Il ne faut point la chercher, cette lumière, au dehors de soi : chacun la trouve en soi-même; elle est la même pour tous. Elle découvre également toute chose; elle se montre à la fois à tous les hommes dans tous les coins de l'univers. Elle met au dedans de nous ce qui est la distance la plus éloignée; elle nous fait juger de ce qui est au delà des mers, dans les extrémités de la terre, par ce qui est au dedans de nous. Elle n'est point nous-mêmes; elle n'est point à nous; elle est infiniment au-dessus de nous : cependant elle nous est si familière et si intime, que nous la trouvons toujours aussi près de nous que nous-mêmes. Nous nous accoutumons même à supposer, faute de réflexion, qu'elle n'est rien de distingué de nous. Elle nous réconcilie souvent avec nous-mêmes : jamais elle ne tarit, jamais elle ne nous trompe; et nous ne nous trompons que faute de la consulter assez attentivement, ou en décidant avec impatience quand elle ne décide pas.

O vérité, ô lumière, tous ne voient que par vous; mais peu vous voient et vous reconnoissent. On ne voit tous les objets de la nature que par vous; et on doute si vous êtes. C'est à vos rayons qu'on distingue toutes les créatures; et on doute si vous luites! Vous brillez en effet dans les ténèbres; mais les ténèbres ne vous comprennent pas et ne veulent pas vous comprendre. O douce lumière! heureux qui vous



voit ! heureux, dis-je, par vous, car vous êtes la vérité et la vie ! Qui-conque ne vous voit pas est aveugle : c'est trop peu, il est mort. Donnez-moi donc des yeux pour vous voir, un cœur pour vous aimer. Que je vous voie, et que je ne voie plus rien ! Que je vous voie, et tout est fait pour moi. Je suis rassasié dès que vous paraissez.

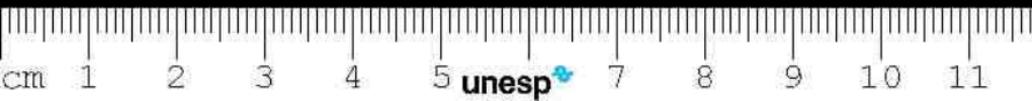
CHAP. V. — *De la nature et des attributs de Dieu.*

J'ai reconnu un premier être, qui a fait tout ce qui n'est point lui : mais il s'en faut bien que j'aie assez médité ce qu'il est, et comment tout le reste est par lui. J'ai dit qu'il est l'être infini, mais infini par extension, comme dit l'école, et non par collection : ce qui est un est plus que ce qui est plusieurs. L'unité peut être parfaite; la multitude ne peut l'être, comme nous l'avons vu. Je conçois un être qui est souverainement un, et souverainement tout : il n'est formellement aucune chose singulière; il est éminemment toutes choses en général. Il ne peut être resserré dans aucune manière d'être.

Être une certaine chose précise, c'est n'être que cette chose en particulier. Quand je dis de l'être infini qu'il est l'Être simplement, sans rien ajouter, j'ai tout dit. Sa différence, c'est de n'en avoir point. Le mot d'infini, que j'ai ajouté, ne lui donne rien d'effectif; c'est un terme presque superflu, que je donne à la coutume et à l'imagination des hommes. Les mots ne doivent être ajoutés que pour ajouter au sens des choses. Ici, qui ajoute au mot d'être diminue le sens, bien loin de l'augmenter : plus on ajoute, plus on diminue; car ce qu'on ajoute ne fait que limiter ce qui étoit dans sa première simplicité sans restriction. Qui dit l'Être sans restriction emporte l'infini; et il est inutile de dire l'infini, quand on n'a ajouté aucune différence au genre universel pour le restreindre à une espèce, ou à un genre inférieur. Dieu est donc l'Être; et j'entends enfin cette grande parole de Moïse : *Celui qui est m'a envoyé vers vous*. L'Être est son nom essentiel, glorieux, incommunicable, ineffable, inouï à la multitude.

J'ai l'idée de deux espèces de l'être : je conçois l'être pensant et l'être étendu. Que l'être étendu existe actuellement ou non, il est certain que j'en ai l'idée. Mais comme cette idée ne renferme point cette existence actuelle, il pourroit n'exister pas, quoique je le conçoive. Outre ces deux espèces de l'être, Dieu peut en tirer du néant une infinité d'autres, dont il ne m'a donné aucune idée; car il peut former des créatures correspondantes aux divers degrés d'être qui sont en lui, en remontant jusqu'à l'infini. Toutes ces espèces d'êtres sont en lui comme dans leur source. Tout ce qu'il y a d'être, de vérité et de bonté dans chacune de ces essences possibles découle de lui, et elles ne sont possibles qu'autant que leur degré d'être est actuellement en Dieu.

Dieu est donc véritablement en lui-même tout ce qu'il y a de réel et de positif dans les esprits, tout ce qu'il y a de réel et de positif dans les corps, tout ce qu'il y a de réel et de positif dans les essences de toutes les autres créatures possibles, dont je n'ai point d'idée dis-



incte. Il a tout l'être du corps, sans être borné au corps; tout l'être de l'esprit, sans être borné à l'esprit; et de même des autres essences possibles. Il est tellement tout être, qu'il a tout l'être de chacune de ses créatures, mais en retranchant la borne qui la restreint. Otez toutes bornes, ôtez toute différence qui resserre l'être dans les espèces; vous demeurerez dans l'universalité de l'être, et par conséquent dans la perfection infinie de l'être par lui-même.

Il s'ensuit de là que l'être infini ne pouvant être resserré dans aucune espèce, Dieu n'est pas plus esprit que corps, ni corps qu'esprit : à parler proprement, il n'est ni l'un ni l'autre; car qui dit ces deux sortes de substance dit une différence précise de l'être, et par conséquent une borne, qui ne peut jamais convenir à l'être universel.

Pourquoi donc dit-on que Dieu est un esprit? d'où vient que l'Écriture même l'assure? C'est pour apprendre aux hommes grossiers que Dieu est incorporel, et que ce n'est point un être borné par la nature matérielle : c'est encore dans le dessein de faire entendre que Dieu est intelligent comme les esprits, et qu'il a en lui tout le positif, c'est-à-dire toute la perfection de la pensée, quoiqu'il n'en ait point la borne. Mais enfin, quand il envoie Moïse avec tant d'autorité pour prononcer son nom, et pour déclarer ce qu'il est, Moïse ne dit point : « Celui qui est esprit m'a envoyé vers vous; » il dit : *Celui qui est.* Celui qui est dit infiniment davantage que *Celui qui est esprit.* Celui qui est esprit n'est qu'esprit : Celui qui est est, tout être, et est souverainement, sans être rien de particulier. Il ne faut point disputer sur une équivoque.

Au sens où l'Écriture appelle Dieu esprit, je conviens qu'il en est un; car il est incorporel et intelligent : mais, dans la rigueur des termes métaphysiques, il faut conclure qu'il n'est non plus esprit que corps. S'il étoit esprit, c'est-à-dire déterminé à ce genre particulier d'être, il n'auroit aucune puissance sur la nature corporelle, ni aucun rapport à tout ce qu'elle contient; il ne pourroit ni la produire, ni la conserver, ni la mouvoir. Mais quand je le conçois dans ce genre que l'école appelle transcendantel, que nulle différence ne peut jamais faire déchoir de sa simplicité universelle, je conçois qu'il peut également tirer de son être simple et infini les esprits, les corps, et toutes les autres essences possibles qui correspondent à ses degrés infinis d'être.

ARTICLE PREMIER. — *Unité de Dieu.* — J'ai commencé à découvrir l'être qui est par lui-même : mais il s'en faut bien que je le connoisse; et je n'espère pas même de le connoître tout entier, puisqu'il est infini, et que ma pensée a des bornes. Je conçois néanmoins que je puis en connoître beaucoup de choses très-utiles, en consultant l'idée que j'ai de la suprême perfection. Tout ce qui est clairement renfermé dans cette idée doit être attribué à cet être souverain; et je dois aussi conclure de lui tout ce qui est contraire à cette idée. Il ne me reste donc, pour connoître Dieu autant qu'il peut être connu par ma foible raison, qu'à chercher dans cette idée tout ce que je puis concevoir de plus parfait. Je suis assuré que c'est Dieu. Tout ce qui paroît excellent, mais au-dessus de quoi on peut encore concevoir un autre degré d'ex-



cellence, ne peut lui appartenir; car il n'est pas seulement la perfection, mais il est la perfection suprême en tout genre. Ce principe est bientôt posé : mais il est très-fécond ; les conséquences en sont infinies ; et c'est à moi à prendre garde de les tirer toutes, sans me relâcher jamais.

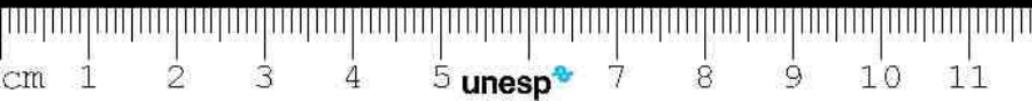
I. L'être qui est par lui-même est un, comme je l'ai déjà remarqué : s'il étoit composé, il ne seroit plus souverainement parfait; car je conçois qu'à choses égales d'ailleurs, ce qui est simple, indivisible et véritablement un, est plus parfait que ce qui est divisible et composé de parties. J'ai même déjà reconnu que nul composé divisible ne peut être véritablement infini.

II. Je conçois qu'il ne peut point y avoir deux êtres infiniment parfaits. Toutes les raisons qui me convainquent qu'il faut qu'il y en ait un ne me mènent point à croire qu'il y en ait deux. Il faut qu'il y ait un être par lui-même qui ait tiré du néant tous les autres êtres qui ne sont point par eux-mêmes : cela est clair. Mais un seul être par soi-même suffit pour tirer du néant tout ce qui en a été tiré. A cet égard, deux ne seroient pas plus qu'un : par conséquent rien n'est plus inutile et plus téméraire que d'en croire plusieurs. Deux également parfaits seroient semblables en tout, et l'un ne seroit qu'une répétition inutile de l'autre. Il n'y a pas plus de raison de croire qu'il y en a deux, que de croire qu'il y en a cinq cent mille. De plus, je conçois qu'une infinité d'êtres infiniment parfaits ne mettroient dans la nature rien de réel au delà d'un seul être infiniment parfait. Rien ne peut aller au delà du véritable infini ; et quand on s'imagine que plusieurs infinis font plus qu'un infini tout seul, c'est qu'on perd de vue ce que c'est que l'infini, et qu'on détruit, par une imagination fautive, ce qu'on avoit supposé en consultant la pure idée de l'infini.

Il ne peut pas y avoir plusieurs infinis. Qui dit plusieurs dit une augmentation de nombres. L'infini ne peut admettre ni nombre ni augmentation. Cent mille êtres infiniment parfaits ne pourroient faire tous ensemble dans leur collection qu'une perfection infinie, et rien au delà. Un seul être infiniment parfait fournit également cette infinie perfection ; avec cette différence qu'un seul être infiniment parfait est infiniment un et simple, au lieu que cette collection infinie d'êtres infiniment parfaits auroit le défaut de la composition ou de la collection. et par conséquent seroit moins parfaite qu'un seul être qui auroit dans son unité l'infinie et souveraine perfection ; ce qui détruit la supposition et renferme une contradiction manifeste.

D'ailleurs il faut remarquer que si nous supposons deux êtres dont chacun soit par lui-même, aucun des deux ne sera véritablement d'une perfection infinie ; en voici la preuve, qui est claire : Une chose n'est point infiniment parfaite quand on peut en concevoir une autre d'une perfection supérieure. Or est-il que je conçois quelque chose de plus parfait que ces deux êtres par eux-mêmes que nous venons de supposer : donc ces deux êtres ne seroient point infiniment parfaits.

Il me reste à prouver que je conçois quelque chose de plus parfait que ces deux êtres, et je n'aurai aucune peine à le démontrer. Quelque



concorde et quelque union qu'on se représente entre deux premiers êtres, il faut toujours se les représenter comme deux puissances mutuellement indépendantes, et dont l'une ne peut rien ni sur l'action ni sur les ouvrages de l'autre. Voilà ce qu'on peut penser de mieux pour ces deux êtres, pour éviter l'opposition entre eux; mais ce système est bientôt renversé. Il est plus parfait de pouvoir tout seul produire toutes les choses possibles, que de n'en pouvoir produire qu'une partie, quelque infinie qu'on veuille se l'imaginer, et d'en laisser à une autre cause une autre partie également infinie à produire de son côté. En un mot, il est plus parfait de réunir en soi la toute-puissance, que de la partager avec un autre égal à soi. Dans ce système, chacun de ces deux êtres n'auroit aucun pouvoir sur tout ce que l'autre auroit fait : ainsi sa puissance seroit bornée, et nous en concevons une autre bien plus grande; je veux dire celle d'un seul premier être qui réunisse en lui la puissance des deux autres. Donc un seul être par soi-même est quelque chose de plus parfait que deux êtres qui auroient par eux-mêmes l'existence.

Cela posé, il s'ensuit clairement que pour remplir mon idée d'un être infiniment parfait, de laquelle je ne dois jamais rien relâcher, il faut que je lui attribue d'être souverainement un. Ainsi, qui dit perfection souveraine et infinie réduit manifestement tout à l'unité. Je ne puis donc avoir aucune idée de deux êtres infiniment parfaits; car l'un partageant la même puissance infinie avec l'autre, il partageroit aussi avec lui l'infinie perfection, et par conséquent chacun d'eux seroit moins puissant et moins parfait que s'il étoit tout seul. D'où il faut conclure, contre la supposition, que ni l'un ni l'autre ne seroit véritablement cette souveraine et infinie perfection que je cherche, et qu'il faut que je trouve quelque part, puisque j'en ai une idée claire et distincte.

On peut encore faire ici une remarque décisive : c'est que si ces deux êtres qu'on suppose sont également et infiniment parfaits, ils se ressemblent en tout; car si chacun contient toute perfection, il n'y en a aucune dans l'un qui ne soit de même dans l'autre. S'ils sont si exactement semblables en tout, il n'y a rien qui distingue l'idée de l'un d'avec l'idée de l'autre; et on ne peut les discerner que par l'indépendance mutuelle de leur existence, comme les individus d'une même espèce. S'ils n'ont aucuné distinction ou dissemblance dans l'idée, il n'est donc pas vrai que j'aie des idées distinctes de deux êtres de cette nature, et par conséquent je ne dois pas croire qu'ils existent.

III. Il est évident qu'il ne peut point y avoir plusieurs êtres par eux-mêmes qui soient inégaux, en sorte qu'il y en ait un supérieur aux autres, et auquel les autres soient subordonnés. J'ai déjà remarqué que tout être qui existe par soi-même et nécessairement est au souverain degré de l'être, et par conséquent de la perfection. S'il est souverainement parfait, il ne peut être inférieur en perfection à aucun autre. Donc il ne peut y avoir plusieurs êtres par eux-mêmes qui soient subordonnés les uns aux autres; il ne peut y en avoir qu'un seul infiniment parfait, et nécessairement existant par soi-même. **Tout ce qui**



existe au-dessous de celui-là n'existe que par lui, et par conséquent tout ce qui lui est inférieur est infiniment au-dessous de lui ; puisqu'il y a une distance infinie entre l'existence nécessaire par soi-même, qui emporte l'infinie perfection, et l'existence empruntée d'autrui, qui emporte toujours une perfection bornée, et par conséquent, s'il m'est permis de parler ainsi, une imperfection infinie.

L'être par lui-même ne peut être qu'un. Il est l'être sans rien ajouter. S'il étoit deux, ce seroit un ajouté à un, et chacun des deux ne seroit plus l'être sans rien ajouter. Chacun des deux seroit borné et restreint par l'autre. Les deux ensemble feroient la totalité de l'être par soi, et cette totalité seroit une composition. Qui dit composition dit parties et bornes, parce que l'une n'est point l'autre. Qui dit composition de parties dit nombre, et exclut l'infini. L'infini ne peut être qu'un. L'être suprême doit être la suprême unité, puisque être et unité sont synonymes. Nombre et bornes sont synonymes pareillement. De tous les nombres, celui qui est le plus éloigné de l'unité c'est le nombre de deux, parce qu'il est nombre comme les autres, et qu'il est le plus borné de tous. Il n'y a aucun des autres nombres, quelque grand qu'on le conçoive, qui ne demeure toujours infiniment au-dessous de l'infini.

J'en conclus que plusieurs dieux non-seulement ne seroient pas plus qu'un seul Dieu, mais encore seroient infiniment moins qu'un seul. 1° Ils ne seroient pas plus qu'un seul ; car cent millions d'infinis ne peuvent jamais surpasser un seul infini : l'idée véritable de l'infini exclut tout nombre d'infinis, et l'infinité même d'infinis. Qui dit infinité d'infinis ne fait qu'imaginer une multitude confuse d'êtres indéfinis, c'est-à-dire sans bornes précises, mais néanmoins véritablement bornés. Dire une infinité d'infinis, c'est un pléonasme et une vaine et puérile répétition du même terme, sans pouvoir rien ajouter à la force de sa simplicité ; c'est comme si on parloit de l'anéantissement du néant. Le néant anéanti est ridicule, et il n'est pas plus néant que le néant simple. De même l'infinité des infinis n'est que le simple infini unique et indivisible. Qui dit simplement infini dit un être auquel on ne peut rien ajouter, et qui épuise tout être. Si on pouvoit y ajouter, ce qui pourroit être ajouté étant distingué de cet infini ne seroit point lui, et seroit quelque chose qui en seroit la borne. Donc l'infini auquel on pourroit ajouter ne seroit pas un vrai infini. L'infini étant l'être auquel on ne peut rien ajouter, une infinité d'infinis ne seroient pas plus que l'infini simple. Ils sont donc clairement impossibles ; car les nombres ne sont que des répétitions de l'unité, et toute répétition est une addition. Puisqu'on ne peut ajouter à l'infini, il est évident qu'il est impossible de le répéter. Le tout est plus que les parties : les infinis simples, dans cette supposition, seroient les parties ; l'infinité d'infinis seroit le tout, et le tout ne seroit point plus que chaque partie. Donc il est absurde et extravagant de vouloir imaginer ni une infinité d'infinis, ni même aucun nombre d'infinis.

2° J'ajoute que plusieurs infinis seroient infiniment moins qu'un ; un infini véritablement un est véritablement infini. Ce qui est parfait-



tement et souverainement un est parfait, est l'être souverain, est l'être infini, parce que l'unité et l'être sont synonymes. Un nombre pluriel ou une infinité d'infinis seroient infiniment moins qu'un seul infini. Ce qui est composé consiste en des parties, dont l'une réellement n'est point l'autre, dont l'une est la borne de l'autre. Tout ce qui est composé de parties bornées est un nombre borné, et ne peut jamais faire la suprême unité, qui est l'être suprême et le vrai infini. Ce qui n'est pas véritablement infini est infiniment moindre que l'infini véritable. Donc plusieurs infinis ou une infinité d'infinis seroient infiniment moins qu'un seul véritable infini. Dieu est l'infini. Donc il est évident qu'il est un, et que plusieurs dieux ne seroient pas dieux. Cette supposition se détruit elle-même. En multipliant l'unité infinie, on la diminue, parce qu'on lui ôte son unité, dans laquelle seule peut se trouver le vrai infini.

Le vrai infini est l'être le plus être que nous puissions concevoir. Il faut remplir entièrement cette idée de l'infini, pour trouver l'être infiniment parfait. Cette idée épuise d'abord tout l'être, et ne laisse rien pour la multiplication. Un seul être qui est par lui seul, qui a en soi la totalité de l'être, avec une fécondité unique et universelle, en sorte qu'il fait être tout ce qui lui plaît, et que rien ne peut être hors de lui que par lui seul, est sans doute infiniment supérieur à un être qu'on suppose par soi indépendant et fécond, mais qui a un égal indépendant et fécond comme lui. Outre que ces deux prétendus infinis seroient la borne l'un de l'autre, et par conséquent ne seroient ni l'un ni l'autre rien moins qu'infinis; de plus, chacun d'eux seroit moins qu'un seul infini qui n'auroit point d'égal. La simple égalité est une dégradation par comparaison à l'être unique, et supérieur à tout ce qui n'est pas lui.

Enfin, chacun de ces deux dieux connoitroit ou ignorerait son égal. S'il l'ignoroit, il auroit une intelligence défectueuse; il seroit ignorant d'une vérité infinie. S'il connoissoit parfaitement son égal, son intelligence surpasseroit infiniment son intelligibilité. Son intelligibilité seroit la vérité au delà de laquelle son intelligence apercevrait une autre intelligibilité infinie; je veux dire celle de son égal; son intelligibilité et son intelligence seroient pourtant sa propre essence: donc il seroit plus parfait et moins parfait que lui-même, ce qui est impossible.

De plus, voici une autre contradiction. Ou chacun de ces deux infinis pourroit produire des êtres à l'infini, ou il ne le pourroit pas. S'il ne le pouvoit pas, il ne seroit pas infini, contre la supposition. Si, au contraire, il le pouvoit indépendamment de l'autre, le premier qui commenceroit à produire des êtres détruirait son égal; car cet égal ne pourroit point produire ce que le premier auroit produit: donc sa puissance seroit bornée par cette restriction. Borner sa puissance, ce seroit borner sa perfection, et par conséquent sa substance même. Donc il est clair que le premier des deux qui agiroit librement sans l'autre détruirait l'infini de son égal. Que si on suppose qu'ils ne peuvent agir l'un sans l'autre, je conclus que ces deux puissances réciproquement



dépendantes sont imparfaites et bornées l'une par l'autre, et qu'elles font un composé fini. Il faut donc revenir à une puissance véritablement une et indivisible, pour trouver le véritable infini.

Il n'y auroit pas plus de raison à admettre deux êtres infinis qu'à en admettre cent mille, et qu'à en admettre un nombre infini. On ne doit admettre l'infini qu'à cause de l'idée que nous en avons. Il n'est donc question que de trouver ce qui remplit cette idée. Or est-il qu'un seul infini la remplit tout entière; qu'une infinité d'infinis n'y ajoutent rien; qu'au contraire ils se détruiraient les uns les autres, et que leur collection ne seroit plus qu'un tout fini, par une contradiction manifeste. Donc il est évident qu'il ne peut y avoir qu'un seul infini.

Il faut même comprendre qu'il ne peut jamais y avoir dans la nature plusieurs infinis en divers genres. Les genres ne sont que des restrictions de l'être; toutes les diversités d'être ne peuvent consister que dans les divers degrés ou bornes d'être, suivant lesquelles l'être est distribué; mais enfin il n'y a en toutes choses que de l'être, et les différences ne sont que de pures bornes ou négations. Il n'y a rien de réel et de positif que l'être; car tout ce qui n'est pas l'être n'est rien; les natures ne sont point différentes les unes des autres par l'être; car c'est, au contraire, par l'être qu'elles sont communes; elles ne sont donc différentes que par leur degré d'être, ou leur borne, qui est une négation. Suivant que les natures sont plus ou moins bornées, suivant qu'elles ont plus ou moins d'être, elles sont plus ou moins parfaites. Comme les divers degrés du thermomètre marquent le plus ou le moins de chaleur dans l'air, les divers degrés de l'être sont le plus ou le moins de perfection des natures. C'est ce qui constitue tous les genres et toutes les espèces. Enfin on ne peut jamais concevoir dans aucune nature que l'être et sa restriction. Elle n'a rien de réel et de positif que l'être; et il n'y a jamais rien d'ajouté à l'être que sa restriction ou borne, qui n'est qu'une négation d'être ultérieur. Un genre n'étant donc qu'une certaine borne précise de l'être, il seroit ridicule de supposer jamais aucun infini en aucun genre particulier; ce seroit faire des infinis dans des bornes précises. Le vrai infini exclut tout genre et toute notion limitée; le vrai infini épuise tous les degrés d'être, et par conséquent tous les genres, qui ne consistent que dans ces degrés précis: ce qui est tout être n'est d'aucun genre d'être. Il est donc évidemment absurde de s'imaginer des infinis en divers genres; c'est n'avoir l'idée ni des genres ni de l'infini. Qui dit infini dit tous les degrés d'être réunis dans une suprême indivisibilité, et un être qui épuise tous les genres sans se renfermer en aucun.

Il ne peut y avoir deux infinis qui soient en rien différents l'un de l'autre, parce que ce qui seroit dans l'un et qui ne seroit pas dans l'autre seroit à l'égard de cet autre une borne de son être, et une chose réelle qu'on pourroit y ajouter: par conséquent il ne seroit pas infini. Deux vrais infinis ne pourroient donc jamais être distingués l'un de l'autre, parce qu'on ne pourroit jamais trouver dans l'un aucune chose que l'autre n'eût pas précisément de même.

Il ne me reste qu'une difficulté; la voici: c'est que j'ai admis une



extension, pour ainsi dire, de l'être, qui est très-différente de son intention. L'intention consiste dans les degrés; l'extension, dans le nombre d'êtres distingués les uns des autres qui ont le même degré d'être. Puisqu'il peut y avoir, outre un être infini, plusieurs êtres bornés qui ont tous certains degrés d'être correspondants aux divers degrés qui sont tous réunis indivisiblement dans cet être infini, il s'ensuit que cet être infini n'épuise tout l'être qu'intensivement, c'est-à-dire qu'il a en lui tous les degrés, en remontant toujours à l'infini. Mais il n'épuise point l'être extensivement, puisqu'il peut y avoir d'autres êtres réellement distingués de lui, et possédant d'une manière bornée des degrés d'être qui sont en lui sans bornes. Puisqu'un être infini n'épuise pas l'être extensivement, il peut y avoir deux êtres infinis : chacun d'eux épuisera l'être intensivement, car chacun aura tous les degrés d'être; mais ils ne l'épuiseront pas extensivement, car il sera vrai de dire qu'extensivement ils ne seront que deux, ce qui est beaucoup au-dessous de la multitude des êtres que nous reconnoissons déjà extensivement. Voilà, ce me semble, l'objection dans toute sa force.

Elle a quelque chose de vrai. Je conçois qu'un infini ni cent infinis intensifs ne peuvent épuiser l'être extensivement : il n'y auroit qu'une extension ou multiplication infinie d'êtres distingués les uns des autres qui épuiseroient l'être pris extensivement; en un mot, un seul infini intensif épuise l'être intensivement, et il faudroit de même un infini extensif, c'est-à-dire une infinité d'êtres réellement distingués les uns des autres, pour épuiser l'être pris extensivement. Mais le nombre infini d'êtres distingués les uns des autres est impossible, parce qu'il est essentiel à l'infini d'être indivisible, et par conséquent sans aucun nombre. Dès qu'on mettroit la moindre distinction ou divisibilité, c'est-à-dire le moindre nombre ou répétition d'unités, dans l'infini, on le détruiroit; car on pourroit retrancher une unité après laquelle l'infini amoindri ne seroit plus infini, et par conséquent il ne l'auroit jamais été; car un tout qui est fini après le retranchement d'une partie bornée ne pouvoit être infini quand cette partie bornée y étoit. Deux finis ne peuvent jamais faire un infini. De là il faut conclure que tout être composé de parties, et qui renferme un vrai nombre, ne peut jamais être que fini.

Ce principe évident posé, je conclus trois choses : 1° S'il y avoit plusieurs infinis, ils n'en pourroient jamais faire qu'un seul. 2° Ils seroient moins qu'un seul infini; car le total de ces infinis rassemblés seroit une composition et un nombre : donc le tout seroit fini. 3° Un seul infini est conçu plus parfait que plusieurs infinis distingués ne peuvent l'être : donc plusieurs sont impossibles, car ils ne seroient pas dans la plus haute perfection qu'on puisse concevoir.

J'avoue qu'un seul infini, ni cent mille infinis, n'épuisent pas l'être extensivement; car, en tant que distingués les uns des autres, ils ne sont que le nombre de cent mille, qui est un nombre borné en eux, comme il le seroit dans des hommes. Mais je trouve que la nature de l'infini est d'être essentiellement un, et incompatible avec un autre infini. Je ne puis admettre l'infini que par l'idée que j'en ai, et l'idée que



j'en ai exclu évidemment toute multiplication, même extensive, de l'infini. Cette multiplication, qui semble d'abord possible du côté par où l'infini semble fini, qui est le nombre, se trouve néanmoins absolument impossible par la véritable nature de l'infini, qui est essentiellement sans bornes en tout genre réel. Qui dit infini dit ce qui n'a aucune borne en aucun sens concevable : l'infini est donc infini par son unité même. Cette unité n'est pas, comme les unités bornées, un commencement de nombre auquel on peut ajouter : c'est une unité pleine et infinie, à laquelle vous ne pouvez ajouter qu'en la détruisant par une contradiction grossière. C'est se tromper à plaisir que de s'imaginer Dieu un, comme chaque individu créé est un. De telles unités sont les derniers êtres ; car un est le plus bas degré des nombres : tout pluriel est au-dessus de telles unités. Concevoir Dieu comme étant un de cette façon, c'est n'en avoir aucune idée. L'un infini épuise tous les nombres, et n'en admet aucun, comme l'immensité renferme toutes les étendues sans en admettre aucune, et comme l'éternité renferme toutes les successions sans en admettre jamais l'ombre. Cette unité, qui est infinie et infiniment une, ne peut être plus une qu'elle l'est.

Voici donc la contradiction qui se trouve à admettre plusieurs infinis. D'un côté, le total de ces infinis ne seroit pas souverainement un ; il ne seroit rien moins que la suprême unité que je cherche, et qui seule remplit mon idée. D'un autre côté, chacune de ces unités ne seroit pas aussi infinie qu'elle pourroit l'être ; car une unité qui en exclut toute autre en tout genre est encore plus infinie que celle qui peut avoir une égale : or ce qui nous paroit le plus infini est le seul infini véritable : il n'y auroit donc ni unité pleinement infinie en tout genre, qui est le seul véritable infini, ni infini souverainement un, en sorte qu'on ne pût rien concevoir de plus un, de plus simple, de plus indivisible, de moins composé par des nombres. Il faut donc conclure que cette objection, qui n'est rien dans son fond, n'est fortifiée que par une grossière habitude de mon imagination, qui, par la règle commune des nombres pour les choses finies, ajoute toujours de nouvelles unités à la première unité conçue. L'un infini est plus que toutes les pluralités ; il ne souffre aucune addition ; il n'est point un à notre mode pour n'être qu'un : il est un pour être tout. Cet un infini et infiniment un peut faire des êtres distingués de lui et bornés : mais ces êtres ne sont point une addition à son infini, car le fini joint à l'infini ne fait rien ; il ne peut y avoir entre eux aucune mesure ; c'est un être d'un autre ordre, qui ne peut faire avec lui ni composition, ni addition, ni nombre. Mais deux infinis seroient égaux ; ils feroient un nombre véritable et par conséquent fini ; ils seroient parties de ce tout dont l'idée est présente à mon esprit quand je prononce le mot d'infini. Les deux ensemble ne seroient réellement qu'un seul infini ; il faudroit ou qu'on ne pût ni les diviser ni les distinguer par l'idée, auquel cas ce ne seroit plus qu'un seul et même être infiniment simple ; ou qu'ils fissent une composition d'un seul infini dont ils seroient les parties, auquel cas ce seroit un tout divisible, nombrable et borné. Voilà la conclusion où je retombe toujours invinciblement. Donc il n'y a et il ne peut y



avoir qu'un seul infini, qui est une unité d'une autre nature que toutes les autres, et qui ne souffre d'addition en aucun genre.

Après cet examen, je n'ai pas besoin de raisonner sur la multitude des dieux, dont les poëtes ont fait divers degrés. Il ne peut y avoir qu'un seul infini : tout ce qui n'est pas cet unique infini est fini ; tout ce qui est fini est infiniment au-dessous de l'infini. Donc il y a la plus essentielle des différences entre le plus parfait des êtres finis qui sont possibles et concevables, et cet unique infini par qui seul tous ces êtres peuvent être possibles. Donc tous ces êtres, quoique inégaux entre eux, sont tous égaux par comparaison à l'infini, puisqu'ils lui sont tous infiniment inférieurs, et que toutes ces infériorités sont égales en tant qu'infinies ; car il ne peut y avoir d'inégalité entre des infinis. Donc tout être, si parfait qu'on le conçoive, s'il n'est point l'unique infini, n'est devant lui que comme un néant ; et, loin de mériter un nom et un honneur commun avec lui, ne peut servir qu'à être devant lui comme s'il n'étoit pas.

Quelle folie donc d'adorer plusieurs dieux ! Pourquoi en croirois-je plus d'un ? L'idée de la souveraine perfection ne souffre que l'unité. O vous, Être infini qui vous montrez à moi, vous êtes tout, et il ne faut plus rien chercher après vous. Vous remplissez toutes choses, et il ne reste plus de place, ni dans l'univers, ni dans mon esprit même, pour une autre perfection égale à la vôtre. Vous épuisez toute ma pensée. Tout ce qui n'est pas vous est infiniment moins que vous. Tout ce qui n'est pas vous-même n'est qu'une ombre de l'être, un être à demi tiré du néant, un rien dont il vous plaît de faire quelque chose pour quelques moments.

O Être seul digne de ce nom, qui est semblable à vous ? Où sont donc ces vains fantômes de divinité que l'on a osé comparer à vous ? Vous êtes, et tout le reste n'est point devant vous. Vous êtes, et tout le reste, qui n'est que par vous, est comme s'il n'étoit pas. C'est vous qui avez fait ma pensée : c'est vous seul qu'elle cherche et qu'elle admire. Si je suis quelque chose, ce quelque chose sort de vos mains. Il n'étoit point, et par vous il a commencé à être. Il sort de vous, et il veut retourner à vous. Recevez donc ce que vous avez fait ; reconnoissez votre ouvrage. Périissent tous les faux dieux qui sont les vaines images de votre grandeur ! Périisse tout être qui veut être pour soi-même, ou qui veut que quelque autre être soit pour lui ! Périisse, périisse tout ce qui n'est point à celui qui a tout fait pour lui-même ! Périisse toute volonté monstrueuse et égarée qui n'aime point l'unique bien pour l'amour duquel tout ce qui est a reçu l'être !

ART. II. — *Simplicité de Dieu.* — Je conçois clairement, par toutes les réflexions que j'ai déjà faites, que le premier être est souverainement un et simple ; d'où il faut conclure que toutes ses perfections n'en font qu'une, et que si je les multiplie, c'est par la faiblesse de mon esprit, qui, ne pouvant d'une seule vue embrasser le tout qui est infini et parfaitement un, le multiplie pour se soulager, et le divise en autant de parties qu'il a de rapports à diverses choses hors de lui. Ainsi je me représente en lui autant de degrés d'être qu'il en a communiqué aux



créatures qu'il a produites, et une infinité d'autres qui correspondent aux créatures plus parfaites, en remontant jusqu'à l'infini, qu'il pourroit tirer du néant.

Tout de même je me représente cet être unique par diverses faces pour ainsi dire, suivant les divers rapports qu'il a à ses ouvrages : c'est ce qu'on nomme perfections ou attributs. Je donne à la même chose divers noms, suivant ces divers rapports extérieurs; mais je ne prétends point par ces divers noms exprimer des choses réellement diverses.

Dieu est infiniment intelligent, infiniment puissant, infiniment bon : son intelligence, sa volonté, sa bonté, sa puissance, ne sont qu'une même chose. Ce qui pense en lui est la même chose qui veut; ce qui agit, ce qui peut et qui fait tout, est précisément la même chose qui pense et qui veut; ce qui prépare, ce qui arrange et qui conserve tout, est la même chose qui détruit; ce qui punit est la même chose qui pardonne et qui redresse; en un mot, en lui tout est un d'une suprême unité.

Il est vrai que, malgré cette unité suprême, j'ai un fondement de distinguer ces perfections, et de les considérer l'une sans l'autre, quoique l'une soit l'autre réellement. C'est qu'en lui, comme je l'ai remarqué, l'unité est équivalente et infiniment supérieure à la multitude. Ainsi je distingue ces perfections, non pour me représenter qu'elles ont quelque ombre de distinction entre elles, mais pour les considérer par rapport à cette multitude de choses créées que l'unité souveraine surpasse infiniment. Cette distinction des perfections divines, que j'admets en considérant Dieu, n'est donc rien de vrai en lui; et je n'aurois aucune idée de lui, dès que je cesserois de le croire souverainement un. Mais c'est un ordre et une méthode que je mets par nécessité dans les opérations bornées et successives de mon esprit, pour me faire des espèces d'entrepôts dans ce travail, et pour contempler l'infini à diverses reprises, en le regardant par rapport aux diverses choses qu'il fait hors de lui.

Il ne faut point s'étonner que, quand je contemple la Divinité, mon opération ne puisse point être aussi une que mon objet. Mon objet est infini, et infiniment un; mon esprit et mon opération ne sont ni infinis, ni infiniment uns; au contraire, ils sont infiniment bornés et multipliés.

O unité infinie, je vous entrevois, mais c'est toujours en me multipliant ! Universelle et indivisible vérité, ce n'est pas vous que je divise; car vous demeurez toujours une et tout entière, et je croirois faire un blasphème que de croire en vous quelque composition ! Mais c'est moi, ombre de l'unité, qui ne suis jamais entièrement un. Non, je ne suis qu'un amas et un tissu de pensées successives et imparfaites. La distinction qui ne peut se trouver dans vos perfections se trouve réellement dans mes pensées, qui tendent vers vous, et dont aucune ne peut atteindre jusqu'à la suprême unité. Il faudroit être un autant que vous, pour vous voir d'un seul regard indivisible dans votre unité infinie.



O multiplicité créée, que tu es pauvre dans ton abondance appa-
rente! Tout nombre est bientôt épuisé; toute composition a des Dor-
nes étroites; tout ce qui est plus d'un est infiniment moins qu'un. Il
n'y a que l'unité; elle seule est tout, et après elle il n'y a plus rien.
Tout le reste paroît exister, et on ne sait précisément où il existe, ni
quand il existe. En divisant toujours, on cherche toujours l'être qui est
l'unité, et on le cherche sans le trouver jamais. La composition n'est
qu'une représentation et une image trompeuse de l'être. C'est un je ne
sais quoi, qui fond dans mes mains dès que je le presse. Lorsque j'y
pense le moins, il se présente à moi, je n'en puis douter : je le tiens;
je dis : « Le voilà. » Veux-je le saisir encore de plus près et l'approfondir,
je ne sais plus ce qu'il devient, et je ne puis me prouver à moi même
que ce que je tiens a quelque chose de certain, de précis et de consis-
tant. Ce qui est réel n'est point plusieurs : il est singulier, et n'est qu'une
seule chose. Ce qui est vrai et réel doit sans doute être précisément soi-
même, et rien au delà. Mais où trouverons-nous cet être réel et pré-
cis de chaque chose, qui la distingue de toute autre? Pour y parve-
nir, il faut arriver jusqu'à la réelle et véritable unité. Cette unité, où
est-elle? Par conséquent, où sera donc l'être et la réalité des choses?

O Dieu, il n'y a que vous! Moi-même je ne suis point : je ne puis
me trouver dans cette multitude de pensées successives, qui sont tout
ce que je puis trouver de moi. L'unité, qui est la vérité même, se
trouve si peu en moi, que je ne puis concevoir l'unité suprême qu'en
la divisant et en la multipliant, comme je suis moi-même multiplié. A
force d'être plusieurs pensées, dont l'une n'est point l'autre, je ne suis
plus rien, et je ne puis pas même voir d'une seule vue celui qui est un,
parce qu'il est un, et que je ne le suis pas. Oh! qui me tirera des nom-
bres, des compositions et des successions qui sentent si fort le néant?
Plus on multiplie les nombres, plus on s'éloigne de l'être précis et réel,
qui n'est que dans l'unité.

Les compositions ne sont que des assemblages de bornes : tout y
porte le caractère du néant; c'est un je ne sais quoi qui n'a aucune con-
sistance, qui échappe de plus en plus à mesure que l'on s'y enfonce
et qu'on y veut regarder de plus près. Ce sont des nombres magnifi-
ques, et qui semblent promettre les unités qui les composent; mais ces
unités ne se trouvent point. Plus on presse pour les saisir, plus elles
s'évanouissent. La multitude augmente toujours, et les unités, seuls vé-
ritables fondements de la multitude, semblent fuir et se jouer de notre
recherche. Les nombres successifs s'enfuient aussi toujours : celui dont
nous parlons, pendant que nous en parlons n'est déjà plus : celui qui
le touche, à peine est-il, et il finit; trouvez-le si vous pouvez : le cher-
cher, c'est l'avoir déjà perdu. L'autre qui vient n'est pas encore : il
sera, mais il n'est rien; et il fera néanmoins un tout avec les autres,
qui ne sont plus rien. Quel assemblage de ce qui n'est plus, de ce qui
cesse actuellement d'être, et de ce qui n'est pas encore! C'est pourtant
cette multitude de néants qui est ce que j'appelle moi : elle contemple
l'être, elle le divise pour le contempler; et en le divisant elle confesse
que la multitude ne peut contempler l'unité indivisible.



ART. III. — *Immutabilité et éternité de Dieu.* — Quoique je puisse voir d'une vue assez simple la souveraine simplicité de Dieu, je conçois néanmoins comment toute la variété des perfections que je lui attribue se réunit dans un seul point essentiel. Je conçois en lui une première chose, qui est lui-même tout entier, si je l'ose dire, et dont toutes les autres résultent. Posez ce premier point, tout le reste s'ensuit clairement et immédiatement. Mais quel est-il ce premier point? C'est celui-là même par lequel nous avons commencé, et qui m'a découvert la nécessité d'un premier être.

Être par soi-même, c'est la source de tout ce que je trouve en Dieu : c'est par là que j'ai reconnu qu'il est infiniment parfait. Ce qui a l'être par soi existe au suprême degré, et par conséquent possède la plénitude de l'être. On ne peut atteindre au suprême degré et à la plénitude de l'être que par l'infini; car aucun fini n'est jamais ni plein ni suprême, puisqu'il y a toujours quelque chose de possible au-dessus. Donc il faut que l'être par soi-même soit un être infini.

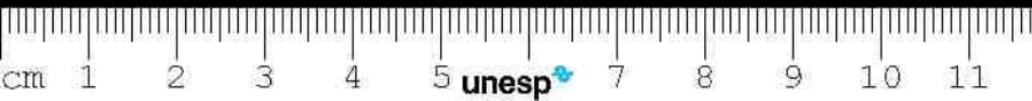
S'il est un être infini, il est infiniment parfait; car l'être, la bonté et la perfection sont la même chose. D'ailleurs on ne peut rien concevoir de plus parfait que d'être par soi; et toute perfection d'un être qui n'est point par soi, quelque haute qu'on se la représente, est infiniment au-dessous de celle d'un être qui est par lui-même : donc l'être qui est par lui-même, et par qui tout ce qui n'est point lui existe, est infiniment parfait.

Il faut même, pour faciliter cette discussion, en réglant les termes dont je suis obligé de me servir, arrêter, une fois pour toutes, qu'à l'avenir ces manières de m'exprimer, *être par soi-même*, *être nécessaire*, *être infiniment parfait*, *premier être*, *première cause*, et *Dieu*, sont termes absolument synonymes.

De cette idée de l'être nécessaire, j'ai tiré la simplicité et l'unité de Dieu : sa simplicité, parce que rien de composé ne peut être ni infiniment parfait, ni même infini : son unité, puisque s'il y avoit deux êtres nécessaires et indépendants l'un de l'autre, chacun d'eux seroit moins parfait dans cette puissance partagée, qu'un seul qui la réunit tout entière. Maintenant examinons les autres perfections que je dois lui attribuer.

Il est immuable. Ce qui est par soi ne peut jamais être conçu autrement : il a toujours la même raison d'exister, et la même cause de son existence, qui est son essence même. Il est donc immuable dans son existence. Il n'est pas moins incapable de changement pour les manières d'être, que pour le fond de l'être. Dès qu'on le conçoit infini et infiniment simple, on ne peut plus lui attribuer aucune modification; car les modifications sont des bornes de l'être. Être modifié d'une telle façon, c'est être de cette façon, à l'exclusion de toutes les autres. L'infini parfait ne peut donc avoir aucune modification, et par conséquent n'en sauroit changer : il n'en peut avoir non plus pour ses parties que pour son tout, puisqu'il n'a aucune partie : donc il est simplement et absolument immuable.

Ce qu'il produit hors de lui est toujours fini. La créature ayant des



bornes dans son être, elle a par conséquent des modifications : n'étant pas tout être, il faut qu'elle soit quelque être particulier ; il faut qu'elle soit resserrée dans les bornes étroites de quelque manière précise d'être. Il n'y a que celui qui est tout qui n'est jamais rien de singulier, et qui efface toutes les distinctions : il est l'être simple et sans restriction.

Quoique chaque modification prise en particulier ne soit pas essentielle à la créature, parce qu'elle n'a rien en soi de nécessaire, rien qui ne soit contingent et variable au gré de celui qui l'a produite, il lui est néanmoins essentiel d'avoir toujours quelque modification. Ce qui n'est point par soi ne peut jamais être tout être ; ce qui n'est point tout être ne peut exister qu'avec une borne : vous pouvez changer sa borne ; mais il lui en faut toujours une nécessairement.

Aussitôt que j'ai reconnu que la créature est essentiellement bornée, et changeante par la mutabilité de ses bornes, je trouve ce que c'est que le temps. Le temps, sans en chercher une définition plus exacte, est le changement de la créature. Qui dit changement dit succession ; car ce qui change passe nécessairement d'un état à un autre : l'état d'où l'on sort précède, et celui où l'on entre suit. Le temps est le changement de l'être créé ; le temps est la négation d'une chose très-réelle et souverainement positive, qui est la permanence de l'être ; ce qui est permanent d'une absolue permanence n'a en soi ni avant ni après, ni plus tôt ni plus tard. La non-permanence est le changement ; c'est la défaillance de l'être, ou la mutation d'une manière en une autre : mais enfin toute mutation renferme une succession, et toute existence bornée emporte une durée divisible et plus ou moins longue.

Il y a des changements incertains, que l'on mesure par d'autres qui sont certains et réglés : comme on peut mesurer une promenade ou un travail qu'on fait, ou une conversation dont on s'occupe, par le cours des astres, par une pendule, ou par une horloge de sable. C'est un changement ou un mouvement incertain d'un être, qu'on mesure par un autre mouvement plus précis et plus uniforme. Quand même les êtres créés ne changeroient point de modifications, il ne laisseroit pas d'y avoir, quant au fond de la substance, une mutation continue. Voici comment :

C'est que la création de l'être qui n'est point par lui-même, n'est pas absolue et permanente : l'être qui est par lui-même ne tire point du néant des êtres qui ensuite subsistent par eux-mêmes hors du néant d'une manière fixe ; ils ne peuvent continuer à exister qu'autant que l'être nécessaire les soutient hors du néant ; ils n'en sont jamais dehors par eux-mêmes : donc ils n'en sont dehors que par un don actuel de l'être. Ce don actuel est libre, et par conséquent révocable : s'il est libre et révocable, il peut être plus ou moins long ; dès qu'il peut être plus ou moins long, il est divisible ; dès qu'il est divisible, il renferme une succession ; dès qu'on y met une succession, voilà un tissu de créations successives. Ainsi ce n'est point une existence fixe et permanente ; ce sont des existences bornées et divisibles, qui se renouvellent sans cesse par de nouvelles créations.

Il est donc certain que tout est successif dans la créature, non-seu-



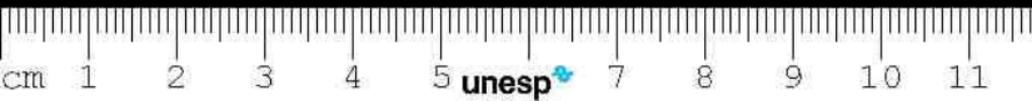
lement la variété des modifications, mais encore le renouvellement continu d'une existence bornée. Cette non-permanence de l'être créé est ce que j'appelle le temps. Ainsi, loin de vouloir connoître l'éternité par le temps, comme je suis tenté de le faire, il faut, au contraire, faire connoître le temps par l'éternité : car on peut connoître le fini par l'infini, en y mettant une borne ou négation ; mais on ne peut jamais connoître l'infini par le fini, car une borne ou négation ne donne aucune idée de ce qui est souverainement positif.

Cette non-permanence de la créature est donc ce que je nomme le temps ; par conséquent la parfaite et absolue permanence de l'être nécessaire et immuable est ce que je dois nommer l'éternité. Dieu ne peut changer de modifications, puisqu'il n'en peut jamais avoir aucune. Le vrai infini ne souffrant point de bornes dans son être. Il ne peut avoir aucune borne dans son existence : par conséquent il ne peut avoir aucun temps ni durée ; car ce que j'appelle durée, c'est une existence divisible et bornée ; c'est ce qui est précisément opposé à la permanence. Il est donc permanent et fixe dans son existence.

J'ai déjà remarqué que, comme tout être divisible est borné, aussi tout véritable infini est indivisible. L'existence divine, qui est infinie, est donc indivisible. Si elle n'est point divisible comme l'existence bornée des créatures dans lesquelles il y a ce que l'on appelle la partie antérieure et la partie postérieure, il s'ensuit donc que cette existence infinie est toujours tout entière. Celle des créatures n'est jamais toute à la fois ; ses parties ne peuvent se réunir ; l'une exclut l'autre, et il faut que l'une finisse afin que l'autre commence.

La raison de cette incompatibilité entre ces parties d'existence est que le Créateur ne donne qu'avec mesure l'existence à sa créature : dès qu'il la lui donne bornée, il la lui donne divisible en parties dont l'une n'est pas l'autre. Mais pour l'être nécessaire, infini et immuable, c'est tout le contraire ; son existence est infinie et indivisible. Ainsi non-seulement il n'y a point d'incompatibilité dans les parties de son existence, comme dans celles de l'existence de la créature ; mais, pour parler correctement, il faut dire que son existence n'a aucunes parties ; elle est essentiellement toujours tout entière.

C'est donc retomber dans l'idée du temps et confondre tout, que de vouloir encore imaginer en Dieu rien qui ait rapport à aucune succession. En lui rien ne dure, parce que rien ne passe ; tout est fixe, tout est à la fois, tout est immobile. En Dieu rien n'a été, rien ne sera ; mais tout est. Supprimons donc pour lui toutes les questions que l'habitude et la foiblesse de l'esprit fini, qui veut embrasser l'infini à sa mode étroite et raccourcie, me tenteroient de faire. Dirai-je, ô mon Dieu, que vous aviez déjà eu une éternité d'existence en vous-même avant que vous m'eussiez créé, et qu'il vous reste encore une autre éternité, après ma création, où vous existez toujours ? Ces mots de déjà et d'après sont indignes de *Celui qui est*. Vous ne pouvez souffrir aucun passé et aucun avenir en vous. C'est une folie que de vouloir diviser votre éternité, qui est une permanence indivisible : c'est vouloir que le rivage s'enfuit, parce qu'en descendant le long d'un fleuve, je m'é-



loigne toujours de ce rivage qui est immobile. Insensé que je suis! je veux, ô immobile Vérité, vous attribuer l'être borné, changeant et successif de votre créature! Vous n'avez en vous aucune mesure dont on puisse mesurer votre existence, car elle n'a ni bornes ni parties : vous n'avez rien de mesurable; les mesures mêmes qu'on peut tirer des êtres bornés, changeants, divisibles et successifs, ne peuvent servir à vous mesurer, vous qui êtes infini, indivisible, immuable et permanent.

Comment dirai-je donc que la courte durée de la créature est par rapport à votre éternité? N'étiez-vous pas avant moi? ne serez-vous pas après moi? Ces paroles tendent à signifier quelque vérité; mais elles sont, à la rigueur, indignes et impropres; ce qu'elles ont de vrai, c'est que l'infini surpasse infiniment le fini; qu'ainsi votre existence infinie surpasse infiniment en tous sens mon existence, qui, étant bornée, a un commencement, un milieu, et une fin.

Mais il est faux que la création de votre ouvrage partage votre éternité en deux éternités. Deux éternités ne feroient pas plus qu'une seule : une éternité partagée qui auroit une partie antérieure et une partie postérieure ne seroit plus une véritable éternité; en voulant la multiplier on la détruiroit, parce qu'une partie seroit nécessairement la borne de l'autre par le bout où elles se toucheroient. Qui dit éternité, s'il entend ce qu'il dit, ne dit que ce qui est, et rien au delà; car tout ce qu'on ajoute à cette infinie simplicité l'anéantit : qui dit éternité ne souffre plus le langage du temps. Le temps et l'éternité sont incommensurables : ils ne peuvent être comparés; et on est séduit par sa propre foiblesse toutes les fois qu'on imagine quelque rapport entre des choses si disproportionnées.

Vous avez néanmoins, ô mon Dieu, fait quelque chose hors de vous; car je ne suis pas vous, et il s'en faut infiniment. Quand est-ce donc que vous m'avez fait? Est-ce que vous n'étiez pas avant de me faire? Mais que dis-je? me voilà déjà retombé dans mon illusion, et dans les questions du temps; je parle de vous comme de moi, ou comme de quelque autre être passager que je pourrois mesurer avec moi. Ce qui passe peut être mesuré avec ce qui passe; mais ce qui ne passe point est hors de toute mesure et de toute comparaison avec ce qui passe : il n'est permis de demander ni quand il a été, ni s'il étoit avant ce qui n'est pas, ou qui n'est qu'en passant. Vous êtes, et c'est tout. Oh! que j'aime cette parole, et qu'elle me remplit pour tout ce que j'ai à connoître de vous! Vous êtes *Celui qui est*. Tout ce qui n'est point cette parole vous dégrade; il n'y a qu'elle qui vous ressemble : en n'ajoutant rien au mot *être*, elle ne diminue rien de votre grandeur. Elle est, je l'ose dire, cette parole, infiniment parfaite comme vous : il n'y a que vous qui puissiez parler ainsi et renfermer votre infini dans trois mots si simples.

Je ne suis pas, ô mon Dieu, ce qui est : hélas! je suis presque ce qui n'est pas. Je me vois comme un milieu incompréhensible entre le néant et l'être : je suis celui qui a été; je suis celui qui sera; je suis celui qui n'est plus ce qu'il a été; je suis celui qui n'est pas encore ce qu'il sera; et dans cet entre-deux que suis-je? un je ne sais quoi qui



ne peut s'arrêter en soi, qui n'a aucune consistance, qui s'écoule rapidement comme l'eau; un je ne sais quoi que je ne puis saisir, qui s'enfuit de mes propres mains, qui n'est plus dès que je veux le saisir ou l'apercevoir; un je ne sais quoi qui finit dans l'instant même où il commence; en sorte que je ne puis jamais un seul moment me trouver moi-même fixe et présent à moi-même pour dire simplement : *Je suis*. Ainsi ma durée n'est qu'une défaillance perpétuelle.

Oh! que je suis loin de votre éternité, qui est indivisible, infinie et toujours présente tout entière! que je suis même bien éloigné de la comprendre! Elle m'échappe à force d'être vraie, simple et immense; comme mon être m'échappe à force d'être composé de parties, mêlé de vérité et de mensonge, d'être et de néant. C'est trop peu que de dire de vous que vous étiez des siècles infinis avant que je fusse. J'aurais honte de parler ainsi; car c'est mesurer l'infini avec le fini, qui est un demi-néant. Quand je crains de dire que vous étiez avant que je fusse, ce n'est pas pour douter que vous existant vous ne m'ayez créé, moi qui n'existois pas; mais c'est pour éloigner de moi toutes les idées imparfaites qui sont indignes de vous. Dirai-je que vous étiez avant moi? Non, car voilà deux termes que je ne puis souffrir. Il ne faut pas dire: *Vous étiez*; car *vous étiez* marque un temps passé et une succession. Vous êtes; et il n'y a qu'un présent immobile, indivisible et infini, que l'on puisse vous attribuer. Pour parler dans la rigueur des termes, il ne faut point dire que vous avez toujours été, il faut dire que vous êtes: et ce terme de *toujours*, qui est si fort pour la créature, est trop faible pour vous; car il marque une continuité, et non pas une permanence: il vaut mieux dire simplement et sans restriction que vous êtes.

O Être! ô Être! votre éternité, qui n'est que votre être même, m'étonne; mais elle me console. Je me trouve devant vous comme si je n'étois pas; je m'abîme dans votre infini: loin de mesurer votre permanence par rapport à ma fluidité continuelle, je commence à me perdre de vue, à ne me trouver plus, et à ne voir en tout que ce qui est, je veux dire vous-même.

Ce que j'ai dit du passé, je le dis de même de l'avenir. On ne peut point dire que vous serez après ce qui passe; car vous ne passez point: ainsi vous ne serez pas, mais vous êtes: et je me trompe toutes les fois que je sors du présent en parlant de vous. On ne dit point d'un rivage immobile, qu'il devance ou qu'il suit les flots d'une rivière: il ne devance ni ne suit, car il ne marche point. Ce que je remarque de ce rivage par rapport à l'immobilité locale, je le dois dire de l'être infini par rapport à l'immobilité d'existence. Ce qui passe a été et sera, et passe du prétérit au futur par un présent imperceptible qu'on ne peut jamais assigner. Mais ce qui ne passe pas existe absolument, et n'a qu'un présent infini. Il est, et c'est tout ce qu'il est permis d'en dire: il est sans temps dans tous les temps de la créature. Quiconque sort de cette simplicité tombe de l'éternité dans le temps.

Il n'y a donc en vous, ô vérité infinie, qu'une existence indivisible et permanente! Ce qu'on appelle éternité *a parte post*, et éternité *a*



parte ante, n'est qu'une illusion grossière : il n'y a en vous non plus de milieu que de commencement et de fin. Ce n'est donc point au milieu de votre éternité que vous avez produit quelque chose hors de vous.

Je le dirai trois fois; mais ces trois n'en font qu'une; les voici : O permanente et infinie vérité, *vous êtes*, et rien n'est hors de vous; *vous êtes*, et ce qui n'étoit pas commence à être hors de vous; *vous êtes*, et ce qui étoit hors de vous cesse d'être. Mais ces trois répétitions de ces termes *vous êtes*, ne font qu'un seul infini, qui est indivisible. C'est cette éternité même qui reste encore tout entière : il n'en est point écoulé une moitié, car elle n'a aucune partie : ce qui est essentiellement toujours tout présent ne peut jamais être passé. O éternité, je ne puis vous comprendre, car vous êtes infinie! mais je conçois tout ce que je dois exclure de vous pour ne vous méconnoître jamais.

Cependant, ô mon Dieu, quelque effort que je fasse pour ne point multiplier votre éternité par la multitude de mes pensées bornées, il m'échappe toujours de vous faire semblable à moi, et de diviser votre existence indivisible. Souffrez donc que j'entre encore une fois dans votre lumière inaccessible, dont je suis ébloui.

N'est-il pas vrai que vous avez pu créer une chose avant que d'en créer une autre? Puisque cela est possible, je suis en droit de le supposer. Ce que vous n'avez pas fait encore ne viendra sans doute qu'après ce que vous avez déjà fait. La création n'est pas seulement la créature produite hors de vous; elle renferme aussi l'action par laquelle vous produisez cette créature. Si vos créations sont les unes plus tôt que les autres, elles sont successives : si vos actions sont successives, voilà une succession en vous, et par conséquent voilà le temps dans l'éternité même.

Pour démêler cette difficulté, je remarque qu'il y a entre vous et vos ouvrages toute la différence qui doit être entre l'infini et le fini, entre le permanent et le fluide ou successif. Ce qui est fini et divisible peut être comparé et mesuré avec ce qui est fini et divisible : ainsi vous avez mis un ordre et un arrangement dans vos créatures par le rapport de leurs bornes; mais cet ordre, cet arrangement, ce rapport qui résulte des bornes, ne peut jamais être en vous, qui n'êtes ni divisible ni borné. Une créature peut donc être plus tôt que l'autre; parce que chacune d'elles n'a qu'une existence bornée : mais il est faux et absurde de penser que vous soyez créant plus tôt l'une que l'autre. Votre action par laquelle vous créez est vous-même; autrement vous ne pourriez agir sans cesser d'être simple et indivisible. Il faut donc concevoir que vous êtes éternellement créant tout ce qu'il vous plaît de créer.

De votre part, vous créez éternellement par une action simple, infinie et permanente, qui est vous-même : de sa part, la créature n'est pas créée éternellement; la borne est en elle, et point dans votre action. Ce que vous créez éternellement n'est que dans un temps; c'est que l'existence infinie et indivisible ne communique au dehors qu'une existence divisible et bornée. Vous ne créez donc point une chose plus tôt que l'autre, quoiqu'elle doive exister deux mille ans plus tôt. Ces



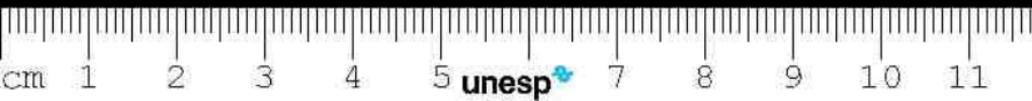
rappports sont entre vos ouvrages; mais ces rappports de bornes ne peuvent aller jusqu'à vous. Vous connoissez ces rappports que vous avez faits; mais la connoissance des bornes de votre ouvrage ne met aucune borne en vous. Vous voyez dans ce cours d'existences divisibles et bornées ce que j'appelle le présent, le passé, l'avenir: mais vous voyez ces choses hors de vous; il n'y en a aucune qui vous soit plus présente qu'une autre. Vous embrassez tout également par votre infini indivisible: ce qui n'est plus n'est plus, et sa cessation est réelle; mais la même existence permanente, à laquelle ce qui n'est plus étoit présent pendant qu'il étoit, est encore la même lorsqu'une autre chose passagère a pris la place de celle qui est anéantie.

Comme votre existence n'a aucune partie, une chose qui passe ne peut dans son passage répondre à une partie plutôt qu'à une autre, ou, pour mieux dire, elle ne peut répondre à rien; car il n'y a nulle proportion concevable entre l'infini indivisible, et ce qui est divisible et passager.

Il faut néanmoins qu'il y ait quelque rapport entre l'ouvrier et l'ouvrage; mais il faut bien se garder d'imaginer un rapport de successions et de bornes: l'unique rapport qu'il y faut concevoir est que ce qui est, et qui ne peut cesser d'être, fait que ce qui n'est point reçoit de lui une existence bornée qui commence pour finir. Tout autre rapport, ô mon Dieu, détruit votre permanence et votre simplicité infinie. Vous êtes si grand et si pur dans votre perfection, que tout ce que je mêle du mien dans l'idée que j'ai de vous fait qu'aussitôt ce n'est plus vous-même. Je passe ma vie à contempler votre infini, et à le détruire. Je le vois, et je ne saurois en douter: mais dès que je veux le comprendre, il m'échappe; ce n'est plus lui, je retombe dans le fini. J'en vois assez pour me contredire et pour me reprendre toutes les fois que j'ai conçu ce qui est moins que vous-même: mais à peine me suis-je relevé, que je retombe de mon propre poids.

Ainsi c'est un mélange perpétuel de ce que vous êtes et de ce que je suis. Je ne puis ni me tromper entièrement ni posséder d'une manière fixe votre vérité: c'est que je vous vois de la même manière que j'existe: en moi tout est fini et passager: je vois par des pensées courtes et fluides l'infini, qui ne s'écoule jamais. Bien loin de vous méconnoître dans cet embarras, je vous reconnois à ce caractère nécessaire de l'infini, qui ne seroit plus l'infini, si le fini pouvoit y atteindre. Ce n'est pas un nuage qui couvre votre vérité; c'est la lumière de cette vérité même qui me surpasse: c'est parce que vous êtes trop clair et trop lumineux, que mon regard ne peut se fixer sur vous. Je ne m'étonne point que je ne puisse vous comprendre; mais je ne saurois assez m'étonner de ce que je puis même vous entrevoir, et de ce que je m'aperçois de mon erreur lorsque je prends quelque autre chose pour vous, ou que je vous attribue ce qui ne vous convient pas.

ART. IV. — *Immensité de Dieu.* — Après avoir considéré l'éternité et l'immutabilité de Dieu, qui sont la même chose, je dois examiner son immensité. Puisqu'il est par lui-même, il est souverainement. Puisqu'il est souverainement, il a tout l'être en lui. Puisqu'il a tout l'être en lui,



il a sans doute l'étendue : l'étendue est une manière d'être dont j'ai l'idée. J'ai déjà vu que mes idées sur l'essence des choses sont des degrés réels de l'être, qui sont actuellement existants en Dieu, et possibles hors de lui, parce qu'il peut les produire. L'étendue est donc en lui; et il ne peut la produire au dehors qu'à cause qu'elle est renfermée dans la plénitude de son être.

D'où vient donc que je ne le nomme point étendu et corporel? C'est qu'il y a une extrême différence, comme je l'ai déjà remarqué, entre attribuer à Dieu tout le positif de l'étendue, ou lui attribuer l'étendue avec une borne ou négation. Qui met l'étendue sans bornes change l'étendue en l'immensité : qui met l'étendue avec une borne fait la nature corporelle. Dès que vous ne mettez aucune borne à l'étendue, vous lui ôtez la figure, la divisibilité, le mouvement, l'impenétrabilité : la figure, parce qu'elle n'est que la manière d'être bornée par une superficie; la divisibilité, parce que ce qui est infini, comme nous l'avons vu, ne peut être diminué, ni par conséquent divisé, ni par conséquent composé et divisible; le mouvement, parce que si vous supposez un tout qui n'a ni parties ni bornes, il ne peut ni se mouvoir au delà de sa place, puisqu'il ne peut y avoir de place au delà du vrai infini, ni changer l'arrangement et la situation de ses parties, puisqu'il n'a aucunes parties dont il soit composé; enfin l'impenétrabilité, puisqu'on ne peut concevoir l'impenétrabilité qu'en concevant deux corps bornés, dont l'un n'est point l'autre, et dont l'un ne peut occuper le même espace que l'autre. Il n'y a point deux corps de la sorte dans l'étendue infinie et indivisible : donc il n'y a point en elle d'impenétrabilité.

Ces principes posés, il s'ensuit que tout le positif de l'étendue se trouve en Dieu, sans que Dieu soit ni figuré, ni capable de mouvement, ni divisible, ni impenétrable, ni par conséquent palpable, ni par conséquent mesurable. Il n'est en aucun lieu, non plus qu'il n'est en aucun temps : car il n'a, par son être absolu et infini, aucun rapport aux lieux et aux temps, qui ne sont que des bornes et des restrictions de l'être. Demander s'il est au delà de l'univers, s'il en surpasse les extrémités en longueur, largeur, profondeur, c'est faire une question aussi absurde que de demander s'il étoit avant que le monde fût, et s'il sera encore après que le monde ne sera plus.

Comme il ne peut y avoir en Dieu ni passé ni futur, il ne peut y avoir aussi en lui au delà ni au deçà. Comme la permanence absolue exclut toute mesure de succession, l'immensité n'exclut pas moins toute mesure d'étendue. Il n'a point été, il ne sera point; mais il est. Tout de même, à proprement parler, il n'est point ici, il n'est point là, il n'est point au delà d'une telle borne; mais il est absolument. Toutes ces expressions qui le rapportent à quelque terme, qui le fixent à un certain lieu, sont impropres et indécentes.

Où est-il donc? Il est; et il est tellement, qu'il faut bien se garder de demander où. Ce qui n'est qu'à demi, ce qui n'est qu'avec des bornes, est tellement une certaine chose, qu'il n'est que cette chose précisément. Pour lui, il n'est précisément aucune chose singulière et



restreinte : il est tout; il est l'être; ou, pour dire encore mieux en disant plus simplement, il est : car moins on dit de paroles de lui, et plus on dit de choses. Il est : gardez-vous bien d'y rien ajouter. Les autres êtres, qui ne sont que des demi-êtres, des êtres estropiés, des portions imperceptibles de l'être, ne sont point simplement : on est réduit à demander quand et où est-ce qu'ils sont. S'ils sont, ils n'ont pas été; s'ils sont ici, ils ne sont pas là. Ces deux questions *quand* et *où* épuisent leur être. Mais pour celui qui est, tout est dit quand on a dit qu'il est. Celui qui demande encore quelque chose n'a rien compris dans l'unique chose qu'il faut concevoir : l'infini indivisible ne peut répondre à aucun être divisible et fini que l'on nomme un corps.

Mais refuserai-je de dire qu'il est partout? Non, je ne refuserai point de le dire, s'il le faut, pour m'accommoder aux notions populaires et imparfaites. Je ne lui attribuerai point une présence corporelle en chaque lieu; car il n'a point une superficie contiguë à la superficie des autres corps; mais je lui attribuerai, par condescendance, une présence d'immensité, c'est-à-dire que comme en chaque temps on doit toujours dire de Dieu : « Il est, » sans le restreindre, en disant : « Il est aujourd'hui; » de même en chaque lieu on doit dire : « Il est, » sans le restreindre, en disant : « Il est ici. »

Mais, encore une fois, n'est-ce pas lui ôter une perfection, et à moi une consolation merveilleuse, que de n'oser pas dire qu'il est ici? Hé bien, je le dirai tant qu'on voudra, pourvu que je l'entende comme je le dois. Quand je crains de dire qu'il est présent ici, ce n'est pas pour lui attribuer quelque chose de moins réel et de moins grand que la présence; c'est, au contraire, pour m'élever à une manière plus pure de le concevoir dans sa simplicité universelle; c'est pour reconnoître qu'il est infiniment plus que présent.

Je soutiens qu'être simplement et absolument est infiniment plus que d'être partout; car être partout est une chose bornée, puisque les lieux, qui sont des superficies de corps, et par conséquent des corps véritables, sont divisibles, et ont nécessairement des bornes. Il est vrai que je ne puis concevoir aucun lieu où Dieu n'agisse, c'est-à-dire aucun être que Dieu ne produise sans cesse. Tout lieu est corps : il n'y a aucun corps sur lequel Dieu n'agisse, et qui ne subsiste par l'actuelle opération de Dieu. Il est donc clair qu'il n'y a aucun lieu où Dieu n'opère; mais il y a une grande différence entre opérer sur un corps, ou être par sa propre substance dans ce corps. Je ne puis concevoir la présence locale que par un rapport local de substance à substance : il n'y a aucun rapport local entre une substance qui n'a ni borne ni lieu, et une substance bornée et figurée : il est donc manifeste que Dieu, à proprement parler, n'est en aucun lieu, quoiqu'il agisse sur tous les lieux; car il ne peut avoir aucun rapport local par sa substance avec aucun corps.

Mais où est-il donc? n'est-il nulle part? Non, il n'est en aucun lieu : il existe trop pour exister avec quelque borne, et par conséquent pour être présent par sa substance dans un certain lieu. Ces sortes de questions, qui paroissent si embarrassantes, ne le sont qu'à cause qu'on



s'engage mal à propos à y répondre : au lieu d'y répondre, il faut les supprimer. C'est comme qui demanderoit de quel bois est une statue de marbre, de quelle couleur est l'eau pure, qui n'en a aucune; de quel âge est l'enfant qui n'est pas encore né.

Que deviennent donc toutes ces idées d'immensité qui représentent Dieu comme remplissant tous les espaces de l'univers, et débordant infiniment au delà? Ce ne sont point des idées de mon esprit attentif sur lui-même; ce sont, au contraire, des imaginations ridicules. A proprement parler, Dieu n'est ni dedans ni dehors le monde; car il n'y a pour l'être infini ni dedans ni dehors, qui sont des termes de mesure.

Toute cette erreur grossière vient de ce que les idées d'éternité et d'immensité nous surmontent par leur caractère d'infini, et nous échappent par leur simplicité. On veut toujours rentrer dans le composé, dans le fini, dans le nombre et dans la mesure. Ainsi on imagine, contre ses propres idées, une fausse éternité qui n'est qu'une suite ou une succession confuse de siècles à l'infini, et une fausse immensité qui n'est qu'une composition confuse d'espaces et de substances à l'infini; mais tout cela n'a aucun rapport à l'éternité et à l'immensité véritable. Ces successions de siècles, ces assemblages d'espaces remplis par des substances, sont divisibles et par conséquent ont essentiellement des bornes, quoique je ne me représente pas actuellement et distinctement ces bornes, en considérant ces deux objets. Ainsi, quand je leur attribue l'infini, je me contredis moi-même par distraction, et je dis une chose qui ne peut avoir aucun sens.

La seule véritable manière de contempler l'éternité et l'immensité de Dieu, c'est de bien croire qu'il ne peut être en aucun temps ni en aucun lieu; que toutes les questions du temps et du lieu sont impertinentes à son égard; qu'il y faut répondre non par une réponse catégorique et sérieuse, mais en se rappelant leur absurdité et en leur imposant silence pour toujours. Ces deux choses, savoir, l'éternité et l'immensité, ont entre elles un merveilleux rapport : aussi ne sont-elles que la même chose, c'est-à-dire l'être simple et sans bornes. Ecartez scrupuleusement toute idée de bornes, et vous n'hésitez plus par de vaines questions.

Dieu est : tout ce que vous ajoutez à ces deux mots, sous les plus beaux prétextes, obscurcit au lieu d'éclaircir. Dire qu'il est *toujours*, c'est tomber dans une équivoque et se préparer une illusion : *toujours* peut vouloir dire une succession qui ne finit point, et Dieu n'a point une succession de siècles qui ne finisse jamais.

Ainsi, dire qu'il est dit plus que dire qu'il est *toujours*. Tout de même, dire qu'il est *partout* dit moins que de dire qu'il est; car dire qu'il est *partout*, c'est vouloir persuader que la substance de Dieu s'étend et se rapporte localement à tous les espaces divisibles : or, l'infini indivisible ne peut avoir ce rapport local de substance avec les corps divisibles et mesurables.

Il est donc vrai qu'à parler en rigueur, il ne faut pas dire Dieu est *toujours* et *partout*. Si Dieu agit sur un corps, il ne s'ensuit pas pour cela qu'il soit par une présence substantielle dans ce corps : l'infini



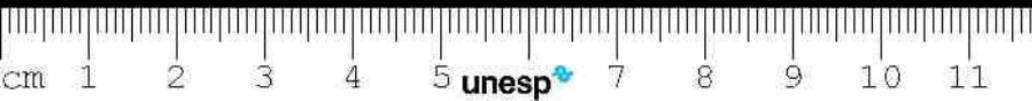
indivisible, sans rapport de sa part au fini divisible, ne laisse pas d'agir sur lui. Tout de même, quoique Dieu agisse sur les temps ou successions de créatures, il ne s'ensuit pas qu'il soit dans aucun temps ou mutation de créatures. L'immense borne et arrange tout; l'immobile meut tout. Celui qui est fait que chaque chose est avec mesure pour l'étendue et pour la durée.

Les choses bornées peuvent se comparer et se rapporter par leurs bornes les unes aux autres. L'infini indivisible ne peut ni être comparé, ni rapporté, ni mesuré. En lui tout est absolu; nul terme relatif ne peut lui convenir, il n'est pas plus dans le monde qu'il a créé, que hors du monde, dans les espaces qu'il n'a point créés; car il n'est ni dans l'un ni dans l'autre.

Il n'a point été créant certaines choses plus tôt que d'autres, quoiqu'il ait mis une succession à l'existence bornée de ses créatures; car il est éternellement créant tout ce qui doit être créé et exister successivement. Tout de même, il n'y a point en lui de rapports différents aux parties les plus éloignées entre elles, qui composent l'univers. La borne étant dans la créature, et point dans lui, il s'ensuit que les rapports, les successions et les mesures sont uniquement dans les créatures, sans qu'il soit permis de lui en rien donner.

Il est éternellement créant ce qui est créé aujourd'hui; comme il est éternellement créant ce qui fut créé au premier jour de l'univers: de même il est immense dans les plus petites créatures comme dans les plus grandes. L'ordre et les relations sont dans les créatures entre elles. Comparez-les entre elles, il est vrai de dire qu'une créature est plus ancienne que l'autre, que l'une est plus étendue ou plus éloignée que l'autre. La borne fait cet ordre et ce rapport. Il est vrai aussi que Dieu voit cet ordre et ce rapport qu'il a fait dans ses ouvrages: mais ce qu'il voit dans le fini divisible n'est pas en lui, puisqu'il est indivisible et infini, car il ne se divise ni ne se borne en faisant hors de soi des êtres divisibles et bornés. Loin donc, loin de moi, toutes ces questions importunes où je trouve que mon Dieu est méconnu; il est plus que toujours, car il est; il est plus que partout, car il est. En lui il n'y a ni présence ni absence locale, puisqu'il n'y a point de lieu ni de bornes: il n'y a ni au delà ni au deçà, ni dedans ni dehors. Il est, et toutes choses sont par lui: on peut dire même qu'elles sont en lui, non pour signifier qu'il est leur lieu et leur superficie, mais pour représenter plus sensiblement qu'il agit sur tout ce qui est, et qu'il peut, outre ces êtres bornés, en produire d'autres plus étendus sur lesquels il agiroit avec la même puissance.

O mon Dieu, que vous êtes grand! Peu de pensées atteignent jusqu'à vous; et quand on commence à vous concevoir, on ne peut vous exprimer: les termes manquent: les plus simples sont les meilleurs; les plus figurés et les plus multipliés sont les plus impropres. Si on a la sobriété de la sagesse, après avoir dit que vous êtes, on n'ose plus rien ajouter. Plus on vous contemple, plus on aime à se taire, en considérant ce que c'est que cet être qui n'est qu'être, qui est le plus être de tous les êtres, et qui est si souverainement être, qu'il fait lui seul



comme il lui plaît être tout ce qui est. En vous voyant, ô simple et infinie vérité, je deviens muet : mais je deviens, si j'ose le dire, semblable à vous : ma vue devient simple et indivisible comme vous. Ce n'est point en parcourant la multitude de vos perfections que je vous conçois bien ; au contraire, en les multipliant pour les considérer par divers rapports et diverses faces, je vous affoiblis, je vous diminue ; je me diminue, je m'affoiblis, je me confonds : cet amas de parcelles divines n'est plus parfaitement mon Dieu ; ces infinis partagés et distingués ne sont plus ce simple infini qui est le seul infini véritable.

Oh ! que j'aime bien mieux vous voir tout réuni en vous-même d'un seul regard ! Je vois l'être, et j'ai tout vu ; j'ai puisé dans la source ; je vous ai presque vu face à face. C'est vous-même ; car qu'êtes-vous, sinon l'être ? et qu'y pourroit-on ajouter qui fût au delà ?

Hélas ! comment cela se peut-il faire ? Moi qui suis celui qui n'est point, ou, tout au plus, qui est un je ne sais quoi qu'on ne peut trouver ni nommer, et qui dans le moment n'est déjà plus ; moi, néant ; moi, ombre de l'être, je vois Celui qui est ; et en le nommant *Celui qui est*. J'ai tout dit ; je ne crains point d'en dire trop peu. Dès lors il n'est plus resserré ni dans les temps ni dans les espaces. Des mondes infinis tels que je puis me les figurer ; des siècles infinis imaginés de même, ne sont rien en présence de Celui qui est. Il m'étonne, et j'en suis ravi ; je succombe en le voyant, et c'est ma joie ; je bégaye, et c'est tant mieux de ce qu'il ne me reste plus aucune parole pour dire, ni ce qu'il est, ni ce que je ne suis pas, ni ce qu'il fait en moi, ni ce que je conçois de lui.

Mais, ô mon Dieu ! craindrai-je que vous ne m'entendiez pas ou que vous soyez absent de moi, parce que j'ai reconnu qu'il est indigne de vous de vous attribuer une présence substantielle en chaque partie de l'univers ? Non, non, mon Dieu, je ne le crains point : je vous entends, et vous m'entendez mieux que toutes vos créatures ne m'entendent : vous êtes plus que présent ici : vous êtes au dedans de moi plus que moi-même : je ne suis dans le lieu même où je suis que d'une manière finie : vous êtes infiniment, et votre action infinie est sur moi : vous n'êtes borné nulle part, et je vous trouve partout : vous y êtes avant que j'y sois ; et je n'y vais qu'à cause que vous m'y portez ; je vous laisse au lieu que je quitte ; je vous trouve partout où je passe ; vous m'attendez au lieu où j'arrive. Voilà, ô mon Dieu, ce que ma adresse grossière me fait dire, ou plutôt bégayer !

Ces paroles impropres et imparfaites sont le langage d'un amour simple et grossier : je les dis pour moi, et non pour vous ; pour contenter mon cœur, non pour m'instruire ni pour vous louer dignement. Quand je parle pour vous, je trouve toutes mes expressions basses et impures ; je reviens à l'être ; je m'envole jusqu'à Celui qui est ; je ne suis plus en moi ni moi-même ; je deviens Celui qui voit, Celui qui est : je le vois, je me perds, je m'entends, mais je ne saurois me faire entendre : ce que je vois éteint toute curiosité ; sans raisonner, je vois la vérité universelle ; je vois, et c'est ma vie ; je vois ce qui est et ne veux plus voir ce qui n'est pas. Quand sera-ce que je verrai ce qui est, pour n'avoir plus d'autre vie que cette vue fixe ? Quand serai-je, par ce regard

simple et permanent, une même chose avec lui? Quand est-ce que tout moi-même sera réduit à cette seule parole immuable : IL EST, IL EST. IL EST? Si j'ajoute, IL SERA AU SIÈCLE DES SIÈCLES, c'est pour parler selon ma foiblesse, et non pour mieux exprimer sa perfection.

ART. V. — *Science de Dieu.* — Je ne puis concevoir Dieu comme étant par lui-même, sans le concevoir comme ayant en lui-même la plénitude de l'être, et par conséquent toutes les manières d'être à l'infini. Ce fondement posé, il s'ensuit que l'intelligence ou pensée, qui est une manière d'être, est en lui. Moi qui pense, je ne suis point par moi-même : c'est ce que j'ai déjà clairement reconnu par mon imperfection. Puisque je ne suis point par moi-même, il faut que je sois par un autre. Cet autre que je cherche est Dieu. Ce Dieu qui m'a fait, et qui m'a donné l'être pensant, n'auroit pu me le donner s'il ne l'avoit pas. Il pense donc, et il pense infiniment : puisqu'il a la plénitude de l'être, il faut qu'il ait la plénitude de l'intelligence, qui est une sorte d'être. La première chose qui se présente à examiner est de savoir ce que c'est que pensée et intelligence; mais c'est une question à laquelle je ne puis répondre. Penser, concevoir, connoître, apercevoir, sont les termes les plus simples et les plus clairs dont je puisse me servir; je ne puis donc expliquer ni définir ces termes; d'autres les obscurciraient, loin de les éclaircir. Si je ne conçois pas clairement ce que c'est que concevoir et connoître, je ne conçois rien. Il y a certaines premières notions qui développent toutes les autres, et qui ne peuvent être développées à leur tour; et il n'y en a aucune qui soit plus dans ce premier rang que la notion de la pensée.

La seconde question à faire est de savoir quelle est la science ou intelligence que Dieu a en lui-même. Je ne puis douter qu'il ne se connoisse. Puisqu'il est infiniment intelligent, il faut qu'il connoisse l'universelle et infinie intelligibilité, qui est lui-même. S'il ne connoissoit pas sa propre essence, il ne connoitroit rien. On ne peut connoître les êtres participés et créés que par l'être nécessaire et créateur, dans la puissance duquel on trouve leur possibilité ou essence, et dans la volonté duquel on voit leur existence actuelle; car cette existence actuelle n'étant point par soi-même, et ne portant point sa cause dans son propre fonds, ne peut être découverte que médiatement dans ce qui est précisément sa raison d'être, dans la cause qui la tire actuellement de l'indifférence à être ou à n'être pas.

Si donc Dieu ne se connoissoit pas lui-même, il ne pourroit rien connoître hors de lui, et par conséquent il ne connoitroit rien du tout. S'il ne connoissoit rien, il seroit un néant d'intelligence. Comme, au contraire, je dois lui attribuer l'intelligence la plus parfaite, qui est l'infini, il faut conclure qu'il connoît actuellement une intelligibilité infinie; il n'y en a qu'une seule qui soit véritablement infinie; je veux dire la sienne, car l'intelligibilité et l'être sont la même chose. La créature ne peut jamais être infinie, car elle ne peut jamais avoir un être infini, qui seroit une infinie perfection. Dieu ne peut donc trouver qu'en lui seul l'infinie intelligibilité, qui doit être l'objet de son intelligence infinie.

D'ailleurs il est aisé de voir tout d'un coup que l'idée d'une intelli-



gence qui se connoît tout entière parfaitement est plus parfaite que l'idée d'une intelligence qui ne se connoît point, ou qui se connoît imparfaitement. Il faut toujours remplir cette idée de la plus haute perfection pour juger de Dieu. Il est donc manifeste qu'il se connoît lui-même, et qu'il se connoît parfaitement, c'est-à-dire qu'en se voyant il égale par son intelligence son intelligibilité; en un mot, il se comprend.

J'aperçois une extrême différence entre concevoir et comprendre. Concevoir un objet, c'est en avoir une connoissance qui suffit pour le distinguer de tout autre objet avec lequel on pourroit le confondre, et ne connoître pourtant pas tellement tout ce qui est en lui, qu'on puisse s'assurer de connoître distinctement toutes ses perfections autant qu'elles sont en elles-mêmes intelligibles. Comprendre signifie connoître distinctement et avec évidence toutes les perfections de l'objet autant qu'elles sont intelligibles. Il n'y a que Dieu qui connoisse infiniment l'infini : nous ne connoissons l'infini que d'une manière finie. Il doit donc voir en lui-même une infinité de choses que nous ne pouvons y voir : et celles mêmes que nous y voyons, il les voit avec une évidence et une précision, pour les démêler et les accorder ensemble, qui surpasse infiniment la nôtre.

Dieu, qui se connoît de cette connoissance parfaite que je nomme compréhension, ne se contemple point successivement et par une suite de pensées réfléchies. Comme Dieu est souverainement un, sa pensée, qui est lui-même, est aussi souverainement une : comme il est infini, sa pensée est infinie ; une pensée simple, indivisible et infinie, ne peut avoir aucune succession ; il n'y a donc dans cette pensée aucune des propriétés du temps, qui est une existence bornée, divisible et changeante.

On ne peut point dire que Dieu commence à connoître ce qu'il n'a pas connu ; ni qu'il cesse de connoître et de penser ce qu'il pensoit. On ne peut mettre aucun ordre ni arrangement dans ses pensées, en sorte que l'une précède et que l'autre suive ; car cet ordre, cette méthode et cet arrangement ne peuvent se trouver que dans les pensées bornées et divisibles qui font une succession.

L'infinie intelligence connoît l'infinie et universelle intelligibilité ou vérité par un seul regard, qui est lui-même, et qui par conséquent n'a ni variété, ni progrès, ni succession, ni distinction, ni divisibilité. Ce regard unique épuise toute vérité, et il ne s'épuise jamais lui-même ; car il est toujours tout entier ; ou, pour mieux dire, il faut parler de lui comme de Dieu, puisqu'il n'est avec lui qu'une même chose. Il n'a point été, il ne sera point ; mais il est, et il est toujours toute pensée réduite à une.

Si l'intelligence divine n'a point de succession et de progrès, ce n'est pas que Dieu ne voie la liaison et l'enchaînement des vérités entre elles. Mais il y a une extrême différence entre voir toutes ces liaisons des vérités, ou ne les voir que successivement, en tirant peu à peu l'une de l'autre par la liaison qu'elles ont entre elles. Il voit sans doute toutes ces liaisons des vérités ; il voit comment l'une prouve l'autre ; il voit tous les différents ordres que les intelligences bornées peuvent suivre pour démontrer ces vérités ; mais il voit et les vérités et les liaisons.



sons, et l'ordre pour les tirer les unes des autres, par une vue simple, unique, permanente, infinie et incapable de toute division. Telle est l'intelligence par laquelle Dieu connoît toute vérité en lui-même.

Il faut maintenant examiner comment il connoît ce qui est hors de lui.

Il ne faut point regarder ce qui est purement possible comme étant hors de lui. Nous avons déjà reconnu, en parlant des idées et des divers degrés de l'être en remontant à l'infini, que Dieu voit en lui-même tous les différents degrés auxquels il peut communiquer l'être à ce qui n'est pas, et que ces divers degrés de possibilité constituent toutes les essences de natures possibles. Elles n'ont de différence entre elles que par le plus ou moins d'être : Dieu les voit donc dans sa puissance, qui est lui-même ; et comme ce qui est purement possible n'est rien de réel hors de sa puissance et des degrés infinis d'être qui sont communicables à son choix ; cette possibilité n'est rien qui soit hors de lui, ni qu'on en puisse distinguer.

Pour les êtres futurs, ils ne sont jamais futurs à son égard, et ils ne seront jamais passés pour lui ; car il n'y a, comme je l'ai remarqué, pas même l'ombre de passé ou d'avenir pour lui. Il voit bien que dans l'ordre qu'il met entre les existences bornées, qui par leurs bornes sont successives, les unes sont devant, les autres viennent après ; il voit que l'une est future, l'autre présente, et l'autre passée, par le rapport qu'elles ont entre elles. Mais cet ordre qu'il voit entre elles n'est point pour lui ; tout lui est donc également présent. Le mot de *présent* même n'exprime qu'imparfaitement ce que je conçois ; car le mot de *présent* signifie une chose contemporaine à l'autre ; et, en ce sens, il n'y a non plus de présent que de passé et de futur en Dieu. A parler dans l'exactitude rigoureuse, il n'y a aucun rapport d'existence entre l'existence fluide, divisible et successible, et la permanence absolue de l'existence infinie et indivisible de Dieu. Mais enfin, quoiqu'on exprime imparfaitement la permanence absolue par le mot de *présence* continue, on peut dire, avec le correctif que je viens de marquer, que tout est toujours présent à Dieu.

Le futur qu'il voit dans cette sorte de présence est un objet qu'il trouve encore en lui-même. En voici deux raisons : 1° il voit les choses selon qu'il convient à sa perfection de les voir ; 2° il les voit telles qu'elles sont en elles-mêmes.

Il voit les choses suivant qu'il convient à sa perfection de les voir. Quand je vois une chose, je la vois, parce qu'elle est : c'est la vérité de l'objet qui me donne la connoissance de l'objet même. Comme cette vérité de l'objet n'est point par elle-même, ce n'est point par elle, mais par celui qui l'a faite, que je suis rendu intelligent. Ainsi c'est la vérité par elle-même qui reluit dans cette vérité particulière et communiquée : c'est cette vérité universelle, dis-je, qui m'éclaire. Mais enfin la vérité qui est mon objet est hors de moi, et c'est elle qui me donne la connoissance que je n'avois pas ; et il est certain que ce que j'appelle moi, qui est un être pensant, reçoit une lumière ou connoissance de l'objet.

Il n'en est pas de même de Dieu. Comme il est par lui-même, il est



aussi intelligent par lui-même. Être par soi, c'est être infiniment, sans rien recevoir d'autrui. Être intelligent par soi, c'est être infiniment intelligent sans rien recevoir d'autrui. Dieu a donc l'intelligence infinie, sans pouvoir rien recevoir même de son objet : son objet ne peut donc lui rien donner.

Concluons-nous de là que Dieu ne voit point les choses, parce qu'elles sont ; mais qu'au contraire elles ne sont qu'à cause qu'il les voit ? Non, je ne puis entrer dans cette pensée. Dieu ne pense une chose qu'autant qu'elle est vraie ou existante. Il la voit donc, parce qu'elle est réelle. Il est vrai qu'elle n'est réelle que par lui. Si on prend sa pensée et sa science pour lui-même, parce qu'en effet sa science n'est rien de distingué de lui, il faudroit avouer en ce sens que sa science est la cause des êtres qui en sont les objets. Mais si on considère sa science sous cette idée précise de science, et en tant qu'elle n'est qu'une simple vue des objets intelligibles, il faut conclure qu'elle ne fait point les choses en les voyant, mais qu'elle les voit parce qu'elles sont faites.

La raison qui me le persuade est que l'idée de penser, de concevoir, de connoître, prise dans une entière précision, ne renferme que la simple perception d'un objet déjà existant, sans aucune action ni efficacité sur lui. Qui dit simplement connoissance dit une action qui suppose son objet, et qui ne le fait pas. C'est donc par autre chose que par la simple pensée prise dans cette précision de son idée, que Dieu agit sur les objets pour les rendre vrais et réels ; et sa science ou pensée ne les fait point, mais elle les suppose.

Comment dirons-nous donc que Dieu ne reçoit rien de l'objet qu'il conçoit ? Le voici : c'est que l'objet n'est vrai ou intelligible que par la puissance et par la volonté de Dieu. Cet objet n'ayant point l'être par lui-même, est par lui-même indifférent à exister ou à n'exister pas : ce qui le détermine à l'existence est la volonté de Dieu, et c'est son unique raison d'être. Dieu voit donc la vérité de cet être sans sortir de lui-même, et sans rien emprunter de dehors. Il en voit la possibilité ou essence dans ces propres degrés infinis d'être, comme nous l'avons expliqué plusieurs fois ; il en voit l'existence ou vérité actuelle dans sa propre volonté, qui est l'unique raison ou cause de son existence.

Il est inutile de demander si Dieu ne connoît pas les objets en eux-mêmes ; il les connoît tels qu'ils sont. Ils ne sont point par eux-mêmes ; ils ne sont que par lui, et par conséquent ce n'est que par lui qu'ils sont intelligibles : il ne peut donc les connoître que par soi-même et par sa volonté. S'il considère leur essence, il n'y trouvera nulle détermination à exister : il n'y trouvera même aucune possibilité par elles-mêmes : il trouvera seulement qu'elles ne sont pas impossibles à sa puissance. Ainsi, c'est dans sa seule puissance qu'il trouve leur possibilité, qui n'est rien par elle-même. C'est aussi dans sa volonté positive qu'il trouve leur existence ; car pour leur essence, elle ne renferme en soi aucune raison ou cause d'exister : au contraire, elle renferme par soi nécessairement la non-existence. Il n'y voit donc que néant, et il ne peut jamais trouver l'existence de sa créature que dans sa pure volonté, hors de laquelle l'objet lui-même n'est plus que néant.

Ainsi Dieu n'est point éclairé comme moi par des objets extérieurs; il ne peut voir que ce qu'il fait; car tout ce qu'il ne fait point actuellement n'est pas. L'intelligibilité de mon objet est indépendante de mon intelligence, et mon intelligence reçoit de cet objet intelligible une nouvelle perception. Il n'en est pas de même de Dieu: l'objet n'est objet, n'est vrai et intelligible, que par lui: ainsi c'est l'objet qui reçoit son intelligibilité, et l'intelligence infinie de Dieu ne peut en recevoir aucune nouvelle perception. Comme tout n'est vrai et intelligible que par lui, pour voir toutes choses comme elles sont, il faut qu'il les connoisse purement par lui-même, et dans sa seule volonté, qui en est l'unique raison; car hors de cette volonté, et par elles-mêmes, elles n'ont rien de réel, ni par conséquent de véritable et d'intelligible.

Je ne saurois trop me remplir de cette vérité, parce que je prévois que, pourvu qu'elle me soit toujours bien présente dans toute sa force et son évidence, elle servira dans la suite à en démêler beaucoup d'autres.

Je viens de considérer comment Dieu voit les êtres purement possibles, et ceux qui doivent exister dans quelque partie du temps. Il me reste à examiner comment il connoît les êtres que je nomme futurs conditionnels, c'est-à-dire qui doivent être, si certaines conditions arrivent, et non autrement. Les futurs conditionnels qui seront absolument, parce que la condition à laquelle ils sont attachés doit certainement arriver, retombent manifestement dans le rang des futurs absolus. Ainsi je comprends sans peine que comme ils arriveront absolument, Dieu voit leur futurition absolue, si je puis parler ainsi, dans la volonté absolue qu'il a formée de faire arriver la condition à laquelle ils sont attachés.

Pour les futurs conditionnels dont la condition ne doit point arriver, et qui par conséquent ne sont point absolument futurs, Dieu ne les voit que dans la volonté qu'il avoit de les faire exister, supposé que la condition à laquelle il les attachoit fût arrivée. Ainsi, à leur égard, on peut dire qu'il n'a voulu ni la condition ni l'effet qui étoit la suite de la condition: il a seulement voulu lier cette condition avec cet effet, en sorte que l'un devoit arriver de l'autre; et c'est dans sa propre volonté, laquelle lieoit ces deux événements possibles, qu'il voit la futurition du second. Mais enfin il ne peut rien voir dans sa propre volonté qui fait l'être, la vérité, et par conséquent l'intelligibilité de tout ce qui existe hors de lui. S'il ne voit les êtres réels et actuellement existants que dans sa pure volonté en laquelle ils existent, à plus forte raison ne voit-il dans cette même volonté les êtres conditionnellement futurs, qui par défaut de la condition ne sont point absolument futurs, et qui, par conséquent, n'ont ni existence, ni réalité, ni vérité, ni intelligibilité propre. Que faut-il conclure de tout ceci? que Dieu ne se détermine point à certaines choses plutôt qu'à d'autres, parce qu'il voit ce qui doit résulter de la combinaison des futurs conditionnels? Ce seroit attribuer à l'être parfait deux grandes imperfections: l'une, d'être éclairé par son propre ouvrage, qui est son objet, au lieu qu'il ne peut rien voir qu'en lui seul, lumière et vérité universelle; l'autre, de dépendre de son ouvrage, et de s'accommoder à ce qu'il en peut tirer, après l'avoir tourné de toutes les façons pour voir celle qui lui donne



le plus de facilité. Je comprends donc que, loin de chercher bassement la cause de ses volontés dans la prévision qu'il a eue des futurs conditionnels, dans les divers plans qu'il a formés de son ouvrage, tout au contraire il n'est permis de chercher la cause de toutes ces futuritions conditionnelles, et de la prévision qu'il en a eue, que dans sa volonté seule, qui est l'unique raison de tout.

Non, mon Dieu, vous n'avez point consulté plusieurs plans auxquels vous fussiez contraint de vous assujettir. Qu'est-ce qui vous pouvoit gêner? Vous ne préférez point une chose à une autre à cause que vous prévoyez ce qu'elle doit être; mais elle ne doit être ce qu'elle sera qu'à cause que vous voulez qu'elle le soit. Votre choix ne suit point servilement ce qui doit arriver: c'est, au contraire, ce choix souverain, fécond et tout-puissant, qui fait que chaque chose sera ce que vous lui ordonnez d'être. Oh! que vous êtes grand et éloigné d'avoir besoin de rien! votre volonté ne se mesure sur rien, parce qu'elle fait elle seule la mesure de toutes choses.

Il n'y a rien qui soit ni conditionnellement ni absolument, si votre volonté ne l'appelle et ne le tire de l'absolu néant. Tout ce que vous voulez qui soit vient aussitôt à l'être; mais au degré précis d'être que vous lui marquez. Vous ne pouvez trouver aucune convenance dans les choses, puisque c'est vous qui les faites toutes: les objets que vous connoissez n'impriment rien en vous, au lieu que ceux que je commence à connoître impriment en moi et y font la perception de quelque vérité particulière qui augmente mon intelligence.

Pour vous, ô infinie vérité, vous trouvez toute vérité en vous-même. Les objets créés, loin de vous donner quelque intelligence, reçoivent de vous toute leur intelligibilité; et comme cette intelligibilité n'est qu'en vous, ce n'est aussi qu'en vous que vous la pouvez voir. Vous ne pouvez les voir en eux-mêmes, puisqu'en eux-mêmes ils ne sont rien, et que le néant n'est point intelligible: ainsi vous ne pouvez les voir qu'en vous, qui êtes leur unique raison d'existence.

A force d'être grand, vous êtes d'une simplicité qui échappe à mes regards successifs et bornés. Quand je supposerois que vous auriez créé cent mille mondes durables pour une suite innombrable de siècles, il faudroit conclure que vous verriez le tout d'une seule vue dans votre volonté, comme vous voyez de la même vue toutes les créatures possibles dans votre puissance, qui est vous-même. C'est un étonnement de mon esprit, que l'habitude de vous contempler ne diminue point. Je ne puis m'accoutumer à vous voir, ô infini simple, au-dessus de toutes les mesures par lesquelles mon foible esprit est toujours tenté de vous mesurer. J'oublie toujours le point essentiel de votre grandeur; et par là je retombe à contre-temps dans l'étroite enceinte des choses finies. Pardonnez ces erreurs, ô bonté qui n'êtes pas moins infinie que toutes les autres perfections de mon Dieu; pardonnez les begayements d'une langue qui ne peut s'abstenir de vous louer, et les défaillances d'un esprit que vous n'avez fait que pour admirer votre perfection.



LETTRES
AU P. LAMI, BÉNÉDICTIN,
SUR
LA GRACE ET LA PRÉDESTINATION.

LETTRE PREMIÈRE.

SUR LA NATURE DE LA GRACE.

Vous me demandez ma pensée, mon révérend Père, sur la nature de la grâce. N'est-ce, dites-vous, qu'une délectation prévenante et indélibérée ? est-ce aussi une délectation délibérée ? Examinons, s'il vous plait, ces deux questions l'une après l'autre : ensuite nous parlerons de la prière.

PREMIÈRE QUESTION. — *De la délectation indélibérée.*

Cette délectation, quelque spirituelle qu'on veuille la concevoir, n'est qu'un sentiment indélibéré et involontaire, comme nos sensations. Si on m'objecte qu'elle est de l'âme toute seule, je répondrai que le plaisir d'un parfum qui flatte l'odorat ou d'une musique qui charme l'oreille est de l'âme toute seule autant que la délectation la plus spirituelle qu'on puisse concevoir. La musique qui affecte doucement l'organe, et l'organe doucement affecté ou ébranlé, n'est que la cause occasionnelle de mon plaisir : mais mon plaisir est une modification de mon âme seule ; ainsi c'est une modification d'un pur esprit, de même que la délectation qu'excite en nous la vue des vérités les plus sublimes de la religion. Nul corps ne peut ni avoir le sentiment pour sa propre modification, ni être modifié par un sentiment qui soit mixte et commun entre lui et un esprit, ni même être cause réelle du sentiment qui modifie un esprit. Tout sentiment appartient tellement à l'esprit seul, et est tellement borné à la substance spirituelle, que nul corps ne peut y avoir d'autre part que d'en être la simple occasion par institution purement arbitraire. Or il est évident que l'occasion dans laquelle un sentiment est produit ne diminue en rien la nature de ce sentiment ; il est toujours également spirituel, puisqu'il est toujours également la modification d'une substance purement spirituelle. Par exemple, la douleur des démons et de sâmes damnées est un sentiment qui n'est pas moins sentiment que nos sensations, et qui est néanmoins la modification de la substance purement intellectuelle et incorporelle. Qu'une modification m'arrive à l'occasion d'un corps ou à l'occasion d'un esprit, elle est toujours également la modification d'une substance pensante et entièrement incorporelle. Les pensées que j'ai sur les corps ne sont pas moins spirituelles en elles-mêmes que les pensées que j'ai sur les esprits : si l'objet de ma pensée, qui est essentiel à ma pensée même, n'en altère en rien la spiritualité, quoiqu'il soit corporel, à combien plus



forte raison ce qui n'est que la simple occasion de mon sentiment ne peut-il en rien altérer la spiritualité de mon sentiment! Une cause occasionnelle n'a par elle-même aucune vertu réelle, et il ne lui en est donné aucune. Celui qui la rend cause occasionnelle veut seulement, d'une manière purement arbitraire, qu'elle serve comme de signal : or un signal n'est rien de réel à l'action; il lui est absolument étranger : il est donc manifeste que le doux ébranlement de mon organe parmi des parfums, ou dans un concert de musique, n'étant que la cause purement occasionnelle de mon plaisir, ce plaisir est en lui-même aussi spirituel que celui de la plus sublime contemplation.

D'ailleurs le plaisir indélibéré qui nous vient de la plus sublime contemplation est autant indélibéré par sa nature que celui qui nous vient d'un parfum ou d'une musique. Ce plaisir est en nous sans nous; en le supposant prévenant, indélibéré et involontaire, nous supposons qu'il est en nous comme le mouvement est imprimé dans un corps, et que nous l'avons reçu d'une manière purement passive. Quand on me perce d'un coup d'épée, je ne saurois ne pas souffrir de la douleur; je la souffre, et ne fais que la souffrir sans la vouloir. Cette douleur est non-seulement indélibérée, mais encore involontaire : c'est-à-dire qu'elle n'est point voulue par ma volonté : car je ne veux point souffrir ce que je souffre, et il n'y a rien que je ne fisse pour éviter cette souffrance. Tout de même, quand j'entre dans un lieu où il y a un concert de musique, il ne dépend nullement de moi de n'avoir point du plaisir; il faut ou que je sorte, ou que je bouche mes oreilles, pour m'en priver : mais, dans ce premier moment de surprise, ce plaisir est en moi aussi indélibéré que la chute d'une pierre; et supposé que je ne veuille point ce plaisir-là, il est aussi involontaire que le mouvement de mon corps le seroit si on me traînoit malgré moi en prison. Il en est de même du plaisir indélibéré de la plus sublime contemplation. Il est en lui-même entièrement passif et imprimé en nous sans nous : non-seulement il n'a, selon la supposition, rien de délibéré, mais encore rien de volontaire dans sa nature. Il est vrai qu'on peut y ajouter un consentement de la volonté, ou, si vous le voulez, une simple non-répugnance de la volonté; mais en lui-même, et par sa nature, il est indépendant du consentement et de la résistance de la volonté : on peut également l'éprouver tantôt en n'y résistant pas, tantôt en y résistant. Les saints martyrs ont eu malgré eux des plaisirs. Les voluptueux ont malgré eux des douleurs très-fortes. Il est donc clair comme le jour que tout plaisir qui n'est qu'un simple sentiment prévenant dans l'âme à ces deux choses, l'une qu'il est purement spirituel, en quelque occasion qu'il soit imprimé; l'autre, qu'il est en soi absolument indélibéré, involontaire, et reçu dans l'âme d'une manière purement passive.

Ces principes étant posés, il faut s'accoutumer à regarder la délectation indélibérée que nous éprouvons dans la contemplation la plus sublime tout de même que nos sensations, c'est-à-dire que le plaisir d'un parfum qui saisit agréablement notre odorat quand nous y pensons le moins, et que celui d'une musique qui tout à coup charme



notre oreille. L'occasion est très-différente; mais le sentiment de l'âme est également spirituel et passif, c'est-à-dire indélibéré et involontaire.

Il nous reste à savoir comment on pourroit dire que le plaisir indélibéré est la cause du plaisir délibéré. S'il n'en est que la cause occasionnelle, ou la simple occasion, je laisse l'occasion purement arbitraire et étrangère au plaisir délibéré, et je remonte plus haut à la cause réelle qui le produit; ainsi cette délectation ou plaisir indélibéré, qu'on vante tant, ne m'explique rien. Si un général d'armée étoit convenu d'un signal avec le gouverneur d'une ville assiégée, ce signal purement arbitraire, et inventé de pure fantaisie, ne m'expliqueroit rien; au lieu de m'y arrêter, je ne ferois d'attention qu'au seul dessein du général qui voudroit commencer le combat. Laissons donc le plaisir indélibéré, s'il n'est que la cause occasionnelle du plaisir délibéré; et retranchant une fois pour toutes tous les vains discours sur la délectation indélibérée dont on a rempli tant de livres, venons à la véritable cause réelle du plaisir délibéré, qui est mon propre vouloir.

De plus cette explication qui n'explique rien renverse tout. Si le plaisir indélibéré est la cause occasionnelle du plaisir délibéré, c'est-à-dire de mon vouloir, il faut supposer que la cause première ait ordonné qu'à l'occasion de ce plaisir, je veuille; comme il ordonne qu'une boule, à l'occasion d'une autre boule qui la pousse sur un plan, se meuve: de là il faudra conclure qu'il y a, dans ce qu'on appelle ordre de la nature, des lois de volonté, comme des lois de mouvement; et comme il est certain que, par la loi de la communication du mouvement, une boule qui en pousse une autre ne peut manquer de mouvoir l'autre, tout de même un plaisir indélibéré ne peut manquer de faire vouloir la volonté de l'homme. Les causes occasionnelles ne peuvent jamais sans miracle être frustrées de leur effet précis: chaque fois qu'elles en seroient frustrées, ce seroit un renversement de l'ordre naturel; alors le maître de la loi violeroit ou interromproit sa propre loi, qu'on nomme la loi de la nature. Ainsi, suivant cette idée des causes occasionnelles, dès que j'ai un plaisir indélibéré pour un objet, je ne pourrais manquer à le vouloir sans que l'ordre des causes occasionnelles, qu'on nomme celui de la nature même, fût violé et interrompu: ce seroit un miracle, comme de voir une pierre en l'air qui ne tomberoit pas: il faudroit que Dieu fit alors un miracle dans ma volonté, pour m'empêcher de vouloir cet objet; comme il feroit un miracle dans une pierre, s'il la tenoit suspendue en l'air sans la laisser tomber.

Au reste, c'est une illusion grossière que de s'imaginer que la nécessité de volonté, dont nous parlons ici, ne soit pas une nécessité de nature à celle que nous nommons physique pour le mouvement des corps. Qu'entend-on par nécessité naturelle ou physique? Ce n'est point une loi qui vienne de l'essence des choses: un corps mù n'a dans sa nature aucune vertu réelle, aucune véritable causalité, selon les termes de Pécole, pour mouvoir un autre corps. Cette loi de la communication du mouvement ne se trouve ni dans la nature du corps mouvant, ni dans celle du corps mù: vous ne trouverez jamais dans l'idée au



corps qu'il doive se mouvoir quand un autre corps vient se mouvoir contre lui; ni dans l'idée de cet autre corps, qu'il ait la force mouvante sur cet autre corps indépendant de lui. Qu'appelle-t-on donc nécessité naturelle ou physique? ce n'est qu'une institution purement arbitraire de l'auteur de la nature; son ordre, qui est cette loi de la communication des mouvements, ne peut jamais être frustré et violé, ou interrompu sans miracle. Voilà la loi qui nécessite les corps. S'il y a de même des causes occasionnelles pour les esprits, elles nécessitent pareillement les volontés. Par exemple, je suppose que le plaisir indélébile de sentir un parfum est la cause occasionnelle de vouloir s'asseoir en ce lieu : peut-on dire que l'homme déterminé par cette cause occasionnelle, qui est sa sensation, soit libre dans la volonté qu'il forme de s'asseoir? Il y est déterminé par sa sensation, de même qu'une pierre l'est à tomber quand elle est en l'air, ou qu'une boule l'est à se mouvoir quand elle est poussée par une autre boule. Il faut un miracle, c'est-à-dire un coup de la toute-puissance de Dieu contre la loi qu'il a établie, et qu'on appelle la loi de la nature, pour résister à cette nécessité naturelle. Ce miracle ne seroit pas moins grand si la volonté ne vouloit pas, après que la sensation agréable de l'odorat l'auroit déterminée à vouloir, que si la pierre ne tomboit pas étant en l'air, ou si la boule ne se mouvoit point étant poussée par l'autre. Voilà ce qu'on appelle la plus grande nécessité de nature, ou physique. On ne peut concevoir au-dessus de cette nécessité d'institution du Créateur, que celle des essences, que le Créateur même ne peut jamais arrêter. La nature n'est pas moins nature, ni la nécessité moins nécessité, quand elle tombe sur les esprits pour le vouloir, que quand elle tombe sur les corps pour le mouvement.

On dira peut-être que la nécessité des corps est bien différente de celle des volontés, puisque les corps sont nécessités sans qu'ils agissent et choisissent; au lieu que les volontés veulent et choisissent tout ce qu'elles font, et qu'elles ne veulent que ce qui leur plait. Mais ce discours n'est qu'un sophisme indigne d'être écouté. 1° La nécessité, pour tomber sur la volonté, n'en est pas moins nécessité nécessitante que si elle tomboit sur les corps; une volonté peut être aussi absolument nécessitée à vouloir qu'un corps à se mouvoir. Qu'appelle-t-on nécessité de nature, ou physique? Si on entend par ces termes la nécessité qui vient des lois instituées par le Créateur, elle n'est pas moins pour les esprits que pour les corps, dans notre supposition : si, au contraire, on entend par là ce que l'essence des choses demande, il faudra dire que la nécessité qui détermine une pierre à tomber, quand elle est en l'air, n'est ni naturelle ni physique, puisque nous supposons que les corps ne sont les uns aux autres que des causes occasionnelles du mouvement, qui n'ont aucune vertu ou causalité par leurs propres essences, et qui ne sont nommées causes que par pure institution arbitraire du Créateur. 2° Il est faux que celui qui est nécessité à un seul parti choisisse. Peut-on dire que je choisisse sérieusement entre marcher et me reposer, quand quelqu'un me nécessite à marcher? Les hommes ont-ils jamais parlé de la sorte, quand ils ont voulu parler sérieuse-



ment? Dira-t-on à un homme qu'il choisit de faire une chose, quand il ne pourroit, sans un miracle de la toute-puissance de Dieu, ne la faire pas? Pour ne la vouloir point, il faudroit qu'il interrompît la loi des causes occasionnelles, qui est la loi de la nature même; il faudroit qu'il fît l'impossible, comme s'il empêchoit une pierre de tomber quand elle est en l'air sans appui. On ne choisit réellement qu'entre deux partis qui sont en l'actuelle et prochaine puissance de celui qui choisit : c'est se moquer de Dieu et des hommes, que d'oser parler autrement; c'est se jouer du dogme de la foi par les restrictions mentales les plus odieuses, que nul casuiste, si relâché qu'on se l'imagine, ne toléreroit en cette matière. Dira-t-on aussi que les bienheureux choisissent entre aimer Dieu et le haïr, et que les damnés choisissent entre le haïr et l'aimer? Il est vrai que les bienheureux et les damnés ne veulent que ce qu'ils leur plaît de vouloir; c'est-à-dire, en deux mots, qu'ils ne sont pas contraints dans leur vouloir : mais quoiqu'ils ne veuillent que ce qu'ils veulent, il est néanmoins très-certain qu'ils ne peuvent ne pas vouloir ce qu'ils veulent, ni vouloir ce qu'ils ne veulent pas. Ainsi ils ne choisissent point, et les hommes qui seroient en cette vie nécessités par des causes occasionnelles à vouloir une seule chose ne choisiroient pas plus qu'eux. 3^o Il ne faut pas se jouer de toute l'Église et de tous les hommes sensés. Les stoïciens et les manichéens, qui croyoient une destinée incompatible avec la liberté, Wicléf, Luther, Calvin, les plus outrés contre-remotants du synode de Dordrecht, n'étoient pas assez extravagants pour nier la liberté de coaction. Ils savoient, par leur propre conscience intime, que l'homme ne veut que ce qu'il veut, qu'il choisit en ce sens ridicule : que la volonté veut toujours une chose, et non une autre qui lui est opposée. Ils savoient bien que l'homme ne sauroit ne pas vouloir ce qu'il veut actuellement. Ils croyoient même que l'homme délibère, si vous n'entendez par la délibération que l'application de la raison, pour savoir lequel des deux partis est le plus convenable. Ils raisoient tous les jours eux-mêmes, et par conséquent ils savoient bien qu'en ce sens ils délibéroient tous les jours. Enfin, ils ne doutoient point que la volonté n'agît; car son agir n'est autre chose que son vouloir, et ils ne pouvoient pas ignorer que la volonté veut ce qu'elle veut. Que prétendoient-ils donc? Que la volonté étoit nécessitée à agir, c'est-à-dire à vouloir; que pour cette détermination, elle étoit passive : et c'est précisément ce que dira malgré lui tout homme qui voudra soutenir que les délectations indélébiles, ou plaisirs prévenants, sont les causes occasionnelles de nos volontés. Qui dit cause occasionnelle dit une occasion à laquelle le Créateur a attaché, par une connexion nécessaire ou ordre absolu, un certain effet précis.

Si vous n'admettez cette connexion nécessaire ou ordre absolu, qui se tourne en loi de nature, vous ne dites rien et vous ne faites rien d'assuré. On pourroit supposer, sans inconvénient, que l'effet n'arriveroit point, et on renverseroit de fond en comble tout le système de la grâce efficace, invincible, indéclinable, toute-puissante par elle-même pour incliner les cœurs au vouloir. Si, au contraire, vous admettez



une connexion nécessaire entre l'occasion et l'effet, le plaisir indélébile, qui est à nous sans nous, comme la sensation d'un parfum, nous détermine aussi nécessairement à vouloir, que la pierre en l'air est nécessitée à tomber, et qu'une boule est nécessitée à se mouvoir quand une autre la pousse : il faudroit un miracle, comme la résurrection des morts, pour vaincre la nécessité de cet ordre établi par le Créateur dans les deux natures intelligente et étendue.

Que si vous soutenez que le plaisir indélébile est la cause réelle de notre vouloir : outre que vous renversez toutes les notions de la nouvelle philosophie, et que vous retombez dans tout ce que vous appelez des galimatias, de plus, vous détruisez tout ensemble et le pouvoir de Dieu, et la liberté de l'homme. 1° Vous détruisez le pouvoir de Dieu. Eh! qu'y a-t-il de plus indigne de lui, que de supposer qu'il faut qu'il ait recours à un sentiment indélébile pour venir à bout de faire ce qu'il ne pourroit lui-même, ni en éclairant, ni en fortifiant une âme? Ne peut-il tenir l'homme que par le plaisir? Ne sauroit-il ni le persuader en éclairant sa raison, ni le porter au bien en fortifiant sa volonté contre le mal? Quelle indigne et épicurienne idée, de vouloir que Dieu même n'ait aucune prise sur la volonté de l'homme, qu'en tirant de lui par le plaisir ce qu'il n'en pourroit obtenir ni par raison, ni par force de vertu? Enfin, si le plaisir indélébile est la cause réelle et essentielle de tout vouloir, cela est aussi vrai pour Adam innocent que pour ses enfants corrompus, et détruit la différence qu'on allègue des deux états. 2° Vous détruisez aussi la liberté de l'homme. Au moins la nécessité qui vient des causes occasionnelles n'est que physique, elle n'est fondée que sur les lois purement arbitraires que le Créateur a établies : un miracle pourroit vaincre cette sorte de nécessité; un miracle peut suspendre une pierre en l'air : tout de même un miracle pourroit empêcher la volonté de vouloir, malgré le plaisir indélébile qui seroit sa cause occasionnelle. Mais si vous dites que la nature du plaisir indélébile, et celle du vouloir de l'homme, sont telles que l'un est la cause réelle de l'autre, et que leur connexion vient de leurs essences; alors ce sera une nécessité métaphysique, qui est bien au-dessus de la physique. Alors ce ne sera plus une nécessité d'institution arbitraire, mais une nécessité d'essence, que nul miracle ne peut arrêter, et contre laquelle la toute-puissance de Dieu même ne peut jamais rien en aucun sens. Alors il sera vrai de dire que l'essence du plaisir indélébile est de produire le vouloir, et que l'essence du vouloir est de ne pouvoir être produit que par le plaisir indélébile. On ne pourra voir le plaisir indélébile, sans voir le vouloir comme son effet; ni le vouloir, sans voir le plaisir indélébile comme sa cause : il faudroit violer l'essence des choses pour désunir cette cause et cet effet. Voilà une nécessité infiniment plus nécessitante que celle qui fait qu'une pierre tombe quand elle est en l'air, et qu'une boule en pousse une autre.

Si vous dites que ce n'est pas la nature ou essence de ces deux choses qui les lie entre elles, et qui fait que la position de l'une emporte nécessairement la position de l'autre, je vous demande non un jeu de paroles, mais une réponse précise, et que vous puissiez entendre net-



tement vous-même dans une matière si sérieuse et si capitale à la religion. Comment la grâce est-elle efficace par elle-même, si elle ne l'est point par sa propre nature ou essence ? Et si elle l'est par sa propre nature ou essence, elle est cause réelle et nécessaire des volontés de l'homme. Voilà une nécessité bien plus nécessitante que la nécessité qu'on nomme naturelle ou physique, puisque celle-ci ne vient que d'une institution arbitraire et révocable, qui peut souffrir des exceptions par des miracles; au lieu que nul miracle ne peut interrompre la nécessité pour ainsi dire métaphysique, qui vient de l'essence même d'une cause réelle.

Je demande donc s'il y a de la contradiction ou répugnance, que le plaisir indélibéré dans lequel on met la grâce ne soit point suivi du vouloir de l'homme. S'il n'y a dans cette supposition aucune contradiction ou répugnance, je suppose que cela arrive en effet : voilà la grâce qui demeure inefficace, et qu'il n'est plus permis de nommer efficace par elle-même. La volonté est encore censée indifférente et indéterminée pendant que le plaisir indélibéré est actuel, et même après qu'il est passé : la volonté étant actuellement sous l'impression de cette grâce, ou plaisir indélibéré, ne veut point. Vous admettez la grâce que tant d'autres ont nommée versatile : la volonté la frustre de tout son effet. Dès ce moment-là on ne peut jamais conclure de la présence d'une grâce, que le bon vouloir la suivra; car la connexion n'étant pas nécessaire entre cette cause et cet effet, qui vous a dit que la cause qui a été une fois inefficace ne le sera pas encore de même cent et cent fois ? Vous ne pouvez plus raisonner que par simple conjecture sur cet événement incertain, comme sur tous les autres événements que l'école nomme contingents. Vous ne pouvez plus dire que ce plaisir indélibéré produira dans l'homme un bon vouloir d'une manière invincible, indéclinable et toute-puissante. Au contraire, il faut avouer que ce plaisir peut être vaincu, décliné, impuissant, et demeurer cent fois inefficace, puisqu'il l'a été une fois.

Vous ne pouvez plus alléguer que deux choses : l'une que Dieu donne une impression si proportionnée à la volonté et si propre à la persuader, qu'il voit qu'il la persuadera, quoiqu'il n'y ait néanmoins aucune connexion nécessaire ou de nature entre le plaisir et le vouloir; l'autre, qu'il voit par sa prescience que le vouloir suivra. Mais cette proportion si juste pour persuader et pour toucher n'est que la congruité de la grâce enseignée par les jésuites. Pour la prescience de Dieu, à proprement parler, elle n'est pas une prescience; car ce qui n'est encore que futur à notre égard, et par rapport à nous qui sommes bornés au temps, est déjà présent à Dieu qui est éternel : ainsi Dieu ne voit que ce qui est déjà devant lui.

Il est vrai que Dieu a une pleine certitude du bon vouloir de l'homme, parce que ce bon vouloir lui est déjà présent. Or ce qui est déjà présent ne peut point ne pas être; ce n'est qu'une nécessité que l'école nomme conséquente et identique. Dieu pourroit nous révéler ce qu'il voit, et alors nous verrions comme lui avec certitude la futurition du bon vouloir de l'homme; mais nous ne la verrions qu'en elle-même : nous verrions seulement que l'homme voudra, parce qu'il se détermi-



nera à vouloir; mais nous ne pourrions voir avec aucune certitude l'effet dans la cause par une connexion nécessaire. Il faut qu'il y ait une connexion nécessaire entre eux, pour pouvoir conclure certainement l'un de l'autre; autrement on dit ce qu'on n'entend pas, et qui n'a aucun sens. Toute véritable certitude d'un futur prévu dans sa cause ne peut être fondée que sur une nécessité antécédente, c'est-à-dire une liaison nécessaire entre cette cause et cet effet. En bonne logique, le prédicat ou attribut ne peut être dit avec une certitude générale du sujet que quand la liaison est nécessaire entre eux. Si la liaison est contingente, la proposition est contingente aussi, c'est-à-dire tantôt vraie et tantôt fausse. Comment pouvez-vous faire cet enthymème : *Pierre reçoit la grâce efficace ou plaisir indélébile : donc il aura le bon vouloir!* Vous supposez que le bon vouloir n'est point nécessairement attaché au plaisir indélébile. Vous supposez que le bon vouloir a manqué une fois au plaisir indélébile, et rien n'empêche qu'il ne lui manque encore de même. Toute conséquence tirée en matière contingente ne peut être qu'une conjecture : si vous voulez en faire une conclusion certaine, vous errez. Dites, par exemple : « Il fait beau temps : donc Paul ira se promener. » Si ce n'est qu'une conjecture, je vous la passe; mais si c'est une conclusion tirée comme certaine, je la nie : elle est absurde. Paul a vu le beau temps sans se promener, et peut encore en faire de même. Pourquoi concluez-vous la promenade du beau temps, puisque le beau temps et la promenade n'ont point de connexion nécessaire; et qu'en supposant le beau temps, la promenade demeure encore contingente? Tout de même, pourquoi concluez-vous le vouloir du plaisir; puisqu'en supposant le plaisir, le vouloir demeure encore entièrement contingent?

C'est donc en s'éblouissant soi-même à plaisir que certains auteurs ont cherché une certitude d'une chose future, qui ne fût point fondée sur la connexion nécessaire entre sa cause et elle. Encore une fois, il est vrai que Dieu voit avec certitude les futurs contingents; parce qu'il ne les voit pas comme futurs, mais comme déjà présents. Cette certitude est fondée sur la nécessité identique qu'une chose soit quand elle est actuellement, et qu'elle ne peut tout ensemble être et n'être pas; mais cette nécessité ne peut être alléguée pour les futurs contingents à l'égard des hommes auxquels ils ne sont point présents. Vous ne pouvez conclure avec certitude, de la grâce ou plaisir indélébile, le bon vouloir futur de l'homme, qu'autant que vous supposez comme le fondement essentiel de votre certitude une nécessité pour tirer une conséquence de l'un à l'autre, c'est-à-dire une connexion nécessaire entre ces deux choses. Qui dit conséquence certaine dit une nécessité dans la conséquence, c'est-à-dire une connexion nécessaire entre l'antécédent et le conséquent; si vous y laissez la moindre contingence, vous détruisez la liaison nécessaire entre l'antécédent et le conséquent : la conséquence perd toute sa force; elle peut être niée, puisqu'elle peut se trouver fausse. On peut dire, en bonne logique : *Pierre a la grâce efficace pour un tel bon vouloir précis*; j'en conviens : *donc il formera ce bon vouloir précis*; je le nie. Peut-être n'en fera-t-il



rien; qui sait ce qu'il choisira? qui sait si *pouvant dissenter*, en cas qu'il le veuille, il ne voudra pas effectivement *dissenter*? Il l'a déjà voulu une fois, selon votre supposition, il pourroit bien le vouloir encore. Il ne peut donc y avoir à notre égard aucune véritable certitude dans les futurs, qu'autant qu'ils ne sont pas contingents, et qu'il y a une nécessaire connexion entre leur cause posée et leur futurition. A la nécessité de cause répond la certitude du futur; à la contingence répond l'incertitude. Qu'on ne dise donc plus que l'effet de la grâce ou plaisir indélibéré est certain, infaillible et indéclinable, sans nécessité: c'est comme si on vouloit dire qu'une chose est certaine sans certitude. L'esprit de l'homme, qui nie ou qui affirme, doit suivre la nature de son objet: nous devons aux événements contingents de l'incertitude, comme nous devons de la certitude aux événements nécessairement liés à leurs causes. Nous devons donc raisonner ainsi, supposé que la grâce n'ait pas une liaison nécessaire avec le bon vouloir de l'homme: Pierre a la grâce la plus forte pour un tel vouloir, mais nous ne savons point s'il voudra ou non; parce que cette grâce le laisse toujours indifférent pour choisir, et dans la contingence de son acte. Il est vrai que Dieu voit comme une chose qui lui est déjà présente le bon vouloir de Pierre, et qu'il lui a donné un secours si proportionné à son besoin présent, qu'il s'est assuré de le persuader, et de lui faire vouloir ce qu'il veut; mais pour nous, si nous ne raisonnons que sur la seule nature du secours donné, nous n'en pouvons pas conclure en rigueur et avec pleine certitude la futurition du bon vouloir, puisque ce secours n'est point une cause nécessaire, et qu'il n'a aucune connexion nécessaire avec le bon vouloir. Or on ne peut dire qu'un événement est infaillible que quand nous ne pouvons pas nous tromper en l'affirmant comme futur; et on peut toujours se tromper, en affirmant comme futur ce qui est encore contingent: enfin une chose n'est plus contingente, dès qu'on ne peut plus se tromper en l'affirmant comme future. Il est donc clair que la futurition du bon vouloir étant encore contingente quand la grâce ou plaisir indélibéré arrive, on ne peut répondre infailliblement, ni avec certitude de l'effet, sur la position de la cause. Dès ce moment il ne faut plus parler de la grâce efficace par elle-même. Voilà tout ce que peuvent demander ceux que l'on nomme molinistes.

Si, au contraire, vous dites que le plaisir indélibéré est une cause réelle, à laquelle le bon vouloir est lié par leurs natures ou essences, vous mettez dans les volontés de l'homme une nécessité sans comparaison plus nécessitante que celle des lois arbitraires du Créateur pour mouvoir les corps. Vous êtes plus nécessaire à vouloir, dès que la grâce vous prévient d'un plaisir indélibéré, semblable à nos sensations les plus involontaires, qu'une pierre qui est en l'air n'est nécessitée à tomber, et qu'une boule n'est nécessitée à se mouvoir par l'impulsion d'une autre. Dès que le plaisir vous saisit, aucun miracle de la toute-puissante main de Dieu même ne peut plus vous empêcher de vouloir précisément ce que le plaisir vous inspire. Ce plaisir est cause réelle de votre vouloir: donc il y a une nécessité antécédente qui vous neces-



site à vouloir; car c'est une nécessité de cause par rapport à son effet. Or la cause ne peut être réelle qu'autant qu'elle a une vraie causalité, et une priorité au moins de raison et de nature sur son effet. Qui dit, avec l'école, causalité, priorité de raison et de nature, dit évidemment une cause antécédente par nature à son effet; il seroit inutile et odieux de chicaner là-dessus. Encore une fois, les stoïciens, les manichéens, Wiclef, Luther, Calvin, en un mot tous ceux qui ont nié la liberté, n'ont jamais prétendu nier ce qu'ils éprouvoient à toute heure en eux-mêmes, savoir, qu'ils raisoient, délibéroient, vouloient une chose et non une autre opposée, choissoient en un sens, prenant cette chose et non pas l'autre, et enfin ne vouloient que ce qu'ils vouloient bien vouloir. Ce qu'ils ont tous appelé de bonne foi nier la liberté, c'est de dire que nos volontés ont une cause nécessaire qui ne dépend pas de notre choix; or est-il que le plaisir indélébé qui nous prévient, et qui par sa nature est involontaire, ne dépend point de notre choix: il est donc clair comme le jour que si ce plaisir est cause nécessaire, ou cause par lui-même de notre vouloir, notre vouloir a une cause nécessaire qui ne dépend point de notre choix; et par conséquent voilà la doctrine des stoïciens, des manichéens, de Wiclef, de Luther, de Calvin, qui est établie. Si les théologiens qui ont disputé contre eux, comme Cajétan, leur avoient accordé qu'il y a une cause nécessaire de notre vouloir, laquelle est entièrement en nous sans nous, c'est-à-dire indélébé et involontaire, ils auroient applaudi, et toute question de nom mise à part, ils auroient pensé comme les catholiques. On peut voir dans Calvin qu'il a rejeté de bonne foi toutes ces questions de nom. Ainsi, dans cette supposition, il faudroit conclure tout au plus qu'ils ne se sont pas bien expliqués, qu'ils ont eu raison pour le fond, peut-être même qu'ils ont parlé plus naturellement et avec plus de candeur que leurs adversaires, et que l'Eglise est inexcusable d'avoir foudroyé de tant d'anathèmes des gens si innocents et si sincères.

Quoi qu'il en soit, à parler de bonne foi et sans chicane, il faut dire, dans cette supposition, que rien ne dépend de l'homme, non pas même son propre vouloir. Qu'on nous vienne dire qu'il peut s'il veut, n'est-ce pas se moquer, puisqu'il ne peut vouloir, et que c'est précisément sur le vouloir que la nécessité ou l'impuissance tombe? Ne voit-on pas qu'il peut encore infiniment moins en chaque occasion vouloir sans grâce, ou ne vouloir pas avec la grâce, qu'une pierre qui est en l'air peut ne tomber pas? Qu'on nous vienne dire qu'il peut ne pas vouloir avec la grâce, parce qu'il pourroit ne pas vouloir si elle ne le déterminoit pas: c'est comme si on disoit qu'un homme qui est dans un bateau qui remonte dans une rivière par la marée peut ne monter point, parce qu'il pourroit cesser de monter si la marée cessoit de le porter. Qu'on nous vienne dire que la puissance ou capacité naturelle de vouloir et de ne vouloir pas reste toujours dans la volonté, et qu'ainsi c'est une liberté qui reste avec la grâce; il faudra dire aussi que l'homme porté dans un bateau par le montant de la marée est libre de ne monter pas, parce la puissance ou capacité naturelle de s'arrêter lui reste, et qu'en effet il la réduira en acte quand la marée cessera. Luther et



Calvin ont-ils jamais nié que la volonté pourroit ne vouloir pas le bien en l'absence de la grâce, et le mal en l'absence de la concupiscence? Nioient-ils que l'homme ne conservât toujours la puissance radicale ou capacité naturelle de vouloir et de ne vouloir pas? La liberté ne sera-t-elle autre chose qu'une vicissitude entre deux nécessités qui nécessitent tour à tour la volonté de l'homme? Le dogme de la foi se réduira-t-il à un langage si forcé, si faux et si ridicule? Luther et Calvin ne seront-ils différents de l'Eglise que dans l'expression? et faudra-t-il avouer que l'expression de ces chefs de secte est aussi juste, aussi naturelle, aussi remplie de bonne foi, que celle de l'Eglise est fautive, ridicule, captieuse, et contraire à toute sincérité?

Il est donc évident que la délectation indélélibérée, c'est-à-dire le plaisir prévenant qui est en nous sans nous, ne peut rien expliquer sur l'opération de la grâce. Pendant que ce plaisir nous affecte, et après même qu'il nous a affectés, la volonté est encore censée indifférente d'une indifférence active et en équilibre pour vouloir ou ne vouloir pas; car ce plaisir n'a aucune connexion nécessaire de causalité avec notre vouloir. Si ce plaisir entièrement involontaire en soi donnoit nécessairement le vouloir, il y auroit une cause nécessaire et involontaire de notre vouloir; mon vouloir ne dépendroit non plus de moi que celui d'un autre homme, puisque l'un et l'autre seroit nécessairement produit par une cause qui ne seroit pas moins indépendante de moi quand elle agiroit sur moi, que quand elle agiroit sur cet autre homme. Si, au contraire, vous ôtez la causalité nécessaire, vous laissez mon vouloir dans une pleine contingence, où l'on peut supposer le non-vouloir avec la grâce actuelle; en sorte qu'on ne peut plus la nommer efficace par elle-même, et que vous retombez dans l'efficacité de la grâce congrue. Ainsi, ceux qui ont tant vanté la délectation indélélibérée pour expliquer la grâce victorieuse, n'ont rien entendu, n'ont rien dit d'intelligible, n'ont rien expliqué, ont tout renversé, et ne sont ni philosophes, ni théologiens. Nous avons même vu que, par ce plaisir indélélibéré, ils détruisent toute différence de grâce entre les deux états.

DEUXIÈME QUESTION. — *De la délectation délélibérée.*

Il y a sans doute une délectation *délélibérée* qui n'est autre chose que la spontanéité de notre vouloir, ou l'exemption de contrainte. En un sens, je ne puis vouloir une chose malgré moi; car qui dit *malgré* dit sans la vouloir; or, je ne puis vouloir une chose sans la vouloir; je ne veux que ce qu'il me plaît de vouloir: c'est ce qu'on dit en latin par ces termes: *Placet, hoc me delectat*; c'est-à-dire je veux; tel est mon plaisir. Cette expression marque un plaisir; mais ce plaisir n'est que le seul vouloir, qui est pour ainsi dire réflexif sur soi-même, comme Jansénius le dit souvent: c'est-à-dire qu'on veut bien vouloir ce qu'on veut. C'est une délectation, mais elle n'est en rien distinguée du vouloir qui porte en soi l'agrément de soi-même; c'est un amour de complaisance pour l'objet. Comme l'autre plaisir n'avoit rien en soi de délélibéré ni de volontaire, parce qu'il prévenoit tout vouloir, et qu'il étoit



en nous sans nous; celui-ci, au contraire, est tellement un vouloir, qu'il n'est qu'un pur vouloir, et un vouloir délibéré : il faut donc bien se garder de le considérer jamais autrement.

C'est ainsi que l'Écriture dit : *Delectare in Domino, et dabit tibi petitiones cordis tui*¹. Voilà un plaisir commandé : *Delectare*, etc. Donc il est libre. C'est la preuve ordinaire de saint Augustin. Voilà un plaisir méritoire auquel la récompense est promise : *et dabit tibi*, etc. Donc il est délibéré, et vient d'une liberté d'indifférence active : *Sin autem comedere volueris, et te esus carnum delectaverit*². *Volueris et delectaberis* sont purement synonymes : cette délectation n'est qu'un libre vouloir. La délectation est prise dans le même sens quand Tobie dit à Dieu : *Non enim delectaris in perditionibus nostris*³; c'est-à-dire : « Vous ne voulez point notre perte. » La sagesse de Dieu dit d'elle-même : *Et delectabar per singulos dies*⁴, etc.; c'est-à-dire : « J'aime à faire et à perfectionner mon ouvrage; je voulois bien le faire. » Quand David dit : *Anima autem mea exaltabit in Domino, et delectabitur super salutare suo*, il se promet de faire une action libre et méritoire : aussi, ajoute-t-il : *Omnia ossa mea dicent : Domine, quis similis tibi*⁵? Il veut dire : « Vous n'aimez ni ne voulez les holocaustes des Juifs, » quand il dit : *Holocaustis non delectaberis*⁶. Quand il dit : *Memor sui Dei, et delectatus sum*⁷, il parle d'une délectation libre et d'un souvenir amoureux, qu'il oppose aux vaines consolations rejetées : *Renuit consolari anima mea*⁸. Il exprime encore une véritable volonté libre, en disant : *Delectasti me, Domine, in factura tua*⁹; c'est comme s'il disoit : « J'aime à vous admirer dans vos ouvrages. » Nous lisons encore : *Ego vero delectabor in Domino*¹⁰; c'est une promesse qu'il fait. Il n'y a pas moins d'exemples de la délectation déméritoire dans l'Écriture : *Quicumque his delectabitur non erit sapiens*¹¹. C'est ainsi qu'il est défendu de se plaire dans la voie des impies : *Ne delecteris in semitis impiorum*; la menace y est ajoutée : *Nesciunt ubi corrucunt*¹². Il y en a encore d'autres exemples décisifs, qui seroient trop longs et inutiles à rapporter.

C'est dans le même sens que saint Augustin a parlé de la délectation. Il n'a parlé d'ordinaire, dans les questions de la grâce, que de celle qui est délibérée : *Det quod jubet*, dit-il¹³, *atque... faciat plus delectare quod præcipit, quam delectat quod impedit*. La délectation dont il parle est le vouloir libre et méritoire qui est commandé : *quod jubet*. Il n'avoit garde, lui qui avoit établi si souvent contre les manichéens une liberté d'indifférence, outre celle de contrainte, et qui convenoit, avec les pélagiens, de la nature de la liberté; il n'avoit garde, dis-je, de vouloir que la volonté de l'homme dépendit de la détermination d'un plaisir indélébile qui est en nous et sans nous, comme la sensation d'un parfum ou d'une musique. Les manichéens l'auroient accablé de bonnes raisons, tirées de son propre principe. Les pélagiens l'auroient justement accusé d'être encore à cet égard manichéen.

1. *Psal.* xxvi, 4. — 2. *Deut.* xii, 15. — 3. *Tob.* iii, 5, 22.

4. *Prov.* viii, 30. — 5. *Ps.* xxxiv, 9, 10. — 6. *Ps.* l, 18. — 7. *Ps.* lxxvi, 4.

8. *Ibid.*, 3. — 9. *Ps.* xci, 5. — 10. *Ps.* ciii, 34. — 11. *Prov.* xx, 1.

12. *Prov.*, iv, 14, 19. — 13. *De spirit. et litt.*, cap. xxix, n. 51, tom. X.



Que veut-il donc dire, quand il dit : *Quod amplius nos delectat, secundum id operemur necesse est*? Il ne le dit point dans sa controverse contre les pélagiens sur la grâce; c'est en interprétant l'épître aux Galates. Il veut seulement dire que notre conduite est toujours décidée par nos plus fortes volontés. Par exemple, un homme aime tout ensemble le plaisir et la fortune : dans la pratique, il prend toujours le genre de vie qui est conforme à celle de ces deux passions qui le domine. Ce Père ne parle point en ce lieu d'une nécessité que nos plaisirs nous imposent, de vouloir une chose plutôt qu'une autre, pour expliquer la nature de la grâce, et son opération sur la volonté; car ce principe établiroit une nécessité qui nécessiteroit la volonté, tantôt de la part de la grâce, tantôt de la part de la concupiscence, sans nous laisser aucun entre-deux pour aucun moment de véritable liberté : mais il se borne à dire que nos mœurs sont conformes à notre volonté, et que nous agissons au dehors, dans la pratique, à proportion de ce que nous sommes disposés au dedans par nos principes arrêtés. C'est donc une réflexion morale qui est incontestable, et non pas une explication dogmatique de notre liberté et du pouvoir de la grâce sur nous.

En effet, saint Augustin ne croyant pas, comme il n'a pu le croire, qu'un sentiment involontaire nécessitât nos volontés, il ne pourroit avoir entendu, par la délectation, que le plaisir délibéré qui est notre vouloir même : or sa proposition, en ce cas, ne pourroit être qu'identique et négative, comme parle l'école. Il auroit dit pour tout dénoûment sur la liberté, qu'il faut nécessairement que l'homme veuille ce qu'il veut davantage. Eh! qui en doute? eh! qui avoit besoin d'une telle leçon? eh! qui ne se rendroit ridicule, s'il entreprenoit maintenant d'expliquer le fond de la liberté, en disant que nous ne pouvons pas vouloir ce que nous voulons, dans le moment où nous le voulons? Etoit-ce là une clef du mystère réservée à ce grand docteur?

Dès qu'on ne parle que de la délectation délibérée, on dit vrai; mais à force de dire vrai, on ne dit rien. On dit seulement que l'homme veut en chaque occasion ce qu'il aime le mieux, c'est-à-dire ce qu'il veut davantage. C'est faire un grand effort de paroles pour ne dire rien; c'est laisser la question tout entière. Molinistes, congruistes, thomistes, pélagiens, demi-pélagiens, calvinistes, luthériens, manichéens, stoïciens, tous conviennent également que l'homme ne veut jamais que ce qu'il veut.

La délectation ne peut donc servir de rien pour expliquer la liberté. Si elle est prise pour le plaisir involontaire, on renverse la foi et on tombe dans l'impiété des hérétiques. Si elle est prise pour notre propre vouloir, on n'entend rien, on n'explique rien, on ne dit que ce que disent également toutes les sectes et toutes les écoles du monde. On dit qu'il est jour, quand il est jour.

Il est vrai que saint Augustin a parlé souvent de la délectation, mais en la prenant pour notre propre vouloir, et en supposant toujours avec les pélagiens, contre les manichéens, que cette délectation dépend de

1. *Expos. Epist. ad Galat. cap. v, n. 49, t. III, part. 2.*



nous, et que la grâce, quelque forte qu'elle soit, nous laisse, dans son actuelle opération, entre vouloir et ne vouloir pas : *Consentire autem vel dissentire propriæ voluntatis est* ¹. C'est un plaisir que nous sommes libres d'avoir ou de n'avoir pas : nous pouvons nous délecter en consentant, et ne nous point délecter en *dissentant*, cela dépend de nous. Alors le langage de saint Augustin est simple, naturel et clair : au lieu que s'il disoit que la volonté est nécessairement déterminée par la délectation, et que la délectation est en nous sans nous, tout ce que ce Père dit pour conserver la liberté d'indifférence active, contre les stoïciens et les manichéens, deviendroit extravagant et ridicule.

Au reste, quand il veut en passant faire entendre comment Dieu s'assure du vouloir de sa créature, il dit souvent : *Facit ut velimus* ; mais comment, *adjuvando* : c'est en fortifiant la volonté foible, de peur que par défaillance elle veuille le mal, ou manque à vouloir le bien. Il dit souvent : *Ita suadet, ut persuadeatur* ². Il dit encore que Dieu agit et donne à l'homme suivant ce qui lui convient : *Hoc modo vocavit, quomodo aptum erat eis qui secuti sunt vocationem.... quomodo illis aptum esset, ut et moverentur, et intelligerent, et sequerentur. Illi enim electi, qui congruenter vocati : illi autem qui non congruebant, non electi, quia non secuti, quamvis vocati.... Ita vocat, quomodo eis vocari aptum est ut sequantur.... Sic eum vocat, quomodo scit ei congruere, ut vocantem non respuat* ³.

Mais il ne dit ces choses qu'en passant, et en général. Il ne vouloit qu'établir le dogme contesté par les demi-pélagiens, savoir, que Dieu s'assuroit du vouloir des élus, en leur donnant une grâce spéciale pour les faire certainement vouloir, qu'il ne donnoit pas à ceux qui n'étoient qu'appelés. Comment il s'en assureroit, c'est de quoi il n'étoit nullement question, et qu'il n'avoit garde de s'engager à traiter à fond. C'est le mode philosophique, duquel le dogme de foi est indépendant. D'un côté, la foi enseigne que la volonté, sous l'actuelle impression de la plus forte grâce, est encore actuellement indifférente d'une indifférence active ; en sorte qu'il n'y auroit aucune contradiction dans la chose qu'elle dissente. D'un autre côté, Dieu, sans lui ôter ce prochain pouvoir et cette pleine liberté de dissente, sait si bien proportionner ses invitations antérieures et ses secours, qu'il s'assure de son vouloir : *Ita suadet, ut persuadeatur*. La certitude n'est point fondée sur la causalité nécessaire d'une cause que Dieu applique sur la volonté, mais seulement sur l'effet que Dieu voit présent, quoiqu'il ne soit que futur pour nous. Cette certitude n'est fondée que sur la nécessité conséquente, qui est purement identique. Pour nous, il est certain que nous ne voyons point notre vouloir dans la grâce la plus forte, comme on voit un effet dans sa cause nécessaire. Nous savons seulement que ce que Dieu veut sera, non par la vertu nécessitante du moyen qu'il emploie, mais par la présence actuelle, devant ses yeux, de l'objet qui n'est encore que futur et contingent aux nôtres. L'opération du moyen

1. *De spirit. et litt.*, cap. xxxiv, n. 60, t. X.

2. *De grat. Christi*, cap. X, n. 11, t. X, etc.

3. *De div. quæst. ad Simplic.*, lib. I, quæst. II, n. 13, t. VI.



n'est point infaillible par sa nature, quoiqu'il soit très-proportionné et très-persuasif : mais la science de vision qui est en Dieu, pour voir l'effet déjà présent, ne peut se tromper; car il ne peut ne pas voir ce qu'il voit. C'est dans ce sens si simple que la *prédestination est une préparation de moyens, par lesquels sont très-certainement délivrés tous ceux qui sont délivrés*. C'est par là que la prédestination des élus a un effet *invincible et indéclinable*; car il est vrai, par une nécessité purement conséquente, que ce que Dieu a si bien préparé pour faire vouloir l'homme le fera infailliblement vouloir, puisau'un vouloir qui est déjà présent à Dieu ne sauroit n'être pas.

La différence du secours *sine quo non*, donné au premier homme innocent, et du secours *quo*, donné à sa postérité corrompue, que saint Augustin propose dans le livre de la *Correction de la Grâce* ¹, ne consiste donc point dans une diversité d'espèces entre ces deux grâces; en sorte que l'une par sa nature ou essence porte avec elle le bon vouloir de l'homme, et que l'autre par sa nature ou essence laisse l'homme à lui-même encore indifférent, et dans la main de son conseil, pour vouloir ou ne vouloir pas. Il est vrai seulement que Dieu donnant à Adam le secours *sine quo non*, ne le prédestinoit pas à persévérer, et ne voyoit pas sa persévérance; au lieu que Dieu prédestinant en Jésus-Christ certains hommes que nous nommons élus, leur prépare certains moyens qui, sans emporter le bon vouloir par leur propre nature ou essence, sont néanmoins si proportionnés au besoin de la volonté humaine, et si propres tant à persuader l'homme qu'à lui inspirer le vouloir, qu'il voudra effectivement. Dieu voit ce vouloir futur comme déjà présent. Ainsi il y a dans ce choix de moyens pour la persévérance finale une futurition qui est un objet déjà présent à Dieu, et par conséquent une certitude parfaite : ainsi la certitude est de la part de la prédestination de Dieu, qui voit le vouloir déjà présent à ses yeux; et non de la part de l'essence du secours *quo*, ou grâce médicinale. Une grande preuve que saint Augustin ne va pas plus loin, c'est qu'il emploie souvent, surtout dans le livre *De gratia et libero arbitrio*, et dans celui de la *Prédestination des saints*, des expressions aussi fortes pour les crimes des impies que Dieu tourne selon ses desseins, que pour la persévérance des justes. Il dit que Dieu les tourne d'une manière invincible et toute-puissante. Dira-t-on qu'il leur donne pour le crime une motion nécessitante par son essence, ceseroit un blasphème; ce seroit même renverser le système qu'on attribue à saint Augustin, sur les deux états. On voit donc bien que saint Augustin a cru que Dieu pouvoit, sans aucune motion efficace ou nécessitante par son essence, se proportionner tellement à la volonté de l'homme, qu'il lui persuadât et lui fît vouloir le bien, et qu'il le détournât selon ses desseins, même dans ses crimes. Saint Augustin ne dispuoit contre les demi-pélagiens que pour établir une volonté spéciale de Dieu à l'égard des élus, qui est la prédestination par laquelle il choisit les secours qui persuaderont l'homme : *Ita suadet ut persuadeatur*. Aussi voyons-nous qu'il n'a parlé de ce *quo* que dans

1. De corrept. et grat., cap. xn, n. 34, t. X.



cette dernière dispute, et que toute sa controverse contre les pélagiens étoit indépendante de ce point.

Enfin, cherchez tant qu'il vous plaira un milieu entre la nécessité nécessitante des luthériens, et ce sentiment d'une grâce congrue qui est efficace par sa congruité, vous ne trouverez de bonne foi, et tout sophisme à part, aucun milieu réel. Si la grâce est par sa nature ou essence cause de mon vouloir, l'essence de la grâce ne peut être violée, et je suis essentiellement nécessité à vouloir. Luther et Calvin n'en ont jamais demandé davantage. Les contre-remoutrants de Dordrecht se sont bornés, contre les arminiens, à soutenir l'irrésistibilité de la grâce, c'est-à-dire son efficacité par sa nature ou essence. Si, au contraire, la grâce n'est point par sa nature ou essence, ou du moins par une loi de Dieu qui l'établit cause occasionnelle; la cause qui détermine nécessairement mon vouloir, mon non-vouloir est compatible avec l'impression actuelle de la grâce : dès lors il n'est plus permis de l'appeler efficace par elle-même, c'est-à-dire par sa propre nature; et s'il arrive qu'elle me fasse vouloir, ce n'est plus que parce qu'elle est propre à me persuader : *Ita suadetur, ut persuadatur.*

TROISIÈME QUESTION. — *De la nature de la grâce.*

Vous me demanderez sans doute en quoi donc consiste la grâce. Je vous répondrai que la grâce (sans examiner, selon la philosophie de l'école, son entité) est Dieu opérant dans l'âme. 1° La grâce donne à l'entendement une illustration; 2° elle donne à la volonté un attrait prévenant, un plaisir indélébile, un sentiment doux et agréable, qui est en elle sans elle; 3° elle augmente la force de la volonté, afin qu'elle puisse actuellement, dans ce moment, vouloir le bien; 4° elle l'excite à se servir de cette force nouvellement donnée. Jusque-là cette grâce n'est que prévenante, et en nous sans nous. Or rien tout de ce qui est en nous sans nous ne nous détermine, autrement notre détermination seroit mise en nous sans nous; nous ne nous déterminerions pas, mais nous serions déterminés *ad unum*, comme les bêtes, ainsi que parle saint Thomas. Ce seroit se jouer des termes que de dire, dans cette supposition : « L'homme est dans l'indifférence active, et dans la liberté d'exercice; l'homme délibère, se détermine lui-même, et choisit. » Tous ces termes deviendroient ridicules.

Pour ce qui est d'augmenter la force de la volonté, c'est le moyen le plus décisif pour faire vouloir l'homme sans le nécessiter. Aussi voyons-nous que saint Augustin, après avoir dit : *Facit ut velimus*, ou quelque autre chose semblable, s'explique en ajoutant *adjuvando*. En effet, comme le péché n'est qu'une défaillance de la volonté, et qu'au contraire le bon vouloir est une force de la volonté qui se tourne au bien, c'est tourner la volonté au bien, et la soutenir contre le mal, aussi efficacement qu'il est possible, sans la nécessiter; c'est opérer le bon vouloir en elle et avec elle, que de lui donner une force nouvelle pour le bien : *adjuvando*.

On peut dire même que la grâce médicinale doit être principalement



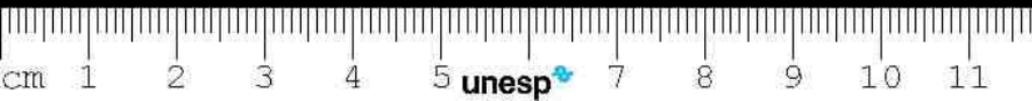
une grâce de force pour aider la puissance, parce que le mal ne consiste que dans l'affoiblissement de cette même puissance : ainsi le mal étant l'impuissance de vouloir, le remède doit être une grâce de pouvoir vouloir ; mais de pouvoir si proportionné à l'affoiblissement actuel, que la volonté dans ce moment se trouve aussi forte par la grâce que si elle étoit saine et entière. Il faut encore ajouter que Dieu voit cette proportion telle, que la volonté voudra ce qu'elle doit vouloir : *quomodo eis vocari aptum est ;... quomodo scit ei congruere, ut vocantem non respuat.*

Mais enfin la liberté qu'Adam a perdue est la même que Jésus-Christ a rendue à ses enfants. Or celle d'Adam étoit de pleine indifférence active : donc la grâce qui prévient et qui fortifie la volonté de l'homme, loin de la nécessiter au bien, doit la remettre dans le véritable équilibre entre le bien et le mal, comme Adam y étoit avant son péché.

Il faut encore observer que saint Augustin n'a jamais disputé avec les pélagiens de la nature de la liberté de mérite et de démérite ; il l'a toujours supposée avec eux précisément telle qu'il l'avoit établie contre les manichéens, sans en rien rétracter. Il n'a été question pour saint Augustin que de soutenir que la grâce que Dieu donne pour s'assurer du bon vouloir des élus ne détruit point cette liberté. Ainsi il est évident qu'il faut trouver, selon saint Augustin, sous l'impression actuelle de cette grâce prévenante, la même liberté qu'il avoit établie contre les manichéens, et que les pélagiens vouloient défendre contre lui. Voilà ce qui regarde la grâce prévenante, qui est en nous sans nous, qui est une grâce tout ensemble de secours et d'attrait, de force et d'invitation : elle donne et elle demande ; elle donne la force de vouloir, et elle excite au vouloir même.

Venons à la grâce de coopération. Dieu, après nous avoir fortifiés et excités, agit avec nous ; c'est ce qui est marqué dans les prières de l'Eglise, aussi bien que dans les ouvrages des théologiens. Dieu produit avec nous notre acte, qui est notre bon vouloir ; il en est cause avec nous, mais cause immédiate et indivisible avec nous. Mais tout ce qui n'est que secours, force nouvelle, coopération sans prévention de causalité par essence, ne peut nécessiter. Je ne nécessite point un goutteux à marcher quand je ne fais que le soutenir, que l'aider, que l'inviter, que lui donner des aliments propres à remplir ses nerfs d'esprits abondants, pourvu que je ne l'entraîne point. Ainsi nous pouvons prendre à la lettre ces paroles : *Deus operatur in vobis et velle et perficere* : sans admettre autre chose que le concours surnaturel pour la grâce coopérante et concomitante. *Facit ut velimus*, mais c'est toujours *adjuvando*. Il est vrai seulement que Dieu proportionne si bien pour ses élus la grâce prévenante, excitante et fortifiante, au besoin de la volonté, qu'il s'assure de sa coopération : *quomodo scit ei congruere, ut vocantem non respuat. Ita suadetur, ut persuadeatur*. Il le fait parce qu'il a une prédilection pour ses élus, et une volonté spéciale pour leur salut qu'il n'a point pour celui des hommes qui ne sont

1. *Philip.*, II, 13.



qu'appelés, quoiqu'il veuille sincèrement sauver ceux-ci : 1° en ce qu'il leur donne des moyens suffisants de salut; 2° en ce qu'il veut effectivement les sauver, s'ils y coopèrent comme ils le peuvent.

C'est cette volonté spéciale du salut des élus qui ne peut être frustrée de son effet. C'est d'elle, et non pas de la grâce, dont saint Augustin dit souvent qu'elle est invincible, indéclinable, toute-puissante. La grâce n'est point indéclinable par sa nature ou essence : si elle l'étoit, il faudroit de bonne foi admettre, avec les contre-remoutrants de Dordrecht, le système de l'irrésistibilité de l'homme à la grâce; car *irrésistible* et *indéclinable* sont termes synonymes entre gens de bonne foi. C'est se moquer de dire qu'on puisse résister à ce qui est indéclinable et tout-puissant. Donnez aux contre-remoutrants l'*indéclinabilité* ou *irrésistibilité*, ils n'en demanderont jamais davantage. Mais saint Augustin n'emploie ces termes que pour la volonté prédestinante : si elle n'est que congrue, son effet n'est que très-vraisemblable, et non absolument certain. Mais faut-il s'étonner que son effet soit certain et indéclinable, puisque Dieu le voit déjà présent à ses yeux? Dieu voit comme présent tout ce qu'il veut; ce qui est déjà présent devant lui ne sauroit point ne pas être : en tout cela il n'y a qu'une nécessité conséquente ou identique.

Mais la grâce est-elle par son essence une cause nécessaire de mon vouloir? Est-il vrai que non-seulement Dieu produise avec moi mon vouloir, ce qui n'est que le simple concours surnaturel, mais encore que sa grâce, mise en moi sans moi, soit la cause qui me détermine à vouloir? En un mot, est-il une cause prévenante qui détermine nécessairement son concours et le mien pour mon acte? Si on le dit, les contre-remoutrants n'ont plus rien de réel à désirer. Voilà l'indéclinabilité ou irrésistibilité qui vient de l'essence de la grâce même; en sorte que l'irrésistibilité sera aussi absolue que les essences sont immuables. Si vous voulez nier sérieusement l'irrésistibilité, il ne vous reste plus qu'à dire que la volonté prédestinante est indéclinable et toute-puissante par une nécessité ou irrésistibilité purement conséquente et identique. Il n'est pas possible que ce qui est ne soit pas : or le bon vouloir de l'homme est déjà présent aux yeux de Dieu. Mais comment Dieu est-il assuré de ce bon vouloir de l'homme? Saint Augustin ne l'explique pas, et il y auroit de la témérité à aller plus loin que lui. Il dit : *In nobis mirabili modo et ineffabili operatur*¹. Il dit ailleurs, parlant des peuples qui s'attachèrent à David : *Numquid corporalibus ul-
tis vinculis alligavit? Intus egit, corda tenuit, corda movit, eosque
voluntatibus eorum, quas ipse in illis operatus est, traxit*². Mais il dit ces choses autant pour l'ordre naturel que pour le surnaturel; il le dit autant des mauvaises volontés des impies, par exemple de Nabuchodonosor, de Cyrus, d'Artaxerxès, de Saül et d'Achitophel, que des amis de Dieu. Il ne s'agit point précisément de la grâce médicinale pour les actes méritoires. Sa thèse est générale, qu'il donne comme une vérité

1. *De præd. sanct.*, cap. xix, n. 42, t. X.

2. *De corrept. et grat.*, cap. xiv, n. 45, tom. X.



qu'on ne peut révoquer en doute sans être impie, savoir, que Dieu a une puissance toute-puissante d'incliner les cœurs où il veut : *sine dubio habens humanorum cordium quo placeret inclinandorum omnipotentissimam potestatem*¹. Mais c'est sur de tels passages que les contre-remoutrants établissent leur irrésistibilité ; et ils ne manquent pas d'attribuer à la nature ou essence de la grâce ce que saint Augustin ne dit que de la volonté de Dieu. Ils ne manquent pas de citer ces paroles du même endroit : *Non est itaque dubitandum voluntati Dei, qui et in celo et in terra omnia quæcumque voluit fecit, et qui etiam illa quæ futura sunt fecit, humanas voluntates non posse resistere quominus ipse faciat quod vult; quandoquidem etiam hominum voluntatibus, quod vult, quum vult, facit*². Si vous dites que cette irrésistibilité dont parle saint Augustin, quand il dit *humanas voluntates non posse resistere*, vient de la nature de la grâce même, voilà l'irrésistibilité de Dordrecht. Si, au contraire, vous dites que la grâce n'est point par sa nature irrésistible, c'est-à-dire indéclinable ou nécessitante, mais que c'est seulement le décret ou volonté de Dieu, qui ne peut être frustrée de son effet, puisqu'il voit déjà comme présent tout ce qu'il veut, vous ne mettez l'efficacité de la grâce que dans sa congruité : *Ita suadet ut persuadeatur... quomodo eis vocari aptum est... quomodo scit et congruere, ut vocantem non respuat*.

Alors vous dites, avec saint Augustin, que la nécessité qu'impose la volonté toute-puissante n'est point une nécessité nécessitante, puisqu'elle n'est qu'identique. Dieu voit ce que nous appelons futur contingent comme une chose déjà présente et déjà faite : *qui etiam illa quæ futura sunt fecit*. Il a déjà fait ce bon vouloir qui est encore futur à l'égard de l'homme, et par conséquent il en est bien assuré : *Certissime liberantur... indeclinabiliter... insuperabiliter... omnipotentissima potestate*. Tout cela est vrai ; il le voit déjà fait : faut-il s'étonner que l'homme ne puisse résister à une volonté, quand il est déjà vrai qu'il ne lui résiste point ? D'ailleurs, il est vrai que Dieu a dans les trésors de sa sagesse et de sa puissance des moyens infinis et inépuisables de gagner les cœurs des hommes, de les persuader, de les toucher, de les incliner, de leur faire vouloir ce qu'il veut, de tourner même selon ses desseins leurs volontés les plus impies : *In nobis mirabili modo et ineffabili operatur*. Ce n'est point par des liens grossiers, par des causes nécessitantes de leur propre nature, qu'il s'assure de notre vouloir. Si un ami d'un génie supérieur à son ami est souvent sûr de le persuader *certissime*, quoiqu'il ne puisse ni mettre quelque chose en lui ni lui ôter quelque chose ; s'il est vrai qu'il peut tout sur cet ami pour la persuasion raisonnable, à combien plus forte raison Dieu, qui sait tout et qui porte dans les cœurs toute la force qu'il lui plait, peut-il s'assurer de faire vouloir le bien à l'homme quand il l'a résolu ! Eh ! qu'y a-t-il de plus naturel, pour ainsi dire, que de vouloir ce qui est véritablement bon ? Qu'est-ce que le péché, sinon une erreur et une déraison ? Encore une fois, qu'est-ce que le péché, sinon

¹. De corrept. et grat., cap. XIV, n. 45, tom. X. — 2. Ibid.



une chute, une foiblesse, une défaillance de la volonté? Plus Dieu éclaire et fortifie l'homme, plus il l'éloigne de la défaillance, de l'erreur et du vice. Il s'assure donc de l'entendement et puis de la volonté de l'homme, 1^o en le persuadant, *Ita suadet, ut persuadeatur*; 2^o en le fortifiant contre sa foiblesse, *adjuvando*.

Pour les moyens de persuader et de fortifier, ils sont infinis dans les trésors de Dieu : *mirabili modo et ineffabili*. Il ne seroit pas Dieu s'il ne savoit pas s'assurer, quand il lui plaira, du cœur de chaque homme, et pour faire le bien, et pour régler le mal. Voilà la vérité générale, tant pour l'ordre naturel et même pour toutes les actions des impies, que pour l'ordre surnaturel et pour les bonnes œuvres des saints. Il ne reste qu'à dire, après saint Augustin, que Dieu fait par sa grâce médicinale, dans un pécheur pour sa conversion, ou dans un juste pour sa persévérance, ce qu'il a su faire dans le cœur des impies, par exemple dans le cœur des Juifs qui condamnèrent et crucifièrent Jésus-Christ, pour s'assurer de l'accomplissement de son décret sur la mort du Sauveur : *quod consilium et manus tua decreverunt fieri*¹. C'est seulement en ce sens que saint Augustin dit : *eosque voluntatibus eorum, quas ipse in illis operatus est, traxit*; c'est-à-dire seulement qu'il invite, qu'il attire, qu'il incline : *quomodo eis vocari aptum est...* *quomodo scit ei congruere, ut vocantem non respuat*; qu'il s'insinue, et invite si bien qu'il persuade : *Ita suadet ut persuadeatur*; qu'il aide et fortifie l'homme contre lui-même : *adjuvando*; qu'enfin, il opère avec l'homme, comme cause, le vouloir de l'homme même : *eosque voluntatibus eorum, quas ipse in illis operatus est, traxit*. Aussi, voyons-nous que saint Augustin déclare que la prédestination n'ajoute rien à la simple prescience que le seul don des grâces qui *aident*, qui *persuadent*, et qui sont si congrues, que la volonté qui peut les rendre inefficaces ne veut pas le faire : *quomodo scit ei congruere, ut vocantem non respuat*. Voilà la dernière borne. Entre cette doctrine et l'irrésistibilité des contre-remotants de Dordrecht, c'est-à-dire des plus outrés protestants, il n'y a aucun milieu réel dont un homme sincère et sérieux puisse s'accommoder.

QUATRIÈME QUESTION. — Du motif de la délectation.

Au reste, la délectation ni délibérée ni indélibérée ne doit jamais être la cause finale, non plus que l'efficiente, de notre vouloir.

Pour la délectation indélibérée et involontaire, elle ne peut être qu'un sentiment agréable. Vouloir la vertu pour son plaisir, c'est tomber dans l'épicuréisme. Epicure mettoit la dernière fin dans la volupté, c'est-à-dire dans le plaisir en général. Que ce plaisir vienne à l'occasion du corps ou non, n'importe; c'est toujours également le plaisir de l'âme, c'est-à-dire la modification de la substance pensante et incorporelle. Or, cette modification de mon âme n'est point distinguée d'elle : agir pour mon plaisir, c'est agir pour moi; plus le plaisir est grand, plus nous agissons pour nous-mêmes, en le recherchant comme notre

1. Act., IV, 28.



fin. Les plaisirs courts et imparfaits sont une espèce de félicité très-imparfaite et momentanée. La parfaite félicité de l'âme est un plaisir parfait, suprême et permanent; mais enfin c'est un plaisir : et quiconque se propose pour fin ce suprême plaisir se propose soi-même pour fin; sa fin est d'être heureux par le plus grand plaisir. C'est ce qu'Épicure se proposoit : il avoit pour fin dernière le plaisir général, quel qu'il fût, ou du moins l'exemption de toute douleur, parce que cette exemption mettoit l'âme en état de jouir d'elle-même et de se faire heureuse. Si vous supposez que l'âme peut pratiquer la vertu pour le plaisir, vous voulez qu'elle rapporte son vouloir délibéré et vertueux, c'est-à-dire ce qu'il y a de plus parfait et de plus sublime en elle, à ce qu'il y a de moins parfait, c'est-à-dire à un plaisir indélébéré, involontaire et aveugle, semblable à celui qu'on attribue d'ordinaire aux bêtes. C'est renverser l'ordre; c'est tomber dans l'erreur d'Épicure, que tous les sages païens ont détestée. Que le plaisir vienne à l'occasion du corps ou non, il n'en est pas moins un plaisir indélébéré et involontaire de l'âme, auquel la vertu ne peut être rapportée sans la dégrader.

Pour la délectation délibérée, comme elle n'est que notre propre vouloir, elle n'est que la vertu même quand le vouloir est bon. Or est-il que la vertu ne peut jamais être sa propre fin dernière; et c'est en quoi les stoïciens se sont trompés grossièrement. 1° La vertu de l'homme est la modification de la volonté, qui n'est point réellement distinguée de sa volonté même. Ainsi, si la vertu étoit sa dernière fin, il seroit réellement lui-même sa dernière fin. La dernière fin qu'il se proposeroit, ce seroit soi-même parfait et orné de toutes les beautés de la vertu et de la sagesse : c'est le renversement de la dernière fin, qui doit être Dieu seul. 2° Nos actes délibérés, comme saint Thomas l'a très-bien remarqué, ne peuvent jamais par leur nature être notre dernière fin. Qui dit un acte délibéré dit un acte qui a une fin pour laquelle il est fait et à laquelle il se rapporte. Or il y a une évidente contradiction à dire qu'un acte est la dernière fin de lui-même, puisque lui-même est fait pour une fin ultérieure à soi. Comme voir dit un objet qu'on voit (c'est la comparaison de saint Thomas), tout de même vouloir dit un objet, c'est-à-dire un bien, qu'on veut comme fin de son vouloir. De même que la vision a toujours un terme ou objet au delà de soi, c'est-à-dire un corps lumineux, coloré, figuré, etc.; de même le vouloir ne peut donc jamais être la fin dernière, puisque le vouloir lui-même tend à un objet, c'est-à-dire à quelque bien au delà de soi, dont il fait sa fin et auquel il se rapporte. D'où il faut conclure avec évidence que la vertu ne peut être sa propre fin, mais qu'elle doit avoir un objet, c'est-à-dire un bien qui est sa fin au delà d'elle, de même que ma vision ne peut être l'objet que je vois. L'homme peut bien en exerçant une vertu vouloir en acquérir ou augmenter une autre, et se la proposer alors pour objet ou motif; mais cette autre vertu qu'il veut doit toujours avoir une fin ultérieure. L'homme peut bien aussi vouloir toutes les vertus réunies en lui pour devenir parfait; mais alors c'est lui-même parfait dont il fait la fin de toutes ces vertus. La béatitude même, en quelque sens que vous la preniez, ne peut jamais



être notre dernière fin proprement dite. Si vous entendez par béatitude un plaisir, un sentiment indéléberé et involontaire, c'est quelque chose d'inférieur au moindre acte de vertu. Si, au contraire, vous entendez par béatitude le parfait amour de Dieu, qui est un amour de complaisance, il est évident que cet acte n'est point à lui-même sa propre fin, et que Dieu seul est l'objet ou fin ultérieure qui doit le déterminer. Il est vrai qu'on veut aimer l'objet qu'on aime; c'est la spontanéité du vouloir : mais le vouloir n'est pas l'objet ou fin du vouloir même; en voulant, on agit pour une fin ultérieure à son vouloir : on veut quelque chose; cette chose qu'on veut dans l'acte de la béatitude, c'est Dieu glorifié. Ainsi Dieu est une fin réellement ultérieure à l'acte d'amour suprême qu'on nomme béatitude, et par lequel il est aimé. Ce dernier acte est ce qu'on nomme la béatitude. Elle est le dernier acte, et non la dernière fin; car ce dernier acte a une fin ultérieure à soi, savoir, Dieu qui est son objet.

Ainsi le plaisir indéléberé et involontaire ne peut jamais être la fin d'aucun vouloir vertueux; et le plaisir déléberé, qui est le vouloir vertueux même, a toujours une fin ultérieure à soi : ainsi le plaisir n'est ni la cause efficiente ni la finale du bon vouloir.

CINQUIÈME QUESTION. — *De la prière par rapport à la délectation sensible.*

Les principes que j'ai réfutés ne sont pas seulement absurdes en métaphysique, ils sont encore pernicieux en morale, et incompatibles avec la solide piété : en voici en abrégé les principaux inconvénients.

1° Si le plaisir ou délectation est la cause efficiente et nécessaire de tout bon vouloir, il faut conclure qu'on n'a le bon vouloir qu'autant qu'on a le plaisir.

2° Le plaisir étant un sentiment de l'âme, il ne peut être que *sensible*. Je n'entends point, par *sensible*, ce qui passe par le canal des sens corporels; je veux dire seulement que tout sentiment de l'âme doit être senti par elle : autrement il ne seroit pas sentiment, puisque *sentiment* ne dit que l'action ou passion de *sentir*. Par exemple il y auroit une contradiction évidente à dire que j'ai un sentiment de dépit, d'orgueil, purement spirituel, et à dire que je ne le sens pas. Tout de même il y auroit de la contradiction à dire que les démons ont un sentiment de douleur, et à dire que c'est une douleur qu'ils ne sentent pas. D'où il s'ensuit que tout plaisir comme toute douleur étant un sentiment, tout plaisir est un goût et une délectation sensible. Ainsi il faudra conclure, sur les principes ci-dessus posés, qu'il n'y a point de bon vouloir dans l'homme quand il n'y a point en lui de plaisir ou goût sensible pour le bien. Ce plaisir pourra être plus ou moins vif et sensible, plus ou moins aperçu par réflexion; mais enfin quand l'homme ne le pourra point trouver en soi, il s'ensuivra qu'il n'y sera point.

3° Il faudra dire qu'il est inutile de s'efforcer à prier, à demander, à désirer, à vouloir le bien, si on n'en a aucun plaisir sensible, et si, en se tâtant bien soi-même, on n'y peut trouver aucun sentiment de délectation; car il est inutile de tenter l'impossible. Or on ne peut former



Le bon vouloir sans son unique et essentielle cause efficiente, qui est le plaisir sensible; ce seroit s'efforcer pour produire une chimère, c'est-à-dire un triangle sans côtés, une montagne sans vallée. Il faut donc attendre ce plaisir sensible, qui vient en nous sans nous, et par lequel seul nous pouvons vouloir le bien.

4° Il faut conclure que le bon vouloir diminue à proportion qu'on sent diminuer le sentiment du plaisir à l'égard du bien, et que tous les goûts intérieurs qu'éprouvent les saints sont autant de diminutions de la grâce et de la bonne volonté.

5° Loin de s'efforcer inutilement à prier, à vouloir, aimer, etc., quand les aridités, les privations de goût sensibles, les épreuves, les tentations viennent, il faut alors croire que tout est perdu, et se désespérer pour le salut, supposé qu'on ne trouve plus en soi aucun reste de goût et de plaisir; car le plaisir sensible ne peut point venir sans que nous le sentions: donc il ne vient point quand nous ne sentons pas; et quand il ne vient pas, il est extravagant de s'imaginer qu'on puisse former aucun vouloir du bien sans lui.

6° Tous les Pères, tous les auteurs ascétiques, tous les contemplatifs approuvés de l'Eglise sont donc des insensés quand ils assurent que l'oraison, l'amour, en un mot la perfection, se consomment par les épreuves où l'on est privé des goûts et consolations sensibles; saint Jacques même a tort de dire: *Tristatur aliquis vestrum, oret!*. Eh! comment pouvoir prier, c'est-à-dire vouloir le bien, pendant qu'on manque de la cause efficiente de ce bon vouloir, savoir le plaisir sensible ou la joie prévenante qui le produit? Ainsi il faut renverser toutes les maximes et les expériences des saints, depuis les apôtres jusqu'à nous, pour ne juger plus de la vie intérieure que par le plaisir, comme on juge du froid et du chaud par un thermomètre.

7° Il faudra aussi conclure qu'on aime Dieu, qu'on fait une merveilleuse oraison, et qu'on est parfait, dès qu'on sent un grand plaisir ou délectation par rapport aux choses de Dieu. Si le plaisir sensible est la cause nécessaire du bon vouloir, ce signe du bon vouloir ne peut jamais être équivoque; partout où est la cause nécessaire, là est l'effet: donc on pourra, sans craindre de se flatter, se juger soi-même infailliblement par son intérieur, sur le degré de plaisir qu'on sent actuellement par rapport à Dieu.

8° C'est nier l'état du purgatoire, où les âmes privées de tout plaisir sensible, et souffrant actuellement une très-grande douleur, ont néanmoins le bon vouloir à un très-haut degré.

Peut-on voir une plus pernicieuse illusion que celle qui naît de ce principe? Quand l'homme, qui, par sa corruption, n'aime que le plaisir et la gloire, n'a plus qu'à chercher le plaisir pour se croire parfait. qu'est-ce que son imagination ne lui fournira point pour nourrir sa vaine présomption par une ferveur douce et flatteuse? Jamais les fanatiques n'ont présenté aux âmes simples un poison si subtil et si dangereux.



En général, tout dépend du plaisir sensible dans les exercices de la vie intérieure. Quand le goût sensible viendra, on sera transporté, et on se croira vrai au troisième ciel : dès que le goût sensible manquera, on désespérera de tout, on quittera tous les bons exercices. Jugez des suites affreuses de cette espèce de désespoir, où l'âme ne cherchera plus d'aliment intérieur, n'en connoissant point d'autre que le plaisir qui lui échappe.

Vous me demandez ce qu'il faut établir en la place de cette monstrueuse spiritualité. Je vous réponds qu'il faut s'en tenir à celle de tous les saints et de toute l'Église, qui est de croire qu'on doit persévérer patiemment dans l'amour et dans l'oraison en pure foi, quand Dieu nous prive de tout plaisir et de tout goût sensible, de toute lumière consolante; et qu'on aime d'autant plus purement alors, qu'on aime sans sentir : comme on croit avec plus de mérite lorsqu'on croit sans voir. Le sentir ne dépend pas de nous; mais le vouloir en dépend. Dieu ne nous demandera pas d'avoir senti, puisqu'il n'a pas mis le sentiment dans la main de notre conseil; mais il nous demandera d'avoir voulu, et persévéré dans le bon vouloir, parce qu'il nous en a donné la liberté véritable. Renversez ce fondement, vous renversez toute la vie chrétienne, tout l'ouvrage intérieur de la foi, et toutes les voies de perfection dans les épreuves. Aussi voyons-nous que ceux qui s'attachent à cette délectation sensible ne comptent pour rien que la seule ferveur d'imagination; ils ne veulent qu'une ivresse spirituelle, qu'un goût empressé de bonnes œuvres, qu'un zèle ardent pour les austérités, qu'une méditation raisonnée et consolante, qui est plutôt une étude agréable de tête échauffée qu'une oraison : ils croient que tout est perdu en eux dès que cette chaleur et ce plaisir leur manquent; et ils se scandalisent d'autrui d'une manière âpre, noire et farouche, dès qu'ils n'y trouvent point ce goût et cette ferveur d'imagination. Pour le véritable homme intérieur, il demeure en paix et en égalité de cœur dans les inégalités qu'il éprouve, suivant ce qui est si bien enseigné dans le troisième livre de *l'Imitation de Jésus-Christ*, et dans saint François de Sales.

Vous me demandez si l'oraison doit être longue. Je vous réponds que les anciens demandoient d'abord des oraisons courtes, mais fréquentes : c'est ce que saint Augustin a enseigné à Proba¹; c'est ce que vous trouverez dans les saints qui ont donné des règles communes pour la multitude des commençants qui veulent se convertir et travailler à leur perfection dans la solitude. En effet, ce qu'ils appellent oraison, qui est une espèce d'oraison jaculatoire, ne peut être que court. Ils lisoient, ils méditoient, ils récitoient des psaumes; ils varioient leurs occupations intérieures. De temps en temps ils revenoient à de vives affections et à une présence de Dieu amoureuse et sensible : ces traits enflammés et véhéments ne pouvoient être que courts, et demandoient de fréquents intervalles; ils auroient épuisé les âmes, et se seroient tournés peu à peu en formules gênantes. Aussi voyons-nous que nos

1. *Epist.* cxx, *œ.* cxxi, tom. II.



offices sont variés de lectures de l'Écriture, de chant des Psaumes, et de courtes oraisons ou demandes. Mais nous apprenons par saint Clément, par Cassien et par les autres ascètes, que le but de ces fréquentes et courtes oraisons étoit d'accoutumer peu à peu les solitaires à une contemplation presque continuelle. Lisez les conférences ix, x et xi de Cassien : vous voyez que saint Antoine passoit la nuit en oraison ; vous voyez que les autres contemplatifs étoient dans une présence de Dieu familière et presque perpétuelle. Lisez le *Trésor ascétique* : alors, ces oraisons jaculatoires n'étoient plus si vives ni si marquées ; mais elles étoient plus profondes, plus familières, plus paisibles, et presque sans relâche. Tant que vous n'appellerez oraison que des actes vifs et formés avec ardeur et goût sensible, vous n'en pourrez jamais faire longtemps de suite, et vous ignorerez toujours la manière d'accomplir le précepte de Jésus-Christ et de l'apôtre pour l'oraison sans intermission ; vous demeurerez sec, raisonneur, critique, toujours ombrageux sur votre propre oraison, et cherchant sans cesse le goût sensible, qui tantôt vous fuira, et tantôt vous éblouira dangereusement.

Il faut donc assujettir les âmes à une oraison réglée, d'abord courte, à la vérité, pour modérer leur ferveur naissante et ménager leurs forces ; mais qui croisse à mesure que vous voyez la grâce agir en elles, pour les rendre capables d'être plus longtemps de suite et plus paisiblement dans la présence amoureuse de Dieu.

Si dans la suite ces âmes sont dans l'obscurité, dans la sécheresse, dans la privation de ce plaisir et de cette ferveur sensible qui leur rendoit d'abord la vertu si douce, elles doivent se souvenir que les apôtres passèrent des douceurs du Thabor aux horreurs du Calvaire ; que saint Pierre, enivré sur le Thabor, *ne savoit ce qu'il disoit*, en disant : *Bonum est nos hic esse ; si vis, faciamus hic tria tabernacula*¹ : qu'enfin, Jésus-Christ parloit dès lors de sa *passion* avec Moïse et avec Élie, parce que les consolations préparent aux croix.

Il faut accoutumer peu à peu ces âmes à vouloir sans sentir, ce qui est le martyr intérieur. La plus pure oraison commence, dit sainte Thérèse, dans ces épreuves et ces privations où l'on est tenté de croire qu'elle cesse, et où la l'on quitte souvent par découragement. Il faut pourtant juger de l'arbre par les fruits, c'est-à-dire : examiner si ces âmes qui perdent le goût sensible sont fidèles, dociles, sincères, humbles, mortifiées. Il faut aussi leur faire éviter l'oisiveté intérieure. Si elles ont besoin de lecture, de méditation, de pratique, il ne faut ni les leur soustraire à contre-temps, ni craindre de les y remettre, si on éprouve qu'elles en tirent *quelque suc*, comme parle le bienheureux Jean de la Croix.

Mais enfin, rien n'est si pernicieux à la piété que de supposer que la délectation sensible décide de tout. Que ceux qui ne veulent écouter que saint Augustin l'écoutent au moins sur ceci. Il assure qu'il nous est souvent utile de ne voir point notre ouvrage, et de ny prendre point de plaisir : *Ideo quisque, nostrum bonum opus suscipere, agere, im-*

1. Luc., ix, 35.



*plere, nunc scit, nunc nescit, nunc delectatur, nunc non delectatur, ut noverit non suæ facultatis, sed divini muneris esse vel quod scit, vel quod delectatur, ac sic ab elationis vanitate sanetur*¹. Quoique la délectation involontaire, c'est-à-dire le goût, manque, la délectation délibérée, qui est la fidélité du bon vouloir, peut persévérer et se perfectionner.

LETTRE II.

SUR LA PRÉDESTINATION.

Juillet 1708.

Je suis touché, comme je le dois être, mon révérend père, de la continuation de votre amitié. J'en connois tout le prix, et je vous assure qu'elle me sera très-chère toute ma vie.

Votre ami M. P... nous a enfin quittés. Il est fort aimable. J'ai pris la liberté de lui dire les principales vérités dont il m'a paru avoir quelque besoin : il les a très-bien reçues. Dieu veuille que sa jeunesse, la vivacité de ses goûts, le succès flatteur qu'il a eu dans le monde, ses talents, et sa curiosité même sur les matières d'érudition, ne soient pas des pièges très-dangereux pour lui ! Je prierai pour son avancement dans le bien ; mais vos prières seront les meilleures.

La question qui vous occupe est précisément celle qui a fait dire à saint Paul² : *O altitudo*, etc. Espérez-vous de pénétrer un mystère que le Saint-Esprit nous déclare être impénétrable ? Vous avez raison de remarquer que quand même vous admettriez la grâce la plus universelle et la moins efficace, ce mystère de la prédestination des uns et de la réprobation des autres n'en seroit pas moins incompréhensible. Bien plus, quand même vous supposeriez qu'il n'y auroit dans tout le genre humain qu'un seul homme qui, par sa pure faute, se priveroit du salut au milieu des grâces les plus abondantes, votre difficulté resteroit encore tout entière pour cet homme unique. Voici le raisonnement que vous feriez : d'un côté Dieu est tout-puissant pour faire vouloir à tous les hommes tout ce qu'il veut, sans blesser leur liberté ; il voit dans le trésor de ses grâces de quoi persuader, de quoi sanctifier, de quoi faire persévérer, de quoi sauver tous les hommes sans aucune exception, et celui-ci en particulier ; il sait ce qu'il faut à chacun d'entre eux afin qu'il ne rejette point la grâce, afin qu'il persévère, et afin que la mort le fixe éternellement dans le bien. D'un autre côté il aime tous les hommes, et veut, dit-on, sincèrement le salut de tous sans aucune exception. D'où vient donc qu'il refuse à cet homme unique la grâce convenable pour assurer son salut, pendant qu'il la donne par prédilection à tous les autres ? D'où vient qu'il choisit pour cet homme unique précisément une certaine grâce suffisante, qu'il prévoit qui ne le persuadera point, et dont la suffisance ne servira qu'à le rendre inexcusable et éternellement malheureux ? Ainsi l'objection demeure tout entière pour un homme qui périt, comme pour cent millions qui périssent.

1. *De peccat. merit. remiss.*, lib. II, cap. xvii, n. 20, t. X.

2. *Rom.*, xi, 35.



Cependant la religion chrétienne ne vous permet pas de douter que le grand nombre ne périsse, et que ceux qui sont sauvés ne composent le moindre nombre. Mettons donc à part, pour un moment, la vérité indubitable de la prédestination. Renfermons-nous dans le simple fait : c'est le petit nombre qui se sauve ; c'est le grand nombre qui se damne. D'où vient que Dieu, qui voit dans ses trésors des grâces pour assurer le salut de tous les hommes, n'a pas voulu leur donner ces grâces, lui qui veut, dit-on, sincèrement les sauver tous ? Il faut nécessairement avouer qu'il y a deux manières de vouloir le salut des hommes. L'une consiste à vouloir leur rendre le salut véritablement possible en leur donnant des secours de grâce suffisante par lesquels il ne tienne qu'à eux d'assurer leur salut, s'ils veulent y correspondre. L'autre consiste à vouloir assurer leur salut, en choisissant parmi les secours suffisants ceux qu'il prévoit qui les persuaderont et qui les feront persévérer. La première volonté est conditionnelle, la seconde est absolue.

Dieu veut de la première façon seulement le salut de tous les réprouvés mêmes : mais il veut par prédilection, de la seconde manière, le salut des seuls prédestinés. En un mot il ne veut pour les uns qu'une vraie possibilité du salut, en sorte qu'il ne tienne réellement qu'à eux d'assurer leur salut s'ils le veulent ; c'est une manière très-sincère, très-effective, mais conditionnelle, de vouloir les sauver. A l'égard des autres, il veut la certitude de leur salut, en sorte qu'il s'assure absolument qu'ils seront sauvés, et il exécute ce dessein en choisissant les grâces par lesquelles il prévoit qu'ils seront persuadés, affermis et persévérants, jusqu'au moment où il les enlèvera, par une puissance inévitable et invincible, à l'incertitude des tentations. Voyons maintenant qu'est-ce qui vous scandalise.

Dieu pouvoit se borner à donner à tous les hommes, sans en prédestiner aucun, la même grâce pleinement suffisante pour tous. Il pouvoit dire en lui-même : « Je donnerai ma récompense céleste à tous ceux qui par leur libre arbitre correspondront à ce secours ; et je priverai de cette récompense tous ceux qui, ayant de quoi la mériter, ne voudront pas s'en rendre dignes. » Dans cette supposition, pourriez-vous accuser Dieu d'injustice ? Il ne paroitroit aucune inégalité, aucune prédilection, aucune préférence ; tout seroit général, effectif, proportionné au besoin, et abondant de la part de Dieu. Il n'y auroit d'inégalité que de la part des hommes ; toute l'inégalité viendroit de leur libre arbitre, qui, étant prévenu par la grâce, pourroit ou coopérer avec elle pour le bien, ou la rendre inutile, et faire le mal contre son attrait. Iriez-vous alors jusqu'à dire : « Pourquoi est-ce que Dieu a donné aux hommes le libre arbitre, pour pouvoir démériter, s'ils le veulent, et pour se pouvoir perdre en déméritant ? d'où vient qu'il ne les a pas mis tous, dès le moment de leur création, dans l'heureuse nécessité de l'aimer éternellement, où sont les anges et les saints du ciel ? » Mais qui êtes-vous pour interroger Dieu et pour entrer dans son conseil ? pouvez-vous trouver Dieu injuste parce qu'il vous a laissé dans la main de votre conseil, ayant devant vous l'eau et le feu, le bien et le mal, la vie et la mort, pour prendre celui qu'il vous plaira, en sorte que vous soyez le maître



de votre vouloir pour l'un ou pour l'autre parti, et que vous ne puissiez imputer qu'à vous-même le choix que vous ferez, si vous choisissez votre perte malgré l'attrait et le secours divin? « Quiconque, dit saint Augustin¹, veut bien vivre en préférant le vrai bien aux biens fragiles, peut l'obtenir avec une si grande facilité, que le seul vouloir de la chose en fait la possession. » Dès qu'on suppose la liberté donnée de Dieu, il faut conclure que rien n'est tant au pouvoir de la volonté que son propre vouloir, et c'est à ce propre vouloir que Dieu remet la décision pour notre salut ou pour notre perte. C'est pourquoi saint Augustin vous dit : « Puisque vous êtes en votre pouvoir, ou vous ne serez point malheureux; ou, si vous l'êtes, vous le serez justement, en vous conduisant vous-même avec injustice².... L'homme a reçu de Dieu de pouvoir faire le bien, quand il lui plaît; il a reçu aussi de lui et d'être malheureux s'il ne le fait pas, et d'être heureux s'il le fait³.... Quand les hommes ne veulent pas être ce qu'ils ont reçu d'être s'ils le vouloient, et qui est bon en soi, ils sont coupables s'ils ne le veulent pas⁴.... Dieu a commandé de vouloir, il a donné de pouvoir, et il a permis de ne vouloir pas, à condition qu'on en seroit puni⁵.... Le Créateur a montré avec quelle grande facilité l'homme eût pu, s'il eût voulu, conserver ce qu'il étoit par sa première institution, puisque sa postérité même a pu surmonter le défaut de sa naissance⁶.... L'homme, par le secours du Créateur, a le pouvoir de se cultiver lui-même, d'acquiescer et de posséder, à proportion de son bon désir, toutes les vertus pour lesquelles il soit délivré et de la difficulté qui le tourmente, et de l'ignorance qui l'aveugle⁷. »

D'un côté, il est indubitable que Dieu a donné à l'homme le libre arbitre pour se perdre ou pour se sauver à son choix. D'un autre côté, il n'est pas moins indubitable que Dieu a pu, avec une pleine justice, donner à l'homme ce libre arbitre, afin qu'il pût mériter ou démériter. Dans cette supposition du libre arbitre donné, et de la grâce gratuitement surajoutée, si cette grâce étoit également suffisante pour tous les hommes, et donnée avec une bonté générale et indifférente, personne ne pourroit se plaindre. Ceux qui seroient sauvés le seroient par le secours de la grâce, et par pure miséricorde. Ceux qui périroient devroient s'imputer leur perte, et n'en accuser que leur mauvais vouloir, qu'il ne tenoit qu'à eux de rendre bon. En cet état des choses, Dieu seroit pleinement justifié, puisqu'il auroit montré une bonté effective et égale à tous, qu'il n'auroit pas tenu à la suffisance de son secours que tous ne fussent également sauvés, et qu'il n'auroit tenu qu'à eux de l'être tous. Qu'est-ce donc qui soulève le cœur de l'homme à la vue de la prédestination des uns au-dessus des autres? C'est que le cœur de l'homme, jaloux et envieux, supporte impatiemment de voir quelqu'un préféré à soi.

1. *De lib. arbit.*, lib. I, cap. XIII, n. 29, tom. I.

2. *Ibid.*, lib. III, cap. VI, n. 49.

3. *Ibid.*, cap. XV, n. 43. — 4. *Ibid.*, n. 44.

5. *Ibid.*, cap. XVI, n. 46. — 6. *Ibid.*, cap. XX, n. 55.

7. *Ibid.*, lib. III, cap. XX, n. 56.

Mais la bonté spéciale de prédilection pour les uns ne diminue en rien la bonté générale pour tous les autres. La surabondance de secours pour les élus ne diminue en rien le secours très-suffisant que tous les autres reçoivent. L'argent donné par profusion à quelques ouvriers par le maître n'empêche pas que l'argent donné moins largement, mais très-suffisamment, aux autres ne soit à leur égard une exacte justice, et même une grande libéralité. Si le père de famille n'étoit que juste, ou qu'également libéral, vous n'auriez rien à dire. Vous murmurez donc, non parce qu'il vous refuse les secours très-suffisants dont vous avez besoin pour vous sauver, mais parce qu'il ne vous donne peut-être pas autant de surabondance de secours qu'il en donne à d'autres. Quoi! vous vous plaignez parce qu'étant très-bon pour vous, il est encore meilleur pour d'autres?

1° Direz-vous qu'il ne veut point votre salut avec sincérité, puisqu'il est tout-puissant pour l'assurer, et qu'il ne l'assure pourtant pas par la grâce qu'il voit propre à l'assurer? ne voyez-vous pas que c'est vouloir très-suffisamment votre salut que de le mettre dans la main de votre propre conseil, et à la pure discrétion de votre volonté prévenue et aidée de son secours? Si vous périssez, c'est vous seul qui voudrez périr malgré la grâce qui vous fortifie, qui vous attire, qui met le salut dans votre main; c'est vous seul qui refuserez le salut laissé à votre propre volonté; c'est vous qui, le tenant dans votre main, le rejetterez par un choix très-libre. Dieu, de sa part, ne fait que vouloir sincèrement votre salut, que vous le rendre pleinement possible, que vous en laissez, pour ainsi dire, absolument le maître, et que le consigner dans vos mains par sa grâce très-suffisante : *O Israël, votre perte vient de vous seul!* et Dieu est victorieux dans son jugement. Il est vrai qu'il auroit pu vous mettre d'abord dans la patrie céleste, sans vous faire passer par l'épreuve du pèlerinage, vous couronner sans combat, vous récompenser sans mérite, et vous mettre d'abord dans la nécessité de l'aimer où sont les bienheureux; mais il a voulu que vous méritassiez pour vous récompenser, et c'est en vue du mérite qu'il vous a donné le libre arbitre. Il est vrai aussi qu'il auroit pu vous donner une grâce si persuasive pour vous, qu'elle auroit assuré votre persuasion et votre salut : mais oseriez-vous dire qu'il est injuste quand il ne vous donne que la pleine possibilité de votre salut, et qu'il n'y ajoute pas la certitude? N'est-ce pas assez qu'il vous le laisse entre les mains, en vous donnant toute la force nécessaire pour l'assurer? Voulez-vous que Dieu cesse d'être bon pour vous, parce qu'il est peut-être encore meilleur pour un autre? La surabondance de bonté pour un autre anéantit-elle la justice exacte, la bonté gratuite et libérale qu'il a pour vous, et le secours très-suffisant dont il vous prévient?

2° Mais, dites-vous, Dieu prévoit que je ne ferois aucun usage de ce secours très-suffisant; pourquoi ne m'en donnera-t-il pas, comme à mon voisin, un autre auquel il prévoit que je correspondrais?

1° La prescience de Dieu n'influe en rien dans votre volonté : cette

1. Osee, XIII, 9.



prescience, selon la comparaison de saint Augustin, « ne fait rien à notre vouloir futur, comme mon souvenir ne fait rien aux choses passées ¹. »

2° Vous prouvez très-bien que Dieu aime peut-être votre voisin encore plus que vous; mais vous ne prouvez nullement qu'il ne vous aime point avec une bonté très-libérale : au contraire, vous devez avouer de bonne foi que Dieu aimant votre voisin encore plus que vous, il vous comble néanmoins de preuves effectives et très-suffisantes de son amour, jusqu'à vous offrir votre salut. Oseriez-vous dire qu'il ne vous aime point, parce qu'il aime peut-être un autre homme encore plus que vous? N'est-il pas libre, en aimant sincèrement tous les hommes, et en les prévenant tous par une grâce très-abondante, d'aimer et de secourir avec prédilection et surabondance un certain nombre d'hommes choisis? Voulez-vous vous servir de la surabondance donnée au petit nombre, pour lui faire la loi par rapport au grand?

3° « J'avoue, direz-vous, que cette prédilection n'empêche pas que Dieu ne soit rigoureusement juste; mais elle empêche qu'il ne soit parfaitement bon et bienfaisant pour tous les hommes. » Voici mes réponses. J'avoue qu'il pourroit exercer une bonté plus étendue et plus efficace au dehors, en ce qu'il pourroit ou créer d'abord tous les hommes dans la félicité céleste et dans l'impuissance de pécher; ou du moins donner à tous les hommes, sans distinction ni préférence, tout ce qu'il donne au petit nombre de ses élus pour assurer leur salut. Mais il ne devoit cette surabondance de grâce à aucun d'entre eux : il la donne par surabondance purement gratuite à ceux qui la reçoivent, et ne laisse pas de combler de ses libéralités, quoique moindres, tous les autres qui reçoivent, sans le mériter, des dons très-suffisants pour leur félicité éternelle. Il est vrai qu'on ne sauroit fixer les dons de Dieu à aucun degré précis et borné, qu'on ne puisse dire aussitôt qu'il auroit pu les pousser encore plus loin à l'infini. Mais dès qu'il donne selon une certaine mesure bornée à sa créature les effets de sa bonté infinie, on doit reconnoître qu'il a ajouté à la plus exacte justice une libéralité digne de lui. La borne des bienfaits, ni même leur inégalité, n'empêchent pas qu'il ne soit très-suffisamment bienfaisant et libéral pour tous.

4° Vous direz : « Que m'importe que la concupiscence qui me sollicite au mal ne me prévienne point inévitablement, et ne me détermine point invinciblement à pécher, s'il est vrai néanmoins que je pécherai, que Dieu le prévoit, qu'il peut l'empêcher, et qu'il me laisse courir à ma perte sans m'arrêter? » Je réponds que ce raisonnement prouve que Dieu pourroit vous aimer encore plus qu'il ne vous aime; qu'il pourroit vouloir votre salut d'une volonté encore plus spéciale et plus forte; qu'il pourroit vous donner des secours au delà même de toute suffisance parfaite; qu'en un mot, il pourroit ne se contenter pas de laisser votre salut très-possible dans la main de votre propre volonté, et qu'il pourroit de plus s'assurer, par sa prescience, des moyens de vous le faire certainement vouloir : mais ce raisonnement ne prouve pas que

1. *De lib. arbit.*, lib. III, cap. IV, n. 11.



Dieu ne vous aime point d'un amour très-effectif, et qu'il ne veut pas très-sincèrement votre salut, qu'il a soin de vous rendre très-possible par un secours très-suffisant. Vous courez à votre perte malgré Dieu. Il est vrai qu'il vous laisse libre; mais il emploie des secours très-suffisants pour vous retenir. C'est vous seul qui foulez ces grâces aux pieds pour vous jeter dans le précipice malgré lui, en résistant à son attrait.

5° Vous direz : « Qu'ai-je fait à Dieu pour n'avoir que la grâce suffisante dont je ne me servirai point, et pour n'avoir pas cette autre grâce dont je me servirois avec certitude? Et mon voisin qu'a-t-il fait à Dieu pour avoir cette grâce dont il se servira certainement pour son salut, et pour n'être pas réduit à cette autre grâce qui ne serviroit qu'à le rendre coupable comme moi? » Je réponds : 1° qu'il ne tient qu'à vous de faire autant avec cette grâce très-parfaitement suffisante, que votre voisin avec cette autre grâce avec laquelle il se sauve. La prescience que Dieu a de votre résistance à cette grâce n'empêche pas sa pleine suffisance, la grâce de votre voisin et la vôtre sont toutes deux précisément de même nature; elles ont toutes deux une parfaite suffisance, comme saint Augustin le suppose¹. Quand on dit que la grâce nommée efficace est plus abondante que celle qui est nommée suffisante, ce n'est pas qu'elle soit d'une autre nature, ni même qu'elle soit toujours donnée à un plus haut degré. Elle n'est dite plus grande qu'à cause qu'elle est jointe à la prescience qui assure Dieu de l'effet qu'elle produira. L'efficace n'est telle que de fait; la suffisante est réellement en soi aussi suffisante que l'efficace, si vous voulez y consentir comme votre voisin y consent. Toute la différence qu'il y a entre elles est que Dieu prévoit que l'une persuadera votre voisin, et que l'autre, pouvant aussi pleinement vous persuader, ne vous persuadera peut-être point, par la pure faute de votre libre arbitre. Mais cette prescience ne fait rien ni pour rendre une grâce inégale à l'autre en degré, ni pour indisposer votre volonté en comparaison de celle de votre voisin. Ainsi tout se réduit, dans le cas supposé par le saint docteur, au mauvais usage qu'il vous platt de faire de votre libre arbitre, malgré l'égalité du secours divin, pendant que votre voisin se détermine librement à y correspondre. Je réponds : 2° qu'en vain vous chercherez la raison de la prédilection de Dieu dans la volonté des deux hommes. Puisque cette prédilection est purement gratuite, elle précède tout mérite : elle ne présuppose aucun bien dans l'homme, car c'est elle qui donne tout à l'homme en le prévenant : *Vous ne m'avez pas choisi*, dit Jésus-Christ², *mais c'est moi qui vous ai choisis*. Il ne trouve rien; c'est lui qui fait tout ce qu'il veut trouver. Il se complatt, non dans ce qu'il trouve, mais dans ce qu'il lui platt de faire et de donner gratuitement. O profondeur, etc. : *O altitudo*³, etc. Les hommes ne peuvent rien choisir prudemment qu'autant qu'ils sont déterminés par une raison de vouloir, c'est-à-dire par un bien qui leur paroît plus

1. *De civit. Dei*, lib. XII, cap. VI, tom. VII.

2. *Joan.*, XV, 16. — 3. *Rom.*, XI, 33.



grand d'un côté que celui que l'autre côté leur présente. Mais Dieu est libre d'une liberté bien plus haute. Il n'a besoin d'aucune raison qui le détermine, parce qu'il met la raison du côté de son choix, et qu'il porte le bien de quelque côté qu'il se tourne. Il ne choisit pas un homme, parce qu'il le trouve bon; mais il le fait bon parce qu'il le choisit, et c'est son choix qui porte dans cet homme ce qui le rend digne d'être choisi.

6° Vous direz que ces réponses sont dures et hautaines; qu'elles ne sont point proportionnées à la délicatesse des hommes, et qu'elles consternent le cœur humain. J'avoue qu'elles sont dures à la nature dépravée par l'amour-propre. Ce qui est hautain est déplacé et odieux dans toute créature; mais il est naturel et en sa place quand c'est le Créateur qui joint la hauteur avec la bonté libérale, en donnant la loi à sa créature. J'avoue que ces réponses sont hautaines à toute hauteur superbe qui raisonne avec Dieu. J'avoue qu'elles irritent tout homme qui ose examiner la religion pour entrer en marché avec son souverain maître, et qui ne veut lui engager sa liberté qu'à des conditions sûres et commodes. J'avoue que jusqu'à ce que l'homme soit dépossédé de lui-même par un amour supérieur à l'amour-propre, ces vérités l'accablent et le mettent dans une espèce de désespoir. Il veut entrer en jugement avec Dieu. Il ne se contente pas que Dieu vienne lui mettre son royaume céleste et éternel dans les mains, sans le lui devoir, afin qu'il n'ait qu'à vouloir pour le posséder : il veut encore que Dieu l'assure de vaincre sa mauvaise volonté pour le rendre bienheureux; autrement il murmure, il se soulève, il blasphème, il rejette tous les dons très-abondants de son Créateur. Que droit-il si on veut le réduire à croire, comme les prétendus disciples de saint Augustin se l'imaginent, que Dieu laisse les trois quarts et demi du genre humain livrés à une délectation inévitable et invincible pour le mal, qu'il est nécessaire qu'ils suivent, parce que Dieu ne leur donne aucun secours intérieur pour vouloir le bien commandé? Que droit-il si on venoit lui soutenir qu'il sera peut-être damné éternellement après quatre-vingts ans de vie pieuse et sans tache, parce que Dieu lui refusera peut-être tout à coup dans ce dernier moment le secours *quo*, c'est-à-dire, selon eux, un secours de grâce intérieure qui est inévitable et invincible pour la persévérance finale, et sans lequel il lui sera aussi impossible de persévérer qu'il est impossible de *naviguer sans navire*, de *parler sans voix*, de *marcher sans pieds*, et de *voir sans lumière*? Voilà ce qui doit faire horreur, moins dans l'intérêt de l'homme, qui n'est qu'une vile créature, que pour l'honneur de Dieu, qui est trop juste pour commander rien d'impossible, et pour punir éternellement l'homme quand il ne fait pas sans grâce les actes surnaturels auxquels la seule nature ne peut jamais atteindre. Mais pour les hommes qui périssent parce qu'ils méprisent la *miséricorde* de Dieu² dans ses dons très-efficaces et très-suffisants par rapport à la persévérance et au salut : mais

1. S. Aug., *De gest. pelag.*, cap. 1, n. 3, tom. X.

2. S. Aug., *De spirit. et litt.*, cap. xxxiii, n. 58, t. X.



pour les hommes qui, par le choix entièrement libre de leur volonté, malgré le secours abondant de la grâce, foulent aux pieds le salut que Dieu leur avoit mis dans les mains; mais pour les hommes qui n'ont rien tant au pouvoir de leur propre volonté que leur propre vouloir : quand ils sont aidés par cette grâce, il faut qu'ils s'humilient, et qu'ils confessent que s'ils périssent, c'est malgré Dieu, qui dit : *Qu'ai-je dû faire à ma vigne que je n'aie pas fait*¹ ? Il a donné, comme saint Augustin le suppose, la même grâce à deux hommes également disposés en tout. L'un demeure fidèle par son libre arbitre très-suffisamment secouru, l'autre tombe par ce même libre arbitre, malgré le même secours. Tout est égal du côté de la grâce intérieure et des forces de ces deux hommes. En ce cas supposé par saint Augustin, l'homme qui tombe et qui périt éternellement ne peut s'en prendre qu'au seul libre arbitre que Dieu ne nous avoit donné que pour le mérite. Voilà les principes fondamentaux sur lesquels saint Augustin a justifié Dieu contre l'impunité des manichéens, et que nul chrétien ne peut ébranler. Mais pour le conseil profond et impénétrable par lequel il a voulu ajouter à sa volonté sincère en faveur de tous les *appelés* une volonté spéciale en faveur des *élus*, et ajouter au secours très-suffisant, qui est général, un secours de certitude préparé par sa prescience en faveur des seuls prédestinés; c'est sur quoi il faut adorer et se taire.

7° Vous me direz encore que si c'est une vérité, elle est une de celles que les hommes ne peuvent porter. Que s'ensuit-il de là ? Qu'elle est une des dernières qu'on doit dire aux catéchumènes ou aux chrétiens ignorants, imparfaits et pleins de faux préjugés de l'amour-propre, qu'il faut instruire peu à peu, comme on instruisoit les catéchumènes de l'antiquité. Que s'ensuit-il de là ? Qu'il faut au moins adoucir cette vérité par toutes les réflexions les plus consolantes sur la fidélité de Dieu, qui ne demande jamais de nous que ce que nous avons déjà reçu de lui; qui donne à tout homme *et une volonté libre et un très-suffisant pouvoir*² pour parvenir à sa dernière fin; qui nous donne de quoi *chercher pieusement*³ quand nous n'avons pas encore trouvé; qui « ne refuse à personne de connoître pour son bien ce qu'il ignoroit pour son dommage⁴; qui aide l'homme par sa grâce, afin que le commandement ne soit pas fait sans raison à sa volonté⁵; enfin qui n'abandonne personne sans en avoir été auparavant abandonné⁶. » Que si l'homme, aveuglé par son amour-propre, se sent irrité contre le conseil impénétrable de Dieu que la foi chrétienne nous présente, lors même que nous avons soin de l'adoucir, à l'exemple de saint Augustin, par tant de vérités consolantes, que sera-ce quand les faux disciples de saint Augustin ajouteront à ce conseil si effrayant les faux dogmes d'une grâce donnée à un si petit nombre d'hommes, et d'une concupiscence inévi-

1. Isai, v, 4. — 2. *De lib. arbit.*, lib. III, cap. xvi, n. 45, t. I.

3. *Ibid.*, cap. xxii, n. 65.

4. *Ibid.*, cap. xix, n. 53.

5. *De grat. et lib. arbit.*, cap. iv, n. 9, t. X.

6. *De nat. et grat.*, cap. xxvi, n. 29, t. X, *Serm.* xxii, *Append.*, al. lxxxviii, *De temp.* t. V.



table et invincible qu'il est nécessaire que tout le reste du genre humain suive dans tous ses actes!

8° Je viens à votre conclusion : « Je ne me calme sur cela, dites-vous, qu'en me souvenant que Dieu est l'être infiniment parfait, qu'un tel être ne peut rien faire que de parfaitement juste, et qu'ainsi, quand les hommes lui attribuent quelque conduite qui ne s'ajuste pas avec cette idée, c'est qu'ils ne connoissent sa conduite qu'en partie, c'est qu'ils ne la regardent que d'un côté, et qu'ils ne voient pas tout son plan, dont la vue parfaite dissiperait toutes les contradictions. » Tenez-vous en là, mon révérend père. Les esprits foibles et bornés des hommes ne sauroient embrasser toute l'étendue du plan de Dieu. Ils ne le voient que par petits morceaux détachés, sans en pouvoir comprendre tous les rapports. Ils n'en jugent que par une sagesse intéressée et rétrécie dans les bornes d'un amour-propre qui décide de tout par rapport à soi, et qui n'est capable de souffrir que ce qui le flatte. Les hommes malades de cet amour-propre ne savent ni approuver que ce qui leur convient, ni blâmer que ce qui choque leur délicatesse. Ils sont eux-mêmes leur propre règle et n'en peuvent supporter aucune autre. Le *moi* flatté ou piqué est la raison décisive de tout dans leur cœur.

Vous allez plus loin, Dieu merci; et vous ajoutez ces paroles qui m'édifient au delà de toute expression : « Je vous avoue que, de quelque manière que Dieu ait décidé de mon sort, je me sens par sa miséricorde dans la disposition de ne vouloir pour rien du monde me départir de son service et de son amour, quoique je ne sois guère content de ce service ni de cet amour. » La controverse que vous avez si bien soutenue contre le P. Malebranche vous engage à être dans ce sentiment. Mais je suis persuadé que l'esprit de grâce vous y engage bien plus fortement. A Dieu ne plaise qu'on alloiblisse jamais par aucune voie indirecte l'exercice de l'espérance, nécessaire en tout état de la plus haute perfection! Ce seroit une illusion que j'ai toujours eu l'intention de rejeter, et que je condamnerai toute ma vie avec le zèle le plus sincère. Vous connoissez à fond mes sentiments là-dessus, et je crois n'avoir pas besoin de vous en renouveler une explication. Il ne s'agit ici que de la nature de la charité, qui, loin d'exclure l'espérance, en commande les actes en toute occasion. Voici les réflexions que je fais conformément à vos paroles.

1° Si on demandoit à ceux qui paroissent penser autrement que vous s'ils voudroient se *départir du service et de l'amour* de Dieu, en cas qu'ils sussent, par une révélation certaine et extraordinaire, que Dieu, prévoyant qu'ils ne persévereroient pas jusqu'à la fin, par leur pure faute, a *décidé de leur sort* et ne les a pas prédestinés, que répondroient-ils? Voudroient-ils en ce cas se révolter contre Dieu, comme les démons, et dire : « Puisque nous n'aurons point son bonheur céleste, nous nous *départons de son service et de son amour*? » Pour moi je suis persuadé qu'ils auroient horreur de prendre un tel parti, et même de tenir un si monstrueux langage. Il est donc vrai que dans le fond de leur cœur ils pensent d'une manière confuse et enveloppée, comme vous pensez d'une façon plus distincte et plus explicite.



2° Plus les âmes sont fidèles à Dieu, plus on voit que Dieu les éprouve, et qu'elles augmentent en humilité. Plus une âme est humble, moins elle est contente de l'amour qu'elle a pour Dieu, et du service qu'elle lui rend. Plus une âme est éprouvée, plus elle est, pendant le trouble de la tentation, dans un obscurcissement où elle ne trouve plus en elle ni vertu, ni amour, ni service de Dieu. En cet état, si elle ne tenoit à l'amour de Dieu et à son service qu'autant qu'elle compteroit sur sa prédestination, elle courroit grand risque de se *départir du service et de l'amour* de Dieu. Ce qui la soutient le plus dans l'extrémité de l'épreuve est de dire comme vous : « De quelque manière que Dieu ait décidé de mon sort... je ne veux pour rien du monde me départir de son service et de son amour. » Voilà dans la pratique ce qui calme l'orage. Voilà ce qui n'introduit nullement le désespoir, mais qui, au contraire, en dissipe la tentation. Voilà ce qui nourrit une secrète et intime espérance, qui est alors toute concentrée au fond du cœur. Voilà le sentiment d'une âme prédestinée. C'est par là qu'on impose silence au tentateur. On ne s'écoute plus soi-même; on n'écoute plus que l'amour, et on aime de plus en plus. Voilà ce qui fait passer du trouble de l'épreuve à la paix la plus simple où une âme dit : *Le bien-aimé est à moi, et je suis à lui!*; ce qui renferme sans doute la pleine confiance de l'épouse, et la plus haute espérance de le posséder à jamais. Alors une âme ne veut plus de Dieu que Dieu seul : *de Deo Deum sperare*, dit saint Augustin.

3° Cette paix, qui est un petit commencement de celle des saints de la Jérusalem d'en haut, ne s'acquiert point par des raisonnements philosophiques sur la prescience de Dieu, sur l'ordre de ses décrets, sur la nature de ses secours intérieurs, sur les divers systèmes des écoles touchant la grâce. Saint Paul nous apprend que, *comme le monde n'a point connu Dieu dans sa sagesse par la sagesse qui est en eux, il a plu à Dieu de sauver les fidèles par la folie de la prédication*². Notre mal ne consiste que dans notre passion pour raisonner. C'est notre sagesse intempérante et éloignée de toute sobriété, laquelle nous travaille comme une fièvre ardente qui met en délire. C'est la vaine curiosité d'un esprit qui veut toujours tenter l'impossible, et qui ne peut ni sortir de son ignorance, ni la supporter humblement en paix. C'est ce méseise et cette rêverie de malade que nous n'avons pas honte d'appeler une noble recherche de la vérité. Voulons-nous comprendre les jugements incompréhensibles? espérons-nous de pénétrer les voies impénétrables? L'homme prétend, à force de raisonner, se guérir d'un mal qui est l'intempérie du raisonnement même : c'est en arrêtant notre raisonnement téméraire que nous guérirons notre raison. *Dieu n'a-t-il pas convaincu de folie cette sagesse vaine et inquiète*³? La sagesse qui n'est point folle est celle qui ne présume point d'être sage, et qui est contente de s'abandonner au conseil de Dieu sur toutes les vérités auxquelles elle ne peut atteindre. Oh! qu'il y a de consolation à savoir qu'en ce genre on ne sait et on ne peut rien savoir! oh! qu'on

1. *Cant.*, II, 16. — 2. *I Cor.*, I, 21. — 3. *Ibid.* 20.



est bien, quand on demeure les yeux fermés dans les bras de Dieu, en s'attachant à lui sans mesure! ô la merveilleuse science que celle de l'amour qui ne voit et qui ne veut voir que la bonté infinie de Dieu, avec notre infinie impuissance et indignité! La paix se trouve, non dans un éclaircissement qui est impossible en cette vie, mais dans une amoureuse acceptation des ténèbres et de l'incertitude, où il faut achever d'aimer et de servir Dieu ici-bas, sans savoir s'il nous jugera dignes de sa miséricorde éternelle. La paix se trouve, non en se troublant, en s'inquiétant, en se tentant soi-même de désespoir, mais en aimant Dieu, et en méritant par là son amour. La paix se trouve, non dans une philosophie sèche, vaine, discoureuse, qui court sans cesse après une ombre fugitive, et qui veut à contre-temps se donner des sûretés où il n'y en a aucune, mais dans un amour de préférence de Dieu à nous, et dans une confiance en sa bonté qui répond sans subtilité à toutes les tentations les plus subtiles dans la pratique. La paix se trouve, non dans les raisonnements abstraits, mais dans l'oraison simple; non dans les recherches spéculatives, mais dans les vertus réelles et journalières; non en s'écoutant, mais en se faisant taire; non en se flattant de pénétrer le conseil de Dieu, mais en consentant de ne le pénétrer jamais, et en se bornant à aimer malgré l'incertitude de notre béatitude, qu'on ne cesse jamais d'espérer.

Je suis de plus en plus, mon révérend père, tout à vous avec tendresse et vénération.

LETTRE III.

SUR LE MÊME SUJET.

A Cambrai, 28 août 1708

L'état de votre santé m'alarme, mon cher père : je bénis Dieu de ce qu'il vous en détache; mais je suis affligé de vous savoir dans la douleur, et je crains les suites de cet état. Faites-moi mander simplement de vos nouvelles, sans vous donner la peine d'écrire vous-même.

Pour la question qui vous occupe, il n'y a aucune réelle diversité de sentiments entre nous : vous m'accordez tout ce que je demande, et je rejette tout ce que vous ne m'accordez pas. En voici la preuve :

D'abord vous rapportez ces paroles, qui sont de moi : « Pourquoi il ne me donne que la pleine possibilité du salut, et qu'il n'y ajoute pas la certitude? pourquoi, prévoyant que je ne ferois aucun usage des secours très-suffisants, il ne m'en donne pas d'autres auxquels je correspondrois? pourquoi, il n'a pas été également bienfaisant envers tous les hommes? pourquoi, me donnant de vraies marques de son amour, il ne m'a pas aimé autant que plusieurs autres? » Ensuite vous ajoutez : « Non, monseigneur, rien de tout cela ne fait ni le sujet de mes peines ni celui de mes recherches. Je ne vois rien de juste en tout cela, etc. » Vous allez jusqu'à dire : « Je vous avoue que je ne trouve rien là de si surprenant qu'il faille adorer et se taire; et je ne



vous dirai jamais que ce soit là une vérité que les hommes ne puissent porter, s'il est vrai que le reste des hommes aient des grâces très-suffisantes pour persévérer et pour se sauver.... En voilà plus qu'il n'en faut pour justifier la justice et la bonté de Dieu. »

Voilà précisément tout ce que je demande. Je veux seulement une prédilection purement gratuite, qui prévienne tous les mérites, et qui les prépare pour assurer le salut de certains hommes, pendant que Dieu se contente de donner aux autres la pleine possibilité du salut par des secours très-suffisants pour y parvenir. La prédestination n'est autre chose que cette prédilection antécédente à tout mérite, laquelle prépare les mérites mêmes comme des moyens très-certains pour arriver à la délivrance ou gloire céleste. *Præparatio beneficiorum Dei quibus certissime liberantur, quicumque liberantur*¹. Cette prédilection ou surabondance de bonne volonté pour les uns ne diminue ni n'affaiblit en rien pour les autres l'amour sincère de leur salut, la pleine possibilité de salut pour eux, et la parfaite suffisance des secours qui leur sont donnés pour y parvenir. Voilà le système sur lequel vous dites : « Rien de tout cela ne fait le sujet de mes peines.... Je ne vois rien que de juste en tout cela.... Je ne trouve rien de si surprenant.... » C'est là néanmoins tout ce que je demande; et je ne crois pas que vous puissiez trouver dans mes paroles un seul mot qui aille au delà de ce système. Que si par hasard il m'étoit échappé, contre mon intention, quelque terme qui parût aller plus loin, il faudroit le corriger pour le réduire à ces bornes précises. Encore une fois, tout se réduit à dire que Dieu aimant sincèrement tous les hommes, et voulant d'une volonté très-véritable leur salut, il veut néanmoins, par une prédilection ou volonté plus spéciale, le salut de certains hommes choisis. Tout se réduit à dire que, donnant aux uns des secours très-suffisants afin qu'ils aient la pleine possibilité du salut, et qu'ils soient sauvés s'ils veulent l'être, il va pour les autres jusqu'à leur préparer des moyens de persuasion et de persévérance jusqu'à la fin, en sorte qu'ils veuillent très-certainement tout ce qu'il faut pour être sauvé. Voilà toute la doctrine de saint Augustin. Voilà, selon ce Père, le secours *quo*, qu'Adam n'avoit point reçu pour persévérer jusqu'à la fin de son temps d'épreuve, et qui est donné, dans l'état présent, à ceux qui sont prédestinés au royaume de Dieu. *Hæc de his loquitur*, dit le saint docteur²: *qui prædestinati sunt in regnum Dei*. Cette prédestination est la grâce qui mène inévitablement et invinciblement la volonté de l'homme à sa fin. C'est la grâce par laquelle nous sommes prédestinés : *gratia quæ prædestinati sumus*. D'où vient qu'elle nous conduit inévitablement et invinciblement à notre fin, saint Augustin en rend la raison par la prescience divine : *quia Deus non fallitur, nec vincitur*. Cette grâce n'est point la grâce intérieure actuelle, qui est donnée, *ad singulos actus*, à tous les hommes que Dieu aide; c'est une grâce spéciale qui est réservée aux seuls prédestinés au royaume de Dieu. *Hæc de his*

1. S. Aug. *De dono persever.*, cap. XIV, n. 35, tom. X.

2. *De corrept. et grat.*, cap. XIII, n. 39, t. X.



loquor, qui prædestinati sunt in regnum Dei. Entendez de la grâce intérieure et actuelle ce qui est dit de cette grâce, vous en dites tout ce qu'ont dit Luther et Calvin : car vous établissez une grâce si nécessaire, que la nécessité en est inévitable et invincible au libre arbitre. De plus, vous n'accordez cette grâce qu'aux *prédestinés au royaume de Dieu*. Voilà ce que vous ne pouvez point vous dispenser de dire, selon le texte de saint Augustin, du secours *quo*, si vous le prenez pour la grâce intérieure et actuelle. Mais entendez de la prédestination ce que saint Augustin dit du secours *quo*, tout est aplani. Alors il est vrai de dire que la prescience de Dieu ne peut point être trompée, et que la préparation des moyens de délivrance très-certaine qu'il donne aux élus ne peut être ni vaincue ni frustrée de son effet : *Non fallitur, non vincitur Deus*. Voilà l'unique but que saint Augustin s'est proposé dans ses quatre principaux livres contre les demi-pélagiens qui nioient la prédestination. Dès que vous admettez la prédilection purement gratuite des uns, sans préjudice de l'amour sincère et effectif pour tous les autres, vous admettez tout ce que saint Augustin a soutenu dans cette controverse. A Dieu ne plaise que je veuille jamais aller plus loin !

Pour la réprobation, on peut la considérer en deux manières : 1° On peut la considérer comme purement négative, c'est-à-dire comme une pure et simple non-prédestination ; 2° on peut la regarder comme positive et absolue, c'est-à-dire comme une positive condamnation, et comme une absolue exclusion de la gloire céleste. Suivant la première notion, il est évident que la réprobation de tous les hommes qui sont *appelés* sans être *élus* précède tout démérite. En voici la preuve, tirée de l'aveu même que vous me faites. Vous avouez une prédilection purement gratuite, et un décret que cette prédilection forme en faveur d'un certain nombre d'hommes. Or, il est visible que la totalité des hommes ne peut pas être comprise dans ce décret spécial, et que cette prédilection ne peut pas embrasser tout le genre humain. La prédilection ne seroit plus une prédilection, mais elle seroit un amour général, si elle s'étendoit également sur tous les hommes. La volonté spéciale seroit confondue avec la volonté générale : l'élection n'auroit rien de plus particulier que la simple vocation : en un mot, il n'y auroit plus de *secundum propositum*, comme parle saint Augustin après saint Paul, supposé que tous les *appelés* fussent indifféremment compris dans le décret de l'élection. En ce cas, il n'y auroit qu'une volonté égale et indifférente de Dieu pour sauver tous les hommes ; en sorte qu'ils ne seroient distingués que par le démérite des uns et par le mérite des autres. Ce seroit rejeter toute prédestination, comme les demi-pélagiens, et nier un dogme que saint Augustin tire de saint Paul, en assurant qu'il est fondé sur une tradition prophétique et apostolique.

Il est vrai que quand saint Augustin parle à Simplicien de l'élection en tant qu'elle est la récompense du mérite, il dit que « l'élection ne précède point la justification, mais que la justification précède l'élection, parce que personne n'est élu qu'autant qu'il est déjà différent de



ceui qui est rejeté¹. » Il est vrai qu'il ajoute qu'il ne voit pas comment cette élection peut être faite « avant la création du monde, si ce n'est par la prescience. » Il est vrai que saint Prosper a parlé à peu près de même, et qu'il veut que la prescience des volontés futures des hommes ait dirigé l'élection divine. Mais il y a une grande différence entre l'élection qui sépare ceux qui méritent d'avec ceux qui déméritent, et la prédestination, qui, précédant tout mérite, prépare les mérites mêmes afin qu'ils assurent la délivrance ou gloire céleste. Pour cette prédestination, saint Augustin dit sans cesse qu'on n'en peut trouver aucune raison de la part des mérites ou démérites des hommes.

C'est sur cette prédilection purement gratuite, qu'il s'écrie après l'Apôtre : *O profondeur*, etc. C'est là-dessus qu'il cite les exemples des enfants auquel Dieu procure le baptême ou ne veut pas le procurer, *Deo nolente*². C'est là-dessus qu'il propose aussi les exemples des hommes que Dieu se hâte d'enlever quand ils sont justes, pour prévenir leur chute prochaine, *imminentem lapsum*; ou qu'il laisse à la fragilité de leur libre arbitre, lorsqu'il prévoit qu'ils tomberont. Ces exemples, comme il le remarque, sont décisifs, et montrent une prédilection indépendante de tout mérite ou démérite futur. Voilà ce qui fait dire à saint Augustin, en parlant de tous les justes non prédestinés : « Ils n'ont jamais été tirés de la masse de perdition.... Ils n'étoient pas d'entre nous³, » etc. Toutes ces expressions ne signifient point que ces hommes ne sont pas réellement justes pour un temps; car saint Augustin assure que dans ce temps-là ils sont tellement justes, que s'ils mouroient en cet état, ils recevraient sans doute la gloire céleste comme la récompense de leur justice. Ces expressions signifient donc, non pas qu'ils ne sont point tirés de la masse des enfants d'Adam condamnés à l'enfer pour le péché originel, mais seulement qu'ils ne sont point tirés de la masse générale de ceux qui, faute de prédestination, ne parviendront point à la gloire céleste, quoiqu'ils aient des secours très-suffisants pour y arriver s'ils le veulent. Tout se réduit à dire que les *appelés* ne sont pas *élus*, et qu'il n'y a que les seuls prédestinés qui entrent dans le décret de la prédestination. Ce n'est pas que les autres n'aient en leur faveur une volonté très-sincère et très-effective de Dieu, qui leur donne par des secours très-suffisants la pleine possibilité du salut; mais ils n'ont pas en leur faveur cette volonté spéciale et prédestinante qui prépare avec certitude les moyens de la délivrance des autres. En un mot, ces expressions signifient seulement que les hommes *appelés* sans être *élus* sont dans une espèce de réprobation purement négative, en ce qu'ils ne sont pas prédestinés. Mais comme cette prédestination ne prépare les moyens que par la simple prescience, et que la certitude de ces moyens vient, non de leur nature nécessi-

1. *De div. quæst. ad Simplic.*, lib. I, quæst. II, n. 5, 6, t. VI.

2. *Epist. cccvii, al. cvii, ad Vitalem*, cap. VI, n. 19, t. II. *De corrept. et grat.*, cap. VIII, n. 18, 19, t. X.

3. *Le corrept. et grat.*, cap. VII, n. 16. *De dono persever.*, cap. VIII, n. 19, tom. X.



tante, mais de l'infaillibilité avec laquelle Dieu prévoit que ces moyens feront vouloir le bien à ces hommes, il s'ensuit que ces hommes, en correspondant librement à ces grâces, *rendront leur élection certaine*¹; parce qu'en effet leur élection, quoique très-infailliblement préparée par la prescience divine, ne s'accomplit en la façon prévue que par leur très-libre consentement. Il s'ensuit aussi que les *appelés*, nonobstant leur réprobation purement négative, c'est-à-dire quoiqu'ils soient non prédestinés, ont le salut néanmoins entièrement dans la main de leur conseil; en sorte que leur non-prédestination ne diminue en rien leur plein pouvoir d'être sauvés, et qu'ils ne sont exclus du salut que par le seul refus de leur libre arbitre, que Dieu prévoit simplement.

Pour la réprobation positive, elle est un juste jugement de condamnation, que Dieu ne prononce jamais que sur les démérites de l'homme qui a rejeté librement le salut, quoiqu'il fût dans ses mains. En ce sens, la réprobation est uniquement fondée sur la prévision de démérites. Dieu ne condamne jamais, comme dit saint Augustin², les hommes qu'à cause qu'il « ne leur a pas ôté leur libre arbitre, pour le bon ou mauvais usage duquel ils sont très-justement jugés. Il condamne ceux qui se fraudent eux-mêmes du grand et souverain bien. » Il tourne sa puissance contre ceux *qui ont méprisé sa miséricorde dans les dons de sa grâce.*

Voilà, si je ne me trompe, mon cher père, le système dans lequel vous ne trouvez « aucun sujet de peine, ... rien que de juste, ... rien de si surprenant.... En voilà, dites-vous, plus qu'il n'en faut pour justifier la justice et la bonté de Dieu. » En suivant ce système, vous remplissez dans toute la rigueur de la lettre tout ce que saint Augustin a soutenu contre les demi-pélagiens. Il est facile de démontrer dans ses livres, d'un bout à l'autre, qu'il ne va jamais plus loin; et ce système bien compris, avec tous ses adoucissements, suffit *pour justifier la justice et la bonté de Dieu*, comme vous le dites très-bien.

Pour les prétendus disciples de saint Augustin, ils veulent que Dieu ne tire de la masse de perdition condamnée pour le péché originel, que les seuls prédestinés; qu'il n'y ait aucun autre secours médicinal dans l'état présent, que le seul secours *quo*, qui *n'est point laissé au libre arbitre*, qui ne peut être *ni mérité ni perdu* et auquel *les volontés ne peuvent résister*, parce qu'il n'y a point de plus grande nécessité que celle qui est *inévitabile et invincible*. Ils veulent que tout homme, même juste, qui n'a pas ce secours *quo* précisément pour l'acte surnaturel commandé, dans le moment où le commandement le presse, ne puisse non plus s'empêcher de violer le commandement, selon la comparaison de saint Augustin³, que « personne ne peut naviguer sans navire, parler sans voix, marcher sans pieds, et voir sans lumière. » Je ne m'étonne nullement que ceux qui sont attachés à un tel système ne puissent répondre rien d'intelligible aux libertins, ni même aux âmes

1. II Petr., 1, 10. — 2. *De spirít. et litt.*, cap. xxxiii, n. 58, tom. X

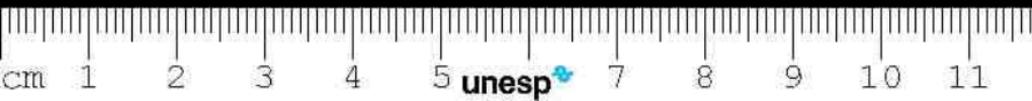
3. *De gest. pelag.*, cap. 1, n. 3, t. X.



tentées de murmure et de désespoir. L'histoire très-curieuse et très-remarquable que vous me racontez fait voir combien ils sont dans l'impuissance de *justifier la justice et la bonté de Dieu*, et de dire avec saint Augustin : « Les commandements ne sont point tyranniques. » Une prédestination qui n'est qu'une prédilection pour les uns sans préjudice de l'amour très-sincère pour tous les autres, et laquelle se borne à ne donner pas aux uns la surabondance qu'elle prépare aux autres, sans diminuer rien de la parfaite suffisance à ceux-ci, laisse tout le genre humain avec le salut entre les mains de son propre conseil, en sorte que la perte d'un chacun d'eux ne vient que de son libre arbitre rebelle à la grâce : *Perditio tua ex te, Israël*¹. Leur non-prédestination ne leur a ôté rien d'effectif pour un très-parfait pouvoir de se sauver. Mais une prédestination qui ne prépare à aucun homme dans l'état présent que le seul secours *quo*, et qui ne le donne, au moins pour la persévérance finale qui est le coup décisif, qu'aux seuls prédestinés, laisse tout le reste des hommes, même des justes non élus, dans la même impuissance de persévérer dans ce moment décisif où tout homme se trouve de *naviguer sans navire, de parler sans voix, de marcher sans pieds*, et de *voir sans lumière*. Voilà une doctrine qui mène tout droit au désespoir, et par conséquent au libertinage le plus incorrigible. Pour remédier à ces maux, allez dire à un homme que cette impuissance de faire le bien et de résister au mal est une juste punition du péché originel; il vous répondra que nul de ceux que Dieu punit ainsi ne peut ni ne doit résister à cette punition divine et inévitable. Dites-lui qu'il a la grâce pour l'acte surnaturel qui lui est commandé, il vous répondra : « Si je l'ai, je ferai l'acte avec une nécessité inévitable et invincible; pourquoi craignez-vous que j'évite ce qui est invincible? » Représentez-lui que la grâce n'est point nécessitante, et que la concupiscence aussi ne l'est pas, quoique l'une détermine la volonté inévitablement et invinciblement au bien, comme l'autre la détermine au mal; il rira de cette subtilité puérile, qui est si indigne du profond sérieux d'une telle question. Il vous répondra avec moquerie et indignation : « Eh ! quelle nécessité peut être plus forte que celle qui prévient inévitablement, et qui détermine invinciblement ma volonté, tantôt au bien et tantôt au mal? N'avouez-vous pas vous-même qu'il est nécessaire que ma volonté suive toujours tout ce qui la délecte le plus? N'est-ce pas là ce que vous n'avez point de honte d'attribuer à saint Augustin? Ai-je besoin d'aucun autre principe pour m'autoriser dans une liberté épicurienne? » On n'a qu'à mettre d'un côté le plus grand docteur du parti, et de l'autre une personne qui n'a que le sens commun avec ce principe, dont elle se prévaut en faveur de son libertinage; plus le docteur sera habile, plus il sera confondu, et hon-
teux des réponses absurdes auxquelles il sera réduit.

Mais j'abuse de la patience d'un malade. Pardon, mon cher père ¹¹
suis avec vénération tout à vous sans réserve.

1. Osée, xiii, 19.



LETTRE IV.

A Cambray, 8 mars 1709.

J'ai envoyé à M. Dupuy un petit écrit, mon révérend père. Cet ami vous le communiquera dès qu'il pourra vous voir à Paris, ou qu'il sera libre de vous aller voir dans votre solitude. J'espère que cet écrit servira à nous mettre d'accord, et à vous faire approuver ce que saint Augustin enseigne.

Je ne connois rien du P. Malebranche sur cette matière, que son *Système de la grâce*; mais dans ce petit ouvrage il ne justifie l'inefficacité de la volonté de Dieu pour le salut de tous les hommes que par une impuissance qui vient de la simplicité des voies de Dieu, et des bornes du cerveau de Jésus-Christ. C'est ce qui est nouveau dans l'Eglise, éloigné de toute théologie, et indigne de Dieu. Si néanmoins ce sentiment vous contente, je suppose volontiers que je ne le connois pas assez bien.

Permettez-moi d'ajouter ici que Dieu permet peut-être l'augmentation de vos peines parce que vous cherchez un peu trop un appui et une certitude, au lieu que Dieu veut vous éprouver et purifier par l'incertitude. Vous seriez bien plus en paix si vous raisonniez moins, et si vous laissiez tomber toutes vos réflexions pour vous livrer simplement à Dieu. La tentation vient par le raisonnement; c'est en ne raisonnant point que vous vous en délivrerez. La tentation vient par l'inquiétude sur ce qui touche; elle s'apaisera en vous occupant alors de Dieu seul. Essayez, je vous en supplie, ce remède, et donnez-moi de vos nouvelles. Cependant je ne cesserai point de prier pour vous. Faites de même pour moi; et comptez que je suis tout à vous avec vénération et tendresse.

LETTRE V.

SUR LE MÊME SUJET.

Je suis persuadé, mon révérend père, que nous sommes tellement d'accord sur le point essentiel, que les choses déjà accordées suffisent pour nous accorder sur celles dont nous ne convenons pas encore.

1^e Vous admettez la prescience infallible de Dieu pour toutes nos volontés futures.

2^e Vous admettez aussi sans peine une prédilection de Dieu pour un certain nombre d'hommes, sans préjudice de la dilection très-sincère en vertu de laquelle il donne à tous les autres des secours très-suffisants pour rendre leur salut possible. Voilà les deux points que vous m'accordez. Vous m'en demandez un troisième, que voici :

Vous voulez qu'un certain nombre de ces hommes, auxquels Dieu donne sans prédilection des secours suffisants, se sauvent par le secours de ces grâces si suffisantes qui leur rendent le salut si parfaitement possible. « Pourquoi, dites-vous, arriveroit-il que de tant d'hommes à qui il ne manque rien pour pouvoir se sauver, aucun ne se sauvât jamais? et si le défaut de prédestination est un obstacle invincible à



leur salut, d'où vient que Dieu qui veut avec tant de bonté les sauver tous, ne veut pas lever cet obstacle ? » Voici mes réponses, que je tire des deux propositions que vous m'accordez :

1° Je veux bien vous abandonner toute inégalité de secours entre les prédestinés et ceux qui ne le sont pas. Je veux bien supposer une grâce commune et égale pour tous les hommes, comme saint Augustin semble l'avoir bien voulu supposer en écrivant à Simplicien. Dans cette supposition, que je fais ici sans conséquence, la prédestination pourroit encore rester tout entière, puisque la prédestination, selon saint Augustin, ne consiste qu'en deux points, savoir, la prédilection et la prescience divine. Dans cette supposition, Dieu pourroit encore aimer quelques hommes plus que tous les autres, leur vouloir un plus grand bien, et vouloir s'assurer de les y faire parvenir. Dieu pourroit aussi se servir de sa prescience pour faire en sorte qu'une certaine grâce commune et égale pour tous persuadât ceux-ci, quoiqu'elle ne persuadât point les autres. Ainsi, dans cette supposition d'une grâce générale et égale donnée à tous dans les mêmes dispositions au dedans et les mêmes circonstances au dehors, je trouve encore la prédestination que je cherche, et qui ne consiste quo dans la prédilection et dans la prescience. Vous m'avez accordé la prédilection sans préjudice de la dilection sincère. Vous m'avez accordé aussi la prescience infailible. Vous ne pouvez donc plus rejeter la prédestination, que je borne à ces deux points. Dans cette supposition, la prédestination n'est ni un secours intérieur de grâce, ni une cause réelle qui influe dans le salut des hommes prédestinés. Sans la prédestination, un homme a tous les secours les plus suffisants et la plus parfaite possibilité du salut. Le salut n'est pas plus prochainement possible au prédestiné qui se sauve, qu'au non prédestiné qui ne se sauve pas. La non-prédestination n'est la privation d'aucun secours réel de grâce, puisque nous supposons que les uns et les autres ont la même grâce générale, sans ombre de distinction. La différence de l'événement entre ces deux sortes d'hommes ne vient ni du principe de la prédilection de Dieu pour les uns, puisqu'on suppose que cette prédilection n'opère aucune inégalité de grâce entre eux, ni de la prescience, puisque ce n'est point la prescience qui fait que les hommes veulent ni le bien ni le mal, mais qu'au contraire c'est la détermination libre des volontés des hommes qui règle la prescience : en sorte que cette prescience, comme saint Augustin l'assure, n'influe pas plus sur nos volontés futures que le souvenir d'un particulier influe sur nos volontés passées. Dans cette supposition, que vous ne pouvez pas nier, puisqu'elle ne contient que les deux points que vous avez déjà accordés, voilà une prédestination tellement certaine, qu'aucun prédestiné ne périt, et qu'aucun non-prédestiné ne se sauve. Il faut donc que vous admettiez, comme moi, ce qui paroît faire une si grande difficulté.

2° Vous demandez d'où vient que nul de ces hommes qui ont le salut *dans la main de leur conseil*, et qui peuvent aussi prochainement que les prédestinés mêmes se sauver, puisqu'ils ont précisément la même grâce, ne se sauvent pourtant jamais. Je vous réponds que ce



qui empêche leur salut n'est point leur non-prédestination. Avec cette non-prédestination ils ont une grâce entièrement égale à celle des prédestinés qui se sauvent; le défaut de prédilection ne les prive d'aucun secours réel. Quoiqu'ils soient moins aimés que les autres, ils ne sont pas moins secourus par la grâce. La prescience même, par laquelle Dieu voit leur infidélité en même temps que la fidélité des prédestinés, ne leur nuit en rien de réel; car cette prescience, comme je l'ai déjà remarqué, ne contribue en rien à leur infidélité; et c'est, au contraire, leur infidélité qui, étant future par leur seul libre arbitre, se présente à la prescience de Dieu. Les hommes non prédestinés ne manquent donc d'aucun secours réel que les prédestinés reçoivent; et il n'est pas permis de demander comment est-ce que Dieu veut sincèrement qu'ils se sauvent, puisqu'il les prive de la prédestination sans laquelle ils ne sauroient être sauvés. La prédestination ne consiste que dans deux choses jointes ensemble : l'une est une prédilection qui n'agit point sur les volontés et qui ne donne aucune grâce au-dessus de la générale; en un mot le salut n'est pas plus possible avec cette prédilection que sans elle, et sans elle le salut est aussi possible que quand on l'a. L'autre chose qui entre dans la prédestination est la prescience. Or la prescience ne donne rien au prédestiné, et ne prive de rien celui qui n'est pas prédestiné. Il est vrai que, sans cette prescience du salut futur d'un homme, il est impossible que cet homme soit sauvé; mais ce n'est qu'une impossibilité purement *conséquente* : comme celle qui fait qu'il est impossible qu'une chose ne soit pas arrivée autrefois, quand je me souviens de l'avoir vue en son temps. Il ne faut donc que bien entendre la prédestination, et que la réduire aux deux seules choses dont elle est composée, pour conclure que la non-prédestination ne rend nullement le salut impossible aux non-prédestinés, et qu'elle ne leur diminue même en rien la possibilité du salut qui leur est commune avec les prédestinés. Vous n'avez qu'à dire de la prescience ce que vous dites de la prédestination, pour sentir combien votre objection est facile à résoudre. En un sens de nécessité purement *conséquent*, il est vrai de dire que nul homme ne peut être sauvé si son salut n'est pas prévu de Dieu comme futur : en voudriez-vous conclure que la prescience de la perte d'un grand nombre d'hommes rend leur salut impossible, et leur damnation nécessaire?

3° Allons plus loin et faisons une autre supposition, qui est de nous représenter Dieu voulant le salut de tous les hommes, d'une volonté égale et conditionnelle, sans en prédestiner aucun. Dans cette supposition, Dieu dit en lui-même : « Je les aime tous également : je leur donne à tous le même secours de grâce; je les sauverai tous, si tous y correspondent par leur libre arbitre. Je les condamnerai tous, si tous y résistent par leur libre arbitre. Enfin si les uns y correspondent, et si les autres n'y correspondent pas, je récompenserai dans le ciel ceux qui se trouveront y avoir correspondu, et je punirai dans l'enfer ceux qui auront refusé d'y correspondre. » Dans cette supposition, il n'y auroit aucune prédestination, faute de prédilection pour les uns au-dessus des autres. Mais il resteroit une pure et simple prescience de la fidélité



future des uns et de l'infidélité future des autres. Je soutiens néanmoins que dans ce système toute votre difficulté réelle resteroit, et qu'on pourroit faire encore votre objection. On pourroit dire : « D'où vient que Dieu n'a pas donné à tous un certain degré de grâce qu'il voit dans les trésors infinis de sa puissance, et avec lequel il prévoit, par sa prescience infailible, qu'il assureroit le salut de tous les hommes sans exception ? Il est impossible d'être sauvé sans la prescience de Dieu ; nul ne peut être sauvé si Dieu ne prévoit qu'il le sera : pourquoi donc Dieu, qui veut sincèrement, dit-on, sauver tous les hommes, en laisse-t-il un si grand nombre dont le salut n'est pas compris dans sa prescience, et qui, par conséquent, ne peuvent pas être sauvés ? « Vous ne pouvez pas désavouer, mon révérend père, que cet argument ne conserve encore toute sa force contre vous, après que vous aurez supprimé toute prédestination. Le salut de chaque homme est impossible, sans une prescience de la part de Dieu que cet homme sera sauvé. Ainsi, sans prescience comme sans prédestination, son salut ne peut jamais être futur. L'unique solution que vous puissiez donner à cette objection, c'est de dire que la simple prescience ne fait rien au salut, ni pour le procurer, ni pour l'empêcher : que la prescience présuppose, pour ainsi dire, son objet futur, sans contribuer à le rendre tel, et que la nécessité qui en résulte n'est que purement *conséquente* ; mais qu'au contraire la prédestination est une volonté de Dieu qui décide, qui prépare, qui arrange, et sans l'arrangement de laquelle il est impossible que le salut d'aucun homme arrive jamais. Ma réponse se réduit à ce que j'ai déjà établi. La prédestination n'est qu'un composé de la prédilection et de la prescience. Nous avons déjà vu que la prédilection seule n'opère rien, ni comme cause efficiente sur la volonté, ni comme cause distributive de certaines grâces, puisque, suivant notre supposition, Dieu, nonobstant cette prédilection pour les uns, ne leur donne que la grâce précisément qu'il donne à tous les autres. Ce n'est donc pas la prédilection d'un tel homme qui assure son salut, puisqu'elle ne lui donne rien pour l'assurer plus qu'aux autres qui périssent ; mais c'est la prescience qui se joint à la prédilection pour lui assurer le salut de certains hommes. Toute la sûreté de l'événement futur vient de cette prescience. Or la prescience ne peut jamais produire qu'une nécessité purement *conséquente*, soit qu'elle se trouve jointe à une prédilection en faveur de quelques hommes, soit qu'elle se trouve sans prédilection. Il est donc évident que dans les deux systèmes, l'un de la prédestination, l'autre de la simple prescience sans prédestination, il n'y a jamais qu'une nécessité purement *conséquente*, qui n'ôte ni aux hommes qui se sauvent le pouvoir prochain de se perdre, ni à ceux qui se perdent le pouvoir prochain de se sauver. Vous convenez qu'il y a une prédilection outre la prescience. Vous êtes donc obligé, tout autant que moi, de répondre à l'objection, puisque vous n'admettez pas moins que moi les deux parties qui composent la prédestination. De plus, quand même vous voudriez supprimer la prédilection que vous admettez, et par conséquent anéantir toute prédestination, vous n'aurez pas moins besoin que moi de répondre à votre argument, puisque



c'est la prescience seule et non la prédilection qui fait toute la difficulté dont vous êtes en peine, savoir, celle de la certitude inévitable de l'événement futur. Je serai toujours en droit de répondre mot pour mot sur la prédestination tout ce que vous répondrez sur la prescience. Vous n'avez qu'à voir ce que saint Augustin dit des *élus*. Il les nomme sans cesse *præsciti*, et il met toujours la certitude de leur salut dans l'infailibilité de la prescience divine.

4^e Vous voudriez au moins qu'il y eût un certain nombre d'hommes non prédestinés qui parvinssent au salut, afin qu'il parût par leur exemple qu'on peut se sauver et qu'on se sauve en effet sans prédestination; alors vous seriez consolé par les non prédestinés qui peut-être se sauveront. Ainsi vous mettriez trois classes d'hommes : les premiers seroient les saints prédestinés; les seconds, les saints non prédestinés; et les derniers, les non prédestinés qui périssent. Mais permettez-moi de vous représenter mes difficultés. 1^o Où trouvez-vous ces saints non prédestinés? En voyez-vous quelque trace dans la tradition? Est-il permis d'avancer un système si nouveau et si inconnu aux anciens? *Nova sunt quæ dicitis*, etc. 2^o Ce tempérament ne lève point la difficulté : on reviendra toujours à vous dire que Dieu a prévu que les saints non prédestinés se sauveroient avec une telle grâce; qu'il a eu pour eux la bonne volonté de la leur donner précisément telle qu'il la prévoyoit convenable pour assurer leur salut; qu'il ne l'a point fait au hasard, d'une façon aveugle et indifférente; qu'il a prévu et qu'il a voulu que leur salut en fût la suite. On ne manquera pas d'ajouter que Dieu a vu de même la grâce précise qui auroit sauvé pareillement les autres hommes non prédestinés qui périssent, et qu'il n'a pas voulu la leur donner. Voilà, vous dira-t-on, la prescience et la prédilection qui, étant jointes ensemble, font une prédestination complète. Ainsi votre système rassemble les défauts et les inconvénients des deux extrémités opposées. D'un côté, on vous soutiendra que vos saints non prédestinés ont une prédestination véritable, puisqu'ils ont une prescience de Dieu, jointe à une bonne volonté spéciale de leur donner la grâce précise qu'il prévoit convenable pour les sauver : *quomodo scit congruere*, etc. C'est ce qui vous doit paroître dur à l'égard des autres hommes non prédestinés qui périssent par le refus d'une pareille grâce, sans laquelle il est impossible qu'ils soient jamais sauvés. D'un autre côté vous ne pouvez pas dire que certains hommes se sauvent étant privés de toute prédestination, sans énerver le dogme de la prédestination même. La tradition est toute contraire à cette nouveauté. Si certains hommes se savoient sans prédestination, ils se discerneroient eux-mêmes. En ce cas les plus grands saints, comme la sainte Vierge, saint Jean-Baptiste, les apôtres, etc., seroient discernés par une élection purement gratuite; mais les saints d'un ordre inférieur, qui se seroient sanctifiés sans prédestination, se seroient discernés eux-mêmes. Ils pourroient dire : « Quoique Dieu ne nous ait pas prédestinés comme ces saints privilégiés, nous n'avons pas laissé néanmoins de parvenir sans ce privilège à la même fin. » Ce système rassemble les inconvénients que vous sentez dans les deux autres.



5° Vous me demanderez encore comment il se peut faire que de tant de milliers d'hommes qui ont reçu des grâces très-suffisantes pour leur rendre le salut pleinement possible, il n'y en a jamais aucun qui use d'un pouvoir si complet, et qui parvienne à ce salut, qu'ils ont tous, pour ainsi dire, *dans la main de leur conseil*. Je vous réponds que la cause de leur infidélité à ces grâces n'est autre que leur libre arbitre; qu'il ne faut point remonter plus haut que leur volonté; et qu'il ne faut pas s'étonner que nul de ces hommes ne se sauve point, puisque Dieu voit par sa prescience infailible qu'aucun d'eux ne voudra faire ce qui dépend de lui pour se sauver. Vous reviendrez peut-être encore à me demander d'où vient qu'un si prodigieux nombre d'hommes, comme de concert, refusent de se servir d'un pouvoir si complet : et je ne puis vous en donner aucune autre cause ni source que leur libre arbitre que Dieu leur laisse. Pour expliquer ceci, permettez-moi de faire une parabole : Un roi offre à dix millions de ses sujets une récompense avec tous les moyens pour la gagner. Ce prince est prophète : il prévoit infailiblement, par l'esprit de prophétie, qu'il n'y aura, parmi ces dix millions d'hommes, pas même un seul homme qui veuille se donner la peine nécessaire pour remporter le prix offert, et que cette multitude innombrable s'en privera par sa mauvaise volonté, qui sera néanmoins très-libre. Il voit seulement cent mille hommes qui se détermineront autrement, et qui remporteront le prix négligé par ceux-ci. Ce prince prophète voit infailiblement cet événement futur, sans y avoir aucune part. Il ne produit nullement cette mauvaise volonté future de tant d'hommes. Il ne la voit qu'à cause que tous ces hommes, parfaitement libres de gagner le prix offert, se détermineront eux-mêmes, malgré lui, à ne le pas vouloir : il voit cet événement futur sans y contribuer, comme je vois une campagne, que mes yeux regardent, sans l'avoir faite; comme ma mémoire me rappelle les actions passées d'autrui, où je n'ai eu aucune part; et comme le sens commun me fait prévoir, sur des vraisemblances très-fortes, certaines actions futures de mon prochain, dont je voudrois le détourner. L'unique différence qui est entre la prévoyance de Dieu et la mienne est que la sienne est infailible, et que la mienne peut faillir. Du reste, sa prévoyance n'influe pas plus que la mienne sur son objet futur. La comparaison du prince prophète est très-propre à faire entendre combien la prévoyance de Dieu est infailible sans être cause de ce qu'elle prévoit. Ne dites point que c'est la prévoyance du prince prophète qui est cause que tant de millions d'hommes, comme de concert, refusent de gagner le prix qu'il leur offre. Ne demandez point d'autre raison de ce refus si universel, que leur volonté libre, et mal disposée par son propre choix. Mais dès que vous avez supposé que ce prince prophète a prévu infailiblement que ces dix millions d'hommes ne voudront pas gagner son prix, que cent autres mille hommes gagneront, il ne vous est plus permis de vouloir supposer qu'il y aura quelques hommes au delà des cent mille prévus qui voudront gagner cette récompense. Ce n'est nullement à ce prince, mais à ces hommes innombrables, que vous devez demander pourquoi est-ce qu'ils sont tous comme



d'accord pour ne vouloir pas ce qu'il ne tient qu'à eux de vouloir. Pour le prince, il les prévient, il les excite, il les exhorte, il leur donne tous les secours dont ils ont un vrai besoin pour pouvoir remporter le prix qu'il leur promet : il ne tient nullement à lui ; il ne tient qu'à eux ; mais, étant pleinement libres de vouloir ou de ne vouloir pas, ils choisissent de ne point vouloir. Le prince, qui est prophète, ne fait que prévoir infailliblement leur mauvaise volonté future. Or il est évident que dès qu'il la voit par une prévoyance prophétique, on ne peut plus supposer qu'elle n'est pas future, puisque cette prévoyance ne peut pas être fautive. Ce seroit se contredire visiblement, et renverser sa propre supposition, que de supposer d'un côté que le prince prophète voit le refus futur de tous ces hommes, et que de supposer de l'autre côté que ce refus, infailliblement prévu, n'arrivera jamais pour une partie de ces gens-là. Il ne reste qu'à changer simplement les noms, et qu'à dire de la prescience infaillible de Dieu ce que vous êtes obligé de dire de celle de ce prince prophète. Elle voit d'une façon toute nue et purement spéculative ce que le libre arbitre de tous ces hommes décidera : comme mes yeux regardent un tableau que je n'ai pas fait, ou comme je me souviens d'une action d'autrui, ou bien pour revenir à notre comparaison, comme le prophète prévoit une faute et un malheur de son prochain, qu'il ne peut empêcher par toutes ses offres.

6° Quand on embrasse dans toute son étendue le plan de la prédestination, il n'y a que deux points qui doivent nous étonner. Le premier est que Dieu, qui aime sincèrement tous les hommes, pour les conduire à leur dernière fin, savoir leur salut, ne donne pas à tous, sans exception, ce qu'il donne aux seuls *élus*, savoir, une grâce qu'il voit convenir pour assurer le salut de chacun d'eux : *quomodo scit congruere*, etc. Dieu tient ces grâces dans les trésors de sa puissance ; il les voit distinctement : s'il les donnoit, tous sans exception seroient sauvés. Il ne veut pas les donner, quoiqu'il donne à tous des grâces très-suffisantes, avec lesquelles ils auront la pleine et parfaite possibilité du salut, dont ils ne voudront pas se servir. Le second point est que Dieu préfère d'une façon purement gratuite les uns aux autres pour les grâces congrues ou assaisonnées : *quomodo scit congruere*, etc. Ces grâces, si vous voulez, sont au même degré que celles des hommes non prédestinés ; elles ne sont pas plus fortes, elles ne donnent point plus de facilité : en un mot, je veux bien supposer qu'elles sont entièrement les mêmes quant à leur degré ou force, quant aux circonstances extérieures et même quant à la tentation qui est à vaincre au dedans. Mais Dieu prévoit que cette même grâce, qui fera vouloir Jacques par le seul choix de son libre arbitre ainsi prévu et aidé, ne fera point vouloir Antoine par le choix de son libre arbitre, qui résistera librement à cet attrait et à ce secours. Dieu, en prévoyant que cette grâce sauvera l'un et ne sauvera pas l'autre, la donne également à tous les deux avec une dilection qui paroît très-inégale. D'où vient que Dieu aime plus l'un que l'autre par cet amour si gratuit et si prévenant ? C'est sur ces deux points que l'Église dit, après saint Paul et avec saint Augustin : *O altitudo*, etc.



7° Pour moi, dans cette incertitude, je ne puis trouver aucun repos que dans l'amour de préférence de Dieu à moi. Je sais que le nombre des non prédestinés est incomparablement plus grand que celui des prédestinés. Ainsi, toutes les fois que je m'arrêteroie aux vraisemblances humaines, surtout en rappelant le souvenir de mes infidélités, il y auroit à parier cent contre un que je ne me trouverois point du petit nombre des prédestinés. L'incertitude seule doit suffire pour causer le plus intolérable tourment quand il s'agit d'une décision telle que celle du salut éternel. On en peut juger par les inquiétudes mortelles d'un homme qui tireroit au billet pour être pendu, avec une apparence cent fois plus grande de l'être que de ne l'être pas. Dans cette terrible incertitude pour le salut éternel, qui est-ce qui peut calmer mon cœur? Sera-ce la certitude de la volonté sincère de Dieu pour me sauver? Eh! ne vois-je pas que la multitude innombrable périt nonobstant cette sincère volonté? Quoi donc? Sera-ce la prédestination? Il y a à parier cent contre un que je n'y suis pas compris. Sur quoi donc me rassurerai-je? ou bien serai-je tranquille et content, à la veille d'une décision non-seulement si incertaine, mais encore si vraisemblablement malheureuse pour mon éternité? Encore une fois, sur quoi est-ce que je fonde le repos de mon cœur? Si c'est sur mon salut, c'est sur le sable mouvant, non par l'incertitude des promesses de Dieu, mais par l'incertitude qui vient de ma propre fragilité. Puis-je apaiser mon cœur, puis-je respirer, puis-je vivre, si je ne m'appuie que sur une espérance si incertaine de ma part, quoique très-certaine de la part de Dieu? Sera-ce l'incertitude qui nourrira mon cœur? Eh! c'est elle qui le rongeroit. De quoi donc puis-je vivre, comme suspendu par un cheveu au-dessus de l'abîme de l'enfer? Je puis m'étourdir, m'enivrer, me mettre dans une espèce de délire, et goûter une joie de frénétique dans cette horrible situation; mais je ne puis être mis dans une véritable paix que par un amour de préférence de Dieu à moi, qui soit indépendant de mon incertitude. Si je n'aimois Dieu que pour mon salut, ce salut si incertain ne pourroit pas me mettre en paix: plus je le voudrois, plus je serois troublé par son incertitude. Ma paix ne viendra donc que d'un amour qui m'attache à Dieu indépendamment même de la récompense, quoique je la désire et la demande en tout état, selon la volonté très-expresses de Dieu.



EXPLICATION

DES

MAXIMES DES SAINTS,

SUR LA VIE INTÉRIEURE.

Avertissement. — J'ai toujours cru qu'il falloit parler et écrire le plus sobrement qu'on pourroit sur les voies intérieures. Quoiqu'elles ne renferment rien qui ne soit manifestement conforme à la règle immuable de la foi et des mœurs évangéliques, il me paroît néanmoins que cette matière demande une espèce de secret. Le commun des lecteurs n'est point préparé pour faire avec fruit de si fortes lectures. C'est exposer ce qu'il y a de plus pur et de plus sublime dans la religion à la dérision des esprits profanes, aux yeux desquels le mystère de Jésus-Christ crucifié est déjà un scandale et une folie. C'est mettre entre les mains des hommes les moins recueillis et les moins expérimentés, le secret ineffable de Dieu dans les cœurs; et ces hommes ne sont capables ni de s'en instruire, ni de s'en édifier. D'un autre côté, c'est tendre à toutes les âmes crédules et indiscrettes un piège pour les faire tomber dans l'illusion; car elles s'imaginent bientôt être dans tous les états qui sont représentés dans les livres: par là elles deviennent visionnaires et indociles; au lieu que si on les tenait dans l'ignorance de tous les états qui sont au-dessus du leur, elles ne pourroient entrer dans les voies d'amour désintéressé et de contemplation que par le seul attrait de la grâce, sans que leur imagination échauffée par des lectures y eût aucune part. Voilà ce qui m'a persuadé qu'il falloit garder autant qu'on le pourroit le silence sur cette matière, de peur d'exciter trop la curiosité du public, qui n'a ni l'expérience, ni la lumière de grâce nécessaire pour examiner les ouvrages des saints. Car l'homme animal ne peut ni discerner ni goûter les choses de Dieu telles que sont les voies intérieures. Mais puisque cette curiosité est devenue universelle depuis quelque temps, je crois qu'il est aussi nécessaire de parler qu'il eût été à souhaiter de se taire.

Je me propose, dans cet ouvrage, d'expliquer les expériences et les expressions des saints, pour empêcher qu'ils ne soient exposés à la dérision des impies. En même temps, je veux éclaircir aux mystiques le véritable sens de ces saints auteurs, afin qu'ils connoissent la juste valeur de leurs expressions. Quand je parle des saints auteurs, je me borne à ceux qui sont canonisés, ou dont la mémoire est en bonne odeur dans toute l'Église, et dont les écrits ont été solennellement approuvés après beaucoup de contradictions. Je ne parle que des saints qui ont été canonisés ou admirés de toute l'Église, pour avoir pratiqué et fait pratiquer au prochain le genre de spiritualité qui est répandu dans tous leurs écrits. Sans doute il n'est pas permis de rejeter de tels auteurs, ni de les accuser d'avoir innové contre la tradition.

Je veux montrer combien ces saints auteurs sont éloignés de blesser



le dogme de la foi et de favoriser l'illusion. Je veux montrer aux mystiques que je n'affoiblis rien de tout ce qui est autorisé par les expériences et par les maximes de ces auteurs, qui sont nos modèles. Je veux les engager par là à me croire quand je leur ferai voir les bornes précises que ces mêmes saints nous ont marquées, et au delà desquelles il n'est jamais permis d'aller. Les mystiques à qui je parle ne sont ni des fanatiques, ni des hypocrites qui cachent sous des termes de perfection le mystère d'iniquité. A Dieu ne plaise que j'adresse la parole de vérité à ces hommes qui ne portent point le mystère de la foi dans une conscience pure ! ils ne méritent qu'indignation et horreur. Je parle aux mystiques simples, ingénus et dociles. Ils doivent savoir que l'illusion a toujours suivi de près les voies les plus parfaites. Dès l'origine du christianisme, les faux gnostiques, hommes exécrables, voulurent se confondre avec les vrais gnostiques, qui étoient les contemptifs et les plus parfaits d'entre les chrétiens. Les béguards ont imité faussement les contemptifs de ces derniers siècles, tels que saint Bernard, Richard et Hugues de Saint-Victor. Bellarmin remarque que les expressions des auteurs mystiques ont été souvent critiquées sur des équivoques. *Il arrive d'ordinaire*, dit-il¹, *à ceux qui écrivent de la théologie mystique, que leurs expressions sont blâmées par les uns et louées par les autres, parce qu'elles ne sont pas prises par tout le monde dans le même sens.* Le cardinal Bona dit aussi² que *ceux qui sont dans la contemplation passive sont les moins habiles pour s'exprimer, mais les plus excellents dans la pratique et dans l'expérience.* En effet, rien n'est si difficile que de faire bien entendre des états qui consistent en des opérations si simples, si délicates, si abstraites des sens, et de mettre toujours en chaque endroit tous les correctifs nécessaires pour prévenir l'illusion, et pour expliquer en rigueur le dogme théologique. Voilà ce qui a scandalisé une partie des lecteurs qui ont lu les livres des mystiques, et qui a jeté dans l'illusion plusieurs autres de ces lecteurs. Pendant que l'Espagne étoit remplie, dans le siècle passé, de tant de saints d'une grâce merveilleuse, les illuminés furent découverts dans l'Andalousie et rendirent suspects les plus grands saints. Alors sainte Thérèse, Balthazar Alvarez et le bienheureux Jean de la Croix, eurent besoin de se justifier. Rusbrok, que Bellarmin appelle un grand contemptif, et Faulère, cet homme apostolique si célèbre dans toute l'Allemagne, ont été défendus, l'un par Denis le Chartreux, l'autre par Blossius. Saint François de Sales n'a pas été exempt de contradiction ; et les critiques n'ont point su connoître combien il joint une théologie exacte et précise avec une lumière de grâce qui est très-éminente. Il a fallu une apologie au saint cardinal de Bérulle. Ainsi la paille a souvent obscurci le bon grain, et les plus purs auteurs de la vie intérieure ont eu besoin d'explication, de crainte que des expressions prises dans un mauvais sens n'altérassent la pure doctrine.

Ces exemples doivent rendre les mystiques sobres et retenus. S'ils

1. *Bell. de Script. Eccles.* — 2. *Compend.*



sont humbles et dociles, ils doivent laisser aux pasteurs de l'Église non-seulement la décision absolue sur la doctrine, mais encore le choix de tous les termes dont il est à propos de se servir. Saint Paul ne veut jamais manger de viande, plutôt que de scandaliser le moindre de ses frères pour qui Jésus-Christ est mort. Comment pourrions-nous donc être attachés à quelque expression dès qu'elle scandalise quelque âme infirme ? Que les mystiques lèvent donc toute équivoque, puisqu'ils apprennent qu'on a abusé de leurs termes pour corrompre ce qu'il y a de plus saint ; que ceux qui ont parlé sans précaution, d'une manière impropre et exagérée, s'expliquent, et ne laissent rien à désirer pour l'édification de l'Église ; que ceux qui se sont trompés pour le fond de la doctrine ne se contentent pas de condamner l'erreur, mais qu'ils avouent de l'avoir crue ; qu'ils rendent gloire à Dieu ; qu'ils n'aient aucune honte d'avoir erré, ce qui est le partage naturel de l'homme, et qu'ils confessent humblement leurs erreurs, puisqu'elles ne seront plus leurs erreurs dès qu'elles seront humblement confessées. C'est pour démêler le vrai d'avec le faux dans une matière si délicate et si importante, que deux grands prélats ont donné au public trente-quatre propositions qui contiennent en substance toute la doctrine des voies intérieures ; et je ne prétends, dans cet ouvrage, qu'en expliquer les principes avec plus d'étendue.

Toutes les voies intérieures tendent à l'amour pur ou désintéressé. Cet amour pur est le plus haut degré de la perfection chrétienne ; il est le terme de toutes les voies que les saints ont connues. Quiconque n'admet rien au delà est dans les bornes de la tradition : quiconque passe cette borne est déjà égaré. Si quelqu'un doute de la vérité et de la perfection de cet amour, j'offre de lui en montrer une tradition universelle et évidente, depuis les apôtres jusqu'à saint François de Sales, sans aucune interruption, et je donnerai là-dessus au public, quand on le désirera, un recueil de tous les passages des Pères, des docteurs de l'école, et des saints mystiques, qui parlent unanimement. On verra, dans ce recueil, que les Pères ont parlé aussi fortement que saint François de Sales, et qu'ils ont fait, pour le désintéressement de l'amour, les mêmes suppositions sur le salut, dont les critiques dédaigneux se moquent tant, quand ils les trouvent dans les saints des derniers siècles. Saint Augustin même, que quelques personnes ont cru opposé à cette doctrine, ne l'enseigne pas moins que les autres. Il est vrai qu'il est capital de bien expliquer ce pur amour, et de marquer précisément les bornes au delà desquelles son désintéressement ne peut jamais aller. Son désintéressement ne peut jamais exclure la volonté d'aimer Dieu sans bornes, ni pour le degré, ni pour la durée de l'amour ; il ne peut jamais exclure la conformité au bon plaisir de Dieu, qui veut notre salut, et qui veut que nous le voulions avec lui pour sa gloire. Cet amour désintéressé, toujours inviolablement attaché à la loi écrite, fait tous les mêmes actes et exerce toutes les mêmes vertus distinctes que l'amour intéressé, avec cette unique différence qu'il les exerce d'une manière simple, paisible et dégagée de tout motif de propre intérêt.

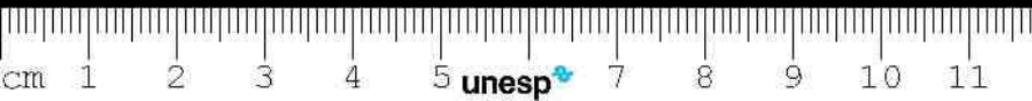


La sainte indifférence, si louée par saint François de Sales, n'est que le désintéressement de cet amour, qui est toujours indifférent et sans volonté intéressée pour soi-même, mais toujours déterminé, et voulant positivement tout ce que Dieu nous fait vouloir par sa loi écrite et par l'attrait de sa grâce.

Pour parvenir à cet état, il faut purifier l'amour, et toutes les épreuves intérieures ne sont que sa purification. La contemplation, même la plus passive, n'est que l'exercice paisible et uniforme de ce pur amour. On ne passe insensiblement de la méditation, où l'on fait des actes méthodiques et discursifs, à la contemplation, dont les actes sont simples et directs, qu'à mesure qu'on passe de l'amour intéressé au désintéressé. L'état passif et la transformation avec les noces spirituelles, et l'union essentielle ou immédiate ne sont que l'entière pureté de cet amour, dont l'état est habituel à un très-petit nombre d'âmes, sans être jamais ni invariable, ni exempt de fautes vénielles. Quand je parle de tous ces différents degrés dont les noms sont si peu connus du commun des fidèles, je ne le fais qu'à cause qu'ils sont consacrés par l'usage d'un grand nombre de saints approuvés par l'Église, et qui ont expliqué par ces termes leurs expériences. De plus, je ne les rapporte que pour les expliquer avec la plus rigoureuse précaution. Enfin, toutes les voies intérieures aboutissent au pur amour comme à leur terme; et le plus haut de tous les degrés dans le pèlerinage de cette vie est l'état habituel de cet amour. Il est le fondement et le comble de tout l'édifice. Rien ne seroit plus téméraire que de combattre la pureté de cet amour si digne de la perfection de notre Dieu, à qui tout est dû, et de sa jalousie, qui est un feu consumant. Mais aussi rien ne seroit plus téméraire que de vouloir, par un raffinement chimérique, ôter à cet amour la réalité de ses actes dans la pratique des vertus distinctes. Enfin il ne seroit ni moins téméraire ni moins dangereux de mettre la perfection des voies intérieures dans quelque état mystérieux au delà de ce terme fixe d'un état habituel de pur amour.

C'est pour prévenir tous ces inconvénients que je me propose de traiter, dans cet ouvrage, toute la matière par articles rangés suivant les divers degrés que les mystiques nous ont marqués dans la vie spirituelle. Chaque article aura deux parties. La première sera la vraie que j'approuverai, et qui renfermera tout ce qui est autorisé par l'expérience des saints, et réduit à la doctrine saine du pur amour. La seconde partie sera la fausse, où j'expliquerai l'endroit précis dans lequel le danger de l'illusion commence. En rapportant ainsi dans chaque article ce qui est excessif, je le qualifierai et je le condamnerai dans toute la rigueur théologique.

Ainsi mes articles seront, dans leur première partie, un recueil de définitions exactes sur les expressions des saints, pour les réduire toutes à un sens incontestable, qui ne puisse plus faire aucune équivoque, ni alarmer les âmes les plus timorées. Ce sera une espèce de dictionnaire par définitions, pour savoir la valeur précise de chaque terme. Ces définitions rassemblées formeront un système simple et complet de toutes les voies intérieures, qui aura une parfaite unité, puisque tout s'y ré-



duira clairement à l'exercice du pur amour, aussi fortement enseigné par les anciens Pères que par les saints les plus récents.

D'un autre côté, la seconde partie de mes articles montrera toute la suite des faux principes qui peuvent former l'illusion la plus dangereuse contre la foi et contre les mœurs, sous une apparence de perfection. En chaque article je tâcherai de marquer où commence l'équivoque, et de censurer tout ce qui est mauvais, sans affaiblir jamais en rien tout ce que l'expérience des saints autorise. Les mystiques, s'ils veulent m'écouter sans prévention, verront bien que je les entends, et que je prends leurs expressions dans la juste étendue de leur sens véritable. Je leur laisse même à juger si je n'explique pas leurs maximes avec plus d'exactitude que la plupart d'entre eux n'ont pu jusqu'ici les expliquer, parce que je me suis principalement appliqué à réduire leurs expressions à des idées claires, précises et autorisées par la tradition, sans affaiblir le fond des choses. Tous les mystiques, qui n'aiment que la vérité et l'édification de l'Église, doivent être satisfaits de ce plan. J'aurois pu y joindre une quantité prodigieuse de passages formels des plus anciens Pères, aussi bien que des docteurs de l'école et des saints mystiques; mais cette entreprise me jetoit dans une longueur et dans des répétitions innombrables qui m'ont épouventé pour le lecteur. C'est ce qui me fait supprimer ce recueil de passages déjà rangés dans leur ordre. Pour épargner la peine du lecteur, je suppose d'abord cette tradition constante et décisive, et je me borne à montrer un système clair et suivi dans des définitions théologiques. La sécheresse de cette méthode me paroît un inconvénient très-fâcheux, mais moindre que celui d'une longueur accablante.

Il ne me reste qu'à exécuter ce plan, que je viens d'expliquer. J'en attends la force non de moi, mais de Dieu, qui se plaît à se servir du plus vil et du plus indigne instrument. Ma doctrine ne doit point être ma doctrine, mais celle de Jésus-Christ, qui envoie les pasteurs. Malheur à moi si je disois quelque chose de moi-même ! Malheur à moi si, dans la fonction d'instruire les autres, je n'étois moi-même le plus docile et le plus soumis des enfants de l'Église catholique, apostolique et romaine.

Je commencerai l'exécution de ce plan par une exposition simple des divers sens qu'on peut donner au nom d'amour de Dieu, pour faire entendre nettement et précisément l'état des questions en cette matière; après quoi le lecteur trouvera mes articles qui approuvent le vrai et condamnent le faux sur chaque point des voies intérieures.

EXPOSITION DES DIVERS AMOURS DONT ON PEUT AIMER DIEU.

1. On peut aimer Dieu, non pour lui, mais pour les biens distingués de lui, qui dépendent de sa puissance, et qu'on espère en obtenir. Tel était l'amour des Juifs charnels, qui observaient la loi, pour être récompensés par la rosée du ciel et par la fertilité de la terre. Cet amour n'est ni chaste ni filial, mais purement servile. A parler exactement, ce n'est pas aimer Dieu; c'est s'aimer soi-même, et rechercher uniquement pour soi, non Dieu, mais ce qui vient de lui.



2. On peut, quand on a la foi, n'avoir aucun degré de charité. On sait que Dieu est notre unique béatitude, c'est-à-dire le seul objet dont la vue peut nous rendre bienheureux. Si en cet état on aimoit Dieu comme le seul instrument propre à notre bonheur, et par l'impuissance de trouver notre bonheur en aucun autre objet; si on regardoit Dieu comme un moyen de félicité, qu'on rapporteroit uniquement à soi, comme fin dernière, cet amour seroit plutôt un amour de foi qu'un amour de Dieu : du moins il seroit contraire à l'ordre; car il rapporteroit Dieu, en le regardant comme objet ou instrument de notre félicité, à nous et à notre félicité propre. Quoique cet amour ne nous fit point chercher d'autre récompense que Dieu seul, il seroit néanmoins purement mercenaire et de pure concupiscence. *L'âme, comme dit saint François de Sales¹, qui n'aimeroit Dieu que pour l'amour d'elle-même, établissant la fin de l'amour qu'elle porte à Dieu en sa propre commodité, hélas ! elle commettrait un infâme sacrilège.... L'âme qui n'aime Dieu que pour l'amour d'elle-même, elle s'aime comme elle devrait aimer Dieu; et elle aime Dieu comme elle devrait s'aimer elle-même. C'est comme qui diroit : L'amour que je me porte est la fin pour laquelle j'aime Dieu; en sorte que l'amour de Dieu soit dépendant, subalterne, et inférieur à l'amour-propre.... Ce qui est une impiété nonpareille.*

3. On peut aimer Dieu d'un amour qu'on nomme d'espérance. Il n'est pas entièrement intéressé, car il est mélangé d'un commencement d'amour de Dieu pour lui-même. Mais le motif de notre propre intérêt est son motif principal et dominant. Saint François de Sales parle ainsi de cet amour² : *Je ne dis pas toutefois qu'il revienne tellement à nous, qu'il nous fasse aimer Dieu seulement pour l'amour de nous.... Il y a bien de la différence entre cette parole, J'aime Dieu pour le bien que j'en attends, et celle-ci : Je n'aime Dieu que pour le bien que j'en attends.* Cet amour d'espérance est nommé tel, parce que le motif de l'intérêt propre y est encore dominant : c'est un commencement de conversion à Dieu; mais ce n'est pas encore la véritable justice. C'est de cet amour d'espérance dont saint François de Sales a parlé ainsi³ : *Le souverain amour n'est qu'en la charité; mais en l'espérance l'amour est imparfait, parce qu'il ne tend pas en la bonté infinie, en tant qu'elle est telle en elle-même, ains en tant qu'elle nous est telle.... Quoique en vérité nul par ce seul amour ne puisse ni observer les commandements de Dieu, ni avoir la vie éternelle.*

4. Il y a un amour de charité qui est encore mélangé de quelque reste d'intérêt propre, mais qui est le véritable amour justifiant, parce que le motif désintéressé y domine. C'est celui dont saint François de Sales parle dans l'endroit ci-dessus rapporté : *Le souverain amour n'est qu'en la charité.* Cet amour cherche Dieu pour lui-même, et le préfère à tout sans aucune exception.

Ce n'est que par cette préférence qu'il est capable de nous justifier. Il ne préfère pas moins Dieu et sa gloire à nous et à nos intérêts qu'à

1. *Amour de Dieu*, liv. II, chap. XVII. — 2. *Ibid.* — 3. *Ibid.*



toutes les créatures qui sont hors de nous. En voici la raison : c'est que nous ne sommes pas moins des créatures viles et indignes d'entrer en comparaison avec Dieu, que le reste des êtres créés. Dieu, qui ne nous a pas faits pour les autres créatures, ne nous a point faits non plus pour nous-mêmes, mais pour lui seul.

Il n'est pas moins jaloux de nous que des autres objets extérieurs que nous pouvons aimer. A proprement parler, l'unique chose dont il est jaloux en nous, c'est nous-mêmes; car il voit clairement que c'est nous-mêmes que nous sommes tentés d'aimer dans la jouissance de tous les objets extérieurs. Il est incapable de se tromper dans sa jalousie. C'est l'amour de nous-mêmes auquel se réduisent toutes nos affections. Tout ce qui ne vient pas du principe de la charité, comme saint Augustin le dit si souvent, vient de la cupidité. Ainsi c'est cet amour, unique racine de tous les vices, que la jalousie de Dieu attaque précisément en nous. Tandis que nous n'avons encore qu'un amour d'espérance, où l'intérêt propre domine sur l'intérêt de la gloire de Dieu, une âme n'est point encore juste. Mais quand l'amour désintéressé ou de charité commence à prévaloir sur le motif de l'intérêt propre, alors l'âme qui aime Dieu est véritablement aimée de lui. Cette charité véritable n'est pourtant pas encore toute pure, c'est-à-dire sans aucun mélange : mais l'amour de charité prévalant sur le motif intéressé de l'espérance, on nomme cet état un état de charité. L'âme aime alors Dieu pour lui et pour soi; mais en sorte qu'elle aime principalement la gloire de Dieu, et qu'elle n'y cherche son bonheur propre que comme un moyen qu'elle rapporte et qu'elle subordonne à la fin dernière, qui est la gloire de son Créateur. Il n'est pas nécessaire que cette préférence de Dieu et de sa gloire à nous et à nos intérêts soit toujours explicite dans l'âme juste. La foi nous assure que la gloire de Dieu et notre félicité sont inséparables. Il suffit que cette préférence si juste et si nécessaire soit réelle, mais implicite, pour les occasions communes de la vie. Il n'est nécessaire qu'elle devienne explicite que dans les occasions extraordinaires, où Dieu voudroit nous éprouver pour nous purifier. Alors il nous donneroit, à proportion de l'épreuve, la lumière et le courage pour la porter, et pour développer dans nos cœurs cette préférence. Hors de là, il seroit dangereux de la chercher scrupuleusement dans le fond de nos cœurs.

5. On peut aimer Dieu d'un amour qui est une charité pure, et sans aucun mélange du motif de l'intérêt propre. Alors on aime Dieu au milieu des peines, de manière qu'on ne l'aimeroit pas davantage, quand même il combleroit l'âme de consolation. Ni la crainte des châtimens, ni le désir des récompenses, n'ont plus de part à cet amour. On n'aime plus Dieu, ni pour le mérite, ni pour la perfection, ni pour le bonheur qu'on doit trouver en l'aimant. On l'aimeroit autant, quand même, par supposition impossible, il devroit ignorer qu'on l'aime, ou qu'il voudroit rendre éternellement malheureux ceux qui l'auroient aimé. On l'aime néanmoins comme souveraine et infaillible béatitude de ceux qui lui sont fidèles; on l'aime comme notre bien personnel, comme notre récompense promise, comme notre tout. Mais on ne l'aime plus



par ce motif précis de notre bonheur et de notre récompense propre. C'est ce que saint François de Sales a exprimé avec la plus exacte précision, par ces paroles ¹ : *C'est chose bien diverse de dire : J'aime Dieu pour moi, et de dire : J'aime Dieu pour l'amour de moi.... L'une est une sainte affection de l'épouse.... L'autre est une impiété*, etc. Il parle encore ainsi ailleurs : *La pureté de l'amour consiste à ne vouloir rien pour soi ; à n'envisager que le bon plaisir de Dieu, pour lequel on seroit prêt à préférer les peines éternelles à la gloire*. L'âme désintéressée dans la pure charité attend, désire, espère Dieu, comme son bien, comme sa récompense, comme ce qui lui est promis, et qui est tout pour elle. Elle le veut pour soi, mais non pour l'amour de soi. Elle le veut pour soi, afin de se conformer au bon plaisir de Dieu, qui le veut pour elle. Mais elle ne le veut point pour l'amour de soi, parce que ce n'est plus le motif de son propre intérêt qui l'excite.

Tel est le pur et parfait amour, qui fait les mêmes actes de toutes les mêmes vertus que l'amour mélangé ; avec cette unique différence, qu'il chasse la crainte aussi bien que toutes les inquiétudes, et qu'il est même exempt des empresses de l'amour intéressé.

Au reste, je déclare que, pour éviter toute équivoque dans une matière où il est si dangereux d'en faire, et si difficile de n'en faire aucune, j'observerai toujours exactement les noms que je vais donner à ces cinq sortes d'amour, pour les mieux distinguer.

1° L'amour des Juifs charnels, pour les dons de Dieu distingués de lui, et non pour lui-même, peut être nommé l'amour purement servile. Mais comme nous n'aurons aucun besoin d'en parler, je n'en dirai rien dans cet ouvrage.

2° L'amour par lequel l'on n'aime Dieu que comme le moyen ou l'instrument unique de félicité, que l'on rapporte absolument à soi, comme fin dernière, peut être nommé l'amour de pure concupiscence.

3° L'amour dans lequel le motif de notre propre bonheur prévaut encore sur celui de la gloire de Dieu est nommé l'amour d'espérance.

4° L'amour où la charité est encore mélangée d'un motif d'intérêt propre, rapporté et subordonné au motif principal et à la fin dernière, qui est la pure gloire de Dieu, devrait être nommé l'amour de charité mélangée. Mais comme nous aurons besoin à tout moment d'opposer cet amour à celui qu'on appelle pur ou entièrement désintéressé, je serai obligé de donner à cet amour mélangé le nom d'amour intéressé, parce qu'en effet il est encore mélangé d'un reste d'intérêt propre, quoiqu'il soit un amour de préférence de Dieu à soi.

5° L'amour pour Dieu seul, considéré en lui-même et sans aucun mélange de motif intéressé, ni de crainte, ni d'espérance, est le pur amour, ou la parfaite charité.

ARTICLES.

ARTICLE PREMIER. — *Vrai*. — L'amour de pure concupiscence, ou entièrement mercenaire, par lequel on ne désireroit que Dieu, mais

1. *Amour de Dieu*, liv. II, chap. xvii.



Dieu pour le seul intérêt de son propre bonheur, et parce qu'on croiroit trouver en lui le seul instrument propre à notre félicité, seroit un amour indigne de Dieu. On l'aimeroit comme un avare aime son argent, ou comme un voluptueux aime ce qui fait son plaisir; en sorte qu'on rapporteroit uniquement Dieu à soi, comme le moyen à la fin. Ce renversement de l'ordre seroit, suivant saint François de Sales¹, *un amour sacrilège et une impiété nonpareille*. Mais cet amour de pure concupiscence, ou entièrement mercenaire, ne doit jamais être confondu avec l'amour que les théologiens nomment de préférence, qui est un amour de Dieu mélangé de notre intérêt propre, et dans lequel notre propre intérêt se trouve toujours subordonné à la fin principale, qui est la gloire de Dieu. L'amour de pure concupiscence, ou purement mercenaire, est plutôt un amour de soi-même qu'un amour de Dieu. Il peut bien préparer à la justice, en ce qu'il fait le contre-poids de nos passions, et nous rend prudents pour connoître où est le véritable bien : mais il est contre l'ordre essentiel de la créature; et il ne peut être un commencement réel de véritable justice intérieure. Au contraire, l'amour de préférence, quoique intéressé, peut justifier une âme, pourvu que l'intérêt propre y soit rapporté et subordonné à l'amour de Dieu dominant, et que sa gloire soit la fin principale; en sorte que nous ne préférions pas moins sincèrement Dieu à nous-mêmes qu'à tout le reste des créatures. Cette préférence ne doit pas néanmoins être toujours explicite, pourvu qu'elle soit réelle; car Dieu, qui connoît la boue dont il nous a pétris, et qui a pitié de ses enfants, ne leur demande une préférence distincte et développée que dans les cas où il leur donne par sa grâce le courage de porter les épreuves où cette préférence a besoin d'être explicite.

Parler ainsi, c'est parler sans s'éloigner en rien de la doctrine du saint concile de Trente, qui a déclaré contre les protestants que l'amour de préférence, dans lequel le motif de la gloire de Dieu est le motif principal, auquel celui de notre intérêt propre est rapporté et subordonné, n'est point un péché. Il condamne² ceux qui assurent *que les justes pèchent dans toutes leurs œuvres, si, outre le désir principal que Dieu soit glorifié, ils envisagent aussi la récompense éternelle, pour exciter leur paresse et pour s'encourager à courir dans la carrière*. C'est parler comme saint François de Sales, et comme toute l'école suivie par les mystiques.

Faux. — Tout amour intéressé ou mélangé d'intérêt propre sur notre bonheur éternel, quoique rapporté et subordonné au motif principal de la gloire de Dieu, est un amour indigne de lui, dont les âmes ont besoin de se purifier, comme d'une véritable souillure ou péché. On ne peut pas même se servir de l'amour de pure concupiscence, ou purement mercenaire, pour préparer les âmes pécheresses à leur conversion, en suspendant par là leurs passions et leurs habitudes, pour les mettre en état d'écouter tranquillement les paroles de la foi.

Parler ainsi, c'est contredire la décision formelle du saint concile

1. *Amour de Dieu*, liv. II, chap. XVII. — 2. *Sess. VI*, chap. XI.



de Trente, qui déclare que l'amour mélangé, où le motif de la gloire de Dieu domine, n'est point un péché. De plus, c'est contredire l'expérience de tous les saints pasteurs, qui voient souvent les conversions solides préparées par l'amour de concupiscence, et par la crainte purement servile.

ART. II. — *Vrai*. — Il y a trois divers degrés, ou trois états habituels de justes sur la terre. Les premiers ont un amour de préférence pour Dieu, puisqu'ils sont justes; mais cet amour, quoique principal et dominant, est encore mélangé de crainte pour leur intérêt propre. Les seconds sont, à plus forte raison, dans un amour de préférence: mais cet amour, quoique principal et dominant, est encore mélangé d'espérance pour leur intérêt, en tant que propre. C'est pourquoi saint François de Sales dit¹ que *la sainte résignation a encore des désirs propres, mais soumis*. Ces deux amours sont renfermés dans le quatrième, que j'ai appelé amour intéressé dans mes définitions.

Les troisièmes, incomparablement plus parfaits que les deux autres sortes de justes, ont un amour pleinement désintéressé, qui a été nommé pur, pour faire entendre qu'il est sans mélange d'aucun autre motif que celui d'aimer uniquement en elle-même et pour elle-même la souveraine beauté de Dieu. C'est ce que tous les anciens ont exprimé en disant qu'il y a trois états: le premier est des justes qui craignent encore, par un reste d'esprit d'*esclavage*. Le second est de ceux qui espèrent encore pour leur propre intérêt, par un reste d'esprit *mercenaire*. Le troisième est de ceux qui méritent d'être nommés *les enfants*, parce qu'ils aiment le Père sans aucun motif intéressé, ni d'espérance, ni de crainte. C'est ce que les auteurs des derniers siècles ont exprimé précisément de même sous d'autres noms équivalents. Ils ont fait trois états: le premier est la vie purgative, où l'on combat les vices par un amour mélangé d'un motif intéressé de crainte sur les peines éternelles; le second est la vie illuminative, où l'on acquiert les vertus ferventes par un amour encore mélangé d'un motif intéressé pour la béatitude céleste; enfin, le troisième est la vie contemplative, ou unitive, dans laquelle on demeure uni à Dieu par l'exercice paisible du pur amour. Dans ce dernier état, on ne perd jamais, ni la crainte filiale, ni l'espérance des enfants de Dieu, quoiqu'on perde tout motif intéressé de crainte et d'espérance.

La crainte se perfectionne en se purifiant; elle devient une délicatesse de l'amour et une révérence filiale qui est paisible. Alors c'est la crainte chaste qui demeure au siècle des siècles. De même, l'espérance, loin de se perdre, se perfectionne par la pureté de l'amour. Alors c'est un désir réel et une attente sincère de l'accomplissement des promesses, non-seulement en général et d'une manière absolue, mais encore de l'accomplissement des promesses en nous et pour nous, suivant le bon plaisir de Dieu; mais par ce motif unique de son bon plaisir, sans y mêler celui de notre intérêt propre. Ce pur amour ne se contente pas de ne vouloir point de récompense qui ne soit Dieu même. Tout

1. *Amour de Dieu*, liv. IX.



mercenaire purement mercenaire, qui auroit une foi distincte des vérités révélées, pourroit ne vouloir point d'autre récompense que Dieu seul, parce qu'il le connotroit clairement comme un bien infini, et comme étant lui seul sa véritable récompense, ou l'unique instrument de sa félicité. Ce mercenaire ne voudroit dans la vie future que Dieu seul; mais il voudroit Dieu comme béatitude objective ou objet de sa béatitude, pour le rapporter à sa béatitude formelle, c'est-à-dire à soi-même, qu'il voudroit rendre bienheureux, et dont il feroit sa dernière fin. Au contraire, celui qui aime du pur amour, sans aucun mélange d'intérêt propre, n'est plus excité par le motif de son intérêt. Il ne veut la béatitude pour soi qu'à cause qu'il sait que Dieu la veut, et qu'il veut que chacun de nous la veuille pour sa gloire. Si, par un cas qui est impossible à cause des promesses purement gratuites, Dieu vouloit anéantir les âmes des justes au moment de leur mort corporelle, ou bien les priver de sa vue, et les tenir éternellement dans les tentations et les misères de cette vie, comme saint Augustin le suppose, ou bien leur faire souffrir loin de lui toutes les peines de l'enfer pendant toute l'éternité, comme saint Chrysostome le suppose après saint Clément; les âmes qui sont dans ce troisième état du pur amour ne l'aimeroient ni ne le serviroient pas avec moins de fidélité. Encore une fois, il est vrai que cette supposition est impossible à cause des promesses, parce que Dieu s'est donné à nous comme rémunérateur: nous ne pouvons plus séparer notre béatitude de Dieu aimé avec la persévérance finale: mais les choses qui ne peuvent être séparées du côté de l'objet peuvent l'être très-réellement du côté des motifs. Dieu ne peut manquer d'être la béatitude de l'âme fidèle; mais elle peut l'aimer avec un tel désintéressement, que cette vue de Dieu béatifiant n'augmente en rien l'amour qu'elle a pour lui sans penser à soi, et qu'elle l'aimeroit tout autant s'il ne devoit jamais être sa béatitude. Dire que cette précision de motifs est une vaine subtilité, ce seroit ignorer la jalousie de Dieu et celle des saints contre eux-mêmes: c'est traiter de vaine subtilité la délicatesse et la perfection du pur amour, que la tradition de tous les siècles a mis dans cette précision de motifs.

Parler ainsi, c'est parler précisément comme toute la tradition générale du christianisme, depuis les plus anciens Pères jusqu'à saint Bernard; comme tous les plus célèbres docteurs de l'école, depuis saint Thomas jusqu'à ceux de notre siècle; enfin comme tous les mystiques canonisés ou approuvés de toute l'Église, malgré les contradictions qu'ils ont souffertes; il n'y a rien dans l'Église de plus évident que cette tradition, et rien ne seroit plus téméraire que de la combattre, ou de la vouloir éluder. Cette supposition du cas impossible dont nous venons de parler, loin d'être une supposition indiscrete et dangereuse des derniers mystiques, est au contraire formellement dans saint Clément d'Alexandrie, dans Cassien, dans saint Chrysostome, dans saint Grégoire de Nazianze, dans saint Anselme et dans saint Augustin, qu'un très-grand nombre de saints ont suivi.

Faux. — Il y a un amour si pur, qu'il ne veut plus la récompense, qui est Dieu même. Il ne la veut plus en soi et pour soi, quoique la



foi nous enseigne que Dieu la veut en nous et pour nous, et qu'il nous commande de la vouloir comme lui pour sa gloire.

Cet amour porte son désintéressement jusqu'à consentir de haïr Dieu éternellement, ou de cesser de l'aimer; ou bien il va jusqu'à perdre la crainte filiale, qui n'est que la délicatesse de l'amour jaloux; ou bien il va jusqu'à éteindre en nous toute espérance, en tant que l'espérance la plus pure est un désir paisible de recevoir, en nous et pour nous, l'effet des promesses selon le bon plaisir de Dieu et pour sa pure gloire, sans aucun mélange d'intérêt propre; ou bien il va jusqu'à nous haïr nous-mêmes d'une haine réelle, en sorte que nous cessons d'aimer en nous pour Dieu son œuvre et son image, comme nous l'aimons par charité en notre prochain.

Parler ainsi, c'est donner, par un terrible blasphème, le nom de pur amour à un désespoir brutal et impie, et à la haine de l'ouvrage du Créateur. C'est, par une extravagance monstrueuse, vouloir que le principe de conformité à Dieu nous rende contraires à lui. C'est vouloir, par un amour chimérique, détruire l'amour même. C'est éteindre le christianisme dans les cœurs.

ART. III. — *Vrai*. — Il faut laisser les âmes dans l'exercice de l'amour, qui est encore mêlé du motif de leur intérêt propre¹, tout autant de temps que l'attrait de la grâce les y laisse. Il faut même révéler ces motifs qui sont répandus dans tous les livres de l'Écriture sainte, dans tous les monuments les plus précieux de la tradition, enfin dans toutes les prières de l'Église. Il faut se servir de ces motifs pour réprimer les passions, pour affermir toutes les vertus, et pour détacher les âmes de tout ce qui est renfermé dans la vie présente.

Cet amour, quoique moins parfait que celui qui est pleinement désintéressé, a fait néanmoins dans tous les siècles un grand nombre de saints; et la plupart des saintes âmes ne parviennent jamais en cette vie jusqu'au parfait désintéressement de l'amour; c'est les troubler et les jeter dans la tentation, que de leur ôter les motifs d'intérêt propre, qui, étant subordonnés à l'amour, les soutiennent et les aiment dans les occasions dangereuses. Il est inutile et indiscret de leur proposer un amour plus élevé auquel elles ne peuvent atteindre, parce qu'elles n'en ont ni la lumière intérieure ni l'attrait de grâce. Celles mêmes qui commencent à en avoir ou la lumière ou l'attrait sont encore infiniment éloignées d'en avoir la réalité; enfin, celles qui en ont la réalité imparfaite sont encore bien loin d'en avoir l'exercice uniforme, et tourné en état habituel.

Ce qui est essentiel dans la direction, est de ne faire que suivre pas à pas la grâce avec une patience, une précaution et une délicatesse infinies. Il faut se borner à laisser faire Dieu, et ne porter jamais au pur amour que quand Dieu, par l'onction intérieure, commence à ouvrir le cœur à cette parole, qui est si dure aux âmes encore attachées à elle-mêmes, et si capable ou de les scandaliser, ou de les jeter dans le trouble. Encore même ne faut-il jamais ôter à une âme le soutien

1. *Quatrième amour*. Voy. p. 196.



des motifs intéressés, quand on commence, suivant l'attrait de sa grâce, à lui montrer le pur amour. Il suffit de lui faire voir en certaines occasions combien Dieu est aimable en lui-même, sans la détourner jamais de recourir au soutien de l'amour mélangé.

Parler ainsi, c'est parler comme l'esprit de grâce et l'expérience des voies intérieures feront toujours parler; c'est prévenir les âmes contre l'illusion.

Faux. — L'amour intéressé est un amour bas, grossier, indigne de Dieu, que les âmes généreuses doivent mépriser. Il faut se hâter de leur en donner le dégoût, pour les faire aspirer, dès les commencements, à un amour pleinement désintéressé.

Il faut leur ôter les motifs de la crainte sur la mort, sur les jugements de Dieu et sur l'enfer, qui ne conviennent qu'à des esclaves; il faut leur ôter le désir de la céleste patrie, et retrancher tous les motifs intéressés de l'espérance. Après leur avoir fait goûter l'amour pleinement désintéressé, il faut supposer qu'elles en ont l'attrait et la grâce; il faut les éloigner de toutes les pratiques qui ne sont pas dans toute la perfection de cet amour tout pur.

Parler ainsi, c'est ignorer les voies de Dieu et les opérations de sa grâce. C'est vouloir que l'esprit souffle où nous voulons, au lieu qu'il souffle où il lui plaît. C'est confondre les degrés de la vie intérieure. C'est inspirer aux âmes l'ambition et l'avarice spirituelles, dont parle le bienheureux Jean de la Croix. C'est les éloigner de la véritable simplicité du pur amour, qui se borne à suivre la grâce sans entreprendre jamais de la prévenir. C'est tourner en mépris les fondements de la justice chrétienne, je veux dire la crainte, qui est le commencement de la sagesse, et l'espérance par laquelle nous sommes sauvés.

ART. IV. — *Vrai.* — Dans l'état habituel du plus pur amour, l'espérance, loin de se perdre, se perfectionne, et conserve sa distinction d'avec la charité. 1^o L'habitude en demeure infuse dans l'âme, et elle y est conforme aux actes de cette vertu qui doivent être produits. 2^o L'exercice de cette vertu demeure toujours distingué de celui de la charité. Voici comment. Ce n'est pas la diversité des fins qui fait la diversité ou spécification des vertus. Toutes les vertus ne doivent avoir qu'une seule fin, quoiqu'elles soient distinguées les unes des autres par une véritable spécification. Saint Augustin assure *que la charité exerce elle seule toutes les vertus, et qu'elle prend divers noms, suivant les divers objets auxquels elle s'applique.* Saint Thomas dit *que la charité est la forme de toutes les vertus*, parce qu'elle les exerce et les rapporte toutes à la fin, qui est la gloire de Dieu. Saint François de Sales, qui a exclu si formellement, et avec tant de répétitions, tout motif intéressé de toutes les vertus des âmes parfaites, a marché précisément sur les vestiges de saint Augustin et de saint Thomas, qu'il a cités. Ils ont tous suivi la tradition universelle qui met un troisième degré de justes, lesquels excluent tout motif intéressé de la pureté de leur amour. Il est donc constant qu'il ne faut plus chercher dans cet

L. De mortib. Eccles., liv. I.



état une espérance exercée par un motif intéressé : autrement ce seroit défaire d'une main ce qu'on auroit fait de l'autre; ce seroit se jouer d'une si sainte tradition; ce seroit affirmer et nier la même chose en même temps; ce seroit vouloir trouver le motif de l'intérêt propre dans l'amour pleinement désintéressé. Il faut donc se bien souvenir que ce n'est pas la diversité de fins ou de motifs qui fait la distinction ou spécification des vertus. Ce qui fait cette distinction est la diversité des objets formels. Afin que l'espérance demeure véritablement distinguée de la charité, il n'est pas nécessaire qu'elles aient des fins différentes: au contraire, pour être bonnes elles doivent se rapporter à la même fin. Il suffit que l'objet formel de l'espérance ne soit pas l'objet formel de la charité. Or est-il que, dans l'état habituel de l'amour le plus désintéressé, les deux objets formels de ces deux vertus demeurent très-différents; donc ces deux vertus conservent en cet état une distinction et une spécification véritable dans toute la rigueur scolastique. L'objet formel de la charité est la bonté ou beauté de Dieu, prise simplement et absolument en elle-même, sans aucune idée qui soit relative à nous. L'objet formel de l'espérance est la bonté de Dieu en tant que bonne pour nous et difficile à acquérir : or est-il que ces deux objets, pris dans toute la précision la plus rigoureuse et suivant leur concept formel, sont très-différents. Donc la différence des objets conserve la distinction ou spécification de ces deux vertus. Il est constant que Dieu en tant que parfait en lui-même et sans rapport à moi, et Dieu en tant qu'il est mon bien que je veux tâcher d'acquérir, sont deux objets formels très-différents. Il n'y a aucune confusion du côté de l'objet qui spécifie les vertus; il n'y en a que du côté de la fin, et cette confusion y doit être : elle n'altère en rien la spécification des vertus. L'unique difficulté qui reste est d'expliquer comment une âme pleinement désintéressée peut vouloir Dieu en tant qu'il est son bien. N'est-ce pas, dira-t-on, déchoir de la perfection de son désintéressement, reculer dans la voie de Dieu, et revenir à un motif d'intérêt propre, malgré cette tradition des saints de tous les siècles qui excluent leur troisième état des justes tout motif intéressé? Il est aisé de répondre que le plus pur amour ne nous empêche jamais de vouloir, et nous fait même vouloir positivement tout ce que Dieu veut que nous voulions. Dieu veut que je veuille Dieu, en tant qu'il est mon bien, mon bonheur, et ma récompense. Je le veux formellement sous cette précision : mais je ne le veux point par ce motif précis qu'il est mon bien. L'objet et le motif sont différents; l'objet est mon intérêt, mais le motif n'est point intéressé, puisqu'il ne regarde que le bon plaisir de Dieu. Je veux cet objet formel, et dans cette réduplication, comme parle l'école : mais je le veux par pure conformité à la volonté de Dieu, qui me le fait vouloir. L'objet formel est celui de l'espérance commune de tous les justes, et c'est l'objet formel qui spécifie les vertus. La fin est la même que celle de la charité; mais nous avons vu que l'unité de fin ne confond jamais les vertus. Je puis sans doute vouloir mon souverain bien en tant qu'il est mon souverain bien, en tant qu'il est ma récompense et non celle d'un autre, et le vouloir pour me conformer à Dieu, qui



veut que je le veuille. Alors je veux ce qui est réellement et ce que je connois comme le plus grand de tous mes intérêts, sans qu'aucun motif intéressé m'y détermine. En cet état, l'espérance demeure distinguée de la charité, sans altérer la pureté ou le désintéressement de son état. C'est ce que saint François de Sales a expliqué par ces paroles, qui sont d'une précision si théologique¹ : *C'est chose bien diverse de dire : J'aime Dieu pour moi, et de dire : J'aime Dieu pour l'amour de moi.... L'une est une sainte affection de l'épouse.... l'autre est une impiété nonpareille, etc.*

Parler ainsi, c'est conserver la distinction des vertus théologiques dans les états les plus parfaits de la vie intérieure, et par conséquent ne se départir en rien de la doctrine du saint concile de Trente. En même temps c'est expliquer la tradition des Pères, des docteurs de l'école et des saints mystiques, qui ont supposé un troisième degré de justes, qui sont dans un état habituel de pur amour sans aucun motif d'intérêt.

Faux. — Dans ce troisième degré de perfection, une âme ne veut plus son salut comme son salut, ni Dieu comme son souverain bien, ni la récompense comme récompense, quoique Dieu veuille qu'on ait cette volonté. D'où il s'ensuit qu'en cet état on ne peut plus faire un acte de vraie espérance distingué de la charité; c'est-à-dire qu'on ne peut plus désirer ni attendre l'effet des promesses en soi et pour soi, même pour la gloire de Dieu.

Parler ainsi, c'est mettre la perfection dans la résistance formelle à la volonté de Dieu, qui veut notre salut, et qui veut que nous le voulions pour sa gloire, comme notre propre récompense. En même temps c'est confondre l'exercice des vertus théologiques, contre la décision du saint concile de Trente.

ART. V. — *Vrai.* Il y a deux états différents parmi les âmes justes. Le premier est celui de la sainte résignation. L'âme résignée veut, ou du moins voudroit plusieurs choses pour soi, par le motif de son intérêt propre. Saint François de Sales dit¹ *qu'elle a encore des desirs propres, mais soumis.* Elle soumet et subordonne ses desirs intéressés à la volonté de Dieu, qu'elle préfère à son intérêt. Par là, cette résignation est bonne et méritoire. Le second état est celui de la sainte indifférence. L'âme indifférente ne veut plus rien pour soi, par le motif de son propre intérêt : elle n'a plus de desirs intéressés à soumettre, parce qu'elle n'a plus aucun désir intéressé. Il est vrai qu'il lui reste encore des inclinations et des répugnances involontaires, qu'elle soumet; mais elle n'a plus de desirs volontaires et délibérés pour son intérêt, excepté dans les occasions où elle ne coopère pas fidèlement à toute sa grâce. Cette âme, indifférente quand elle remplit sa grâce, ne veut plus rien que pour Dieu seul, et que comme Dieu le lui fait vouloir par son attrait.

Elle aime, il est vrai, plusieurs choses hors de Dieu, mais elle ne les aime que pour le seul amour de Dieu, et de l'amour de Dieu même;

¹ *Amour de Dieu*, liv. I, chap. xvii. — 2. *Ibid.*, liv. ix.



car c'est Dieu qu'elle aime dans tout ce qu'il lui fait aimer. La sainte indifférence n'est que le désintéressement de l'amour, comme la sainte résignation n'est que l'amour intéressé, qui soumet l'intérêt propre à la gloire de Dieu. L'indifférence s'étend toujours tout aussi loin, et jamais plus loin, que le parfait désintéressement de l'amour. Comme l'indifférence est l'amour même, c'est un principe très-réel et très-positif. C'est une volonté positive et formelle qui nous fait vouloir ou désirer réellement toute volonté de Dieu qui nous est connue. Ce n'est point une indolence stupide, une inaction intérieure, une non-volonté, une suspension générale, un équilibre perpétuel de l'âme. Au contraire, c'est une détermination positive et constante de vouloir et de ne vouloir rien, comme parle le cardinal Bona. On ne veut rien pour soi; mais on veut tout pour Dieu: on ne veut rien pour être parfait ni bienheureux, pour son propre intérêt; mais on veut toute perfection et toute béatitude, autant qu'il plaît à Dieu de nous faire vouloir ces choses par l'impression de sa grâce, suivant sa loi écrite, qui est toujours notre règle inviolable. En cet état on ne veut plus le salut comme salut propre, comme délivrance éternelle, comme récompense de nos mérites, comme le plus grand de nos intérêts: mais on le veut d'une volonté pleine, comme la gloire et le bon plaisir de Dieu, comme une chose qu'il veut et qu'il veut que nous voulions pour lui.

Il y auroit une extravagance manifeste à refuser par pur amour de vouloir le bien que Dieu veut nous faire, et qu'il nous commande de vouloir. L'amour le plus désintéressé doit vouloir ce que Dieu veut pour nous, comme ce qu'il veut pour autrui. La détermination absolue à ne rien vouloir ne seroit plus le désintéressement, mais l'extinction de l'amour, qui est un désir et une volonté véritable: elle ne seroit plus la sainte indifférence; car l'indifférence est l'état d'une âme également prête à vouloir ou à ne vouloir pas, à vouloir pour Dieu tout ce qu'il veut, et à ne vouloir jamais pour soi ce que Dieu ne témoigne point vouloir: au lieu que cette détermination insensée à ne vouloir rien est une résistance impie à toutes les volontés de Dieu connues et à toutes les impressions de sa grâce. C'est donc une équivoque facile à lever, que de dire qu'on ne désire point son salut. On le désire pleinement comme volonté de Dieu. Il y auroit un blasphème horrible à le rejeter en ce sens, et il faut parler toujours là-dessus avec précaution. Il est vrai seulement qu'on ne le veut pas, en tant qu'il est notre récompense, notre bien et notre intérêt. C'est en ce sens que saint François de Sales a dit¹, que *s'il y avoit un peu plus du bon plaisir de Dieu en enfer, les saints quitteroient le paradis pour y aller*. Et encore ailleurs²: *Le désir de la vie éternelle est bon, mais il ne faut désirer que la volonté de Dieu*. Et encore ailleurs³: *Si nous pouvions servir Dieu sans mérite, nous devrions désirer de le faire*. Il dit ailleurs: *L'indifférence est au-dessus de la résignation, car elle n'aime rien, sinon pour la volonté de Dieu: si qu'aucune chose ne touche le cœur indifférent en la présence de la volonté de Dieu.... Le cœur indif-*

1. 11^e Entretien. — 2. Ibid., p. 182. — 3. Ibid., p. 368.



*férent est comme une boule de cire entre les mains de son Dieu, pour recevoir semblablement toutes les impressions du bon plaisir éternel. C'est un cœur sans choix, également disposé à tout, sans aucun autre objet de sa volonté que la volonté de son Dieu, qui ne met point son amour ès choses que Dieu veut, ains en la bonté de Dieu qui les veut*¹. Ailleurs il dit, parlant de saint Paul et de saint Martin² : *Ils voient le paradis ouvert pour eux; ils voient mille travaux en terre, l'un et l'autre leur est indifférent au choix; et il n'y a que la volonté de Dieu qui puisse donner le contre-poids à leurs cœurs. Il dit*³ dans la suite, que *s'il savoit que sa damnation fût un peu plus agréable à Dieu que sa salvation, il quitteroit sa salvation, et courroit à sa damnation. Il parle encore ainsi ailleurs*⁴ : *Il n'est pas seulement requis de nous reposer en la divine Providence pour ce qui regarde les choses temporelles, ains beaucoup plus pour ce qui appartient à notre vie spirituelle et à notre perfection. Ailleurs il dit : Soit pour ce qui regarde l'intérieur, soit pour ce qui regarde l'extérieur, ne veuillez rien que ce que Dieu voudra pour vous. Enfin, il dit dans un autre endroit : Je n'ai presque point de désirs; mais si j'étois à renaitre, je n'en aurois point du tout. Si Dieu venoit à moi, j'irois aussi à lui: s'il ne vouloit pas venir à moi, je me tiendrois là, et n'irois pas à lui. Les autres saints des derniers siècles, qui sont autorisés dans toute l'Église, sont pleins d'expressions semblables. Elles se réduisent toutes à dire qu'on n'a plus aucun désir propre et intéressé ni sur le mérite, si sur la perfection, ni sur la béatitude éternelle.*

Parler ainsi, c'est ne laisser aucune équivoque dans une matière si délicate, où l'on n'en doit jamais souffrir; c'est prévenir tous les abus qu'on pourroit faire de la chose la plus précieuse et la plus sainte qui soit sur la terre, je veux dire le pur amour; c'est parler comme tous les Pères, comme tous les principaux docteurs de l'école, et comme tous les saints mystiques.

Faux. — La sainte indifférence est une suspension absolue de volonté, et non une volonté entière, une exclusion de tout désir même désintéressé. Elle s'étend plus loin que le parfait désintéressement de l'amour. Elle ne veut point pour nous les biens éternels que la loi écrite nous enseigne que Dieu nous veut donner, et qu'il veut que nous désirions recevoir en nous et pour nous, par le motif de sa gloire. Tout désir, même le plus désintéressé, est imparfait. La perfection consiste à ne vouloir plus rien, à ne désirer plus non-seulement les dons de Dieu, mais encore Dieu même, et à le laisser faire en nous ce qui lui plait, sans que nous y mêlions de notre part aucune volonté réelle et positive.

Parler ainsi, c'est confondre toutes les idées de la raison humaine; c'est mettre une perfection chimérique dans une extinction absolue du christianisme, et même de l'humanité. On ne peut trouver de termes assez odieux pour qualifier une extravagance si monstrueuse.

1. *Amour de Dieu*, liv. IX, chap. XXI. — 2. *Ibid.* — 3. *Ibid.*

4. III^e *Entretien*.



ART. VI. — *Vrai.* La sainte indifférence, qui n'est que le désintéressement de l'amour, loin d'exclure les désirs désintéressés, est le principe réel et positif de tous les désirs désintéressés que la loi écrite nous commande, et de tous ceux que la grâce nous inspire. C'est ainsi que Daniel fut nommé l'homme des désirs; c'est ainsi que le Psalmiste disait à Dieu : *Tous mes désirs sont devant vos yeux.* Non-seulement l'âme indifférente désire pleinement son salut, en tant qu'il est le bon plaisir de Dieu; mais encore la persévérance, la correction de ses défauts, l'accroissement de l'amour par celui des grâces, et généralement sans aucune exception tous les biens spirituels et même temporels qui sont, dans l'ordre de la Providence, une préparation de moyens pour notre salut et pour celui de notre prochain. La sainte indifférence admet non-seulement des désirs distincts et des demandes expresses, pour l'accomplissement de toutes les volontés de Dieu qui nous sont connues; mais encore des désirs généraux pour toutes les volontés de Dieu que nous ne connaissons pas.

Parler ainsi, c'est parler suivant les vrais principes de la sainte indifférence, et conformément aux sentiments des saints, dont toutes les expressions, quand on les examine de près par ce qui précède et par ce qui suit, se réduisent sans peine à cette explication pure et saine dans la foi.

Faux. — La sainte indifférence n'admet aucun désir distinct, ni aucune demande formelle pour aucun bien ni spirituel ni temporel, quel que rapport qu'il ait ou à notre salut ou à celui de notre prochain. Il ne faut jamais admettre aucun des désirs pieux et édifiants auxquels nous nous pouvons trouver portés intérieurement.

Parler ainsi, c'est s'opposer à la volonté de Dieu sous prétexte de s'y conformer plus purement, c'est violer la loi écrite, qui nous commande des désirs, quoiqu'elle ne nous commande pas de les former d'une manière intéressée, inquiète ou toujours distincte. C'est éteindre le véritable amour par un raffinement insensé; c'est condamner avec blasphème les paroles de l'Écriture et les prières de l'Église, qui sont pleines de demandes et de désirs. C'est s'excommunier soi-même, et se mettre hors d'état de pouvoir jamais prier ni de cœur ni de bouche dans l'assemblée des fidèles.

ART. VII. — *Vrai.* — Il n'y a aucun état ni d'indifférence, ni d'aucune autre perfection connue dans l'Église, qui donne aux âmes une inspiration miraculeuse ou extraordinaire. La perfection des voies intérieures ne consiste que dans une voie de pur amour qui aime Dieu sans aucun intérêt, et de pure foi, où l'on ne marche que dans les ténèbres, et sans autre lumière que celle de la foi même qui est commune à tous les chrétiens. Cette obscurité de la pure foi n'admet aucune lumière extraordinaire. Ce n'est pas que Dieu, qui est le maître de ses dons, ne puisse y donner des extases, des visions, des révélations, des communications intérieures. Mais elles ne sont point de cette voie de pure foi, et les saints nous apprennent qu'il faut alors ne s'arrêter point volontairement à ces lumières extraordinaires, mais les outrepasser, comme dit le bienheureux Jean de la Croix, et demeurer



dans la foi la plus nue et la plus obscure. A plus forte raison faut-il se garder de supposer dans les voies dont nous parlons aucune inspiration miraculeuse ou extraordinaire, par laquelle les âmes indifférentes se conduisent elles-mêmes. Elles n'ont pour règle que les préceptes et les conseils de la loi écrite, et la grâce actuelle, qui est toujours conforme à la loi. A l'égard des préceptes, elles doivent toujours présupposer, sans hésiter ni raisonner, que Dieu n'abandonne personne s'il n'en a pas été abandonné auparavant; et par conséquent, quo la grâce toujours prévenante les inspire toujours pour l'accomplissement du précepte, dans le cas où il doit être accompli. Ainsi c'est à elle à coopérer de toutes les forces de sa volonté, pour ne manquer pas à la grâce par une transgression du précepte. Pour les cas où les conseils ne se tournent point en préceptes, elles doivent sans se gêner faire les actes ou de l'amour en général, ou de certaines vertus distinctes en particulier, suivant que l'attrait intérieur de la grâce les incline plutôt aux uns qu'aux autres en chaque occasion. Ce qui est certain, c'est que la grâce les prévient pour chaque action délibérée; que cette grâce, qui est le souffle intérieur de l'esprit de Dieu, les inspire ainsi en chaque occasion; que cette inspiration n'est que celle qui est commune à tous les justes, et qui ne les exempte jamais en rien de toute l'étendue de la loi écrite; que cette inspiration est seulement plus forte et plus spéciale dans les âmes élevées au pur amour, que dans celles qui n'ont en partage que l'amour intéressé; parce que Dieu se communique plus aux parfaits qu'aux imparfaits. Ainsi, quand quelques saints mystiques ont admis dans la sainte indifférence les désirs inspirés, et ont rejeté tous les autres, il faut bien se garder de croire qu'ils aient voulu exclure les désirs et les actes commandés par la loi écrite, et n'admettre que ceux qui sont extraordinairement inspirés. Ce serait blasphémer contre la loi, et en même temps élever au-dessus d'elle une inspiration fanatique. Les désirs et les autres actes inspirés dont ces saints mystiques ont voulu parler sont ceux que la loi commande, ou ceux que les conseils approuvent, et qui sont formés dans une âme indifférente ou désintéressée, par l'inspiration de la grâce toujours prévenante, sans qu'il s'y mêle aucun empressement intéressé de l'âme pour prévenir la grâce. Ainsi tout se réduit à la lettre de la loi, et à la grâce prévenante du pur amour, à laquelle l'âme coopère sans la prévenir.

Parler ainsi, c'est expliquer le vrai sens des bons mystiques; c'est lever toutes les équivoques qui peuvent séduire les uns et scandaliser les autres; c'est précautionner les âmes contre tout ce qui est suspect d'illusion; c'est *conserver la forme des paroles saines*, comme saint Paul le recommande¹.

Faux. — Les âmes établies dans la sainte indifférence ne connaissent plus aucun désir même désintéressé que la loi écrite les oblige à former. Elles ne doivent plus désirer que les choses qu'une inspiration miraculeuse ou extraordinaire les porte à désirer sans dé-

1. *II. Tim. c. I, v. 63.*



pendance de la loi; elles sont agies ou mues de Dieu et instruites par lui sur chaque chose, de manière que Dieu seul désire en elles et pour elles, sans qu'elles aient aucun besoin d'y coopérer par leur libre arbitre. Leur sainte indifférence, qui contient éminemment tous les désirs, les dispense d'en former jamais aucun. Leur inspiration est leur seule règle.

Parler ainsi, c'est éluder tous les préceptes et tous les conseils, sous prétexte de les accomplir d'une façon plus éminente; c'est établir dans l'Église une secte de fanatiques impies; c'est oublier que Jésus-Christ est venu sur la terre non pour dispenser de la loi ni pour en diminuer l'autorité, mais au contraire pour l'accomplir et pour la perfectionner: en sorte que le ciel et la terre passeront avant que les paroles du Sauveur prononcées pour confirmer la loi puissent passer. Enfin, c'est contredire grossièrement tous les meilleurs mystiques, et renverser de fond en comble tout leur système de pure foi, qui est manifestement incompatible avec toute inspiration miraculeuse ou extraordinaire, qu'une âme suivroit volontairement comme sa règle et son appui, pour se dispenser d'accomplir la loi.

ART. VIII. — *Vrai.* — La sainte indifférence, qui n'est jamais que le désintéressement de l'amour, devient dans les plus extrêmes épreuves que les saints mystiques ont nommé abandon, c'est-à-dire que l'âme désintéressée s'abandonne totalement et sans réserve à Dieu pour tout ce qui regarde son intérêt propre; mais elle ne renonce jamais ni à l'amour, ni à aucune des choses qui intéressent la gloire et le bon plaisir du bien-aimé. Cet abandon n'est que l'abnégation ou renoncement de soi-même que Jésus-Christ nous demande dans l'Évangile, après que nous aurons tout quitté au dehors. Cette abnégation de nous-mêmes n'est que pour l'intérêt propre, et ne doit jamais empêcher l'amour désintéressé que nous nous devons à nous-mêmes comme au prochain, pour l'amour de Dieu. Les épreuves extrêmes où cet abandon doit être exercé sont les tentations par lesquelles Dieu jaloux veut purifier l'amour, en ne lui faisant voir aucune ressource ni aucune espérance pour son intérêt propre, même éternel. Ces épreuves sont représentées par un très-grand nombre de saints comme un purgatoire terrible, qui peut exempter du purgatoire de l'autre vie les âmes qui le souffrent avec une entière fidélité. Il n'appartient, comme le cardinal Bona l'assure, *qu'à des insensés et à des impies de refuser de croire ces choses sublimes et secrètes, et de les mépriser comme fausses, quoiqu'elles ne soient pas claires, lorsqu'elles sont attestées par des hommes d'une vertu très-vénéérable, qui parlent sur leur propre expérience de ce que Dieu fait dans les cœurs.* Ces épreuves ne sont que pour un temps. Plus les âmes y sont fidèles à la grâce pour se laisser purifier de tout intérêt propre par l'amour jaloux, plus ces épreuves sont courtes. C'est d'ordinaire la résistance secrète des âmes à la grâce sous de beaux prétextes, c'est leur effort intéressé et empressé pour retenir les appuis sensibles dont Dieu veut les priver, qui rend leurs épreuves si longues et si douloureuses: car Dieu ne fait point souffrir sa créature pour la faire souffrir sans fruit, ce n'est que pour la purifier et pour



vaincre ses résistances. Les tentations qui purifient l'amour de tout intérêt propre ne ressemblent point aux autres tentations communes. Les directeurs expérimentés peuvent les discerner à des marques certaines. Mais rien n'est si dangereux que de prendre les tentations communes des commençants pour les épreuves qui vont à l'entière purification de l'amour dans les âmes les plus éminentes. C'est la source de toute illusion : c'est ce qui fait tomber dans des vices affreux des âmes trompées. Il ne faut supposer ces épreuves extrêmes que dans un très-petit nombre d'âmes très-pures et très-mortifiées, en qui la chair est depuis longtemps entièrement soumise à l'esprit, et qui ont pratiqué solidement toutes les vertus évangéliques. Il faut que ce soient des âmes humbles et ingénues, jusqu'à être toutes prêtes à faire une confession publique de leurs misères. Il faut qu'elles soient dociles, jusqu'à n'hésiter jamais volontairement sur aucune des choses dures et humiliantes qu'on peut leur commander. Il faut qu'elles ne soient attachées à aucune consolation ni à aucune liberté : qu'elles soient détachées de tout, et même de la voie qui leur apprend ce détachement; qu'elles soient disposées à toutes les pratiques qu'on voudra leur imposer, qu'elles ne tiennent ni à leur genre d'oraison, ni à leurs expériences, ni à leurs lectures, ni aux personnes qu'elles ont consultées autrefois avec confiance. Il faut avoir éprouvé que leurs tentations sont d'une nature différente des tentations communes, en ce que le vrai moyen de les apaiser est de n'y vouloir point trouver un appui aperçu pour le propre intérêt.

Parler ainsi, c'est répéter mot à mot les expériences des saints, qu'ils ont racontées eux-mêmes. C'est en même temps prévenir les inconvénients très-dangereux où l'on pourroit tomber par crédulité, si l'on admettoit trop facilement dans la pratique ces épreuves qui sont très-rarés; parce qu'il y a très-peu d'âmes qui soient arrivées à cette perfection, où il n'y a plus à purifier que les restes d'intérêt propre mêlés avec l'amour divin.

Faux. — Les épreuves intérieures ôtent pour toujours les grâces sensibles et les grâces aperçues. Elles suppriment pour toujours les actes distincts de l'amour et des vertus. Elles mettent une âme dans une impuissance réelle et absolue de s'ouvrir à ses supérieurs, ou de leur obéir pour la pratique essentielle de l'Évangile. Elles ne peuvent être discernées d'avec les tentations communes. On peut dans cet état se cacher à ses supérieurs, se soustraire au joug de l'obéissance, et chercher dans des livres ou dans des personnes sans autorité le soulagement et la lumière dont on a besoin, quoique les supérieurs le défendent.

Le directeur peut supposer qu'on est dans ces épreuves, sans avoir auparavant éprouvé à fond l'état d'une âme sur la sincérité, sur la docilité, sur la mortification, sur l'humilité. Il peut d'abord appliquer cette âme à purifier son amour de tout intérêt propre dans la tentation, sans lui faire faire aucun acte intéressé pour résister à la tentation qui la presse.

Parler ainsi, c'est empoisonner les âmes; c'est leur ôter les armes de



la foi nécessaires pour résister à l'ennemi de notre salut ; c'est confondre toutes les voies de Dieu ; c'est enseigner la rébellion et l'hypocrisie aux enfants de l'Eglise.

ART. IX. — *Vrai*. — Une femme qui dans ces épreuves extrêmes s'abandonne à Dieu n'est jamais abandonnée par lui. Si elle demande, dans le transport de sa douleur, à être délivrée, Dieu ne refuse de l'exaucer qu'à cause qu'il veut perfectionner sa force dans l'infirmité, et que sa grâce lui suffit. Elle ne perd en cet état ni le pouvoir véritable et complet dans le genre de pouvoir pour accomplir réellement les préceptes, ni celui de suivre les plus parfaits conseils suivant sa vocation et son degré présent de perfection, ni les actes réels et intérieurs de son libre arbitre pour cet accomplissement. Elle ne perd ni la grâce prévenante, ni la foi explicite, ni l'espérance en tant qu'elle est un désir désintéressé des promesses, ni l'amour de Dieu, ni la haine extrême du péché même véniel, ni la certitude intime et momentanée qui est nécessaire pour la droiture de la conscience. Elle ne perd que le goût sensible du bien, que la ferveur consolante et affectueuse, que les actes empressés et intéressés des vertus, que la certitude qui vient après coup et par réflexion intéressée, pour se rendre à soi-même un témoignage consolant de sa fidélité. Ces actes directs, et qui échappent aux réflexions de l'âme, mais qui sont très-réels, et qui conservent en elle toutes les vertus sans tache, sont, comme j'ai déjà dit, l'opération que saint François de Sales a nommée la pointe de l'esprit ou la cime de l'âme. Cet état de trouble et d'obscurcissement, qui n'est que pour un temps, n'est pas même dans toute sa durée sans intervalles paisibles, où certaines lueurs de grâces très-sensibles sont comme des éclairs dans une profonde nuit d'orage, qui ne laissent aucune trace après eux.

Parler ainsi, c'est parler également suivant le dogme catholique, et suivant les expériences des saints mystiques.

Faux. — Dans ces épreuves extrêmes, une âme, sans avoir été auparavant infidèle à la grâce, perd le vrai et plein pouvoir de persévérer dans son état : elle tombe dans une impuissance réelle d'accomplir les préceptes dans les cas où les préceptes pressent. Elle cesse d'avoir la foi explicite dans les cas où la foi doit agir explicitement : elle cesse d'espérer, c'est-à-dire d'attendre et de désirer même d'une manière désintéressée l'effet des promesses en elle : elle n'a plus l'amour de Dieu, ni perceptible ni imperceptible ; elle n'a plus la haine du péché : elle en perd non-seulement l'horreur sensible et réfléchie, mais encore la haine la plus directe et la plus intime. Elle n'a plus aucune certitude intime et momentanée qui puisse conserver la droiture de sa conscience au moment où elle agit. Tous les actes de vertus essentiels à la vie intérieure cessent, même dans leur opération la plus directe et la moins réfléchie, qui est, selon le langage des saints mystiques, la pointe de l'esprit et la cime de l'âme.

Parler ainsi, c'est anéantir la piété chrétienne, sous prétexte de la perfectionner. C'est faire, des épreuves destinées à purifier l'amour, un naufrage universel de la foi et de toutes les vertus chrétiennes : c'est



dire ce que les fidèles nourris des paroles de la foi ne doivent jamais entendre sans boucher leurs oreilles.

ART. X. — *Vrai*. — Les promesses sur la vie éternelle sont purement gratuites. La grâce ne nous est jamais due; autrement elle ne seroit plus grâce. Dieu ne nous doit jamais, en rigueur, ni la persévérance à la mort, ni la vie éternelle après la mort corporelle. Il ne doit pas même à notre âme de la faire exister après cette vie. Il pourroit la laisser retomber dans son néant comme de son propre poids: autrement il ne seroit pas libre sur la durée de sa créature, et elle deviendroit un être nécessaire. Mais, quoique Dieu ne nous doive jamais rien, en rigueur, il a voulu nous donner des droits fondés sur ses promesses purement gratuites. Par ses promesses, il s'est donné comme suprême béatitude à l'âme qui lui est fidèle avec persévérance. Il est donc vrai en ce sens que toute supposition qui va à se croire exclu de la vie éternelle en aimant Dieu est impossible, parce que Dieu est fidèle dans ses promesses: il ne veut point la mort du pécheur, mais qu'il vive et se convertisse. Par là il est constant que tous les sacrifices que les âmes les plus désintéressées font d'ordinaire sur leur béatitude éternelle sont conditionnels. On dit: « Mon Dieu, si par impossible vous me vouliez condamner aux peines éternelles de l'enfer sans perdre votre amour, je ne vous en aimerois pas moins. » Mais ce sacrifice ne peut être absolu dans l'état ordinaire. Il n'y a que le cas des dernières épreuves où ce sacrifice devient en quelque manière absolu. Alors une âme peut être invinciblement persuadée, d'une persuasion réfléchie et qui n'est pas le fond intime de la conscience, qu'elle est justement réprouvée de Dieu. C'est ainsi que saint François de Sales se trouva dans l'église de Saint-Étienne des Grès. Une âme dans ce trouble se voit contraire à Dieu par ses infidélités passées et par son endurcissement présent, qui lui paroissent combler la mesure pour sa réprobation. Elle prend ses mauvaises inclinations pour des volontés délibérées, et elle ne voit point les actes réels de son amour ni de ses vertus, qui, par leur extrême simplicité, échappent à ses réflexions. Elle devient à ses propres yeux couverte de la lèpre du péché, quoique apparent et non réel. Elle ne peut se supporter. Elle est scandalisée de ceux qui, veulent l'apaiser et lui ôter cette espèce de persuasion. Il n'est pas question de lui dire le dogme précis de la foi sur la volonté de Dieu de sauver tous les hommes, et sur la croyance où nous devons être qu'il veut sauver chacun de nous en particulier. Cette âme ne doute point de la bonne volonté de Dieu, mais elle croit la sienne mauvaise, parce qu'elle ne voit en soi par réflexion que le mal apparent, qui est extérieur et sensible, et que le bien, qui est toujours réel et intime, est dérobé à ses yeux par la jalousie de Dieu. Dans ce trouble involontaire et invincible rien ne peut la rassurer, ni lui découvrir au fond d'elle-même ce que Dieu prend plaisir à lui cacher. Elle voit la colère de Dieu enflée et suspendue sur sa tête comme les vagues de la mer, toute prête à la submerger; c'est alors que l'âme est divisée d'avec elle-même: elle expire sur la croix avec Jésus-Christ, en disant: *O Dieu! mon Dieu! pourquoi m'avez-vous abandonné?* Dans cette im-



la foi nécessaires pour résister à l'ennemi de notre salut ; c'est confondre toutes les voies de Dieu ; c'est enseigner la rébellion et l'hypocrisie aux enfants de l'Église.

ART. IX. — *Vrai.* — Une âme qui dans ces épreuves extrêmes s'abandonne à Dieu n'est jamais abandonnée par lui. Si elle demande, dans le transport de sa douleur, à être délivrée, Dieu ne refuse de l'exaucer qu'à cause qu'il veut perfectionner sa force dans l'infirmité, et que sa grâce lui suffit. Elle ne perd en cet état ni le pouvoir véritable et complet dans le genre de pouvoir pour accomplir réellement les préceptes, ni celui de suivre les plus parfaits conseils suivant sa vocation et son degré présent de perfection, ni les actes réels et intérieurs de son libre arbitre pour cet accomplissement. Elle ne perd ni la grâce prévenante, ni la foi explicite, ni l'espérance en tant qu'elle est un désir désintéressé des promesses, ni l'amour de Dieu, ni la haine extrême du péché même véniel, ni la certitude intime et momentanée qui est nécessaire pour la droiture de la conscience. Elle ne perd que le goût sensible du bien, que la ferveur consolante et affectueuse, que les actes empressés et intéressés des vertus, que la certitude qui vient après coup et par réflexion intéressée, pour se rendre à soi-même un témoignage consolant de sa fidélité. Ces actes directs, et qui échappent aux réflexions de l'âme, mais qui sont très-réels, et qui conservent en elle toutes les vertus sans tache, sont, comme j'ai déjà dit, l'opération que saint François de Sales a nommée la pointe de l'esprit ou la cime de l'âme. Cet état de trouble et d'obscurcissement, qui n'est que pour un temps, n'est pas même dans toute sa durée sans intervalles paisibles, où certaines lueurs de grâces très-sensibles sont comme des éclairs dans une profonde nuit d'orage, qui ne laissent aucune trace après eux.

Parler ainsi, c'est parler également suivant le dogme catholique, et suivant les expériences des saints mystiques.

Faux. — Dans ces épreuves extrêmes, une âme, sans avoir été auparavant infidèle à la grâce, perd le vrai et plein pouvoir de persévérer dans son état : elle tombe dans une impuissance réelle d'accomplir les préceptes dans les cas où les préceptes pressent. Elle cesse d'avoir la foi explicite dans les cas où la foi doit agir explicitement : elle cesse d'espérer, c'est-à-dire d'attendre et de désirer même d'une manière désintéressée l'effet des promesses en elle : elle n'a plus l'amour de Dieu, ni perceptible ni imperceptible ; elle n'a plus la haine du péché : elle en perd non-seulement l'horreur sensible et réfléchie, mais encore la haine la plus directe et la plus intime. Elle n'a plus aucune certitude intime et momentanée qui puisse conserver la droiture de sa conscience au moment où elle agit. Tous les actes de vertus essentiels à la vie intérieure cessent, même dans leur opération la plus directe et la moins réfléchie, qui est, selon le langage des saints mystiques, la pointe de l'esprit et la cime de l'âme.

Parler ainsi, c'est anéantir la piété chrétienne, sous prétexte de la perfectionner. C'est faire, des épreuves destinées à purifier l'amour, un naufrage universel de la foi et de toutes les vertus chrétiennes : c'est



dire ce que les fidèles nourris des paroles de la foi ne doivent jamais entendre sans boucher leurs oreilles.

ART. X. — *Vrai*. — Les promesses sur la vie éternelle sont purement gratuites. La grâce ne nous est jamais due; autrement elle ne seroit plus grâce. Dieu ne nous doit jamais, en rigueur, ni la persévérance à la mort, ni la vie éternelle après la mort corporelle. Il ne doit pas même à notre âme de la faire exister après cette vie. Il pourroit la laisser retomber dans son néant comme de son propre poids: autrement il ne seroit pas libre sur la durée de sa créature, et elle deviendroit un être nécessaire. Mais, quoique Dieu ne nous doive jamais rien, en rigueur, il a voulu nous donner des droits fondés sur ses promesses purement gratuites. Par ses promesses, il s'est donné comme suprême béatitude à l'âme qui lui est fidèle avec persévérance. Il est donc vrai en ce sens que toute supposition qui va à se croire exclu de la vie éternelle en aimant Dieu est impossible, parce que Dieu est fidèle dans ses promesses: il ne veut point la mort du pécheur, mais qu'il vive et se convertisse. Par là il est constant que tous les sacrifices que les âmes les plus désintéressées font d'ordinaire sur leur béatitude éternelle sont conditionnels. On dit: « Mon Dieu, si par impossible vous me vouliez condamner aux peines éternelles de l'enfer sans perdre votre amour, je ne vous en aimerois pas moins. » Mais ce sacrifice ne peut être absolu dans l'état ordinaire. Il n'y a que le cas des dernières épreuves où ce sacrifice devient en quelque manière absolu. Alors une âme peut être invinciblement persuadée, d'une persuasion réfléchie et qui n'est pas le fond intime de la conscience, qu'elle est justement réprouvée de Dieu. C'est ainsi que saint François de Sales se trouva dans l'église de Saint-Étienne des Grès. Une âme dans ce trouble se voit contraire à Dieu par ses infidélités passées et par son endurcissement présent, qui lui paroissent combler la mesure pour sa réprobation. Elle prend ses mauvaises inclinations pour des volontés délibérées, et elle ne voit point les actes réels de son amour ni de ses vertus, qui, par leur extrême simplicité, échappent à ses réflexions. Elle devient à ses propres yeux couverte de la lèpre du péché, quoique apparent et non réel. Elle ne peut se supporter. Elle est scandalisée de ceux qui, veulent l'apaiser et lui ôter cette espèce de persuasion. Il n'est pas question de lui dire le dogme précis de la foi sur la volonté de Dieu de sauver tous les hommes, et sur la croyance où nous devons être qu'il veut sauver chacun de nous en particulier. Cette âme ne doute point de la bonne volonté de Dieu, mais elle croit la sienne mauvaise, parce qu'elle ne voit en soi par réflexion que le mal apparent, qui est extérieur et sensible, et que le bien, qui est toujours réel et intime, est dérobé à ses yeux par la jalousie de Dieu. Dans ce trouble involontaire et invincible rien ne peut la rassurer, ni lui découvrir au fond d'elle-même ce que Dieu prend plaisir à lui cacher. Elle voit la colère de Dieu enflée et suspendue sur sa tête comme les vagues de la mer, toute prête à la submerger; c'est alors que l'âme est divisée d'avec elle-même: elle expire sur la croix avec Jésus-Christ, en disant: *O Dieu! mon Dieu! pourquoi m'avez-vous abandonné?* Dans cette im-



pression involontaire de désespoir, elle fait le sacrifice absolu de son intérêt propre pour l'éternité, parce que le cas impossible lui parait possible et actuellement réel, dans le trouble et l'obscurcissement où elle se trouve. Encore une fois, il n'est pas question de raisonner avec elle, car elle est incapable de tout raisonnement. Il n'est question que d'une conviction qui n'est pas intime, mais qui est apparente et invincible. En cet état, une âme perd toute espérance pour son propre intérêt; mais elle ne perd jamais dans la partie supérieure, c'est-à-dire dans ses actes directs et intimes, l'espérance parfaite qui est le désir désintéressé des promesses. Elle aime Dieu plus purement que jamais. Loin de consentir positivement à le haïr, elle ne consent pas même indirectement à cesser un seul instant de l'aimer, ni à diminuer en rien son amour, ni à mettre jamais à l'accroissement de cet amour aucune borne volontaire, ni à commettre aucune faute même vénielle. Un directeur peut alors laisser faire à cette âme un acquiescement simple à la perte de son intérêt propre, et à la condamnation juste où elle croit être de la part de Dieu; ce qui d'ordinaire sert à la mettre en paix et à calmer la tentation, qui n'est destinée qu'à cet effet, je veux dire à la purification de l'amour. Mais il ne doit jamais ni lui conseiller, ni lui permettre de croire positivement, par une persuasion libre et volontaire, qu'elle est réprouvée, et qu'elle ne doit plus désirer les promesses par un désir désintéressé. Il doit encore moins la laisser consentir à haïr Dieu, ou à cesser de l'aimer, ou à violer sa loi, même par les fautes les plus vénielles.

Parler ainsi, c'est parler suivant l'expérience des saints, avec toute la précaution nécessaire pour conserver le dogme de la foi, et pour n'exposer jamais les âmes à aucune illusion.

Faux. — L'âme qui est dans les épreuves peut croire, d'une persuasion intime, libre et volontaire, contre le dogme de la foi, que Dieu l'a abandonnée sans être abandonné par elle; ou qu'il n'y a plus de miséricorde pour elle, quoiqu'elle la désire sincèrement; ou qu'elle peut consentir à haïr Dieu, parce que Dieu veut qu'elle le haisse; ou qu'elle peut consentir à n'aimer plus Dieu, parce qu'il ne veut plus être aimé par elle; ou qu'elle peut borner volontairement son amour, parce que Dieu veut qu'elle le borne; ou qu'elle peut violer sa loi, parce que Dieu veut qu'elle la viole. En cet état, une âme n'a plus aucune foi, ni aucune espérance ou désir désintéressé des promesses, ni aucun amour réel et intime de Dieu, ni aucune haine, même implicite, du mal qui est le péché, ni aucune coopération réelle à la grâce. Mais elle est sans action, sans volonté, sans intérêt non plus pour Dieu que pour soi, sans actes des vertus ni réfléchis ni directs.

Parler ainsi, c'est blasphémer ce qu'on ignore et se corrompre dans ce qu'on sait; c'est faire succomber les âmes à la tentation, sous prétexte de les y purifier; c'est réduire tout le christianisme à un désespoir impie et stupide; c'est même contredire grossièrement tous les bons mystiques, qui assurent que les âmes de cet état montrent un amour très-vif pour Dieu par le regret de l'avoir perdu, et une horreur



infinie du mal par l'impatience avec laquelle elles supportent souvent ceux qui veulent les consoler et les rassurer.

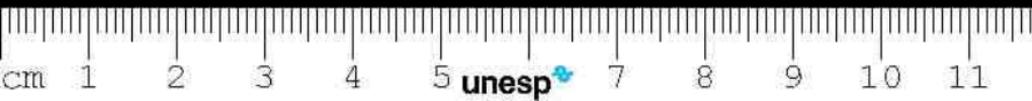
ART. XI. — *Vrai.* — Dieu n'abandonne jamais le juste sans en avoir été abandonné. Il est le bien infini qui ne cherche qu'à se communiquer. Plus on le reçoit, plus il se donne. C'est notre résistance seule qui resserre ou qui retarde ses dons. La différence essentielle de la loi nouvelle et de l'ancienne, c'est que l'ancienne ne menoit l'homme à rien de parfait; qu'elle montrait le bien sans donner de quoi le faire, et le mal sans donner de quoi l'éviter; au lieu que la nouvelle est la loi de grâce qui donne le vouloir et le faire, et qui ne commande que ce qu'elle donne le véritable pouvoir d'accomplir. Comme ceux qui observoient la loi ancienne étoient ordinairement assurés de ne voir point la diminution de leurs biens temporels (*inquirentes autem Dominum non minuentur omni bono*), les âmes fidèles à leur grâce ne souffriront jamais aussi aucune diminution dans leur grâce même, qui est toujours prévenante, et qui est le véritable bien de la loi chrétienne. Ainsi chaque âme, pour être pleinement fidèle à Dieu, ne peut rien faire de solide ni de méritoire que de suivre sans cesse la grâce, sans avoir besoin de la prévenir. Vouloir la prévenir, c'est vouloir se donner ce qu'elle ne donne pas encore; c'est attendre quelque chose de soi-même et de son industrie ou de son propre effort; c'est un reste subtil et imperceptible d'un zèle demi-pélagien, dans le temps même qu'on désire le plus la grâce. Il est vrai qu'on doit se préparer à recevoir la grâce et l'attirer en soi; mais on ne doit le faire que par la coopération à la grâce même. La fidèle coopération à la grâce du moment présent est la plus efficace préparation pour recevoir et pour attirer la grâce du moment qui doit suivre. Si on examine la chose de près, il est donc évident que tout se réduit à une coopération fidèle de pleine volonté et de toutes les forces de l'âme à la grâce de chaque moment. Tout ce qu'on pourroit ajouter à cette coopération bien prise dans toute son étendue ne seroit qu'un zèle indiscret et précipité, qu'un effort pressé et inquiet d'une âme intéressée pour elle-même, qu'une excitation à contre-temps qui troubleroit, qui affaiblirait, qui retarderoit l'opération de la grâce, au lieu de la faciliter et de la rendre plus parfaite. C'est comme si un homme mené par un autre, dont il devoit suivre toutes les impulsions, vouloit sans cesse prévenir ses impulsions, et se retourner à tout moment pour mesurer l'espace qu'il auroit parcouru: ce mouvement inquiet, et mal concerté avec le principal moteur, ne feroit qu'embarasser et retarder la course de ces deux hommes. Il en est de même du juste dans la main de Dieu, qui le meut sans cesse par sa grâce. Toute excitation pressée et inquiète qui prévient la grâce, de peur de n'agir pas assez; toute excitation pressée hors du cas du précepte pour se donner, par un excès de précaution intéressée, les dispositions que la grâce n'inspire point dans ces moments-là, parce qu'elle en inspire d'autres moins consolantes et moins perceptibles; toute excitation pressée et inquiète pour se donner comme par secousses marquées un mouvement plus aperçu, et dont on puisse se rendre aussitôt un témoignage intéressé, sont des excitations dé-



fectueuses pour les âmes appelées au désintéressement paisible du parfait amour. Cette action inquiète et empressée est ce que les bons mystiques ont nommé activité, qui n'a rien de commun avec l'action, ou avec les actes réels mais paisibles qui sont essentiels pour coopérer à la grâce. Quand ils disent qu'il ne faut plus s'exciter ni faire d'efforts, ils ne veulent retrancher que cette excitation inquiète et empressée par laquelle on voudrait prévenir la grâce, ou en rappeler les impressions sensibles après qu'elles sont passées, ou y coopérer d'une manière plus sensible et plus marquée qu'elle ne le demande de nous. En ce sens, l'excitation ou activité doit effectivement être retranchée. Mais, si on entend par l'excitation une coopération de la pleine volonté et de toutes les forces de l'âme à la grâce de chaque moment, il faut conclure qu'il est de foi qu'on doit s'exciter en chaque moment pour remplir toute sa grâce. Cette coopération, pour être désintéressée, n'en est pas moins sincère; pour être paisible, elle n'en est pas moins efficace et de la pleine volonté; pour être sans empressement, elle n'en est pas moins douloureuse par rapport à la concupiscence qu'elle surmonte. Ce n'est point une activité, mais c'est une action qui consiste dans des actes très-réels et très-méritoires. C'est ainsi que les âmes appelées au pur amour résistent aux tentations des dernières épreuves. Elles combattent jusqu'au sang contre le péché; mais ce combat est paisible, parce que l'esprit du Seigneur est dans la paix. Elles résistent en présence de Dieu, qui est leur force; elles résistent dans un état de foi et d'amour, qui est un état d'oraison. Celles qui ont encore besoin des motifs intéressés de crainte et d'espérance doivent y recourir, même avec quelque empressement naturel, plutôt que de s'exposer à succomber. Celles qui trouvent, dans une expérience constante et reconnue par de bons directeurs, que leur force est dans le silence amoureux; et que leur paix est dans l'amertume la plus amère, peuvent continuer à vaincre ainsi la tentation; et il ne faut pas les troubler, car elles souffrent assez d'ailleurs. Mais si, par une infidélité secrète, ces âmes venoient à déchoir soudainement de leur état, elles seroient obligées de recourir aux motifs les plus intéressés, plutôt que de s'exposer à violer la loi dans l'excès de la tentation.

Parler ainsi, c'est parler suivant la règle évangélique, sans affaiblir en rien ni les expériences ni les maximes de tous les bons mystiques.

Faux. — L'activité que les saints veulent qu'on retranche est l'action même de la volonté. Elle ne doit plus faire d'actes; elle n'a plus besoin de coopérer à la grâce de toutes ses forces, ni de résister positivement et pleinement à la concupiscence, ni de faire aucune action intérieure ou extérieure qui lui soit pénible. Il lui suffit de laisser faire à Dieu en elle celles qui coulent comme de source, et pour lesquelles elle n'a aucune répugnance même naturelle. Elle n'a plus besoin de se préparer par le bon usage d'une grâce à une autre plus grande qui la doit suivre, et qui est liée avec cette première. Elle n'a qu'à se laisser aller sans examen à toutes les pentes qu'elle trouve en soi sans se les donner. Il ne lui faut plus aucun travail, aucune violence, aucune con-



trainte de la nature. Elle n'a qu'à demeurer sans volonté, et neutre entre le bien et le mal, même dans les plus extrêmes tentations.

Parler ainsi, c'est parler le langage du tentateur, c'est enseigner aux âmes à se tendre elles-mêmes des pièges; c'est leur inspirer une indolence dans le mal, qui est le comble de l'hypocrisie : c'est les engager à un consentement à tous les vices, qui n'en est pas moins réel pour être indirect et tacite.

ART. XII. — *Vrai*. — Les âmes attirées au pur amour peuvent être aussi désintéressées pour elles-mêmes que pour leur prochain, parce qu'elles ne voient et ne désirent en elles, non plus que dans le prochain le plus inconnu, que la gloire de Dieu, son bon plaisir, et l'accomplissement de ses promesses. En ce sens, ces âmes sont comme étrangères à elles-mêmes, et elles ne s'aiment plus que comme elles aiment le reste des créatures dans l'ordre de la pure charité. C'est ainsi qu'Adam innocent se seroit aimé lui-même uniquement pour l'amour de Dieu. L'abnégation de soi-même et la haine de notre âme, recommandées dans l'Évangile, ne sont pas une haine absolue de notre âme image de Dieu; car l'ouvrage de Dieu est bon, et il faut l'aimer pour l'amour de lui. Mais nous corrompons cet ouvrage par le péché, et il faut nous haïr dans notre corruption. La perfection du pur amour consiste donc à ne nous aimer plus que pour lui seul. La vigilance des âmes les plus désintéressées ne doit jamais être réglée sur leur désintéressement. Dieu, qui les appelle à être aussi détachées d'elles qu'e de leur prochain, veut en même temps qu'elles soient plus vigilantes sur elles-mêmes, dont elles sont chargées et responsables, que sur leur prochain, dont Dieu ne les charge pas. Il faut même qu'elles veillent sur ce qu'elles font tous les jours par rapport au prochain, dont la Providence leur a confié la conduite. Un bon pasteur veille sur l'âme de son prochain sans aucun intérêt. Il n'aime que Dieu en lui; il ne le perd jamais de vue; il le console, il le corrige, il le supporte. C'est ainsi qu'il faut se supporter soi-même sans se flatter, et se reprendre sans se jeter dans le découragement. Il faut être charitablement avec soi comme avec un autre; ne s'oublier que pour retrancher les dépits et les délicatesses de l'amour-propre; ne s'oublier que pour ne vouloir plus se plaire à soi-même; ne s'oublier tout au plus que pour retrancher les réflexions inquiètes et intéressées, quand on est entièrement dans la grâce du pur amour. Mais il n'est jamais permis de s'oublier jusqu'à cesser de veiller sur soi, comme on veilleroit sur son prochain si on en étoit le pasteur. Il faut même ajouter qu'on n'est jamais si chargé de son prochain qu'on l'est de soi-même, parce qu'on ne peut point régler toutes les volontés intérieures d'autrui comme les siennes propres. D'où il s'ensuit qu'on doit toujours veiller incomparablement plus sur soi que le meilleur pasteur ne peut veiller sur son troupeau. On ne doit jamais s'oublier pour retrancher les réflexions même les plus intéressées, si on est encore dans la voie de l'amour intéressé. Enfin, on ne doit jamais s'oublier jusqu'à rejeter toutes sortes de réflexions comme des choses imparfaites : car les réflexions n'ont rien d'imparfait en elles-mêmes, et elles ne deviennent si souvent nuisibles à tant



EXPLICATION

d'âmes qu'à cause que les âmes malades de l'amour-propre ne se regardent guère elles-mêmes que pour s'impatienter ou pour s'attendrir dans cette vue. D'ailleurs, Dieu inspire souvent par sa grâce, aux âmes les plus avancées, des réflexions très-utiles ou sur ses desseins en elles, ou sur ses miséricordes passées qu'il leur fait chanter, ou sur leurs dispositions, dont elles doivent rendre compte à leur directeur. Mais enfin l'amour désintéressé veille, agit, et résiste à la tentation encore plus que l'amour intéressé ne veille, n'agit et ne résiste. L'unique différence est que la vigilance du pur amour est simple et paisible, au lieu que celle de l'amour intéressé, qui est moins parfait, a toujours quelque reste d'empressement et d'inquiétude, parce qu'il n'y a que le parfait amour qui chasse la crainte avec toutes ses suites.

Parler ainsi, c'est parler d'une manière correcte qui ne doit être suspecte à personne, et suivre le langage des saints.

Faux. — Une âme pleinement désintéressée sur elle-même ne s'aime plus même pour l'amour de Dieu. Elle se hait d'une haine absolue, comme supposant que l'ouvrage du Créateur n'est pas bon, et elle pousse jusque-là l'abandon ou renoncement. Elle porte la haine de soi jusqu'à vouloir d'une volonté délibérée sa perte et sa réprobation éternelle : elle rejette la grâce et la miséricorde. Elle ne veut que justice et vengeance. Elle devient tellement étrangère à elle-même, qu'elle n'y prend plus aucune part, ni pour le bien à faire ni pour le mal à éviter. Elle ne veut que s'oublier à tout, et que se perdre sans cesse de vue. Elle ne se contente pas de s'oublier par rapport à son propre intérêt; elle veut encore s'oublier par rapport à la correction de ses défauts, et à l'accomplissement de la loi de Dieu pour l'intérêt de sa pure gloire. Elle ne compte plus d'être chargée d'elle-même, ni de veiller même d'une vigilance simple, paisible et désintéressée, sur ses propres volontés. Elle rejette toute réflexion comme imparfaite, parce qu'il n'y a que les vues purement directes et non réfléchies qui soient dignes de Dieu.

Parler ainsi, c'est contredire les expériences des saints, dont toute la vie la plus intérieure a été remplie de réflexions très-utiles, faites par l'impression de la grâce; puisqu'ils ont connu après coup les grâces passées, et les misères dont Dieu les a délivrés; qu'enfin ils ont rendu compte d'un très-grand nombre de choses qui s'étoient passées en eux. C'est faire de l'abnégation de soi-même une haine impie de notre âme, qui la suppose mauvaise par sa nature, suivant le principe des manichéens, ou qui renverse l'ordre, en haïssant ce qui est bon, et ce que Dieu aime en tant qu'il est son image. C'est anéantir toute vigilance, toute fidélité à la grâce, toute attention à faire régner Dieu en nous, tout bon usage de notre liberté. En un mot, c'est le comble de l'impiété et de l'irrégion.

ARR. XIII. — *Vrai.* — Il y a une grande différence entre les actes simples et directs et les actes réfléchis. Toutes les fois qu'on agit avec une conscience droite, il y a en nous une certitude intime que nous allons droit : autrement nous agirions dans le doute si nous ferions bien ou mal, et nous ne serions pas dans la bonne foi. Mais cette certitude intime consiste souvent dans des actes si simples, si directs, si rapi-



des, si momentanés, si dénués de toute réflexion, que l'âme, qui sait bien qu'elle les fait dans le moment où elle les fait, n'en retrouve plus dans la suite aucune trace distincte et durable. De là vient que si elle veut revenir par réflexion sur ce qu'elle a fait, elle tombe dans le doute; elle ne croit plus avoir fait ce qu'elle devoit, elle se trouble par scrupule, et elle se scandalise même de l'indulgence des supérieurs quand ils veulent la rassurer sur ce qui s'est passé. Ainsi Dieu lui donne dans l'instant de l'action, par des actes directs, toute la certitude nécessaire pour la droiture de la conscience; et il lui dérobe par sa jalousie la facilité de retrouver par réflexion et après coup cette certitude et cette droiture : en sorte qu'elle ne peut ni en jouir pour sa consolation ni se justifier à ses propres yeux. Pour les actes réfléchis, ils laissent après eux une trace durable et fixe qu'on retrouve toutes les fois qu'on veut; et c'est ce qui fait que les âmes encore intéressées pour elles-mêmes, veulent sans cesse faire des actes fortement marqués et réfléchis, pour s'assurer de leur opération et pour s'en rendre témoignage; au lieu que les âmes désintéressées sont par elles-mêmes indifférentes à faire des actes distincts ou indistincts, directs ou réfléchis. Elles en font de réfléchis toutes les fois que le précepte le peut demander, ou que l'attrait de la grâce les y porte; mais elles ne recherchent point les actes réfléchis par préférence aux autres, par une inquiétude intéressée pour leur propre sûreté. D'ordinaire, dans l'extrémité des épreuves, Dieu ne leur laisse que les actes directs, dont elles n'aperçoivent ensuite aucune trace : et c'est ce qui fait le martyre des âmes, tandis qu'il leur reste encore quelque motif de leur intérêt propre. Ces actes directs et intimes, sans réflexion qui imprime aucune trace sensible, sont ce que saint François de Sales a nommé la cime de l'âme ou la pointe de l'esprit. C'étoit dans de tels actes que saint Antoine mettoit l'oraison la plus parfaite, quand il disoit¹ : *L'oraison n'est point encore parfaite, quand le solitaire connoît qu'il fait oraison.*

Parler ainsi, c'est parler suivant l'expérience des saints, sans blesser la rigueur du dogme catholique. C'est même parler des opérations de l'âme conformément aux idées de tous les bons philosophes.

Faux. — Il n'y a point de véritables actes que ceux qui sont réfléchis, et qu'on sent ou qu'on aperçoit. Dès qu'on n'en fait plus de cette façon, il est vrai de dire qu'on n'en fait plus aucun de réel. Quiconque n'a point sur ses actes une certitude réfléchie et durable n'a eu aucune certitude dans l'action. D'où il s'ensuit que les âmes qui sont, pendant les épreuves, dans un désespoir apparent, y sont dans un désespoir véritable; et que le doute où elles sont après avoir agi montre qu'elles ont perdu dans l'action le témoignage intime de la conscience.

Parler ainsi, c'est renverser toutes les idées de la bonne philosophie; c'est détruire le témoignage de l'esprit de Dieu en nous pour notre filiation; c'est anéantir toute vie intérieure, et toute droiture dans les âmes.

ART. XIV. — *Vrai.* — Il se fait, dans les dernières épreuves pour la purification de l'amour, une séparation de la partie supérieure de

1. Gassien, conf. ix.

l'âme d'avec l'inférieure; en ce que les sens et l'imagination n'ont aucune part à la paix et aux communications de grâce, que Dieu fait alors assez souvent à l'entendement et à la volonté d'une manière simple et directe qui échappe à toute réflexion. C'est ainsi que Jésus-Christ, notre parfait modèle, a été bien heureux sur la croix, en sorte qu'il jouissoit par la partie supérieure de la gloire céleste, pendant qu'il étoit actuellement, par l'inférieure, l'homme des douleurs, avec une impression sensible de délaissement de son père. La partie inférieure ne communiquoit à la supérieure ni son trouble involontaire ni ses défaillances sensibles. La supérieure ne communiquoit à l'inférieure ni sa paix, ni sa béatitude. Cette séparation se fait par la différence des actes réels, mais simples et directs, de l'entendement et de la volonté, qui ne laissent aucune trace sensible. et des actes réfléchis, qui, laissant une trace sensible, se communiquent à l'imagination et aux sens, qu'on nomme la partie inférieure, pour les distinguer de cette opération directe et intime de l'entendement et de la volonté, qu'on nomme partie supérieure. Les actes de la partie inférieure, dans cette séparation, sont d'un trouble entièrement aveugle et involontaire, parce que tout ce qui est intellectuel et volontaire est de la partie supérieure. Mais quoique cette séparation, prise en ce sens, ne puisse être absolument niée, il faut néanmoins que les directeurs prennent bien garde de ne souffrir jamais dans la partie inférieure aucun des désordres qui doivent, dans le cours naturel, être toujours censés volontaires, et dont la partie supérieure doit par conséquent être responsable. Cette précaution se doit toujours trouver dans la voie de pure foi, qui est la seule dont nous parlons, et où l'on n'admet aucune chose contraire à l'ordre de la nature. Il n'est pas nécessaire, par cette raison, de parler ici des possessions, obsessions ou autres choses extraordinaires. On ne peut absolument les rejeter, puisque l'Écriture et l'Église les ont reconnues; mais il faut user, dans les cas particuliers, d'une précaution infinie pour n'être point trompé. D'ailleurs cette matière, commune à toutes les voies intérieures, n'a aucune difficulté particulière à éclaircir pour la voie de pure foi et de pur amour. Au contraire on peut assurer que cette voie de pur amour et de pure foi est celle où l'on verra toujours moins de ces choses extraordinaires. Rien ne les diminue tant que de ne s'y arrêter point, et de porter toujours les âmes à une conduite simple dans le désintéressement de l'amour, et dans l'obscurité de la foi.

Parler ainsi, c'est parler suivant le dogme catholique, et donner les plus grands préservatifs contre l'illusion.

Faux. — Il se fait dans les épreuves une entière séparation de la partie supérieure d'avec l'inférieure. La supérieure est unie avec Dieu d'une union dont il ne paroît en aucun temps aucune trace sensible et distincte, ni pour la foi, ni pour l'espérance, ni pour l'amour, ni pour les autres vertus. La partie inférieure devient tout animale dans cette séparation; et tout ce qui se passe en elle contre la règle des mœurs n'est censé ni volontaire, ni démeritoire, ni contraire à la pureté de la partie supérieure.



Parler ainsi, c'est anéantir la loi et les prophètes, c'est parler le langage des démons.

ART. XV. — *Vrai*. — Les personnes qui sont dans ces épreuves rigoureuses ne doivent jamais négliger cette sobriété universelle dont les apôtres ont si souvent parlé, et qui consiste dans un usage sobre de toutes les choses qui nous environnent. Cette sobriété s'étend sur toutes les opérations des sens, sur celles de l'imagination et de l'esprit même. Elle va jusqu'à rendre notre sagesse sobre et tempérée. Elle réduit tout au simple usage, et à l'usage de nécessité. Cette sobriété emporte une privation continuelle de tout ce qu'on ne goûteroit que pour se contenter. Cette mortification, ou pour mieux dire, cette mort, va jusqu'à retrancher non-seulement tous les mouvements volontaires de la nature corrompue et révoltée par la volupté de la chair et par l'orgueil de l'esprit, mais encore toutes les consolations les plus innocentes que l'amour intéressé recherche avec empressement. Cette mortification se pratique avec paix et simplicité, sans inquiétude et sans âpreté contre soi-même, sans méthode, suivant les occasions et les besoins, mais d'une manière réelle et sans relâche. Il est vrai que les personnes accablées par l'excès des épreuves sont d'ordinaire obligées, par obéissance pour un directeur expérimenté, de cesser ou de diminuer certaines austérités corporelles auxquelles elles ont été fort attachées. Cet adoucissement est souvent nécessaire pour soulager leurs corps défaillants dans la rigueur des peines intérieures, qui sont la plus terrible des pénitences. Il arrive même quelquefois que ces âmes ont été trop attachées à ces austérités, et la peine qu'elles ont d'abord à obéir pour s'en priver dans cet accablement marque qu'elles y tenaient un peu trop. Mais c'est leur imperfection personnelle, et non celle des austérités, qu'il en faut accuser. Les austérités, suivant leur institution, sont utiles, et souvent nécessaires : Jésus-Christ nous en a donné l'exemple, qui a été suivi par tous les saints. Elles abattent la chair révoltée, servent à réparer les fautes commises, et à se préserver des tentations. Il est vrai seulement qu'elles ne servent à détruire le fond de l'amour-propre ou cupidité, qui est la racine de tous les vices, ni à unir une âme à Dieu, qu'autant qu'elles sont animées par l'esprit de recueillement, d'amour et d'oraison : faute de quoi elles amortiroient les passions grossières et rempliroient, contre leur institution, l'homme de lui-même. Ce ne seroit plus qu'une justice de la chair. Il faut encore observer que les personnes de cet état, étant privées de toutes les grâces sensibles et de l'exercice fervent de toutes les vertus aperçues, n'ont plus ni goût, ni ferveur sensible, ni attrait marqué pour toutes ces austérités qu'elles avoient pratiquées avec tant d'ardeur. Alors leur pénitence se réduit à porter dans une paix très-amère la colère de Dieu qu'elles attendent sans cesse, et leur désespoir apparent. Il n'y a point d'austérité ni de tourment qu'elles ne souffrissent avec joie et soulagement, en la place de cette peine intérieure. Tout leur attrait intime est de porter leur agonie. où elles disent sur la croix avec Jésus-Christ : *O Dieu, mon Dieu, pourquoi m'avez-vous délaissé ?*

Parler ainsi, c'est reconnoître la nécessité perpétuelle de la mortifi-



cation; c'est autoriser les austérités corporelles, qui sont, par leur institution, très-salutaires; c'est vouloir que les âmes les plus parfaites fassent une pénitence proportionnée à leurs forces, à leurs grâces et aux épreuves de leur état.

Faux. — Les austérités corporelles ne font qu'irriter la concupiscence, et qu'inspirer à l'homme qui les pratique une complaisance de pharisien. Elles ne sont point nécessaires pour prévenir ni pour apaiser les tentations. L'oraison tranquille suffit toujours pour soumettre la chair à l'esprit. On peut quitter volontairement ces pratiques comme grossières, imparfaites, et qui ne sont convenables qu'aux commençants.

Parler ainsi, c'est parler en ennemi de la croix de Jésus-Christ; c'est blasphémer contre ses exemples et contre toute la tradition; c'est contredire le Fils de Dieu, qui dit: *Depuis les jours de Jean, le royaume de Dieu souffre violence et les violents le ravissent.*

ART. XVI. — *Vrai.* — Il y a deux sortes de propriétés. La première est un péché pour tous les chrétiens. La seconde n'est point un péché même véniel, mais seulement une imperfection par comparaison à quelque chose qui est plus parfait; et ce n'est même une véritable imperfection que pour les âmes actuellement attirées par la grâce au parfait désintéressement de l'amour. La première propriété est l'orgueil: c'est un amour de sa propre excellence en tant que propre, et sans aucune subordination à notre fin essentielle, qui est la gloire de Dieu. Cette propriété est celle qui fit le péché du premier ange, lequel s'arrêta en lui-même, comme dit saint Augustin, au lieu de se rapporter à Dieu; et, par cette simple appropriation de lui-même, il ne demeura point dans la vérité. Cette propriété est en nous un péché plus ou moins grand, suivant qu'elle est plus ou moins volontaire. La seconde propriété, qu'il ne faut jamais confondre avec la première, est un amour de notre propre excellence en tant qu'elle est la nôtre, mais avec subordination à notre fin essentielle, qui est la gloire de Dieu. Nous ne voulons que les vertus les plus parfaites; nous les voulons principalement pour la gloire de Dieu, mais nous les voulons aussi pour en avoir le mérite et la récompense. Nous les voulons encore pour la consolation de devenir parfaits. C'est la résignation, qui, comme dit saint François de Sales, *a encore des désirs propres, mais soumis.* Ces vertus, qui sont intéressées pour notre perfection et pour notre béatitude, sont bonnes, parce qu'elles sont rapportées à Dieu comme fin principale. Mais elles sont moins parfaites que les vertus exercées par la sainte indifférence et pour la seule gloire de Dieu en nous, sans aucun motif d'intérêt propre ni pour notre mérite, ni pour notre perfection, ni pour notre récompense même éternelle.

Ce motif d'intérêt spirituel, qui reste toujours dans les vertus, tandis que l'âme est encore dans l'amour intéressé, est ce que les mystiques ont appelé propriété. C'est ce que le bienheureux Jean de la Croix appelle avarice et ambition spirituelle. L'âme qu'ils nomment propriétaire rapporte à Dieu ses vertus par la sainte résignation, et en cela elle est moins parfaite que l'âme désintéressée, qui rapporte les siennes par la sainte indifférence. Cette propriété, qui n'est point un pé-



ché, est néanmoins appelée par les mystiques une impureté : non pour dire que ce soit une souillure de l'âme, mais seulement pour signifier que c'est un mélange de divers motifs, qui empêche l'amour d'être pur ou sans mélange. Ils disent souvent qu'ils trouvent encore cette impureté ou mélange de motifs intéressés dans leur oraison et dans leurs plus saints exercices. Mais il faut bien se garder de croire qu'ils veuillent alors parler d'aucune impureté vicieuse.

Quand on entend clairement ce que les mystiques entendent par propriété, on ne peut plus avoir de peine à comprendre ce que veut dire désappropriation. C'est l'opération de la grâce qui purifie l'amour, et qui le rend désintéressé dans l'exercice de toutes les vertus. C'est par les épreuves que cette désappropriation se fait. Elle y perd, disent les mystiques, toutes les vertus : mais cette perte n'est qu'apparente et pour un temps borné. Le fond des vertus, loin de se perdre réellement, ne fait que se perfectionner par le pur amour. L'âme y est dépourvillée de toutes les grâces sensibles, de tous les goûts, de toutes les facilités, de toutes les ferveurs qui pourroient la consoler et la rassurer. Elle perd les actes méthodiques et excités avec empressement, pour se rendre à soi-même un témoignage intéressé sur sa perfection. Mais elle ne perd ni les actes directs de l'amour, ni l'exercice des vertus distinctes dans le cas du précepte, ni la haine intime du mal, ni la certitude momentanée nécessaire pour la droiture de conscience, ni le désir désintéressé de l'effet des promesses en elle. La seule apparence de son démérite suffit pour faire sa plus rigoureuse épreuve, pour lui ôter tout soutien aperçu et pour ne laisser aucune ressource à l'intérêt propre. Pourquoi donc voudroit-on y ajouter encore quelque mal réel, comme si Dieu ne pouvoit perfectionner sa créature que par le péché réel ? Au contraire, l'âme, pourvu qu'elle soit fidèle dans les épreuves qu'on nomme perte et désappropriation, ne souffre aucune diminution réelle de sa perfection et ne fait que croître sans cesse dans la vie intérieure. Enfin l'âme qui se purifie dans l'expérience de ses fautes quotidiennes, en haïssant son imperfection parce qu'elle est contraire à Dieu, aime néanmoins l'abjection qui lui en revient, parce que cette abjection, loin d'être le péché, est au contraire l'humiliation, qui est la pénitence et le remède du péché même. Elle hait sincèrement toutes ses fautes autant qu'elle aime Dieu, souveraine perfection : mais elle se sert de ses fautes pour s'humilier paisiblement ; et par là ses fautes deviennent les fenêtres de l'âme par où la lumière de Dieu entre, suivant l'expression de Balthazar Alvarez¹.

Parler ainsi, c'est développer le vrai sens des meilleurs mystiques ; c'est suivre un système simple, qui se réduit uniquement au désintéressement de l'amour, qui est autorisé par la tradition de tous les siècles.

Faux. — La propriété des mystiques, qui est l'amour intéressé, est une impureté réelle : c'est une souillure de l'âme. Les vertus de cet état ne sont point méritoires ; il faut perdre réellement le fonds de ses vertus. Il faut cesser d'en produire les actes même les plus intimes et

1. Vie du P. Balthazar d'Alvarez, chap. XIII.



les plus directs. Il faut perdre réellement la haine du péché, l'amour de Dieu, les vertus distinctes de son état dans le cas du précepte. Il faut perdre réellement la certitude momentanée nécessaire pour la droiture de la conscience, et le désir même intéressé de l'effet des promesses en nous. Il faut aimer notre abjection, en sorte que nous aimions véritablement notre péché même, parce qu'il nous rend abjects et contraires à Dieu. Enfin il faut, pour être entièrement pur, se dépouiller de ses vertus, et en faire à Dieu un sacrifice désintéressé par des actions volontaires qui violent sa loi écrite, et qui soient incompatibles avec ces vertus.

Parler ainsi, c'est faire un péché de l'amour intéressé, contre la décision formelle du saint concile de Trente. En même temps c'est dépouiller les âmes de la robe d'innocence et éteindre toute grâce en elles, sous prétexte de les en désapproprier. C'est autoriser le mystère d'iniquité et renouveler l'impiété des faux gnostiques, qui vouloient se purifier par la pratique de l'impureté même, comme nous l'apprenons de saint Clément d'Alexandrie.

ART. XVII. — *Vrai.* — Il y a un très-petit nombre d'âmes qui soient dans ces dernières épreuves, où elles achèvent de se purifier de tout intérêt propre. Le reste des âmes, sans passer par ces épreuves, ne laisse pas de parvenir à divers degrés de sainteté très-réelle et très-agréable à Dieu. Autrement on réduiroit l'amour intéressé à un culte judaïque, ou insuffisant pour la vie éternelle, contre la décision du saint concile de Trente. Le directeur ne doit pas se rendre facile pour supposer que les tentations où il voit une âme sont des tentations extraordinaires. On ne sauroit trop se défier de l'imagination échauffée et qui exagère tout ce que l'on ressent ou qu'on croit ressentir. Il faut se défier d'un orgueil subtil et presque imperceptible qui tend toujours à se flatter d'être une âme extraordinairement conduite. Enfin il faut se défier de l'illusion qui se glisse, et qui fait qu'après avoir commencé par l'esprit avec une ferveur sincère, on finit par la chair. Il est donc capital de supposer d'abord que les tentations d'une âme ne sont que des tentations communes, dont le remède est la mortification intérieure et extérieure, avec tous les actes de crainte et toutes les pratiques de l'amour intéressé. Il faut même être ferme pour n'admettre rien au delà, sans une entière conviction que ces remèdes sont absolument inutiles, et que le seul exercice simple et paisible du pur amour apaise mieux la tentation : c'est en cette occasion que l'illusion et le danger des égarements est extrême. Si un directeur sans expérience ou trop crédule suppose qu'une tentation commune est une tentation extraordinaire pour la purification de l'amour, il perd une âme, il la remplit d'elle-même, et il la jette dans une indolence incurable sur le vice, où elle ne peut manquer de tomber. Quitter les motifs intéressés quand on en a encore besoin, c'est ôter à un enfant le lait de sa nourrice et le faire mourir cruellement en le sevrant mal à propos. Souvent les âmes qui sont encore très-imparfaites et toutes pleines d'elles-mêmes s'imaginent, sur des lectures indiscrettes et disproportionnées à leurs besoins, qu'elles sont dans les plus rigoureuses épreuves du



pur amour, pendant qu'elles ne sont que dans des tentations très-naturelles qu'elles s'attirent elles-mêmes par une vie lâche, dissipée et sensuelle. Les épreuves dont nous parlons ici ne regardent que des âmes déjà consummées dans les autres mortifications extérieures et intérieures, qui ne sont point réglées par les lectures prématurées, mais par la seule expérience de la conduite de Dieu sur elles, qui ne respirent que candeur et docilité, qui sont toujours toutes prêtes à croire qu'elles se trompent et qu'elles doivent rentrer dans la voie commune. Ces âmes ne sont mises en paix au milieu de leurs tentations par aucun des remèdes ordinaires qui sont les motifs d'un amour intéressé, du moins pendant qu'elles sont dans la grâce du pur amour. Il n'y a que la fidèle coopération à la grâce de ce pur amour qui calme leurs tentations, et c'est par là qu'on peut distinguer leurs épreuves des épreuves communes. Les âmes qui ne sont pas dans cet état tomberont infailliblement dans des excès horribles, si on veut, contre leur besoin, les tenir dans les actes simples du pur amour; et celles qui ont le véritable attrait du pur amour ne seront jamais mises en paix par les pratiques ordinaires de l'amour intéressé. Qui est-ce qui a résisté à Dieu, et qui a eu la paix? Mais, pour faire un discernement des âmes si délicat et si important, il faut éprouver les esprits, pour savoir s'ils viennent de Dieu; et il n'y a que l'esprit de Dieu qui sonde les profondeurs de Dieu.

Parler ainsi, c'est parler avec toute la précaution nécessaire sur une matière où la précaution ne sauroit être trop grande, et c'est en même temps admettre toutes les maximes des saints.

Faux. — L'exercice simple, paisible et uniforme du pur amour, est le seul remède qu'il faut employer contre toutes les tentations de tous les différents états. On peut supposer que toutes les épreuves tendent à la même fin, et ont besoin du même remède. Toutes les pratiques de l'amour intéressé et tous les actes excités par ce motif ne font que remplir l'homme d'amour-propre, qu'irriter la jalousie de Dieu et que fortifier la tentation.

Parler ainsi, c'est confondre tout ce que les saints ont si soigneusement séparé; c'est aimer la séduction et courir après elle; c'est pousser les âmes dans le précipice, en leur ôtant toutes les ressources de leur grâce présente.

ART. XVIII. — *Vrai.* — La volonté de Dieu est toujours notre unique règle, et l'amour se réduit tout entier à une volonté qui ne veut plus que ce que Dieu veut et lui fait vouloir. Mais il y a plusieurs sortes de volontés de Dieu. Il y a la volonté positive et écrite, qui commande le bien et qui défend le mal. Celle-là est la seule règle invariable de nos volontés et de toutes nos actions volontaires. Il y a une volonté de Dieu, qui se montre à nous par l'inspiration ou attrait de la grâce qui est dans tous les justes. Cette volonté de Dieu doit être toujours supposée entièrement conforme à la volonté écrite, et il n'est pas permis de croire qu'elle puisse exiger de nous autre chose que l'accomplissement fidèle des préceptes et des conseils renfermés dans la loi. La troisième volonté de Dieu est une volonté de simple permission. C'est celle qui souffre



le péché sans l'approuver. La même volonté qui le permet le condamne : elle ne le permet pas en le voulant positivement, mais seulement en le laissant faire, et en ne l'empêchant point. Cette volonté de permission n'est jamais notre règle. Il serait impie de vouloir notre péché, sous prétexte que Dieu le veut permissivement. 1° Il est faux que Dieu le veuille; il est vrai seulement qu'il n'a pas une volonté positive de l'empêcher. 2° Dans le temps même qu'il n'a pas la volonté positive de l'empêcher, il a la volonté actuelle et positive de le condamner et de le punir, comme essentiellement contraire à sa sainteté immuable, à laquelle il doit tout. 3° On ne doit jamais supposer la permission de Dieu pour le péché qu'après qu'on l'a malheureusement consommé, et qu'on ne peut plus empêcher que ce qui est fait ne soit fait. Alors il faut se conformer tout ensemble aux deux volontés de Dieu. Suivant l'une, il faut condamner et punir ce qu'il condamne et veut punir; suivant l'autre, il faut vouloir la confusion et l'abjection, qui n'est pas le péché, mais au contraire qui est la pénitence et le remède du péché même; parce que cette confusion salutaire, et cette abjection qui a toute l'amertume d'une médecine, est un bien réel que Dieu a voulu positivement tirer du péché. quoiqu'il n'ait jamais voulu positivement le péché même. C'est aimer le remède qu'on tire du poison, sans aimer le poison.

Parler ainsi, c'est parler comme tous les saints, et dans toute l'exactitude du dogme catholique.

Faux. — Il faut se conformer à toutes les volontés de Dieu, et à ses permissions comme à ses autres volontés. Il faut donc permettre en nous le péché, quand nous croyons que Dieu le va permettre. Il faut aimer notre péché, quoique contraire à Dieu, à cause de son abjection qui purifie notre amour, et qui nous ôte toute prétention et tout mérite pour la récompense. Enfin, l'attrait ou inspiration de la grâce, exige des âmes, pour les rendre plus désintéressées sur la récompense éternelle, qu'elles violent la loi écrite.

Parler ainsi, c'est enseigner l'apostasie et mettre l'abomination de la désolation dans le lieu le plus saint; ce n'est pas la voix de l'agneau, mais celle du dragon.

ART. XIX. — *Vrai.* — L'oraison vocale sans la mentale, c'est-à-dire sans l'attention de l'esprit et l'affection du cœur, est un culte superstitieux qui n'honore Dieu que des lèvres, pendant que le cœur est loin de lui. L'oraison vocale n'est bonne et méritoire qu'autant qu'elle est dirigée et animée par celle du cœur. Il vaudroit mieux réciter peu de paroles avec beaucoup de recueillement et d'amour, que de longues prières avec peu ou point de recueillement, quand elles ne sont point de précepte. Prier sans attention et sans amour, c'est prier comme les païens, qui s'imaginoient d'être exaucés à cause de la multitude de leurs paroles. On ne prie qu'autant qu'on désire, et on ne désire qu'autant qu'on aime au moins d'un amour intéressé. Il faut néanmoins respecter et conseiller l'oraison vocale, parce qu'elle est propre à réveiller les pensées et les affections qu'elle exprime, qu'elle a été enseignée par le Fils de Dieu aux apôtres mêmes, et qu'elle a été pratiquée par toute l'Église dans tous les siècles. Il y auroit de l'impieeté à mépriser



ce sacrifice de louanges, ce fruit des lèvres qui confessent le nom du Seigneur. L'oraison vocale peut bien gêner pour un temps les âmes contemplatives qui sont encore dans les commencements imparfaits de leur contemplation, parce que leur contemplation est plus sensible et affectueuse que pure et tranquille. Elle peut encore être à charge aux âmes qui sont dans les dernières épreuves, parce que tout les trouble en cet état. Mais il ne faut jamais leur donner pour règle d'abandonner sans permission de l'Église, et sans une véritable impuissance reconnue par les supérieurs, aucune prière vocale qui soit d'obligation. L'oraison vocale, prise avec simplicité et sans scrupule lorsqu'elle est de précepte, peut bien gêner une âme par rapport aux choses que nous venons de marquer; mais elle n'est jamais contraire à la plus haute contemplation. L'expérience fait même voir que les âmes les plus éminentes, au milieu de leurs plus sublimes communications, font avec Dieu des colloques familiers, et qu'elles lisent ou récitent à haute voix et dans une espèce de transport certaines paroles enflammées des apôtres et des prophètes.

Parler ainsi, c'est expliquer la saine doctrine dans les termes les plus corrects.

Faux. — L'oraison vocale n'est qu'une pratique grossière et imparfaite des commençants. Elle est entièrement inutile aux âmes contemplatives. Elles sont dispensées, par l'éminence de leur état, de la récitation des prières vocales qui leur sont commandées par l'Église, parce que leur contemplation contient éminemment tout ce que les différentes parties de l'office divin renferment de plus édifiant.

Parler ainsi, c'est mépriser la lecture des livres sacrés, c'est oublier que Jésus-Christ nous a enseigné une oraison vocale qui contient la perfection de la contemplation la plus haute, c'est ignorer que la pure contemplation n'est jamais perpétuelle en cette vie, et que dans ses intervalles on peut et on doit réciter fidèlement l'office qui est de précepte, et qui par lui-même est si propre à nourrir dans les âmes l'esprit de contemplation.

ART. XX. — *Vrai.* — La lecture ne doit se faire ni par curiosité, ni par le désir de juger de son état ou de se décider soi-même sur ses lectures, ni par un certain goût de ce qu'on appelle esprit et des choses élevées. Il ne faut lire les livres les plus saints, et même l'Écriture, qu'avec dépendance des pasteurs ou des directeurs qui tiennent leurs places. C'est à eux à juger si chaque fidèle est assez préparé, si son cœur est assez purifié et assez docile pour chaque lecture différente. Ils doivent discerner l'aliment proportionné à chacun de nous. Rien ne cause tant d'illusion dans la vie intérieure que le choix indiscret des livres. Il vaut mieux lire peu et faire de longues interruptions de recueillement, pour laisser l'amour imprimer en nous plus profondément les vérités chrétiennes. Quand le recueillement nous fait tomber le livre des mains, il n'y a qu'à le laisser tomber sans scrupule. On le reprendra assez dans la suite, et il reviendra à son tour pour renouveler le recueillement.

L'amour, quand il enseigne par son onction, surpasse tous les raisonnements que nous pourrions faire sur les livres. La plus puissante



de toutes les persuasions est celle de l'amour. Il faut néanmoins reprendre le livre qui est au dehors, quand le livre intérieur cesse d'être ouvert. Autrement l'esprit vide tomberoit dans une oraison vague et imaginaire, qui seroit une réelle et pernicieuse oisiveté. On négligeroit la propre instruction sur les vérités nécessaires; on abandonneroit la parole de Dieu; on ne poseroit jamais les fondements solides de la connoissance exacte de la loi de Dieu, et des mystères révélés.

Parler ainsi, c'est parler suivant la tradition et l'expérience des saintes âmes.

Faux. — La lecture, même des livres les plus saints, est inutile à ceux que Dieu enseigne entièrement et immédiatement par lui-même. Il n'est pas nécessaire que ces personnes aient posé le fondement de l'instruction commune; elles n'ont qu'à attendre toute lumière de vérité de leur oraison. Pour les lectures, quand on est porté à en faire, on peut choisir, sans consulter ses supérieurs, les livres qui traitent des états les plus avancés. On peut lire les livres qui sont ou censurés ou suspects aux pasteurs.

Parler ainsi, c'est anéantir l'instruction chrétienne, qui est l'aliment de la foi; c'est substituer à la pure parole de Dieu une inspiration intérieure qui est fanatique. D'un autre côté, c'est permettre aux âmes de s'empoisonner elles-mêmes par des lectures contagieuses, ou du moins disproportionnées à leurs vrais besoins, c'est leur enseigner la dissimulation et la désobéissance.

ART. XXI. — *Vrai.* — Il faut distinguer la méditation de la contemplation. La méditation consiste dans des actes discursifs qui sont faciles à distinguer les uns des autres, parce qu'ils sont excités par une espèce de secousse marquée, parce qu'ils sont variés par la diversité des objets auxquels ils s'appliquent, parce qu'ils tirent une conviction sur une vérité de la conviction d'une autre vérité déjà connue, parce qu'ils tirent une affection de plusieurs motifs méthodiquement rassemblés; enfin, parce qu'ils sont faits et réitérés avec une réflexion qui laisse après elle des traces distinctes dans le cerveau. Cette composition d'actes discursifs et réfléchis est propre à l'exercice de l'amour intéressé, parce que cet amour imparfait, qui ne chasse point la crainte, a besoin de deux choses : l'une est de rappeler souvent tous les motifs intéressés de crainte et d'espérance; l'autre est de s'assurer de son opération par des actes bien marqués et bien réfléchis. Ainsi la méditation discursive est l'exercice convenable à cet amour mélangé d'intérêt. L'amour craintif et intéressé ne pourroit jamais se contenter de faire dans l'oraison des actes simples, sans aucune variété de motifs intéressés. Il ne pourroit jamais se contenter de faire des actes dont il ne se rendroit à lui-même, par réflexion, aucun témoignage. Au contraire, la contemplation est, selon les théologiens les plus célèbres, et selon les saints contemplatifs les plus expérimentés, l'exercice de l'amour parfait. Elle consiste dans des actes si simples, si directs, si palpables, si uniformes, qu'ils n'ont rien de marqué par où l'âme puisse les distinguer. C'est l'oraison parfaite de laquelle parloit saint Antoine, et qui n'est pas aperçue par le solitaire même qui la fait. La contem-



plation est également autorisée par les anciens Pères, par les docteurs de l'école, et par les saints mystiques. Elle est nommée un regard simple et amoureux, pour la distinguer de la méditation, qui est pleine d'actes méthodiques et discursifs. Quand l'habitude de la foi est grande, quand elle est perfectionnée par le pur amour, l'âme, qui n'aime plus Dieu que pour lui seul, n'a plus besoin de chercher ni de rassembler des motifs intéressés sur chaque vertu pour son propre intérêt. Le raisonnement, au lieu de l'aider, l'embarrasse et la fatigue. Elle ne veut qu'aimer; elle trouve le motif de toutes les vertus dans l'amour. Il n'y a plus pour elle qu'un seul nécessaire. C'est dans cette pure contemplation qu'on peut dire ce que dit saint François de Sales¹ : *Il faut que l'amour soit bien puissant, puisqu'il se soutient lui seul, sans être appuyé d'aucun plaisir ni d'aucune prétention.*

La méditation affective et discursive, quoique moins parfaite que la pure et directe contemplation, est néanmoins un exercice très-agréable à Dieu et très-nécessaire à la plupart des bonnes âmes.

Elle a fait dans tous les temps un grand nombre de saints. Il y auroit une témérité scandaleuse à en détourner les âmes, sous prétexte de les introduire dans la contemplation. Il y a même souvent, dans la méditation la plus discursive, et encore plus dans l'oraison affectueuse, certains actes paisibles et directs qui sont un mélange de contemplation imparfaite.

Parler ainsi, c'est parler suivant l'esprit de la tradition, et suivant les maximes des saints les plus éloignés de toute nouveauté et de toute illusion.

Faux. — La méditation n'est qu'une étude sèche et stérile : ses actes discursifs et réfléchis ne sont qu'un travail vain et qui fatigue l'âme sans la nourrir : ses motifs intéressés ne produisent qu'un exercice d'amour-propre. Jamais on n'avance par cette voie. Il faut se hâter d'en dégoûter les bonnes âmes, pour les faire passer dans la contemplation, où les actes ne sont plus de saison.

Parler ainsi, c'est dégoûter les âmes du don de Dieu; c'est tourner en mépris les fondements de la vie intérieure, c'est vouloir ôter ce que Dieu donne, et vouloir que l'on compte témérairement sur ce qu'il ne lui plait pas de donner, c'est arracher l'enfant de la mamelle avant qu'il puisse digérer l'aliment solide.

ART. XXII. — *Vrai.* — Une âme peut quitter la méditation discursive et entrer dans la contemplation, lorsqu'elle a les trois marques suivantes : 1° qu'elle ne tire plus de la méditation la nourriture intérieure qu'elle en tiroit auparavant, et qu'au contraire elle n'y fait plus que se distraire, se dessécher et languir contre son attrait; 2° qu'elle ne trouve de facilité, d'occupation et de nourriture intérieure que dans une simple présence de Dieu purement amoureuse, qui la renouvelle pour toutes les vertus de son état; 3° qu'elle n'a ni goût ni pente que pour le recueillement; en sorte que son directeur, qui l'éprouve, la trouve humble, sincère, docile, détachée du monde entier et d'elle-même. Une

1. *Amour de Dieu*, liv. IX, chap. XXI.



âme peut par obéissance, avec ces trois marques de vocation, entrer dans l'oraison contemplative sans tenter Dieu.

Parler ainsi, c'est suivre les anciens Pères, tels que saint Clément d'Alexandrie, saint Grégoire de Nazianze, saint Augustin, saint Grégoire pape, Cassien, et tous les ascètes; saint Bernard, saint Thomas, et toute l'école. C'est parler comme les plus saints mystiques, qui ont été le plus opposés à l'illusion.

Faux. — On peut introduire une âme dans la contemplation, sans attendre ces trois marques. Il suffit que la contemplation soit plus parfaite que la méditation, pour devoir préférer l'une à l'autre. C'est amuser les âmes et les faire languir dans une méthode infructueuse, que de ne les mettre pas d'abord dans la liberté du pur amour.

Parler ainsi, c'est renverser la discipline de l'Église; c'est mépriser la spiritualité des saints Pères; c'est démentir toutes les maximes des plus saints mystiques; c'est précipiter les âmes dans l'erreur.

ART. XXIII. — *Vrai.* — La méditation discursive ne convient pas aux âmes que Dieu attire actuellement à la contemplation par les trois marques ci-dessus rapportées, et qui ne rentreroient dans les actes discursifs que par scrupule, et pour rechercher leur propre intérêt contre l'attrait actuel de leur grâce.

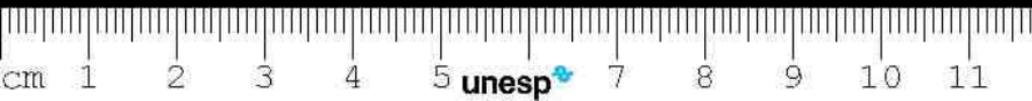
Parler ainsi, c'est parler comme le bienheureux Jean de la Croix, qui, dans ces circonstances précises seulement, appelle la méditation *un moyen bas, et un moyen de boue*; c'est parler comme tous les mystiques canonisés ou approuvés par toute l'Église après l'examen le plus rigoureux; c'est même se conformer évidemment aux principes d'une exacte théologie.

Faux. — Dès qu'on a commencé à contempler, il ne faut plus revenir jamais à la méditation : ce seroit reculer et déchoir. Il vaut mieux s'exposer à toutes sortes de tentations et à l'oisiveté intérieure, que de reprendre les actes discursifs.

Parler ainsi, c'est ignorer que le passage de la méditation à la contemplation est celui de l'amour intéressé au pur amour; que ce passage est d'ordinaire long, imperceptible et mélangé de ces deux états, comme les nuances de couleurs font un passage insensible d'une couleur à une autre où elles se mêlent toutes deux. C'est contredire tous les bons mystiques, qui disent, avec le P. Balthazar Alvarez, qu'il faut prendre la rame de la méditation, quand le vent de la contemplation n'enfle plus les voiles; c'est priver souvent les âmes du seul aliment que Dieu leur laisse.

ART. XXIV. — *Vrai.* — Il y a un état de contemplation si haute et si parfaite, qu'il devient habituel, en sorte que toutes les fois qu'une âme se met en actuelle oraison, son oraison est contemplative et non discursive. Alors elle n'a plus besoin de revenir à la méditation ni à ses actes méthodiques. Si néanmoins il arrivoit, contre le cours ordinaire de la grâce et contre l'expérience commune des saints, que cette contemplation habituelle vint à cesser absolument, il faudroit toujours,

1. *Vice flamme d'amour, cant. III.*



à son défaut, substituer les actes de la méditation discursive, parce que l'âme chrétienne ne doit jamais demeurer réellement dans le vide et dans l'oisiveté. Il faut même supposer qu'une âme qui déchoiroit d'une si haute contemplation n'en déchoiroit que par quelque infidélité secrète; car les dons de Dieu sont de sa part sans repentir. Il n'abandonne que ceux dont il est abandonné, et il ne diminue ses grâces que pour ceux qui diminuent leur coopération. Il faudroit seulement persuader à cette âme que ce n'est point Dieu qui lui manque, mais que c'est elle qui doit avoir manqué à Dieu. Une âme de ce degré pourroit aussi être remise dans la méditation par l'ordre d'un directeur qui voudroit l'éprouver : mais alors elle devroit, suivant la règle de la sainte indifférence et celle de l'obéissance, être aussi contente de méditer comme les commençants que de contempler comme les chérubins.

Parler ainsi, c'est suivre l'esprit de l'Église et prévenir tous les dangers d'illusion; c'est parler comme les plus grands saints dont l'Église a pour ainsi dire canonisé les livres avec les personnes.

Faux. — Il vaut mieux demeurer dans une absolue inaction, que de reprendre le moins parfait pour le plus parfait. L'état habituel de contemplation est tellement invariable, qu'on ne doit jamais supposer qu'on en puisse déchoir par une infidélité secrète.

Parler ainsi, c'est inspirer aux hommes une assurance téméraire; c'est jeter les âmes dans un danger manifeste d'égarement.

ART. XXV. — *Vrai.* — Il y a en cette vie un état habituel, mais non entièrement invariable, où les âmes les plus parfaites font toutes leurs actions délibérées en présence de Dieu et pour l'amour de lui, suivant les paroles de l'Apôtre : *Que toutes vos actions se fassent en charité; et encore : Soit que vous mangiez, soit que vous buviez, ou que vous fassiez autre chose, agissez pour la gloire de Dieu.* Ce rapport de toutes nos actions délibérées à notre fin unique est l'oraison perpétuelle recommandée par Jésus-Christ, quand il veut que *notre oraison soit sans défaillance*; et par saint Paul, quand il dit : *Priez sans interruption.* Mais on ne doit jamais confondre cette oraison avec la contemplation pure et directe, ou prise, comme parle saint Thomas, dans les actes les plus parfaits. L'oraison qui consiste dans le rapport à Dieu de toutes nos actions délibérées peut être perpétuelle en un sens, c'est-à-dire qu'elle peut durer autant que nos actions délibérées. En ce cas, elle n'est interrompue que par le sommeil, et les autres défaillances de la nature qui font cesser tout acte libre et méritoire. Mais la contemplation pure et directe n'a pas même cette espèce de perpétuité, parce qu'elle est souvent interrompue par les actes des vertus distinctes qui sont nécessaires à tous les chrétiens, et qui ne sont point les actes de pure et directe contemplation.

Parler ainsi, c'est lever toute équivoque dans une matière où il est si dangereux d'en faire; c'est empêcher les mystiques mal instruits des dogmes de la foi de représenter leur état comme s'ils n'étoient plus dans le pèlerinage de cette vie. Enfin c'est parler comme Cassien, qui dit, dans sa première conférence, que *la pure contemplation n'est jamais absolument perpétuelle en cette vie.*



Faux. — La contemplation pure et directe est absolument perpétuelle en certaines âmes : le sommeil même ne l'interrompt pas. Elle consiste dans un acte simple et unique qui est permanent, qui n'a jamais besoin d'être réitéré, et qui subsiste toujours par lui-même, à moins qu'il ne soit révoqué par quelque acte contraire.

Parler ainsi, c'est nier le pèlerinage de cette vie, les défaillances naturelles de l'âme, et l'état du sommeil, où les actes ne sont plus ni libres ni méritoires; c'est en même temps dispenser une âme contemplative des actes distincts des vertus nécessaires dans son état, lesquels ne sont point des actes de pure et directe contemplation. Enfin, c'est ignorer que tout acte de l'entendement ou de la volonté est essentiellement passager; que pour aimer Dieu pendant dix moments, il faut faire dix actes successifs d'amour, dont l'un n'est point l'autre; dont l'un pourroit ne suivre jamais l'autre, dont l'un est tellement passé, qu'il n'en reste rien quand l'autre qui n'étoit point commence à être. Enfin c'est parler d'une manière aussi extravagante, suivant les premiers principes de la philosophie, que monstrueuse suivant les règles de la religion.

ART. XXVI. — *Vrai.* — Pendant les intervalles qui interrompent la pure et indirecte contemplation, une âme très-parfaite peut exercer les vertus distinctes dans tous ses actes délibérés, avec la même paix et la même pureté ou désintéressement d'amour dont elle contemple pendant que l'attrait de la contemplation est actuel. Le même exercice d'amour qui se nomme contemplation ou quiétude quand il demeure dans sa généralité et qu'il n'est appliqué à aucune fonction particulière, devient chaque vertu distincte, suivant qu'il est appliqué aux occasions particulières : car c'est l'objet, comme parle saint Thomas, qui spécifie toutes les vertus. Mais l'amour pur et paisible demeure toujours même, quant au motif ou à la fin, dans toutes ces différentes spécifications.

Parler ainsi, c'est parler comme l'école la plus exacte et la plus précautionnée.

Faux. — La contemplation pure et directe est sans aucun intervalle : l'exercice des vertus distinctes qui sont nécessaires à chaque état. Tous les actes délibérés de la vie du contemplatif regardent les choses divines, qui sont l'objet précis de la pure contemplation; et cet état ne souffre, du côté des objets auxquels l'amour est appliqué, aucune distinction ou spécification des vertus.

Parler ainsi, c'est anéantir toutes les vertus les plus intérieures; c'est contredire non-seulement toute la tradition des saints docteurs, mais encore les mystiques les plus expérimentés; c'est contredire saint Bernard, sainte Thérèse et le bienheureux Jean de la Croix, qui bornent sur leurs expériences particulières la pure contemplation à une demi-heure, pour faire entendre qu'on doit toujours supposer qu'elle a des bornes.

ART. XXVII. — *Vrai.* — La contemplation pure et directe est négative, en ce qu'elle ne s'occupe volontairement d'aucune image sensible, d'aucune idée distincte et nominable, comme parle saint Denis; c'est-à-dire d'aucune idée limitée et particulière sur la Divinité; mais qu'elle



passe au-dessus de tout ce qui est sensible et distinct, c'est-à-dire com-
 préhensible et limité, pour ne s'arrêter qu'à l'idée purement intellec-
 tuelle et abstraite de l'Être qui est sans bornes et sans restriction. Cette
 idée, quoique très-différente de tout ce qui peut être imaginé ou com-
 pris, est néanmoins très-réelle et très-positive. La simplicité de cette
 idée, purement immatérielle, et qui n'a point passé par les sens ni
 par l'imagination, n'empêche pas que la contemplation ne puisse avoir
 pour objets distincts tous les attributs de Dieu : car l'essence sans les
 attributs ne seroit plus l'essence même, et l'idée de l'Être infiniment
 parfait renferme essentiellement dans sa simplicité les perfections infi-
 nies de cet Être. Cette simplicité n'empêche pas que l'âme contem-
 plative ne contemple encore distinctement les trois personnes divines,
 parce qu'une idée, si simple qu'elle puisse être, peut néanmoins ré-
 présenter divers objets réellement distingués les uns des autres. Enfin,
 cette simplicité n'exclut point la vue distincte de l'humanité de Jésus-
 Christ et de tous ses mystères, parce que la pure contemplation admet
 d'autres idées avec celle de la Divinité. Elle admet tous les objets que
 la pure foi nous peut présenter ; elle n'exclut, sur les choses divines,
 que les images sensibles et les opérations discursives. Quoique les actes
 qui vont directement et immédiatement à Dieu seul soient plus par-
 faits, si on les prend du côté de l'objet et dans une rigueur philoso-
 phique, ils sont néanmoins aussi parfaits du côté du principe, c'est-
 à-dire aussi purs et aussi méritoires, quand ils ont pour objet les objets
 que Dieu présente, et dont on ne s'occupe que par l'impression de sa
 grâce. En cet état, une âme ne considère plus les mystères de Jésus-
 Christ par un travail méthodique et sensible de l'imagination, pour s'en
 imprimer les traces dans le cerveau, et pour s'en attendre avec con-
 solation. Elle ne s'en occupe plus par une opération discursive et par
 un raisonnement suivi, pour tirer des conclusions de chaque mystère ;
 mais elle voit d'une vue simple et amoureuse tous ces divers objets,
 comme certifiés et rendus présents par la pure foi. Ainsi, l'âme peut
 exercer, dans la plus haute contemplation, les actes de la foi la plus
 explicite. La contemplation des bienheureux dans le ciel, étant pure-
 ment intellectuelle, a pour objets distincts tous ces mystères de l'hu-
 manité du Sauveur, dont ils chantent les grâces et les victoires. A plus
 forte raison la contemplation très-imparfaite du pèlerinage de cette vie
 ne peut jamais être altérée par la vue distincte de tous ces objets.

Parler ainsi, c'est parler comme toute la tradition, et comme tous
 les bons mystiques ont voulu parler.

Faux. — La contemplation pure exclut toute image, c'est-à-dire toute
 idée même purement intellectuelle. L'âme contemplative n'admet au-
 cune idée réelle et positive de Dieu qui le distingue des autres êtres.
 Elle ne doit voir ni les attributs divins qui le distinguent de toutes les
 créatures, ni les trois personnes divines, de peur d'altérer la simpli-
 cité de son regard. Elle doit encore moins s'occuper de l'humanité
 de Jésus-Christ, puisqu'elle n'est pas la nature divine, ni de ses mys-
 tères, parce qu'ils multiplieroient trop la contemplation. Les âmes de
 cet état n'ont plus besoin de penser à Jésus-Christ, qui n'est que la

voie pour arriver à Dieu son père, par ce qu'elles sont déjà arrivées au terme.

Parler ainsi c'est ignorer ce que tous les bons mystiques mêmes ont voulu dire de la plus pure contemplation ; c'est anéantir la foi, sans laquelle la contemplation même est anéantie ; c'est faire une contemplation chimérique qui n'a aucun objet réel, et qui ne peut plus distinguer Dieu du néant ; c'est anéantir le christianisme, sous prétexte de le purifier, c'est faire une espèce de déisme qui retombe un moment après dans une espèce d'athéisme où toute idée réelle de Dieu, comme distingué de ses créatures, est rejetée. Enfin c'est avancer deux impiétés : la première est de supposer qu'il y a sur la terre quelque contemplatif qui n'est plus voyageur et qui n'a plus besoin de la voie, parce qu'il est arrivé au terme ; la seconde est d'ignorer que Jésus-Christ, qui est la voie, n'est pas moins la vérité et la vie ; qu'il est autant le consommateur que l'auteur de notre salut ; qu'enfin les anges mêmes, dans leur plus sublime contemplation, ont désiré de voir ses mystères, et que les bienheureux chantent sans cesse le cantique de l'Agneau en sa présence.

ART. XXVIII. — *Vrai*. — Les âmes contemplatives sont privées de la vue distincte, sensible et réfléchie de Jésus-Christ en deux temps différents : mais elles ne sont jamais privées pour toujours en cette vie de la vue simple et distincte de Jésus-Christ. Premièrement, dans la ferveur naissante de leur contemplation, cet exercice est encore très-imparfait : il ne représente Dieu que d'une manière confuse. L'âme, comme absorbée par son goût sensible pour le recueillement, ne peut encore être occupée de vues distinctes : ces vues distinctes lui feroient une espèce de distraction dans sa faiblesse, et la rejetteroient dans le raisonnement de la méditation, d'où elle est à peine sortie. Cette impuissance de voir distinctement Jésus-Christ n'est pas la perfection, mais au contraire l'imperfection de cet exercice, parce qu'il est alors plus sensible que pur. Secondement, une âme perd de vue Jésus-Christ dans les dernières épreuves, parce qu'alors Dieu ôte à l'âme la possession et la connoissance réfléchie de tout ce qui est bon en elle, pour la purifier de tout intérêt propre. En cet état de trouble et d'obscurcissement involontaire, l'âme ne perd pas plus de vue Jésus-Christ que Dieu. Mais toutes ces pertes ne sont qu'apparentes et passagères ; après quoi Jésus-Christ n'est pas moins rendu à l'âme que Dieu même. Hors ces deux cas, l'âme la plus élevée peut, dans l'actuelle contemplation, être occupée de Jésus-Christ rendu présent par la foi ; et dans les intervalles où la pure contemplation cesse, elle est encore occupée de Jésus-Christ. On trouvera dans la pratique que les âmes les plus éminentes dans la contemplation sont celles qui sont les plus occupées de lui, et parlent à toute heure, comme l'épouse à l'époux. Souvent elles ne voient plus que lui seul en elles. Elle portent successivement des impressions profondes de tous ses mystères, et de tous les états de sa vie mortelle. Il est vrai qu'il devient quelque chose de si intime dans leur cœur, qu'elles s'accoutument à le regarder moins comme un objet étranger et extérieur, que comme le principe intérieur de leur vie.

Parler ainsi, c'est réprimer la plus damnable de toutes les erreurs; c'est expliquer nettement les expériences et les expressions des saints, dont les âmes livrées à l'illusion pourroient abuser.

Faux. — Les âmes contemplatives n'ont plus besoin de voir distinctement l'humanité de Jésus-Christ, qui n'est que la voie, parce qu'elles sont arrivées au terme. La chair de Jésus-Christ n'est plus un objet digne d'elles, et elles ne le connoissent plus selon la chair, même rendue présente par la pure foi. Elles ne sont non plus occupées de lui hors de l'actuelle contemplation que dans la pure contemplation même. Dieu, qu'elles possèdent dans sa suprême simplicité, leur suffit. Elles ne doivent s'occuper ni des personnes divines ni des attributs de la Divinité.

Parler ainsi, c'est ôter la pierre angulaire; c'est arracher aux fidèles la vie éternelle, qui ne consiste qu'à connoître le seul Dieu véritable et Jésus-Christ son Fils, qu'il a envoyé; c'est être l'Antechrist qui réjette le Verbe fait chair; c'est mériter l'anathème que l'Apôtre prononce contre tous ceux qui n'aimeront pas le Seigneur Jésus.

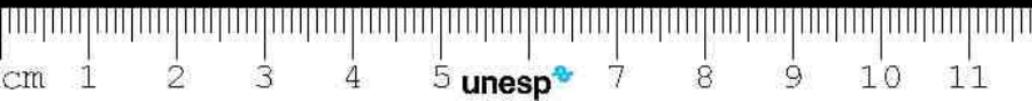
ART. XXIX. — *Vrai.* — On peut dire que la contemplation passive est infuse, en ce qu'elle prévient les âmes avec une douceur et une paix encore plus grande que les autres grâces ne préviennent le commun des justes. C'est une grâce encore plus gratuite que toutes les autres qui sont données pour mériter, parce qu'elle opère dans les âmes le plus pur et le plus parfait amour. Mais la contemplation passive n'est ni purement infuse, puisqu'elle est libre et méritoire, ni purement gratuite, puisque l'âme y correspond à la grâce: elle n'est point miraculeuse, puisqu'elle ne consiste, suivant le témoignage de tous les saints, que dans une connoissance amoureuse, et que la grâce sans miracle suffit pour la foi la plus vive et pour l'amour le plus épuré; enfin cette contemplation ne peut être miraculeuse, puisqu'on la suppose dans un état de pure et obscure foi, où le fidèle n'est conduit par aucune autre lumière que par celle de la simple révélation et de l'autorité de l'Eglise, commune à tous les justes. Il est vrai que plusieurs mystiques ont supposé que cette contemplation étoit miraculeuse, parce qu'on y contemple une vérité qui n'a point passé par les sens et par l'imagination. Il est vrai aussi que ces mystiques ont reconnu un fond de l'âme qui opéroit dans cette contemplation sans aucune opération distincte des puissances. Mais ces deux choses ne sont venues que de la philosophie de l'école, dont ces mystiques étoient prévenus. Tout ce grand mystère s'évanouit dès qu'on suppose avec saint Augustin que nous avons sans miracle des idées intellectuelles qui n'ont point passé par les sens, et quand on suppose d'un autre côté que le fond de l'âme n'est point réellement distingué de ses puissances. Alors toute la contemplation passive se réduit à quelque chose de très-simple et qui n'a rien de miraculeux. C'est un tissu d'actes de foi et d'amour si simples, si directs, si paisibles et si uniformes, qu'ils ne paroissent plus faire qu'un seul acte, ou même qu'ils ne paroissent plus faire aucun acte, mais un repos de pure union. C'est ce qui fait que saint François de Sales ne veut pas qu'on l'appelle union, de peur d'exprimer un mouvement ou action pour s'unir, mais une simple et pure unité. De là vient

que les uns, comme saint François d'Assise dans son grand cantique, ont dit qu'ils ne pouvoient plus faire d'actes; et que d'autres, comme Grégoire Lopez, ont dit qu'ils faisoient un acte continuel pendant toute leur vie. Les uns et les autres, par des expressions qui semblent opposées, veulent dire la même chose. Ils ne font plus d'actes empressés et marqués par une secousse inquiète : ils font des actes si paisibles et si uniformes, que ces actes, quoique très-réels, très-successifs, et même interrompus, leur paroissent ou un seul acte sans interruption, ou un repos continuel. De là vient qu'on a nommé cette contemplation oraison de silence ou de quiétude; de là vient enfin qu'on l'a appelée passive. A Dieu ne plaise qu'on la nomme jamais ainsi pour en exclure l'action réelle, positive et méritoire du libre arbitre, ni les actes réels et successifs qu'il faut réitérer à chaque moment! Elle n'est appelée passive que pour exclure l'activité ou empressement intéressé des âmes, lorsqu'elles veulent encore s'agiter pour sentir et pour voir leur opération, qui seroit moins marquée si elle étoit plus simple et plus unie. La contemplation passive n'est que la pure contemplation : l'active est celle qui est encore mêlée d'actes empressés et discursifs. Ainsi, quand la contemplation a encore un mélange d'empressement intéressé qu'on nomme activité, elle est encore active. Quand elle n'a plus qu'un reste de cette activité, elle est entièrement passive, c'est-à-dire paisible et désintéressée dans ses actes. Enfin, plus l'âme est passive à l'égard de Dieu, plus elle est agissante à l'égard de ce qu'elle doit faire; c'est-à-dire que plus elle est souple à l'impulsion divine, plus son mouvement est efficace, quoique sans secousses ni agitation. Car il est toujours également vrai que plus l'âme reçoit de Dieu, plus elle doit lui rendre ce qu'elle a reçu. C'est ce flux et reflux qui fait tout l'ordre de la grâce et toute la fidélité de la créature.

Parler ainsi, c'est aller au-devant de toutes les illusions, c'est expliquer à fond la contemplation passive, qu'on ne peut nier sans une insigne témérité, et qu'on ne pourroit étendre plus loin sans un danger extrême; c'est démêler tout ce que les saints ont dit dans des termes que la subtilité de quelques théologiens a un peu obscurcis.

Faux. — La contemplation passive est purement passive, en sorte que le libre arbitre n'y coopère plus à la grâce par aucun acte réel et passager. Elle est purement infuse, purement gratuite, et sans mérite de la part de l'âme. Elle est miraculeuse, et elle tire pendant qu'elle dure une âme de l'état de pure et obscure foi. Elle est un saisissement ou ravissement surnaturel qui prévient l'âme. Elle est une inspiration extraordinaire qui met une âme hors des règles communes. Elle est une absolue ligature ou évacuation des puissances; en sorte que l'entendement et la volonté sont alors dans une absolue impuissance de rien opérer, ce qui est sans doute une suspension miraculeuse et extatique.

Parler ainsi, c'est renverser le système de pure foi, qui est celui de tous les bons mystiques, et surtout du bienheureux Jean de la Croix; c'est confondre la contemplation passive, qui est libre et méritoire, avec des grâces purement gratuites qui n'ont rien de commun, et qui



les saints nous avertissent qui ne doivent jamais nous occuper volontairement ; c'est contredire tous les auteurs, qui mettent cette contemplation dans un regard libre, amoureux et méritoire, et par conséquent dans des actes réels, mais simples, de ces deux puissances ; c'est contredire sainte Thérèse même, qui assure que, dans la septième demeure, l'âme n'a plus aucun de ces ravissements qui suspendent, contre l'ordre de la nature, les opérations de l'entendement et de la volonté ; c'est contredire tous les grands spirituels, qui ont dit que ces suspensions des opérations naturelles, loin d'être un état parfait, sont au contraire un signe que la nature n'est pas encore assez purifiée, et que de tels effets cessent à mesure que l'âme est plus purifiée et plus familiarisée avec Dieu dans l'état de pure foi ; c'est confondre la peine qu'auroit une âme pure à faire des actes inquiets et réfléchis pour son intérêt propre contre l'attrait actuel de la grâce, avec une impuissance absolue de faire des actes par un effort même naturel. Une méprise en cette matière peut être dans les uns une source inépuisable d'illusion, ou dans les autres un sujet de scandale très-mal fondé.

ART. XXX. — *Vrai*. — L'état passif dont tous les saints mystiques ont tant parlé n'est passif que comme la contemplation est passive, c'est-à-dire qu'il exclut non les actes paisibles et désintéressés, mais seulement l'activité, ou les actes inquiets et empressés pour notre intérêt propre. L'état passif est celui où une âme, n'aimant plus Dieu d'un amour mélangé, fait tous ses actes délibérés d'une volonté pleine et efficace, mais tranquille et désintéressée. Tantôt elle fait les actes simples et indistincts qu'on nomme quiétude ou contemplation ; tantôt elle fait les actes distincts des vertus convenables à son état. Mais elle fait les uns et les autres d'une manière également passive, c'est-à-dire paisible et désintéressée. Cet état est habituel, mais il n'est pas entièrement invariable : car, outre que l'âme en peut déchoir absolument, de plus elle y commet des fautes vénielles. Cet état passif ne suppose aucune inspiration extraordinaire : il ne renferme qu'une paix et une souplesse infinie de l'âme pour se laisser mouvoir à toutes les impressions de la grâce. Une plume bien sèche et bien légère, comme dit Cassien, est emportée sans résistance par le moindre souffle de vent, et ce souffle la pousse en tous sens avec promptitude ; au lieu que si elle étoit mouillée et appesantie, son propre poids la rendroit moins mobile et moins facile à enlever. L'âme, dans l'amour intéressé, qui est le moins parfait, a encore un reste de crainte intéressée qui la rend moins légère, moins souple et moins mobile, quand le souffle de l'esprit intérieur la pousse. L'eau qui est agitée ne peut être claire, ni recevoir l'image des objets voisins ; mais une eau tranquille devient comme la glace pure d'un miroir. Elle reçoit sans altération toutes les images des divers objets, et elle n'en garde aucune. L'âme pure et paisible est de même. Dieu y imprime son image et celle de tous les objets qu'il veut y imprimer : tout s'imprime, tout s'efface. Cette âme n'a aucune forme propre, et elle a également toutes celles que la grâce lui donne. Il ne lui reste rien, et tout s'efface comme dans l'eau, dès que Dieu veut faire des impressions nouvelles. Il n'y a que le pur



amour qui donne cette paix et cette docilité parfaite. Cet état passif n'est point une contemplation toujours actuelle. La contemplation, qui ne dure que des temps bornés, fait seulement partie de cet état habituel. L'amour désintéressé ne doit pas être moins désintéressé, ni par conséquent moins paisible dans les actes distincts des vertus que dans les actes indistincts de la pure contemplation.

Parler ainsi, c'est lever toute équivoque et admettre un état qui n'est que l'exercice du pur amour, si autorisé par toute la tradition.

Faux. — L'état passif consiste dans une contemplation passive qui est perpétuelle; et cette contemplation passive est une espèce d'extase continuelle ou ligature miraculeuse des puissances, qui les met dans une impuissance réelle d'opérer librement.

Parler ainsi, c'est confondre l'état passif avec la contemplation passive, et c'est encore avoir de la contemplation passive une très-fausse idée; c'est supposer un état d'extase miraculeuse et perpétuelle qui exclut toute voie de foi, toute liberté, tout mérite et tout démérite; enfin qui est incompatible avec le pèlerinage de cette vie : c'est ignorer les expériences des saints et confondre toutes leurs idées.

ART. XXXI. — *Vrai.* — Il y a dans l'état passif une simplicité et une enfance marquée par les saints; mais les enfants de Dieu, qui sont simples à l'égard du bien, sont toujours prudents contre le mal. Ils sont sincères, ingénus, tranquilles, et sans desseins. Ils ne rejettent point la sagesse, mais seulement la propriété de la sagesse. Ils se désapproprient de leur sagesse comme de toutes leurs autres vertus. Ils usent avec fidélité, en chaque moment, et de toute la lumière naturelle de la raison, et de toute la lumière surnaturelle de la grâce actuelle, pour se conduire selon la loi écrite et selon les véritables bien-séances. Une âme en cet état n'est sage ni par une recherche empressée de la sagesse, ni par un retour intéressé sur soi pour s'assurer qu'elle est sage, et pour jouir de sa sagesse en tant que propre. Mais sans songer à être sage en soi, elle l'est en Dieu, en n'admettant volontairement aucun des mouvements précipités et irréguliers des passions, ou de l'humeur, ou de l'amour-propre, et en usant toujours sans propriété de la lumière, tant naturelle que surnaturelle, du moment présent. Ce moment présent a une certaine étendue morale, où l'on doit renfermer toutes les choses qui ont un rapport naturel et prochain à l'affaire dont il est actuellement question. Ainsi à chaque jour suffit son mal, et l'âme laisse le jour de demain prendre soin de lui-même, parce que ce jour de demain, qui n'est pas encore à elle, portera avec lui, s'il vient, sa grâce et sa lumière, qui est le pain quotidien. De telles âmes méritent et s'attirent un soin spécial de la Providence, dans le soin de laquelle elles vivent sans prévoyance éloignée et inquiète, comme de petits enfants dans le sein de leur mère. Elles ne se possèdent point comme les sages, qui sont sages en eux-mêmes, malgré la défense de l'Apôtre; mais elles se laissent posséder, instruire et mouvoir en toute occasion par la grâce actuelle, qui leur communique l'esprit de Dieu. Ces âmes ne croient point être extraordinairement inspirées; elles croient au contraire qu'elles peuvent se tromper, e,

elles ne l'évitent qu'en ne jugeant presque jamais de rien. Elles se laissent corriger et n'ont ni sens ni volonté propre. Tels sont les enfants que Jésus-Christ veut qu'on laisse approcher de lui. Ils ont dans la simplicité de la colombe toute la prudence du serpent, mais une prudence empruntée qu'ils ne s'approprient non plus que je m'approprie les rayons du soleil quand je marche à sa lumière. Tels sont les pauvres d'esprit que Jésus-Christ a déclarés bienheureux, et qui se détachent de leurs talents propres, comme tous les chrétiens doivent se détacher de leurs biens temporels. Tels sont les petits auxquels Dieu révèle avec complaisance ses mystères, pendant qu'il les cache aux sages et aux prudents.

Parler ainsi, c'est parler suivant l'esprit de l'Évangile et de toute la tradition.

Faux. — La raison est une fausse lumière. Il faut agir sans la consulter, fouler aux pieds les bienséances, suivre sans hésitation tous ses premiers mouvements, et les supposer divins. Il faut retrancher non-seulement les réflexions inquiètes, mais encore toutes les réflexions; non-seulement les prévoyances pressées et éloignées, mais encore toutes les prévoyances. Ce n'est pas assez de n'être point sage en soi-même : il faut s'abandonner jusqu'à ne veiller plus sur soi d'une vigilance simple et paisible, et jusqu'à ne laisser point tomber les mouvements précipités de la nature, pour ne recevoir que ceux de la grâce.

Parler ainsi, c'est croire que la raison, qui est le premier des dons de Dieu dans l'ordre de la nature, est un mal, et par conséquent renouveler l'erreur folle et impie des manichéens; c'est vouloir changer la perfection en un fanatisme continu; c'est vouloir qu'on tente Dieu dans tous les moments de la vie.

ART. XXXII. — *Vrai.* — Il y a dans l'état passif une liberté des enfants de Dieu, qui n'a aucun rapport au libertinage effréné des enfants du siècle. Ces âmes simples ne sont plus gênées par les scrupules des âmes qui craignent et qui espèrent pour leur intérêt propre. L'amour pur leur donne une familiarité respectueuse avec Dieu, comme une épouse en a avec son époux. Elles ont une paix et une joie pleine d'innocence. Elles prennent avec simplicité et sans hésitation les soulagements d'esprit et de corps qui leur sont véritablement nécessaires, comme elles les conseilleroient à leur prochain. Elles parlent d'elles-mêmes sans en juger positivement, mais par pure obéissance et pour le vrai besoin, suivant que les choses leur paroissent dans le moment même. Elles en parlent alors simplement en bien ou en mal, comme elles parleroient d'autrui, sans aucun attachement ni à ce qui leur paroit, ni à la bonne opinion que leurs paroles les plus simples et les plus modestes pourroient donner d'elles, et reconnoissant toujours, avec une humble joie, que s'il y a quelque bien en elles, il ne vient que de Dieu.

Parler ainsi, c'est rapporter les expériences des saints sans blesser la règle des mœurs évangéliques.

Faux. — La liberté des âmes passives est fondée sur une innocence de désappropriation qui rend pur pour elles tout ce qu'elles ont incli-



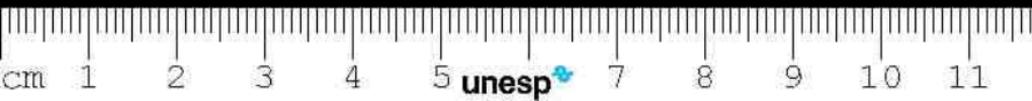
nation de faire, quoiqu'il fût irrégulier et inexcusable en d'autres. Elles n'ont plus de loi, parce que la loi n'est pas établie pour le juste, pourvu qu'il ne s'approprie rien, et qu'il ne fasse rien pour soi-même.

Parler ainsi, c'est oublier qu'il est dit que si la loi écrite n'est point pour le juste, c'est parce qu'une loi intérieure d'amour prévient toujours le précepte extérieur, et que le grand commandement de l'amour contient tous les autres; c'est tourner le christianisme en abomination, et faire blasphémer le nom de Dieu aux gentils; c'est livrer les âmes à un esprit de mensonge et de vertige.

ART. XXXIII. — *Vrai*. — Il y a dans l'état passif une réunion de toutes les vertus dans l'amour qui n'exclut jamais l'exercice distinct de chaque vertu. C'est la charité, comme dit saint Thomas après saint Augustin, qui est la forme ou le principe de toutes les vertus. Ce qui les distingue ou les spécifie, c'est l'objet particulier auquel l'amour s'applique. L'amour qui s'abstient des plaisirs impurs est la chasteté; et ce même amour, quand il souffre des maux, prend le nom de patience. Cet amour, sans sortir de sa simplicité, devient tour à tour toutes les vertus différentes : mais il n'en veut aucune en tant que vertu, c'est-à-dire en tant que force, grandeur, beauté, régularité, perfection. *L'âme désintéressée n'aime plus*, comme saint François de Sales l'a remarqué¹, *les vertus, ni parce qu'elles sont belles et pures, ni parce qu'elles sont dignes d'être aimées, ni parce qu'elles embellissent et perfectionnent ceux qui les pratiquent, ni parce qu'elles sont méritoires, ni parce qu'elles préparent la récompense éternelle, mais seulement parce qu'elles sont la volonté de Dieu. L'âme désintéressée*, comme ce grand saint disoit de la mère de Chantal², *ne se lave pas de ses fautes pour être pure, et ne se pare pas des vertus pour être belle, mais pour plaire à son époux, auquel, si la laideur eût été aussi agréable, elle l'eût autant aimée que la beauté*. Alors on exerce toutes les vertus distinctes sans penser qu'elles sont vertus; on ne pense en chaque moment qu'à faire ce que Dieu veut, et l'amour jaloux fait tout ensemble qu'on ne veut plus être vertueux pour soi, et qu'on ne l'est jamais tant que quand on n'est plus attaché à l'être. On peut dire en ce sens que l'âme passive et désintéressée ne veut plus même l'amour en tant qu'il est sa perfection et son bonheur, mais seulement en tant qu'il est ce que Dieu veut de nous. De là vient que saint François de Sales dit³ que nous revenons en nous-mêmes, aimant l'amour au lieu d'aimer le Bien-Aimé. Ailleurs ce saint dit que le désir du salut est bon, mais qu'il est encore plus parfait de ne rien désirer. Il veut dire qu'il ne faut pas même désirer l'amour de Dieu en tant qu'il est notre bien. Enfin, pour donner à cette vérité toute la précision nécessaire, ce saint dit qu'il faut tâcher de ne chercher en Dieu que l'amour de sa beauté, et non le plaisir qu'il y a en la beauté de son amour. Cette distinction paraîtra subtile à ceux que l'onction n'a point encore enseignés : mais elle est appuyée sur une tradition de tous les saints de-

1. *Entretien de la simplicité*.

2. *Vie de Mme de Chantal*, p. 246. — 3. *Amour de Dieu*, liv IX, chap. IX.



puis l'origine du christianisme, et on ne peut la mépriser sans mépriser les saints qui ont mis la perfection dans cette jalousie si délicate de l'amour.

Parler ainsi, c'est répéter ce que les saints mystiques ont dit après saint Clément et après les ascètes sur la cessation des vertus, et qui a grand besoin d'être expliqué avec une précaution infinie.

Faux. — Dans l'état passif, l'exercice distinct des vertus n'est plus de saison, parce que le pur amour, qui les contient toutes éminemment dans sa quiétude, dispense absolument les âmes de leur exercice.

Parler ainsi, c'est contredire l'Évangile; c'est mettre la pierre du scandale dans la voie des enfants de l'Église: c'est leur donner le nom de vivants pendant qu'ils sont morts.

ART. XXXIV. — *Vrai.* — La mort spirituelle, dont tant de saints mystiques ont parlé après l'Apôtre (qui dit aux fidèles: *Vous êtes morts*), n'est que l'entière purification ou désintéressement de l'amour; en sorte que les inquiétudes et les empressements qui viennent d'un motif intéressé n'affoiblissent pas l'opération de la grâce, et que la grâce agit d'une manière entièrement libre. La résurrection spirituelle n'est que l'état habituel du pur amour, auquel on parvient d'ordinaire après les épreuves destinées à le purifier.

Parler ainsi, c'est parler comme tous les plus saints et les plus précautionnés mystiques.

Faux. — La mort spirituelle est une extinction entière du vieil homme et des dernières étincelles de la concupiscence. Alors on n'a plus besoin de résister, même d'une résistance paisible et désintéressée, à ses mouvements naturels, ni de coopérer à aucune grâce médicinale de Jésus-Christ. La résurrection spirituelle est l'entière consommation de l'homme nouveau dans l'âge et dans la plénitude de l'homme parfait comme au ciel.

Parler ainsi, c'est tomber dans une hérésie et dans une impiété qui renversent toutes les mœurs chrétiennes.

ART. XXXV. — *Vrai.* — L'état de transformation, dont tant de saints anciens et nouveaux ont si souvent parlé, n'est que l'état le plus passif, c'est-à-dire le plus exempt de toute activité ou inquiétude intéressée. L'âme paisible et également souple à toutes les impulsions les plus délicates de la grâce, est comme un globe sur un plan qui n'a plus de situation propre et naturelle. Il va également en tous sens, et la plus insensible impulsion suffit pour le mouvoir. En cet état, une âme n'a plus qu'un seul amour, et elle ne sait plus qu'aimer. L'amour est sa vie; il est comme son être et comme sa substance, parce qu'il est le seul principe de toutes ses affections. Comme cette âme ne se donne aucun mouvement pressé, elle ne fait plus de contre-temps dans la main de Dieu qui la pousse: ainsi elle ne sent plus qu'un seul mouvement, savoir, celui qui lui est imprimé; de même qu'une personne poussée par une autre ne sent plus que cette impulsion, quand elle ne déconcerte point par une agitation à contre-temps. Alors l'âme dit avec simplicité, après saint Paul. *Je vis, mais ce n'est pas moi; c'est Jésus-Christ qui vit en moi. Jésus-Christ se manifeste dans sa chair*



mortelle, comme l'Apôtre veut qu'il se manifeste en nous tous. Alors l'image de Dieu, obscurcie et presque effacée en nous par le péché, s'y retrace plus parfaitement, et y renouvelle une ressemblance qu'on a nommée transformation. Alors si cette âme parle d'elle par simple conscience, elle dit comme sainte Catherine de Gênes: *Je ne trouve plus de moi; il n'y a plus d'autre moi que Dieu*. Si au contraire elle se cherche par réflexion, elle se hait elle-même en tant qu'elle est quelque chose hors de Dieu; c'est-à-dire qu'elle condamne le *moi* en tant qu'il est séparé de la pure impression de l'esprit de grâce, comme la même sainte le faisoit avec horreur. Cet état n'est ni fixe ni invariable. Il est vrai seulement qu'on ne doit pas croire que l'âme en déchoie sans aucune infidélité, parce que les dons de Dieu sont sans repentir, et que les âmes fidèles à leur grâce n'en souffriront point de diminution. Mais enfin la moindre hésitation ou la plus subtile complaisance peuvent rendre une âme indigne d'une grâce si éminente.

Parler ainsi, c'est admettre des termes consacrés par l'Écriture et par la tradition; c'est suivre divers anciens Pères qui ont dit que l'âme pure étoit transformée et déifiée; c'est expliquer les expressions des saints les plus autorisés; c'est conserver dans son intégrité le dogme de la foi.

Faux. — La transformation est une déification de l'âme réelle et par nature, ou une union hypostatique, ou une conformité à Dieu qui est inaltérable, et qui dispense l'âme de veiller sur le *moi*, sous prétexte qu'il n'y a plus en elle d'autre *moi* que Dieu.

Parler ainsi, c'est proférer des blasphèmes horribles; c'est vouloir transformer Satan en ange de lumière.

ART. XXXVI. — *Vrai*. — Les âmes transformées n'ont d'ordinaire plus besoin de certains arrangements, soit pour les temps, soit pour les lieux, ni de formules expresses, ni de pratiques recherchées méthodiquement pour leurs exercices intérieurs. La grande habitude de leur union familière avec Dieu leur donne une facilité et une simplicité d'union amoureuse qui est incompréhensible aux âmes d'un état inférieur; et cet exemple seroit très-pernicieux pour toutes ces autres âmes moins avancées qui ont encore besoin de pratiques réglées pour se soutenir. Les âmes transformées doivent toujours, quoique sans règle gênante, produire avec simplicité tantôt des actes indistincts de la quiétude ou pure contemplation, tantôt des actes distincts, mais paisibles et désintéressés, de toutes les vertus convenables à leur état.

Parler ainsi, c'est expliquer correctement les expressions des bons mystiques.

Faux. — Les âmes transformées n'ont plus besoin d'exercer les vertus dans les cas précis de précepte ou de conseil. Hors de ces temps, elles peuvent être dans un vide absolu et une inaction intérieure. Elles n'ont qu'à suivre sans attention leurs goûts, leurs inclinations, leur pente, leurs premiers mouvements naturels. La concupiscence est éteinte en elles, ou bien elle y est dans une suspension si insensible, qu'on ne doit plus croire qu'elle puisse se réveiller jamais tout à coup.

Parler ainsi, c'est induire les âmes dans la tentation; c'est les rem-



plir d'un orgueil funeste ; c'est enseigner la doctrine des démons ; c'est oublier que la concupiscence est toujours ou agissante, ou ralentie, ou suspendue, mais prête à se réveiller soudainement dans notre corps, qui est celui du péché.

ART. XXXVII. — *Vrai.* — Les âmes les plus transformées ont toujours le libre arbitre pour pouvoir pécher, comme le premier ange et le premier homme. Elles ont de plus le fond de la concupiscence, quoique les effets sensibles puissent en être suspendus ou ralentis par la grâce médicinale. Ces âmes peuvent pécher mortellement et s'égarer d'une manière terrible. Elles commettent même des péchés véniels, pour lesquels elles disent chaque jour unanimement avec toute l'Église : *Remettez-nous nos offenses, etc.* La moindre hésitation dans la foi, ou le moindre retour intéressé sur elles-mêmes, pourrait faire tarir insensiblement leur grâce. Elles doivent à la jalousie du pur amour d'éviter les plus légères fautes, comme le commun des justes évite les grands péchés. Leur vigilance, quoique simple et paisible, doit être d'autant plus pénétrante que le pur amour, dans sa jalousie, est bien plus clairvoyant que l'amour intéressé avec toutes ses inquiétudes. Ces âmes ne doivent jamais ni se juger elles-mêmes ni s'excuser, si ce n'est par obéissance et pour lever quelque scandale, ni se justifier en elles-mêmes par un témoignage délibéré et réfléchi, quoique le fond intime de leur conscience ne leur reproche rien. Elles doivent se laisser juger par leurs supérieurs, et leur obéir aveuglément en tout.

Parler ainsi, c'est parler suivant les vrais principes de tous les plus saints mystiques, et sans blesser la tradition.

Faux. — Les âmes transformées ne sont plus libres pour pécher : elles n'ont plus de concupiscence ; tout est en elles mouvement de grâce et inspiration extraordinaire. Elles ne peuvent plus prier avec l'Église, en disant chaque jour : *Remettez-nous nos offenses, etc.*

Parler ainsi, c'est tomber dans l'erreur des faux gnostiques, renouvelée par les béguards condamnés au concile de Vienne, et par les illuminés d'Andalousie, dans le siècle passé.

ART. XXXVIII. — *Vrai.* — Les âmes transformées peuvent utilement, et elles doivent même, dans la discipline présente, confesser leurs fautes vénielles qu'elles aperçoivent. En se confessant, elles doivent détester leurs fautes, se condamner, et désirer la rémission de leurs péchés, non comme leur propre purification et délivrance, mais comme chose que Dieu veut, et qu'il veut que nous voulions pour sa gloire. Quoique une âme désintéressée ne se lave plus de ses fautes pour être pure, comme nous l'avons vu dans saint François de Sales, et qu'elle aimât autant la laideur que la beauté, si elle était aussi agréable à l'époux, elle sait néanmoins que la pureté et la beauté sont ce que l'époux veut. Ainsi elle aime uniquement, pour son bon plaisir, la pureté et la beauté, et elle rejette avec horreur la laideur qu'il rejette. Quand une âme est véritablement et actuellement dans le pur amour, on ne doit pas craindre que, dans l'actuelle confession de son péché, elle ne soit dans l'actuelle condamnation de ce qu'elle a commis contre le Bien-Aimé, et par conséquent dans la plus formelle, la plus pure et la plus



efficace contrition, quoiqu'elle n'en produise pas toujours des actes sensibles avec une formule expresse et réfléchie. Si les fautes vénielles sont effacées en un instant par la simple récitation de l'Oraison dominicale, comme saint Augustin nous l'assure pour le commun des justes imparfaits, à plus forte raison elles sont effacées de même dans les âmes transformées par l'exercice du plus pur amour. Il est vrai qu'on n'est pas obligé de rendre les confessions toujours également fréquentes, lorsque le directeur éclairé a sujet de craindre qu'elles jettent dans le scrupule, ou qu'elles se tournent en pure habitude, ou qu'elles deviennent une décharge de cœur et un soulagement pour l'amour-propre, plus contristé de ne se voir point entièrement parfait, que fidèle à vouloir se faire violence pour se corriger; ou parce que ces fréquentes confessions troublent trop certaines âmes, et les occupent trop de leur état dans quelques peines passagères; ou parce qu'elles ne voient en elles aucune faute volontaire commise depuis la dernière confession, qui paraisse au confesseur une matière suffisante d'absolution sacramentelle, après qu'elles se sont mises à ses pieds pour se soumettre ingénument à la puissance et au jugement de l'Église.

Parler ainsi, c'est parler un langage conforme aux expériences des saints et aux besoins de plusieurs âmes, sans blesser les principes de la tradition.

Faux. — La confession est un remède qui ne convient qu'aux âmes imparfaites, et auquel les âmes avancées ne doivent avoir recours que pour la forme, et de peur de scandaliser le public; ou bien elles ne commettent jamais des fautes qui méritent l'absolution; ou bien elles ne doivent point être vigilantes de la vigilance paisible et désintéressée de l'amour pur et jaloux, pour apercevoir tout ce qui peut contrister le Saint-Esprit en elles; ou bien elles ne sont plus obligées à la contrition, qui n'est autre chose que l'amour jaloux qui hait d'une parfaite haine tout ce qui est contraire au bon plaisir du Bien-Aimé; ou bien elles croiroient commettre une infidélité contre le désintéressement de l'amour et contre le parfait abandon, si elles demandoient de cœur, en même temps que de bouche, la rémission de leurs péchés, que Dieu veut néanmoins qu'elles désirent.

Parler ainsi, c'est anéantir pour ces âmes le véritable exercice du pur amour du souverain bien, qui doit être en cette occasion l'actuelle condamnation du souverain mal; c'est éloigner les âmes des sacrements et de la discipline de l'Église par une présomption téméraire et scandaleuse; c'est leur inspirer l'orgueil des pharisiens; c'est du moins leur apprendre à se confesser sans vigilance, sans attention, sans sincérité de cœur, lorsqu'elles demandent de bouche la rémission de leurs fautes; c'est introduire dans l'Église une hypocrisie qui rend l'illusion incurable.

ART. XXXIX. — *Vrai.* — Les âmes, dans le premier attrait sensible qui les fait passer à la contemplation, ont quelquefois une oraison qui paroît disproportionnée avec quelques défauts grossiers qui leur restent encore; et cette disproportion fait juger à quelques directeurs qui n'ont pas assez d'expérience, que leur oraison est fautive et pleine d'illusion.



comme sainte Thérèse assure que cela lui est arrivé. Les âmes exercées par les épreuves extraordinaires y montrent quelquefois, pour des occasions passagères, un esprit irrégulier affaibli par l'excès de la peine, et une patience presque épuisée, comme Job parut imparfait et impatient aux yeux de ses amis. Dieu laisse souvent aux âmes mêmes qu'on nomme transformées, malgré la pureté de leur amour, certaines imperfections qui sont plus de l'infirmité du naturel que de la volonté, et qui sont, suivant la pensée de saint Grégoire pape, le contre-poids de leur contemplation, comme l'aiguillon de la chair était dans l'Apôtre l'ange de Satan, pour l'empêcher de s'enorgueillir de la grandeur de ses révélations. Enfin ces imperfections, qui ne sont aucun violement de la loi, sont laissées dans une âme, afin qu'on y voie des marques du grand ouvrage que la grâce a eu besoin de faire en elle. Ces infirmités servent à la rabaisser à ses propres yeux, et à tenir les dons de Dieu sous un voile d'infirmité qui exerce la foi de cette âme et des justes qui la connoissent. Quelquefois même elles servent à lui attirer du mépris et des croix, ou pour la rendre plus docile à ses supérieurs, ou pour lui ôter la consolation d'être approuvée et assurée dans sa voie, comme cela est arrivé à sainte Thérèse avec des peines incroyables; enfin, pour cacher le secret de l'époux et de l'épouse aux sages et aux prudents du siècle.

Parler ainsi, c'est parler conformément aux expériences des saints, sans blesser la règle évangélique, parce que les directeurs qui ont l'expérience et l'esprit de grâce ne laisseront pas de pouvoir juger de l'arbre par les fruits, qui sont la sincérité, la docilité et le détachement de l'âme dans les occasions principales. De plus, il y aura toujours d'autres signes que l'onction de l'esprit de Dieu donnera suffisamment pour se faire sentir, si on examine patiemment de près l'état de chaque âme.

Faux. — On peut regarder une âme comme contemplative, et même comme transformée, quoiqu'on la trouve, pendant des temps considérables, négligente sur son instruction des principes de la religion, inappliquée à ses devoirs, dissipée, sensible et immortifiée, toujours prête à s'excuser sur ses défauts, indocile, hautaine ou artificieuse.

Parler ainsi, c'est autoriser dans l'état le plus parfait les plus dangereuses imperfections; c'est couvrir du nom d'états extraordinaires les défauts les plus incompatibles avec une véritable piété; c'est approuver les illusions les plus grossières; c'est renverser les règles par lesquelles on peut éprouver les esprits pour savoir s'ils viennent de Dieu; c'est appeler le mal bien, et encourir la malédiction de l'Écriture.

ART. XL. — *Vrai.* — L'âme transformée est unie à Dieu sans milieu en trois manières : 1° en ce qu'elle aime Dieu pour lui seul, sans aucun milieu de motif intéressé; 2° qu'elle le contemple sans image sensible ni opération discursive; 3° qu'elle accomplit ses préceptes et ses conseils sans un certain arrangement de formules. pour s'en rendre un témoignage intéressé.

Parler ainsi, c'est dire ce que les saints mystiques ont voulu dire quand ils ont exclu de cet état les pratiques de vertu, et c'est une explication qui ne blesse en rien la tradition universelle.



Faux — L'âme transformée est unie à Dieu sans aucun milieu ni du voile de la foi, ni de l'infirmité de la chair malade depuis la chute d'Adam, ni de la grâce médicinale de Jésus-Christ, toujours nécessaire, ni de la médiation de Jésus-Christ, par lequel seul on peut en tout état aller au Père.

Parler ainsi, c'est renouveler l'hérésie des héguaards condamnés au concile de Vienne.

ART. XLI. — *Vrai*. — Les noces spirituelles unissent immédiatement l'épouse à l'époux d'essence à essence, ou de substance à substance, c'est-à-dire de volonté à volonté, par cet amour tout pur que nous avons expliqué tant de fois. Alors Dieu et l'âme ne sont plus qu'un même esprit, comme l'époux et l'épouse, dans le mariage, ne sont plus qu'une même chair. Celui qui adhère à Dieu est fait un même esprit avec lui par une entière conformité de volonté que la grâce opère. L'âme y est dans un rassasiement et une joie du Saint-Esprit, qui n'est qu'un germe de la béatitude céleste. Elle est dans une pureté entière, c'est-à-dire sans aucune souillure de péché (excepté les péchés quotidiens que l'exercice de l'amour peut effacer aussitôt), et par conséquent elle peut, sans passer par le purgatoire, entrer dans le ciel, où il n'entre rien de souillé; car la concupiscence, qui demeure toujours en cette vie, n'est point incompatible avec cette entière pureté, puisqu'elle n'est point un péché ni une souillure de l'âme. Mais cette âme n'a pas l'intégrité originelle, parce qu'elle n'est exempte ni des fautes quotidiennes, ni de la concupiscence, qui sont incompatibles avec cette intégrité.

Parler ainsi, c'est parler avec le sel de la sagesse qui doit assaisonner toutes les paroles.

Faux. — L'âme en cet état a l'intégrité originelle; elle voit Dieu face à face, elle jouit pleinement de lui comme les bienheureux.

Parler ainsi, c'est tomber dans la même hérésie des béguaards.

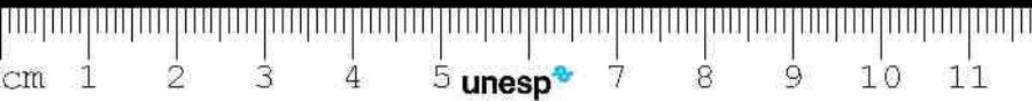
ART. XLII. — *Vrai*. — L'union nommée par les mystiques essentielle ou substantielle consiste dans un amour simple, désintéressé, qui remplit toutes les affections de toute l'âme, et qui s'exerce par des actes si paisibles et si uniformes qu'ils paroissent comme un seul, quoique ce soit plusieurs actes très-réellement distingués. Divers mystiques ont nommé ces actes essentiels ou substantiels, pour les distinguer des actes empressés, inégaux, et faits comme par secousses de l'amour qui est encore mélangé et intéressé.

Parler ainsi, c'est expliquer le vrai sens des mystiques.

Faux. — Cette union devient réellement essentielle entre Dieu et l'âme, en sorte que rien ne peut plus ni la rompre ni l'altérer. Cet acte substantiel est permanent et indivisible comme la substance de l'âme même.

Parler ainsi, c'est enseigner une extravagance autant contraire à toute philosophie qu'à la foi et à la pratique véritable de la piété.

ART. XLIII. — *Vrai*. — Dieu, qui se cache aux grands et aux sages, se révèle et se communique aux petits et aux simples. L'âme transformée est l'homme spirituel dont parle saint Paul, c'est-à-dire l'homme agi et conduit par l'esprit de grâce dans la voie de pure foi. Cette âme



a souvent, par la grâce et par l'expérience pour toutes les choses de simple pratique dans les épreuves et dans l'exercice du pur amour, une lumière que les savants n'ont pas quand ils ont plus de science et de sagesse humaine que d'expérience et de pure grâce. Elle doit néanmoins se soumettre de cœur aussi bien que de bouche, non-seulement à toutes les décisions de l'Église, mais encore à la conduite des pasteurs, parce qu'ils ont une grâce spéciale pour conduire sans exception toutes les brebis du troupeau.

Parler ainsi, c'est dire la vérité avec certitude.

Faux. — L'âme transformée est l'homme spirituel de saint Paul, en sorte qu'elle peut juger de toutes les vérités de la religion, et n'être jugée de personne. Elle est la semence de Dieu, qui ne peut pécher. L'onction lui enseigne tout; en sorte qu'elle n'a besoin d'être instruite par aucune personne, ni de se soumettre à ses supérieurs.

Parler ainsi, c'est abuser des passages de l'Écriture et les tourner à sa propre perte; c'est ignorer que l'onction qui enseigne tout n'enseigne rien tant que l'obéissance, et qu'elle ne suggère toute vérité de foi et de pratique qu'en inspirant l'humble docilité aux ministres de l'Église; en un mot, c'est établir au milieu de l'Église une secte damnable d'indépendants et de fanatiques.

ART. XLIV. — *Vrai.* — Les pasteurs et les saints de tous les temps ont eu une espèce d'économie et de secret pour ne parler des épreuves rigoureuses et de l'exercice le plus sublime du pur amour qu'aux âmes à qui Dieu en donnoit déjà l'attrait ou la lumière. Quoique cette doctrine fût la pure et simple perfection de l'Évangile marquée dans toute la tradition, les anciens pasteurs ne proposoient d'ordinaire au commun des justes que les pratiques de l'amour intéressé proportionnées à leur grâce, donnant ainsi le lait aux enfants et le pain aux âmes fortes.

Parler ainsi, c'est dire ce qui est constant par saint Clément, par Cassien et plusieurs autres saints auteurs anciens et nouveaux.

Faux. — Il y a eu parmi les contemplatifs de tous les siècles une tradition secrète et inconnue au corps même de toute l'Église. Cette tradition renfermoit des dogmes cachés au delà des vérités de la tradition universelle; ou bien ces dogmes étoient contraires à ceux de la foi commune, et ils exemptoient les âmes d'exercer tous les actes de foi explicite et de vertus distinctes, qui ne sont pas moins essentiels dans la voie de pur amour que dans celle de l'amour intéressé.

Parler ainsi, c'est anéantir la tradition en la multipliant; c'est faire une secte d'hypocrites cachés dans le sein de l'Église, sans qu'elle puisse jamais les découvrir ni s'en délivrer; c'est renouveler le secret impie des gnostiques et des manichéens; c'est saper tous les fondements de la foi et des mœurs.

ART. XLV. — *Vrai.* — Toutes les voies intérieures les plus éminentes, loin d'être au-dessus d'un état habituel de pur amour, ne sont que le chemin pour arriver à ce terme de toute perfection. Tous les degrés inférieurs ne sont point encore ce véritable état. Le dernier degré, nommé par les mystiques transformation ou union essentielle et sans



milieu, n'est que la simple réalité de cet amour sans intérêt propre. Cet état est le plus assuré quand il est véritable, parce qu'il est le plus volontaire et le plus méritoire de tous les états de justice chrétienne, et parce qu'il est celui qui donne tout à Dieu en ne laissant rien à la créature. Au contraire, quand il est faux et imaginaire, c'est le comble de l'illusion. Le voyageur, après beaucoup de fatigues, de dangers et de souffrances, en arrivant sur le sommet d'une montagne, y aperçoit de loin la ville qui est sa patrie, et c'est le terme de son voyage et de toutes ses peines : d'abord il est saisi de joie, il croit déjà être aux portes de cette ville, et qu'il ne lui reste plus qu'un chemin court et tout uni : mais à mesure qu'il s'avance, il trouve des longueurs et des difficultés qu'il n'avoit pas prévues dans ce premier coup d'œil. Il faut qu'il descende par des précipices dans de profondes vallées, où il perd de vue cette ville qu'il croyoit presque toucher ; il faut qu'il remonte souvent en grimpant au travers des rochers escarpés. Ce n'est que par tant de peines et de dangers qu'il arrive enfin dans cette ville qu'il avoit crue d'abord si proche de lui, et à plain-pied. Il en est de même de l'amour entièrement désintéressé. Le premier coup d'œil le découvre dans une merveilleuse perspective. On croit le tenir, on s'imagine déjà y être établi. Du moins on ne voit entre soi et lui qu'un espace court et uni. Mais plus on avance vers lui, plus on éprouve que le chemin en est long et pénible. Rien n'est si dangereux que de se flatter de cette belle idée, et de se croire dans la pratique où l'on n'est point : tel qui admet dans la spéculation cet amour frémiroit jusque dans la moelle des os, si Dieu le mettoit dans les épreuves par lesquelles cet amour se purifie et se réalise dans les âmes. Enfin il faut bien se garder de croire qu'on en a la réalité aussitôt qu'on en a la lumière de l'attrait. Toute âme qui ose présumer, par une décision réfléchie, d'y être parvenue, montre par sa présomption combien elle en est éloignée. Le très-petit nombre de celles qui y sont ne savent si elles y sont toutes les fois qu'elles réfléchissent sur elles-mêmes : elles sont prêtes à croire qu'elles n'y sont pas, quand leurs supérieurs le leur déclarent : elles parlent avec désintéressement et sans réflexion d'elles-mêmes comme d'autrui, et agissent avec simplicité, par pure obéissance, selon le vrai besoin, sans juger ni raisonner jamais volontairement de leur état. Enfin, quoiqu'il soit vrai de dire que nul homme ne peut marquer des bornes précises aux opérations de Dieu dans les âmes, et qu'il n'y a que l'esprit de Dieu qui puisse sonder les profondeurs de cet esprit même ; il est néanmoins vrai de dire que nulle perfection intérieure ne dispense les chrétiens des actes réels qui sont essentiels pour l'accomplissement de toute la loi, et que toute perfection se réduit à cet état habituel d'amour pur et unique qui fait dans ces âmes, avec une paix désintéressée, tout ce que l'amour mélangé fait dans les autres avec quelque reste d'empressement intéressé. En un mot, il n'y a que l'intérêt propre qui ne peut et qui ne doit plus se trouver dans l'exercice de l'amour désintéressé ; mais tout le reste y est encore plus abondamment que dans le commun des justes.

Parler avec cette précaution, c'est demeurer dans les bornes posées



par nos pères, c'est suivre religieusement la tradition; c'est rapporter sans aucun mélange de nouveauté les expériences des saints, et le langage qu'ils ont tenu en parlant quelquefois d'eux-mêmes avec simplicité et pure obéissance.

Faux. — Les Ames transformées peuvent se juger et juger les autres, ou s'assurer de leurs dons intérieurs, sans dépendance des ministres de l'Église; ou bien diriger sans caractère, sans vocation extraordinaire, et même avec des marques de vocation extraordinaire, contre l'autorité expresse des pasteurs.

Parler ainsi, c'est enseigner une nouveauté profane, et attaquer le plus essentiel des articles de la foi catholique, qui est celui de l'entière subordination des fidèles au corps des pasteurs, auxquels Jésus-Christ a dit : *Qui vous écoute m'écoute.*

CONCLUSION DE TOUS CES ARTICLES.

La sainte indifférence n'est que le désintéressement de l'amour. Les épreuves n'en sont que la purification; l'abandon n'est que son exercice dans les épreuves. La désappropriation des vertus n'est que le dépouillement de toute complaisance, de toute consolation, et de tout intérêt propre dans l'exercice des vertus par le pur amour. Le retranchement de toute activité n'est que le retranchement de toute inquiétude et de tout empressement intéressé par le pur amour. La contemplation n'est que l'exercice simple de cet amour réduit à un seul motif. La contemplation passive n'est que la pure contemplation sans activité ou empressement. L'état passif, soit dans les temps bornés de contemplation pure et directe, soit dans les intervalles où l'on ne contemple pas, n'exclut ni l'action réelle ni les actes successifs de la volonté, ni la distinction spécifique des vertus, par rapport à leurs objets propres; mais seulement la simple activité ou inquiétude intéressée : c'est un exercice paisible de l'oraison et des vertus par le pur amour. La transformation et l'union la plus essentielle ou immédiate n'est que l'habitude de ce pur amour qui fait lui seul toute la vie intérieure, et qui devient alors l'unique principe et l'unique motif de tous les actes délibérés et méritoires; mais cet état habituel n'est jamais ni fixe, ni invariable, ni inadmissible : *Verus amor recti*, comme dit saint Léon, *habet in se apostolicas auctoritates et canonicas sanctiones.*



LETTRES

SUR DIVERS SUJETS

DE MÉTAPHYSIQUE ET DE RELIGION.

LETTRE PREMIÈRE.

SUR L'EXISTENCE DE DIEU ET SUR LA RELIGION.

Votre lettre, monsieur, demanderoit, pour y répondre, un ouvrage fait de la meilleure main. Je vais, en vous obéissant, mettre ici quelques réflexions, auxquelles un esprit comme le vôtre suppléera sans peine ce qui pourra leur manquer.

RÉFLEXIONS D'UN HOMME QUI EXAMINE EN LUI-MÊME CE QU'IL DOIT CROIRE
SUR LA RELIGION.

Je suis en ce monde sans savoir ni d'où je viens, ni comment je me trouve ici, ni où est-ce que je vais. Certains hommes me parlent de plusieurs choses et me les proposent comme indubitables; mais je suis résolu d'en douter, et même de les rejeter, à moins que je ne voie qu'elles méritent ma croyance. Le véritable usage de la raison qui est en moi est de ne rien croire sans savoir pourquoi je le crois, et sans être déterminé à m'y rendre sur un signe certain de vérité. D'autres hommes voudroient que je commençasse par le mépris de toutes ces choses qu'on appelle mystères de religion; mais je n'ai garde de les rejeter sans les avoir auparavant bien examinés. Il y a autant de légèreté et de foiblesse d'esprit à être incrédule et opiniâtre, qu'à être crédule et superstitieux. Je cherche le milieu. Je sens que ma raison est bien foible, et ma volonté bien exposée aux pièges de l'orgueil et des passions, pour pouvoir trouver ce milieu précis, et pour y demeurer toujours ferme quand je l'aurai trouvé. Mais enfin je ne saurois, par mes seules forces naturelles, me faire moi-même ni plus pénétrant, ni plus patient dans mes recherches, ni plus exact dans mes raisonnements, ni plus égal dans mes bonnes dispositions, ni plus précautionné contre l'orgueil, ni plus incorruptible en faveur de la vérité, que je le suis. Je n'ai que moi-même pour cet examen; et c'est de moi-même que je me défie sincèrement, sur une infinité d'expériences malheureuses que j'ai de la précipitation de mes jugements et de la corruption de mon cœur. Que me reste-t-il à faire dans cette impuissance ?

Oh! s'il est vrai qu'il y ait au-dessus de l'homme quelque être plus puissant et meilleur que lui, duquel il dépende, je conjure cet être, par sa bonté, d'employer sa puissance à me secourir. Il voit mon désir sincère, ma défiance de moi-même, mon recours à lui. O être infiniment parfait! s'il est vrai que vous sovez, et que vous entendiez les

désirs de mon cœur; montrez-vous à moi, levez le voile qui couvre votre face, préservez-moi du danger de vous ignorer, d'errer loin de vous, et de m'égarer dans mes vaines pensées en vous cherchant! O vérité, ô sagesse, ô bonté suprême! s'il est vrai que vous soyez tout ce que l'on dit, et que vous m'ayez fait pour vous, ne souffrez pas que je sois à moi, et que vous ne possédiez pas votre ouvrage; ouvrez-moi les yeux, montrez-vous à votre créature!

CHAP. I^{er}. — *De ma pensée.*

I. Ce que j'appelle *moi* est quelque chose qui pense, qui connoît et qui ignore; qui croit, qui est certain et qui dit : « Je vois avec certitude; » qui doute, qui se trompe, qui aperçoit son erreur, et qui dit : « Je me suis trompé. » Ce *moi* est quelque chose qui veut et qui ne veut pas; qui aime le bien et qui hait le mal; qui a du plaisir et de la douleur; qui espère, qui craint, qui se réjouit de ce qu'il a, qui désire ce qu'il n'a pas. Ce *moi* est souvent irrésolu et peu d'accord avec lui-même : il change, il se repent; puis il se repent de s'être repenti. Ce *moi* se connoît et se gouverne soi-même : il a une espèce d'empire sur soi; car je ne puis douter que je ne délibère pour choisir entre vouloir et ne vouloir pas, comme ayant actuellement dans ma main le choix entre ces deux partis. Quand je veux, c'est qu'il me plait de former une telle volonté, et je choisis de vouloir, étant maître de ne vouloir pas. Ce *moi* est donc ce qu'on appelle libre, c'est-à-dire maître de son propre vouloir.

II. Ce *moi* a-t-il toujours été? Où étois-je, qu'étois-je il y a cent ans? Peut-être étois-je alors un corps ou, pour mieux dire, beaucoup de petits corps épars çà et là sous diverses formes, que le mouvement a rassemblés pour en composer cette portion de matière sur laquelle j'ai un pouvoir singulier, qui me domine réciproquement, et que j'appelle mon corps. Mais enfin ce corps n'étoit, il y a cent ans, ni rassemblé ni façonné comme il l'est aujourd'hui, avec des organes si merveilleux : alors il ne pensoit point; le *moi* pensant n'étoit pas alors. Comment a-t-il commencé à penser? comment a-t-il pu devenir, de non pensant qu'il étoit jusqu'à un certain jour et jusqu'à un certain moment, ce *moi* qui a commencé tout à coup à penser, à juger, à vouloir? S'est-il fait lui-même? s'est-il donné la pensée qu'il n'avoit pas? et n'auroit-il pas fallu l'avoir pour se la donner, ou la prendre dans le néant? Le néant de pensée peut-il se donner le degré d'être qui lui manque? Par où est-ce donc que m'est venue cette pensée, cette volonté, cette liberté que je n'avois point, et où est-ce que j'en trouverai la source?

III. Faut-il croire que le même corps peut tantôt connoître, juger, vouloir, être libre, et tantôt n'avoir ni connoissance, ni jugement, ni volonté, ni liberté? Examinons cette question. Je suppose qu'on réduise un corps en poudre très-subtile; cette poudre aura beau être subtilisée à l'infini, je ne puis concevoir que les petits corps soient plus propres à penser que les grands. Donnez-moi des corpuscules carrés ou



ronds, il me paroît que les ronds et les carrés sont également Incapables de se connoître et de vouloir. Les globules n'ont pas plus de raison que les triangles; les atomes crochus n'ont pas plus d'esprit d'intelligence que les atomes sans crochet. Cent mille atomes ne sont pas plus pensants, quand ils sont liés ensemble, que chacun d'eux quand il est seul et séparé des autres. Les corps liquides n'ont pas plus de pensée dans leur fluidité, que les corps solides dans leur consistance. La plus rapide flamme n'a pas plus d'intelligence et de volonté qu'une pierre. Le mouvement le plus impétueux ne donne point l'intelligence à une masse, non plus que le repos. Prenez un morceau de matière, réduisez-la à la poudre la plus subtile, faites-la bouillir, faites-la évaporer en corpuscules volatiles, ou bien donnez-lui toutes les fermentations qu'il vous plaira d'imaginer; faites-en le tourbillon le plus rapide, ou bien faites-la mouvoir en tel autre sens que vous choisirez, vous ne concevrez jamais que cette masse ainsi façonnée, subtilisée et agitée avec rapidité, se connoisse et parvienne à dire en elle-même : « Je crois, j'édoute, je veux, je ne veux pas. » Oseriez-vous dire qu'il y a un degré de fermentation et un moment précis où cette masse n'a ni connoissance ni volonté; mais qu'il faut encore un dernier degré de fermentation et qu'au moment immédiatement suivant cette masse commencera tout à coup à juger, à vouloir, à dire en elle-même : « Je crois et je veux ? » D'où vient que les enfans qui sont instruits par la seule nature, et en qui la raison n'est encore altérée par aucun préjugé, se mettent à rire quand on leur dit qu'une montre, dont ils entendent le mouvement, a de l'esprit? C'est que la raison ne permet pas de croire que la seule matière, quelque figure et quelque mouvement que vous lui donniez, puisse jamais penser, juger, vouloir. D'où vient que tant de gens se révoltent quand on leur dit que les bêtes ne sont que de pures machines? C'est que ces hommes ne sauroient concevoir qu'une pure machine soit capable des connoissances qu'ils supposent dans les bêtes. Tant il est vrai que la raison répugne à croire que la matière, si subtilisée, si façonnée, si agitée qu'on veuille se l'imaginer, puisse penser.

IV. Mais supposons tout ce qu'on voudra; poussons la fiction jusqu'à l'impossible; supposons que le même corps qui étoit non pensant dans une première minute devient tout à coup pensant, jugeant, voulant, et disant : *Je veux*, dans la seconde; notre difficulté n'en est pas moins grande. Si la pensée n'est qu'un degré d'être que les corps puissent acquérir et perdre, il faut au moins avouer que c'est le plus haut degré d'être que les corps puissent acquérir, et que cette perfection est fort supérieure à celle d'être étendu et figuré. Connoître soi et les autres êtres, juger, vouloir, être libre, c'est-à-dire avoir l'empire sur son propre vouloir, c'est sans doute un degré d'être qui vaut incomparablement mieux que d'être une masse qui ne connoît ni soi ni autrui, qui ne peut ni juger, ni vouloir, ni choisir.

Je reviens donc à demander qui est-ce qui a donné tout à coup à une masse de matière, dans une certaine minute, ce sublime degré d'être qu'elle n'avoit pas dans la minute immédiatement précédente.



Cette masse n'a pu se donner ce degré si supérieur qui lui manquoit, et dont elle avoit pour ainsi dire le néant en elle : elle n'a pas pu le recevoir des autres corps; car les autres corps, non plus que celui-ci, ne sauroient donner ce qu'ils n'ont pas. Toute la nature corporelle ensemble, si on la suppose purement corporelle et non pensante, ne peut donner ni à soi-même en général, ni à aucune de ses parties, ce degré d'être supérieur qu'on nomme la pensée et qui n'est point attaché à l'essence des corps. Bien plus, nul être borné déjà pensant ne peut donner la pensée à aucun autre être distingué de soi. Les corps peuvent être les uns aux autres une occasion de mouvement, selon des règles établies par une puissance supérieure aux uns et aux autres, mais aucun être borné et imparfait ne peut donner à un autre être le degré d'être ou de perfection qu'il n'a pas.

La privation d'un degré d'être est le néant de ce degré-là. Pour donner ce degré d'être à celui qui ne l'a point, il faut, pour ainsi dire, travailler sur le néant même, et faire une espèce de création réelle en lui, pour ajouter à l'être inférieur qui existoit déjà un nouveau degré d'être qui l'élève au-dessus de lui. Comme c'est créer tout l'être que de faire exister ce qui n'avoit aucune existence, c'est le créer en partie, que de faire exister dans un individu un degré d'être qui n'y existoit nullement. Or il est manifeste que les êtres pensants que nous connoissons sont trop foibles et trop imparfaits pour pouvoir créer en autrui un degré d'être ou de perfection très-haute qui n'y existoit nullement. L'action de créer est d'une puissance et d'une perfection infinie. Il y a une distance infinie depuis le néant d'une chose jusqu'à son existence : il faut donc une puissance infinie pour faire passer cette chose du néant à l'être. D'ailleurs il faut avoir jusqu'au suprême degré une perfection pour pouvoir en être la source à l'égard d'autrui et pour la communiquer à ce qui est le pur néant de cette chose. Pour avoir en soi cette fécondité et pour faire au dehors cette communication de l'être, il faut en avoir la plénitude en soi et par soi, dans son propre fonds. Or, posséder l'être par soi, c'est la suprême perfection. Je rentre donc aussitôt en moi-même, et je reconnois que les êtres pensants, qui sont semblables à moi, sont absolument incapables de cette fécondité et de cette création de la pensée au dehors d'eux-mêmes dans un sujet qui n'en a aucun commencement. Des êtres pensants qui se trompent, qui ignorent, qui aiment le mal, qui haïssent le bien, qui se contredisent souvent les uns les autres, et qui sont quelquefois contraires à eux-mêmes, ne peuvent point avoir la suprême perfection de l'être par soi et en plénitude; ils ne peuvent point être pensants jusqu'à être créateurs de la pensée en autrui.

V. Il faut donc que le *moi*, qui n'étoit point pensant il y a cent ans, soit devenu pensant par le bienfait d'un être supérieur, qui, ayant la pensée par soi en plénitude, a pu la faire passer en moi, qui en étois le néant. Il faut qu'il ait la pensée en lui jusqu'au point de la pouvoir donner à qui ne l'a pas; il faut qu'il ait pu me faire passer du néant de la pensée à une pensée existante; il faut qu'il soit créateur en moi, au moins de ce degré d'être dont j'étois le pur néant quand je n'étois qu'un peu de



matière. Ainsi ma conclusion est absolument indépendante de la question qu'on agite pour savoir si mon âme est distinguée de mon corps. Sans entrer dans cette question, je trouve tout ce qu'il me faut pour parvenir à mon unique but. Si les âmes sont distinguées des corps, je demande qui est-ce qui a uni mon corps et mon âme, qui est-ce qui a joint deux natures si dissemblables. Elles ne se sont point associées par un pacte qui ait été fait librement entre elles. Le corps n'en est pas capable : l'âme ne se souvient pas de l'avoir fait, et elle s'en souviendrait si elle l'avoit fait par choix : de plus, si elle l'avoit fait librement, elle finiroit ce pacte quand il lui plairoit : au lieu qu'elle ne sauroit le finir sans détruire les organes du corps. D'ailleurs les autres êtres semblables à moi, loin d'avoir fait en moi cette union ou société mutuelle, sont dans le même cas et en cherchent comme moi une cause supérieure. Enfin d'où vient une différence que j'éprouve entre la portion de matière que j'appelle *mon corps*, et tous les autres corps voisins ? J'ai beau vouloir que les autres corps se remuent, il ne s'en meut aucun ; ma volonté n'a pas même, quand elle est seule, le pouvoir de remuer le moindre atome : mais, pour la masse de mon corps, ma volonté n'a qu'à vouloir, cette masse obéit à l'instant. Je veux, et tous mes membres se tournent comme il me plaît. Qui est-ce qui m'a donné cette puissance absolue sur eux, pendant que je suis si impuissant sur tous les autres corps voisins ? Si, au contraire, mon âme n'est que mon corps devenu pensant, je demande qui est-ce qui a créé dans mon corps ce degré d'être, savoir, la pensée qui n'y existoit

CHAP. II. — *De mon corps et de tous les autres corps de l'univers.*

I. Il y a une portion de matière que je nomme *mon corps*, parce que ses mouvements dépendent de mon seul vouloir, au lieu que nul autre corps ne dépend de ma volonté. Cette portion de matière me paroit façonnée exprès pour toutes les fonctions auxquelles elle sert. Je vois un corps fait avec symétrie : il est posé sur deux cuisses et sur deux jambes égales et bien proportionnées. Veux-je demeurer debout et immobile, mes cuisses et mes jambes sont droites et fermes comme des colonnes qui portent tout cet édifice. Au contraire, veux-je marcher, ces deux grandes colonnes se trouvent brisées par des jointures : pendant que l'une demeure appuyée pour me soutenir, l'autre s'avance pour me porter vers les objets dont je veux m'approcher. Mais ce corps, en se penchant, sait se planter en sorte qu'il garde un parfait équilibre pour ne tomber pas. Le corps, proportionné à ces deux soutiens, est fortifié par des côtes bien rangées en demi-cercle, qui viennent se joindre par devant. Elles sortent toutes de l'épine du dos, qui est formée de vertèbres, c'est-à-dire de petits ossements très-durs emboîtés les uns dans les autres, en sorte que le dos est tout ensemble très-droit et très-ferme quand il me plaît, et très-flexible pour se courber et pour se pencher dès que j'en ai besoin. Les côtes servent à renfermer et à tenir en sûreté les principaux organes, qui sont comme le centre de la vie, et dont la délicatesse est extrême : elles laissent néanmoins entra



elles un intervalle à l'endroit précis où j'en ai besoin, pour faciliter l'élargissement ou le resserrement de toutes ces parties internes par rapport à la respiration et aux autres opérations vitales. Mon cœur est comme la source d'où part avec impétuosité le sang, qui va, par des rameaux innombrables, arroser et nourrir les chairs de tous les membres, de même que les rivières vont arroser et fertiliser toutes les campagnes. Ce sang, qui se ralentit dans sa course, revient des extrémités du corps au centre, pour s'y rallumer et pour y reprendre de nouveaux esprits. Les poumons sont des soufflets qui font la respiration. L'estomac est un réservoir qui reçoit tous les aliments : il a des sucs tout propres pour les dissoudre et pour les convertir en une espèce de lait qui devient ensuite du sang. Le gosier, quand il est bien formé, est le plus parfait de tous les instruments de musique. Tout est merveilleux dans le corps humain, jusqu'aux organes mêmes des fonctions les plus viles et les plus abjectes, qu'on ne nomme pas. Il n'y a dans tout ce corps aucun ressort interne qui ne surpasse toute l'industrie des mécaniques. Vers le haut de ce corps, pendent deux bras qui sont brisés par des jointures, en sorte qu'ils se meuvent presque en tous sens. Ils sont terminés par deux mains qui s'allongent et qui se replient par les articles des doigts, armés d'ongles. Que pourroit-on jamais inventer de plus propre à saisir, à repousser, à porter, à traîner, à séparer les corps voisins, à démêler les choses entrelacées, à faire les ouvrages les plus rudes ou les plus délicats ?

Au-dessus de ce corps s'élève le cou, qui se dresse ou qui se penche, qui se tourne à droite ou à gauche, selon les besoins, et qui porte la tête, siège des principales sensations. Le derrière de la tête est couvert de cheveux qui l'ornent et le fortifient. Le devant est le visage, où les deux yeux, égaux et placés avec symétrie, semblent allumés d'une flamme céleste. Le nez sert à relever le visage, et il est en même temps l'organe de l'odorat. Les oreilles sont aux deux côtés, pour entendre à droite et à gauche. Ces sensations principales sont doubles, non-seulement pour les rendre plus promptes et plus faciles des deux côtés, mais encore pour préparer une ressource dans les accidents où l'un des deux organes seroit blessé. La bouche est par les lèvres un grand ornement du visage. Quand elle s'ouvre, elle montre un double rang de dents, destinées à briser les aliments et à en préparer la digestion. La langue souple et humide va toucher le palais et les dents en tant de manières, qu'elle articule assez de sons pour en composer tout le langage du genre humain ; mais je n'ai garde de vouloir remarquer tout l'artifice de mon corps, je ne fais que l'effleurer. Il est infini ; plus on l'approfondit, plus on y trouve un art qui surpasse infiniment l'art de tous les hommes. Le corps humain est la plus composée et la plus industrielle de toutes les machines.

II. Si je passe de mon corps aux autres corps qui m'entourent, non-seulement j'aperçois un grand nombre d'autres corps semblables au mien, mais encore je vois de tous côtés des animaux faits, pour ainsi dire, sur divers patrons. Les uns marchent à quatre pieds, les autres ont des ailes pour voler dans l'air, les autres des nageoires pour



nager dans l'eau. Les navires, que les hommes construisent avec tant d'art suivant des règles si savantes, ne sont que des copies faites d'après ces oiseaux et ces poissons qui voguent dans deux éléments liquides, dont l'un est un peu plus épais que l'autre. De ces animaux, les uns nous servent à porter des fardeaux, comme le cheval et le chameau; d'autres servent, par leur force, comme les bœufs, à suppléer ce qui manque à notre force bornée; puis ce même animal devient notre aliment; d'autres, comme les brebis, nous nourrissent de leur lait et nous vêtent de leur laine. L'homme sait dominer par force ou par industrie sur tous les animaux, et les plier à son usage. Un ver-misseau, une fourmi, un moucheron montrent cent fois plus d'art et d'industrie que l'horloge la plus parfaite.

La terre qui nous porte tire de son sein fécond tout ce qu'il faut pour notre nourriture; tout en sort, tout y entre, tout y renaît chaque année; elle ne s'use jamais. Plus vous déchirez ses entrailles, plus elle vous comble de ses largesses pour vous récompenser de votre travail. Elle se couvre de moissons, elle se pare de verdure, elle nourrit avec l'homme les animaux qui le servent et qui le nourrissent.

Les arbres qu'elle forme sont de grands bouquets plantés dans son sein, qui forment comme les cheveux ornent la tête de l'homme. Ces arbres nous donnent leur ombre pour nous rafraîchir en été, et leur bois pour nous réchauffer en hiver. Leurs fruits pendants à leurs rameaux tombent dans nos mains dès qu'ils sont assez mûrs. Les plantes ont une variété infinie : elles ont toutes un ordre, qui les rend uniformes jusqu'à un certain point; mais, au delà de ce point, tout est varié, et il n'y a pas deux feuilles sur un arbre entièrement semblables. Les fleurs, qui embellissent toute la nature, promettent des fruits, et les fruits, qui couronnent l'année, répandent l'abondance immédiatement avant la saison dont la rigueur suspend le travail. Les ruisseaux tombent des montagnes. Les rivières, après avoir arrosé les divers pays et facilité le commerce, vont se précipiter dans la mer, qui, loin de priver les hommes de toute société, est, au contraire, le centre du commerce entre les nations les plus éloignées. Les vents, qui purifient l'air et qui tempèrent les saisons, sont l'âme de la navigation et du commerce des nations entre elles. Si l'air étoit un peu plus épais, nous ne pourrions le respirer et nous nous y noierions comme dans la mer. Qui est-ce qui a su lui donner ce degré si juste de subtilité?

Le soleil se lève et se couche pour nous faire le jour et la nuit. Pendant qu'il nous laisse dans le repos des ténèbres, il va éclairer un autre monde qui est sous nos pieds. La terre est un globe suspendu en l'air, et cet astre tourne autour d'elle, parce qu'il lui doit ses rayons. Non-seulement il en fait un tour régulier qui forme les jours et les nuits, mais encore il s'approche et s'éloigne tour à tour de chaque pôle, et c'est ce qui fait tour à tour pour chaque moitié du monde l'hiver et l'été. Si le soleil s'approchoit un peu plus, il nous embraseroit; s'il s'éloignoit un peu plus, il nous laisseroit glacer, et notre vie seroit éteinte. Qui est-ce qui conduit avec tant de justesse ce flambeau de l'univers, cette flamme subtile et rapide?



La lune, plus voisine de nous, emprunte du soleil une lumière douce, qui tempère les ombres de la nuit et qui nous éclaire quand nous ne sommes pas libres d'attendre le jour. Que de commodités préparées à l'homme !

Mais que vois-je ? un nombre prodigieux d'étoiles brillantes qui sont dans le firmament comme des soleils ! A quelle distance sont-ils de nous ? Quelle grandeur immense, qui confond l'imagination, et qui étonne l'esprit même ! Que devenons-nous à nos propres yeux, vils atomes posés dans je ne sais quel petit coin de l'univers, quand nous considérons ces soleils innombrables ? Une main toute-puissante les a semés avec profusion, pour nous étonner par une magnificence qui ne lui coûte rien.

III. Si j'entre dans une maison, j'y vois des fondements posés de pierre solide, pour rendre l'édifice durable ; j'y vois des murs élevés, avec un toit qui empêche la pluie de pénétrer au dedans : je remarque au milieu une place vide qu'on nomme une cour, et qui est le centre de toutes les parties de ce tout : je rencontre un escalier dont les marches sont visiblement faites pour monter ; des appartements dégagés les uns des autres pour la liberté des hommes qui logent dans cette maison ; des chambres avec des portes pour y entrer ; des serrures et des clefs pour fermer et pour ouvrir ; des fenêtres par où la lumière entre, sans que le vent puisse entrer avec elle ; une cheminée pour faire du feu sans être incommodé de la fumée ; un lit pour se coucher ; des chaises pour s'asseoir ; une table pour manger ; une écriture pour écrire.

A la vue de toutes ces commodités pratiquées avec tant d'art, je ne puis douter que la main des hommes n'ait fait tout cet arrangement. Je n'ai garde de dire que ce sont des atomes que le hasard a assemblés. Il ne m'est pas possible de croire sérieusement que les pierres de cet édifice se sont élevées d'elles-mêmes avec tant d'ordre les unes sur les autres, comme la fable nous dépeint celles que la lyre d'Ammon rémuoit à son gré pour en former les murs de Thèbes.

Jamais aucun homme sensé ne s'avisera de dire que cette maison, avec tous ses meubles, s'est faite et arrangée d'elle-même. L'ordre, la proportion, la symétrie, le dessein manifeste de tout l'ouvrage, ne permet point de l'attribuer à une cause aveugle, telle que le hasard.

En vain quelqu'un me viendra dire que cette maison s'est faite d'elle-même par pur hasard, et que les hommes qui y trouvent cet ordre purement fortuit s'en servent, et s'imaginent qu'il a été fait tout exprès pour leur usage. De telles pensées ne peuvent entrer dans les esprits des hommes raisonnables. Il en est de même d'un livre tel que *l'Iliade* d'Homère, ou d'une horloge qu'on trouveroit dans une île déserte ; personne ne pourroit jamais croire que ce poëme admirable, ou que cette horloge excellente, fût un caprice du hasard : on concludroit d'abord qu'un poëte sublime auroit composé ces beaux vers, et qu'un habile ouvrier auroit fait cette horloge.

En voilà assez pour notre conclusion. L'ouvrage du monde entier a



cent fois plus d'art, d'ordre, de sagesse, de proportion et de symétrie, que tous les ouvrages les plus industrieux des hommes. C'est donc s'aveugler par obstination que de refuser de reconnoître la main toute-puissante qui a formé l'univers.

CHAP. III. — *De la puissance qui a formé mon corps et qui m'a donné la pensée.*

Je reconnois donc qu'il faut qu'une puissance infiniment sage et toute-puissante ait arrangé l'univers et façonné ce corps particulier que je nomme le mien. Je reconnois qu'il faut que cette puissance supérieure ait ajouté en moi à ce corps un être pensant distingué du corps même, ou bien qu'elle ait donné à ce corps la pensée qu'il n'avoit point, et que, de non-pensant qu'il étoit naturellement en lui-même, elle l'ait fait pensant tel que je le suis aujourd'hui. Si cette puissance a uni ensemble les deux natures qu'on nomme un *esprit* et un *corps*, qui sont si dissemblables, il faut que cette puissance soit supérieure à ces deux natures; il faut qu'elle ait un empire absolu et égal sur toutes les deux; il faut qu'elle contienne en soi toute la perfection de chacune d'elles; il faut qu'elle puisse les assujettir par sa seule volonté à cette correspondance mutuelle des mouvements du corps avec les pensées de l'âme, et des pensées de l'âme avec les mouvements du corps; il faut que cet être supérieur soit tellement maître des corps, qu'il ait pu donner à un esprit une puissance sur un corps, telle que celle qu'on attribue vulgairement à la Divinité. Ma volonté, qui ne peut rien d'elle-même sur aucun autre corps pour le remuer, n'a qu'à vouloir, et le corps que j'appelle le mien se remue aussitôt. Vous diriez qu'il entend l'ordre de ma volonté; il lui obéit, comme on dit d'ordinaire que tous les êtres obéissent à la voix de Dieu. Quelle suprême puissance qui est donnée à mon esprit sur mon corps! Combien faut-il que celui qui donne tant de puissance à un être si borné et si impuissant, sur un être si différent de lui, soit lui-même puissant et parfait! Il faut qu'il porte au dedans de lui l'universalité de l'être, c'est-à-dire la perfection universelle en tout genre; il faut qu'il réunisse en soi éminemment toute la perfection réelle des esprits et des corps, et qu'il ait l'empire suprême sur ces différentes natures, jusqu'à pouvoir communiquer cet empire à une de ces natures sur l'autre, pour former cette union qui compose l'homme.

Si, au contraire, cette puissance n'a point mis en moi une double nature, et si elle a seulement fait en sorte que mon corps, qui ne pensoit pas, ait commencé à un certain moment à penser, il faut que cette puissance ait créé en moi ce nouveau degré d'être; il faut que cette puissance, par sa fécondité infinie, ait fait passer l'être que je nomme *moi*; du néant de pensée à l'existence de la pensée qui est maintenant la mienne. Quelle est donc cette voix qui appelle du néant un degré d'être très-haut, qui n'existoit point en moi, et qui l'y fait exister? Cette création de la pensée dans une masse inanimée, aveugle et insensiblo, est sans doute une action toute-puissante. Voilà un créa-



teur : s'il ne l'est pas en moi du premier degré d'être, qui est d'être une masse de matière, au moins il est créateur en moi du second degré d'être, qui est très-supérieur, savoir, celui d'être pensant. Mais comment pourroit-il être le créateur du degré supérieur d'être, s'il ne l'étoit pas de l'inférieur? Comment une masse vile et inanimée pourroit-elle recevoir de lui une si haute perfection, si elle ne dépendoit pas de lui? De plus, quelle apparence que le degré d'être le plus parfait, savoir, de penser, de juger et de vouloir librement, soit dépendant de lui, en sorte qu'il puisse le créer et le donner quand il lui plaît aux plus vils êtres qui en sont privés; et que le plus bas degré d'être, savoir, de n'être qu'une masse vile et inanimée, existe par soi-même, et soit indépendant de cette puissance? Si la chose étoit ainsi, il faudroit dire que le plus bas degré d'être auroit la plus haute perfection, savoir, d'exister par soi, d'être indépendant, en un mot, d'être créé; et que le degré supérieur d'être auroit la plus grande imperfection, savoir, celle d'être dépendant, de n'exister point par soi, de n'avoir qu'une existence empruntée, en un mot, de n'être que créé.

Il est donc visible que cette puissance qui réunit en soi tous ces degrés d'être, et qui crée en moi par son seul bon plaisir, ne peut être qu'infiniment parfaite. Il faut qu'elle existe par soi, puisque c'est elle qui fait exister ce qui est distingué d'elle : il faut avouer qu'elle porte en soi la plénitude de l'être, puisqu'elle le possède jusqu'au point de le communiquer au néant; il faut qu'elle en ait l'universalité, puisqu'elle a un égal empire sur toutes les natures et sur tous les divers degrés de perfection; enfin il faut qu'elle soit également sage et puissante, puisqu'elle façonne, arrange et conduit l'univers avec un art et un ordre qui éclatent depuis le dernier insecte jusqu'aux astres et jusqu'à l'homme, qui, ayant la pensée, est plus parfait que tous les autres ensemble.

CHAP. IV. — *Du culte qui est dû à cette puissance.*

I. Ce premier être, que je reconnois pour la source féconde de tous les autres, m'a donc tiré du néant : je n'étois rien, et c'est par lui seul que j'ai commencé à être tout ce que je suis; c'est en lui que j'ai l'être, le mouvement et la vie. Il m'a tiré du néant pour me faire tout ce que je suis; il me soutient encore à chaque moment comme suspendu par sa main en l'air au-dessus de l'abîme du néant, où je retomberois d'abord par mon propre poids, s'il me laissoit à moi-même; et il me continue l'être, qui ne m'est point naturel et auquel il m'élève sans cesse, malgré ma fragilité, par un bienfait qui a besoin d'être renouvelé en chaque instant de ma durée. Je ne suis donc qu'un être d'emprunt, qu'un demi-être, qu'un être qui est sans cesse entre l'être et le néant, qu'une ombre de l'être immuable. Cet être est tout, et je ne suis rien; du moins je ne suis qu'un foible écoulement de sa plénitude sans bornes. Je n'ai pas seulement reçu de sa main certains dons : ce qui a reçu le premier de ces dons est le néant; car il n'y avoit rien en moi qui précédât tous ses dons et qui fût à portée de les recevoir.



Le premier de ces dons, qui a fondé tous les autres, est ce que j'appelle *moi-même* ; il m'a donné ce moi ; je lui dois non-seulement tout ce que j'ai, mais encore tout ce que je suis O incompréhensible don, qui est bientôt exprimé selon notre foible langage, mais que l'esprit de l'homme ne comprendra jamais dans toute sa profondeur ! Ce Dieu, qui m'a fait, m'a donné moi-même à moi-même : le moi que j'aime tant n'est qu'un présent de sa bonté : ce Dieu doit donc être en moi, et moi en lui, s'il m'est permis de parler ainsi, puisque c'est de lui que je tiens ce moi. Sans lui je ne serois pas moi-même ; sans lui je n'aurois ni le moi que je puisse aimer, ni l'amour dont j'aime ce moi, ni la volonté qui l'aime, ni la pensée par laquelle je me connois. Tout est don : celui qui reçoit les dons est lui-même le premier don reçu.

O Dieu ! vous êtes mon vrai père ; c'est vous qui m'avez donné mon corps, mon âme, mon étendue et ma pensée ; c'est vous qui avez dit que je fusse, et j'ai commencé à être, moi qui n'étois pas ; c'est vous qui m'avez aimé, non parce que j'étois déjà, et que je méritois déjà votre amour, mais, au contraire, afin que je commençasse à être, et que votre amour prévenant fit de moi quelque chose d'aimable : c'est donc mon néant que vous avez aimé dès l'éternité pour lui donner l'être, et pour le rendre digne de vous !

II. O Dieu ! je vous dois tout, puisque j'ai tout reçu de vous, et que je vous dois jusqu'au moi qui a tant reçu de vos mains bienfaisantes ! Je vous dois tout, ô bonté infinie ! mais que vous donnerai-je ? Vous n'avez pas besoin de mes biens ; ils viennent de vous. Loin de vous les réserver, vous m'en avez comblé. Lors même qu'ils sont dans mes mains, ils demeurent bien plus à vous qu'à moi, puisque je ne suis moi-même qu'en vous. Je ne les ai que d'emprunt, et vous les possédez en propre. Vous ne sauriez vous en désapproprier, tant il est essentiel que tout bien ne soit qu'en vous. Que vous donnerai-je donc ? Il n'y a que le seul moi que je sois libre de vous offrir ; mais ce que j'appelle *moi* n'est pas moins à vous que tout le reste. Encore une fois, que vous donnerai-je, moi qui ai tout reçu de vos mains ? O amour éternel ! vous ne demandez de moi qu'une seule chose, qui est le vouloir libre de mon cœur. Vous me l'avez laissé libre, afin que je puisse agréer par mon propre choix la subordination immuable avec laquelle je dois tenir sans cesse mon cœur dans vos mains : vous voulez seulement que je veuille cet ordre, qui est le bonheur de toute créature ; mais afin de me le faire vouloir, vous m'en montrez au dehors tous les charmes pour me le rendre aimable ; et de plus, vous entrez par les attrait de votre grâce au dedans de mon cœur pour en remuer les ressorts, et pour me faire aimer ce qui est si digne d'être aimé. Ainsi vous êtes tout ensemble l'objet et le principe de mon amour ; vous êtes tout ensemble l'aimant et le bien-aimé. Vous vous aimez vous-même en moi : et comment pourriez-vous être dignement aimé par votre vile et corrompue créature, si vous n'aviez pas soin de vous aimer vous-même en elle ?

L'encens des hommes n'est pour vous qu'une vile fumée ; vous n'avez besoin ni de la graisse ni du sang de leurs victimes ; leurs cérémonies ne sont qu'un vain spectacle : leurs plus riches offrandes sont trop

pauvres pour vous, et sont bien plus à vous qu'à eux : leurs louanges mêmes ne sont qu'un langage menteur, s'ils ne vous adorent point en esprit et en vérité. On ne peut vous servir qu'en vous aimant. Les signes extérieurs sont bons, quand le cœur les fait faire ; mais votre culte essentiel n'est qu'amour, et votre royaume est tout entier au dedans de nous ; il ne faut point prendre le change en le cherchant au dehors. O amour ! vous aimer, c'est tout ; c'est là tout l'homme ; tout le reste n'est point lui, il n'en est que l'ombre. Quiconque ne vous aime point est dénaturé ; il n'a pas encore commencé à vivre de la véritable vie.

III. Mais ce culte d'amour doit-il être tellement concentré dans mon cœur, que je n'en donne jamais aucun signe au dehors ? Hélas ! s'il est vrai que j'aime, il me seroit impossible de taire mon amour. L'amour ne veut qu'aimer et faire que les autres aiment. Puis-je voir d'autres hommes, que Dieu a faits pour lui seul, comme moi, et le leur laisser ignorer ?

Ce Dieu est si grand, qu'il se doit tout à lui-même. La folie insolente de l'homme, vile créature, est de rapporter tout à ce qu'il nomme *le moi* : c'est cette idole de son cœur qui est l'objet de la sévère jalousie de Dieu. Rien n'est plus injuste que de rapporter tout au seul moi, par la seule raison qu'il est le moi. Cette raison n'est pas une raison ; ce n'est qu'une fureur d'amour-propre : au contraire, la suprême justice de Dieu doit consister à n'aimer aucune chose qu'à proportion du degré de bonté qui la rend aimable. Il trouve en lui la honte et la perfection infinie ; il se doit donc tout entier à soi-même par la plus rigoureuse justice. D'ailleurs il ne trouve en nous tous qu'un bien borné, mélangé, et altéré par ce mélange. Le bien qu'il trouve en nous n'est que celui qu'il y met, et il ne peut se complaire qu'en sa libéralité toute gratuite : il ne trouve en nous que le néant, le mal, et ses dons ; il ne peut donc en justice nous rien devoir. Il ne peut aimer en nous que sa propre bonté, qui surmonte notre néant et notre malice : il ne peut donc rien relâcher de ses droits ; il violeroit son ordre, et cesseroit d'être ce qu'il est, s'il ne se rendoit pas cette exacte justice. Il n'a donc pu créer les hommes avec une intelligence et une volonté, qu'afin que toute leur vie ne fût qu'admiration de sa suprême vérité, et amour de sa bonté infinie. Telle est la fin essentielle de notre création.

IV. Il a mis les hommes ensemble dans une société où ils doivent s'aimer et s'entre-secourir, comme les enfants d'une même famille qui ont un père commun. Chaque nation n'est qu'une branche de cette famille nombreuse qui est répandue sur la face de toute la terre. L'amour de ce père commun doit être sensible, manifeste, et inviolablement régnant dans toute cette société de ces enfants bien-aimés. Chacun d'eux ne doit jamais manquer de dire à ceux qui naissent de lui : « Connoissez le Seigneur, qui est votre père. » Ces enfants de Dieu doivent publier ses bienfaits, chanter ses louanges, l'annoncer à ceux qui l'ignorent, en rappeler le souvenir à ceux qui l'oublient. Ils ne sont sur la terre que pour connotre sa perfection, et accomplir sa volonté ; que pour se communiquer les uns aux autres cette science et cet amour



céleste. Que seroit-ce, si cette famille étoit en société sur tout le reste, sans y être pour le culte d'un si bon père ? Il faut donc qu'il y ait entre eux une société de culte de Dieu, c'est ce qu'on nomme *religion*; c'est-à-dire que tous ces hommes doivent s'instruire, s'édifier, s'aimer les uns les autres, pour aimer et servir le père commun. Le fond de cette religion ne consiste dans aucune cérémonie extérieure; car elle consiste tout entière dans l'intelligence du vrai, et dans l'amour du bien souverain : mais ces sentiments intérieurs ne peuvent être sincères sans être mis comme en société parmi les hommes par des signes certains et sensibles. Il ne suffit pas de connoître Dieu, il faut montrer qu'on le connoît, et faire en sorte qu'aucun de nos frères n'ait le malheur de l'ignorer, de l'oublier. Ces signes sensibles du culte sont ce qu'on appelle les *cérémonies de la religion*. Ces cérémonies ne sont que des marques par lesquelles les hommes sont convenus de s'édifier mutuellement, et de réveiller les uns dans les autres le souvenir de ce culte qui est au dedans. De plus, les hommes foibles et légers ont souvent besoin de ces signes sensibles pour se rappeler eux-mêmes la présence de ce Dieu invisible qu'ils doivent aimer. Ces signes ont été institués avec une certaine majesté, afin de représenter mieux la grandeur du Père céleste. La plupart des hommes, dominés par leur imagination volage, et entraînés par leurs passions, ont un pressant besoin que la majesté de ces signes, institués pour le commun culte de Dieu, frappe et saisisse leur imagination, afin que toutes leurs passions soient ralenties et suspendues. Voilà donc ce qu'on nomme religion, cérémonies sacrées, culte public du Dieu qui nous a créés. Le genre humain ne sauroit reconnoître et aimer son Créateur, sans montrer qu'il l'aime, sans vouloir le faire aimer, sans exprimer cet amour avec une magnificence proportionnée à celui qu'il aime, enfin sans s'exciter à l'amour même. Voilà la religion qui est inséparable de la croyance du Créateur.

CHAP. V. — *De la religion du peuple juif, et du Messie.*

Puisque le premier être qui m'a créé a fait toutes choses pour lui, et qu'il demande des créatures intelligentes un culte d'amour qui soit public dans leur société, il faut que je cherche dans le monde ce culte public, pour m'y unir, et pour l'exercer avec les autres hommes qui l'exercent ensemble. Mais où trouverai-je ce culte si nécessaire ? Dieu, qui rapporte tout à lui-même, ne se laisse sans doute jamais sans ce culte, qui est la fin unique de tout son ouvrage. Comme il a toujours fait son ouvrage pour la gloire qu'il lui plaît de tirer de ce culte, il ne peut y avoir eu aucun temps où il ne se soit formé lui-même des adorateurs dignes de lui. Je jette donc les yeux sur tous les siècles et sur toutes les nations, pour y découvrir ce culte pur du Créateur.

Je vois un nombre prodigieux de nations qui ont adoré de la pierre, du bois, du métal, et qui ont cru que certaines divinités étoient présentes sous des figures d'hommes ou de bêtes, faites de ces diverses matières; mais la Divinité ne peut point se renfermer sous ces figures inanimées. De plus, ceux qu'ils ont adorés, comme Jupiter, Junon,



Mars, Vénus, Mercure, Bacchus, loin d'être de vrais dieux, n'ont été que des créatures très-défectueuses, très-viles et très-coupables. Les hommes qui adorent le vrai Dieu, créateur de l'univers, et qui règlent leurs mœurs sur ce culte, doivent sans doute être beaucoup plus estimables que ces faux dieux pleins de vices grossiers. Un païen même a reconnu que les dieux d'Homère étoient très-inférieurs à ses héros. Quelle dégradation de la Divinité ! quel culte impie et indécent de tant de faux et indignes dieux, qui semblent inventés par quelque esprit séducteur, pour tourner en dérision la Divinité, et pour faire oublier le Dieu véritable !

Quand même on voudroit subtiliser pour réduire le paganisme au culte d'un seul Dieu infiniment parfait, qu'on adoroit sous divers noms et sous diverses figures mystérieuses, sans croire néanmoins qu'il y eût plusieurs dieux, il faudroit avouer que cette multitude apparente de dieux seroit très-indécente et très-scandaleuse; ce langage forcé seroit une source d'erreurs impies; il faudroit retrancher cette diversité de noms et de représentations mystérieuses, pour réduire tout le culte divin à la reconnaissance d'un seul Dieu, si parfait qu'il ne peut avoir rien d'égal, rien qui ne soit infiniment inférieur à lui, rien qu'il n'ait tiré du néant, et qu'il n'y puisse sans cesse replonger. De plus, le paganisme n'offre que des vœux intéressés pour les biens de la terre; il ne demande que la santé et que les richesses, que le plaisir, que la prospérité mondaine pour flatter l'orgueil : une telle religion déshonore la Divinité, et autorise la corruption des hommes. Il me faut, au contraire, un culte qui soit digne du premier être et qui purifie mes mœurs. Encore une fois, où le trouverai-je ce culte qui doit être nécessairement sur la terre, puisque ce n'est que pour lui que la terre est faite, et que les hommes n'ont été créés que pour lui ?

J'aperçois dans un coin du monde un peuple tout singulier. Tous les autres courent après les idoles; tous les autres adorent aveuglément une multitude monstrueuse de divinités vicieuses et méprisables : ce peuple, qu'on nomme les *Juifs*, n'adore qu'un seul Dieu créateur du ciel et de la terre; sa loi essentielle, à laquelle tout son culte se rapporte, l'oblige à aimer Dieu de tout son cœur, de toute son âme, de toute sa pensée et de toutes ses forces. Ce peuple circoncis a dans sa loi une circoncision du cœur, dont celle du corps n'est que la figure; et cette circoncision du cœur est le retranchement de toute affection qui ne vient pas du principe de l'amour de Dieu.

Si je trouvois sur la terre quelque autre genre d'hommes qui mît le culte de Dieu dans son amour, et qui fit consister la vertu à préférer Dieu à soi, je comparerois ce culte avec celui des Juifs, pour examiner lequel seroit le plus pur et le plus digne d'être suivi : mais d'un côté je vois que ce Dieu, qui se doit tout à lui-même, n'a pu créer les hommes que pour lui rendre un culte public d'amour et d'obéissance : d'un autre côté, je ne trouve ce culte public d'amour que chez le peuple juif. Les païens ont craint leurs faux dieux; ils ont voulu les apaiser, ils leur ont donné de la graisse, du sang, des victimes, de l'encens, des temples, d'autres dons grossiers; mais ils ne leur ont jamais



donné leurs cœurs, ils n'ont jamais eu la pensée de les aimer, encore moins celle de les préférer à eux-mêmes, et de ne s'aimer que pour l'amour d'eux : aussi ne regardoient-ils aucun dieu comme créateur. Jupiter même, quoique fort supérieur en puissance à toutes les autres divinités, n'étoit point regardé comme ayant tiré aucun être du néant ; il avoit seulement, selon eux, trouvé une matière plus ancienne que lui et éternelle, qu'il avoit façonnée en débrouillant le chaos.

Pour tous les philosophes, ils ont regardé la raison, la justice, la vertu, la vérité en elles-mêmes : ils ont cru que les dieux donnoient la santé, les richesses, la gloire ; mais ils ont prétendu trouver dans leur propre fonds la vertu et la sagesse qui les distinguoient du reste des hommes. Ils n'ont jamais développé ni le bienfait de la création, ni la puissance du Créateur, ni l'amour de préférence sur nous-mêmes qui lui est dû. Ainsi, en parcourant toutes les nations de la terre dans les anciens temps, je ne vois que le peuple juif qui adore le vrai Dieu, et qui connoisse le culte d'amour.

Mais cet amour est plutôt figuré que pratiqué réellement chez ce peuple : il y est plutôt promis pour l'avenir que répandu actuellement dans les cœurs. J'aperçois dans cette nation un certain nombre de justes qui sont pleins de ce culte d'amour ; mais le plus grand nombre n'est occupé que des cérémonies, des sacrifices d'animaux, et d'un culte extérieur, pour obtenir de Dieu la paix, la santé, la liberté, la rosée du ciel et la graisse de la terre. Tous attendent un Messie qui leur est promis, et qui est figuré dans tous les mystères ; mais les uns, en petit nombre, l'attendent comme celui qui doit purifier les mœurs, renouveler le fond de l'homme, guérir les plaies du péché, répandre la connoissance et l'amour de Dieu, et renouveler la face de la terre ; les autres, qui font la multitude, n'attendent qu'un Messie grossier, conquérant, heureux et invincible, qui flattera leur orgueil, dont le règne s'étendra sur toutes les nations, et qui comblera les Juifs de prospérités temporelles.

Les uns et les autres conviennent que leur religion n'est encore qu'une figure de ce qu'elle doit être sous le règne de ce Messie : tous reconnoissent que, suivant les Écritures qu'ils nomment *divines*, ce Messie doit attirer au culte du vrai Dieu toutes les nations idolâtres. Indépendamment de toutes les susceptibilités de leurs rabbins sur l'interprétation de ce texte, il est évident, et par ce texte même, et par l'explication qu'ils lui donnent tous, que le Messie doit établir partout le vrai culte d'amour, et abolir l'idolâtrie.

Je n'ai garde d'entrer dans toutes les subtilités mystérieuses de ces rabbins, il me suffit de voir en gros deux choses qui sont, pour ainsi dire, palpables : l'une est que tous les temps marqués par les Juifs pour l'avènement du Messie sont passés ; qu'ils ne veulent plus que l'on compte les temps ; qu'ils ne savent plus à quoi s'en tenir, comme des gens qui ont perdu leur route ; que dans une si longue dispersion toutes leurs tribus sont confondues ; qu'ils n'ont plus même de marques auxquelles ils pussent reconnoître leur Messie, s'il venoit maintenant ; qu'ils portent depuis plus de seize cents ans toutes les marques de la



LETTRES SUR LA RELIGION.

malédiction prédite dans leurs livres, et qui doit demeurer sur eux jusqu'à la fin, pour avoir méconnu l'envoyé de Dieu.

L'autre chose que je remarque est que JÉSUS-CHRIST porte le signe du vrai Messie : il a attiré à lui les gentils, selon les promesses. De tant de peuples barbares et idolâtres, il n'en a fait qu'un seul peuple, qui a brisé les idoles, qui adore le vrai Dieu créateur, qui lui rend le vrai culte d'amour, et qui est uni dans ce culte depuis un bout du monde jusqu'à l'autre. L'Europe entière est pleine de chrétiens : il n'y a guère de royaumes en Asie, jusqu'au delà des Indes, où l'on n'en trouve de répandus. Ils ont pénétré bien loin au delà de tous les pays qui composoient tout le monde connu du temps des anciens Juifs, des Grecs et des Romains : ils sont dans tous les pays de l'Afrique dont l'entrée est libre; tous les vastes pays de l'Amérique, qui est le nouveau monde, sont gouvernés par eux. Ainsi, depuis le lieu où le soleil se lève jusqu'à celui où il se couche, dans les deux hémisphères, on offre à Dieu pour victime sans tache Jésus destiné à effacer les péchés de la terre. Tous s'unissent à lui, pour ne faire avec lui qu'une seule victime d'amour; et tous ceux qui pèchent frappent leur poitrine pour obtenir par lui la miséricorde dont ils ont besoin.

Laissons là toutes les disputes sur le détail, puisque le gros nous suffit pour décider de tout. Ce qui est manifeste sans discussion, c'est qu'il n'y a sur la terre que ces deux peuples, savoir, le juif et le chrétien, qui me montrent ce culte d'amour que je cherche partout pour l'embrasser : il faut que je me fixe à le pratiquer chez l'un de ces deux peuples. Or, entre ces deux peuples, je ne puis faire aucune sérieuse comparaison. Quoique l'un et l'autre aient les imperfections inséparables de l'humanité, le peuple chrétien a des traits de perfection qui sont infiniment au-dessus de tout ce qu'il y a de meilleur dans le peuple juif. Le peuple juif m'avertit lui-même par sa loi, par ses cérémonies, par ses promesses, par toutes les circonstances de son état, qu'il n'a la vraie religion qu'en figure; qu'il n'est lui-même que comme ces moules de plâtre qu'on fait pour une figure de marbre ou de bronze que l'on prépare. Je trouve dans le peuple chrétien, composé de tous les peuples du monde connu, le peuple héritier des promesses, le peuple enté sur l'ancienne tige de la race d'Abraham : c'est le peuple adopté, qui ne fait qu'un même corps et une succession non interrompue depuis le patriarche jusqu'à nous. Par là je trouve ce que je cherche, c'est-à-dire ce culte d'amour qui doit être aussi ancien que le monde, et pour lequel le monde lui-même a été fait. Je le vois distinctement marqué dans tous les âges : il nait dans le paradis terrestre; il n'est point éteint par le péché d'Adam; une partie de sa postérité le continue; il se renouvelle après le déluge; Abraham le transporte; Moïse le rend plus éclatant par ses cérémonies; les saints de l'ancienne alliance le pratiquent, et en prédisent la perfection; elle est réservée au Messie. Jésus vient nous familiariser avec Dieu, et nous enseigner le désintéressement du vrai culte; il vient nous apprendre, non à vivre dans les délices et dans la gloire mondaine, non à égorger des animaux et à brûler de l'encens à Dieu pour en tirer une

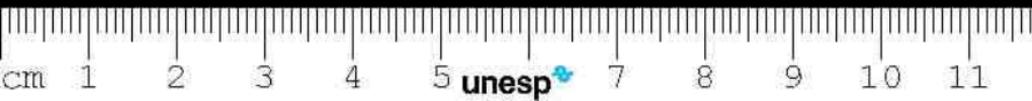
félicité terrestre, comme les Juifs se l'imaginent, mais à nous renoncer nous-mêmes pour ne nous aimer plus qu'en lui, pour lui et de son amour. Malgré l'infirmité des hommes, on en voit un grand nombre que cette religion si pure possède et anime : cet amour du vrai Dieu produit en eux toutes les vertus opposées à l'amour-propre.

Voilà sans doute le culte que je cherche : il n'étoit chez les Juifs qu'une figure, on n'y en trouvoit que la semence, qu'un germe, qu'une ombre. La perfection n'est que dans ce peuple nouveau qui est uni à l'ancien : c'est là que j'aperçois du premier coup d'œil cette adoration en esprit et en vérité; en un mot cet amour qui est lui seul la loi et les prophètes.

CHAP. VI. — *De la religion chrétienne.*

Ce qui me paroît le caractère du vrai culte n'est pas de craindre Dieu comme on craint un homme puissant et terrible qui accable qui-conque ose lui résister. Les païens offroient de l'encens et des victimes à certaines divinités malfaisantes et terribles, pour les apaiser. Ce n'est point là l'idée que je dois avoir du Dieu créateur : il est infiniment juste et tout-puissant : il mérite sans doute d'être craint; mais il n'est à craindre que pour ceux qui refusent de l'aimer, et de se familiariser avec lui. La meilleure crainte qu'on doive avoir à son égard est celle de lui déplaire et de ne faire pas sa volonté. Pour la crainte de ses châtimens, elle est utile aux hommes égarés de la bonne voie, parce qu'elle fait le contre-poids de leurs passions, et qu'elle sert à réprimer les vices; mais enfin cette crainte n'est bonne qu'autant qu'elle lève les obstacles, et qu'en les levant elle prépare à l'amour. Il n'y a point d'homme sur la terre qui voulût être craint par ses enfans. sans en être aimé : la crainte seule des punitions n'est point ce qui peut entraîner un cœur libre et généreux. Quand on ne pratique les vertus que par cette seule crainte, sans avoir aucun amour du vrai bien, on ne les pratique que pour éviter la souffrance; et, par conséquent, si on pouvoit éviter la punition en se dispensant de pratiquer les vertus, on ne les pratiqueroit point. Non-seulement il n'y a point de père qui veuille être honoré ainsi, ni d'ami qui veuille donner le nom d'amis à ceux qui ne tiendroient à lui que par de tels liens; mais encore il n'y a point de maître qui voulût ni récompenser des domestiques, ni s'affectionner pour eux, ni les choisir pour son service, s'il les voyoit attachés à lui par la seule crainte, sans aucun sentiment de bonne volonté : à plus forte raison doit-on croire que le Dieu qui ne nous a faits capables d'intelligence et d'amour que pour être connus et aimés de nous ne se contente pas d'une crainte servile, et veut que l'amour, qui vient de lui comme de sa source, retourne à lui comme à sa fin.

Je comprends même qu'il ne suffit pas d'aimer ce Dieu comme nous aimons toutes les choses qui nous sont commodes et utiles; il ne s'agit pas de le mettre à notre usage, et de le rapporter à nous; il faut au contraire nous rapporter entièrement à lui seul, ne voulant notre propre bien que par le seul motif de sa gloire, et de la conformité à sa volonté et à son ordre.



LETTRE II.

sur LE CULTE DE DIEU, L'IMMORTALITÉ DE L'ÂME ET LE LIBRE ARBITRE. ✓

L'écrit que vous m'avez fait l'honneur de m'envoyer, monsieur, comprend trois questions :

1° L'être infiniment parfait peut-il exiger quelque culte des êtres qui lui sont infiniment inférieurs et disproportionnés ?

2° Peut-on démontrer que l'âme de l'homme est immortelle ?

3° L'être infiniment parfait peut-il avoir donné à l'homme le libre arbitre, qui est la liberté de renverser l'ordre ?

CHAPITRE PREMIER. — *L'être infiniment parfait exige un culte de toutes les créatures intelligentes.*

La vérité de l'existence de l'être infiniment parfait est un principe si lumineux et si fécond, qu'il n'y a qu'à le consulter sans prévention, et qu'à le suivre de bonne foi, pour trouver ce qu'on cherche de cet être nécessaire. Voici les vérités qu'il me semble qu'on en doit tirer.

I. Nous ne pouvons pas douter que cet être si parfait ne s'aime, puisque étant juste, il doit un amour infini à son infinie perfection. J'en conclus que si cet être faisoit quelque ouvrage hors de lui, sans le faire pour l'amour de lui-même, il agiroit moins parfaitement que les êtres imparfaits qui agissent pour l'amour de lui. L'on voit des hommes, qui sont ces êtres imparfaits, se proposer l'être parfait pour fin de leurs ouvrages. Si donc l'être parfait se refusoit injustement ce rapport de ses actions à lui-même, qui se trouve dans les actions des êtres imparfaits, il agiroit moins parfaitement que les hommes pieux. C'est ce qui est visiblement impossible. Il faut donc conclure, avec l'écriture, que *Dieu a fait toutes choses pour l'amour de lui-même* ¹. D'un côté, il est infiniment parfait en soi; de l'autre, il est infiniment juste, puisque la justice entre dans la perfection infinie. Il se doit donc à lui-même tout ce qu'il fait, et il ne lui est permis de rien relâcher de ses droits. Telle est sa grandeur, qu'il ne peut agir que pour lui seul. Il se nomme lui-même le *Dieu jaloux* ². La jalousie, qui est déplacée et ridicule dans l'homme, est la justice suprême en Dieu. Il dit, comme il le doit : *Je ne donnerai point ma gloire à un autre* ³. Il se doit tout, il se rend tout. Tout vient de lui, il faut que tout retourne à lui; autrement l'ordre seroit violé. L'auteur de l'écrit reconnoît que l'être infiniment parfait a tiré du néant les hommes; il doit reconnoître que cet être les a créés pour lui. S'il agissoit sans aucune fin, il agiroit d'une façon aveugle, insensée, où sa sagesse n'auroit aucune part. S'il agissoit pour une fin moins haute que lui, il rabaisseroit son action au-dessous de celle de tout homme vertueux qui agit pour l'Être suprême. Ce seroit le comble de l'absurdité. Concluons donc, sans crainte de nous tromper, que Dieu fait tout pour lui-même.

1. IROU. XVI, 4. — 2. Exod., XX, 5; XXXIV, 14. — 3. Isai., XLVIII, 11.

II. Cet être suprême, que nous nommons Dieu, ne peut avoir créé les êtres intelligents pour lui qu'en voulant que ces êtres emploient leur intelligence à le connoître et à l'admirer, et leur volonté à l'aimer et à l'obéir. L'ordre ou la justice demande que notre intelligence soit réglée et que notre amour soit juste. Il faut donc que Dieu, ordre et justice suprême, veuille que nous estimions sa perfection infinie plus que notre finie perfection, et que nous aimions cette bonté infinie plus que la bonté finie qu'il met en nous. Voilà le véritable et pur amour de la justice. Nous ne sommes que des biens bornés, participés et dépendants; au lieu que le premier être est le bien unique, source de tous les autres, le bien sans bornes, le bien indépendant. Notre amour pour ce bien doit être aussi en nous un amour unique, source de tout autre amour, un amour sans bornes, un amour indépendant de tout autre amour. Au contraire, l'amour de nous-mêmes doit être un amour dérivé de cet amour primitif, un amour ruisseau de cette source, un amour dépendant, un amour borné et proportionné à la petite parcelle de bien qui nous est échue en partage. Dieu est le tout, et nous ne sommes qu'un rien revêtu par emprunt d'une très-petite parcelle de l'être. Nous sommes, non à nous, mais à celui qui nous a faits, et qui nous a donné tout jusqu'au *moi*; ce *moi* qui nous est si cher, et qui est d'ordinaire notre unique Dieu, n'est, pour ainsi dire, qu'un petit morceau qui veut être le tout. Il rapporte tout à soi, et en ce point il imite Dieu, et s'érige en fausse divinité. Il faut renverser l'idole; il faut rabaisser le *moi*, pour le réduire à sa petite place. Il ne doit occuper qu'un petit coin de l'univers, à proportion du peu de perfection et d'être qu'il possède.

Il viendra en son rang pour être estimé et aimé selon son vrai mérite. Voilà l'amour de la justice, voilà l'ordre. Il faut que Dieu soit mis en la place que le *moi* n'avoit point de honte d'usurper. Voilà ce que Dieu se doit à lui-même, voilà ce qu'il est juste qu'il exige de sa créature capable de connoître et d'aimer. Il faut qu'en la créant, il se propose, pour fin de son ouvrage, de se faire connoître comme vérité infinie, et de se faire aimer comme bonté universelle; en sorte qu'on connoisse en lui toute participation de sa vérité, et qu'on aime en lui toute participation de sa bonté sans bornes. Dès qu'on aura posé ce fondement, tout l'édifice s'élèvera comme de lui-même. Dès que vous supposerez que Dieu seul doit avoir d'abord tout notre amour, et qu'ensuite cet amour ne se répand sur le *moi* que comme sur les autres biens bornés, à proportion de ses bornes, la religion se trouvera toute développée dans notre cœur. Il n'y a qu'à laisser l'homme à son propre cœur, s'il est vrai qu'il ne s'aime que de l'amour de Dieu, et que l'amour-propre n'est plus écouté.

III. En ce cas, il ne reste plus aucune question sur le culte divin. Il n'y a point d'autre culte que l'amour, dit saint Augustin : *nec colitur nisi amando*. C'est le règne de Dieu au dedans de nous; c'est l'adoration en esprit et en vérité; c'est l'unique fin pour laquelle Dieu

1. Ep. CXL, ad Honorat., cap. XVIII, n. 45



nous a faits. Il ne nous a donné de l'amour qu'afin que nous l'aimions. Il faut rétablir l'ordre en renversant le désordre qui a prévalu. Il faut mettre Dieu, qui est le tout, en la place que le *moi* occupoit, comme s'il eût été le tout, le centre et la source universelle. Il faut réduire ce *moi* dans son petit coin, comme une foible parcelle du bien emprunté. En même temps il faut rendre à Dieu la place du tout, et avoir honte de l'avoir laissé si longtemps comme un être particulier, avec lequel on veut faire des conditions presque d'égal à égal, pour s'unir à lui, ou pour ne s'y unir pas; pour y chercher son avantage, ou pour se tourner de quelque autre côté. En un mot, il faut mettre Dieu en la place suprême que le *moi* usurpoit sans pudeur, et laisser au *moi* cette petite place où l'on avoit rabaissé et rétréci Dieu. Faites que les hommes pensent de la sorte, tous les doutes sont dissipés, toutes les révoltes du cœur humain sont apaisées, tous les prétextes d'impiété et d'irréligion s'évanouissent. Je ne raisonne point, je ne demande rien à l'homme, je l'abandonne à son amour; qu'il aime de tout son cœur ce qui est infiniment aimable, et qu'il fasse ce qu'il lui plaira; ce qui lui plaira ne pourra être que la plus pure religion. Voilà le culte parfait : *nec colitur nisi amando*. Il ne fera qu'aimer et obéir. *La nation des justes*, dit l'Écriture ¹, *n'est qu'obéissance et amour*.

IV. Cet amour, dira-t-on, est un culte intérieur. Mais le culte extérieur, où le trouvera-t-on? Pourquoi supposer que Dieu le demande? Mais ne voit-on pas que le culte extérieur suit nécessairement le culte intérieur de l'amour? Donnez-moi une société d'hommes qui se regardent comme n'étant tous ensemble sur la terre qu'une seule famille, dont le père est au ciel; donnez-moi des hommes qui ne vivent que du seul amour de ce père céleste, qui n'aiment ni le prochain ni eux-mêmes que pour l'amour de lui, et qui ne soient qu'un cœur et une âme : dans cette divine société, n'est-il pas vrai que la bouche parlera sans cesse de l'abondance du cœur? Ils admireront le Très-Haut, ils aimeront le Très-Bon; ils chanteront ses louanges, ils le béniront pour tous ses bienfaits. Ils ne se borneront pas à l'aimer, ils l'annonceront à tous les peuples de l'univers; ils voudront redresser leurs frères, dès qu'ils les verront tentés, par l'orgueil ou par les passions grossières, d'abandonner le Bien-Aimé. Ils gémiront de voir le moindre refroidissement de l'amour. Ils passeront au delà des mers jusqu'au bout de la terre, pour faire connoître et aimer le Père commun aux peuples égarés qui ont oublié sa grandeur. Qu'appellez-vous un culte extérieur, si celui-là n'en est pas un? Dieu seroit alors *toutes choses en tous*²; il seroit le roi, le père, l'ami universel; il seroit la loi vivante des cœurs. On ne parleroit que de lui et pour lui; il seroit consulté, cru et obéi. Hélas! si un roi mortel ou un vil père de famille s'attire par sa sagesse l'estime et la confiance de tous ses enfants, on ne voit à toute heure que des honneurs qui lui sont rendus; il ne faut point demander où est son culte, ni si on lui en doit un. Tout ce qu'on fait pour l'honorer, pour lui obéir, et pour reconnoître ses grâces, est un culte continuel qui

1. Eccl., III, 1. — 2. I Cor., XV, 28.



saute aux yeux. Que seroit-ce donc si les hommes étoient possédés de l'amour de Dieu? Leur société seroit un culte continu, comme celui qu'on nous dépeint de bienheureux dans le ciel.

V. Il faudroit, dira-t-on, prouver qu'outre l'amour et les vertus qui en sont inséparables, l'homme doit à Dieu des cérémonies réglées et publiques; mais ces cérémonies ne sont point l'essentiel de la religion, qui consiste dans l'amour et dans les vertus. Ces cérémonies sont instituées, non comme étant l'effet essentiel de la religion, mais seulement pour être les signes qui servent à la montrer, à la nourrir en soi-même, et à la communiquer aux autres. Ces cérémonies sont à l'égard de Dieu ce que les marques de respect sont pour un père, que ses enfants saluent, embrassent et servent avec empressement; ou pour un roi qu'on harangue, qu'on met sur un trône, qu'on environne d'une certaine pompe, pour frapper l'imagination des peuples, et devant qui on se prosterne. N'est-il pas évident que les hommes attachés aux sens, et dont la raison est foible, ont encore plus de besoin d'un spectacle pour imprimer en eux le respect d'une majesté invisible et contraire à toutes leurs passions, que pour leur faire respecter une majesté visible qui éblouit leurs foibles yeux, et qui flatte leurs passions grossières? on sent la nécessité du spectacle d'une cour pour un roi, et on ne veut pas reconnoître la nécessité infiniment plus grande d'une pompe pour le culte divin. C'est ne connoître pas le besoin des hommes, et s'arrêter à l'accessoire après avoir admis le principal.

VI. Aussi voyons-nous que tous les peuples qui ont adoré quelque divinité ont fixé leur culte à quelques démonstrations extérieures, qu'on nomme des cérémonies. Dès que l'intérieur y est, il faut que l'extérieur l'exprime et le communique dans toute la société. Le genre humain jusqu'à Moïse faisoit des offrandes et des sacrifices. Moïse en a institué dans l'Église judaïque. La chrétienne en a reçu de Jésus-Christ. Qu'on tue des animaux, qu'on brûle de l'encens, ou qu'on offre les fruits de la terre, qu'importe, pourvu que les hommes aient des signes par lesquels ils marquent leur amour pour Dieu? Tous les biens de la nature sont ses dons. On lui rend ce qu'on en a reçu, pour confesser qu'on le tient de lui. Par ces signes on se rappelle la majesté de Dieu et ses bienfaits; on s'excite mutuellement à le prier, à le louer, à espérer en lui; on cherche une certaine uniformité de signes, qui représente l'union des cœurs, et qui empêche le désordre dans le culte commun. Quand Dieu n'a point réglé ces cérémonies par des lois écrites, les hommes ont suivi la tradition dès l'origine du genre humain. Quand Dieu a réglé ces cérémonies par des lois écrites, les hommes ont dû les observer inviolablement. Les protestants mêmes, qui ont tant critiqué nos cérémonies, n'ont pu s'empêcher d'en retenir beaucoup; tant il est vrai que les hommes en ont besoin. Il faut des cérémonies, non qui amusent et où l'on prenne le change, mais qui aident à nous recueillir et à rappeler le souvenir des grâces de Dieu. Voilà le vrai culte de Dieu. Quiconque le concevroit autrement le connoitroit fort mal.

VII. On n'a qu'à comparer maintenant ces deux divers plans. Dans l'un, chacun reconnoissant le vrai Dieu, l'honoreroit intérieurement à



sa mode, sans en donner aucun signe au reste des hommes; dans l'autre, on a un culte commun, par lequel chacun se recueille, nourrit son amour, édifie ses frères, annonce Dieu aux hommes qui l'ignorent ou qui l'oublient. Que ce spectacle est aimable et touchant! N'est-il pas clair que le second plan est mille fois plus digne de l'être infiniment parfait, et plus accommodé au besoin des hommes que le premier? Quiconque sera bien résolu à préférer Dieu à soi et à porter le joug du Seigneur, n'hésitera jamais entre ces deux plans.

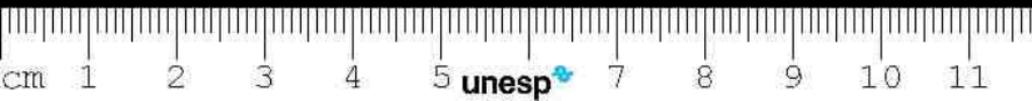
VIII. On objecte que Dieu est infiniment au-dessus de l'homme, qu'il n'y a aucune proportion entre eux, que Dieu n'a pas besoin de notre culte; qu'enfin ce culte d'une volonté bornée est indigne de l'être infini en perfection. Il est vrai que Dieu n'a aucun besoin de notre culte, sans lequel il est heureux, parfait, et se suffisant à lui-même: mais il peut vouloir ce culte, lequel, quoique imparfait, n'est pas indigne de lui: et ce ne peut être que pour ce culte qu'il nous a créés. Quand il s'agit de savoir ce qui convient ou ce qui ne convient pas à l'être infini, il ne faut pas le vouloir pénétrer par notre foible et courte raison. Le fini ne sauroit comprendre l'infini. C'est de l'infini même qu'il faut apprendre ce qu'il peut vouloir ou ne vouloir pas. Or le fait évident décide: d'un côté nous ne pouvons pas douter que l'être infini ne nous ait créés; de l'autre, nous voyons clairement qu'il ne peut point avoir eu, en nous créant, une fin plus noble et plus haute que celle de se faire connoître et aimer par nous. Il est inutile de dire que cette connoissance, cet amour borné sont une fin disproportionnée à la perfection infinie de Dieu. Quelque imparfaite que soit cette fin, elle est néanmoins sans doute la plus parfaite que Dieu ait pu se proposer en nous créant. Pour lever toute la difficulté, il faut distinguer ce que la créature peut faire d'avec la complaisance que Dieu en tire. L'action de la créature qui connoît et qui aime Dieu est toujours nécessairement imparfaite, comme la créature même qui la produit; elle est toujours infiniment au-dessous de Dieu. Mais cette action de connoître et d'aimer Dieu est la plus noble et la plus parfaite opération que Dieu puisse tirer de sa créature, et qu'il puisse se proposer comme la fin de son ouvrage. Si Dieu ne pouvoit tirer du néant aucune créature, qu'à condition d'en tirer quelque opération aussi parfaite que la Divinité, il ne pourroit jamais tirer du néant aucune créature, car il n'y en a aucune qui puisse produire aucune opération aussi parfaite que Dieu.

Le fait est néanmoins indubitable; savoir, que Dieu a tiré du néant des créatures: il faut donc évidemment qu'il se soit borné à tirer de ses créatures l'opération la plus noble et la plus parfaite que leur nature bornée et imparfaite peut produire. Or, cette opération, la plus parfaite du genre humain, est la connoissance et l'amour de Dieu. Ce que Dieu tire de l'homme ne peut être qu'imparfait comme l'homme même. mais Dieu en tire ce que l'homme peut produire de plus parfait; et il suffit, pour l'accomplissement de l'ordre, que Dieu tire de sa créature ce qu'il en peut tirer de meilleur dans les bornes où il la fixe. Alors il est content de son ouvrage; sa puissance a fait ce que sa sagesse demande. Il se complait dans sa créature, et c'est cette complaisance qui



est sa véritable fin. Or cette complaisance n'est pas distinguée de lui; ainsi, à proprement parler, il est lui-même sa fin. L'action finie de la créature n'est que le sujet de sa complaisance; c'est sa sagesse en laquelle il se complaît; et cette complaisance est infiniment parfaite comme lui, puisqu'elle est infiniment juste et sage.

IX. Nous ne saurions douter que les hommes ne connoissent Dieu, et que plusieurs d'entre eux ne l'aient, ou du moins ne désirent de l'aimer. Il est donc plus clair que le jour que Dieu a voulu se faire connoître et se faire aimer : car si Dieu n'avoit pas voulu nous communiquer sa connoissance et son amour, nous ne pourrions jamais ni le connoître ni l'aimer. Je demande pourquoi est-ce que Dieu nous a donné cette capacité de le connoître et de l'aimer ? Il est manifeste que c'est le plus précieux de tous ses dons. Nous l'a-t-il accordé d'une manière aveugle et sans raison, par pur hasard, sans vouloir que nous en fissions aucun usage ? Il nous a donné des yeux corporels pour voir la lumière du jour. Croirons-nous qu'il nous a donné les yeux de l'esprit, qui sont capables de connoître son éternelle vérité, sans vouloir qu'elle soit connue de nous ? J'avoue que nous ne pouvons ni connoître ni aimer infiniment l'infinie perfection. Notre plus haute connoissance demeurera toujours infiniment imparfaite, en comparaison de l'être infiniment parfait. En un mot, quoique nous connoissions Dieu, nous ne pouvons jamais le comprendre; mais nous le connoissons tellement, que nous disons tout ce qu'il n'est point, et que nous lui attribuons les perfections qui lui conviennent, sans aucune crainte de nous tromper. Il n'y a aucun être dans la nature que nous confondions avec Dieu; et nous savons le représenter avec son caractère d'infini, qui est unique et incommunicable. Il faut que nous le connoissions bien distinctement, puisque la clarté de son idée nous force à le préférer à nous-mêmes. Une idée qui va jusqu'à détrôner le *moi* doit être bien plus puissante sur l'homme aveuglé et idolâtre de lui-même. Jamais idée ne fut si combattue, jamais idée ne fut si victorieuse. Jugeons de sa force par l'aveu qu'elle arrache de nous contre nous-mêmes. Rien n'est si étonnant que l'idée de Dieu, que je porte au fond de moi-même; c'est l'infini contenu dans le fini. Ce que j'ai au dedans de moi me surpasse sans mesure. Je ne comprends pas comment je puis l'avoir dans mon esprit; je l'y ai néanmoins. Il est inutile d'examiner comment je puis l'avoir, puisque je l'ai. Le fait est clair et décisif. Cette idée ineffaçable et incompréhensible de l'être divin est ce qui me fait ressembler à lui, malgré mon imperfection et ma bassesse. Comme il se connoit et s'aime infiniment, je le connois et l'aime selon ma mesure. Je ne puis connoître l'infini que par une connoissance finie, et je ne puis l'aimer que d'un amour fini comme moi : mais je le connois néanmoins comme étant infini, et je l'aime du plus grand amour dont il m'a rendu capable. Je voudrais ne pouvoir mettre aucune borne à mon amour pour une perfection qui n'est point bornée. Il est vrai, encore une fois, que cette connoissance et cet amour n'ont point une perfection égale à leur objet; mais l'homme qui connoît et qui aime Dieu selon toute sa mesure de connoissance et d'amour, est incomparablement plus digne de cet



être parfait que l'homme qui seroit comme sans Dieu en ce monde, ne songeant ni à le connoître ni à l'aimer. Voilà deux divers plans de l'ouvrage de Dieu. L'un est aussi digne de sa sagesse et de sa bonté qu'on le peut concevoir : l'autre n'en est nullement digne, et n'a aucune fin raisonnable ; il est facile de conclure quel est celui que Dieu a suivi.

X. L'homme, en se rabaisant, ne cherche que l'indépendance ; c'est une humilité trompeuse et hypocrite. On veut s'exagérer à soi-même sa bassesse, son néant, et la disproportion infinie qui est entre Dieu et soi, pour secouer le joug de Dieu, et pour devenir une espèce de petite divinité à sa mode, en contentant toutes ses passions dérégées, et se faisant le centre de tout ce qui est autour de soi. On est ravi de mettre Dieu dans une supériorité et une disproportion infinie, où il ne daigne ni nous observer, ni nous rapporter à sa gloire, ni s'intéresser à nous, ni nous redresser, ni nous perfectionner, ni nous récompenser, ni nous punir. Mais ne voit-on pas que la distance infinie qui est entre Dieu et nous ne l'empêche point d'être sans cesse tout auprès et au dedans de nous, et que c'est même cette perfection, infiniment supérieure à la nôtre, qui le met en état de faire toutes choses en nous, et d'être plus près de nous que nous-mêmes ? Comment veut-on que celui qui fait que nos yeux voient, que nos oreilles entendent, que notre esprit connoît, et que notre volonté aime, ne soit pas attentif à tout ce qu'il opère au dedans de nous ? Comment peut-il ne s'intéresser pas à ce qu'il prend soin d'y faire à tout moment ? Cette attention ne coûte rien à une intelligence et une bonté infinie. En elle tout est action, et tout est repos. Nous voudrions imaginer un Dieu si éloigné de nous, si hautain et si indifférent dans sa hauteur, qu'il ne daigne pas veiller sur les hommes, et que chacun, sans être gêné par ses regards, puisse vivre sans règle, au gré de son orgueil et de ses passions. En faisant semblant d'élever Dieu de la sorte, on le dégrade : car on en fait un Dieu indolent sur le bien et sur le mal, sur le vice et sur la vertu de ses créatures, sur le désordre du monde qu'il a formé. En faisant semblant de s'abaisser soi-même, on s'érige en divinité, on renverse toute subordination, on se donne toute licence, on se promet toute impunité, on veut se mettre au-dessus de sa raison même.

Encore une fois, comparez ces deux plans, dont l'un nous présente un Dieu sage, bon, vigilant, qui arrange, qui corrige, qui récompense, qui veut être connu, aimé, obéi ; et dont l'autre nous présente un Dieu insensible à notre conduite, qui n'est touché ni de la vertu, ni du vice, ni de la raison suivie, ni de la raison violée par ses créatures ; qui abandonne l'homme au gré de son orgueil insensé et de tous ses desirs brutaux, qui le néglige après l'avoir fait, et qui ne se soucie d'en être ni connu, ni aimé, quoiqu'il lui ait donné de quoi le connoître et de quoi l'aimer : comparez ces deux plans, et je vous défie de ne préférer pas le premier au second.



CHAP. II. — *L'âme de l'homme est immortelle.*

Cette question ne sera point difficile à éclaircir, dès qu'on voudra la réduire à ses bornes, et la séparer de ce qui va plus loin.

I. Il est vrai que l'âme de l'homme n'est point un être constant par soi-même, et qui ait une existence nécessaire : il n'y a qu'un être qui ait l'existence par soi, qui ne puisse jamais la perdre, et qui la donne, comme il lui plaît, à tous les autres. Dieu n'auroit besoin d'aucune action pour anéantir l'âme de l'homme; il n'auroit qu'à laisser cesser un moment l'action par laquelle il continue sa création en chaque moment, pour la replonger dans l'abîme du néant d'où il l'a tirée; comme un homme n'a besoin que de lâcher la main pour laisser tomber une pierre qu'il tient en l'air : elle tombe d'abord par son propre poids. La question qu'on peut faire raisonnablement ne consiste donc nullement à savoir si l'âme de l'homme peut être éternelle, en cas que Dieu le veuille; il est manifeste qu'elle peut l'être, et il ne s'agit que de la volonté de Dieu à cet égard.

II. Il s'agit de savoir si l'âme a en soi des causes naturelles de destruction qui fassent finir son existence après un certain temps; et si on peut démontrer philosophiquement que l'âme n'a point en soi de telles causes. En voici la preuve négative. Dès qu'on a supposé la distinction très-réelle du corps et de l'âme, on est tout étonné de leur union; et ce n'est que par la seule puissance de Dieu qu'on peut concevoir comment il a pu unir et faire opérer de concert ces deux natures si dissemblables. Les corps ne pensent point; les âmes ne sont ni divisibles, ni étendues, ni figurées, ni revêtues des propriétés corporelles. Demandez à toute personne sensée si la pensée qui est en elle est ronde ou carrée, blanche ou jaune, chaude ou froide; divisible en six ou en douze morceaux : cette personne, au lieu de vous répondre sérieusement, se mettra à rire. Demandez-lui si les atomes dont son corps est composé sont sages ou fous, s'ils se connoissent, s'ils sont vertueux, s'ils ont de l'amitié les uns pour les autres, si les atomes ronds ont plus d'esprit et de vertu que les atomes carrés : cette personne rira encore et ne pourra pas croire que vous lui parliez sérieusement. Allez plus loin : supposez des atomes de la figure qu'il lui plaira; dites-lui qu'elle les subtilise tant qu'elle voudra et demandez-lui s'il viendra enfin un moment où les atomes, après avoir été sans aucune connoissance, commenceront tout à coup à se connoître, à connoître tout ce qui les environne et à dire en eux-mêmes : « Je crois ceci, mais je ne crois pas cela; j'aime un tel objet et je hais l'autre : » cette personne trouvera que vous lui faites des questions puérides; elle en rira, comme des métamorphoses ou des contes les plus extravagants. Le ridicule de ces questions montre parfaitement qu'il n'entre aucune des propriétés du corps dans l'idée que nous avons d'un esprit, et qu'il n'entre aucune des propriétés de l'esprit ou être pensant dans l'idée que nous avons du corps ou être étendu. La distinction réelle et l'entière dissemblance de nature de ces deux êtres étant ainsi établies, on ne doit nullement s'étonner que leur union, qui ne consiste que



dans une espèce de concert ou de rapport mutuel entre les pensées de l'un ou les mouvements de l'autre, puisse cesser sans qu'aucun de ces deux êtres cesse d'exister : il faut, au contraire, s'étonner comment deux êtres de nature si dissemblable peuvent demeurer quelque temps dans ce concert d'opérations. A quel propos concluroit-on donc que l'un de ces deux êtres seroit anéanti dès que leur union, qui leur est si peu naturelle, viendroit à cesser? Représentons-nous deux corps qui sont absolument de même nature; séparez-les, vous ne détruisez ni l'un ni l'autre. Bien plus, l'existence de l'un ne peut jamais prouver l'existence de l'autre, et l'anéantissement de l'autre ne peut jamais prouver l'anéantissement du premier. Quoiqu'on les suppose semblables en tout, leur distinction réelle suffit pour démontrer qu'ils ne sont jamais l'un à l'autre une cause d'existence ou d'anéantissement : par la raison que l'un n'est pas l'autre, il peut exister ou être anéanti sans cet autre corps. Leur distinction fait leur indépendance mutuelle. Que si l'on doit raisonner ainsi de deux corps qu'on sépare et qui sont entièrement de même nature, à combien plus forte raison doit-on raisonner de même d'un esprit et d'un corps dont l'union n'a rien de naturel, tant leurs natures sont dissemblables en tout! D'un côté, la cessation d'une union si accidentelle à ces deux natures ne peut être ni à l'une ni à l'autre une cause d'anéantissement; de l'autre, l'anéantissement même de l'un de ces deux êtres ne seroit en aucune façon une raison ou cause d'anéantissement pour l'autre. Un être qui n'est nullement la cause de l'existence de l'autre ne peut pas être la cause de son anéantissement. Il est donc clair comme le jour que la désunion du corps et de l'âme ne peut opérer l'anéantissement ni de l'âme ni du corps, et que l'anéantissement même du corps n'opérerait rien pour faire cesser l'existence de l'âme.

III. L'union du corps et de l'âme ne consistant que dans un concert ou rapport mutuel entre les pensées de l'une et les mouvements de l'autre, il est facile de voir ce que la cessation de ce concert doit opérer. Ce concert n'est point naturel à ces deux êtres si dissemblables et si indépendants l'un de l'autre. Il n'y a même que Dieu qui ait pu, par une volonté purement arbitraire et toute-puissante, assujettir deux êtres, si divers en nature et en opérations, à ce concert pour opérer ensemble. Faites cesser la volonté purement arbitraire et toute-puissante de Dieu, ce concert, pour ainsi dire si forcé, cesse aussitôt, comme une pierre tombe par son propre poids dès qu'une main ne la tient plus en l'air : chacune de ces deux parties rentre dans son indépendance naturelle d'opération à l'égard de l'autre. Il doit arriver de là que l'âme, loin d'être anéantie par cette désunion qui ne fait que la remettre dans son état naturel, est alors libre de penser indépendamment de tous les mouvements du corps; de même que je suis libre de marcher tout seul, comme il me plaît, dès qu'on m'a détaché d'un autre homme avec lequel une puissance supérieure me tenoit enchaîné. La fin de cette union n'est qu'un dégagement et qu'une liberté, comme l'union n'étoit qu'une gêne et qu'un pur assujettissement : alors l'âme doit penser indépendamment de tous les mouvements du corps, comme



on suppose, dans la religion chrétienne, que les anges, qui n'ont jamais été unis à des corps, pensent dans le ciel. Pourquoi donc craindrait-on l'anéantissement de l'âme dans cette désunion, qui ne peut opérer que l'entière liberté de ses pensées?

IV. De son côté, le corps n'est point anéanti. Il n'y a pas le moindre atome qui périsse. Il n'arrive, dans ce qu'on appelle la *mort*, qu'un simple dérangement d'organes; les corpuscules les plus subtils s'exhalent; la machine se dissout et se déconcerte: mais en quelque endroit que la corruption ou le hasard en écarte les débris, aucune parcelle ne cesse jamais d'exister; et tous les philosophes sont d'accord pour supposer qu'il n'arrive jamais dans l'univers l'anéantissement du plus vil et du plus imperceptible atome. A quel propos craindrait-on l'anéantissement de cette autre substance très-noble et très-pensante que nous appelons l'âme? Comment pourroit-on s'imaginer que le corps, qui ne s'anéantit nullement, anéantisse l'âme qui est plus noble que lui, qui lui est étrangère et qui en est absolument indépendante? La désunion de ces deux êtres ne peut pas plus opérer l'anéantissement de l'un que de l'autre. On suppose sans peine que nul atome du corps n'est anéanti dans le moment de cette désunion des deux parties: pourquoi donc cherche-t-on avec tant d'empressement des prétextes pour croire que l'âme, qui est incomparablement plus parfaite, est anéantie? Il est vrai qu'en tout temps Dieu est tout-puissant pour l'anéantir, s'il le veut; mais il n'y a aucune raison de croire qu'il le veuille faire dans le temps de la désunion du corps, plutôt que dans le temps de l'union. Ce qu'on appelle la *mort* n'étant qu'un simple dérangement des corpuscules qui composent les organes, on ne peut pas dire que ce dérangement arrive dans l'âme comme dans le corps. L'âme, étant un être pensant, n'a aucune des propriétés corporelles: elle n'a ni parties, ni figure, ni situation des parties entre elles, ni mouvement ou changement de situation. Ainsi nul dérangement ne peut lui arriver. L'âme, qui est le moi pensant et voulant, est un être simple, un en soi, et indivisible. Il n'y a jamais dans un même homme deux moi, ni deux moitiés du même moi. Les objets arrivent à l'âme par divers organes, qui font les différentes sensations: mais tous ces divers canaux aboutissent à un centre unique, où tout se réunit. C'est le moi qui est tellement un, que c'est par lui seul que chaque homme a une véritable unité, et n'est pas plusieurs hommes. On ne peut point dire de ce moi qui pense et qui veut qu'il a diverses parties jointes ensemble, comme le corps est composé de membres liés entre eux. Cette âme n'a ni figure, ni situation, ni mouvement local, ni couleur, ni chaleur, ni dureté, ni aucune autre qualité sensible. On ne la voit point, on ne l'entend point, on ne la touche point; on conçoit seulement qu'elle pense et veut, comme la nature du corps est d'être étendu, divisible et figuré. Dès qu'on suppose la réelle distinction du corps et de l'âme, il faut conclure sans hésiter que l'âme n'a ni composition, ni divisibilité, ni figure, ni situation de parties, ni par conséquent arrangement d'organes. Pour le corps, qui a des organes, il peut perdre cet arrangement de parties, changer de figure et être déconcerté: mais pour



l'âme, elle ne sauroit jamais perdre cet arrangement qu'elle n'a pas, et qui ne convient point à sa nature.

V. On pourroit dire que l'âme n'étant créée que pour être unie avec le corps, elle est tellement bornée à cette société, que son existence empruntée cesse dès que sa société avec le corps finit. Mais c'est parler sans preuve et en l'air, que de supposer que l'âme n'est créée qu'avec une existence entièrement bornée au temps de sa société avec le corps. Où prend-on cette pensée bizarre, et de quel droit la suppose-t-on, au lieu de la prouver ? Le corps est sans doute moins parfait que l'âme, puisqu'il est plus parfait de penser que de ne penser pas; nous voyons néanmoins que l'existence du corps n'est point bornée à la durée de sa société avec l'âme : après que la mort a rompu cette société, le corps existe encore jusque dans les moindres parcelles. On voit seulement deux choses : l'une est que le corps se divise et se dérange; c'est ce qui ne peut arriver à l'âme, qui est simple, indivisible et sans arrangement; l'autre est que le corps ne se meut plus avec dépendance des pensées de l'âme. Ne faut-il pas conclure que tout de même, à plus forte raison, l'âme continue à exister de son côté, et qu'elle commence alors à penser indépendamment des opérations du corps? L'opération suit l'être, comme tous les philosophes en conviennent. Ces deux natures sont indépendantes l'une de l'autre, tant en nature qu'en opération. Comme le corps n'a pas besoin des pensées de l'âme pour être mù, l'âme n'a aucun besoin des mouvements du corps pour penser. Ce n'étoit que par accident que ces deux êtres si dissemblables et si indépendants étoient assujettis à opérer de concert : la fin de leur société passagère les laisse opérer librement chacun selon sa nature, qui n'a aucun rapport à celle de l'autre.

VI. Enfin il ne s'agit que de savoir si Dieu, qui est le maître d'anéantir l'âme de l'homme ou de continuer sans fin son existence, a voulu cet anéantissement ou cette conservation. Il n'y a nulle apparence de croire qu'il veuille anéantir les âmes, lui qui n'anéantit pas le moindre atome dans tout l'univers; il n'y a nulle apparence qu'il veuille anéantir l'âme dans le moment où il la sépare du corps, puisqu'elle est un être entièrement étranger à ce corps et indépendant de lui. Cette séparation n'étant que la fin d'un assujettissement à un certain concert d'opérations avec le corps, il est manifeste que cette séparation est la délinquance de l'âme et non la cause de son anéantissement. Il faut néanmoins avouer que nous devrions croire cet anéantissement si extraordinaire et si difficile à comprendre, supposé que Dieu lui-même nous l'apprit par sa parole. Ce qui dépend de sa volonté arbitraire ne peut nous être découvert que par lui. Ceux qui veulent croire la mortalité de l'âme, contre toute vraisemblance, doivent nous prouver que Dieu a parlé pour nous en assurer. Ce n'est nullement à nous à leur prouver que Dieu ne veut point faire cet anéantissement; il nous suffit de supposer que l'âme de l'homme, qui est le plus parfait des êtres que nous connoissons après Dieu, doit sans doute beaucoup moins perdre son existence que les autres vils êtres qui nous environnent : or l'anéantissement du moindre atome est sans exemple dans tout l'univers depuis la



création; donc il nous suffit de supposer que l'âme de l'homme est, comme le moindre atome, hors de tout danger d'être anéantie. Voilà le préjugé le plus raisonnable, le plus constant, le plus décisif. C'est à nos adversaires à venir nous en déposséder par des preuves claires et décisives. Or ils ne peuvent jamais le prouver que par une déclaration positive de Dieu même. Quand un homme doit très-vraisemblablement avoir pensé en faveur de son ami intime ce qu'il pense en toute occasion en faveur des derniers d'entre les hommes qui lui sont les plus indifférents, chacun est en droit de croire qu'il pense de même pour cet intime ami, à moins qu'il ne déclare le contraire. De plus, sa volonté libre et purement arbitraire ne peut être connue que par lui seul. Quand je suis libre de sortir de ma chambre ou d'y demeurer, il n'y a que moi qui puisse apprendre à mes domestiques la résolution libre que j'ai prise là-dessus pour l'un ou pour l'autre parti. Il est donc manifeste que nos adversaires devoient nous prouver par quelque déclaration de Dieu même, qu'il eût fait contre l'âme de l'homme une exception toute singulière à sa loi générale de n'anéantir aucun être, et de conserver l'existence du moindre atome. Qu'on se taise donc, ou qu'on nous montre une déclaration de Dieu pour cette exception de sa loi générale.

VII. Nous produisons le livre qui porte toutes les marques de divinité, puisque c'est lui qui nous a appris à connoître et à aimer souverainement le vrai Dieu. C'est dans ce livre que Dieu parle si bien en Dieu, quand il dit : *Je suis celui qui est*. Nul autre livre n'a peint Dieu d'une manière digne de lui. Les dieux d'Homère sont l'opprobre et la dérision de la divinité. Le livre que nous avons en main, après avoir montré Dieu tel qu'il est, nous enseigne le seul culte digne de lui. Il ne s'agit point de l'apaiser par le sang des victimes : il faut l'aimer plus que soi; il faut ne s'aimer plus que pour lui et que de son amour; il faut se renoncer pour lui et préférer sa volonté à la nôtre; il faut que son amour opère en nous toutes les vertus et n'y souffre aucun vice. C'est ce renversement total du cœur de l'homme que l'homme n'auroit jamais pu imaginer : il n'auroit jamais inventé une telle religion, qui ne lui laisse pas même sa pensée et son vouloir, et qui le fait être tout à autrui. Lors même qu'on lui propose cette religion avec la plus suprême autorité, son esprit ne peut la concevoir, sa volonté se révolte et tout son fond est irrité. Il ne faut pas s'en étonner, puisqu'il s'agit de démonter tout l'homme, de dégrader le moi, de briser cette idole, de former un homme nouveau, et de mettre Dieu en la place du moi pour en faire la source et le centre de tout notre amour. Toutes les fois que l'homme inventera une religion, il la fera bien différente; l'amour-propre la dictera; il la fera toute pour lui, et celle-ci ne lui laisse rien. Celle-ci est néanmoins si juste, que ce qui nous souleve le plus contre elle est précisément ce qui doit le plus nous convaincre de sa vérité. Dieu tout, à qui tout est dû; et la créature rien, à qui rien ne doit demeurer qu'en Dieu et pour Dieu. Toute religion qui ne va pas jusque-là est indigne de Dieu, ne redresse point l'homme et porte un caractère de fausseté tout manifeste. Il n'y a sur la terre



qu'un seul livre original qui fasse consister la religion à aimer Dieu plus que soi et à se renoncer pour lui : les autres qui répètent cette grande vérité l'ont tirée de celui-ci. Toute vérité nous est enseignée dans cette vérité fondamentale. Le livre qui a fait connoître ainsi au monde le tout de Dieu, le rien de l'homme, avec le culte de l'amour, ne peut être que divin. Ou il n'y a aucune religion, ou celle-là est la seule véritable. De plus, ce livre, si divin par sa doctrine, est plein de prophéties dont l'accomplissement saute aux yeux du monde entier, comme la réprobation du peuple juif et la vocation des peuples idolâtres au culte du vrai Dieu par le Messie. D'ailleurs ce livre est autorisé par des miracles innombrables, faits au grand jour, en divers siècles, à la vue des plus grands ennemis de la religion. Enfin, ce livre a fait tout ce qu'il dit; il a changé la face du monde; il a peuplé les déserts de solitaires qui ont été des anges dans des corps mortels; il a fait fleurir, jusque dans le monde le plus impie et le plus corrompu, les vertus les plus pénibles et les plus aimables : il a persuadé à l'homme idolâtre de soi de se compter pour rien et d'aimer seulement un être invisible. Un tel livre doit être lu, comme s'il étoit descendu du ciel sur la terre. C'est ce livre où Dieu nous déclare une vérité qui est déjà si vraisemblable par elle-même. Le même Dieu tout bon et tout-puissant, qui pourroit seul nous ôter la vie éternelle, nous la promet; c'est par l'attente de cette vie sans fin qu'il a appris à tant de martyrs à mépriser la vie courte, fragile et misérable de leur corps.

VIII. N'est-il pas naturel que Dieu, qui éprouve dans cette courte vie chaque homme pour le vice et pour la vertu, et qui laisse souvent les impies achever leur cours dans la prospérité, pendant que les justes vivent et meurent dans le mépris et dans la douleur, réserve à une autre vie le châtement des uns et la récompense des autres? C'est ce que le livre divin nous enseigne. Merveilleuse et consolante conformité entre les oracles de l'Écriture et la vérité que nous portons empreinte au fond de nous-mêmes! Tout est d'accord, la philosophie, l'autorité suprême des promesses, le sentiment intime de la vérité dans nos cœurs.

D'où vient donc que les hommes sont si indociles et si incrédules sur l'heureuse nouvelle de leur immortalité? Les impies leur disent qu'ils sont sans espérance, et qu'ils vont être abîmés dans peu de jours à jamais dans le gouffre du néant : ils s'en réjouissent, ils triomphent de leur prochaine extinction, eux qui s'aiment si éperdument : ils sont charmés de cette doctrine pleine d'horreur. Ils ont un goût de désespoir. D'autres leur disent qu'ils ont une ressource de vie éternelle, et ils s'irritent contre cette ressource; elle les aigrit; ils craignent d'en être convaincus. Ils tournent toute leur subtilité à chicaner contre ces preuves décisives. Ils aiment mieux périr en se livrant à leur orgueil insensé et à leurs passions brutales, que vivre éternellement, en se contraignant pour embrasser la vertu. O frénésie monstrueuse! ô amour-propre extravagant, qui se tourne contre soi-même! O homme devenu ennemi de soi, à force de s'aimer sans règle!



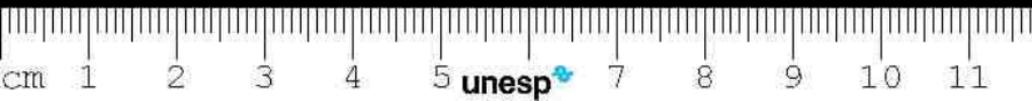
CHAP. III. — *Du libre arbitre de l'homme.*

Cette question sera bientôt décidée, si on veut l'examiner avec la même modération et aussi sobrement qu'on examine toutes les questions les plus importantes dans l'usage de la vie humaine.

I. Il ne s'agit point d'examiner si Dieu n'auroit pas pu créer l'homme sans lui donner la liberté, et en le nécessitant à vouloir toujours le bien, comme on suppose dans le christianisme que les bienheureux dans le ciel sont sans cesse nécessités à aimer Dieu. Qui est-ce qui peut douter que Dieu n'ait été le maître absolu de créer d'abord les hommes dans cet état, et de les y fixer à jamais?

II. J'avoue qu'on ne peut point démontrer par la nature de notre âme, ni par les règles de l'ordre suprême, que Dieu n'ait point mis tout le genre humain dans cet état d'une heureuse et sainte nécessité. Il faut convenir qu'il n'y a qu'une volonté entièrement libre, et arbitraire en Dieu, qui ait décidé pour faire l'homme libre, c'est-à-dire exempt de toute nécessité, sans le fixer dans une heureuse nécessité de vouloir toujours le bien.

III. Ce qui décide est la conviction intime où nous sommes sans cesse de notre liberté. Notre raison ne consiste que dans nos idées claires. Nous ne pouvons que les consulter attentivement, pour conclure qu'une proposition est vraie ou fausse. Il ne dépend pas de nous de croire que le oui est le non, qu'un cercle est un triangle, qu'une vallée est une montagne, que la nuit est le jour. D'où vient qu'il nous est absolument impossible de confondre ces choses? C'est que l'exercice de la raison se réduit à consulter nos idées, et que l'idée d'un cercle est absolument différente de celle d'un triangle; que celle d'une vallée exclut celle d'une montagne; et que celle du jour est opposée à celle de la nuit. Raisonnez tant qu'il vous plaira, je vous défie de former aucun doute sérieux contre aucune de vos idées claires. Vous ne jugez jamais d'aucune d'elles, mais c'est par elles que vous jugez; et elles sont la règle immuable de tous vos jugements. Vous ne vous trompez qu'en ne les consultant pas avec assez d'exactitude. Si vous n'affirmiez que ce qu'elles présentent, si vous ne niez que ce qu'elles excluent avec clarté, vous ne tomberiez jamais dans la moindre erreur: vous suspendriez votre jugement, dès que l'idée que vous consulteriez ne vous paroitroit pas assez claire; et vous ne vous rendriez jamais qu'à une clarté invincible. Encore une fois, tout l'exercice de la raison se réduit à cette consultation d'idées. Ceux qui rejettent spéculativement cette règle ne s'entendent pas eux-mêmes, et suivent sans cesse, par nécessité, dans la pratique, ce qu'ils rejettent dans la spéculation. Le principe fondamental de toute raison étant posé, je soutiens que notre libre arbitre est une de ces vérités dont tout homme qui n'extravague pas a une idée si claire, que l'évidence en est invincible. On peut bien disputer du bout des lèvres et par passion contre cette vérité, dans une école, comme les pyrrhoniens ont disputé ridiculement sur la vérité de leur propre existence, pour douter de tout sans exception; mais on peut dire de ceux qui contestent le libre arbitre ce qui



a été dit des pyrroniens : C'est une secte, non de philosophes, mais de menteurs. Ils se vantent de douter, quoique le doute ne soit nullement en leur pouvoir. Tout homme sensé, qui se consulte et qui s'écoute, porte au dedans de soi une décision invincible en faveur de sa liberté. Cette idée nous représente qu'un homme n'est coupable que quand il fait ce qu'il peut s'empêcher de faire, c'est-à-dire ce qu'il fait par le choix de sa volonté, sans y être déterminé inévitablement et invinciblement par quelque autre cause distinguée de sa volonté. Voilà, dit saint Augustin¹, une vérité pour l'éclaircissement de laquelle on n'a aucun besoin d'approfondir les raisonnements des libres. C'est ce que la nature crie; c'est ce qui est empreint au fond de nos cœurs par la libéralité de la nature; c'est ce qui est plus clair que le jour; c'est ce que tous les hommes connoissent, depuis l'école où les enfants apprennent à lire jusqu'au trône du sage Salomon; c'est ce que les bergers chantent sur les montagnes; ce que les évêques enseignent dans les lieux sacrés, et ce que le genre humain annonce dans tout l'univers.

Le doute ne sauroit être plus sincère et plus sérieux sur la liberté que sur l'existence des corps qui nous environnent. Dans la dispute, l'imagination s'échauffe, on s'impose à soi-même; on se fait accroire qu'on doute, et on embrouille, à force de vains sophismes, les vérités les plus palpables : mais dans la pratique on suppose la liberté comme on suppose qu'on a des bras, des jambes, un corps, et qu'on est environné d'autres corps contre lesquels il ne faut pas aller choquer le sien. Raisonnez tant qu'il vous plaira sur vos idées claires; il faut ou les suivre sans crainte de se tromper, ou être absolument pyrrhonien. Le doute universel est insoutenable. Quand même nos idées claires devroient nous tromper, il est inutile de délibérer pour savoir si nous les suivrons ou si nous ne les suivrons pas : leur évidence est invincible, elle entraîne notre jugement; et si elles nous trompent, nous sommes dans une nécessité invincible d'être trompés. En ce cas, nous ne nous trompons pas nous-mêmes; c'est une puissance supérieure à la nôtre qui nous trompe et qui nous dévoue à l'erreur. Que pouvons-nous faire sinon suivre notre raison? et si c'est elle-même qui nous trompe, qui est-ce qui nous détrompera? avons-nous au dedans de nous une autre raison supérieure à notre raison même, par le secours de laquelle nous puissions nous défier d'elle et la redresser? Cette raison se réduit à nos idées, que nous consultons et comparons ensemble. Pouvons-nous, par le secours de nos seules idées, mettre en doute nos idées mêmes? Avons-nous une seconde raison pour corriger en nous la première? Non, sans doute. Nous pouvons bien suspendre notre conclusion quand ces idées sont obscures, et quand leur obscurité nous laisse en suspens; mais quand elles sont claires comme cette vérité, *deux et deux font quatre*, le doute seroit non un usage de la raison, mais un délire. Si c'est se tromper que de suivre une raison qui par son évidence nous entraîne invinciblement, c'est l'être infiniment parfait qui nous

1. *De duab. anim., contra Manich., cap. x xi, n. 14, 15; t. VIII.*



trompe, et qui a tort. Nous faisons notre devoir en nous laissant tromper, et nous aurions tort en résistant à cette évidence, qui nous subjugueroit enfin malgré nos vaines résistances; et je soutiens, avec saint Augustin, que la vérité du libre arbitre et son exercice journalier est d'une évidence si intime et si invincible, que nul homme qui ne rêve pas n'en sauroit douter dans la pratique.

IV. Venons aux exemples familiers, qui rendront cette vérité sensible. Donnez-moi un homme qui fait le profond philosophe, et qui nie le libre arbitre : je ne disputerai point contre lui; mais je le mettrai à l'épreuve dans les plus communes occasions de la vie, pour le confondre par lui-même. Je suppose que la femme de cet homme lui est infidèle, que son fils lui désobéit et le méprise, que son ami le trahit, que son domestique le vole; je lui dirai, quand il se plaindra d'eux : « Ne savez-vous pas qu'aucun d'eux n'a tort, et qu'ils ne sont pas libres de faire autrement? ils sont, de votre propre aveu, aussi invinciblement nécessités à vouloir ce qu'ils veulent, qu'une pierre l'est à tomber quand on ne la soutient pas. » Croyez-vous que cet homme prenne une telle raison en payement? Croyez-vous qu'il excusera l'infidélité de sa femme, l'insolence et l'ingratitude de son fils, la trahison de son ami, et le vol de son domestique? N'est-il pas certain que ce bizarre philosophe, qui ose nier le libre arbitre dans l'école, le supposera comme indubitable dans sa maison, et qu'il ne sera pas moins implacable contre ces personnes, que s'il avoit soutenu toute sa vie le dogme de la plus grande liberté? Il est donc visible que cette philosophie n'en est pas une, et qu'elle se dément elle-même sans aucune pudeur. Allez plus loin. Dites à cet homme que le public le blâme sur une telle action dont on lui impute le tort; il vous répondra, pour se justifier, qu'il n'a pas été libre de l'éviter, et il ne doutera nullement qu'il ne soit excusé aux yeux du monde entier, pourvu qu'il prouve qu'il a agi non par choix, mais par pure nécessité. Vous voyez donc que cet ennemi imaginaire du libre arbitre est réduit à le supposer dans la pratique, lors même qu'il fait semblant de ne le croire pas.

V. Il est vrai qu'il y a certaines actions que nous ne sommes pas libres de faire, et que nous évitons par nécessité. Alors nous n'avons aucun motif ou raison de vouloir, qui puisse toucher notre entendement, le mettre en suspens, et nous faire entrer dans une sérieuse délibération pour savoir s'il convient de faire une telle action, ou de l'éviter. C'est ainsi qu'un homme sain de corps et d'esprit, vertueux et plein de religion, n'est pas libre de se jeter par la fenêtre, de courir tout nu par les rues, et de tuer ses enfants. En cet état, il ne peut avoir ni aucune raison de vouloir faire ces actions, ni sujet de délibérer, ni indifférence réelle de volonté à cet égard. Ainsi il n'est pas libre de faire ces actions. Il ne pourroit y avoir qu'une mélancolie folle, ou un désespoir semblable à celui de divers païens, qui pourroit jeter un homme dans une telle extrémité : mais, comme nous sentons en nous une vraie impuissance de faire des actions si insensées pendant que nous avons l'usage de notre raison, nous sentons, au contraire, que nous sommes libres à l'égard de tous les partis sur lesquels nous délibérons sérieu-



sément. En effet, rien ne seroit plus ridicule que de délibérer si nous n'avions point à choisir, et si nous étions toujours invinciblement déterminés à un seul parti. Nous délibérons néanmoins très-souvent, et nous ne saurions douter que nos délibérations ne soient très-bien fondées toutes les fois qu'elles roulent sur plusieurs partis qui ont tous leur apparence de bien et leur motif pour nous attirer. Donc il faut croire que toute la vie des hommes se passe, comme dans la pure illusion d'un songe, dans des délibérations qui ne sont qu'un jeu d'enfants; ou bien il faut conclure que nous sommes libres dans les cas ordinaires où tout le genre humain délibère et croit décider. C'est ainsi que je me détermine moi-même pour me lever ou pour demeurer assis, pour parler ou pour me taire, pour retarder mon repas ou pour le faire sans retardement. C'est sur de telles choses qu'il est impossible à l'homme de mettre sérieusement en doute l'exercice de sa liberté.

VI. Il faut encore avouer que l'homme n'est libre ni à l'égard du bien pris en général, ni à l'égard du souverain bien clairement connu. La liberté consiste dans une espèce d'équilibre de la volonté entre deux partis. L'homme ne peut choisir qu'entre des objets dignes de quelque choix et de quelque amour en eux-mêmes, et qui font une espèce de contre-poids entre eux. Il faut de part et d'autre des raisons vraies ou apparentes de vouloir : c'est ce qu'on appelle des motifs. Or il n'y a que des biens vrais ou apparents qui excitent la volonté; car le mal, en tant que mal, sans aucun mélange de bien, est un néant dépourvu de toute amabilité. Il faut donc que l'exercice de la liberté soit fondé sur une espèce de contre-poids qui se trouve entre les divers biens proposés. Il faut que l'entendement et la volonté soient en balance entre ces biens vrais ou apparents. Or il est manifeste que, quand vous mettez d'un côté le bien considéré en général, c'est-à-dire la totalité des biens sans exception, vous ne pouvez mettre de l'autre côté de la balance que le néant de tout bien : et que la volonté ne peut ni se trouver dans aucune suspension, ni délibérer sérieusement entre tout et rien. De plus, si on suppose le souverain bien présent et bien clairement connu, on ne sauroit lui opposer aucun autre bien qui fasse aucun contre-poids. L'infini emporte sans doute la balance contre le fini. La disproportion est infinie. L'entendement ne peut ni douter, ni hésiter, ni suspendre un seul moment sa décision. La volonté est ravie et entraînée. La délibération en ce cas ne seroit pas une délibération, ce seroit un délire; et le délire est impossible dans un état où l'on suppose la suprême vérité et bonté très-clairement présente et connue. On ne peut donc hésiter sur le bien suprême qu'en ne le connoissant que d'une connoissance superficielle, imparfaite et confuse, qui le rabaisse jusqu'à le faire comparer aux biens qui lui sont infiniment inférieurs. Alors l'obscurité de ce grand objet, et l'éloignement dans lequel on le considère, fait une espèce de compensation avec la petitesse de l'objet fini qui se trouve présent et sensible. Dans cette fausse égalité l'homme délibère, choisit, et exerce sa liberté entre deux biens infiniment inégaux. Mais si le bien suprême venoit à se montrer tout à coup avec évidence, avec son attrait infini et tout-puissant, il raviroit d'abord



tout l'amour de la volonté, et il feroit disparoitre tout autre bien, comme le grand jour dissipe les ombres de la nuit. Il est aisé de voir que dans le cours de cette vie la plupart des biens qui se présentent à nous sont ou si médiocres en eux-mêmes ou si obscurcis, qu'ils nous laissent en état de les comparer. C'est par cette comparaison que nous délibérons pour choisir; et quand nous délibérons, nous sentons par conscience intime que nous sommes les maîtres de choisir, parce que la vue d'aucun de ces biens n'est assez puissante pour détruire tout contre-poids, et pour entraîner invinciblement notre volonté. C'est dans le contre-poids des biens opposés que la liberté s'exerce.

VII. Otez cette liberté, toute la vie humaine est renversée, et il n'y a plus aucune trace d'ordre dans la société. Si les hommes ne sont pas libres dans ce qu'ils font de bien et de mal, le bien n'est plus bien, et le mal n'est plus mal. Si une nécessité inévitable et invincible nous fait vouloir tout ce que nous voulons, notre volonté n'est pas plus responsable de son vouloir qu'un ressort de machine n'est responsable du mouvement qui lui est inévitablement et invinciblement imprimé. En ce cas, il est ridicule de s'en prendre à la volonté, qui ne veut qu'autant qu'une autre cause distinguée d'elle la fait vouloir. Il faut remonter tout droit à cette cause, comme je remonte à la main qui remue un bâton pour me frapper, sans m'arrêter au bâton, qui ne me frappe qu'autant que cette main le pousse. Encore une fois, ôtez la liberté, vous ne laissez sur la terre ni vice, ni vertu, ni mérite. Les récompenses sont ridicules, et les châtimens sont injustes et odieux. Chacun ne fait que ce qu'il doit, puisqu'il agit selon la nécessité. Il ne doit ni éviter ce qui est inévitable, ni vaincre ce qui est invincible. Tout est dans l'ordre; car l'ordre est que tout cède à la nécessité. Qu'y-a-t-il donc de plus étrange que de vouloir contredire ses propres idées, c'est-à-dire la loi de la raison, et que de s'obstiner à soutenir ce qu'on est contraint de démentir sans cesse dans la pratique, pour établir une doctrine qui renverse tout ordre et toute police, qui confond le vice et la vertu, qui autorise toute infamie monstrueuse, qui éteint toute pudeur et tout remords, qui dégrade et qui défigure sans ressource tout le genre humain? Pourquoi veut-on étouffer ainsi la voix de la raison? C'est pour secouer le joug de la religion, c'est pour alléguer une impuissance flatteuse en faveur du vice contre la vertu. Il n'y a que l'orgueil et les passions les plus dérégées qui puissent pousser l'homme jusqu'à un si violent excès contre sa propre raison. Mais cet excès lui-même doit ouvrir les yeux à l'homme qui y tombe. L'homme ne doit-il pas se défier de son cœur corrompu, et se récuser soi-même pour juge, dès qu'il aperçoit que le goût effréné du mal le porte jusqu'à se contredire soi-même, et à nier sa propre liberté, dont la conviction intime le surmonte à tout moment? Une doctrine si énorme et si emportée (comme parle Cicéron de celle des épicuriens) ne doit point être examinée dans l'école, mais punie par les magistrats.

VIII. On demande comment est-ce que l'être infiniment parfait, qui tend toujours, selon sa nature, à la plus haute perfection de son ouvrage a pu créer des volontés libres, c'est-à-dire laissées à leur pro-



pre choix entre le bien et le mal, entre l'ordre et le renversement de l'ordre? Pourquoi les auroit-il abandonnées à leur propre foiblesse, prévoyant que l'usage qu'elles en feroient seroit celui de se perdre, et de dérégler tout l'ouvrage divin?

Je réponds que ce qu'on veut nier est incontestable. D'un côté, on avoue qu'il y a un être infiniment parfait qui a créé les hommes; d'un autre côté, la nature entière crie que nos volontés sont libres. Qu'on me montre l'homme qui n'a pas de honte de le nier, je le lui ferai affirmer trente fois par jour dans toutes les affaires les plus sérieuses : la vérité lui échappera malgré lui, tant il en est plein, lors même qu'il veut la combattre. Il est donc évident que l'être infiniment parfait nous a créés avec des volontés libres. Le fait, clair comme le jour, est décisif. On a beau subtiliser pour prouver que l'être infiniment parfait n'a pu mettre cette imperfection et cette source de désordre dans son ouvrage : la réponse est courte et tranchante. L'être infiniment parfait sait beaucoup mieux que nous ce qui convient à sa perfection infinie ; or il est évident que l'homme, qui est son ouvrage, est libre, et on ne peut le nier sans contredire sa propre raison : donc l'être infiniment parfait a trouvé que la liberté de l'homme pouvoit s'accorder avec l'infinie perfection du créateur. Il faut donc que l'intelligence finie se taise et s'humilie quand l'être infiniment parfait décide dans la pratique toute la question. Sans doute il n'a pas violé l'ordre : or est-il qu'il a fait l'homme libre, puisque l'homme ne peut lui-même étouffer la voix de son cœur sur la liberté : donc Dieu a pu faire l'homme libre sans violer l'ordre. Si l'homme borné ne peut pas comprendre comment cette liberté, source de tout désordre, peu s'accorder avec l'ordre suprême dans l'ouvrage de Dieu, il n'a qu'à croire humblement ce qu'il n'entend pas : c'est sa raison même qui le tient sans cesse subjugué par cette impression invincible de son libre arbitre. Quand même il ne pourroit pas comprendre par sa raison une vérité dont sa raison ne souffre aucun doute, il faudroit regarder cette vérité comme tant d'autres de l'ordre naturel, qu'on ne peut ni éclaircir ni révoquer en doute sérieux; comme, par exemple, la vérité de la matière, qu'on ne peut supposer ni composée d'atomes, ni divisible à l'infini, sans des difficultés insurmontables.

IX. Il y a une extrême différence entre la perfection de l'ouvrier et celle de l'ouvrage. L'ouvrier ne peut rien faire qu'avec une perfection infinie, puisqu'il ne peut jamais se dégrader et rien perdre de ce qu'il est; mais l'ouvrage de l'ouvrier infiniment parfait ne peut jamais avoir qu'une perfection finie. Si l'ouvrage avoit une infinie perfection, il seroit l'ouvrier même; car il n'y a que Dieu seul qui puisse être infiniment parfait. Rien ne peut être égal à lui, rien ne peut même être qu'infiniment au-dessous de lui : de là il faut conclure que, nonobstant sa toute-puissance, il ne peut rien produire hors de lui qui ne soit infiniment imparfait, c'est-à-dire infiniment inférieur à sa suprême perfection. Pour concevoir ce que Dieu peut produire hors de lui, il faut se le représenter comme voyant des degrés infinis de perfection au-dessous de la sienne. En quelque degré qu'il s'arrête, il en trouve



d'infinis en remontant vers lui et en descendant au-dessous de lui. Ainsi il ne peut fixer son ouvrage à aucun degré qui n'ait une infériorité infinie à son égard. Tous ces divers degrés sont plus ou moins élevés les uns à l'égard des autres; mais tous sont infiniment inférieurs à l'Être suprême. Ainsi on se trompe manifestement quand on veut s'imaginer que l'Être infiniment parfait se doit à lui-même, pour la conservation de sa perfection et de son ordre, de donner à son ouvrage le plus grand ordre et la plus haute perfection qu'il peut lui donner. Il est certain, tout au contraire, que Dieu ne peut jamais fixer aucun ouvrage à un degré certain de perfection, sans l'avoir pu mettre à un autre degré supérieur d'ordre et de perfection, en remontant toujours vers l'infini, qui est lui-même. Ainsi il est certain que Dieu, loin de vouloir toujours le plus haut degré d'ordre et de perfection, ne peut jamais aller jusqu'au plus haut degré, et qu'il s'arrête toujours à un degré inférieur à d'autres qui remontent sans cesse vers l'infini. Faut-il donc s'étonner si Dieu n'a pas fait la volonté de l'homme aussi parfaite qu'il auroit pu la faire? Il est vrai qu'il auroit pu la faire d'abord impeccable, bienheureuse, et dans l'état des esprits célestes. En cet état les hommes auroient été, je l'avoue, plus parfaits et plus participants de l'ordre suprême. Mais l'objection qu'on fait resteroit toujours tout entière, puisqu'il y a encore au-dessus des esprits célestes, qui sont bornés, des degrés infinis de perfection, en remontant vers Dieu, dans lesquels le Créateur auroit pu créer des êtres supérieurs aux anges. Il faut donc ou conclure que Dieu ne peut rien faire hors de lui, parce que tout ce qu'il feroit seroit infiniment au-dessous de lui et par conséquent infiniment imparfait, ou avouer de bonne foi que Dieu, en faisant son ouvrage, ne choisit jamais le plus haut de tous les degrés d'ordre et de perfection. Cette vérité suffit seule pour faire évanouir l'objection. Dieu, il est vrai, auroit fait l'homme plus parfait et plus participant de son ordre suprême, en le faisant d'abord impeccable et bienheureux, qu'en le faisant libre; mais il ne l'a pas voulu, parce que son infinie perfection ne l'assujettit nullement à donner toujours un degré de perfection, sans qu'il y en ait d'autres à l'infini au-dessus de lui. Chaque degré a un ordre et une perfection dignes du Créateur, quoique les degrés supérieurs en aient davantage. L'homme libre est bon en soi, conforme à l'ordre, et digne de Dieu, quoique l'homme impeccable soit encore meilleur.

X. Dieu, en faisant l'homme libre, ne l'a point abandonné à lui-même. Il l'éclaire par la raison. Il est lui-même au dedans de l'homme pour lui inspirer le bien, pour lui reprocher jusqu'au moindre mal, pour l'attirer par ses promesses, pour le retenir par ses menaces, pour l'attendrir par son amour. Il nous pardonne, il nous redresse, il nous attend, il souffre nos ingrattitudes et nos mépris, il ne se lasse point de nous inviter jusqu'au dernier moment, et la vie entière est une grâce continuelle. J'avoue que quand on se représente des hommes sans liberté pour le bien, à qui Dieu demande des vertus qui leur sont impossibles, cet abandon de Dieu fait horreur; il est contraire à son ordre et à sa bonté: mais il n'est point contraire à l'ordre que Dieu ait



laissé au choix de l'homme secouru par sa grâce, de se rendre heureux par la vertu ou malheureux par le péché; en sorte que, s'il est privé de la récompense céleste, c'est qu'il l'a rejetée lorsqu'elle étoit pour ainsi dire dans ses mains. En cet état, l'homme ne souffre aucun mal que celui qu'il se fait lui-même, étant pleinement maître de se procurer le plus grand des biens.

XI. Dieu, en faisant l'homme libre, lui a donné un merveilleux trait de ressemblance avec la Divinité, dont il est l'image. C'est une merveilleuse puissance dans l'être dépendant et créé, que sa dépendance n'empêche point sa liberté, et qu'il puisse se modifier comme il lui plaît. Il se fait bon ou mauvais à son choix; il tourne sa volonté vers le bien ou vers le mal, et il est, comme Dieu, maître de son opération intime; il a même, comme Dieu, un mélange de liberté pour certains biens, et de nécessité pour d'autres. Comme Dieu est nécessité de s'aimer et de n'aimer jamais que le bien, l'homme ne peut aimer que ce qui a quelque degré de bien; et il aime Dieu nécessairement, dès qu'il le connoît en pleine évidence. D'un autre côté, Dieu, infiniment supérieur à tout bien distingué de lui, se trouve, par cette supériorité infinie, pleinement libre de choisir tout ce qui lui plaît entre tous ces biens subalternes, lesquels, quoique inégaux entre eux, ont une espèce d'égalité en ce qu'ils sont infiniment inférieurs à l'Être suprême. Ainsi aucun d'eux n'est assez parfait pour déterminer Dieu, et chacun d'eux le laisse à sa propre détermination. L'homme a quelque chose de cette liberté. Aucun des biens qu'il connoît ici-bas ne surmonte sa volonté; aucun ne le détermine invinciblement; tous le laissent à sa propre détermination. Il est à lui, il délibère, il décide, et il a un empire suprême sur son propre vouloir. Il est certain qu'il y a dans cet empire sur soi un caractère de ressemblance avec la Divinité, qui étonne. Ce trait de ressemblance est digne de la complaisance de celui qui se doit à soi-même de faire tout pour soi.

XII. N'est-il pas digne de Dieu qu'il mette l'homme, par cette liberté, en état de mériter? Qu'y a-t-il de plus grand pour une créature que le mérite? Le mérite est un bien qu'on se donne par son choix, et qui rend l'homme digne d'autres biens d'un ordre supérieur. Par le mérite, l'homme s'élève, s'accroît, se perfectionne, et engage Dieu à lui donner de nouveaux biens proportionnés, qu'on nomme récompense. N'est-il pas bien beau, et digne de l'ordre, que Dieu n'ait voulu lui donner la béatitude qu'après la lui avoir fait mériter? Cette succession de degrés par où l'homme monte n'est-elle pas convenable à la sagesse de Dieu, et propre à embellir son ouvrage? Il est vrai que l'homme ne peut point mériter sans être capable de démériter: mais ce n'est point pour procurer le démérite que Dieu donne la liberté; il ne la donne qu'en faveur du mérite; et c'est pour le mérite, qui est son unique fin, qu'il souffre le démérite auquel la liberté expose l'homme. C'est contre l'intention de Dieu, et malgré son secours, que l'homme fait un mauvais usage d'un don si excellent, et si propre à le perfectionner.

XIII. Dieu, en donnant la liberté à l'homme, a voulu faire éclater sa bonté, sa magnificence et son amour; en sorte néanmoins que si



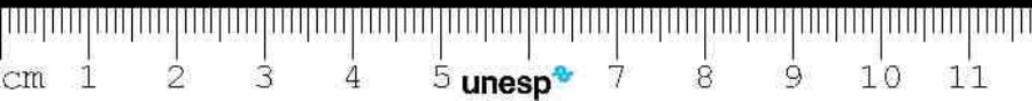
Phomme, contre son intention, abusoit de cette liberté pour sortir de l'ordre en péchant, Dieu le feroit rentrer dans l'ordre d'une autre façon, par le châtement de son péché. Ainsi, toutes les volontés sont soumises à l'ordre; les unes en l'aimant et en persévérant dans cet amour; les autres en y rentrant par le repentir de leurs égarements; les autres par le juste châtement de leur impénitence finale. Ainsi l'ordre prévaut en tous les hommes; il est inviolablement conservé dans les innocents, réparé dans les pécheurs convertis, et vengé par une éternelle justice, qui est elle-même l'ordre souverain, dans les pécheurs impénitents. Qu'il est glorieux à cette sagesse de tirer ainsi le bien du mal même, et de tourner le mal en bien! En permettant le mal, Dieu ne le fait pas. Tout ce qui est de lui dans son ouvrage demeure digne de lui: mais il souffre que son ouvrage, qui est toujours infiniment imparfait en soi, puisse diminuer le degré de bonté qu'il y avoit mis. Il souffre qu'il défaille un peu, pour avoir la gloire de le réparer par miséricorde, ou de le punir par justice, s'il méprise cette miséricorde offerte. Qu'il est beau à Dieu de glorifier ainsi ces deux diverses parties de son ordre et de sa bonté! L'une est de récompenser le bien; l'autre est de punir le mal. S'il n'eût pas fait l'homme libre, il n'eût pu faire éclater ni sa miséricorde ni sa justice; il n'aurait pu récompenser le mérite ni punir le démérite, ni convertir l'homme égaré. Il se devoit en quelque façon ces différents genres de gloire. Il se les donne sans blesser sa bonté, qui ne manque à nul homme. Faut-il s'étonner qu'il se doive glorifier en tant de façons? Si on regarde la profondeur du conseil de Dieu dans la permission du péché, on n'y trouve rien d'injuste pour l'homme, puisqu'il ne souffre son égarement qu'en lui donnant tous les secours nécessaires pour ne s'égarer jamais. Si on regarde cette permission par rapport à Dieu même, elle n'a rien qui altère son ordre et sa bonté, puisqu'il ne fait que souffrir ce qu'il ne fait ni ne procure. Il oppose au péché tous les secours de la raison et de la grâce. Il ne reste que sa seule toute-puissance absolue qu'il n'y oppose pas, parce qu'il ne veut point violer le libre arbitre qu'il a laissé à l'homme en faveur du mérite; et ce qui échappe à l'ordre du côté de la bonté et de la récompense y rentre en même temps du côté de la justice et du châtement. Ainsi l'ordre, qui a deux parties essentielles, subsiste inviolablement par cette alternative de la miséricorde ou de la justice à laquelle chacun doit appartenir.

Que peut-on donc conclure sur les trois questions proposées?

L'être infiniment parfait nous a créés pour lui, c'est-à-dire afin que nous soyons occupés de son admiration, de sa louange et de son amour. Voilà son culte. Les signes qu'on en donne au dehors sont nécessaires pour annoncer ce culte à ceux qui ne l'ont pas; pour l'affermir et le perfectionner dans ceux qui l'ont déjà imparfaitement; et pour le rendre uniforme en tous, puisque tous doivent être réunis dans cette adoration publique.

L'âme est immortelle, puisqu'elle n'a aucune cause de destruction en soi, que Dieu n'anéantit aucun être jusqu'au moindre atome, et qu'il nous promet la vie éternelle.

Le libre arbitre est incontestable. Ceux qui le nient n'ont pas besoin



d'être réfutés, car ils se démentent eux-mêmes. Il faut ou le supposer sans cesse, ou renoncer à la raison et ne vivre pas en homme. Ce que la nature nous persuade invinciblement nous est encore certifié par l'autorité de Dieu parlant dans les Écritures. Que tardons-nous à croire? D'où vient que l'homme, si crédule pour tout ce qui flatte son orgueil et ses passions, cherche tant de chicanes contre ces vérités, qui devroient le combler de consolation? L'homme craint de trouver un Dieu infiniment bon, qui veuille son amour, et qui exige de lui une société qui le rend bienheureux. Il craint de trouver que son âme ne mourra point avec son corps, et qu'après cette courte et malheureuse vie Dieu lui prépare une vie céleste sans fin. Il craint de trouver un Dieu qui le laisse maître de son sort pour le rendre heureux par sa vertu, ou malheureux par son vice, et qui veuille être servi par des volontés libres. D'où vient une crainte si dénaturée et une incrédulité si contraire à tous nos plus grands intérêts? C'est que l'amour-propre est un amour fou, un amour extravagant, un amour égaré qui se trahit lui-même. On craint beaucoup plus de gêner un peu ses passions et sa vanité, pendant le petit nombre de jours qui nous sont comptés ici-bas, que de perdre le bien infini, que de renoncer à une vie éternelle, que de se précipiter dans un éternel désespoir. Que doit-on attendre des raisonnements d'un esprit si malade, et si ombrageux contre toute guérison? Voudroit-on écouter sérieusement un homme qui seroit, en toute autre matière, dans des préjugés si incurables contre son véritable bien? Il n'y a qu'un seul remède à tant de maux, qui est que l'homme rentre au fond de son cœur, non pour s'y posséder soi-même, mais pour s'y laisser posséder de Dieu; qu'il le prie, qu'il l'écoute, qu'il se défie de soi, qu'il se confie à lui, qu'il condamne son orgueil, qu'il demande du secours dans sa faiblesse pour réprimer toutes ses passions, et qu'il reconnoisse que l'amour-propre étant la plaie de son cœur, il ne peut trouver la santé et la paix que dans l'amour de Dieu.

LETTRE III.

SUR LE CULTE INTÉRIEUR ET EXTÉRIEUR, ET SUR LA RELIGION JUIVE.

Comme je sais que vous lisez Abbadie sur la vérité de la religion, je ne puis m'empêcher de vous proposer quelques réflexions sur cette matière. Je vous supplie de les bien peser.

Dieu a fait toutes choses pour lui. Il ne peut jamais rien devoir qu'à lui seul, et il se doit tout. Tous les êtres sans intelligence ne se meuvent que suivant les règles du mouvement qu'il leur a données. Tous ces êtres sont dans sa main et obéissent, pour ainsi dire, à sa voix toute-puissante : ils n'ont ni être ni mouvement que par lui seul. Mais il a fait d'autres êtres, qui sont intelligents et qui ont une volonté. Ces êtres, qui connoissent et qui veulent, n'appartiennent-ils pas autant au Créateur que les autres? lui doivent-ils moins? peut-il moins sur eux? ne les a-t-il pas faits pour lui-même aussi bien que les autres? ne doit-il pas régler selon son bon plaisir toutes leurs pensées et tou-



tes leurs volontés, comme il règle les mouvements des corps? n'a-t-il pas créé les êtres capables de reconnaissance et d'amour, afin qu'ils connoissent et qu'ils aiment sa vérité et sa bonté infinie? Le rapport de la créature au Créateur est la fin essentielle de la création; car Dieu se doit tout à lui-même, et il n'a pu rien créer que pour lui. Ce rapport est ce que nous appelons sa gloire. Ce rapport est différent suivant les différentes natures des êtres. Dieu rapporte à soi-même, par sa propre volonté, les êtres qui n'ont pas une volonté propre pour s'y rapporter eux-mêmes librement. Voilà le genre le moins noble des créatures; mais pour le genre supérieur des êtres intelligents, comme ils sont libres et voulants, Dieu les rapporte à soi, en exigeant d'eux qu'ils s'y rapportent eux-mêmes volontairement. Le rapport de la matière, c'est d'être souple et, pour ainsi dire, patiente dans les mains de Dieu, pour toutes les figures et pour tous les mouvements qu'il lui plaît de lui donner; car le rapport d'une créature au Créateur suit toujours la nature de cette créature même. La matière ne peut avoir que des figures et des mouvements; elle ne peut donner à Dieu que ce qui est en elle, c'est-à-dire des mouvements et des figures: encore même ne peut-elle pas les lui donner; elle les laisse prendre. C'est lui qui se donne lui-même à lui-même tout ce qu'il veut dans ces êtres inanimés; mais pour les êtres intelligents et voulants, qui sont d'un ordre bien supérieur, il ne fait rien en eux qu'il ne leur fasse vouloir avec lui: le vouloir est en eux ce que le mouvoir est dans la matière. Comme Dieu, cause de tout ce qui est bon, donne le mouvoir aux êtres mobiles, il donne le vouloir aux êtres voulants: il leur donne un vouloir libre, quoique dépendant de lui. Tout ce qui est donc est essentiellement dépendant; une liberté donnée est donc une liberté essentiellement dépendante. Cette liberté n'a donc rien de commun avec l'indépendance: c'est une liberté subordonnée d'un être qui n'a rien en aucun genre par soi. En cet état, l'être libre et voulant doit se regarder sans cesse comme un demi-néant; comme un don toujours passager, et qui ne dure qu'autant qu'il se renouvelle; comme un demi-être qui n'est que prêté; comme un je ne sais quoi sans connoissance, qui échappe dès qu'on le veut trouver; comme un être fluide et successif, qui ne subsiste jamais tout entier, dont les parties, pour ainsi dire, ne sont jamais ensemble, non plus que les flots d'une rivière, dont les uns ne sont plus devant moi quand les autres y arrivent. Je ne sais comment pouvoir m'assurer que le moi d'hier est le même que celui d'aujourd'hui. Ils ne sont pas nécessairement liés ensemble: l'un peut être sans l'autre. Peut-être que le moi de demain ne suivra jamais celui d'aujourd'hui: comme mon corps d'hier avait d'autres parties et d'autres dispositions ou arrangements que celui d'aujourd'hui, de même le moi qui pense et qui veut a aujourd'hui d'autres pensées et d'autres volontés que celui d'hier. O Dieu! que suis-je? je n'en sais rien, tant je suis peu de chose. Mais je pense et je veux, et c'est là tout ce que je puis donner à celui qui m'a fait. Il faut que je rapporte uniquement à lui seul tout ce que je suis; car je dois lui rendre tout ce qu'il m'a donné. Il n'a mis en moi rien pour moi: il n'a mis rien en moi que



pour lui seul. Tels sont ses droits essentiels, dont il ne peut jamais rien relâcher. Ce qu'il a mis en moi, c'est la pensée et la volonté. Je lui dois donc tout ce que j'ai de pensée et de volonté. En chaque moment il me donne tout; en chaque moment je lui dois tout sans réserve. Il me donne moi-même à moi-même : je me dois donc à lui : je suis à lui et non pas à moi. Mon rapport suit mon être; mon être est la pensée et la volonté; mon rapport est un rapport de pensée et de volonté. Le rapport de pensée est de connaître Dieu, vérité suprême. Le rapport de volonté est d'aimer Dieu, bonté infinie : mais qu'est-ce que l'aimer? c'est vouloir sa volonté. Il n'a besoin ni de moi ni des choses viles que je possède. Dans le temps que je crois les posséder, il les possède seul, et je ne puis les lui donner. Il n'a que faire de mes souhaits pour sa grandeur, car elle est au comble; et il ne peut rien recevoir dans sa plénitude, qui est l'infini. Que puis-je donc? ce qu'il me donne de pouvoir. Je puis vouloir tout ce qu'il veut et préférer sa volonté à tout ce qui s'appelle mes intérêts. Voilà mon rapport essentiel, conforme à mon être; voilà la fin de ma création, voilà l'amour de Dieu; voilà le culte en esprit et en vérité qu'il exige de ses créatures; voilà ce que l'on nomme religion. L'encens le plus exquis, les cérémonies les plus majestueuses, les temples les plus augustes, les assemblées les plus solennelles, les hymnes les plus sublimes, la mélodie la plus touchante, les ornements les plus précieux, l'extérieur le plus grave et le plus modeste des ministres de l'autel, ne sont que des signes extérieurs et corporels de ce culte tout intérieur qui est la conformité de notre volonté à celle de Dieu. Voilà tout l'homme; ce n'est qu'un être entièrement relatif à Dieu, il n'est rien que par là; il n'est plus rien dès le moment qu'il déchoit de cet ordre essentiel.

Il est vrai que ce qu'on nomme religion demande des signes extérieurs qui accompagnent le culte intérieur. En voici les raisons. Dieu a fait les hommes pour vivre en société. Il ne faut pas que leur société altère leur culte intérieur; au contraire, il faut que leur société soit une communication réciproque de leur culte; il faut que leur société soit un culte continu : il faut donc que ce culte ait des signes sensibles qui soient le principal lien de la société humaine. Voilà donc un culte extérieur qui est essentiel et qui doit réunir les hommes. Dieu a sans doute voulu qu'ils s'aimassent, qu'ils vécussent tous ensemble comme frères dans une même famille et comme enfants d'un même père. Il faut donc qu'ils puissent s'édifier, s'instruire, se corriger, s'exhorter, s'encourager les uns les autres, louer ensemble le père commun et s'enflammer de son amour. Ces choses si nécessaires renferment l'extérieur de la religion. Ces choses demandent des assemblées, des pasteurs qui y président, une subordination, des prières communes, des signes communs pour exprimer les mêmes sentiments. Rien n'est plus digne de Dieu et ne porte plus son caractère que cette unité intérieure de ses vrais enfants, qui produit une espèce d'uniformité dans leur culte extérieur. Voilà ce qu'on appelle *religion*, qui vient du mot latin *religare*, parce que le culte divin rallie et unit ensemble les hommes, que leurs passions farouches rendroient sauvages



et incompatibles sans ce lien sacré. De là vient que les peuples qui n'ont point eu de vraie et pure religion ont été obligés d'en inventer de fausses et d'impures, plutôt que de manquer d'un principe supérieur à l'homme, pour dompter l'homme et pour le rendre docile dans la société. De là vient que Numa, Lycurgue, Solon et les autres législateurs ont eu besoin de paroître divinement inspirés pour pouvoir policer les peuples. De là il est arrivé que les impies, tels que Lucrece, ont osé dire que la crainte des dieux n'est qu'une invention des tyrans politiques, qui ont voulu consacrer ce joug de leur tyrannie pour tenir les peuples dans une servitude pleine de lâcheté ou de superstition : aveugles, qui ne voient pas que le plus grand des biens, qui est la subordination et la paix, ne peut nous venir par l'erreur ! Les inventeurs des fausses religions sont comme les charlatans et les faux monnoyeurs. On ne s'est avisé de débiter de la fausse monnoie qu'à cause qu'il y en avoit déjà de véritable. Les imposteurs n'ont donné de mauvais remèdes qu'à cause que les hommes avoient déjà quelques remèdes qui les avoient guéris. Le faux imite le vrai, et le vrai précède toujours le faux. Le culte simple et pur, qui est essentiellement dû à l'Être suprême, a dû être de tous les temps et naître avec le genre humain. C'est lui qui a fait sentir aux hommes ce qu'ils se doivent les uns aux autres par rapport à celui à qui ils doivent tout. C'est lui qui a modéré, policé, uni les hommes. Ce lien unique, ce lien si puissant a manqué à tous les peuples qui ont oublié Dieu. Il a fallu par politique y revenir ; et les hommes égarés, faute de la vraie religion qu'ils avoient perdue, n'ont pu se passer d'en inventer de ridicules et d'affreuses. Une religion monstrueuse étoit un moindre mal dans la société que l'irrégion. Mais revenons au fond du culte de Dieu. Il demande également deux choses : l'une, d'être unanime, c'est-à-dire le même dans les cœurs des hommes ; l'autre, d'être exprimé par des signes sensibles, qui le perpétuent dans la société et qui en soient le lien le plus inviolable.

Pour l'unanimité intérieure du culte, en voici la preuve. Dieu, suprême vérité, ne se tient point honoré du mensonge. La pensée ne peut l'honorer par l'erreur. La volonté ne peut l'honorer par le vice ni par aucun mal. Le vrai culte se réduit donc essentiellement à croire le vrai et à aimer le bon souverain. Donc toutes les religions qui ne se réduisent point à connoître et à aimer souverainement un seul Dieu infiniement parfait, par qui seul toutes choses sont, ne sont point des cultes dignes de ce Dieu. Donc toute religion qui renferme, ou des erreurs sur ce Dieu infini, ou des dérèglements de volonté contre son amour dominant, est manifestement fausse. Donc toutes les philosophies particulières, qui se contredisent les unes les autres sur le premier être, sur la fin dernière de l'homme, etc., ne sont point ce culte et ce corps de religion que nous devons trouver. Dieu n'est non plus l'auteur de la confusion que du mensonge. Ceux qui lui rendent le vrai culte ne peuvent le faire qu'autant qu'ils sont animés et inspirés par lui. L'esprit de Dieu n'est jamais ni variant ni contraire à lui-même. Ce qu'il inspire à l'un, il l'inspire à l'autre, ou du moins il ne lui inspire rien de contraire. L'esprit de vérité est donc un esprit d'unanimité, et qui



fait que tous ceux que Dieu inspire pour son culte pensent et veulent tous les mêmes choses pour l'essentiel de ce culte. Il faut trouver cette unanimité invariable dans tous les pays et dans tous les siècles. Donc il n'y a rien de plus indigne de Dieu que la diversité des philosophies et des religions. Comment Dieu pourroit-il se tenir honoré de ce mélange monstrueux de tant d'opinions impies, dont les unes condamnent les autres avec exécration, et dont aucune ne renferme ni la véritable idée de Dieu, ni le culte intérieur d'amour qui lui est dû? Les philosophes ont disputé tant de fois les uns contre les autres! les uns ont mis la Divinité dans le feu, les autres dans l'air, d'autres dans la machine entière de l'univers. Aucun n'a connu un être infini, qui fût tout ce qu'il y a de parfait dans les autres êtres, et rien de restreint à une nature particulière ou bornée. Aucun n'a connu un être qui est essentiellement par lui, et par qui sont tous les êtres qu'il a tirés du néant. Donc aucun de tous ces philosophes n'a rendu le vrai culte au vrai Dieu. Donc l'assemblage confus de toutes ces philosophies n'est qu'un amas énorme d'opinions extravagantes, qui se combattent et se confondent réciproquement sans rien établir. Ne cherchons donc plus aucune trace du vrai culte dans cette multitude de sectes philosophiques. Nous trouverons encore moins cette unanimité invariable dans les différentes religions. Écoutons les Grecs et les Égyptiens : ils nous nommeront les douze grands dieux, les uns d'une façon, les autres d'une autre, comme Hérodote le déclare. Écoutons les Perses : ils diront tout autre chose : c'est le feu sous le nom de Mithra; c'est le soleil qui est la véritable divinité. Écoutons les Romains : ils nous fourront d'autres dieux inconnus à ces premiers peuples. Les brachmanes et les gymnosophistes des Indes nous en donneront encore d'une autre mode. Chaque pays, chaque ville prétend mettre les siens en honneur. Il n'y a que le Dieu créateur du ciel et de la terre qui n'est point connu hors de la Judée. Des dieux anciens et nouveaux se présentent en foule. Partout la divinité est dégradée : on la multiplie, on la met dans les êtres les plus vils; on lui attribue les passions les plus injustes, les plus basses, les plus infâmes. Le culte de ces monstrueuses divinités est aussi monstrueux qu'elles. On ne connaît d'autres moyens de les apaiser en faveur des hommes les plus coupables et les plus impétueux, que de l'encens, des hécatombes, des mystères puérils qui couvrent des cruautés et des impuretés abominables. Le paganisme n'a jamais fait un corps ni de doctrine ni de culte; tout étoit changeant, arbitraire, incertain. Rien n'est si rempli de contradictions extravagantes que les fables des poètes qui étoient prophètes. Chaque pays, chaque ville, chaque homme avoit sa religion. On ne peut donc trouver aucune trace d'unanimité, ni dans les philosophies ni dans les religions des gentils. Donc il est clair que Dieu ne les a point inspirés, pour leur donner ni son idée véritable ni le culte digne de lui. Donc il ne faut point chercher chez eux ce rapport de pensée et de volonté de la créature au Créateur, qui est la fin essentielle des êtres libres et intelligents; il ne faut pas même s'imaginer qu'on puisse trouver cette unanimité dans un petit nombre d'hommes obscurs et inconnus les uns

aux autres, qui ont pu, en divers pays et en divers temps, connoître l'être infini, et l'aimer intérieurement d'un amour dominant. C'est ce que les déistes peuvent alléguer : mais ce système se renverse en deux mots; et c'est par là que j'entre dans ma seconde preuve sur la nécessité d'un culte extérieur.

Les vrais adorateurs ressemblent aux élus des protestants, qu'ils supposent avoir été cachés dans l'Église catholique avant leur réforme. Ces vrais adorateurs devoient au vrai Dieu un culte extérieur. Il ne suffisoit pas de le croire et de l'aimer; il falloit le confesser de bouche, l'enseigner aux autres hommes, faits aussi bien qu'eux pour le connoître et pour l'aimer; il falloit rejeter les idoles, la multitude des dieux et tout culte contraire à l'idée du Créateur. L'ont-ils fait? s'ils l'avoient fait, on le sauroit; car de tels hommes auroient été bien singuliers. Ou ils auroient converti le monde idolâtre, comme les apôtres; ou ils auroient succombé dans la persécution du monde entier, qu'ils auroient soufferte en défendant la vérité. Dans l'un et dans l'autre cas, ils seroient les plus célèbres de tous les hommes; les histoires en seroient pleines : mais nous n'en voyons aucune trace. Nous trouvons bien que Socrate méprisoit les dieux d'Athènes et entrevoyoit, par l'ouvrage de la nature, un être plus parfait que les dieux vulgaires inventés par la fable; mais il ne voyoit rien qu'à demi; il n'osoit parler; et il est mort lâchement en adorant les dieux qu'il ne croyoit pas. Il ne peut donc y avoir parmi les gentils certains philosophes, plus philosophes que les autres, qui aient conservé en secret la pure idée et le pur culte du vrai Dieu avec unanimité entre eux. De tels gens épars çà et là, et inconnus les uns aux autres, ne peuvent remplir la fin que l'être parfait s'est proposée dans notre création, qui est de se faire un culte digne de lui dans la société des hommes, pour faire de cette société même un vrai culte de son infinie sainteté. Il n'auroit été honoré que par des lâches dont la croyance auroit été trahie par le culte. En jetant les yeux de toutes parts, d'un bout de l'univers à l'autre, je ne vois qu'un seul peuple qui arrête mes regards, et qui peut former cette société religieuse. Ce peuple est le peuple juif, à qui le Créateur est connu. C'est là que son nom est grand, c'est là qu'on l'appelle *Celui qui est*; c'est là qu'on reconnoît qu'il a tiré l'univers du néant par sa volonté féconde et toute-puissante; c'est là qu'on pose pour premier principe qu'il faut servir comme esclave ce Dieu unique et souverain; qu'il faut l'aimer de tout son cœur, de toute son âme, de toutes ses pensées et de toutes ses forces. Cette idée est la seule qui renferme le vrai culte, et elle n'est que chez ce peuple. Cette idée ne peut venir que de Dieu seul, tant elle est sublime et au-dessus de l'homme. Cette idée est en nous le plus grand de tous les miracles. Quiconque n'a point cette idée ne peut parler de Dieu qu'en blasphémant, ne peut penser à Dieu qu'en le dégradant de son infinie perfection, ne peut le servir que par des apparences vaines, ne peut l'aimer plus que le monde entier et que soi-même, comme il doit essentiellement être aimé. Donc le vrai culte n'est qu'en un seul lieu, et chez un seul peuple à qui le Seigneur a enseigné ce qu'il est. C'est chez ce



peuple que se trouve l'unanimité constante et invariable. Tous les Israélites descendent d'un seul homme dont ils ont reçu ce culte, conservé sans interruption depuis l'origine de l'univers. Ce peuple, qui n'est qu'une seule famille, n'a qu'un seul livre, qui réunit toutes leurs pensées, toutes leurs affections en un seul Dieu. Ce livre les fait assembler souvent, pour n'être tous ensemble, dans toutes leurs fêtes, qu'un cœur, qu'une seule âme et qu'une seule voix qui chante les louanges du Créateur. Ce livre unique forme et règle un culte unique. Tout est un chez eux, jusqu'à la police et aux lois qui forment la société. Tout vient d'un seul Dieu, être infini qui a tout fait : tout tend uniquement à lui. Ce n'est point une religion cachée dans le cœur, et par conséquent déguisée; c'est un amour simple et libre du Créateur, qui se manifeste hautement par des signes sans équivoque, comme il est naturel que l'amour se manifeste par les signes les plus sensibles quand il domine dans le cœur. Les cérémonies extérieures ne sont que des marques du culte intérieur, qui est tout l'essentiel. Ces cérémonies sont destinées à frapper l'homme grossier par les sens, et à nourrir l'amour dans le fond du cœur. Ces cérémonies ne sont pas la principale partie du culte; c'est dans le détail des mœurs, c'est dans la société de ce peuple, que le culte le plus parfait s'exerce par toutes les vertus que l'amour inspire. Voilà le culte public, unanime et invariable que nous cherchions.

Voilà, monseigneur, les réflexions que vous pouvez faire pour vous affermir sans grande discussion dans la persuasion que Dieu, avant Jésus-Christ, ne pouvoit avoir mis son vrai culte que dans le peuple israélite. Si on a vu ceux qu'on a nommés Noachides, et ensuite Job, adorer uniquement le vrai Dieu sans être dans l'alliance et dans le culte reçu par Moïse, du moins les Noachides, Job et les autres semblables ont eu un culte extérieur et public; il ont confessé ce qu'ils ont cru; ils ont chanté les louanges de Dieu; ils l'ont aimé ensemble, et se sont aimés les uns les autres dans la société pour l'amour de lui; ils lui ont même dressé des autels et présenté des offrandes, pour rendre plus sensible leur reconnaissance et leur soumission sans réserve à son domaine souverain. Voilà le véritable culte conforme à celui des Israélites instruits par Moïse. Il n'est pas question de ce qui n'est que pure cérémonie dans la loi; les cérémonies ont eu un commencement et une fin; il ne s'agit que d'un culte d'amour suprême, exprimé, cultivé et perfectionné dans la société des hommes par des signes sensibles. Voilà ce qui est dû à Dieu; voilà notre fin essentielle; voilà en quoi les Noachides, Job et tous les autres n'ont fait qu'un seul peuple et un seul culte avec les Israélites. Comme Dieu n'a jamais pu cesser de se devoir ce tribut de gloire et de louange à soi-même, il n'a cessé de se le donner dans tous les siècles. *Il ne s'est jamais laissé lui-même sans témoignage*, comme dit l'Écriture¹. En tous les temps il n'a pu créer les hommes que pour en être connu et aimé. Ce n'est point le connoître que de ne le croire pas un et infini, un qui est tout

1. Act., xiv, 16.



et devant qui nous ne sommes rien. Ce n'est point l'aimer que de ne l'aimer pas au-dessus de tout et par préférence à soi-même, v'l néant appelé à l'être par sa pure bonté. La religion ne peut être que là, et il faut qu'elle ait toujours été, puisque Dieu n'a jamais pu en aucun temps avoir d'autre fin. En créant tant de générations d'hommes, si tous ne l'ont pas connu et aimé, c'est qu'ils ont corrompu leur voie; c'est qu'ils n'ont pas glorifié celui dont ils avoient quelques commencements de connoissance, c'est qu'ils ont voulu être à eux-mêmes plutôt qu'à celui qui les avoit faits; et leur sagesse vaine n'a servi qu'à les jeter dans des illusions plus funestes. Mais enfin, dans tous les temps, il faut trouver de vrais adorateurs en faveur desquels Dieu souffre les infidèles et continue son ouvrage. Où sont-ils ces amateurs de l'être unique et infini? où sont-ils? Nous ne les trouvons que dans l'histoire d'un seul peuple, histoire la plus ancienne de toutes, qui remonte jusqu'au premier homme, et qui nous montre ce culte d'amour de l'être unique et infini, que Dieu jamais n'a laissé interrompre. En faut-il davantage pour conclure qu'on ne doit chercher que chez les Juifs cette religion publique et invariable que Dieu se doit à lui-même dans tous les temps? J'espère, monseigneur, que cette première lettre vous fera bon juif; elle sera suivie d'une seconde pour vous faire bon chrétien, et d'une troisième pour vous faire bon catholique.

EXTRAIT D'UNE LETTRE

SUR LA RÉPUTATION DE SPINOSA.

1° L'être infiniment parfait est un, simple, sans composition.

Donc il n'est pas des êtres infinis, mais un être simple qui est infiniment être.

Tout infini divisible est impossible.

Donc l'infini dont nous avons l'idée est simple, donc il est infini par une totalité d'être qui n'est pas collective, mais intensive.

L'unité dit plus que le plus grand nombre. Tout nombre est fini, n'y a que l'unité d'infinie. Donc l'être infini, en épuisant intensivement la totalité de l'être, ne l'épuise point collectivement ou extensivement.

2° Il est plus parfait de pouvoir produire quelque chose de distingué de soi, que de ne le pouvoir pas.

Il y a une distance infinie du néant à l'être. Faire passer quelque chose de l'un à l'autre ne peut être qu'une action infinie.

Donc il y a une distance infinie entre un être fécond et un être stérile.

Donc tout être qui est stérile n'est point infini : donc l'infini est fécond, c'est-à-dire puissant pour faire exister ce qui n'étoit pas.

Il peut produire quelque chose, puisqu'il est infini.

Il ne peut produire l'infini; car l'infini est lui-même, et il ne peut se produire soi-même, puisqu'il est déjà.

Donc il ne peut rien produire que de borné, c'est-à-dire imparfait



Ce qu'il peut produire ayant des degrés de possibilité et de perfection qui remontent à l'infini, aucun de ces degrés n'est infini. C'est le bien, car c'est l'être; mais c'est le bien imparfait, car c'est l'être borné.

Aucun de ces degrés d'être possible ne détermine l'être infini; aucun ne l'égalé : il n'y en a aucun qui ne demeure à une distance infinie de lui; le plus élevé qu'on puisse assigner est infiniment au-dessous de lui. Donc tous, quoique inégaux entre eux, sont égaux par rapport à lui, puisque tous lui sont infiniment inférieurs, et que l'infini absorbe toutes les inégalités finies.

Donc l'être infini demeure en lui-même indifférent entre produire et ne produire pas, entre produire un ouvrage à un degré d'être supérieur ou inférieur, entre l'être et le non être, entre l'être supérieur et l'inférieur. Tous les degrés inégaux entre eux sont toujours également dans une infériorité infinie à son égard.

Donc il est libre d'une parfaite liberté d'indifférence pour créer ou ne créer pas; pour créer peu ou beaucoup; pour créer un ouvrage plus ou moins durable, plus ou moins étendu et multiplié, plus ou moins arrangé, plus ou moins parfait.

3° Dieu est tout degré d'être; mais il n'est pas tout être en nombre.

Le même degré d'être peut être possédé par l'ouvrage de Dieu, avec exclusion de tous les degrés supérieurs, et être en Dieu même avec d'autres degrés infinis au-dessus.

Nous avons vu que l'être infiniment parfait a, parmi ses perfections, celle de pouvoir faire exister ce qui n'est pas, et de le fixer à un des degrés bornés d'être que cet être fécond possède en lui sans bornes. Il ne peut faire des êtres que dans quelque degré correspondant à ceux qui sont en lui sans distinction, par un infini simple et indivisible : donc il peut communiquer l'être et la perfection à quelqu'un de ces degrés, sans se communiquer lui-même.

Il est infini en degrés de perfection, et non en parties : donc il peut produire quelque chose hors de lui, sans ajouter rien à son infini, puisqu'il n'ajoute, en créant un nouvel être, aucun nouveau degré de perfection aux degrés infinis qu'il possède. Donc la création d'un univers réellement distingué de lui n'ajoute rien à son infini, à sa plénitude et à sa totalité; sa totalité, sa plénitude, son infini, ne tombent que sur les degrés d'être et de perfection. La multiplication des êtres dans la création de l'univers n'ajoute rien à ces degrés, mais seulement elle augmente les êtres en nombre. Tout se réduit à ce principe évident, qu'il y a une différence essentielle entre être infiniment et être une collection d'êtres infinis.

Je suis : je ne suis pas infini : donc je ne suis pas Dieu : je suis donc un être ajouté à l'infini, mais non pas dans le genre où il est infini. Je ne suis qu'un ajouté à un; je ne suis qu'un ajouté à un autre qui est infiniment plus un que moi.

Il y a d'autres êtres semblables à moi, qui sont bornés et imparfaits : leur nombre démontre leur imperfection, car toute pluralité est une collection; toute collection dit parties; qui dit parties dit êtres imparfaits, et qui ne sont pas tout.



Ces parties sont réellement distinguées les unes des autres. On conçoit l'une sans concevoir l'autre : on conçoit l'anéantissement de l'une sans concevoir que l'autre perde rien, et sans diminuer en rien son idée qui est son essence.

Il est vrai qu'on ne peut concevoir ces êtres bornés sans concevoir l'être infini par lequel ils sont.

Mais c'est une liaison d'idées, comme de la cause et de l'effet, et non une identité d'idées. Tout être borné et produit est essentiellement relatif à l'être infini qui est sa cause : il est néanmoins une véritable substance; car ce que j'appelle substance, c'est ce qui n'est point une circonstance changeante de l'être, mais l'être même, soit qu'il ait été produit par un autre supérieur, ou qu'il soit par sa propre nature nécessaire et immuable.

Voilà donc des substances véritables qui ont une cause, qui n'ont pas toujours été, qui ont reçu leur être d'autrui. C'est ce que j'appelle créature; l'une est plus parfaite que l'autre; l'une est plus grande que l'autre; l'une est d'une manière, et l'autre d'une autre; l'une pense, et l'autre ne pense pas. Donc l'une n'est pas l'autre; donc ni l'une ni l'autre n'est l'être infini; donc elles sont des êtres ajoutés à l'être qui est infiniment être. On ne peut rien ajouter à lui au sens où il est infini; on ne peut rien concevoir qui soit plus être que celui qui l'est infiniment; on ne peut ajouter aucun degré d'être aux degrés infinis renfermés dans sa plénitude. Mais comme il n'est qu'un être, on ne peut concevoir un nombre au delà de l'unité; et comme il est l'unité infiniment parfaite, il peut faire ce qui n'étoit pas, et le faire à divers degrés bornés au-dessous de son infini indivisible en lui-même.

4° Toutes les différences qu'on nomme essentielles ne sont que des degrés de l'être qui sont indivisibles dans l'unité souveraine, et qu'elle peut diviser hors d'elle à l'infini dans la production des êtres bornés et subalternes.

L'être infini n'ayant aucune borne en aucun sens, il ne peut avoir en aucun sens ni degré, ni différence soit essentielle ou accidentelle, ni manière précise d'être, ni modification.

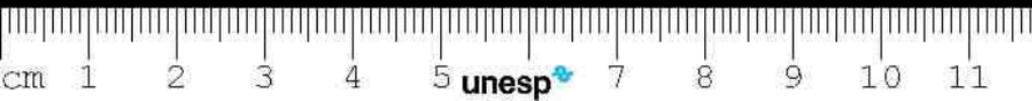
Donc tout ce qui est borné, différencié, modifié, n'est point l'être infini, absolu, universel.

Donc tout être borné, différencié, modifié, ne peut être une modification de l'être infini; car qui dit infini modifié, dit infini fini, la modification n'étant qu'une borne de l'être et une imperfection essentielle.

Donc tout être modifié et différencié, tout être qui n'est pas conçu sous l'idée claire de l'être immuable, et sans ombre de restriction, est nécessairement un être qui n'est point par soi, un être défectueux, un être distingué réellement de celui qui est essentiellement immuable et immuable en tous sens.

Donc il est absurde de dire que ce qu'on nomme communément les substances créées ne soient que des modifications de l'être. L'infini ne seroit plus tel, s'il avoit un seul instant quelque modification.

D'ailleurs, qui dit modifications d'un même être dit quelque chose



qui est essentiellement relatif à cet être même, en sorte que vous ne pouvez avoir aucune idée d'un mode qu'en le concevant par l'idée même de la substance modifiée; et que vous ne pouvez concevoir un mode sans concevoir aussi les autres modes, qui émanent nécessairement, comme lui, de la substance modifiée. C'est ainsi que je ne puis concevoir la figure, sans concevoir l'étendue à laquelle elle appartient essentiellement; et que je ne puis concevoir ni la divisibilité ni le mouvement, sans concevoir aussi l'étendue, et la figure qui n'est que sa borne. D'où je conclus que si les substances qu'on nous créees n'étoient que des modifications de l'être infini, on ne pourroit concevoir aucune d'entre elles sans renfermer dans le même concept formel, ou dans la même idée, l'être infini. Par exemple, je ne pourrois penser à une fourmi sans concevoir actuellement et formellement l'essence divine : ce qui est faux et absurde; de plus, je ne pourrois concevoir une créature sans concevoir les autres par la même idée, de même que je ne puis concevoir la divisibilité sans concevoir la figure et l'étendue, ni concevoir la volonté de l'être pensant sans considérer son intelligence.

Donc les créatures ne sont pas des modifications d'une même substance.

Donc elles sont de vraies substances réellement distinguées les unes des autres, qui subsistent et qui sont diversement modifiées indépendamment les unes des autres; en sorte qu'un corps se meut pendant que l'autre est en repos, et qu'un esprit voit la vérité, veut le bien, pendant que l'autre se trompe et aime ce qui est mauvais.

Donc ces substances réellement distinguées entre elles subsistent et se conçoivent dans une entière indépendance réciproque, quoiqu'elles ne subsistent ni ne puissent être conçues dans aucune indépendance à l'égard de la cause supérieure qui les a fait passer du néant à l'être.

Donc il y a des êtres qui sont moins les uns que les autres. L'être et la perfection sont la même chose. L'être infini, quoique un d'une suprême unité, est infiniment être, puisqu'il est infiniment parfait. Je suis véritablement, et je ne suis pas lui; je suis infiniment moins parfait que lui, puisque je ne suis point par moi comme lui, mais par sa seule fécondité. L'être qui ne se connoît pas, et qui ne connoît pas l'être qui l'a fait, est moins parfait; il est moins être que moi, qui me connois et qui connois ma cause.

Donc il y a des degrés infinis d'êtres qui sont tous réunis par une simplicité indivisible dans l'être infini, et qui sont divisibles à l'infini dans les productions de cet être.

Donc les degrés infinis de l'être, pris intensivement, n'ont rien de commun avec la multiplication extensive de l'être, Dieu n'étant infini que par les degrés infinis pris intensivement, qui sont réunis en lui, et auxquels on ne peut rien ajouter. Enfin la multiplication extensive de l'être, par la création de l'univers, n'ajoute rien à ce genre d'infini intensif, qui est celui de Dieu.



LETTRE IV.

SUR L'IDÉE DE L'INFINI ET SUR LA LIBERTÉ DE DIEU DE CRÉER
OU NE PAS CRÉER.

Quoique nous n'ayons jamais eu, monsieur, aucune occasion, vous et moi, de nous voir et de nous connoître, je suis prévenu d'une véritable estime pour vous par la lettre que vous m'avez fait la grâce de m'écrire. Je serois ravi d'y pouvoir répondre d'une manière qui vous satisfît; mais je n'ose guère l'espérer, par la difficulté des matières dont il s'agit, et par le peu de temps que j'ai pour m'y appliquer. Avant que d'entrer dans vos questions, agréées, s'il vous platt que je vous expose mes vues générales sur la philosophie; elles ne seront peut-être pas inutiles pour l'éclaircissement des questions proposées.

Je commence, monsieur, par m'arrêter tout court en matière de philosophie, dès que je trouve une vérité de foi qui contredit quelque pensée philosophique que je suis tenté de suivre. Je préfère, sans hésiter, la raison de Dieu à la mienne; et le meilleur usage que je puisse faire de ma foible lumière est de la sacrifier à son autorité. Ainsi, sans m'écouter moi-même, j'écoute la seule révélation qui me vient par l'Église, et je nie tout ce qu'elle m'apprend à nier. Si tous les géomètres du monde disoient d'un commun accord à un ignorant sensé une vérité de géométrie qu'il ne seroit nullement à portée d'entendre, il la croiroit prudemment sur leur témoignage unanime: l'usage qu'il feroit alors de sa raison ignorante seroit de la soumettre à la raison supérieure et mieux instruite de tant de savants. Ne dois-je point bien davantage soumettre ma raison bornée à la raison infinie de Dieu? Dès que je le conçois infini, je m'attends de trouver en lui infiniment plus que je ne saurois concevoir. Ainsi, en matière de religion, je crois sans raisonner, comme une femmelette; et je ne connois point d'autre règle que l'autorité de l'Église, qui me propose la révélation. Ce qui me facilite cette docilité est la nécessité où je me trouve continuellement de croire avec une entière certitude des vérités qui me sont actuellement inconcevables. Par exemple, de quelque côté que je me tourne pour croire la divisibilité du continu à l'infini, ou pour croire des atomes, je me trouve dans l'impuissance de répondre rien d'intelligible aux objections, et je suis nécessité à croire ce qui me surmonte. Or, si je fais cette expérience continuellement dans l'ordre purement naturel, et jusque sur les plus vils atomes, à combien plus forte raison dois-je admettre les vérités surnaturelles, dont la révélation de Dieu m'assure, quoique ma foible raison ne puisse me les éclaircir? Il faut à tout moment, jusque dans la philosophie, croire sans aucun doute ce qui surpasse la raison même; autrement nous ne croirions rien de tout ce qui nous environne, et qui nous est le plus familier. Un aveugle refuse-t-il de croire, sur la parole des hommes clairvoyants, la lumière et les couleurs qu'il ne peut concevoir? Ne dois-je pas me croire aussi aveugle sur les vérités surnaturelles, qu'un aveugle l'est sur la lumière et les couleurs? Ne dois-je



pas être aussi docile à l'autorité de Dieu, qu'un aveugle l'est tous les jours à celle des hommes clairvoyants? Ma conclusion est qu'on a beau me dire qu'on ne peut concevoir une proposition, et que la raison semble y répugner avec évidence, ou bien qu'une proposition paroît évidente, et qu'on n'est pas libre de la nier; je nie et j'affirme sans hésiter tout ce que la religion me propose de croire et de ne croire pas. Je vais même plus loin, car je crois toutes les propositions auxquelles ma raison me mène avec évidence, quoique je ne puisse point ensuite, quand j'y suis arrivé, vaincre, par la force de ma raison, les objections que je suis tenté de regarder comme démonstratives contre ces propositions déjà reçues.

Après vous avoir déclaré, monsieur, combien je suis docile à l'autorité de la religion, je dois vous avouer combien je suis indocile à toute autorité de philosophie. Les uns me citent Aristote comme le prince des philosophes; j'en appelle à la raison, qui est le juge commun entre Aristote et tous les autres hommes. Les autres me citent Descartes; mais je leur réponds que c'est Descartes même qui m'a appris à ne croire personne sur sa parole. La philosophie n'étant que la raison, on ne peut suivre en ce genre que la raison seule. Voulez-vous que je croie quelque proposition en matière de philosophie? Laissons à part les grands noms, et venons aux preuves: donnez-moi des idées claires, et non des citations d'auteurs qui ont pu se tromper. Si l'autorité a quelque lieu en matière de philosophie, ce n'est que pour nous engager, par l'estime de certains philosophes, à examiner plus mûrement leurs opinions. Descartes, qui a osé secouer le joug de toute autorité pour ne suivre que ses idées, ne doit avoir lui-même sur nous aucune autorité. Si j'avois à croire quelque philosophe sur la réputation, je croirois bien plutôt Platon et Aristote, qui ont été pendant tant de siècles en possession de décider: je croirois même saint Augustin bien plus que Descartes, sur les matières de pure philosophie; car outre qu'il a beaucoup mieux su les concilier avec la religion, on trouve d'ailleurs dans ce Père un bien plus grand effort de génie sur toutes les vérités de métaphysique, quoiqu'il ne les ait jamais touchées que par occasion et sans ordre. Si un homme éclairé rassembloit dans les livres de saint Augustin toutes les vérités sublimes que ce Père y a répandues comme par hasard, cet extrait, fait avec choix, seroit très-supérieur aux *Méditations* de Descartes, quoique ces *Méditations* soient le plus grand effort de l'esprit de ce philosophe.

Je vous avoue, monsieur, qu'il y a dans Descartes des choses qui me paroissent peu dignes de lui; comme, par exemple, son monde indéfini, qui ne signifie rien que de ridicule, s'il ne signifie pas un infini réel. Sa preuve de l'impossibilité du vide est un pur paralogisme, où il a suivi son imagination au lieu de suivre les idées purement intellectuelles. Il y a beaucoup d'autres choses sur lesquelles il n'est jamais venu aux dernières précisions: je le dis d'autant plus librement, que je suis prévenu d'ailleurs d'une haute estime pour l'esprit de ce philosophe.



Je sais qu'il y a beaucoup de gens d'esprit qui se disent cartésiens, et qui ont embrassé des opinions trop hardies, ce me semble, en s'appuyant sur les principes de Descartes; mais sans vouloir critiquer ni nommer personne, je laisse librement raisonner chacun autant que la religion le permet, et je prends pour moi la liberté que je laisse aux autres, en me défiant sincèrement de mes foibles lumières. J'avoue qu'il me paroît que plusieurs philosophes de notre temps, qui sont d'ailleurs très-estimables, n'ont pas eu assez d'exactitude dans ce qu'ils ont dit sur vos deux questions, l'une de la nature de l'infini, et l'autre de la liberté de Dieu pour ses ouvrages extérieurs. Venons maintenant, s'il vous plaît, monsieur, à l'examen de ces deux questions.

PREMIÈRE QUESTION. — *De la nature de l'infini.* — Je ne saurois concevoir qu'un seul infini, c'est-à-dire que l'être infiniment parfait, ou infini en tout genre. Tout infini qui ne seroit infini qu'en un genre ne seroit point un infini véritable. Quiconque dit un genre ou une espèce dit manifestement une borne, et l'exclusion de toute réalité ultérieure; ce qui établit un être fini ou borné. C'est n'avoir point assez simplement consulté l'idée de l'infini, que de l'avoir renfermé dans les bornes d'un genre. Il est visible qu'il ne peut se trouver que dans l'universalité de l'être, qui est l'être infiniment parfait en tout genre, et infiniment simple.

Si on pouvoit concevoir des infinis bornés à des genres particuliers, il seroit vrai de dire que l'être infiniment parfait en tout genre seroit infiniment plus grand que ces infinis-là : car, outre qu'il égaleroit chacun d'eux dans son genre, et qu'il surpasseroit chacun d'eux en les égalant tous ensemble, de plus il auroit une simplicité suprême qui le rendroit infiniment plus parfait que toute cette collection de prétendus infinis.

D'ailleurs chacun de ces infinis subalternes se trouveroit borné par l'endroit précis où son genre le borneroit et le rendroit inégal à l'être infini en tout genre.

Quiconque dit inégalité entre deux êtres dit nécessairement un endroit où l'un finit, et où l'autre ne finit pas. Ainsi c'est se contredire que d'admettre des infinis inégaux.

Je ne puis même en concevoir qu'un seul, puisqu'un seul, par sa réelle infinité, exclut toute borne en tout genre, et remplit toute l'idée de l'infini.

D'ailleurs, comme je l'ai remarqué, tout infini qui ne seroit pas simple, ne seroit pas véritablement infini : le défaut de simplicité est une imperfection : car, à perfection d'ailleurs égale, il est plus parfait d'être entièrement un que d'être composé, c'est-à-dire que de n'être qu'un assemblage d'êtres particuliers. Or une imperfection est une borne; donc une imperfection telle que la divisibilité est opposée à la nature du véritable infini, qui n'a aucune borne.

On croira peut-être que ceci n'est qu'une vaine subtilité; mais, si on veut se défier parfaitement de certains préjugés, on reconnoitra qu'un infini composé n'est infini que de nom, et qu'il est réellement



borné par l'imperfection de tout être divisible, et réduit à l'unité d'un genre. Ceci peut être confirmé par des suppositions très-simples et très-naturelles sur ces prétendus infinis qui ne seroient que des composés.

Donnez-moi un infini divisible; il faut qu'il ait une infinité de parties actuellement distinguées les unes des autres : ôtez-en une partie si petite qu'il vous plaira, dès qu'elle est ôtée, je vous demande si ce qui reste est encore infini ou non; s'il n'est pas infini, je soutiens que le total, avant le retranchement de cette petite partie, n'étoit point un infini véritable. En voici la démonstration. Tout composé fini, auquel vous rejoindez une très-petite partie qui en auroit été détachée, ne pourroit point devenir infini par cette réunion : donc il demeureroit fini après la réunion; donc avant la désunion il est véritablement fini. En effet, qu'y auroit-il de plus ridicule que d'oser dire que le même tout est tantôt fini et tantôt infini, suivant qu'on lui ôte ou qu'on lui rend une espèce d'atome? Quoi donc? l'infini et le fini ne sont-ils différents que par cet atome de plus ou de moins?

Si, au contraire, ce tout demeure infini après que vous en avez retranché une petite partie, il faut avouer qu'il y a des infinis inégaux entre eux; car il est évident que ce tout étoit plus grand avant que cette partie fût retranchée, qu'il ne l'est depuis son retranchement. Il est plus clair que le jour que le retranchement d'une partie est une diminution du total, à proportion de ce que cette partie est grande. Or, c'est le comble de l'absurdité que de dire que le même infini, demeurant toujours infini, est tantôt plus grand et tantôt plus petit.

Le côté où l'on retranche une partie fait visiblement une borne par la partie retranchée. L'infini n'est plus infini de ce côté, puisqu'il y trouve une fin marquée. Cet infini est donc imaginaire, et nul être divisible ne peut jamais être un infini réel. Les hommes, ayant l'idée de l'infini, l'ont appliquée d'une manière impropre, et contraire à cette idée même, à tous les êtres auxquels ils n'ont voulu donner aucune borne dans leur genre : mais ils n'ont pas pris garde que tout genre est lui-même une borne, et que toute divisibilité étant une imperfection, qui est aussi une borne visible, elle exclut le véritable infini, qui est un être sans borne dans sa perfection.

L'être, l'unité, la vérité et la bonté sont la même chose. Ainsi, tout ce qui est un être infini est infiniment un, infiniment vrai, infiniment bon. Donc il est infiniment parfait et indivisible.

De là je conclus qu'il n'y a rien de plus faux qu'un infini imparfait, et par conséquent borné; rien de plus faux qu'un infini qui n'est pas infiniment un; rien de plus faux qu'un infini divisible en plusieurs parties ou finies ou infinies. Ces chimériques infinis peuvent être grossièrement imaginés, mais jamais conçus.

Il ne peut pas même y avoir deux infinis; car les deux, mis ensemble, seroient sans doute plus grands que chacun d'eux pris séparément, et par conséquent ni l'un ni l'autre ne seroit véritablement infini.

De plus, la collection de ces deux infinis seroit divisible, et par con-



séquent imparfaite, au lieu que chacun des deux seroit indivisible et parfait en soi : ainsi un seul infini seroit plus parfait que les deux ensemble. Si, au contraire, on vouloit supposer que les deux joints ensemble seroient plus parfaits que chacun des deux pris séparément, il s'ensuivroit qu'on les dégraderoit en les séparant.

Ma conclusion est qu'on ne sauroit concevoir qu'un seul infini souverainement un, vrai et parfait.

SECONDE QUESTION. — *De la liberté de Dieu pour créer ou pour ne créer pas.* — Vous avez très-bien compris, monsieur, que quand je dis qu'il est plus parfait à un être d'être fécond que de ne l'être pas, je ne prétends point parler d'une production actuelle, mais seulement d'un simple pouvoir de produire. Qui dit fécondité ne dit point une production actuelle, mais une vertu de produire hors de soi : c'est ainsi qu'on dit tous les jours qu'une terre est très-féconde ou très-fertile, quoiqu'elle soit actuellement en friche, parce qu'elle a une nature propre à produire les plus abondantes moissons.

On m'objectera peut-être que l'acte est plus parfait que la puissance, et qu'il y a plus de perfection à opérer actuellement qu'à être seulement dans le pouvoir d'opérer : mais ce raisonnement est captieux. Pour en démêler l'illusion, je vous supplie de considérer les choses suivantes.

Il est vrai que, selon les écoles, *l'acte perfectionne la puissance, et en est le complément*; mais voici ce qu'il y a de réel dans ce discours :

1° Les philosophes de l'école parlent de l'acte comme d'une entité distinguée de la puissance et de l'action, qui est le terme de l'action même. En ce sens, le terme est le complément qui perfectionne la puissance. Nul cartésien ne peut parler sérieusement ainsi.

2° Quiconque dit pure puissance ou simple pouvoir dit une simple capacité d'être : au contraire, quiconque dit acte dit une existence et une perfection déjà existante et actuelle. En un mot, ce qui n'est qu'en puissance n'est que possible; et ce qui est déjà en acte existe déjà actuellement. Or il est visible qu'il est plus parfait d'être actuellement existant que de n'être qu'en puissance ou possible.

Remarquez, s'il vous plait, que le même être peut être tout ensemble en puissance pour certaines choses, et en actes pour d'autres. C'est ce qui arrive sans cesse à tout être fini et créé; car, d'un côté, il est en acte pour tout ce qu'il a déjà reçu d'existence et d'actuel; mais, d'un autre côté, il n'est qu'en puissance pour tout ce qui lui reste à recevoir, et dont il n'a, par son être présent, que la simple puissance ou capacité de le recevoir.

En ce sens, il est encore manifeste qu'il est bien plus parfait d'être en acte que de n'être qu'en puissance. Mais tout ceci n'a aucun rapport avec le pouvoir et avec l'acte pour les actions particulières, qu'on est libre de faire ou de ne faire pas, et qu'on a quelquefois raison de ne pas faire. Par exemple, je ne suis pas plus parfait en parlant qu'en ne parlant pas; il arrive même souvent que je suis plus parfait de me taire que de parler.



La perfection consiste dans la vertu de faire cette action . mais je n'y ajoute rien en la faisant, autrement j'aurois tort de ne me donner pas une perfection qui dépend de moi, toutes les fois que je garde le silence par discrétion.

Il est vrai que l'âme agit sans cesse; elle connoît toujours au moins confusément quelque vérité, et elle veut à proportion quelque bien : mais aucune action prise en particulier ne lui est nécessaire.

Il n'est pas vrai, selon l'exemple déjà rapporté, que l'acte de parler soit plus parfait en lui-même que la simple puissance.

S'il n'est pas plus parfait à l'homme d'opérer actuellement une telle chose que de pouvoir simplement l'opérer, cela est encore bien plus certain en Dieu. Il faut au moins avouer que toute opération de la créature est une modification qu'elle se donne. Il est vrai aussi qu'elle opère toujours, et par conséquent qu'elle se modifie toujours, tantôt d'une façon et tantôt d'une autre; mais quand elle choisit la meilleure opération, elle se donne par ce choix la modification la plus parfaite.

Il n'en est pas de même de Dieu. Par son être infini, simple et immuable, il est incapable de toute modification; car une modification seroit une borne : son opération n'est que lui-même, sans y rien ajouter. Si son opération ajoutoit la moindre chose à sa perfection, il ne seroit pas Dieu, car il n'auroit pas lui-même l'infinie perfection, indépendamment de son action au dehors.

En ce cas, son opération au dehors seroit essentielle à sa divinité, et en seroit partie.

Bien plus, son ouvrage extérieur, qui n'est que sa créature, ne pouvant être séparé de son opération féconde, cet ouvrage seroit essentiel à son infinie perfection, et par conséquent à sa divinité : on ne pourroit concevoir l'un sans l'autre; l'un dépendroit de l'autre; la créature seroit essentielle au créateur, et se confondroit avec lui; l'infinie perfection ne pourroit se trouver que dans ce total de Dieu opérant au dehors, et de son ouvrage. La créature étant nécessaire au créateur même par son essence, elle ne seroit plus créature; il la faudroit regarder avec Dieu comme nous regardons le Fils et le Saint-Esprit avec le Père dans la sainte Trinité. En ce cas, Dieu produiroit éternellement par nécessité tout ce qu'il pourroit produire de plus parfait : il se devoit à lui-même de le faire : il ne seroit jamais Dieu qu'autant qu'il le seroit actuellement : il ne pourroit jamais ne le faire pas. Si on le concevoit comme existant un moment avant que de produire, il faudroit dire qu'en commençant à produire il a commencé à se rendre parfait et à devenir Dieu. En un mot, la créature seroit si essentielle au créateur, qu'on ne pourroit plus les distinguer réellement, et qu'on s'accoutumeroit à ne chercher plus d'autre être infiniment parfait que cette collection des êtres qu'on nomme créatures.

Que faut-il donc pour ne pas tomber dans cette impiété monstrueuse ? Il faut dire que Dieu n'est pas plus parfait en opérant hors de lui qu'en n'opérant pas, parce qu'il est toujours tout-puissant et infiniment fécond, lors même qu'il ne lui plait pas d'exercer cette puissance féconde.



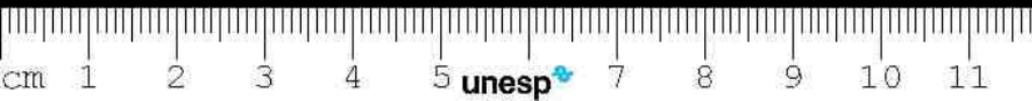
Par là on reconnoît que Dieu est libre d'une souveraine liberté, dont la nôtre n'est qu'une foible image et une légère participation.

Par là on conçoit la reconnaissance qui est due au bienfait purement gratuit de la création. Par là on entre dans le véritable esprit de l'Écriture, qui nous enseigne que Dieu fit son ouvrage en sept jours : il suspendoit son ouvrage, il interrompoit son action; il menoit peu à peu son ouvrage au but, et par divers degrés, il réservoir à chaque jour une forme nouvelle et particulière; il lui donnoit à diverses reprises un accroissement de perfection. Chaque chose se trouvoit chaque jour bonne, et digne de lui; mais il la rendoit dans la suite encore meilleure en la retouchant. Par là il monroit combien il étoit le maître de tout son ouvrage, pour lui donner tant et si peu de perfection qu'il lui plaisoit. Il pouvoit s'arrêter à une masse informe; il pouvoit faire de cette masse l'ouvrage varié et plein d'ornemens qu'il lui a plu d'en faire, et qu'on nomme l'univers.

Rien n'est donc plus faux que ce que j'entends dire : savoir, que Dieu est nécessité par l'ordre, qui est lui-même, à produire tout ce qu'il pouvoit faire de plus parfait. Ce raisonnement iroit à prouver que l'actuelle production de la créature est éternelle, et essentielle au créateur. Ce raisonnement prouveroit que Dieu n'a pu se retenir en rien dans la création de son ouvrage; qu'il ne l'a fait avec aucune liberté; qu'il a été assujéti à le faire tout entier d'abord, et même à le faire dès l'éternité. On établiroit par là que Dieu étoit autant gêné pour la manière d'agir que pour le fond de son ouvrage. Selon ce principe, il falloit, sous peine de violer l'ordre et de se dégrader, qu'il fit tout son ouvrage par la voie la plus simple. En un mot, si ce principe a lieu, la toute-puissance de Dieu s'est épuisée dans un moment : il ne peut plus produire un seul atome; il est dans l'impuissance d'ajouter le moindre degré de perfection au plus vil atome de l'univers. Si quelque chose est indigne de Dieu, c'est une telle idée de lui.

Combien saint Augustin pense-t-il plus noblement et avec plus de justesse sur la Divinité ! Ce Père se représente des degrés de perfection en montant et en descendant à l'infini, que Dieu voit distinctement d'une seule vue. Il n'en voit aucun qui ne demeure infiniment au-dessous de sa perfection infinie. Il peut monter aussi haut qu'il voudra pour le plan de son ouvrage; son ouvrage demeurera toujours infiniment au-dessous de lui. Il peut descendre aussi bas qu'il lui plaira, son ouvrage sera toujours bon, parfait selon sa mesure, distingué du néant, au-dessus de lui, et digne de l'Être infini. Dieu, choisissant entre ces degrés infinis de perfection, appelle ou n'appelle pas le néant, ne doit rien, et peut tout. Sa supériorité infinie au-dessus de son ouvrage fait qu'il n'en peut avoir aucun besoin : la gloire même qu'il en tire, lui, est pour ainsi dire si accidentelle, qu'elle se réduit à son bon plaisir, et au pur choix de sa volonté.

Il a pu créer le monde si tôt et si tard qu'il lui a plu; mais le plus tôt ne vient qu'après son éternité, et le plus tard est encore suivi de cette même éternité, qui reste tout entière. En un mot, quelque éternue qu'il eût donnée à la durée de l'univers, elle eût été toujours quel-



que chose de fini dans l'infini; elle eût été renfermée dans l'éternité indivisible de son auteur.

Saint Augustin représente contre les manichéens cette bonté de l'ouvrage et cette liberté de l'ouvrier, à quelque degré qu'il lui plaise de le fixer. Il y a en tout, selon ce Père, que les divers degrés de l'être, parce qu'être et perfection c'est précisément la même chose.

C'est par ces divers degrés que Dieu varie son ouvrage. Tout ce qui existe est bon et parfait dans un certain genre. Ce qui est plus est plus parfait; ce qui est moins est moins parfait : mais tout ce qui est, en quelque bas degré qu'il soit, est digne de Dieu, puisqu'il a l'être, et qu'il faut une sagesse toute-puissante pour le tirer du néant. En même temps tout être créé, quelque parfait qu'on le conçoive, n'a qu'un degré borné d'être, où il n'a pu monter que par la sagesse toute-puissante de celui qui l'a tiré du néant. Toute créature se trouve donc dans ce milieu, entre ces deux extrémités, dans l'infini de Dieu.

Dieu ne voit rien qui ne soit infiniment au-dessous de lui. Cette infériorité infinie de tous les êtres créés, des plus hauts et des plus bas degrés, les met tous dans une espèce d'égalité à ses yeux. Aucun d'eux n'a une supériorité de perfection infinie qui lui soit une raison invincible de le préférer. Auquel de ces divers degrés qu'il puisse s'arrêter, il s'arrête toujours nécessairement à un degré qui se trouve fini, et infiniment au-dessous de lui. Cette infériorité infinie fait qu'aucune perfection possible ne peut le nécessiter; et sa supériorité infinie sur toute perfection possible fait la liberté de son choix.

Voilà, monsieur, ce que je crois avoir appris de saint Augustin sur la liberté de Dieu dans la production de ses ouvrages hors de lui. Je voudrais être libre de m'éclaircir avec vous sur toutes ces matières, et je recevrais avec grand plaisir tout ce que vous voudriez bien me communiquer; car je ne doute point que vous n'ayez fait de grandes recherches : mais un grand diocèse, où la guerre augmente infiniment nos embarras, une très-foible santé, et d'autres travaux épineux sur les matières de la grâce, m'ôtent la liberté que je voudrais avoir pour méditer sur la métaphysique.

Je suis parfaitement, etc.

PREUVE

DES TROIS PRINCIPAUX POINTS NÉCESSAIRES AU SALUT, POUR SOUMETTRE AU JOUG DE LA FOI, SANS DISCUSSION, LES ESPRITS SIMPLES ET IGNORANTS.

PREMIÈRE PARTIE.

Il y a un Dieu infiniment parfait qui a créé l'univers.

Il ne faut qu'ouvrir les yeux et qu'avoir le cœur libre, pour apercevoir sans raisonnement la puissance et la sagesse du Créateur, qui éclate dans son ouvrage. Si quelque homme d'esprit conteste cette vérité, je ne disputerai point avec lui : je le prierai seulement de

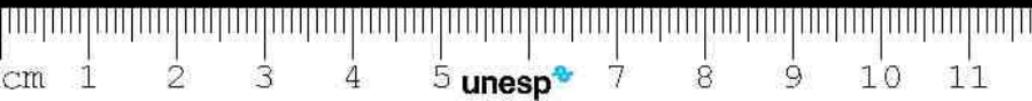


souffrir que je suppose qu'il se trouve par un naufrage dans une île déserte : il y aperçoit une maison d'une excellente architecture, magnifiquement meublée; il y voit des tableaux merveilleux : il entre dans un cabinet, où un grand nombre de très-bons livres de tout genre sont rangés avec ordre; il ne découvre néanmoins aucun homme dans toute cette île; il ne me reste qu'à lui demander s'il peut croire que c'est le hasard, sans aucune industrie, qui a fait tout ce qu'il voit. J'ose le défier de parvenir jamais par ses efforts à se faire accroire que l'assemblage de ces pierres fait avec tant d'ordre et de symétrie; que les meubles, qui montrent tant d'art, de proportion et d'arrangement; que les tableaux, qui imitent si bien la nature; que les livres, qui traitent si exactement les plus hautes sciences, sont des combinaisons purement fortuites. Cet homme d'esprit pourra trouver des subtilités pour soutenir dans la spéculation un paradoxe si absurde; mais dans la pratique il lui sera impossible d'entrer dans aucun doute sérieux sur l'industrie qui éclate dans cette maison. S'il se vançoit d'en douter, il ne feroit que démentir sa propre conscience. Cette impuissance de douter est ce qu'on nomme pleine conviction. Voilà, pour ainsi dire, le bout de la raison humaine : elle ne peut aller plus loin. Cette comparaison démontre quelle doit être notre conviction sur la Divinité à la vue de l'univers. Peut-on douter que ce grand ouvrage ne montre infiniment plus d'art que la maison que je viens de représenter? La différence qu'il y a entre un philosophe et un paysan est que le paysan suit d'abord avec simplicité ce qui saute aux yeux, au lieu que le philosophe, séduit par ses vains préjugés, emploie la subtilité de ses raisonnements à embrouiller sa raison même. Voilà la Divinité dans son point de vue, pour tout homme sensé, attentif, sans orgueil et sans passion. Loin d'avoir besoin de raisonner, il n'a que son raisonnement à craindre; il n'a pas plus besoin de méditer pour trouver son Dieu à la vue de l'univers, que pour supposer un horloger à la vue d'une horloge, ou un architecte à la vue d'une maison.

SECONDE PARTIE.

Il n'y a que le seul christianisme qui soit un culte digne de Dieu.

Il n'y a que la religion chrétienne qui consiste dans l'amour de Dieu. Les autres religions ont consisté dans la crainte de dieux qu'on vouloit apaiser, et dans l'espérance de leurs bienfaits, qu'on tâchoit de se procurer par des honneurs, des prières et des sacrifices. Mais la seule religion enseignée par Jésus-Christ nous oblige à aimer Dieu plus que nous-mêmes, et à ne nous aimer que pour l'amour de lui. Elle nous propose pour paradis le parfait et éternel amour; elle exige le renoncement à nous-mêmes, « abneget semetipsum, » c'est-à-dire l'exclusion de tout amour-propre, pour nous réduire à nous aimer par charité, comme quelque chose qui appartient à Dieu, et qu'il veut que nous aimions en lui. Ce renversement de tout l'homme est le rétablissement de l'ordre et la naissance de l'homme nouveau. Voilà ce que l'esprit de l'homme n'a pu inventer. Il faut qu'une puissance su-



périeure tourne l'homme contre lui-même, pour le forcer à prononcer cette sentence foudroyante contre son amour-propre. Il n'y a rien de si évidemment juste, et il n'y a rien qui révolte si violemment le fond de l'homme idolâtre de soi. Dieu ne peut être suffisamment reconnu que par cet amour suprême. « *Nec colitur ille nisi amando,* » dit souvent saint Augustin. D'où vient donc que presque tous les hommes ont pris le change? Ils ont mis le sacrifice des animaux, l'encens et les autres dons, en la place du moi, victime qu'il falloit immoler. Dites à l'homme le plus simple et le plus ignorant qu'il faut aimer Dieu, notre père, qui nous a faits pour lui; cette parole entre d'abord dans son cœur, si l'orgueil et l'amour-propre ne le révoltent pas : il n'a aucun besoin de discussion pour sentir que voilà la religion tout entière. Or il ne trouve ce vrai culte que dans le christianisme. Ainsi il n'a ni à choisir ni à délibérer. Tout autre culte n'est point une religion. Le judaïsme n'est qu'un commencement, ou pour mieux dire, qu'une image ou une ombre de ce culte promis. Otez du judaïsme les figures grossières, les bénédictions temporelles, la graisse de la terre, la rosée du ciel, les promesses mystérieuses, les imperfections tolérées, les cérémonies légales, il ne restera qu'un christianisme commencé. Le christianisme n'est que le renversement de l'idolâtrie de l'amour-propre, et l'établissement du vrai culte de Dieu par un amour suprême. Cherchez bien, vous ne trouverez ce vrai culte développé, purifié et parfait, que chez les chrétiens : eux seuls connoissent Dieu infiniment aimable. Je ne parle point des mahométans ; ils ne le méritent pas : leur religion n'est que le culte grossier, servile et purement mercenaire des juifs les plus charnels, auquel ils ont ajouté l'admiration d'un faux prophète, qui, de son propre aveu, n'a jamais eu aucune preuve de mission. Tout homme simple et droit ne peut s'arrêter que chez les chrétiens, puisqu'il ne peut trouver que chez eux le parfait amour. Dès qu'il le trouve là, il a trouvé tout, et il sent bien qu'il ne lui reste plus rien à chercher. Les mystères ne l'effarouchent point : il comprend que toute la nature étant incompréhensible à son foible esprit, il ne doit pas s'étonner de ne pouvoir comprendre tous les secrets de la Divinité ; sa foiblesse même se tourne en force, et ses ténèbres en lumière, pour le rendre défiant de soi et docile à Dieu. Il n'a point de peine à croire que Dieu, amour infini, a daigné venir lui-même, sous une chair semblable à la nôtre, pour tempérer les rayons de sa gloire, nous apprendre à aimer, et s'aimer lui-même au dedans de nous. C'est en ce sens-là qu'il est vrai de dire qu'on trouve la vraie religion par le cœur, et non par l'esprit. En effet, on la trouve simplement par l'amour de Dieu infiniment aimable, non par le raisonnement subtil des philosophes. Socrate même n'a presque rien trouvé, pendant qu'une femmelette humble et un artisan docile trouvent tout en trouvant l'amour. « *Confiteor tibi, Pater, Domine cœli et terræ, quia abscondisti hæc a sapientibus et prudentibus, et revelasti ea parvulis.* » L'amour de Dieu décide de tout sans discussion en fa-

1. Matth., XI, 25 ; Luc., X, 21.



veur du christianisme. C'est en ce sens que l'âme est naturellement chrétienne, comme parle Tertullien.

TROISIÈME PARTIE.

Il n'y a que l'Église catholique qui puisse enseigner ce culte d'une façon proportionnée au besoin de tous les hommes.

Tous les hommes, et surtout les ignorants, ont besoin d'une autorité qui décide, sans les engager à une discussion dont ils sont visiblement incapables. Comment voudroit-on qu'une femme de village ou qu'un artisan examinât le texte original, les éditions, les versions, les divers sens du texte sacré? Dieu auroit manqué au besoin de presque tous les hommes, s'il ne leur avoit pas donné une autorité infaillible pour leur épargner cette recherche impossible, et pour les garantir de s'y tromper. L'homme ignorant, qui connoît la bonté de Dieu, et qui sent sa propre impuissance, doit donc supposer cette autorité donnée de Dieu, et la chercher humblement, pour s'y soumettre sans raisonner. Où la trouvera-t-il? Toutes les sociétés séparées de l'Église catholique ne fondent leur séparation que sur l'offre de faire chaque particulier juge des Écritures, et lui faire voir que l'Écriture contredit cette ancienne Église. Le premier pas qu'un particulier seroit obligé de faire pour écouter ces sectes seroit donc de s'ériger en juge entre elles et l'Église, qu'elles ont abandonnée. Or, quelle est la femme de village, quel est l'artisan, qui puisse dire sans une ridicule et scandaleuse présomption : « Je vais examiner si l'ancienne Église a bien ou mal interprété le texte des Écritures. » Voilà néanmoins le point essentiel de la séparation de toute branche d'avec l'ancienne tige. Tout ignorant qui sent son ignorance doit avoir horreur de commencer par cet acte de présomption. Il cherche une autorité qui le dispense de faire cet acte présomptueux et cet examen dont il est incapable. Toutes les nouvelles sectes, suivant leur principe fondamental, lui crient : « Lisez, raisonnez, décidez. » La seule ancienne Église lui dit : « Ne raisonnez, ne décidez point, contentez-vous d'être docile et humble : Dieu m'a promis son esprit pour vous préserver de l'erreur. » Qui voulez-vous que cet ignorant suive, ou ceux qui lui demandent l'impossible, ou ceux qui lui promettent ce qui convient à son impuissance et à la bonté de Dieu? Représentons-nous un paralytique qui veut sortir de son lit, parce que le feu est à la maison : il s'adresse à cinq hommes qui lui disent : « Levez-vous, courez, percez la foule, sauvez-vous de cet incendie. » Enfin il trouve un sixième homme qui lui dit : « Laissez-moi faire, je vais vous emporter entre mes bras. » Croira-t-il à cinq hommes qui lui conseillent de faire ce qu'il sent bien qu'il ne peut pas? Ne croira-t-il pas plutôt celui qui est le seul à lui promettre le secours proportionné à son impuissance? Il s'abandonne sans raisonner à cet homme, et se borne à demeurer souple et docile entre ses bras. Il en est précisément de même d'un homme humble dans son ignorance; il ne peut écouter sérieusement les sectes qui lui crient : « Lisez, raisonnez, décidez; » lui



qui sent bien qu'il ne peut ni lire, ni raisonner, ni décider; mais il est consolé d'entendre l'ancienne Eglise qui lui dit: « Sentez votre impuissance, humiliez-vous, soyez docile, confiez-vous à la bonté de Dieu, qui ne nous a point laissés sans secours pour aller à lui. Laissez-moi faire, je vous porterai entre mes bras. » Rien n'est plus simple et plus court que ce moyen d'arriver à la vérité. L'homme ignorant n'a besoin ni de livres ni de raisonnement pour trouver la vraie Eglise: les yeux fermés, il sait avec certitude que toutes celles qui veulent le faire juge sont fausses, et qu'il n'y a que celle qui lui dit de croire humblement qui puisse être la véritable. Au lieu des livres et des raisonnements, il n'a besoin que de son impuissance et de la bonté de Dieu pour rejeter une flatteuse séduction et pour demeurer dans une humble docilité. Il ne lui faut que son ignorance bien sentée pour décider. Cette ignorance se tourne pour lui en science infailible. Plus il est ignorant, plus son ignorance lui fait sentir l'absurdité des sectes qui veulent l'ériger en juge de ce qu'il ne peut examiner. D'un autre côté, les savants mêmes ont un besoin infini d'être humiliés et de sentir leur incapacité. A force de raisonner, ils sont encore plus dans le doute que les ignorants; ils disputent sans fin entre eux, et ils s'entêtent des opinions les plus absurdes. Ils ont donc autant de besoin que le peuple le plus simple d'une autorité suprême qui rabaisse leur présomption, qui corrige leurs préjugés, qui termine leurs disputes, qui fixe leurs incertitudes, qui les accorde entre eux, et qui les réunisse avec la multitude. Cette autorité supérieure à tout raisonnement, où la trouverons-nous? Elle ne peut être dans aucune des sectes qui ne se forment qu'en faisant raisonner les hommes, et qu'en les faisant juges de l'Écriture au-dessus de l'Eglise. Elle ne peut donc se trouver que dans cette ancienne Eglise qu'on nomme catholique. Qu'y a-t-il de plus simple, de plus court, de plus proportionné à la foiblesse de l'esprit du peuple, qu'une décision pour laquelle chacun n'a besoin que de sentir son ignorance, et que de ne vouloir pas tenter l'impossible? Rejetez une discussion visiblement impossible et une présomption ridicule; vous voilà catholique.

Je comprends bien, monsieur, qu'on fera contre ces trois vérités des objections innombrables. Mais n'en fait-on pas pour nous réduire à douter de l'existence des corps, et pour disputer la certitude des choses que nous voyons, que nous entendons, et que nous touchons à toute heure, comme si notre vie entière n'étoit que l'illusion d'un songe? J'ose assurer qu'on trouvera dans les trois principes que je viens d'établir de quoi dissiper toutes les objections en peu de mots, et sans aucune discussion subtile.

Au reste, je ne puis finir sans vous représenter, monsieur, que vous ne paroissez pas faire assez de justice à saint Augustin. Il est vrai que ce Père a écrit dans un mauvais temps pour le goût. Sa manière d'écrire s'en ressent. Il a écrit sans ordre, et avec un excès de fertilité d'esprit, à mesure que les besoins d'instruire ou de réfuter le pressoient. Platon et Descartes, que vous louez tant, n'ont eu qu'à méditer tranquillement et qu'à écrire à loisir, pour perfectionner leurs ouvrages.



ependant ces deux auteurs ont leurs défauts. Par exemple, que peut-on voir de plus insoutenable que les preuves de Socrate sur l'immortalité de l'âme? D'ailleurs ne le voit-on pas flottant et incertain pour les vérités même les plus fondamentales, sans lesquelles sa morale porteroit à faux? Qu'y a-t-il de plus défectueux que le monde indéfini de Descartes? Si on rassembloit tous les morceaux épars dans les ouvrages de saint Augustin, on y trouveroit plus de métaphysique que dans ces deux philosophes. Je ne saurois trop admirer ce génie vaste, lumineux, fertile et sublime.

Je voudrois me trouver pour un mois avec vous, monsieur, dans une solitude où nous n'eussions qu'à chercher ensemble ce qui peut nourrir et édifier.

O rus, quando ego te aspiciam? quandoque licebit!....

Personne ne peut vous honorer avec des sentiments plus vifs et plus dignes de vous, que je le ferai le reste de mes jours.

LETTRE V.

SUR LES MOYENS DONNÉS AUX HOMMES POUR ARRIVER A LA VRAIE RELIGION.

A Cambrai, 14 juillet.

J'ai une fluxion sur les yeux et un peu de mal à l'estomac.

..... Dormitum ego, Virgiliusque :

Namque pila lippis inimicum et ludere crudis?

Il est triste de ne ressembler à Virgile et à Horace que par des infirmités. L'électeur a fait venir de Paris un bon peintre, qui a beaucoup travaillé pour lui à Valenciennes. Ce prince a voulu avoir mon portrait; il est achevé; il est à Paris; vous en aurez une copie; mais laissez-moi un peu de temps pour m'assurer de vous en donner une bonne. Puisque vous voulez ce visage étique, il faut au moins, monsieur, que la copie soit bien exécutée.

Dès que je serai libre, je tâcherai d'écrire ce qui me passe par la tête sur les moyens donnés aux hommes pour arriver à la vraie religion : en attendant, je vais vous proposer superficiellement ce que j'en pense.

I. On est trop frappé de la disproportion qui paroît entre la grossièreté de l'esprit de la plupart des hommes et la hauteur des vérités qu'il faut entendre pour être véritablement chrétien.

Qu'est-ce que les passions grossières, comme l'amour sensuel, la jalousie, la haine, la vengeance, l'ambition et la curiosité, ne font point deviner aux hommes les moins cultivés et les moins subtils? Qu'est-ce que les sauvages mêmes ne pénètrent pas pour leurs intérêts?

Qu'est-ce que les hommes les plus vils n'ont point inventé pour la perfection des arts, quand l'avarice les a excités? Qu'est-ce qu'un en-

1. Hor., lib. II, sat. vi. — 2. *Ibid.*, lib. I, sat. v.



fant n'apprend point, depuis l'âge de deux ans jusqu'à celui de sept, soit pour discerner tous les objets qui l'environnent, pour observer leurs propriétés, leurs rapports et leurs oppositions, soit pour apprendre tous les termes innombrables d'une langue, qui expriment avec précision et délicatesse tous ces objets avec toutes leurs dépendances ?

Qu'est-ce qu'un prisonnier n'invente point dans une prison pendant vingt ans, pour tâcher d'en sortir, pour savoir des nouvelles de ses amis, pour leur donner des siennes, pour tromper la vigilance et la défiance de ceux qui le tiennent en captivité ?

Qu'est-ce qu'un homme ne rechercheroit point pour découvrir les causes de son état, s'il se trouvoit tout à coup à son réveil transporté dans une île déserte et inconnue ? Que ne feroit-il point pour savoir comment il y auroit été transporté pendant un long sommeil, pour chercher dans cette île quelque marque d'habitation, quelque vestige d'homme, pour inventer quelque moyen de se nourrir, de se vêtir, de se loger, de naviguer, et de retourner en son pays ?

Voilà les ressources naturelles de l'esprit humain dans les hommes même les moins cultivés. Il n'y a qu'à bien vouloir pour parvenir à toutes les choses qui ne sont pas absolument impossibles. Aimez autant la vérité que vous aimez votre santé, votre vanité, votre liberté, votre plaisir, votre fantaisie; vous la trouverez. Soyez aussi curieux pour trouver celui qui vous a fait, et à qui vous devez tout, que les hommes les plus grossiers sont curieux pour suivre un soupçon malin, pour contenter leur passion brutale, pour déguiser leurs desseins injustes et honteux : en voilà assez pour trouver Dieu et la vie éternelle. Faites que l'homme soit en ce monde comme celui qui se trouveroit à son réveil dans une île déserte et inconnue. Faites que l'homme, au lieu de s'amuser aux sottises qu'on nomme fortune, divertissement, spectacles, réputation, politique, éloquence, poésie, ne soit occupé que de se dire à lui-même : « Qui suis-je, où suis-je, d'où viens-je ? par où suis-je venu ici, où vais-je ? pourquoi et par qui suis-je fait ? Quels sont ces autres êtres qui me ressemblent et qui m'environnent ? d'où viennent-ils ? Je leur demande ce qu'ils me demandent, et nous ne saurions nous dire les uns aux autres ce que nous sommes, ni par où nous nous trouvons assemblés. Je n'ai nulle autre affaire dans ce coin de l'univers, où je suis comme tombé des nues, que celle d'être étonné de moi et de mon état, de découvrir mon origine et ma fin. Je n'ai que quatre jours à passer dans cet état : je ne dois les employer qu'à découvrir ce qui peut décider de moi. Je dois me défier de mon esprit, que je sens vain, léger, inconstant, présomptueux. Je dois aussi craindre mes passions folles et brutales; je n'ai qu'une seule affaire, qui est de m'étudier, de m'approfondir, et surtout de me vaincre, pour me rendre digne de parvenir à la vérité, supposé que je puisse parvenir jusqu'à elle. Il est vrai qu'en la cherchant avec gêne et travail, je passerai peut-être toute ma vie dans une peine stérile, sans pouvoir sortir de ces profondes ténèbres où je me vois comme abandonné; mais qu'importe ? Cette courte vie n'est que le songe d'une nuit; si peu que je suive ma raison avec courage, je dois être plus content de la passer



dans une si raisonnable et si importante occupation, avec la consolation d'agir sérieusement en homme, que de m'abandonner à la folie de mes passions, qui se tourneroient en malheur pour moi. Il n'y a que la légèreté d'un esprit mou et sans ressource contre sa passion qui me pût faire prendre le change si honteusement. » Dès qu'un homme sera homme de la sorte, il aura bientôt les yeux ouverts. Tous les autres hommes passent leur vie dans la caverne de Platon¹, à ne voir que des ombres. Pourquoi les hommes ne feront-ils pas, pour faire la découverte d'eux-mêmes, ce que fit ce Scythe Anacharsis, qui vint dans la Grèce chercher la vérité; et ce que faisoient les Grecs, qui alloient en Égypte, en Asie, et jusque dans les Indes, chercher la sagesse? Il ne faut pas beaucoup de lumière pour apercevoir qu'on est dans les ténèbres; il ne faut pas être bien fort pour sentir son impuissance; il ne faut pas être bien riche pour être las de sa pauvreté. Pour être un vrai philosophe, il ne faut que connoître qu'on ne l'est pas; il ne faut que vouloir savoir ce qu'on est, et qu'être étonné de ne le savoir pas. Un voyageur va au Monomotapa et au Japon, pour apprendre ce qui ne mérite nullement sa curiosité, et dont la découverte ne le guérira d'aucun de ses maux. Quand trouvera-t-on des hommes qui fassent, non pas le tour du monde, mais le moindre effort de curiosité pour développer le grand mystère de leur propre état? On parcourt les mers les plus orageuses, pour aller chercher à quatre mille lieues d'ici le poivre et la cannelle; on surmonte les vents, les flots, les abîmes et les écueils, pour avoir ce qui n'est presque bon à rien : on ne traverseroit pas la Manche pour apprendre à être sage, bon et digne d'un bonheur éternel.

En faut-il davantage pour confondre l'homme, pour le couvrir de honte sur son ignorance, pour le rendre inexcusable dans une indolence si dénaturée et dans une stupidité si monstrueuse?

On dit hardiment qu'un villageois n'a pas assez d'esprit pour apprendre son catéchisme, pendant qu'il apprend sans peine toutes les chansons malignes et impudentes de son village; pendant qu'il use des déguisements les plus subtils pour cacher ses débauches et ses larcins.

L'esprit de chaque homme s'étend ou se raccourcit suivant l'application ou l'inapplication où il vit. L'esprit est comme un cuir souple qui prête : il s'allonge et il s'élargit à proportion de la bonne volonté et de l'exercice. Tournez autant l'esprit au bien qu'il est d'ordinaire tourné au mal; vous trouverez, par le seul amour du bien, des ressources incroyables d'esprit pour arriver à la vérité, dans les hommes mêmes qui montrent le moins d'ouverture. Si tous les hommes aimoient la vérité plus qu'eux, comme elle mérite sans doute qu'on l'aime, ils

1. On sait que Platon, dans sa *République*, voulant exprimer l'imperfection de l'intelligence humaine en cette vie, représente le genre humain comme enseveli dans une caverne immense, où il ne peut s'occuper que d'occupations vaines et artificielles, et d'où il ne peut s'élever que par de pénibles efforts jusqu'au monde intellectuel, pour y contempler la suprême intelligence dans le calme des sens et des passions. » *De Rep.*, lib. VII, pag. 514 et seq., éd. Serran. Voyez le *Voyage d'Anacharsis*, chap. LIV. (Édit. de Vers.)



feroient pour la trouver tout ce qu'ils font pour se flatter dans leurs illusions. L'amour, avec peu d'esprit, feroit des découvertes merveilleuses.

Connubialis amor de Mulcibre fecit Apellem.

II. Il ne s'agit nullement de mettre les hommes grossiers et sans étude en état d'expliquer avec précision et méthode ce qui les persuadera en faveur de la vertu et de la religion : il suffit qu'ils parviennent au point d'être persuadés par des raisons droites et solides, quoiqu'ils ne puissent pas développer les raisons qui les persuadent, ni réfuter les objections subtiles qui les embarrassent.

Rien n'est plus facile que d'embarrasser un homme de bon sens sur la vérité de son propre corps, quoiqu'il lui soit impossible d'en douter sérieusement. Dites-lui que le temps qu'il appelle celui de la veille, n'est peut-être qu'un temps de sommeil plus profond que celui du sommeil de la nuit; soutenez-lui qu'il se réveillera peut-être à la mort du sommeil de toute la vie, qui n'est qu'un songe, comme il se réveille chaque matin en sortant du songe de la nuit; pressez-le de vous donner une différence précise, claire et décisive entre l'illusion du songe de la nuit, où l'homme se dit faussement à lui-même : « Je me sens, je touche, je vais, j'écoute, et je suis sûr de ne rêver pas, » et l'illusion du songe où nous sommes peut-être dans la vie entière : vous mettez cet homme dans l'impuissance de vous répondre; mais il n'en sera pas moins dans l'impuissance de vous croire, et de douter de ce que vous lui contestez; il rira de votre subtilité; il sentira, sans pouvoir le dé mêler, que votre raisonnement subtil ne fait qu'embrouiller une vérité claire, au lieu d'éclaircir une chose obscure. Il y a cent autres exemples des vérités dont les hommes ne sont nullement libres de douter, et qui leur échappent dès qu'un philosophe les presse de répondre à une objection subtile. La vérité n'en est pas moins vraie, et la conviction intime que tous les hommes en ont n'en est pas moins une règle invincible de croyance, quoique chacun soit dans l'impuissance de dé mêler sa raison de croire. Il y a deux degrés d'intelligence, dont l'un opère une entière conviction, quoiqu'il soit moins parfait que l'autre : l'un se réduit à être dans l'impuissance de douter d'une vérité, parce qu'elle a une évidence simple, et pour ainsi dire directe; l'autre a de plus une évidence réfléchie, en sorte que l'esprit explique la preuve de sa conviction, et réfute tout ce qui pourroit l'obscurcir. Les plus sages philosophes mêmes sont invinciblement persuadés d'un grand nombre de vérités, quoiqu'ils ne puissent les développer clairement, ni réfuter les objections qui les embrouillent.

III. Il est vrai que les hommes, comme un auteur de notre temps l'a très-bien remarqué, « n'ont point assez de force pour suivre toute leur raison; » aussi suis-je très-persuadé que nul homme, sans la grâce, n'auroit pas, par ses seules forces naturelles, toute la constance, toute la règle, toute la modération, toute la défiance de lui-même, qu'il lui faudroit pour la découverte des vérités même qui n'ont pas besoin de la lumière supérieure de la foi : en un mot, cette philosophie naturelle,

qui iroit sans préjugé, sans impatience, sans orgueil, jusqu'au bout de la raison purement humaine, est un roman de philosophie. Je ne compte que sur la grâce pour diriger la raison même dans les bornes étroites de la raison, pour la découverte de la religion; mais je crois avec saint Augustin, que Dieu donne à chaque homme un premier germe de grâce intime et secrète, qui se mêle imperceptiblement avec la raison, et qui prépare l'homme à passer peu à peu de la raison jusqu'à la foi. C'est ce que saint Augustin nomme « inchoationes quædam fidei, conceptio-
« nibus similes ¹. » C'est un commencement très-éloigné pour parvenir de proche en proche jusqu'à la foi; comme un germe très-informe est le commencement de l'enfant qui doit naitre longtemps après. Dieu mêle un commencement du don surnaturel avec les restes de la bonne nature, en sorte que l'homme qui les tient réunis ensemble dans son propre fonds ne les démêle point, et porte au dedans de soi un mystère de grâce qu'il ignore profondément; c'est ce que saint Augustin fait entendre par ces aimables paroles ²: « Paulatim, tu, Domine, manu mitissima et miseri-
« cordissima pertractans et componens cor meum, etc. » La plus sublime sagesse du Verbe est déjà dans l'homme; mais elle n'y est encore que comme du lait pour nourrir des enfants; « ut infantia nostræ lactesce-
« ret sapientia tua ³. » Il faut que le germe de la grâce commence à éclore pour être distingué de la raison.

Cette préparation du cœur est d'abord d'autant plus confuse qu'elle est générale; c'est un sentiment confus de notre impuissance, un désir de ce qui nous manque, un penchant à trouver au-dessus de nous ce que nous cherchons en vain au dedans de nous-mêmes, une tristesse sur le vide de notre cœur, une faim et une soif de la vérité, une disposition sincère à supposer facilement qu'on se trompe, et à croire qu'on a besoin de secours pour ne se tromper plus.

On peut remarquer ceci en étudiant de près certains hommes. Par exemple, on en trouvera deux auxquels on se méprendra aisément. L'un aura beaucoup plus d'activité et de pénétration d'esprit que l'autre; il paroitra né philosophe, amateur passionné de la vérité et de la vertu, désintéressé, généreux et uniquement occupé des plus hautes spéculations; mais observez-le de près, vous trouverez un homme amoureux de son esprit et de sa sagesse, qui cherche la sagesse et la vertu pour enrichir son esprit, pour s'orner et s'élever au-dessus des autres: cet amour-propre l'indispose pour la découverte de la pure vérité; il veut prévaloir: il craint de paroître dans quelque erreur, et il s'expose d'autant plus à errer, qu'il est jaloux de paroître n'errer jamais en rien. Au contraire, l'autre, avec beaucoup moins d'intelligence, occupe son esprit de la vérité, et non de son esprit même; il va d'une démarche simple et directe vers la vérité, sans se replier sur soi par complaisance; il a une secrète disposition à se défier de soi, à sentir sa foiblesse, à vouloir être redressé. Celui qui paroît le moins avancé l'est infiniment plus que l'autre: Dieu trouve dans l'un un fonds qui re-

1. *De div. quæst. ad Simplic.*, lib. I, quæst. II, n. 2. t. VI.

2. *Confess.* lib. VI, cap. V, n. 7, t. I. — 3. *Ibid.*, lib. VII, cap. XVIII n. 24.



pousse son secours, et qui est indigne de la vérité; il met en l'autre cette pieuse curiosité, cette conviction de son impuissance, cette docilité salutaire qui prépare la foi.

Ce germe secret informe est le commencement de l'homme nouveau : « conceptionibus similes. » Ce n'est point la raison seule ni la nature laissée à elle-même, c'est la grâce naissante qui se cache sous la nature pour la corriger peu à peu.

Ce premier don de grâce, qui est si enveloppé, est expliqué par saint Augustin en ces termes : « Quod ergo ignorat quid sibi agendum sit, ex eo est quod nondum accepit : sed hoc quoque accipiet, si hoc quod accepit bene usa fuerit. Accipit autem ut pie et diligenter quærat si volet¹. » Ce n'est d'abord qu'une disposition générale et confuse de chercher avec amour pour la vérité, avec défiance de soi, avec un vrai désir de trouver une lumière supérieure et ordinaire : *pie et diligenter*. Chercher avec confiance en soi, et sans désirer un secours supérieur pour s'y soumettre avec une humble docilité, ce n'est point chercher *pie*; au contraire, c'est chercher avec une impie et irréligieuse présomption. C'est suivant ce principe que saint Augustin dit ces mots : « Hoc enim restat in ista mortali vita libero arbitrio, non ut impleat homo justitiam quum voluerit, sed ut se supplicii pietate con-vertat ad eum, cujus dono eam possit implere². »

Ces mots « supplicii pietate, » expriment que l'homme ne parvient à la vérité et à la vertu qu'autant que la grâce l'a prévenu pour le rendre humble, et pour lui inspirer cette prière pieuse et soumise qui mérite seule d'être exaucée. Enfin ce Père parle ainsi : « Facultatem habet, « ut adjuvante Creatore seipsum excolat, et pio studio possit omnes acquirere et capere virtutes, per quas et a difficultate cruciante, et ab ignorantia cæcante liberetur³. » Voilà la grâce médicinale et libératrice, qui va peu à peu jusqu'à dissiper toutes les ténèbres et à vaincre toutes les passions de l'homme corrompu; voilà l'enchaînement des grâces, depuis la première recherche de la vérité, « pie et diligenter, » jusqu'au comble de la perfection, « omnes acquirere et capere virtutes. » Dieu doit cette suite de grâces, non à la nature, mais à sa promesse purement gratuite; il la doit même à son propre commandement, puisqu'il ne peut demander à l'homme qu'à proportion de ce que l'homme a déjà reçu de lui, et que les vertus surnaturelles qu'il demande sont impossibles aux seules forces naturelles de la volonté, surtout la volonté étant malade et affoiblie : « Homo ergo gratia juvatur, ne sine causa voluntati ejus jubeatur⁴. » Il ne s'agit donc point de ce que chaque homme peut par les seules forces de sa raison et de sa volonté, pour prouver la vraie religion : il est question de Dieu, qui promet de suppléer ce qui manque, quand il ne manque point par l'indisposition déméritoire de la volonté libre de l'homme : il ne s'agit pas même de la disproportion qui paroît entre une première semence de grâce qui est enveloppée

1. *De lib. arb.*, lib. III, cap. xxii, n. 65, t. I.

2. *De div. quæstion. ad Simplic.*, lib. I, quæst. I, n. 14, t. VI.

3. *De lib. arb.*, lib. III, cap. xx, n. 56, t. I.

4. *De grat. et lib. arb.*, cap. IV, n. 9, t. X.



dans le cœur d'un homme, et la perfection qui doit se développer dans ce même homme pour le sanctifier. Il y a une grande disproportion entre l'arbrisseau qu'on plante et l'ombre qu'on en veut tirer un jour contre les rayons du soleil. Le germe qui prépare un petit enfant est infiniment éloigné de l'homme parfait qui en résultera dans la suite. « Sed hoc quoque accipiet, si hoc quod accepit bene usa fuerit. »

Il ne faut point demander par quel chemin un homme peut passer de ses premières dispositions pour la foi, qui sont si imperceptibles et si éloignées, jusqu'à la foi la plus vive, la plus épurée et la plus parfaite : il ne faut pas même demander en détail en quoi consistent ces dispositions que Dieu met de loin en nous, sans nous les faire remarquer. Ne vous embarrasseroit-on pas si on vouloit vous faire chercher après coup au fond de votre cœur et anatomiser toutes les premières pensées et les dispositions les plus reculées de votre esprit, qui vous ont mené insensiblement à certains principes d'honneur, aux maximes de sagesse et aux sentiments de piété dont vous étiez peut-être si loin dans votre jeunesse? Pourriez-vous retrouver maintenant tous les chemins détournés et insensibles par lesquels vous êtes enfin parvenu à ce but? Vous n'y avez pas pris garde dans ce temps : comment pourriez-vous, après tant d'années, rappeler tout ce qui vous échappoit dans l'occasion même?

Tout homme qui a négligé et compté pour rien toutes les bonnes dispositions que Dieu mettoit au dedans de lui est encore bien plus éloigné de les pouvoir rappeler distinctement. Tout son soin a été de les laisser tomber, de les ignorer, de les oublier, de fermer les yeux, de peur de les voir, comment voulez-vous qu'il les rassemble pour les tourner contre lui-même? Il n'y a que Dieu seul qui puisse les remettre dans leur ordre, à son jugement, pour convaincre chaque homme, par elles, de tout ce qu'il a pu et n'a pas voulu connoître pour son salut. On peut encore moins expliquer par quel détail une vérité connue eût mené chaque homme à une autre vérité plus avancée. Il n'y a que celui qui avoit fait cet ordre et cet enchaînement de grâces qui puisse expliquer son plan avec les liaisons secrètes de toutes ses parties. Nul homme ne sait jamais à quoi un premier pas le mèneroit de proche en proche, ni ce qu'une disposition suivie opéreroit pour d'autres dispositions éloignées et inconnues. Nous sommes un fond impénétrable à nous-mêmes : cet enchaînement est si impossible à démêler dans notre cœur pour toutes les choses les plus naturelles et les plus familières de la vie, qu'il n'est nullement permis de vouloir qu'on le détaille pour les opérations les plus intimes et les plus mystérieuses de la grâce. Le moins qu'on puisse donner au Maître suprême des cœurs, est de supposer qu'il a des moyens d'insinuation, de préparation, de persuasion, que l'esprit humain ne peut ni pénétrer ni suivre pour en embrasser toute l'étendue : il suffit de connoître Dieu infiniment sage, infiniment bon, infiniment propre à manier nos volontés, pour conclure, sans en concevoir toutes les circonstances, qu'il convaincra chacun de nous de lui avoir donné des moyens proportionnés pour arriver de proche en proche à la vérité et au salut. Nous devons sans



doute à Dieu de croire en gros cette vérité si digne de lui, sans la pouvoir expliquer en détail.

IV. On ne manquera pas de dire que les inspirations intérieures ne suffisent pas pour croire en Jésus-Christ; que la foi vient par l'ouïe; et qu'on ne peut pas ouïr à moins que les évangélistes ne soient envoyés!

Mais je soutiens que si les dispositions intérieures répondoient aux grâces reçues, Dieu achèveroit au dehors, par sa providence, ce qu'il a commencé au dedans par l'attrait de sa grâce. Dieu feroit sans doute des miracles de providence pour éclairer un homme, et pour le mener comme par la main à l'Évangile, plutôt que de le priver d'une lumière dont ses dispositions le rendroient digne. Un homme qui aimeroit déjà Dieu plus que soi-même, et qui s'oublieroit pour ne chercher que la vérité, auroit déjà trouvé dans son cœur la vérité même. La grâce de Jésus-Christ opéreroit déjà en lui comme elle opéroit dans les justes de l'ancienne loi, ou dans les descendants de Noé, ou dans Job et dans les autres adorateurs du vrai Dieu. En ce cas, ce seroit Jésus-Christ opérant par sa grâce médicinale dans le cœur de cet homme, qui le conduiroit à Jésus-Christ même extérieurement, pour croire en lui et pour l'adorer. Cet homme se trouvant dans les dispositions du centenaire Corneille, Dieu lui enverroit le même secours. Saint Augustin assure que Corneille avait déjà reçu le Saint-Esprit avant d'être baptisé. Il fut néanmoins assujetti à apprendre de saint Pierre ce qu'il devoit espérer, croire et aimer pour être sauvé. C'est suivant ces principes que saint Augustin dit que Dieu n'abandonne et ne laisse endurecir que ceux qui l'ont mérité, qu'il ne prive personne du bien suprême : « *Neminem quippe fraudat divina justitia, sed multa donat non merentibus gratia*¹. » C'est dans cet esprit que le saint docteur dit des gentils : « *Non eos dixit veritatis ignaros, sed quod veritatem in iniquitate detinuerint.... Quoniam revera, sicut magna ingenia quærere persisterunt, sic invenire potuerunt.... Per creaturam Creatorem cognoscere potuerunt*². » Ce Père ajoute que les gentils qui ont la loi écrite dans leurs cœurs, comme parle l'Apôtre, appartiennent à l'Évangile; il assure même que ces infidèles qui meurent dans l'impiété ont une grâce intérieure pour parvenir à la foi, et qu'ils l'ont rejetée : « *Seipos fraudant magno et summo bono, malisque pœnabilibus implicant, experturi in suppliciis potestatem ejus, cujus in donis misericordiam contempserunt*³. » Il va jusqu'à parler ainsi : « *Ille igitur reus erit ad damnationem sub potestate ejus, qui contempserit ad credendum misericordiam ejus*⁴. » Vous voyez que l'incrédule n'est coupable qu'à cause qu'il a reçu sans fruit une miséricorde réelle, ou grâce pour croire. De là vient que ce Père revient toujours à inculquer cette vérité fondamentale : « *Quum vero ubique sit præsens, qui multis modis per creaturam sibi Domino servientem, aversum vocet, doceat credentem... non tibi deputatur ad culpam, quod invitus ignoras; sed quod negligis quærere quod igno-*

1. *Rom.*, x, 14, 15. — 2. *Op. imp. cont. Jul.*, lib. I, n. 38, t. X.

3. *De spir. et litt.*, cap. xii, n. 19, 20, t. X.

4. *Ibid.*, cap. xxxiii, n. 58. — 5. *Ibid.*



« ras; neque illud quod vulnerata membra non colligis, sed quod volen-
 « tem sanare contemnis¹. Non enim quod naturaliter nescit et quod na-
 « turaliter non potest, hoc animæ deputatur in reatum; sed quod scire
 « non studuit², etc. » Ainsi saint Augustin se réduit sans cesse à la règle
 de l'Apôtre, savoir : que « ceux qui ont péché sans loi périront sans
 loi³. » Il ne leur sera imputé d'avoir péché qu'en ce qu'ils auront pu con-
 noître. C'est en marchant sur ces traces de saint Augustin, que saint
 Thomas a inculqué en plusieurs endroits cette doctrine consolante :
 « Non sequitur inconveniens, posito quod quilibet teneatur aliquid
 « explicite credere, si in silvis vel inter bruta animalia nutriatur; hoc
 « enim ad divinam providentiam pertinet, ut cuilibet provideat de neces-
 « sariis ad salutem, dummodo ex parte ejus non impediatur. Si enim
 « aliquis taliter nutritus, ductum naturalis rationis sequeretur in appe-
 « titu boni et fuga mali, certissime est tenendum, quod ei Deus, vel per
 « internam inspirationem revelaret ea quæ sunt ad credendum neces-
 « saria, vel aliquem fidei prædicatorem ad eum dirigeret, sicut misit Pe-
 « trum ad Cornelium (Act., x)⁴. » L'exemple de Corneille est décisif; ce-
 lui de saint Paul, envoyé en Macédoine, est entièrement semblable;
 ainsi voilà saint Augustin et saint Thomas qui répondent à l'objection.
 Quand on suppose ce cas d'un infidèle qui useroit fidèlement de la lu-
 mière de sa raison et de ce premier germe de grâce, « pour chercher
 avec piété, » il faut dire que Dieu ne se refuse à personne en ce cas. Dieu,
 plutôt que de manquer à ses enfants, et que de les *frauder* du souve-
 rain bien qu'il leur promet gratuitement, éclaireroit un homme nourri
 dans les forêts d'une île déserte, ou par une révélation intérieure et
 extraordinaire, ou par une mission de prédicateurs évangéliques, sem-
 blable à celle des Indes orientales et occidentales, que sa providence
 sauroit bien procurer.

On ne sauroit trop remarquer ces paroles de saint Augustin : « Qui
 « multis modis... aversum vocet. » Cette préparation des cœurs à la foi
 est si variée, tant par les divers attraits de la grâce au dedans que par
 les combinaisons infinies que la Providence amène insensiblement au
 dehors, qu'il n'est pas permis de vouloir qu'on entreprenne d'en expli-
 quer tout le détail : il n'y a pas deux vocations ni intérieures ni exté-
 rieures qui se ressemblent : « multis modis, etc. » L'homme ne comprend
 après coup, ni ne peut dire lui-même, par quel chemin il a été mené
 depuis le premier pas jusqu'au terme de la foi; il ne l'a pas remarqué;
 il n'a pas compris à quoi les premières dispositions le préparoient, ni
 comment le maître des cœurs lioit les dispositions et les événements
 pour tirer un moyen d'un autre : c'est le secret de Dieu. Ce qui est
 certain est qu'autant que Dieu est bon, et attentif pour tirer la lumière
 des ténèbres mêmes, et le bien de l'homme de son propre mal; autant
 l'homme est-il sans attention pour n'apercevoir ni ce que Dieu fait pour
 lui, ni ce qu'il fait contre lui-même.

V. Il n'y a qu'à rappeler l'idée de Dieu pour s'assurer qu'il ne nous

1. *De lib. arb.*, lib. III, cap. XIX, n. 53, t. I.

2. *Ibid.*, cap. XXII, n. 64. — 3. *Rom.*, II, 12.

4. *Quæst. disp. de Veritate*, quæst. XIV, art. XI, ad. 1.



manque point. Jésus-Christ est venu apporter sur la terre le feu de son amour; et que veut-il, sinon qu'il brûle¹? Craignons-nous que l'amour n'aime point? Est-il permis de croire que le bien infini et infiniment communicatif se refuse à ceux qui ne s'en rendent pas indignes? Saint Augustin ne dit-il pas, au contraire, que Dieu fait tout pour nous sauver, *excepté de nous ôter le libre arbitre*? « Vult autem Deus omnes homines salvos fieri, et in agnitionem veritatis venire, non sic tamen ut eis adimat liberum arbitrium, quod vel bene vel male utentes justissime judicentur. Quod quum fit, infideles, etc.². » C'est nommément pour tous les infidèles qu'il décide ainsi. Qui accuserons-nous donc? Ou Dieu, qu'on ne peut, sans égarement, cesser de croire infiniment bon, compatissant, libéral, prévenant et plein de tendresse pour ses enfants; ou les hommes qui sont, de leur propre aveu, vains, indociles, présomptueux, ingrats, follement idolâtres d'eux-mêmes et ennemis du joug de la Divinité? Ne blasphémons point contre Dieu, pour excuser notre indignité qui ne peut être déguisée: ne cherchons que dans notre orgueil et notre mollesse la source de nos égarements. Dieu veut que nous le préférions à nous, que nous ne nous aimions que pour l'amour de lui et de son amour. Cette parole foudroyante consterne l'amour-propre et le pousse jusqu'au désespoir: « Si quis vult post se venire, abneget semetipsum³. » Il n'en faut pas davantage pour aigrir, pour irriter le genre humain, pour le rendre ennemi de Dieu et pour lui rendre Dieu même insupportable. « Dixisti: Non serviam⁴. » On veut être son propre dieu; on n'en admet aucun autre. On sent bien que le Dieu jaloux ne peut être admis sans déposséder l'homme de lui-même. Il faut mourir à soi pour vivre à Dieu. Il faut se perdre pour se retrouver. Il faut renverser et briser l'idole du moi. Il faut mettre Dieu dans la place suprême qu'on occupoit follement, et se rabaisser jusqu'à la place où l'on n'avoit point de honte de mettre Dieu. Au lieu qu'on ne vouloit Dieu que pour soi, marchandant avec lui pour voir si on le croiroit et si on se résoudroit à le servir, il faut au contraire ne s'aimer plus que pour Dieu, ne voulant plus de paix ni de bonheur qu'en lui et pour sa gloire. C'est ce sacrifice de tout l'homme qui fait frémir et qui révolte un cœur idolâtre de soi. Jésus-Christ a exterminé l'idolâtrie extérieure; mais l'intérieure repousse encore de tous côtés: non-seulement on ne cherche point avec *piété* et *application*, mais encore on ne craint rien tant que de trouver ce qu'on ne veut pas voir. On invente les plus extravagantes subtilités, de peur de voir un Dieu infiniment aimable, qui ne nous offre un médiateur que pour nous ramener à son amour. On dit avec les épicuriens que les atomes, par un concours fortuit, ont fait un ouvrage où l'art le plus merveilleux éclate, et que ces atomes ont décliné, je ne sais comment, tout exprès, pour faire ce qu'ils n'auroient jamais pu produire par un mouvement simple et droit. On va jusqu'à dire, avec Spinoza, qu'un être infiniment par-

1. Luc., XII, 49.

2. *De spir. et litt.*, cap. XXXIII, n. 58, t. X. — 3. Matth., XVI, 24.

4. Jerem., II, 20.

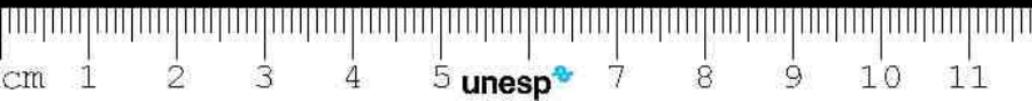


fait et un en soi, qui est véritablement infini, est modifié par des bornes qui sont des imperfections; et qu'un homme qui se trompe, qui ment, qui est un scélérat, n'est qu'une seule et même chose avec un autre homme sage, éclairé, vertueux, qui connoît et dit la pure vérité; en un mot, on tombe sans pudeur dans les plus insensées contradictions, plutôt que d'avouer qu'il y a un créateur à qui nous devons tout l'amour que nous avons follement pour nous-mêmes. Il ne s'agit point de notre esprit; ce n'est point lui qui rend les hommes incrédules. L'esprit, s'il étoit sans passion, sans orgueil, sans mauvaise volonté, iroit simplement à reconnoître que nous ne nous sommes pas faits et que nous devons le *moi* qui nous est si cher à celui qui nous l'a donné: mais il faudroit sortir des bornes étroites de ce *moi* pour entrer dans l'infini de Dieu, où nous ne nous aimerions plus qu'en notre rang pour l'amour de lui. C'est le désespoir de l'amour-propre; c'est ce qui révolte les démons et les hommes; c'est la rage de l'enfer, dont on voit le commencement sur la terre: ainsi, c'est leur mauvaise volonté qui fait inventer aux hommes tant de subtilités odieuses pour se faire illusion et pour se dérober la vue de Dieu. « Videte, fratres, » dit saint Paul, « ne forte sit aliquo ves-
 « trum cor malum incredulitatis, discedendo a Deo vivo¹. » Il dit ailleurs:
 « Qui corrumpitur secundum desideria erroris². » Rendez l'homme simple, docile, humble, détaché de lui-même, prêt à porter le joug et à se corriger; tous les doutes disparaîtront, la lumière de Dieu sera éclatante, la raison sera aidée par la grâce; mais, dans l'état présent, la lumière luit dans les ténèbres et les ténèbres ne la comprennent pas: Dieu vient dans sa propre famille, et les siens ne le reçoivent pas: l'homme ose être jaloux de Dieu, comme Dieu se doit à lui-même d'être jaloux de l'homme. L'homme ne veut raisonner sur Dieu que pour se faire juge de la Divinité, que pour tirer une vaine gloire de cette recherche curieuse, que pour s'élever au-dessus de ce qui doit le rabaisser.
 « Quomodo », disoit Jésus-Christ aux Juifs³, « vos potestis credere, qui
 « gloriam ab invicem accipitis, et gloriam quæ a solo Deo est non quæ-
 « ritis? » Laissons les vices grossiers; l'orgueil suffit pour causer l'impiété la plus dangereuse. Ajoutons à toutes ces réflexions la véritable idée de la religion chrétienne. En quoi consiste cette religion? elle n'est que l'amour de Dieu, et l'amour de Dieu est précisément cette religion.
 Dieu ne veut point d'autre culte intérieur que son amour suprême.
 « Nec colitur ille nisi amando, » dit sans cesse saint Augustin⁴. Dieu n'a aucun besoin de nos biens. Il compte pour rien les temples visibles, lui qui remplit l'univers, ou, pour mieux dire, dans l'immensité duquel l'univers n'est qu'un point. Il ne veut ni la graisse ni le sang des victimes, ni l'encens des hommes profanes; il veut non ce qui est à nous, mais nos cœurs; il veut que nous le préférions à nous. C'est ce sacrifice qui coûte le plus cher à l'homme et dont Dieu est jaloux:
 « Melior est autem, » dit saint Augustin⁵, « quum obliviscitur sui præ cha-
 « ritate incommutabilis Dei, vel seipsum penitus in illius comparatione

1. *Hebr.*, III, 12. — 2. *Ephes.*, IV, 22. — 3. *Joann.*, v, 44.

4. *Ep. CXL ad Honorat.*, cap. XVIII, n. 45, t. II.

5. *De lib. arb.*, lib. III, cap. XXV, n. 76, t. I.



« contemnit. » Voilà le véritable culte, que les païens n'ont jamais connu, et que les Juifs mêmes n'ont connu que très-confusément, quoique le fondement en fût posé dans leur loi.

Saint Augustin parle ainsi : « Teipsum non propter te debes diligere, « sed propter illum ubi dilectionis tuæ rectissimus finis est.... Totam « dilectionem sui et illius (proximi) refert in illam dilectionem Dei, « quæ nullum a se rivulum duci extra patitur, cujus derivatione mi-
« nuatur ¹. Omnis homo, in quantum homo est, diligendus est propter
« Deum, Deus vero propter seipsum. Et si Deus omni homine amplius
« diligendus est, amplius quisque debet Deum diligere quam seipsum ². »

Ce Père dit encore ces mots : « Quidquid præcipitur est charitas ³. » Il dit encore ainsi la même vérité : « Non autem præcipit Scriptura « nisi charitatem, nec culpatur nisi cupiditatem; et eo modo informat « mores hominum ⁴. » On entend, selon ce Père, tout le sens des Écritures dès qu'on sait aimer : « Ille tenet et quod patet et quod latet in « divinis sermonibus, qui charitatem tenet in moribus ⁵. » En effet, ce commandement de l'amour est ce grand commandement qui comprend tous les autres. Il contient lui seul la loi et les prophètes. C'est l'unction qui enseigne tout. Aussi saint Augustin dit-il ces mots : « Quisquis igitur Scripturas divinas, vel quamlibet earum partem, in- « tellexisse sibi videtur, ita ut in eo intellectu non ædificet istam ge-
« minam charitatem Dei et proximi, nondum intellexit ⁶. » Il remarque que l'amour tenoit lieu d'Écriture aux solitaires dans les déserts ; « Multi per hæc tria, etiam in solitudine, sine codicibus vivunt. « Mais voulez-vous savoir comment cette science de l'amour s'apprend ? On n'y pénètre point par des raisonnements subtils ; c'est en mourant à l'amour-propre. Les savants, vivant en eux-mêmes, l'ignorent grossièrement : « In tantum vident, in quantum moriuntur huic sæculo; in « quantum autem huic vivunt, non vident ⁷. » Les savants raisonnent, et ne meurent point à eux-mêmes ; il faudroit, au contraire, mourir à soi sans raisonner, pour voir le tout de Dieu et le rien de toute création. Si les hommes mouraient à eux pour vivre à Dieu, les cieus, pour ainsi dire, leur seroient aussitôt ouverts, les vallées se comble- roient, les montagnes seroient aplanies, et toute chair verroit le salut de Dieu.

La religion judaïque n'étoit que le commencement imparfait de cette adoration en esprit et en vérité, qui est l'unique culte digne de Dieu. Retranchez de la religion judaïque les bénédictions temporelles, les figures mystérieuses, les cérémonies accordées pour préserver le peuple du culte idolâtre, enfin les polices légales, il ne reste que l'amour ; ensuite développez et perfectionnez cet amour ; voilà le christianisme, dont le judaïsme n'étoit que le germe et la préparation.

Tout homme qui ne sera point indisposé par l'amour-propre, et qui

1. *De doct. christ.*, lib. I, cap. xxii, n. 24, t. III, part. 1.

2. *Ibid.*, cap. xxvii, n. 28. — 3. *Enchirid. ad Laurent.*, cap. cxxi, n. 32.

4. *De doct. christ.*, lib. III, cap. x, n. 15. — 5. *Serm. cccii*, n. 3, t. V.

6. *De doct. christ.*, lib. I, cap. xxxvi, n. 40.

7. *Ibid.*, lib. I, cap. xxxix, n. 43. — 8. *Ibid.*, lib. II, cap. vii, n. 11.



suivra sa raison soutenue du premier attrait de la grâce, sentira d'abord sans discussion qu'il n'y a qu'une seule religion qui mérite d'être écoutée. C'est celle qui fait aimer Dieu, et qui consiste toute dans cet amour. Il n'y aura ni à comparer ni à choisir; car il ne verra qu'un seul culte qui honore Dieu.

Pour les mystères incompréhensibles, il ne voudra nullement les comprendre. C'est le caractère de l'infini de ne pouvoir être compris; et celui du fini, de ne pouvoir comprendre ce qui le surpasse infiniment. Il ne sera point surpris de trouver trois personnes en une nature, lui qui porte en soi deux natures en une personne. De plus, il ne sera point surpris de ce qu'il n'a point une idée assez claire de ces termes de *personne* et de *nature*.

Il sera encore moins étonné de ce que Dieu, sans rien perdre de sa puissance et de sa gloire, est venu, dans une chair semblable à la nôtre, nous apprendre à vivre et à mourir. Qu'y a-t-il de plus digne de l'amour, que de venir s'aimer en nous pour nous rendre heureux en lui?

Il ne s'étonnera point encore de ce que Dieu exclut de son royaume céleste, qui n'est dû à aucun homme, et qui est une pure grâce, les hommes qui vivent contre leur propre raison et contre l'attrait de la grâce, par lequel Dieu les avoit préparés à la vraie religion. Il reconnoîtra même que Dieu peut exclure d'un don surnaturel et purement gratuit tous les enfants du premier homme qui ne sont plus dans la perfection originelle.

Si on demande ce qu'il faut croire de tous les hommes qui n'ont jamais embrassé le christianisme ni le judaïsme, saint Augustin répond ainsi ¹: « Gratia nunquam defuit ad salutem justitiæ pietatique moralium, et si qua in aliis atque in aliis populis, una eademque religione sociatis, varie celebrantur, quatenus fiat plurimum refert.... « Itaque ab exordio generis humani, quicumque in eum crediderunt, « eumque utcumque intellexerunt, et secundum ejus præcepta pie et « juste vixerunt, quandolibet et ubilibet fuerint, per eum procul dubio « salvi facti sunt.... Nec quia, pro temporum varietate, nunc factum « annuntiat quod tunc futurum prænuntiabatur, ideo fides ipsa variata, vel salus ipsa diversa est. Nec quia una eademque res, aliis « atque aliis sacris et sacramentis vel prædicatur aut prophetatur, « ideo alias atque alias res, vel alias atque alias salutes oportet intelligi.... Proinde aliis tunc nominibus et signis, aliis autem nunc, et « prius occultius, postea manifestius, et prius a paucioribus, postea a « pluribus, una tamen eademque religio vera significatur et observatur.... Quum enim nonnulli commemorantur in sacros hebraicis libris, jam ex tempore Abrahæ, nec de stirpe carnis ejus, nec ex « populo Israel, nec ex adventitia societate in populo Israel, qui tamen hujus sacramenti participes fuerunt; cur non credamus etiam « in cæteris hac atque illac gentibus, alias alios fuisse, quamvis eos « commemoratos in eisdem auctoritatibus non legamus? Ita salus ré-

1. *Ep. cii, ad Deo gratias, quæst. II, n. 10, 12, 15, t. II.*



« ligionis hujus, per quam solam veram salus vera veraciterque promittitur, nulli unquam defuit qui dignus fuit, et cui defuit, dignus non fuit¹. »

Saint Augustin a parlé très-souvent ailleurs dans le même esprit, quoiqu'il ait pris soin de développer le dogme de la prédestination purement gratuite à la grâce, qui n'affaiblit en rien la véritable doctrine qui résulte de ce texte. De plus, l'auteur des livres *de la Vocation des gentils*, qui est saint Léon ou saint Prosper, établit précisément la même doctrine. Pour moi, je craindrois de mêler mes pensées et mes paroles avec celles de ces saints docteurs. Ma conclusion est que tout homme qui, par sa raison aidée de l'attrait d'une première grâce, aura un commencement de l'amour suprême pour Dieu, qui est l'unique culte digne de lui, aura déjà en soi le commencement de ce culte, qui est la vraie religion et le fond du christianisme : il aura déjà en soi l'opération médicinale de Jésus-Christ sauveur : il aura déjà un premier fruit de la méditation du Messie; la grâce du Sauveur, opérant en lui, le mènera alors au Sauveur même : le principe intérieur le conduira à l'autorité extérieure. C'est le cas où saint Thomas dit « qu'il faut croire très-certainement que Dieu agira, ou immédiatement par une révélation intérieure, ou extérieurement par un prédicateur de la foi, envoyé d'une façon extraordinaire jusque dans les pays les plus sauvages, en faveur de cet homme rendu digne de Dieu par la grâce prévenante de Jésus-Christ. »

Tout ceci n'est qu'un premier coup de crayon : je n'explique rien à fond et avec ordre; je vous présente seulement de quoi examiner. Vous développerez mieux que moi, monsieur, ce que je ne vous propose qu'en confusion.

1. « La volonté de Dieu n'a jamais manqué de se faire connoître aux hommes justes et pieux; et si, parmi divers peuples unis dans une même religion, il se trouve diversité de culte, il importe beaucoup de savoir jusqu'à quel point elle s'étend.... Tous ceux donc qui ayant cru en lui depuis le commencement du monde, et en ayant eu quelque connoissance, ont vécu dans la piété et dans la justice en gardant ses préceptes, ont été sans aucun doute sauvés par lui, en quelque temps et en quelque lieu du monde qu'ils aient vécu.... Et quoique la diversité des temps fasse qu'on annonce maintenant l'accomplissement de ce qui n'étoit alors que prédit, on ne peut pas dire pour cela que la foi ait varié, ni que le salut soit autre; et parce qu'une chose est annoncée ou prophétisée sous divers signes sacrés, on ne doit pas y voir des choses différentes, ni diverses sortes de salut.... Ainsi, quoique la religion ait paru autrefois sous un autre nom et sous une autre forme, qu'elle ait été trois fois plus cachée, et qu'elle soit maintenant connue d'un plus grand nombre d'hommes, c'est toujours la même et véritable religion annoncée et observée.... Comme l'Écriture sainte en marque quelques-uns dès le temps d'Abraham, qui n'étoient point de sa race, ni originairement Israélites, ni associés à ce peuple, auxquels cependant Dieu fit part de ce mystère; pourquoi ne croirions-nous pas qu'il y en a eu d'autres dans les nations répandues çà et là, quoique nous ne lisions point leurs noms dans les saints livres? Ainsi le salut promis par cette religion, seule véritable et fidèle dans ses promesses, a jamais manqué à celui qui en étoit digne; et s'il a manqué à quelqu'un, c'est qu'il n'en étoit pas digne. »

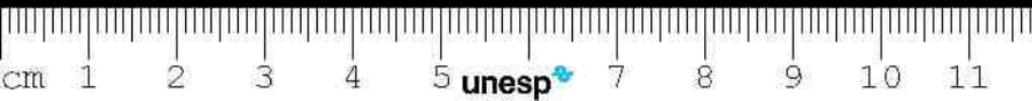


LETTRE VI.

SUR LA VÉRITÉ DE LA RELIGION ET SUR SA PRATIQUE.

Je crois, monsieur, que vous avez trois choses principales à faire. La première est d'éclaircir les points fondamentaux de la religion, si par hasard vous aviez là-dessus quelque doute ou quelque défaut de persuasion assez vive et assez distincte. La seconde est d'examiner votre conscience sur le passé. La troisième est de vous faire un plan de vie chrétienne pour l'avenir.

I. On n'a rien de solide à opposer aux vérités de la religion. Il y en a un grand nombre des plus fondamentales qui sont conformes à la raison. On ne les rejette que par orgueil, que par un libertinage d'esprit, que par le goût des passions, et par la crainte de subir un joug trop gênant. Par exemple, il est facile de voir que nous ne nous sommes pas faits nous-mêmes, que nous avons commencé à être ce que nous n'étions pas; que notre corps, dont la machine est pleine de ressorts si bien concertés, ne peut être que l'ouvrage d'une puissance et d'une industrie merveilleuses; que l'univers découvre dans toutes ses parties l'art de l'ouvrier suprême qui l'a formé; que notre foible raison est à tout moment redressée au dedans de nous par une autre raison supérieure que nous consultons et qui nous corrige, que nous ne pouvons changer, parce qu'elle est immuable, et qui nous change, parce que nous en avons besoin. Tous la consultent en tous lieux. Elle répond à la Chine comme en France et dans l'Amérique. Elle ne se divise point en se communiquant : ce qu'elle me donne de sa lumière n'ôte rien à ceux qui en étoient déjà remplis. Elle se prête à tout moment, sans mesure, et ne s'épuise jamais. C'est un soleil dont la lumière éclaire les esprits, comme le soleil éclaire les corps. Cette lumière est éternelle et immense; elle comprend tous les temps comme tous les lieux. Elle n'est point moi, puisqu'elle me reprend et me corrige malgré moi-même. Elle est donc au-dessus de moi, et au-dessus de tous les autres hommes, foibles et imparfaits comme je le suis. Cette raison suprême, qui est la règle de la mienne; cette sagesse de laquelle tout sage reçoit ce qu'il a; cette source supérieure de lumières, où nous puisons tous, est le Dieu que nous cherchons. Il est par lui-même, et nous ne sommes que par lui. Il nous a faits semblables à lui, c'est-à-dire raisonnables, afin que nous puissions le connoître comme la vérité infinie, et l'aimer comme l'immense bonté. Voilà la religion; car la religion est l'amour. Aimer Dieu, et en communiquer l'amour aux autres hommes, c'est exercer le culte parfait. Dieu est notre père; nous sommes ses enfants. Les pères de la terre ne sont point pères comme lui; ils n'en sont que l'ombre. Nous lui devons la connoissance, la vie, l'être, et tout ce que nous sommes. Faut-il que nous, qui avons tant d'horreur de l'ingratitude d'homme à homme sur les moindres bienfaits, nous fassions gloire d'une ingratitude monstrueuse à l'égard du père de qui nous avons reçu le fond de notre être! Faut-il que nous usions sans cesse des dons de son amour pour violer sa loi, et pour



l'outrager! Voilà les vérités fondamentales de la religion, que la raison même renferme. La religion n'ajoute à la probité mondaine que la consolation de faire par amour et par reconnaissance pour notre père céleste, ce que la raison nous demande elle-même en faveur des vertus.

Il est vrai que la religion nous propose d'autres vérités, qu'on nomme des mystères, et qui sont incompréhensibles. Mais faut-il s'étonner que l'homme, qui ne connott ni les ressorts de son propre corps, dont il se sert à toute heure, ni les pensées de son esprit, qu'il ne peut se développer à soi-même, ne puisse pas comprendre les secrets de Dieu? Faut-il s'étonner que le fini ne puisse pas égaler et épuiser l'infini? On peut dire que la religion n'aurait pas le caractère de l'infini, d'où elle vient, si elle ne surmontoit pas notre courte et foible intelligence. Il est digne de Dieu et conforme à notre besoin que notre raison soit humiliée et confondue par cette autorité accablante des mystères que nous ne pouvons pénétrer.

D'ailleurs la religion ne nous présente rien que de conforme à la raison, que d'aimable, que de touchant, que de digne d'être admiré, dans tout ce qui regarde les sentiments qu'elle nous inspire, et les mœurs qu'elle exige de nous. L'unique point qui puisse révolter notre cœur est l'obligation d'aimer Dieu plus que nous-mêmes, et de nous rapporter entièrement à lui. Mais qu'y a-t-il de plus juste que de rendre tout à celui de qui tout nous vient, et que de lui rapporter ce moi que nous tenons de lui seul? Qu'y a-t-il, au contraire, de plus injuste que d'avoir tant de peine à entrer dans un sentiment si juste et si raisonnable? Il faut que nous soyons bien égarés de notre voie, et bien dénaturés, pour être si révoltés contre une subordination si légitime. C'est l'amour-propre aveugle, effréné, insatiable, tyrannique, qui veut tout pour lui seul, qui nous rend idolâtres de nous-mêmes, qui fait que nous voudrions être le centre du monde entier, et que Dieu même ne servit qu'à flatter tous nos vains désirs. C'est lui qui est l'ennemi de l'amour de Dieu. Voilà la plaie profonde de notre cœur; voilà le grand principe de l'irréligion. Quand est-ce que l'homme se fera justice? quand est-ce qu'il se mettra dans sa vraie place? quand est-ce qu'il ne s'aimera que par raison, à proportion de ce qu'il est aimable, et qu'il préférera à soi non-seulement Dieu, qui ne souffre nulle comparaison, mais encore tout bien public de la société des autres hommes imparfaits comme lui? Encore une fois, voilà la religion: connoître, craindre d'aimer Dieu, « c'est là tout l'homme, » comme dit le Sage¹. Tout le reste n'est point le vrai homme; ce n'est que l'homme dénaturé, que l'homme corrompu et dégradé, que l'homme qui perd tout en voulant sollement se donner tout, et qui va mendier un faux bonheur chez les créatures, en méprisant le vrai bonheur que Dieu lui promet. Que met-on à la place de ce bien infini? Un plaisir honteux, un fantôme d'honneur, l'estime des hommes qu'on méprise. Quand vous aurez bien affermi les principes de la religion dans votre cœur, il faudra entrer dans l'examen de votre conscience pour réparer les fautes de la vie passée.

1. *Eccles.*, XII, 13.



II. Le premier pas pour cet examen est de vous mettre dans les dispositions que vous devez à Dieu. Voulez-vous qu'un homme de condition sente les fautes qu'il a faites dans le monde, contre l'honneur, d'une façon indigne de sa naissance? commencez par le faire entrer dans les sentiments nobles et vertueux que la probité et l'honneur doivent lui inspirer : alors il sentira très-vivement jusqu'aux moindres fautes qu'il aura commises en ce genre, il se les reprochera en toute rigueur, il en sera honteux et inconsolable. Pour nous affliger de nos fautes, il faut que nous ayons dans le cœur l'amour de la vertu qui est opposée à ces fautes-là. Voulez-vous discerner exactement toutes les fautes que vous avez commises contre Dieu? commencez à l'aimer. C'est l'amour de Dieu qui vous éclairera, et qui vous donnera un vif repentir de vos ingratitude à l'égard de cette bonté infinie. Demandez à un homme qui ne connoît point Dieu et qui est indifférent pour lui, en quoi il l'a offensé; vous le trouverez grossier sur ses fautes : il ne connoît ni ce que Dieu demande, ni en quoi on peut lui manquer. Il n'y a que l'amour qui nous donne une vraie délicatesse sur nos péchés. Ouvrez les yeux dans un lieu sombre, vous n'apercevrez rien dans l'air; mais ouvrez-les près d'une fenêtre, aux rayons du soleil, vous y découvrirez jusqu'aux moindres atomes. Apprenez donc à connoître la bonté de Dieu, et tout ce qui lui est dû. Commencez par l'aimer, et l'amour fera votre examen de conscience mieux que vous ne sauriez le faire. Aimez, et l'amour vous servira de mémoire pour vous reprocher, par un reproche tendre et qui porte sa consolation avec lui, tout ce que vous avez jamais fait contre l'amour même. Voyez un retour d'amitié vive et sincère entre deux personnes qui s'étoient brouillées; rien ne leur échappe par rapport à tout ce qui peut avoir blessé les cœurs et rompu l'union.

Vous me demanderez comment est-ce qu'on peut se donner à soi-même cet amour qu'on ne sent point, surtout quand il s'agit d'un objet qu'on ne voit pas, et dont on n'a jamais été occupé : je vous réponds, monsieur, que vous aimez tous les jours des choses que vous ne voyez point. Voyez-vous la sagesse de votre ami? voyez-vous sa sincérité, son courage, son désintéressement, sa vertu? Vous ne sauriez voir ces objets des yeux du corps; vous les estimez néanmoins, et vous les aimez jusqu'à les préférer en lui aux richesses, aux grâces extérieures, et à tout ce qui pourroit éblouir les yeux. Aimez la sagesse et la bonté suprême de Dieu, comme vous aimez la sagesse et la bonté parfaite de votre ami : si vous ne pouvez pas avoir un amour de sentiment, au moins vous aurez un amour de préférence dans la volonté, qui est le point essentiel.

Mais cet amour même n'est point en votre pouvoir; il ne dépend point de vous de vous le donner : il faut le désirer, le demander, l'attendre, travailler à le mériter, et sentir le malheur d'en être privé. Il faut dire à Dieu d'un cœur humble, avec saint Augustin¹ : « O beauté ancienne et toujours nouvelle! je vous ai connue, et je vous ai aimée

1. *Confess.*, lib. X, cap. xxvii, n. 38, t. I.



bien tard ! » Oh ! que d'années perdues ! Hélas ! pour qui ai-je vécu, ne vivant point pour vous ? Moins vous sentirez cet amour, plus il faut demander à Dieu qu'il daigne l'allumer dans votre cœur. Dites-lui : « Je vous le demande, comme les pauvres demandent du pain. O vous qui êtes si aimable et si mal aimé ! faites que je vous aime ! rappelez à son centre mon amour égaré ; accoutumez-moi à me familiariser avec vous : attirez-moi tout à vous, afin que j'entre dans une société de cœur à cœur avec vous, qui êtes le seul ami fidèle. Oh ! que mon cœur est pauvre ! qu'il est réduit à la mendicité ! O Dieu ! que n'ai-je point aimé hors de vous ! Mon cœur s'est usé dans les affections les plus dépravées. J'ai honte de ce que j'ai aimé ; j'ai encore plus de honte de ce que je n'ai point aimé jusqu'ici. Je me suis nourri d'ordure et de poison, j'ai rejeté dédaigneusement le pain céleste ; j'ai méprisé la fontaine d'eau vive ; je me suis creusé des citernes entr'ouvertes et bourbeuses ; j'ai couru follement après le mensonge ; j'ai fermé les yeux à la vérité ; je n'ai point voulu voir l'abîme ouvert sous mes pas. O mon Dieu ! vous n'avez point oublié celui qui vous oublioit ; vous m'avez aimé, quoique je ne vous aimasse point, et vous avez eu pitié de mes égarements : vous cherchez celui qui vous a fui. »

Dès que vous serez véritablement touché, tout vous deviendra facile pour l'examen que vous voulez faire : les écailles, pour ainsi dire, tomberont tout à coup de vos yeux ; vous verrez par les yeux pénétrants de l'amour tout ce que les autres yeux ne discernent jamais : alors il faudra vous retenir, loin de vous presser. Jusque-là on auroit beau vous presser, l'amour-propre vous retiendrait par mille réflexions indignes du culte de Dieu.

Pour le détail de votre examen, il ne sera pas difficile. Examinez vos devoirs d'état et de profession comme seigneur de terres, comme lieutenant général des armées, comme maître de vos domestiques, comme homme d'une condition distinguée dans le monde. Puis considérez en quoi vous avez manqué à la religion par des discours trop hardis ; à la charité, par des paroles désavantageuses au prochain ; à la modestie, par des termes trop libres ; à la justice, par le défaut d'ordre pour payer vos dettes. Souvenez-vous des passions grossières qui ont pu vous entraîner, du prochain qui a suivi votre mauvais exemple, et du scandale que vous avez donné. Quand on a vécu longtemps au gré de ses passions, loin de Dieu, on ne sauroit rappeler exactement tout le détail ; mais, sans le marquer, on le fait assez entendre en gros, en s'accusant de tels vices qui ont été habituels pendant un tel nombre d'années.

III. A l'égard de l'avenir, il s'agit de régler le fond de votre cœur pour régler votre vie. Chacun vit selon son cœur ; c'est l'amour d'un chacun qui décide de toute sa conduite. Quand vous n'avez aimé que vous et votre plaisir, vous avez foulé Dieu aux pieds ; la volupté est devenue votre dieu ; vous avez poussé le plaisir, comme parle saint Paul, « jusqu'à l'avarice ; » vous avez été insatiable de sensualité, comme

1. *Ephes.*, IV, 19.



les avares le sont d'argent; en voulant vous posséder indépendamment de Dieu, pour jouir de tout sans mesure, vous avez tout perdu; vous ne vous êtes point possédé, vous vous êtes livré à vos passions tyranniques; et vous vous êtes presque détruit vous-même. Quelle frénésie d'amour-propre! Revenez donc, revenez à Dieu; il vous attend, il vous invite, il vous tend les bras; il vous aime bien plus que vous n'avez su vous aimer vous-même. Consultez-le dans une humble prière, pour apprendre de lui ce qu'il veut de vous. Dites-lui, comme saint Paul abattu et converti : « Que voulez-vous que je fasse? »

Quand vous vous serez accoutumé à prier, faites avec un sage et pieux conseil un plan de vie simple, que vous puissiez soutenir à la longue, et qui vous mette à l'abri des rechutes. Choisissez quelque compagnie qui marque le changement de votre cœur. Jamais un vrai ami de Dieu ne cherchera à vivre avec ses ennemis. Plus il sentira dans son cœur le goût des libertins, plus il s'en éloignera, de peur de retomber avec eux dans le libertinage. Le moins qu'on puisse donner à Dieu, c'est de sentir sa fragilité; c'est de se défier de soi après tant de funestes expériences; c'est de fuir le péril qu'on ne doit pas se croire capable de vaincre; c'est de compter qu'on mérite d'être vaincu, dès qu'on le cherche. Choisissez donc des amis avec lesquels vous puissiez aimer Dieu, vous détacher du monde, et trouver votre consolation solide dans la vertu. Point de grimaces, point de singularités affectées; une piété simple toute tournée vers vos devoirs, et toute nourrie du courage, de la confiance et de la paix, que donnent la bonne conscience et l'union sincère avec Dieu.

Réglez votre dépense, prenez toutes les mesures qui dépendent de vous pour soulager vos créanciers; voyez le bien que vous pouvez faire dans vos terres pour y diminuer les désordres et les abus, pour y appuyer la justice et la religion.

Choisissez des occupations utiles qui remplissent vos heures vides. Vous aimez la lecture; faites-en de bonnes. Joignez les livres de piété solide, pour nourrir votre cœur, avec des livres d'histoire qui vous donneront un plaisir innocent.

Mais ce que je vous demande au-dessus de tout, c'est de prendre tous les jours, par préférence à tout le reste, un demi-quart d'heure le matin et autant le soir, pour être en société familière et de cœur avec Dieu. Vous me demanderez comment vous pourrez faire cette prière : je vous réponds que vous la ferez excellemment, si c'est votre cœur qui la fait. Eh ! comment est-ce qu'on parle aux gens qu'on aime ? Un demi-quart d'heure est-il si long avec un bon ami ? Le voilà, l'ami fidèle qui ne se lasse point de vos rebuts, pendant que tous les autres amis vous négligent, à cause que vous ne pouvez plus être avec eux en commerce de plaisir. Dites-lui tout; écoutez-le surtout; rentrez souvent au dedans de vous-même pour l'y trouver. « Le royaume de Dieu est au dedans de vous, » dit Jésus-Christ². Il ne faut pas l'aller chercher bien loin, puisqu'il est aussi près de nous-mêmes. Il s'accommodera

1. Act., IX, 6. — 2. Luc., XVII, 21.



de tout : il ne veut que votre cœur; il n'a que faire de vos compliments ni de vos protestations étudiées avec effort. Si votre imagination s'égaré, revenez doucement à la présence de Dieu : ne vous gênez point; ne faites point de la prière une contention d'esprit; ne regardez point Dieu comme un maître qu'on n'aborde qu'en se composant avec cérémonie et embarras. La liberté et la familiarité de l'amour ne diminueront jamais le vrai respect et l'obéissance. Votre prière ne sera parfaite que quand vous serez plus large avec le vrai ami du cœur qu'avec tous les amis imparfaits du monde. Vous me demanderez quelle pénitence vous devez faire de tous vos péchés; je vous réponds comme Jésus-Christ à la femme adultère : « Je ne vous condamnerai point; gardez-vous de pécher encore ¹. » Votre grande pénitence sera de supporter patiemment vos maux, d'être attaché sur la croix avec Jésus-Christ, de vous détacher de la vie dans un état triste et pénible où elle devient si fragile, et d'en faire le sacrifice avec un humble courage à Dieu, s'il le faut. Oh! la bonne pénitence que celle de se tenir sous la main de Dieu entre la vie et la mort! N'est-ce pas réparer toutes les fautes de la vie, que d'être patient dans les douleurs, et prêt à perdre, quand il plaira à Dieu, cette vie dont on a fait un si mauvais usage?

Voilà, monsieur, les principales choses qui me viennent au cœur pour vous; recevez-les, je vous supplie, comme les marques ² de mon zèle. Dieu sait avec quel attachement et quel respect je vous suis dévoué. Plus j'ai l'honneur de vous voir, plus je suis pénétré des sentiments qui vous sont dus. Je prie Dieu tous les jours afin qu'il vous donne l'esprit de prière, qui est l'esprit de vie. Que ne ferois-je point pour attirer sur vous les miséricordes de Dieu, pour vous procurer les solides consolations, et pour vous tourner entièrement vers votre salut!

1. Joann., VIII, 2.

2. La suite de cette lettre manque dans toutes les éditions précédentes. Nous la publions d'après le manuscrit original. (*Ed. de Vers.*)



TRAITÉ

DU

MINISTÈRE DES PASTEURS.

CHAPITRE PREMIER. — *De l'état et de l'importance de cette question.*

Les docteurs protestants affectent de mépriser, comme une pure *chicane*, ce que nous disons pour montrer qu'ils n'ont aucun ministère légitime parmi eux. « Le peuple de l'Église romaine, dit du Moulin¹, est appris à insister sur les formes de l'envoi et sur la succession, comme sur la chose la plus nécessaire de toutes. » Faut-il s'en étonner? c'est ce qui frappe le plus tous les hommes. C'est à ce signe éclatant, et proportionné aux yeux les plus grossiers, que Dieu a voulu attacher la vérité de la doctrine, afin que les simples pussent la reconnoître sans discussion. Supposé, comme nous le prétendons, et comme l'expérience en convaincra toujours les esprits humbles, que les simples ne puissent pas décider par eux-mêmes sur le détail des dogmes, la sagesse divine pouvoit-elle mettre devant leurs yeux rien de plus sûr pour les préserver de tout égarement, qu'une autorité extérieure qui, tirant son origine des apôtres et de Jésus-Christ même, montrât une suite de pasteurs sans interruption? Que les protestants s'efforcent donc tant qu'il leur plaira de décrier cette question, en l'appelant une question de *petits missionnaires*²; qu'ils en évitent même l'examen comme du Moulin l'a évité dans tout le livre qui paroît destiné à l'éclaircir; elle touchera toujours les âmes droites et attentives. Il faut avouer que toute la réforme du siècle passé est un attentat, si ceux qui l'ont commencée et soutenue ont pris la qualité de pasteurs de Jésus-Christ sans aucune mission véritable.

Ils sont divisés entre eux sur la manière de justifier cette mission. Le synode de Gap a défendu d'alléguer la mission successive et ordinaire des premiers pasteurs. Vous voyez que ce synode n'osoit recourir à une fable qui eût paru alors trop absurde. Les ministres qui ont suivi son esprit soutiennent que le peuple fidèle a usé de son droit naturel pour former, selon les besoins, de nouveaux ministres. D'autres, s'éloignant de cette maxime, allèguent la mission successive et ordinaire des anciens pasteurs. « Dieu s'est servi, dit du Moulin, de deux sortes de pasteurs. Quelques-uns sont venus des vallées de Dauphiné et de Piémont, et des montagnes de Provence.... et ont dressé des Églises, et fait des ordinations de pasteurs, dont d'autres sont descendus jusqu'à notre temps. Les autres sont sortis de l'Église romaine. De ceux-là la vocation ne peut être contestée, puisqu'ils étoient pasteurs des ancien-

1. *De la vocation des pasteurs*, liv. I, chap. III.

2. Claude, *Réponse aux Préjugés*.



nes églises de ce royaume ¹. » Vous voyez qu'il s'efforce de justifier son ministère en montrant que la succession a été continuée par les vaudois et par les prêtres catholiques qui se sont faits protestants. Tant il est vrai que ceux mêmes qui paroissent mépriser l'argument de la succession en sentent malgré eux la force et veulent l'avoir pour eux. Dans ce même chapitre, du Moulin se demande à lui-même les miracles qui ont établi le nouveau ministère, et il répond : « Si les miracles étoient nécessaires, ce seroit pour ceux qui n'ont nulle vocation ordinaire. » Ainsi il suppose toujours la succession dans ses pasteurs. C'est ce qu'il auroit dû prouver : mais il n'entreprend pas même de le faire; il savoit bien que le contraire étoit trop manifeste dans son parti. Calvin, chef de la réforme, se vante de n'avoir jamais reçu *l'huile puante*. C'est ainsi qu'il parle de l'onction que l'Eglise pratique depuis tant de siècles, pour imiter, dans la consécration des prêtres, ce que la synagogue pratiquoit par l'ordre de Dieu, et pour représenter Jésus, qui est nommé le Christ, c'est-à-dire l'oint du Seigneur. Nous apprenons de Bèze, dans la vie de Calvin, et dans son *Histoire ecclésiastique*, que Calvin n'avoit que vingt-trois ans, et par conséquent ne pouvoit être prêtre, lorsqu'il commença à dogmatiser à Orléans. On n'a qu'à ouvrir cette *Histoire ecclésiastique*, pour voir clairement que les autres pasteurs qui ont fondé leurs Eglises étoient presque tous de simples laïques. Sitôt que Bèze trouve quelques prêtres ou quelques moines qui ont embrassé leur réforme, il ne manque pas de les marquer soigneusement. Il ne faut donc pas douter qu'il n'eût marqué en détail les autres pasteurs qui auroient reçu l'ordination romaine ou celle des Vaudois, si cela eût été véritable. C'étoit une circonstance trop forte pour être omise. M. Claude avoue ² que Le Masson, dit La Rivière, premier ministre de Paris, qui n'avoit que vingt-deux ans, et qui fut élu par l'assemblée faite dans la chambre d'une femme nouvellement accouchée, n'avoit jamais reçu aucune ordination. Mais ce ministre ajoute que « ces vocations conférées par le peuple, sans pasteurs, sont en fort petit nombre. » Pour moi, je soutiens, au contraire, qu'on seroit bien embarrassé à nous marquer beaucoup de ces premiers pasteurs de la réforme qui eussent reçu l'ordination ancienne. Le Clerc, cardeur de laine, qui fut le premier pasteur des protestants à Meaux, n'étoit sans doute ni *barbe* chez les Vaudois, ni prêtre catholique. Tels furent encore les premiers pasteurs de leurs Eglises de Saintes, d'Orléans, de Bourges, d'Issoudun, de Poitiers, de Rouen, de Tours. Ce seroit abuser de la patience du lecteur, que de lui donner ce détail ennuyeux, pour prouver des faits qui ne peuvent être contestés.

Mais à quoi sert de vouloir éblouir les lecteurs par l'apparence d'une succession tirée des vaudois et des prêtres sortis de l'Eglise romaine? Du Moulin auroit-il voulu s'engager sérieusement à prouver que les anciens vaudois, cachés dans quelques vallées, avoient conservé sans interruption l'ancienne imposition des mains? Ignoroit-il que Pierre

¹. *De la vocation des pasteurs*, liv. II, III^e traité, chap. 1.

². Réponse aux *Préjugés*, pag. 363.



Valdo étoit un laïque qui, malgré la règle évangélique, s'appela lui-même au ministère? Simon de Voyon, auteur protestant, dans son dénombrement des docteurs de l'Église de Dieu, l'a enseigné lui-même à ceux de sa secte. Il raconte que Valdo étoit de Lyon, et qu'ayant vu mourir subitement un homme au milieu d'une compagnie, il en fut saisi de frayeur et commença dès lors à instruire les pauvres, qu'il soulageoit par ses aumônes. « L'évêque du lieu, dit-il, et les prélats qui portent les clefs, comme ils disent, et n'y veulent entrer ni laisser entrer les autres, commencèrent à murmurer de ce qu'un homme lai ou séculier, comme ils appellent, traitoit et déclaroit en langue vulgaire la sainte Écriture, et faisoit assemblée en sa maison, l'admonestèrent de se désister sous peine d'excommunication. Mais pour cela le zèle que Valdo avoit d'avancer la gloire de Dieu, et le désir qu'avoient les petits d'apprendre, ne fut en rien diminué. » Il ajoute bientôt après : « Ainsi l'appellation des pauvres de Lyon commença. On les nomma aussi vaudois, lyonnistes, etc. » Crespin dit la même chose¹. Voilà un étrange moyen pour justifier la succession non interrompue du ministère chez les protestants, que de les joindre avec les vaudois, secte qui a pour fondateur et pour premier pasteur un simple laïque, de l'aveu des protestants mêmes; secte dont le corps, semblable à son chef, n'étoit composé que de mendiants séduits par les aumônes et par les discours de Valdo; de là leur vint l'appellation de *pauvres de Lyon*; secte enfin qui, bien loin de perpétuer l'ordre des pasteurs consacrés par l'imposition des mains, faisoit profession de mépriser l'ordre ecclésiastique et d'en rendre les peuples indépendants. Remarquez encore combien Simon de Voyon entroit dans leur esprit, puisqu'il raconte comme une chose absurde, « que les prélats commencèrent à murmurer de ce qu'un homme laïque ou séculier traitoit et déclaroit en langue vulgaire la sainte Écriture. » Mais je veux bien supposer la fable du ministre Léger, qui assure, dans son *Histoire des vaudois*, qu'ils viennent non de Valdo, mais de Claude de Turin. S'ensuit-il que leurs pasteurs, qu'il appelle *barbes*, eussent reçu l'imposition des mains des anciens pasteurs? Ne voit-on pas, au contraire, que si Valdo n'a point été leur fondateur, il a été au moins, selon Léger même, un de leurs principaux pasteurs, quoiqu'il n'eût point été ordonné? Par lui on peut juger des autres. Consultons encore les anciennes confessions de foi des Églises vaudoises, rapportées par le ministre Léger. « Nous n'avons rien, disent-elles, de l'Écriture qui nous fasse foi de tels ordres; ainsi seulement la coutume de l'Église.... » Et dans le catéchisme rapporté par le même auteur, le barbe ayant dit : « Par quelles choses connois-tu les ministres? » l'enfant répond : « Par le vrai sens de la foi, par la vie de bon exemple, par la prédication de l'Évangile, et par la due administration des sacrements. » En tout cela vous ne voyez aucune trace d'ordination; au contraire, vous voyez qu'ils ne reconnoissoient pas même qu'elle fût autorisée par l'Écriture : comment donc pourroit-on

1. *Etat de l'Église*, sur l'an 1175, chap. *Du commencement des vaudois*, pag. 306, édit. de 1581.



s'assurer qu'ils l'eussent toujours gardée? On voit encore par les relations de Claude Seyssel, archevêque de Turin, cité par Léger même, que les vaudois avoient rejeté les prêtres, principalement à cause de leurs mœurs dépravées. Ils ne croyoient pas qu'on pût conserver le ministère quand on tomboit dans le péché et qu'on n'imitoit point la pauvreté de Jésus-Christ. « Les pontifes, disoient-ils, étant tels qu'ils n'abandonnent rien du leur, et ne gardent point les autres choses de la loi du Christ, en quelle puissance ordonnent-ils les évêques? »

D'un autre côté, comment s'engageroit-on à prouver que tous les pasteurs protestants qui n'ont point été ordonnés par des vaudois l'ont été par des pasteurs de l'Église romaine? Il en faudroit déposer beaucoup si l'on abandonnoit le ministère de tous ceux auxquels cette succession manqueroit. Ne dites pas qu'on doit la supposer comme un fait ancien qu'on ne peut plus éclaircir; car si elle est essentielle, il faut qu'elle soit clairement prouvée par des faits et par des témoignages certains, ou fondée, comme la nôtre, sur une notoriété universelle qui emporte l'aveu même de nos adversaires.

Enfin cette question est décidée par leur discipline. « Les nouveaux introduits en l'Église, dit-elle, singulièrement les moines et les prêtres, ne pourront être élus au ministère sans diligente et longue inquisition et épreuve... et ne leur imposera-t-on les mains, non plus qu'aux inconnus, que par l'avis des synodes. » Il n'est pas question ici de l'élection d'un homme déjà bien ordonné, mais de son ordination même, qui doit être réitérée. Si cette ordination romaine est le titre de leur vocation, si elle leur est nécessaire pour justifier la mission et la succession de leurs pasteurs, pourquoi la regarder comme une tache? *Si leur vocation, comme dit du Moulin, ne peut être contestée, puisqu'ils étoient pasteurs des anciennes Églises, pourquoi supposer qu'elle est nulle, en réordonnant tous ceux qui l'ont reçue, comme on ordonne les nouveaux introduits en l'Église et les inconnus?* Je sais bien que Calvin dit, parlant de cette ordination¹ : « Que reste-t-il, sinon que leur prêtrise soit un sacrilège damnable? Certes, c'est une trop grande impudence à eux de l'orner du titre de sacrement. » Il parle à cause que leur ordination donne aux prêtres la puissance de *sacrifier Jésus-Christ*. Et c'est au même sens que du Moulin la rejette. Mais nous n'avons qu'à mettre à part pour un moment ce que nous appelons prêtrise. Il auroit fallu, selon les principes de du Moulin, renoncer à cette puissance de sacrifier Christ, et à toutes les autres que les protestants nous accusent de donner mal à propos dans nos ordinations. Mais enfin il ne falloit ni mépriser ni réitérer comme nulle notre imposition des mains, puisqu'elle est le titre des protestants mêmes pour justifier leur vocation ordinaire et leur succession. Qui ne voit que du Moulin n'a songé, comme nous l'avons dit, qu'à éluder la difficulté par ce fantôme de succession? Pour M. Jurieu, il décide nettement avec M. Claude, par un principe aussi éloigné de celui de du Moulin que l'orient l'est de l'occident. Ils abandonnent de bonne foi la succession, et

1. *Instit.*, liv. IV, ch. XIX.



ils se retranchent à soutenir que le ministère appartient au peuple fidèle. Chaque société, disent-ils, a naturellement le droit de pourvoir à ses besoins, et de choisir elle-même ses conducteurs. L'Église est dans son droit naturel, Jésus-Christ ne l'en a dépouillée par aucune loi. Ainsi les peuples, étant mal conduits par des pasteurs qui enseignoient l'idolâtrie, ont eu droit de faire d'autres pasteurs qui leur prêchassent la pureté de l'Évangile.

Il est donc manifeste, de leur aveu, que c'est ici comme le centre et le nœud de toutes les controverses. Voici un point qui suffit pour décider sur les deux Églises. Si le ministère appartient au peuple fidèle, en sorte qu'il ait un plein droit de dégrader les anciens pasteurs et d'en mettre d'autres en leur place, les protestants pourront dire que les auteurs de leur réforme n'ont fait qu'user de leur droit; mais si le ministère est successif, selon l'institution de Jésus-Christ, en sorte que le corps des pasteurs ait à jamais, par cette institution, une puissance sur le peuple indépendante du peuple même; s'il est vrai que nul ne puisse jamais être pasteur sans avoir été ordonné par ceux qui ont l'ordination successive, en remontant jusqu'aux apôtres; il faudra avouer qu'indépendamment du détail de la doctrine, la réforme n'est tout entière elle-même qu'une usurpation du ministère, et une révolte des peuples contre les pasteurs.

Pourquoi donc affecter de mépriser cette question fondamentale? pourquoi répondre par un air dédaigneux à des raisons précises? On ne cache jamais bien sa faiblesse par la hauteur. Est-ce donc une question indifférente, et indigne des docteurs protestants, que de savoir la forme que Jésus-Christ a donnée à son Église? S'il a donné la disposition du ministère au peuple, il n'en faut pas davantage à la prétendue réforme; elle est victorieuse pour la principale question, et l'Église catholique ne doit plus alléguer son autorité. Mais si, au contraire, Jésus-Christ a rendu le ministère essentiellement successif et indépendant du peuple, c'en est fait de cette réforme; l'édifice est en ruine de toutes parts. « Vous voulez toujours, me répondra quelque protestant, nous attirer dans cette question, pour éluder l'examen de la doctrine que nous faisons par l'Écriture. » Eh! ne savent-ils pas en leur conscience que chaque jour nous allons au-devant d'eux pour examiner, l'Écriture en main, tout le détail des controverses? C'est nous qui les cherchons: ils refusent de nous écouter. Diront-ils encore que nous craignons l'éclaircissement? Mais au moins mettons cet article du ministère avec les autres: il n'est pas moins important. Qui est-ce qui fuit le jugement de l'Écriture, ou ceux qui n'ont pour eux qu'un raisonnement de philosophie sur une prétention de droit naturel pour toute société humaine, ou ceux qui offrent de montrer par l'Écriture l'institution formelle de Jésus-Christ? On nous accuse d'aimer mieux traiter cette question que les autres. Mais outre qu'on a encore plus écrit parmi nous sur les autres que sur celle-là, d'où vient que les protestants se sentent si fatigués de cette question? Nous invitons avec empressement nos frères à examiner une question qui suffit seule pour décider sur les deux Églises, et qui par conséquent abrège des discus-



sions infinies pour ceux qui ne peuvent passer leur vie dans l'étude. Cette méthode est naturelle. Voilà l'effet d'une sincère charité. Bien loin de fuir, c'est aller au but par le chemin le plus court et le plus praticable. C'est ainsi qu'il faut soulager les esprits, et chercher des moyens, pour éclaircir la vérité, qui soient proportionnés à tous les simples. Mais nos frères eux-mêmes, d'où vient qu'ils craignent et supportent impatiemment cette question si courte et si décisive? Appréhendent-ils de trouver que Dieu, par une seule question claire et sensible, répande sur toutes les autres une lumière qui ouvre trop tôt leurs yeux? appréhendent-ils de voir si clair dans cette question, qu'il sera nécessaire de croire sans voir, et de se soumettre humblement sur toutes les autres? Qu'ils sachent que la crainte de reconnoître qu'on s'est trompé est la plus incurable et la plus funeste de toutes les erreurs.

CHAP. II. — *Le ministère des pasteurs n'est en rien dépendant du droit naturel des peuples.*

Il faut faire justice aux auteurs protestants. Quoiqu'ils prétendent que le ministère soit à la disposition du peuple fidèle, ils ne veulent pourtant pas qu'il soit une simple commission humaine, que le peuple donne. Ils conviennent que le ministère est divin, et que c'est la volonté de Dieu qui le communique. Ainsi, au lieu que nous soutenons que la mission divine est attachée à l'imposition des mains des pasteurs, ils prétendent qu'elle est attachée à l'élection populaire. C'est ce que M. Claude a développé nettement en répondant aux *Préjugés*. « Dieu a mis sa volonté, dit-il sur ce sujet, en dépôt entre les mains des hommes; et cela même qu'il a institué le ministère ordinaire dans l'Église contient une promesse d'autoriser les vocations légitimes qu'on feroit des personnes à cette charge. Nous sommes d'accord sur ce point. Il ne s'agit que de savoir qui est le dépositaire de cette volonté, ou les seuls pasteurs, ou tout le corps de l'Église. Ceux de la communion romaine prétendent le premier, et nous prétendons le second ¹. »

Il est certain qu'on ne peut bien proposer l'état de la question qu'en l'expliquant ainsi. Mais cette explication suffit pour renverser tout ce que ce ministre a dit sur le droit naturel des peuples. Le ministère est une commission divine; les ministres de Jésus-Christ sont ses envoyés. Il faut que chacun d'eux puisse dire personnellement : « C'est Jésus-Christ qui m'envoie; c'est Jésus-Christ qui me fait parler. » Si les protestants soutiennent que Jésus-Christ confie son ministère à ceux que le peuple choisit, c'est à eux à montrer qu'il l'a voulu et qu'il l'a promis. Où est donc cette promesse, dont parle M. Claude, pour les pasteurs qui n'ont jamais eu l'imposition des mains? Il n'est plus question d'un droit naturel pour lequel le peuple n'ait pas besoin d'un titre formel et positif; il est question d'une promesse du Sauveur. Sans doute, si le ministère n'est pas une simple commission du peuple et

1. Réponse aux *Préjugés*, p. 347.



s'il est véritablement divin, on ne peut supposer que Jésus-Christ le donne à l'élu du peuple qu'après avoir prouvé, par son institution expresse et formelle, que Jésus-Christ a promis son droit au peuple et qu'il a attaché sa mission au choix populaire, indépendamment de l'ordination des pasteurs; car le peuple n'a aucun droit naturel de disposer de ce qui est divin. Soit donc que la commission divine soit attachée à l'ordination, comme l'Église catholique le croit; soit qu'elle soit attachée au choix du peuple, comme les protestants le prétendent, il est toujours également certain qu'il faut un titre positif, puisqu'il s'agit, non pas d'un droit naturel et commun, mais d'un don purement gratuit et dont l'application dépend uniquement de la volonté de Dieu, suivant qu'elle est marquée dans l'institution du ministère. Pour nous, il nous est facile de montrer que la mission divine est attachée à l'imposition des mains, lorsqu'elle est faite par les pasteurs ordinaires qui ont succédé aux apôtres. L'autorité donnée par saint Paul à Timothée et à Tite, d'établir des pasteurs par l'imposition de leurs mains, est décisive. Mais en quel endroit de l'Écriture montrera-t-on que la commission divine est attachée à l'élection populaire, sans l'imposition des mains des anciens pasteurs?

Remarquez qu'il y a deux choses dans le culte chrétien : d'un côté, la prière et l'offrande au nom de tout le peuple; de l'autre, l'administration de la parole et des sacrements au nom de Dieu. Le pasteur est entre Dieu et les hommes, et ce n'est que par là que les pasteurs représentent Jésus-Christ, qui est le *grand pasteur des brebis*¹ et le souverain médiateur entre le ciel et la terre. Ces hommes qui représentent le médiateur, et qui entrent dans sa fonction, doivent donc être établis par les deux extrémités qu'ils réunissent; ou, pour mieux dire, Dieu, par son souverain domaine sur ses créatures, confie à qui il lui plaît la puissance de réconcilier les hommes avec lui. Il n'appartient qu'à lui seul de mettre sa parole dans la bouche d'un homme mortel, pour parler en son nom. S'il n'étoit question que de prier et d'offrir les fruits de la terre, le peuple pourroit choisir certains hommes pour prononcer la prière commune au nom de tous, et pour présenter à Dieu les offrandes de l'assemblée : encore même faudroit-il que Dieu eût fait entendre qu'il l'agrèeroit; car telle est sa grandeur, qu'il forme lui-même ceux qui doivent avoir accès auprès de lui. C'est donc à lui à choisir les envoyés mêmes du peuple. A combien plus forte raison faut-il qu'il établisse ses propres envoyés vers le peuple! « *Nous faisons*, dit saint Paul², *la fonction d'ambassadeur pour Jésus-Christ*, c'est-à-dire d'envoyés de Dieu; comme Jésus-Christ, que nous représentons, est le *grand envoyé*. Ainsi *l'homme doit regarder les pasteurs comme les ministres de Jésus-Christ, et les dispensateurs de ses mystères*³. » Ces envoyés sont donc aussi dépositaires et dispensateurs. « *Gardez le dépôt*, » dit saint Paul à Timothée⁴. C'est le dépôt de Dieu, et non des hommes; car c'est la doctrine, la parole et la grâce même de Jésus-Christ. Ce n'est pas un ministère nu et inefficace, un minis-

1. *Hebr.*, XIII, 20. — 2. *II Cor.*, V, 20. — 3. *I Cor.*, IV, 1. — 4. *I Tim.*, VI, 20.



tère qui se borne à l'instruction, à l'exhortation et à la correction fraternelle; c'est un ministère qui régénère et nourrit réellement les chrétiens. Voici comment l'Église protestante parle elle-même dans la forme d'administrer le baptême : « Toutes ces grâces nous sont conférées, quand il lui plaît de nous incorporer en son Église, par le baptême. » Dans la suite elle ajoute que Dieu « nous distribue ses richesses et ses bénédictions par ses sacrements. » Elle demande à Dieu de « remettre à l'enfant le péché originel, duquel est coupable toute la lignée d'Adam; et puis après de le sanctifier par son esprit. » Dans la section 49 du catéchisme, ils parlent ainsi : « Il est certain qu'au baptême la rémission de nos péchés nous est offerte, et nous la recevons. » Et ensuite : « Nous sommes là revêtus de Jésus-Christ, et y recevons son esprit. » Et encore : « Ainsi nous recevons double grâce et bénéfice de notre Dieu, au baptême. » Leur discipline parle de même. Aussi les plus éclairés d'entre eux conviennent-ils que le baptême n'est pas une simple cérémonie, ni un signe vide et inefficace, mais qu'il s'y opère une réelle régénération. Pour l'eucharistie, ils y admettent tous une nourriture réelle, et ils ne trouvent point de termes trop forts pour l'exprimer. Voilà donc la dispensation de la grâce même qui, selon les protestants, est renfermée dans l'administration des sacrements.

En vérité, peut-on dire que l'homme fidèle a un droit naturel de faire parler Dieu par qui il lui plaît, et de se faire le dispensateur de ses grâces, de lier et de délier, de remettre et de retenir ici-bas, avec une puissance que le ciel même confirme? Les clefs du royaume des cieux sont-elles à lui comme l'héritage de ses pères? Au moins pour cet héritage terrestre, il faut qu'il établisse son droit par quelque titre positif, ou par une possession paisible et reconnue. Pour nous, il nous est aisé de montrer dans les Écritures la mission des pasteurs attachée à l'imposition des mains des autres pasteurs. C'est aux protestants à montrer de même leurs titres, et à faire voir par les Écritures la mission divine attachée à l'élection populaire, sans aucune imposition des mains des pasteurs.

Mais, dira-t-on, n'est-ce point une équivoque sur laquelle roule votre raisonnement? Les protestants, en alléguant le droit naturel des peuples, ne prétendent pas exclure la grâce; ils disent seulement que les fidèles, sur le titre de leur élection, c'est-à-dire par la grâce qu'ils ont reçue gratuitement, ont un droit de pouvoir, par l'établissement des pasteurs, à leurs besoins spirituels. Ainsi ce droit naturel n'est pas un droit de la nature humaine sans grâce, mais, au contraire, une suite nécessaire et comme naturelle de la grâce de l'élection.

J'entends la doctrine des protestants comme ils l'entendent eux-mêmes. Je sais qu'ils n'attribuent à l'homme fidèle le droit naturel d'établir ses pasteurs qu'en tant qu'il est fidèle, et qu'il agit sur le titre de son élection; mais je soutiens que les fidèles, en tant que fidèles même, n'ont reçu de Dieu aucun droit de disposer du ministère par leur autorité propre. Mais, dit-on, ils en ont besoin; donc ils en peuvent disposer par leur autorité propre : la conséquence est mauvaise.



Dieu veut pourvoir à leurs besoins, non en leur laissant l'autorité d'y pourvoir comme ils l'entendent, mais en établissant des moyens qui tiennent toujours ses fidèles dans sa dépendance, et qui les attachent aux règles de sa providence sur son Église. Ainsi il pourvoira au besoin qu'ils ont d'avoir des pasteurs : mais c'est par des moyens qui seront toujours en sa main. Que les protestants ne disent donc plus « Nous avons besoin de l'eucharistie; il faut qu'il y ait quelqu'un à qui nous puissions demander et la sainte parole, et la déclaration authentique de la rémission de nos péchés, et le baptême de nos enfants, et les autres choses nécessaires pour faire une Église chrétienne : or, nous ne voyons plus de ministres sur la terre dont nous puissions tirer tous ces secours : donc nous en allons établir d'autres et déposer tous ceux qui sont en place. » Ce raisonnement est visiblement faux; car, ou les protestants supposent que Dieu veuille quelquefois laisser ses fidèles sans ces secours ordinaires, ou ils supposent qu'il ne le voudra jamais. S'ils croient que Dieu veuille quelquefois laisser ses fidèles sans le secours des sacrements et des autres moyens ordinaires qu'il a établis, qu'ont-ils à dire contre sa volonté? Il faut qu'ils se passent de ce que Dieu veut positivement cesser de leur donner. Mais si cette supposition leur paroît absurde et contraire aux promesses de Jésus-Christ; s'ils croient qu'il ne voudra jamais que son Église manque des moyens ordinaires qu'il a établis pour la soutenir et pour la conduire dans ses voies, ils doivent compter parmi ces moyens l'établissement légitime et successif des pasteurs, et ne pas croire qu'ils puissent jamais manquer au peuple de Dieu. Ainsi, loin de conclure comme ils font : « Nous en manquons, donc il faut en faire, et Dieu nous en a donné le pouvoir; » ils doivent dire au contraire : « Nous ne voyons en nul endroit de l'Écriture que Dieu nous ait donné ce pouvoir, nous ne l'avons donc pas; et, si une fois la légitime succession des pasteurs nous manque, il ne nous reste aucun moyen de la rétablir : nous nous sommes donc trompés quand nous avons cru qu'elle nous a manqué; et nous avons accusé Dieu d'avoir, contre sa promesse, destitué son Église des moyens ordinaires qu'il a établis pour la conduire. »

Faisons une autre supposition. L'Écriture est un moyen ordinaire pour conduire le peuple de Dieu; et les protestants doivent croire, selon leurs principes, que ce moyen est bien plus nécessaire au peuple fidèle que le ministère des pasteurs. S'il étoit arrivé que toutes les Bibles du monde eussent été brûlées pendant la persécution de Dioclétien, qui fit de si grands efforts pour abolir les livres divins, le peuple fidèle eût-il été en droit, par son élection, de faire une nouvelle Écriture? Non, sans doute. Qui oseroit hésiter là-dessus? Il n'y a ni besoin extrême, ni élection, ni droit naturel des fidèles pour se nourrir de la parole de Dieu, qu'on puisse alléguer. Il n'y a qu'une voie pour composer les Écritures, qui est que Dieu suscite et inspire miraculeusement des écrivains. Ou Dieu ne permettra jamais qu'elle se perde, ou bien, si elle étoit perdue, et s'il vouloit la renouveler, il inspireroit miraculeusement de nouveaux prophètes et de nouveaux apôtres pour la rétablir. De même, supposé que nous ne connoissions par se cri-



turés qu'une seule manière de perpétuer le ministère, qui est la succession par l'imposition des mains des pasteurs, quelque besoin que les élus aient du ministère, quand même il seroit éteint, ils ne pourroient le ressusciter. C'est pourquoi, ou Dieu ne permettra jamais que le ministère successif s'éteigne, ou, s'il le permettoit, il susciteroit et inspireroit miraculeusement des hommes extraordinaires, comme les apôtres, pour le renouveler. Mais puisqu'il faut réfuter les protestants par les exemples mêmes qu'ils allèguent, comparons les pasteurs avec les magistrats. Observons seulement que l'État de l'Église n'est pas une république où les hommes, pleinement libres, font eux-mêmes leurs lois et en commettent l'autorité à qui il leur plaît; mais un État monarchique, où Jésus-Christ, *roi immortel des siècles*, donne des lois et charge qui il lui plaît de gouverner par ces lois les peuples.

Je suppose un prince qui a fondé une ville dans son royaume : il oblige ceux qu'il assemble pour en être les citoyens, à vivre sous la conduite de certains magistrats qu'il établit; et en leur accordant de grands privilèges, il leur commande de demeurer soumis à ces magistrats. Quoique ces citoyens aient besoin de magistrats, quoiqu'en qualité de citoyens ils semblent avoir un droit naturel pour se policer, il est certain néanmoins qu'ils n'ont aucun droit ni de changer leurs magistrats ni d'en créer de nouveaux. C'est ce qui est arrivé dans la formation de l'Église; car Jésus-Christ a établi l'autorité des pasteurs et a recommandé de leur obéir, en disant sans restriction : « Qui vous écoute, m'écoute ». » Et encore : « Si quelqu'un n'écoute l'Église, » c'est-à-dire le corps des pasteurs qui parlent avec autorité d'en haut, « qu'il soit comme un païen et un péager ? » Continuons notre supposition. Si ces anciens magistrats viennent à leur manquer, à moins que le prince, en créant les magistratures, n'ait donné un titre formel et positif aux citoyens pour les pouvoir remplir, la qualité de citoyens que le prince leur a accordée, et le devoir qu'il leur a imposé d'obéir à ces magistrats, marque seulement que le prince s'engage à ne les laisser jamais sans magistrats qui aient son autorité pour les conduire; mais elle ne renferme point une permission d'établir eux-mêmes ces magistrats. Voilà ce qu'on est obligé de dire du magistrat, qui est l'homme du roi; et voilà ce que la réforme refuse de dire du pasteur, qui, selon saint Paul ³, est l'homme de Dieu. Encore y a-t-il une extrême différence à observer en général entre la religion et la police d'une ville soumise à un prince. La police est l'exercice d'un droit naturel à tous les peuples, qui précède tous les droits de souveraineté que les princes peuvent avoir acquis ou avoir reçus par la concession ou par le consentement des peuples mêmes. Ainsi le peuple, pour le cas des besoins extrêmes, demeure en possession de sa liberté naturelle. Tout au contraire, dans la religion, il n'y a rien qui ne soit une pure et expresse concession de Jésus-Christ, qui est notre roi; le fidèle n'a aucun droit naturel qui ait précédé l'autorité de Jésus-Christ. En tant que fidèle même, il n'a aucun droit aux grâces : tout est pure grâce

1. Luc., x, 16. — 2. Matth., xviii, 17. — 3. 1 Tim., vi, 11.



pour lui, tout dépend d'une promesse et d'une assistance de Dieu purement gratuite; il n'y a que sa parole expresse qui puisse nous découvrir quels sont ses conseils. D'où pourra donc venir à ce peuple, que Jésus-Christ a formé et qu'il s'est acquis, le droit qu'une pure imagination lui attribue, de se créer par lui-même ses conducteurs? Une concession si gratuite peut-elle être supposée sans ombre de preuve? Le silence de Jésus-Christ vaudra-t-il un titre formel? Osera-t-on dire qu'il n'a rien réglé à cet égard? Mais en matière de choses divines, où l'homme n'a rien et ne peut rien de lui-même, le silence est un défaut de titre, qui exclut l'homme et qui lui interdit toute action. Jésus-Christ, quoique *roi invisible*, comme parle saint Paul ¹, n'en est pas moins *roi immortel*. Il veille bien plus que tous les rois de la terre sur les besoins de son royaume. Le besoin où il met les peuples d'avoir des pasteurs, et l'obligation qu'il leur impose de les suivre, ne prouvent pas qu'ils pussent se faire eux-mêmes des pasteurs, quand ils manqueraient; mais seulement que Jésus-Christ ne les laissera jamais dans ce besoin, selon la comparaison que nous avons faite d'un prince qui soumet les peuples aux magistrats, sans leur donner un pouvoir formel de les établir eux-mêmes. Quoique la police civile ne soit que l'ouvrage des peuples, et qu'elle n'ait pour fondement que leur liberté même, vous voyez qu'ils n'ont plus le droit d'en disposer dès qu'ils sont dans la dépendance d'une puissance supérieure, qui est celle du prince : à combien plus forte raison le peuple est-il incapable de disposer du ministère de vie et de grâce, qui est le don d'en haut! Il ne peut que suivre à la lettre, et comme pas à pas, l'institution purement gratuite de Jésus-Christ, et s'arrêter dès qu'elle s'arrête. Quelle est donc cette idée profane, suivant laquelle on représente l'Église comme une société politique, qui use naturellement de ses droits dans toutes les choses où les lois positives ne l'ont pas restreinte? Ses lois, qu'elle a reçues de Jésus-Christ, ne sont pas comme les lois civiles, qui viennent borner après coup la liberté naturelle des citoyens : ce sont des lois qui sont nos seuls titres; des lois sans lesquelles nous n'avons ni liberté ni ombre de droit dans le royaume de Jésus-Christ; des lois qui n'ont pas trouvé l'Église déjà formée et déjà libre, mais qui ont formé l'Église même, et de qui elle tient tout ce qu'elle a de liberté et de vie dans cet ordre surnaturel. Comment donc ose-t-on parler de liberté et de droit naturel, sans aucun titre évangélique, dans un royaume où tout est grâce et miséricorde?

Si nous considérons l'Église comme le corps mystique de Jésus-Christ, elle doit toujours conserver en elle l'image du corps naturel du Sauveur, qu'elle représente. Il faut que chaque membre, sans révolte ni confusion, conserve sa propriété et sa subordination naturelle; que le pied n'entreprenne point de faire de nouveaux yeux, ni que la main ne s'érige jamais en tête, c'est-à-dire que le troupeau n'entreprenne point de s'élever au-dessus des pasteurs et d'en établir de nouveaux par lui-même. La simple représentation mystique suffit pour rendre

1. / *Tim.*, 1, 17.



cet ordre nécessaire et immuable. Car qu'est-ce qui défigurerait davantage le corps mystique et représentatif de Jésus-Christ, qu'une révolution générale des membres qui n'auraient plus ni ordre ni dépendance? L'Église, qui est le corps des fidèles, seroit un monstre et non pas l'image du Sauveur.

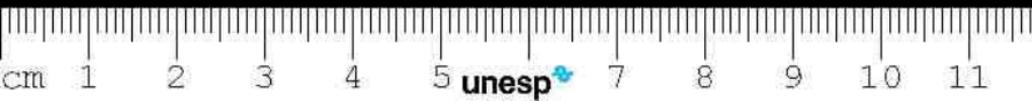
Si vous ajoutez que tous les membres de l'Église, réellement animés par le Saint-Esprit, font entre eux un vrai tout et un corps vivant, dont l'unité est l'image de l'unité du Père et du Fils par le Saint-Esprit, lien éternel de tous les deux, vous comprenez encore plus fortement combien il est impossible que les autres membres, tels que les pieds et les mains, puissent jamais refaire une tête, des yeux, des oreilles et une bouche. C'est le Saint-Esprit qui anime et qui organise tout ce grand corps : il imprime à tout le corps un mouvement de soumission et de docilité pour les parties principales, qui tiennent lieu de la tête; il imprime à ceux qu'il rend ainsi les chefs de tout le corps, le mouvement de sagesse, d'intelligence, d'autorité et de direction; il donne aux yeux de voir et d'éclairer tout le reste du corps; il donne aux oreilles d'entendre et d'être l'ouïe commune de tous les membres; il donne à la bouche de parler pour tous et à tous. Mais si cette tête se détruit, que deviendra le corps? le corps sans tête n'est plus qu'un tronc inanimé et un cadavre affreux. Il n'y a qu'une résurrection miraculeuse qui puisse le rétablir. Mais si les organes sont détruits, qui peut les refaire? Celui-là seul qui les a formés la première fois. Qui oseroit dire que Dieu ayant donné la vie aux jambes, aux bras et au tronc, c'est une suite nécessaire et comme un droit naturel que ces membres refassent une tête, des yeux, des oreilles, en un mot, une nouvelle organisation toutes les fois que la tête sera détruite? Qui ne voit, au contraire, que la destruction de la tête enferme nécessairement la mort de tout le corps; que supposer l'un c'est supposer l'autre; et que si le corps a la promesse de vivre toujours, il faut que ce soit par la tête toujours vivante que lui vienne son immortalité? Il faut donc que ce corps toujours vivant, toujours organisé, garde sans aucune interruption dans ses membres la proportion, la subordination et le concours mutuel que son auteur lui a donnés en le formant. Ainsi chaque membre doit conserver sa fonction propre, et jamais les pieds ne peuvent dégrader la tête pour en faire une autre. Voilà ce qu'on ne peut éviter de dire, quand on croit que l'Église, animée par le Saint-Esprit, est un vrai tout réel, un corps vivant avec ses organes. Mais qui le peut nier, sans contredire saint Paul et toute la religion chrétienne?

Il me reste encore à observer qu'il s'agit ici d'une grâce surnaturelle qui n'est point attachée au fidèle, supposé même que Dieu veuille le conserver dans la foi. Ainsi cette grâce que les protestants regardent comme appartenant au fidèle de droit naturel, bien loin de lui être due par le titre de son élection, ne lui est ni nécessaire ni convenable. Voici comment. Il faut ou que Jésus-Christ ait donné à la succession inviolable des pasteurs la grâce surnaturelle de conduire et de soumettre le troupeau dans tous les siècles sans interruption, ou au trou-



peau la grâce surnaturelle de s'élever contre la séduction des pasteurs, et de redresser extraordinairement le ministère quand les pasteurs le corrompent. Voilà deux sortes de grâces que Jésus-Christ a pu donner selon son choix. Elles tendent toutes deux par diverses voies à une même fin, qui est de conserver l'Église. Pour savoir laquelle des deux Jésus-Christ a voulu donner, il s'agit non du raisonnement des hommes, mais de consulter sa pure institution. Ni l'une ni l'autre de ces deux grâces n'étoit due à ceux qu'elles regardent. Le corps des pasteurs n'étoit pas en droit d'exiger que Jésus-Christ lui donnât une grâce de perpétuité dans la foi, pour rendre son autorité et sa succession inviolables. Le corps du peuple n'étoit point aussi en droit d'exiger que Jésus-Christ lui donnât une grâce pour s'élever au-dessus du corps des pasteurs, quand ce corps se corrompait, et pour en former un autre en sa place. Si on veut encore parler de la nature et de ses droits, je soutiens qu'il n'étoit ni nécessaire ni naturel que Jésus-Christ donnât au troupeau la grâce de s'élever contre ses pasteurs égarés et d'en substituer de nouveaux. Il étoit bien plus naturel et plus convenable de donner au corps des pasteurs la grâce pour ainsi dire naturelle de leur fonction, qui est la grâce de l'incorruptibilité de leur ministère, pour en conserver la succession inviolable, que de donner au corps du peuple la grâce de l'apostolat pour ressusciter la pureté de l'Évangile, pour redresser l'Église tombée en ruine et désolation et pour dégrader ses pasteurs. Dans l'un de ces deux systèmes, qui est le nôtre, tout est naturel. La subordination et la proportion des membres est toujours gardée : la tête est toujours tête ; les membres inférieurs lui sont toujours soumis et la forme donnée par Jésus-Christ se conserve. Dans l'autre, qui est celui des protestants, les pieds s'élèvent et deviennent tête. C'est ce qui ne doit jamais arriver dans le corps mystique de Jésus-Christ. Ceux qui sont mis à la tête par le Saint-Esprit se répareront perpétuellement et sans aucune interruption, les uns les autres, par l'imposition des mains. Mais se réparer insensiblement n'est pas faire une tête nouvelle : c'est seulement nourrir et perpétuer celle que Jésus-Christ, notre chef suprême et invisible, a donnée à son Église pour tenir sa place. Dieu, auteur de ce corps, l'entretient par un signe qu'il a établi et qui est l'imposition des mains attestée par l'Écriture. Mais comment oser dire, sans révélation expresse, que les pieds ont un droit naturel de faire une tête nouvelle tout entière ? Ce seroit un renversement universel dans les membres et dans les organes. Une telle révolution n'est ni naturelle ni possible.

Mais enfin le ministère pastoral est une grâce éminente dans le christianisme. Par conséquent la puissance de faire des pasteurs est elle-même une très-grande grâce. Car la grâce qui est la source des autres et qui donne la puissance de les multiplier est la plus précieuse de toutes. Nous sommes certains qu'elle est attachée au corps des pasteurs, qui est la tête de toute l'Église ; et les protestants, en n'alléguant que le droit naturel, font assez voir qu'ils n'ont aucune preuve, dans l'Écriture, que Jésus-Christ l'ait attachée au simple choix du peuple, indépendamment de l'imposition des mains des pasteurs. C'est donc à eux



à se taire, puisqu'il s'agit du don d'en haut et que l'Écriture ne dit rien pour eux. La nature même, qu'ils osent nous citer, nous donne pour règle qu'on ne peut user des choses données au delà de la mesure et des circonstances expressément marquées par le don.

CHAP. III. — *Contradictions et inconvénients de la doctrine des protestants sur le ministère.*

Le grand principe de MM. Claude et Jurieu est que Jésus-Christ a donné les clefs, non au corps des pasteurs, mais au corps de toute l'Église; que les apôtres ont d'abord formé les Églises, et qu'ensuite les Églises, qui ont précédé l'établissement des pasteurs ordinaires, leur ont confié les clefs. D'où ils concluent que le corps populaire peut encore disposer de ce ministère, que les pasteurs ont reçu de lui. Mais voici ce qui les mène plus loin qu'ils n'ont voulu aller d'abord.

S'il est vrai que Dieu ait attaché sa mission et les clefs au peuple fidèle, il s'ensuit que le peuple fidèle a un droit sans restriction pour en disposer. Ce droit est naturel, selon ces ministres. Il est absolu. L'Écriture, qui le laisse à la liberté naturelle du peuple, ne le restreint par aucune clause. Il suffit seulement en général, selon le commandement de l'Apôtre¹, que toutes choses se fassent dans l'Église avec ordre, comme M. Claude l'a remarqué². Ainsi il n'y a qu'à éviter la précipitation, la confusion et le scandale dans le choix des pasteurs. Pour tout le reste, le peuple fidèle n'a aucune loi qui le gêne ni qui limite son pouvoir. Il est vrai que les apôtres ayant pratiqué la cérémonie d'imposer les mains aux nouveaux pasteurs, il est édifiant de pratiquer cette cérémonie quand on le peut commodément. Mais enfin elle n'est pas nécessaire. Elle ne sert, comme dit M. Claude, qu'à rendre la vocation plus publique et plus majestueuse. Ainsi on peut s'en dispenser toutes les fois qu'on a de la peine à l'observer; et quand même on l'omettroit sans aucune bonne raison, cette omission ne diminueroit en rien ni le droit du peuple ni la validité de son action.

De là je conclus que le ministère est entièrement amovible et révocable au gré du peuple fidèle. Comme on fait des magistrats triennaux ou annuels, on peut faire des pasteurs de même. Ceux mêmes qui ont été établis perpétuels peuvent être révoqués; comme les magistrats perpétuels que la république révoque, quand elle ne juge pas utile de laisser continuer leur administration. Le peuple fidèle ne peut aliéner à perpétuité son droit naturel sur le ministère. Quelque commission qu'il ait donnée, il conserve toujours son droit naturel de pourvoir le mieux qu'il peut à ses besoins spirituels. Ainsi, dès qu'il croit que le pasteur établi convient moins à son salut et à sa perfection qu'un autre, en voilà assez pour révoquer l'ancien et pour installer le nouveau. C'est sur ces idées de liberté naturelle que M. Claude parle ainsi : « Cette même Providence qui donne aux hommes la vie naturelle, et qui leur ordonne d'entretenir et de conserver leur vie par les aliments

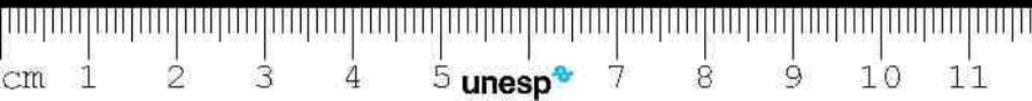
¹ 1 Cor. XIV 40. — ² Réponse aux Préjugés



qu'elle leur fournit, leur donne par cela même le droit d'employer des personnes pour ramasser les aliments et pour les préparer, afin qu'ils s'en puissent servir selon leur destination; et ce serait une extravagance que de demander à un homme quel droit il a de se faire apprêter à boire et à manger¹. » Il suppose que le fidèle, en tant que fidèle, a naturellement le même droit de se faire conduire par les pasteurs qu'il croit les plus propres à son salut, qu'un homme, en tant qu'homme, a le droit de se faire servir, pour sa nourriture, par les pourvoyeurs et par les cuisiniers qu'il juge les plus capables de bien servir sa table. A quelles comparaisons indécentes n'est-on pas réduit pour s'expliquer, quand on a des idées si humaines et si basses du ministère évangélique! Ce principe posé, rien ne peut arrêter le peuple, toutes les fois qu'il jugera utile de changer de pasteur. On pourra seulement lui représenter qu'il faut faire de tels changements avec ordre; mais il croira les faire avec ordre quand il les fera dans l'espérance que les nouveaux pasteurs feront mieux que les anciens. Il rendra leur ministère ou annuel, ou triennal, avec la même sagesse que la république romaine avait borné le temps des magistratures. Il comprendra qu'il est dangereux de changer de pasteur, comme un maître sait qu'il est dangereux de changer légèrement de maître d'hôtel et de cuisinier. Mais enfin c'est à lui à juger des cas où il vaut mieux changer de pasteur, que de prolonger le ministère de ceux qui sont en fonction. Jésus-Christ, qui, selon les protestants, a donné au peuple fidèle les clefs, ne l'a point assujéti par ses Écritures à les donner pour toujours à ceux qu'il en charge. Ainsi, sans attendre les cas extraordinaires, le peuple fidèle est en droit de reprendre les clefs et de les transférer aussi souvent qu'il le trouve à propos. Par là s'évanouit tout ce que la Confession de foi protestante a voulu établir pour retenir la puissance du peuple dans quelque borne. Elle appelle le ministère *sacré et inviolable*. Elle dit que c'est par une *exception* à la règle générale « qu'il a fallu quelquefois, et même de notre temps, auquel l'état de l'Église étoit interrompu, que Dieu ait suscité gens d'une façon extraordinaire pour dresser l'Église de nouveau, qui étoit en ruine et désolation². » Ils ont voulu laisser entendre que l'autorité des pasteurs qui se succèdent les uns aux autres n'est pas un joug humain; mais que c'est d'ordinaire le *joug* de Jésus-Christ même³, et que le peuple ne doit entreprendre de changer le ministère qu'à deux conditions : l'une, que *l'état de l'Église soit interrompu*; l'autre, que Dieu en même temps *suscite gens d'une façon extraordinaire pour la dresser de nouveau*. Vous voyez que les docteurs protestants, qui ont besoin d'autoriser la révolte contre le ministère successif, pour ériger le leur, ont voulu qu'après eux on ne laissât pas de regarder comme *sacré et inviolable* ce ministère qu'ils avoient violé pour l'envahir. Ils ont craint d'avoir ouvert, par leur exemple, la porte à une licence populaire qui se tourneroit contre eux-mêmes, et ils ont voulu faire en sorte, par ces grands mots, qu'on

1. Réponse aux *Préjugés*, part. IV, chap. III.

2. Article XXXI. — 3. Article XXVI.



ne pût jamais faire au corps de leurs pasteurs ce qu'ils venoient de faire à ceux de l'ancienne Église. Mais c'est en vain qu'ils cherchent ces précautions, si contraires au principe fondamental de leur réforme, qu'ils ont mis dans la bouche et dans le cœur de tous les peuples. Non-seulement les pasteurs qui abusent de leur ministère, mais les plus saints et les plus éclairés pasteurs pourront, selon leurs principes, à toute heure être révoqués par le peuple. Si le peuple les révoque légèrement et sans apparence de quelque fruit dans un changement, il se prive de la stabilité d'un gouvernement salutaire, et il a tort : mais il agit avec une entière validité et n'en doit rendre compte qu'à Dieu. Après tout, le pasteur révoqué n'est plus pasteur; et le mauvais pasteur établi par le peuple en sa place, quoique réprouvé aux yeux de Dieu, ne laisse pas d'être le vrai pasteur, qui a la mission et l'autorité divine attachée au choix populaire. Un homme qui révoque sans aucune raison la procuration qu'il m'a donnée fait cesser mon pouvoir, quoique j'administre fidèlement toutes ses affaires, et qu'il n'y ait, si vous voulez, que moi seul dans tout le pays qui puisse les bien administrer. C'est un malheur pour cet homme, qui ne connott pas son vrai intérêt. Mais enfin sa révocation est valide, et mon pouvoir dès ce moment est anéanti. Si le ministère appartient de droit naturel au peuple fidèle, sa révocation, quoique pernicieuse, anéantit de même la procuration qui étoit le titre des pasteurs. Ce n'est point par voie d'exception, comme la Confession de foi le fait entendre, que le peuple peut révoquer et transférer le ministère. Ce qui n'est que le simple exercice d'un droit naturel et sans restriction ne peut pas être une exception au droit commun : c'est au contraire le droit commun même. L'unique chose qu'on peut dire est seulement que les apôtres ayant laissé l'exemple d'imposer les mains aux nouveaux pasteurs, c'est une cérémonie de bienséance et d'édification qu'on ne doit pas omettre d'ordinaire sans quelque raison. Mais enfin le respect de cette cérémonie ne doit pas empêcher que le peuple, dispensateur du ministère pour son propre intérêt, ne doive révoquer et transférer le ministère aussi fréquemment qu'il le jugera à propos.

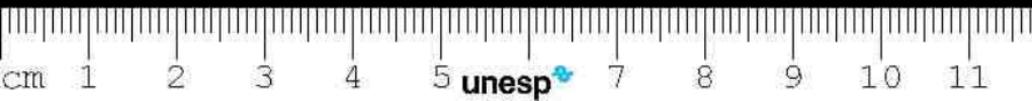
Il n'est point question de savoir si les pasteurs doivent toujours être établis par *élection*¹; et c'est en vain que la confession de foi assure que nul ne se doit ingérer *de son autorité propre pour gouverner l'Église* : car outre qu'il y a des exceptions à cette règle, comme le même article le porte, de plus, il est certain que, selon le principe protestant, quoiqu'un homme s'ingère, il suffit qu'il trouve un peuple qui veuille l'écouter : car si le ministère appartient au peuple, la simple acception du peuple, qui écoute un nouveau docteur, suffit pour lui donner la mission pastorale. Ainsi cette règle, si magnifiquement établie dans la Confession de foi, se réduit à dire qu'il ne faut point qu'un homme entreprenne de prêcher, sans avoir des auditeurs prêts à l'écouter comme leur pasteur.

Mais voici l'endroit de leur Confession de foi où ils ont le plus tra-

1. Article xxxi.



vaillé à prévenir le schisme et les nouvelles usurpations du ministère : « Nul ne doit se retirer à part, et se contenter de sa seule personne; mais tous ensemble doivent garder et entretenir l'unité de l'Église, se soumettant à l'instruction commune et au joug de Jésus-Christ, et ce en quelque lieu où Dieu aura établi un vrai ordre d'Église. » M. Jurieu conclut de ces dernières paroles, que chaque chrétien est obligé de vivre sous le ministère de quelque Église, qui ait un ordre de pasteurs et un culte public; mais on n'évitera jamais par là la division, si on ne détruit le principe qui la fomenté d'un autre côté. Les diverses sociétés qui composent le christianisme ne sont, selon lui, que des confédérations particulières, qui ne divisent point le corps de l'Église universelle, composée de toutes ces sociétés : il n'y a que ceux qui nient et qui détruisent les fondements de la foi qu'on puisse, à proprement parler, appeler schismatiques. Tous les autres, quoique séparés de communion et opposés dans leurs doctrines, ne laissent pas d'être réunis, comme les membres d'un même corps, dans l'enceinte de l'Église universelle. Il faut remarquer que le droit du peuple fidèle sur le ministère est un droit naturel et inaliénable. Il faut observer qu'au contraire ces confédérations, telles que celles des luthériens ou des calvinistes ne sont que des confédérations libres, et que leur autorité n'est fondée que sur un acte révocable, fait entre les particuliers. Ces particuliers peuvent, quand il leur plait, révoquer le pouvoir qu'ils ont donné au corps des confédérés, et rentrer dans leur liberté naturelle : comme je puis sortir d'une communauté où j'ai vécu sans faire aucun vœu. Il est vrai que le particulier, en se retirant, *ne se peut contenter de sa seule personne*, et qu'il doit vivre *sous un ordre d'Église* : mais pour cet ordre d'Église, il n'est pas nécessaire qu'il le trouve déjà établi : il suffit qu'il l'établisse avec quelques autres. Par exemple, un calviniste qui ne trouvera pas sa religion assez pure, ou qui espérera de vivre avec plus d'édification dans une confédération moins étendue, sous des pasteurs nouveaux, peut prendre modestement congé de la confédération des calvinistes, et se retirer à part avec un petit nombre d'autres fidèles semblables à lui. Il n'est pas nécessaire qu'ils soient en plus grand nombre que les protestants qui, se trouvant à Paris, dans la chambre d'une femme accouchée, y firent un pasteur pour donner le baptême à l'enfant : ils emporteront avec eux le droit naturel et inaliénable pour le ministère. Ils feront d'abord *un ordre d'Église*. Les petites confédérations ne sont pas moins bonnes que les grandes : elles prétendront même être plus pures, en ce qu'elles éviteront plus facilement la corruption de la doctrine, le relâchement de la discipline, et la confusion. Que peut dire M. Jurieu, que peut dire sa réforme entière, contre ces confédérations qui se multiplieront tous les jours : et qui ne feront qu'user d'un droit naturel reconnu par M. Jurieu même ? « Le ministère nous appartient aussi bien qu'à vous, lui diront ces petites confédérations sorties de la sienne. Jésus-Christ ne l'a pas donné au plus grand nombre : au contraire, sa bénédiction est attachée au petit troupeau. Il n'a pas marqué combien précisément il faut être de fidèles pour former une confédération légitime. Bien plus, nous avons



sujet de croire que deux ou trois suffisent, puisque *deux ou trois s'assemblant en son nom, il est au milieu d'eux*¹. Le droit naturel et inaliénable de tous les fidèles se trouve autant dans les petites confédérations que dans les grandes : ces confédérations ne sont point des engagements irrévocables. Il est vrai que nous ne devons pas être sans pasteurs; mais de trois que nous sommes, il y en a un à qui nous avons confié le ministère; s'il en abuse, s'il nous explique mal l'Écriture, nous le révoquerons. Que cet homme se soit ingéré ou non, n'importe : nous voulons bien l'entendre, et en voilà assez pour lui donner la mission nécessaire. N'avez-vous pas assuré, dans vos lettres pastorales, « que toute main qui vous donne la véritable doctrine est bonne à cet égard; que la médecine salutaire de la vérité guérit, de quelque part qu'elle nous vienne? » N'avez-vous pas ajouté : « Si les bonzes de la Chine et les bramins des Indes annonçoient un même Jésus-Christ crucifié, avec moi, et un même christianisme pur et sans corruption, il auroit avec moi un même ministère. Il importerait fort peu d'où ils tiroient leur succession.... Dieu n'a point attaché son salut à telles et telles mains, et ne nous a pas attachés à la nécessité de recevoir l'Évangile de certaines gens plutôt que d'autres². » Si un bramin et un bonze peuvent avoir le ministère, pourvu qu'ils expliquent bien l'Écriture, à plus forte raison un chrétien qui fait une nouvelle confédération. Pour la manière d'expliquer l'Écriture, c'est au peuple nouvellement confédéré à en juger : il suffit qu'il soit content de la doctrine de son pasteur. » M. Jurieu ne peut condamner les fidèles qui parleront ainsi selon ses principes, mais les indépendants n'en demanderont jamais davantage. Que leur coûtera-t-il de reconnoître la nécessité de vivre sous des pasteurs, moyennant les deux conditions que nous avons posées : l'une, que les pasteurs sont révocables au gré du troupeau, qui a un droit naturel et inaliénable de disposer du ministère; l'autre, que le troupeau est libre de multiplier, selon qu'il le jugera à propos, ces confédérations arbitraires, qu'on nomme des sociétés différentes dans le christianisme; en sorte qu'une portion du peuple fidèle est en droit de se séparer sans scandale, pour dresser en particulier un *ordre d'Église*? Si M. Jurieu veut bien s'engager à signer, sans équivoque, ces deux conditions, je m'engage de mon côté à les faire accepter par les indépendants, et à le réunir avec eux.

Il ne lui reste qu'une réponse à faire, selon son principe : c'est que ceux qui abandonnent, sans nécessité, la confédération où ils ont vécu pour en former une autre, font un péché véniel. Mais outre qu'un péché véniel n'empêcherait pas que le ministère de la nouvelle confédération ne fût légitime, de plus, c'est contre son principe que M. Jurieu trouve ce péché : car le peuple ne pèche point, pourvu qu'il ne fasse qu'user de son droit naturel, sans scandale, et selon sa conscience. Donc toutes les fois qu'une portion du peuple aura sujet de croire qu'on peut vivre avec plus de recueillement et d'édification dans une confédération

1, Matth., XVIII, 20. — 2. XII^e Lett. pastor.



morns nombreuse, il ne commettra aucune faute en se retirant et en formant le nouveaux pasteurs pour son besoin. Je laisse aux esprits modérés à voir combien cette forme de gouvernement doit multiplier les schismes et les scandales. Une troupe ignorante et fanatique dégradera les pasteurs et ira en faire de nouveaux dans sa petite société. Elle aura tort, dira M. Jurieu, si elle le fait en se trompant sur la doctrine; mais quoiqu'elle ait tort, il n'y aura point d'autorité vivante qui puisse arrêter leur licence et leur présomption. De plus, je suppose que cette populace ne raisonne point sur l'Écriture : elle sait seulement, parce que M. Jurieu l'a dit, que le ministère lui appartient; et afin d'user de son droit, elle veut, ou révoquer tous les anciens pasteurs, pour en éprouver de nouveaux en leur donnant un pouvoir annuel; ou bien la moitié de ces ignorants, lassée des foiblesses de ses pasteurs, en qui l'humanité ne paroît que trop, jette les yeux sur de nouveaux prédicants dont elle espère plus d'édification. M. Jurieu leur dira-t-il pour les arrêter : « Vous allez faire un péché véniel ? » Ne pourront-ils pas lui répondre : « Nous ne pécherons point en cherchant des hommes plus humbles et plus détachés pour le ministère; c'est à nous à en répondre : nous devons courir aux plus dignes. »

M. Jurieu nous dira peut-être : « Ces inconvéniens n'arriveront jamais dans la société où seront les élus. » Mais je le prie de se souvenir que les élus ne garantissent point l'Église où ils sont des inconvéniens les plus affreux, puisqu'ils ont été, selon lui, dans l'Église romaine sans la garantir de l'idolâtrie : ils n'ont pu l'empêcher d'être la Babylone et le règne de l'antechrist.

S'il dit qu'au moins le privilège de l'élection empêchera les élus de faire aucun schisme entre eux, qu'il jette les yeux sur Luther et sur Calvin : c'étoient les deux hommes suscités de Dieu pour tirer les hommes des ténèbres de la papauté, selon M. Jurieu. Il faut pourtant que l'un des deux se soit trompé, et sur le sens des Écritures, et sur la divinité des livres mêmes de l'Écriture. L'un trouve la présence réelle manifeste dans le texte sacré, l'autre la rejette comme une absurdité impie : l'un retranche l'Apocalypse avec les deux Épitres de saint Jacques et de saint Jude; l'autre les admet. Mais ce qui est plus décisif pour notre question, leurs sectes ont été jusqu'ici toujours divisées comme leurs personnes; et nonobstant l'offre d'union que les calvinistes ont faite aux luthériens, il y a près de soixante ans, à Charenton, ceux-ci rejettent leur communion et ne cessent de les condamner. Voilà donc ces prétendus élus qui se contredisent sur l'Écriture jusqu'à la mort, et dont par conséquent une partie se trompe toute sa vie. Ainsi la grâce de l'élection qu'on nous allègue ne remédie point aux schismes, aux dégradations des pasteurs, aux translations du ministère, et à toutes les révolutions séditieuses qu'on peut attendre de l'*indépendantisme*, s'il est vrai que le peuple a un droit naturel de disposer du ministère selon ses besoins. N'est-il pas étonnant qu'on regarde comme un joug tyrannique l'autorité si naturelle des pasteurs sur le peuple, pendant qu'on ne craint point de donner une autorité si souveraine et si odieuse sur les pasteurs au peuple même ?



Que ne doit-on pas craindre d'un troupeau qu'on flatte jusqu'à lui donner pour premier principe qu'il ne doit suivre ses pasteurs que quand il trouve que la voie du pasteur est bonne; qu'il peut les dégrader dès qu'il s'aperçoit que ces pasteurs le conduisent mal; qu'ainsi il est le juge de ses juges mêmes, et que la finale résolution appartient, non aux pasteurs, mais au troupeau?

Si on soutient que les clefs n'appartiennent qu'aux seuls élus, Jésus-Christ les a donc confiées à des hommes inconnus, qu'on ne peut jamais trouver, qui ne peuvent se reconnoître les uns les autres, et dont chacun ne peut se connoître soi-même. L'un auroit donc les clefs sans savoir s'il les a; l'autre, croyant les avoir, ne les auroit point. Jamais ils ne pourroient redemander les clefs à ceux qui en seroient les dépositaires, que sur leur élection, dont ils ne pourroient trouver aucun titre.

Si on dit que les clefs appartiennent à toute la société visible où sont renfermés les élus, il faut que cette société montre qu'elle contient les élus : autrement toute société qui prétendra avoir chez elle le résidu de l'élection, pourra expliquer mal les Écritures, et s'autorisera dans le schisme, en disposant du ministère. La société où sont les élus sera autant dans l'impuissance de prouver qu'elle contient les élus, que les élus eux-mêmes de montrer le titre de leur élection.

« Vous vous trompez, dira M. Jurieu : une société qui a la saine doctrine est assurée d'avoir les élus; car la saine doctrine n'est point stérile; partout où elle est, elle enfante des élus; ainsi la saine doctrine est le signe certain de l'élection. » Vous vous trompez vous-même, lui répondrai-je. Comment savez-vous que vous avez dans votre société la saine doctrine? Ce ne peut être que par l'élection. Voici comment. Il faut le don de la foi pour bien entendre l'Écriture et pour trouver la saine doctrine. L'Écriture n'a point par elle-même, selon vous, une évidence qui se fasse sentir sans grâce. De plus, la foi *à temps*, comme parlent les protestants, ne suffit pas pour une pleine certitude : car si elle n'est qu'à temps, qui vous a dit que vous ne l'avez point perdue, et que vous ne vous trompez pas? Je veux supposer que ceux qui ont cette foi à temps sont bien sûrs, pendant qu'ils l'ont, de ne se tromper pas : mais ceux qui l'ont perdue, et qui commencent à se tromper, croient l'avoir encore et sont dans une fausse certitude. Comment savez-vous, ô protestant, que vous n'êtes point, avec toute votre Église, dans cet état d'illusion? Il ne peut y avoir que le don d'une foi constante et inamissible qui vous tire de cette incertitude. Une foi variable, et sujette à manquer, ne sauroit le faire : mais la foi inamissible ne se trouve que dans les élus. Vous ne pouvez donc être assuré de cette foi que par votre élection. Ainsi il n'y a point de milieu. Il faut dire que l'Écriture est claire par elle-même, sans grâce; et qu'ainsi, sans grâce même, on peut s'assurer qu'on a la saine doctrine, ce que M. Jurieu n'oseroit dire; ou bien il faut avouer que la foi à temps ne suffit pas pour la certitude, parce qu'on peut ne l'avoir plus, bien loin de pouvoir s'assurer de l'élection par la doctrine, on ne peut au contraire s'assurer de la doctrine que par l'élection. Ainsi, les peuples



ne pouvant s'assurer de leur élection par la vérité de leur doctrine, ils ne sont jamais en droit de dire que le ministère leur appartient, ni, par conséquent, d'en disposer au préjudice des anciens pasteurs. Voilà ce qui renverse le nouveau ministère des protestants, quand même on conviendrait avec eux que le ministère des clefs appartient à la société des élus.

J'ai cru devoir montrer dans ce chapitre, dans toute leur étendue, les contradictions et les inconvénients du système de la prétendue réforme, afin qu'on puisse le comparer avec le nôtre, que je prouverai clairement par l'Écriture dans les chapitres suivants.

CHAP. IV. — *Les paroles de Jésus-Christ montrent que le peuple n'a aucun droit de conférer le ministère.*

M. Jurieu expliquera comme il voudra l'état du sacerdoce sous la loi de Moïse. Il dira que Dieu avoit commandé au peuple de faire une cession de son droit à la race d'Aaron. L'inconvénient est que cette explication vient, non pas de l'Écriture, mais de l'invention de M. Jurieu. Le fait rapporté par l'Écriture est que le ministère a été, par la souveraine disposition de Dieu, pendant quinze cents ans, inviolablement successif et indépendant du corps populaire, c'est-à-dire tel que nous soutenons que le nôtre est maintenant. Si cet ancien ministère, qui n'étoit qu'une ombre du nouveau ¹, et que saint Paul nomme un ministère de mort et de condamnation ², a été conservé dans un corps de pasteurs successifs, qui, par la vertu attachée aux promesses, n'est jamais tombé, et qui n'a jamais été à la disposition du peuple, à combien plus forte raison doit-on croire que ce privilège a été donné au ministère de vie et de grâce! La vérité ne doit pas avoir moins que sa figure. Mais voyons la suite.

Comment est-ce que le ministère nouveau est substitué à l'ancien? Jésus est envoyé par son Père. Il ne s'est point glorifié lui-même pour être pontife. Comme son Père l'a envoyé, il a envoyé ceux qu'il a choisis. Voilà la forme donnée par la mission à tous les siècles futurs. Ceux qu'il choisit et qu'il envoie, il les charge d'en choisir et d'en envoyer d'autres après eux. Cette succession d'hommes qui se communiquent la mission divine n'a aucune borne dans l'Écriture, et ne doit par conséquent en avoir aucune dans la suite des siècles.

Remarquez que Jésus-Christ commença son ouvrage par le corps pastoral. Il forma les apôtres, qui devaient dans la suite former les fidèles, et fonder les Églises. Quand l'assemblée des fidèles fut formée, les apôtres et les hommes apostoliques établirent eux-mêmes d'autres pasteurs pour leur succéder et pour perpétuer le corps pastoral. M. Claude avoue que « l'Église fut le fruit du ministère extraordinaire des apôtres et des évangélistes ». Mais comme M. Claude avoit d'ailleurs besoin de supposer que le corps du peuple fidèle est avant le

1. *Hebr.*, x, 1. — 2. *II Cor.*, III, 7, 9.

2. Réponse aux *Préjugés*, p. 341.



corps pastoral, voici ce qu'il ajoute : « Il est certain que le ministère des apôtres fut unique, c'est-à-dire uniquement attaché à leur personne, sans succession, sans communication, sans prorogation ». Il est bien plus facile de dire d'un ton affirmatif, *il est certain*, que de prouver ce qu'on avance. Il falloit montrer que le ministère apostolique avoit fini à la mort des apôtres, ou du moins qu'il ne subsistoit plus que dans leurs écrits, comme M. Claude l'assure. Il falloit montrer qu'après la mort de ces premiers pasteurs indépendants, le peuple avoit établi d'autres pasteurs dépendants de son autorité. Mais la preuve de ces deux choses eût été difficile : je vais montrer qu'il est certain qu'elles sont fausses.

Distinguons d'abord soigneusement, dans les apôtres, ce qui étoit attaché à leurs personnes, et qui pouvoit être séparé de leur ministère. d'avec ce qui étoit essentiel au ministère même. Le premier don que je remarque est celui des miracles. Les protestants n'oseroient soutenir que ce don fût essentiel à l'apostolat, et qu'un disciple n'auroit pas pu être apôtre sans ce don. Tout ce que M. Jurieu a dit pour s'efforcer de montrer que les miracles ne décident pas sur la religion fait assez voir que les protestants doivent, selon leurs principes, regarder ce don des miracles comme un simple ornement de l'apostolat, qui lui étoit accidentel, et qui pouvoit en être séparé; en sorte que l'apostolat seroit encore demeuré entier après ce retranchement. L'Église a eu un très-grand nombre de pasteurs comme saint Grégoire le Thaumaturge et saint Martin, qui ont fait des miracles semblables à ceux des apôtres. Ils n'avoient pourtant que le ministère commun. Ainsi il est manifeste que la puissance d'opérer des miracles ne rend point le ministère extraordinaire, quoique le ministère devienne personnellement extraordinaire par une grâce si éclatante.

Pour l'inspiration d'écrire des livres divins, nous ne trouvons en aucun lieu des Écritures qu'elle ait été donnée à tous les apôtres sans exception. Si tous avoient eu cette inspiration actuelle, tous auroient écrit; car ils ne résistoient point à l'inspiration. Plusieurs d'entre eux néanmoins ne nous ont rien laissé d'écrit. D'ailleurs cette inspiration, qui peut ne se trouver pas dans de vrais apôtres, peut aussi se trouver dans d'autres hommes qui n'ont point eu l'apostolat. Les prophètes l'ont eue. Saint Marc et saint Luc, qui n'étoient que simples disciples, en ont été remplis. Qui ne voit donc que cette inspiration étoit, comme le don des miracles, entièrement accidentelle à l'apostolat, et qu'elle donnoit seulement un éclat extraordinaire aux personnes, sans toucher à leur ministère ?

Il est vrai que les apôtres, qui ne paroissent pas avoir eu tous également l'inspiration d'écrire, ont eu néanmoins, sans exception d'aucun, l'inspiration immédiate du Saint-Esprit pour planter la foi, et pour conduire les Églises; mais cette inspiration étoit, comme celle d'écrire, entièrement personnelle aux apôtres et accidentelle à leur ministère. combien l'Église a-t-elle eu de pasteurs qui avoient de continuelles ré-

1. Réponse aux *Prejuges*, p. 342.



velations pour la conduite de leurs troupeaux ! Il ne faut qu'ouvrir les Épîtres de saint Cyprien pour trouver les révélations fréquentes qui l'instruisoient sur la discipline de son Église. Ces révélations ne changeoient pas néanmoins la nature de son ministère ; et on ne peut pas dire que le ministère de saint Cyprien fût d'un autre ordre et d'une autre nature que le ministère des autres évêques ses collègues, quoique les grâces répandues sur lui le rendissent personnellement un pasteur plus extraordinaire que les autres de son temps et de son pays. Je n'ai garde de prétendre que les révélations de saint Cyprien aient été aussi hautes, aussi pleines et aussi continuelles que celles des apôtres. Je suppose que les apôtres ont été en ce genre encore plus éminents au-dessus de lui, qu'il ne l'a été au-dessus des plus communs pasteurs. Mais enfin, puisqu'il ne s'agit que du plus ou du moins, dans une grâce qui est purement personnelle, et qui ne touche le ministère qu'accidentellement, il faut toujours conclure que le ministère de saint Cyprien n'étoit pas d'une nature différente de celui de tous ses collègues, et que le ministère des apôtres mêmes n'étoit pas dans son fond différent de celui qui avoit passé d'eux jusqu'à saint Cyprien.

Cette inspiration immédiate des apôtres pour planter la foi et pour la cultiver dans tout l'univers donnoit à chacun d'eux un pouvoir sans bornes. Les apôtres alloient suivant que l'Esprit les envoyoit ; et comme l'inspiration divine est au-dessus de toute règle humaine, ils n'avoient d'autres bornes de leur juridiction et de leurs travaux que celles qui leur étoient marquées par l'Esprit de Dieu. Ainsi cette puissance si étendue n'étoit qu'une suite naturelle et nécessaire de cette inspiration qui étoit, comme nous venons de le voir, purement accidentelle, et ajoutée à la nature du ministère. De plus, cette mission donnée au collège apostolique pour annoncer l'Évangile à toute création, a passé au collège épiscopal, qui lui a succédé. Les mêmes paroles qui donnent la mission aux uns la donnent aussi aux autres ; ils n'ont point d'autre titre, et le titre commun est également sans restriction pour tous. C'est donc par la tradition toute seule que nous savons que chaque évêque n'a pas personnellement la puissance sans bornes que les apôtres avoient reçue, et qu'ils sont bornés au troupeau particulier que l'Église leur marque. Qui ne consulteroit que l'Écriture n'y trouveroit en rigueur aucune différence à cet égard entre les apôtres et les pasteurs qui leur ont succédé : car les apôtres, dans leurs Épîtres mêmes, qui règlent le détail de la discipline, n'ont jamais marqué des bornes à la juridiction des pasteurs qu'ils ont établis. Si Timothée et Tite paroissent attachés à des troupeaux particuliers, ne voit-on pas que les apôtres ont été de même ? Chacun d'eux s'étudioit, autant qu'il le pouvoit, dans ces commencements, à n'entrer point dans la moisson d'autrui et à n'édifier point sur un fondement étranger. L'ordre le vouloit ainsi. Vous voyez saint Pierre, qui, nonobstant sa vigilance sur tout le troupeau de Jésus-Christ, prend singulièrement en partage les Juifs. Saint Paul est destiné pour les Gentils. Saint Jacques le Mineur se borne à l'église de Jérusalem. Saint Jean s'attache aux Églises d'Asie, et principalement à celle d'Ephèse,



dont il a été appelé l'évêque par les anciens. Les autres se dispersent et partagent entre eux l'univers. Ainsi l'Écriture ne marque aucune différence, pour la puissance d'évangéliser, entre les apôtres et leurs successeurs. Cette différence, que les protestants supposent avec tant de confiance, et qui est tant vantée dans leurs écrits, ne peut être prouvée que par la tradition, si abhorrée parmi eux. Étrange effet d'une haine aveugle, qui appelle à son secours, contre l'Église, ce qui élève l'Église même au-dessus de tout, et qui se tourne à la ruine de la réforme ! Qu'ils cessent donc de supposer ce que la tradition seule enseigne, ou qu'ils rougissent de blasphémer contre cette tradition, s'ils continuent de la supposer.

Quoique les apôtres fussent immédiatement inspirés pour annoncer les mystères, ils n'agissoient pourtant pas toujours, dans les choses de conduite, par une actuelle inspiration. Saint Pierre, répréhensible au jugement de saint Paul, qui lui résiste en face, en est une preuve qui ne sera jamais oubliée. Il n'est pas question d'alléguer ici la sainteté des apôtres, puisqu'il s'agit, non des dispositions personnelles des ministres, mais de la nature du ministère. Faire dépendre l'autorité des pasteurs de leur sainteté, ce seroit retomber dans une erreur semblable à celle des vaudois. Judas, avare et perfide, n'étoit pas moins véritablement apôtre que ses collègues. Combien voit-on, dans la suite des siècles, de saints pasteurs qui n'étoient point apôtres !

Mais enfin, indépendamment du don des miracles, de l'inspiration particulière, de la mission universelle, enfin de la sainteté et de tous les autres dons personnels attachés aux apôtres, la grande promesse de Jésus-Christ regarde un ministère qui étoit dans les apôtres, et qui ne devoit point finir avec eux. Ces dons étoient passagers. Les apôtres qui les avoient reçus devoient mourir bientôt. Cependant c'est leur ministère même qui ne mourra jamais, et qui demeurera inaltérable dans leurs successeurs. « Allez, dit Jésus-Christ¹, instruisez toutes les nations, les baptisant, etc. ; et voici, je suis avec vous jusques à la consommation du siècle. » Voilà un ministère unique et éternel, quoique les grâces miraculeuses et extraordinaires, qui étoient extérieures au ministère, ne dussent pas être éternelles. Voilà les promesses faites aux apôtres, non en qualité d'hommes extraordinaires, miraculeux et inspirés, mais en qualité de pasteurs dont le ministère ne finira qu'avec le monde.

Les apôtres, dira-t-on, avoient ce droit non-seulement de conduire le troupeau, mais encore de lui donner eux-mêmes de nouveaux pasteurs pour leur succéder. Il est vrai, et c'est par là qu'on doit reconnoître que le mystère se perpétuoit indépendamment du peuple. Mais cette puissance d'établir des pasteurs, qu'on ne peut refuser aux apôtres, il faut la reconnoître tout de même dans leurs successeurs. Les apôtres ont fait des pasteurs, et ont disposé des clefs : c'est ce que l'Écriture montre. La même Écriture ne montre pas moins que les pasteurs qui leur ont succédé ont établi d'autres pasteurs, et leur ont

1. Matth., xxviii, 19.



communiqué les clefs. Voilà le droit des apôtres, transmis tout entier et sans réserve à leurs successeurs. Timothée et Tite n'étoient ni apôtres ni évangélistes : cependant écoutez saint Paul, qui dit à l'un : « Les choses que tu as entendues de moi entre plusieurs témoins, commets-les à des gens fidèles qui soient suffisants pour enseigner aussi les autres ». Il dit à l'autre : « Que tu établisses des anciens, » c'est-à-dire sans difficulté des pasteurs, « de ville en ville ». Les apôtres n'en faisoient pas davantage.

Ainsi il est manifeste que le ministère apostolique, quoique orné accidentellement par des dons extraordinaires et personnels qu'on en peut détacher, étoit dans son fond et dans sa nature le même qui a passé dans leurs successeurs. Et c'est en vain que M. Claude dit : « Il y a donc une grande différence entre ces deux ministères; l'un précède l'Eglise, et l'autre la suit. » Peut-on voir une preuve moins concluante que celle-là ? Il est question de savoir si le ministère des apôtres n'est pas le même que celui de leurs successeurs; et pour montrer que ce n'est pas le même, il suppose que celui des successeurs a suivi l'Eglise, au lieu que l'autre l'a précédée. Mais, à moins qu'on ne prouve d'ailleurs que c'étoient deux ministères, je n'ai qu'à lui répondre que le ministère des pasteurs ordinaires a précédé l'Eglise en la personne des apôtres, puisqu'ils ont le même ministère continué. Le ministère d'Aaron avoit sans doute précédé cette Eglise judaïque qui reçut l'ancienne loi après avoir été assemblée en Egypte. En vérité pourroit-on dire que le ministère d'Aaron étoit différent de celui de ses successeurs, précisément parce que l'un a précédé l'Eglise, et que l'autre la suit ?

M. Claude ajoute : « L'un est immédiatement communiqué par Dieu; l'autre est communiqué par le moyen des hommes. » J'aimerois autant dire que l'humanité d'Adam n'étoit pas la même humanité que celle de ses enfants, parce que Dieu seul a formé l'un, et que les autres sont venus par une génération successive. Si Jésus-Christ a voulu multiplier et perpétuer le ministère par douze premiers pasteurs, auxquels il ait attaché la génération spirituelle et successive, comme il a multiplié et perpétué le genre humain par un seul homme, en y attachant la génération charnelle et successive, pourquoi faire sur l'un une difficulté qu'on auroit honte de faire sur l'autre ?

Continuons d'écouter M. Claude : « L'un a l'indépendance, l'autorité souveraine et l'inséparabilité pour son partage; l'autre est exposé aux vices, aux dérèglements, aux erreurs et aux foiblesses humaines, inférieur et dépendant de l'Eglise. L'un est divin en toute manière, et l'autre est en partie divin et en partie humain. » Pour les vices des particuliers, nous avons déjà remarqué qu'ils regardent personnellement les ministres, et non le ministère. Les foiblesses que l'Evangile marque dans les apôtres, pendant la vie de Jésus-Christ, ne les empêchoient pas d'être apôtres. Après sa mort, nous voyons encore les particuliers se contredire et se reprendre, tels que saint Pierre et saint Paul, saint



Paul et saint Barnabé. Mais enfin M. Claude avoue que le ministère du collège des apôtres avoit l'indépendance, l'autorité souveraine et infaillible. Il ne reste plus qu'à savoir comment il pourra prouver que ce ministère, divin en toute manière, indépendant, souverain, infaillible, n'a point passé à leurs successeurs, et que ceux-ci n'ont eu qu'un ministère inférieur, dépendant, en partie divin et en partie humain. Voilà une étrange chute du ministère. Il falloit au moins la prouver clairement par l'Écriture. Mais M. Claude veut être cru sans preuve. Ce seroit pourtant à lui à trouver ces deux ministères si différents marqués dans l'Écriture, et à nous montrer des promesses faites dans le texte aux apôtres en général, qui ne passent point à leurs successeurs. *Qui vous écoute m'écoute*, regarde les pasteurs de tous les siècles. Le catéchisme des protestants de France le dit formellement, au dimanche quarante-cinquième. Le synode de Dordrecht l'a reconnu aussi, et s'en est servi contre les remontrants. Quand Jésus-Christ a dit : « Quiconque reçoit celui que j'aurai envoyé, me reçoit; et celui qui me reçoit, reçoit celui qui m'a envoyé ¹; » il a parlé pour les pasteurs de tous les siècles. Les protestants n'oseroient nier que la mission de chaque pasteur ne soit divine, et qu'il ne soit l'envoyé de Jésus-Christ, comme Jésus-Christ est celui de son Père. Voilà ce qu'on ne peut révoquer en doute, « si ce n'est toutefois, comme dit saint Cyprien ², que quelqu'un ait assez de témérité sacrilège et d'égarement d'esprit pour penser que l'évêque soit établi sans le jugement de Dieu. » Si Jésus-Christ dit aux apôtres : « Allez, enseignez toutes les nations les baptisant, etc.; et voici que je suis avec vous, » ces paroles ne regardent pas moins les successeurs des apôtres que les apôtres mêmes, puisque les apôtres ne pouvoient point enseigner et baptiser eux-mêmes jusqu'à la fin du siècle, eux qui ont vécu peu d'années après la mort de Jésus-Christ. C'est en vain que M. Claude soutient qu'ils « sont encore nos pasteurs, et qu'ils nous enseignent dans leurs écrits qui sont leurs chaires ³. » Dans leurs écrits ils ne baptisent point jusqu'à la consommation du siècle; et ce seroit une trop grande obstination que de nier que la promesse regarde leurs successeurs. Ce que Jésus-Christ a dit à saint Pierre regardoit aussi sans doute tout le corps des pasteurs. « Je vous donnerai, dit-il ⁴, les clefs du royaume des cieux, et tout ce que vous lierez sur la terre sera lié aux cieux; et tout ce que vous délierez sur la terre sera délié aux cieux. » Il ne s'agit pas d'examiner ici ce que nous prétendons sur la primauté de saint Pierre. Nous convenons avec les protestants que les clefs sont données en sa personne à tous les pasteurs. M. Jurieu le dit lui-même. C'est précisément par la force de ces paroles que le ministère se forme. C'est sur ces paroles que nos frères fondent le droit que leurs pasteurs prétendent avoir d'excommunier les fidèles indociles. Mais Jésus-Christ donna-t-il deux sortes de clefs, les unes aux apôtres, indépendamment du peuple; les autres au peuple, pour commettre dans la suite des pasteurs dépendants de

¹ Joan., XIII, 20. — ² Epist. LII, ad Anton.

³ Réponse aux Préjugés, p. 342. — ⁴ Matth., XVI, 19.



lui? On ne trouve dans ces paroles aucune trace de distinction entre deux ministères ou entre deux manières différentes de donner le même ministère pastoral. Les mêmes paroles qui établissent les apôtres pasteurs *indépendants, souverains, infailibles*, selon les expressions de M. Claude, établissent leurs successeurs : elles ne disent pas un seul mot pour les uns plus que pour les autres. Pourquoi les croire si efficaces et si étendues pour les apôtres, si impuissantes et si restreintes pour leurs successeurs, qu'elles regardent comme eux sans distinction? Il faut que les protestants avouent que l'Eglise a duré, pendant la vie des apôtres, sous cette forme que nous prétendons qui subsiste encore. Le peuple fidèle, pour qui le ministère étoit établi, vivoit soumis à ce ministère, sans avoir aucune liberté d'en disposer. L'autorité divine, me dira-t-on, avoit dépouillé le peuple de son droit. Voilà donc le peuple dépossédé et les ministres indépendants. Sur quel titre le peuple, dépossédé par une institution divine qui ne distingue jamais les premiers pasteurs des autres, peut-il reprendre la possession qu'il a perdue? Dans le texte évangélique tout est unique, un seul ministère, une seule sorte de clefs, une seule manière de les recevoir et de les exercer. Pourquoi imaginer des différences que l'Écriture ne fait point? Si deux hommes étoient appelés à une succession par un testament dont les clauses ne marquassent jamais aucune distinction entre eux, pourroit-on dire que le droit de l'un seroit plus grand que le droit de l'autre? L'égalité des termes du titre seroit une preuve invincible de l'égalité des droits. Pourquoi donc supposer des inégalités entre les premiers pasteurs et ceux qui les suivent, puisque l'institution commune, prise religieusement à la lettre, rend tout égal?

« Quoi donc! diront les protestants, vous prétendez que le corps des pasteurs, dans la suite de tous les siècles sans interruption, est souverain et infailible, comme le collège des apôtres? » Oui, sans doute. D'où venoit aux apôtres cette infailibilité qu'ils avoient, non en qualité d'auteurs canoniques, ou de prophètes, ou d'hommes inspirés de Dieu, mais en qualité de pasteurs? Elle n'est point promise à chacun d'eux en particulier.

Les promesses sont communes, et nous les avons déjà vues souvent. « Enseignez, baptisez, Je suis avec vous. » Voilà les promesses qui les regardent en qualité de pasteurs; mais elles les regardent tous également, et en corps. Ils n'ont point reçu d'autres promesses d'infailibilité que celle-là, et celle-là leur est commune avec leurs successeurs. « Je suis, dit-il, avec vous jusqu'à la fin des siècles. » Ainsi l'assemblée des pasteurs peut dire en tout temps ce que l'assemblée des apôtres disoit au concile de Jérusalem : « Il a semblé bon au Saint-Esprit et à nous. » Quand les hommes parlent ainsi, ils se fondent non sur leur propre force, mais sur la promesse qui soutient leur infirmité. Les apôtres le disoient humblement, et leurs successeurs peuvent le dire de même.

1. Act., xv, 28.



CHAP. V. — *Saint Paul montre que le ministère est indépendant du peuple.*

Il nous reste à voir comment saint Paul parle sur le ministère. Dit-il que les élus étant immobiles par leur élection, c'est à eux à relever le ministère du corps des pasteurs abattu, ou à le raffermir quand il sera chancelant? Tout au contraire, il assure que le corps des pasteurs est donné avec le ministère pour soutenir les élus mêmes. Voici ses paroles. Je les rapporte selon la version de Genève, parce qu'elle est plus familière et moins suspecte aux protestants. « Lui-même donc a donné les uns pour être apôtres, les autres pour être prophètes, et les autres pour être évangélistes, et les autres pour être pasteurs et docteurs, pour l'assemblage des saints, pour l'œuvre du ministère, pour l'édification du corps de Christ, jusqu'à ce que nous nous rencontrions tous en l'unité de la foi et de la connoissance du Fils de Dieu, en homme parfait, à la mesure de la parfaite stature de Christ; afin que nous ne soyons plus enfants flottants, et étant démenés çà et là à tout vent de doctrine, par la piperie des hommes, et par leur ruse à cauteusement séduire ¹. » Comment parlent les protestants? Ils soutiennent qu'il peut arriver, et qu'il est même arrivé dans ces derniers temps, que le corps des pasteurs ayant corrompu le ministère, il a fallu que le peuple ait redressé le corps des pasteurs, et qu'il ait formé un ministère nouveau. Comment parle saint Paul? Précisément comme les catholiques. Il dit que Dieu donne des apôtres, des prophètes, des évangélistes, des pasteurs et des docteurs. Voilà la perpétuité marquée par cette suite de conducteurs, qu'il a donnés à son peuple dès l'origine de la religion. Remarquez qu'après avoir nommé les prophètes et les apôtres, il nomme les pasteurs et les docteurs, tant ceux que les apôtres ont établis de leur temps, que ceux qui leur succèdent dans toute la suite des siècles. Il les met ensemble sans distinction pour le gouvernement des élus. Ce n'est pas le peuple qui les prend, c'est Dieu même qui les donne. Mais pourquoi les donne-t-il? est-ce simplement pour instruire et pour édifier les élus? est-ce afin que les élus profitent de leur doctrine autant qu'ils la jugeront saine, et qu'ainsi les élus puissent ou continuer ou révoquer leur commission, comme ils le jugeront à propos? Non. Tout au contraire, c'est afin que les élus qui seroient eux-mêmes *flottants, démenés çà et là à tout vent de doctrine, exposés à la piperie et à la séduction* des nouveaux docteurs, soient soutenus dans la simplicité de la foi par l'autorité et par les décisions du corps des pasteurs. Qu'on ne dise donc pas que la promesse de la perpétuité de la foi est attachée aux élus par le titre de leur élection. Il est vrai que cette perpétuité de la foi est promise en faveur des élus; mais elle ne doit pas venir par leur canal, c'est par celui des pasteurs, sans lesquels les élus mêmes seroient séduits et corromproient le sens des Écritures. Qu'on ne dise point aussi qu'au moins les élus ne rendraient pas les points fondamentaux. Sans l'autorité des pasteurs,

1. *Ephes.*, IV, 11.



les élus seroient des *enfants flottants*, c'est-à-dire le jouet de toutes les opinions incertaines, *démenés çà et là à tout vent de doctrine*, c'est-à-dire emportés, comme un vaisseau l'est par la tempête, dans tous les excès des doctrines les plus monstrueuses, où leur foi feroit naufrage. Vous voyez que nulle espèce d'erreur n'est exceptée dans des termes si forts et si généraux. Ces pasteurs leur sont donnés pour les garantir de la *piperie* des hommes, c'est-à-dire pour les empêcher de suivre de nouveaux docteurs, qui ne manquent jamais de promettre qu'ils expliqueront mieux l'Écriture que les anciens. Mais cette autorité fixe des pasteurs peut-elle avoir quelque interruption ? Non, sans doute ; car alors les élus mêmes, séduits ou par la subtilité des faux docteurs, ou par leur propre esprit tenté de présomption, seroient *démenés çà et là par tout vent de doctrine*. Mais jusques à quel temps doit durer cet ordre de pasteurs, qui, bien loin de pouvoir être ébranlé, est le soutien inébranlable des élus mêmes ? Saint Paul le décide clairement. « Jusqu'à ce, dit-il, que nous nous rencontrions tous en l'unité de la loi et de la connoissance du Fils de Dieu, en homme parfait, à la mesure de la parfaite stature de Christ. » C'est encore, comme cet apôtre le dit au même lieu, « pour l'assemblage des saints et pour l'édification du corps de Christ, » c'est-à-dire, selon la note marginale de la Bible de Genève, *pour l'entier assortiment de ce corps* ; ce qui signifie clairement que cet ordre ou les élus, bien loin de relever le ministère des pasteurs, doivent être sans cesse soutenus par cette autorité du corps pastoral, qui subsistera sans interruption jusqu'au dernier jour où Jésus-Christ, rassemblant tous les saints, trouvera en eux l'intégrité de son corps mystique et jugera le monde. Je n'ajoute rien au sens naturel et littéral des paroles de l'Apôtre : elles expriment d'elles-mêmes toute l'étendue du dogme catholique.

Écoutez encore saint Paul, qui parle à Timothée sur ce même principe. Remarquez toujours que ce n'est pas à un apôtre, mais à un pasteur ordinaire, comme ceux qu'on voit aujourd'hui, qu'il parle. « Prêche la parole, dit-il : insiste en temps et hors temps. Reprends, tance, exhorte en toute douceur d'esprit et de doctrine : car il viendra un temps qu'ils ne souffriront point la saine doctrine ; mais ayant les oreilles chatouilleuses, ils s'assembleront des docteurs selon leurs désirs » (la note marginale de Genève dit : *Ils s'entasseront des docteurs les uns sur les autres*), « et détourneront leurs oreilles de la vérité, et se tourneront aux fables. Mais toi, veille en toutes choses, endure les afflictions, fais l'œuvre d'un évangeliste. » Vous voyez par ces paroles que le malheur des derniers temps sera que les peuples, détournant leurs oreilles des enseignements des pasteurs déjà établis, se feront eux-mêmes des docteurs nouveaux, qu'ils *entasseront selon leurs désirs*, c'est-à-dire qu'ils voudront, non pas se soumettre à la doctrine des docteurs établis, mais se faire eux-mêmes des docteurs nouveaux, selon la doctrine qu'ils voudront suivre. Que doit faire alors Timothée ? doit-il croire que le ministère appartient au peuple, et que le peuple a un droit na-

1. II *Timoth.*, IV, 2, 3, 4, 5.



turel de se faire conduire par les pasteurs qu'il juge les plus convenables? Tout au contraire. C'est lorsque le troupeau se révoltera ainsi et voudra entasser des docteurs selon ses désirs, que le pasteur doit soutenir davantage son autorité. « Mais toi, veille, dit-il, en toutes choses, fais l'œuvre d'un évangéliste. » C'est encore dans le même sens que cet apôtre dit à Tite : « Admoneste, et reprends avec toute autorité de commander. » Peut-on marquer rien de plus absolu et de plus indépendant du peuple?

Selon le système des protestants, les bons pasteurs mêmes, tels que Timothée et Tite, n'ayant que le droit et la commission du peuple, le peuple auroit pu révoquer leur commission toutes les fois qu'il l'auroit voulu. Quand même le peuple les auroit révoqués pour s'attacher à de faux docteurs, le ministère de Timothée et de Tite, quoique légitime, eût cessé par la révocation du peuple. Il est vrai qu'en ce cas, selon les protestants, l'autorité des nouveaux docteurs auroit été nulle à cause de leurs erreurs; mais celui des bons pasteurs n'en auroit pas été plus ferme. Ce qui en fût arrivé, c'est que le ministère des uns et des autres seroit tombé en même temps, et que l'Eglise seroit demeurée sans ministère. Celui des faux docteurs eût été nul par la corruption de leur doctrine, celui des bons docteurs eût été nul aussi par la révocation du pouvoir qui leur étoit confié par le peuple. Et si ces nouvelles confédérations, qui se seroient formées dans ces débris, n'eussent point ébranlé les points fondamentaux, selon M. Jurieu, elles n'auroient point été schismatiques; Timothée et Tite n'auroient eu rien à leur reprocher. C'est en vain et injustement que l'un auroit voulu encore faire *l'œuvre d'un évangéliste*, et que l'autre auroit repris avec toute autorité de commander. Ils sont déposés. Le peuple a usé de son droit; et soit qu'il en ait usé bien ou mal, les ministres, qui n'ont d'autorité que par lui, demeurent sans pouvoir.

CHAP. VI. — Réponse à quelques objections des ministres du Moulin, Claude et Jurieu.

Les protestants ne manquent jamais de supposer un cas qu'ils croient fort embarrassant pour nous. Si un vaisseau plein de chrétiens, disent-ils, faisoit naufrage sur la côte d'une île déserte et inconnue sans avoir de pasteurs, ne pourroient-ils point en faire parmi eux? faudroit-il qu'ils n'eussent jamais ni église, ni ministère, ni sacrement?

Mais ils devoient observer que le baptême, qui, selon eux et selon nous, est le premier des sacrements et celui qu'on peut moins se dispenser de recevoir, n'est pas nécessaire à salut selon eux, et selon nous, peut être administré au besoin par des laïques et même par des femmes. En voilà assez pour conserver le christianisme dans cette île éloignée, jusqu'à ce que ces chrétiens, reconnoissant la situation des lieux et des terres voisines, pussent bâtir quelque petit vaisseau pour aller chercher du secours. Cependant la simplicité de leur foi, les exhorta-

1. Tit., II, 15.



tions domestiques et fraternelles, enfin l'esprit d'union avec les Églises où le ministère fleurit, les conserveroient dans l'unité, sous l'autorité du corps des pasteurs.

Mais je veux bien aller plus loin et supposer que ces pauvres chrétiens fussent hors d'espérance de pouvoir avoir jamais de vaisseau ni de communication avec les Églises pourvues de pasteurs : que s'ensuit-il de là ? que s'il n'y a que des femmes qui soient échappées du naufrage, elles sont en droit, selon M. Jurieu, d'imposer les mains à quelqu'une d'entre elles, et de l'ériger en pasteur pour administrer le baptême et la cène. Il sait que dans son Église il n'y a que les pasteurs qui administrent ces deux sacrements, que les anciens en sont exclus par la discipline, et que ce fut l'absolue nécessité d'avoir un pasteur pour baptiser l'enfant du sieur de La Ferrière, *sans les superstitions et cérémonies de l'Église romaine*, qui fit élire Jean Le Masson pour premier ministre de leur nouvelle Église de Paris. Ces femmes pouvoient être enceintes, et accoucher de plusieurs garçons dans l'île déserte. Cependant elles font naturellement entre elles une *Église qui ne peut consister, sinon qu'il y ait des pasteurs qui aient la charge d'enseigner*. Leur sexe n'a pas moins le droit naturel de toute société que celui des hommes. En Jésus-Christ, *il n'y a ni mâle ni femelle* ! Comment M. Jurieu décidera-t-il de ce cas ? Mais je n'ai encore qu'à lui opposer ma supposition sur l'Écriture, qui est toute semblable à celle qu'il fait sur les pasteurs. Je suppose que ces chrétiens n'ont aucune Bible et n'en peuvent jamais avoir. Ce sont des matelots et des soldats grossiers et ignorants, des marchands qui n'ont qu'un souvenir très-confus et très-superficiel de l'Écriture, et qui ne savent pas même lire. La referont-ils à leur mode, comme on veut qu'ils fassent un nouveau ministère, ou bien se passeront-ils de l'Écriture ? Qu'on me réponde. Si on dit qu'ils se sauveront sans l'Écriture, je dirai de même qu'ils se sauveront aussi sans pasteurs. Mais enfin, comme le besoin ne leur donne pas un titre pour refaire l'Écriture, il ne leur en donne point aussi pour refaire le ministère pastoral. L'un est la révélation de Dieu : l'autre est son dépôt et sa commission. L'un et l'autre ne peut jamais être suppléé par l'autorité humaine : il faut, pour l'un et pour l'autre, que Dieu parle lui-même. On voit par là combien sont inutiles contre nous ces exemples tant vantés, puisqu'ils retombent sur les protestants. Qu'ils les abandonnent donc et qu'ils remarquent avec nous que la Providence, qui veille sur les chrétiens, n'a jamais permis que le cas qu'ils nous objectent soit arrivé : tant il est attaché à la promesse, que les troupeaux ne seront jamais sans quelque pasteur avec qui Jésus-Christ les endoctrine. Mais si le cas qu'on m'oppose n'est jamais arrivé, celui que j'objecte aux protestants n'est pas de même ; car saint Irénée nous représente des peuples barbares, qui étoient parfaits chrétiens, et qui n'avoient aucun livre canonique écrit en leurs langues. Enfin si le ministère vient, comme nous l'avons prouvé, non de la simple élection du peuple, mais de la commission expresse de Jésus-Christ attachée à

1. Gal., III, 28.



l'ordination successive, il est manifeste que, dans l'extrême besoin, le peuple ne peut non plus se faire un ministère nouveau qu'une Bible nouvelle.

M. Jurieu nous reproche les papes simoniaques et intrus du dixième siècle avec le schisme d'Avignon, qui semblent avoir interrompu la succession de nos pasteurs. Mais il permettra de lui dire que quand on connoît nos principes, ceux de l'antiquité et ceux mêmes de sa prétendue réforme, comme il doit les connoître, on ne doit pas proposer cette objection comme une vraie difficulté.

Tout le monde convient que quand on parle de la succession des pasteurs, on parle des ministres dont chacun en particulier a reçu l'imposition des mains de quelque autre ministre qui l'avoit reçue d'un autre; en sorte qu'on remonte ainsi sans interruption jusqu'aux apôtres. D'ailleurs tout le monde convient, et des protestants mêmes, que l'imposition des mains d'un ministre vicieux est valide. Qu'avons-nous donc à prouver pour justifier notre succession? qu'il n'y a jamais eu d'interruption dans l'imposition des mains des pasteurs. C'est ce que les protestants n'oseroient nous contester. Ils savent que les papes intrus et vicieux du dixième siècle avoient reçu l'ordination valide. Qu'ils soient tant qu'on voudra illégitimes et nuls pour l'exercice de la juridiction; n'importe: c'est ce qui n'entre point dans notre question. On prouveroit seulement par là que le siège de Rome auroit été vacant de droit, et rempli de fait par des évêques véritablement consacrés, et véritablement capables d'exercer les fonctions, quoique peut-être ils n'eussent pas un droit véritablement légitime d'exercer en ce lieu leur épiscopat. Si un des ministres qui ont été autrefois à Charenton usurpoit maintenant une chaire dans quelque Église de Hollande, au préjudice du pasteur établi selon les règles dans cette Église, il seroit vrai ministre selon les protestants, mais faux ministre de cette Église-là. Il en est de même de ces intrus dont nous parlons. Ils étoient évêques vraiment consacrés, et capables par conséquent d'en consacrer d'autres véritables comme eux. Il n'y avoit que leur droit d'exercer le ministère dans une telle Église qui étoit mal fondé, selon la discipline ecclésiastique.

Les papes et les autres évêques des deux obédiences d'Urbain et de Clément avoient aussi l'imposition des mains successive, s'il m'est permis de parler ainsi. Jamais Urbain n'a prétendu que Clément n'eût été validement ordonné, et qu'il ne fût véritable évêque. Jamais Clément n'a douté qu'Urbain n'eût reçu le même caractère. Mais se reconnoissant tous deux réciproquement évêques, ils dispuoient pour savoir lequel de ces deux évêques devoit exercer légitimement les fonctions pontificales dans le siège romain. Ce seroit abuser de la patience du lecteur, que de s'étendre davantage pour montrer que ce schisme entre des ministres bien ordonnés n'a point interrompu l'ordination successive qui distingue nos pasteurs de ceux des protestants.



CHAP. VII. — *Des paroles de saint Paul sur les élections.*

Quand nous viendrons aux élections de l'ancienne Église, nous montrerons que l'évêque qui imposoit les mains étoit regardé comme le principal électeur. C'est par cette raison que l'évêque, dans nos ordinations, où les anciennes formes restent encore, écoute d'abord l'archidiacre qui lui rend compte de ceux qui sont proposés. Puis l'évêque dit : *Nous avons élu*, etc. Enfin il consulte le peuple pour savoir s'il s'oppose à l'élection faite. Cette puissance de l'évêque paroît dès le temps de saint Paul. Cet apôtre écrit à Timothée : « N'impose point lâchement les mains sur aucun . » comme porte la version de Genève, c'est-à-dire choisissez avec de grandes précautions ceux que vous ordonnez, de peur de vous charger des fautes des ministres que vous auriez ordonnés sans les bien connoître. Vous voyez donc qu'il donne à l'évêque le choix du ministre aussi bien que l'ordination. Il donne encore au même Timothée un pouvoir sans restriction pour choisir les pasteurs, quand il dit : « Et les choses que tu as entendues de moi entre plusieurs témoins, commets-les à des gens fidèles qui soient suffisants pour enseigner aussi les autres². » C'est Timothée, non apôtre, mais simple pasteur ordinaire, comme ceux de notre siècle, qui doit confier le dépôt de la doctrine et du ministère à ceux qu'il jugera capables de le conserver dans sa pureté. Le même qui impose les mains choisit. L'élection populaire n'est qu'une espèce d'information préalable sur les mœurs de celui qui sera élu et ordonné, ou un désir du peuple qu'on ne doit suivre qu'avec connoissance de cause.

Saint Paul parle à Tite comme à Timothée, et on voit partout la même règle exactement suivie, avec un dessein clairement marqué. *Que tu établisses*, dit-il³, *des anciens de ville en ville*. Quoique je me serve ici de la version de Genève pour citer à messieurs les protestants le texte qui leur est le plus familier et le moins suspect, ils ne doivent pas s'imaginer que saint Paul ne parle que d'établir des anciens semblables à ceux de leurs Églises. Leur traducteur a affecté d'éviter le mot de prêtres dont nous nous servons après toute l'antiquité; il n'a pas songé que celui d'anciens, comme ils le prennent parmi eux, n'a aucune proportion avec ceux dont le Nouveau Testament parle. Leurs anciens, selon leur discipline, ne sont point pasteurs et n'ont aucune fonction pastorale, au lieu que ceux dont saint Paul parle ici sont évêques. Il ajoute⁴ : « A savoir s'il y a quelqu'un qui soit irrépréhensible. mari d'une seule femme, ayant des enfants fidèles, non accusés de dissolution, ou qui ne se puissent ranger; car il faut que l'évêque soit irrépréhensible, etc. » C'est donc Tite, évêque, laissé en Crète par saint Paul, qui doit établir des évêques dans les villes. Il doit choisir ceux qui sont irrépréhensibles et qui ont les autres qualités marquées. Outre que voilà déjà le choix de l'évêque donné formellement à Tite, il faut encore observer que le mot d'établir est général et absolu. Il renferme également le choix et la consécration.

1. *I Tim.*, v, 22. — 2. *II Tim.*, II, 2. — 3. *Tit.*, I, 5. — 4. *Ibid.*, 6, 7.



Remarquez aussi que saint Paul, en cet endroit, donne des règles pour choisir ceux qu'on fera pasteurs. C'étoit le lieu de marquer le droit du peuple, ou du moins de ne rien dire qui pût l'affoiblir et le rendre douteux. Il falloit même nécessairement, en réglant les élections, donner ces règles à ceux qui devoient les pratiquer. Si le peuple devoit élire, c'étoit au peuple qu'il falloit s'adresser. Il falloit dire : « Exhortez le peuple à ne confier le ministère qu'à des hommes irrépréhensibles; » comme nous voyons que saint Paul charge Timothée d'avertir les pères et les mères, les maris, les femmes et les enfants, les riches et les autres personnes de chaque condition, de remplir leurs devoirs. Ici, tout au contraire, saint Paul, sans faire aucune mention du peuple, dit absolument : *Que tu établisses des anciens, c'est-à-dire des évêques, à savoir s'il y a quelqu'un d'irrépréhensible, etc.*

Ce qui est encore très-important à considérer, c'est que parmi tant d'épîtres des apôtres, où ils donnent, dans un détail si exact, des règles précises pour les devoirs des peuples, et où ils marquent souvent jusqu'aux dernières circonstances des devoirs des laïques, jamais ils n'ont parlé de ce que les peuples sont obligés de faire pour les élections des pasteurs. Si elles avoient appartenu aux peuples, rien n'eût été plus essentiel que de les instruire de la manière de remplir ce devoir, puisque de l'élection des pasteurs dépend la conduite de tout le troupeau. Je sais bien que messieurs les protestants se trompent, quand ils veulent que tout ce qui est nécessaire soit expressément marqué dans les Écritures; mais leur principe se tourne contre eux en cette occasion. Si le ministère appartient aux peuples, il est étonnant que l'Écriture, qui instruit les peuples si exactement sur tous leurs devoirs, ne leur parle jamais des élections, et ne leur recommande rien, à l'égard des pasteurs, qu'une humble soumission. De plus, si nous n'avions pour nous que le silence des Écritures, peut-être pourroit-on contester : mais ce qui décide, c'est qu'elles ont parlé amplement. Quand elles instruisent expressément et en détail sur les élections, elles ne font aucune mention du peuple; elles ne parlent qu'aux évêques. Dans tous les discours que l'histoire des Actes rapporte, et dans dix-huit épîtres des apôtres aux peuples fidèles, nous ne trouvons aucune trace d'instruction sur la manière d'élire les pasteurs. Il reste trois épîtres de saint Paul à des évêques. Là se trouvent plusieurs fois répétées toutes les règles des élections; là saint Paul donne aux évêques qu'il instruit toute l'autorité de choisir et d'ordonner, comme nous l'avons vu, ceux qu'ils jugeront propres à être pasteurs. Les protestants disent donc ce que l'Écriture n'a jamais dit sur les élections, quoiqu'elle ait souvent parlé expressément de cette matière, lorsqu'ils assurent qu'elles appartiennent au peuple; et nous, à qui ils reprochent de ne suivre point l'Écriture, nous disons à la lettre ce qu'elle dit, quand nous soutenons que c'est aux pasteurs à établir d'autres pasteurs qui perpétuent le ministère, puisque saint Paul charge si formellement les deux évêques Timothée et Tite de choisir et d'ordonner d'autres évêques dans toutes les villes.

CHAP. VIII. — *L'imposition des mains ou ordination des pasteurs est un sacrement.*

Nous avons vu combien M. Jurieu se trompe, lorsqu'il suppose que l'élection appartient au peuple, et qu'il conclut que c'est le peuple qui fait les pasteurs, puisque l'ordination n'est qu'une simple cérémonie, dont on pourroit se dispenser. Quand même l'ordination ne seroit point essentielle, tout son édifice tomberoit par les fondements, puisque la seule élection suffit, comme nous venons de le montrer, pour faire voir que c'est le corps des pasteurs, et non pas le peuple, qui établit d'autres pasteurs pour la succession du ministère. Il sera facile d'aller plus avant et de prouver que l'ordination est essentielle.

Saint Paul, voulant animer Timothée dans ses fonctions, lui rappelle jusqu'à deux fois, dans deux courtes épîtres, le souvenir de la grâce attachée à son ordination. « Ne néglige point, dit-il¹, le don qui est en toi, qui t'a été donné par prophétie, par l'imposition des mains de la compagnie des anciens. » Et encore : « Je t'admoneste que tu rallumes le don qui est en toi par l'imposition de mes mains². » Il est constant que ce don est un don du Saint-Esprit et une grâce du ministère. C'est ce que signifie le terme grec *χαρισματος*. Voilà la grâce répandue sur Timothée par l'imposition des mains. Qu'on ne dise pas que c'est par l'imposition des mains de l'Apôtre, qui avoit une vertu extraordinaire : vous voyez qu'il dit la même chose de l'imposition des mains du presbytère ou des anciens. Qu'on ne dise point aussi que c'est par la prophétie : saint Paul, dans le dernier endroit, n'en parle point et montre la grâce répandue par la seule imposition des mains. Qui ne sait que ces paroles, *par la prophétie*, signifient *selon la prophétie* ? La prophétie ne donnoit pas la grâce : elle l'avoit seulement promise. C'est par l'imposition des mains qu'elle est actuellement reçue. Saint Paul dit au verset 18 du 1^{er} chapitre de la 1^{re} épître : « Mon fils Timothée, je te recommande ce commandement, que, selon les prophètes qui auparavant ont été de toi, par elles tu fasses devoir de guerroyer en cette bonne guerre. » Vous voyez que quelqu'un des fidèles qui avoient alors le don de prophétie, avoit prédit que Timothée seroit un jour un saint évêque. Saint Paul l'exhorte à accomplir cette prédiction dans la milice sainte où il doit combattre. C'est selon cette prophétie que Timothée fut ordonné évêque par l'imposition des mains de saint Paul ; et c'est par cette imposition des mains qu'il reçut la grâce. Ainsi il n'y a pas ombre de prétexte pour soutenir que c'est à cause de la prophétie que la grâce lui fut donnée. La prophétie fut extraordinaire et miraculeuse ; mais l'imposition des mains par laquelle la prophétie s'accomplit, et par laquelle la grâce fut répandue sur Timothée, étoit une ordination commune à laquelle toutes les ordinations d'évêques doivent être conformes. Vouloir que cette grâce ait été miraculeuse et extraordinaire, c'est supposer ce que l'Écriture ne dit ni ne donne prétexte de croire. Que l'amour de la vérité élève ici nos frères au-

1. *I Tim.*, IV, 14. — 2. *II Tim.*, I, 6.



dessus de tous leurs préjugés contre notre doctrine; qu'ils se rendent humblement attentifs et dociles à la force des paroles de l'apôtre, dans leur sens littéral et le plus naturel, puisque le Saint-Esprit nous les a données pour nous instruire sur l'ordination des pasteurs.

Voilà une grâce donnée par l'imposition des mains, et par conséquent une grâce pour le ministère. Ce n'est point une grâce passagère qui puisse se perdre par les mauvaises dispositions de celui qui l'a; c'est un don fixe qui *est en lui* pour les autres. Il peut le rallumer, c'est-à-dire l'exercer avec un renouvellement de ferveur. Mais enfin, avant même qu'il le rallume, ce don subsiste en lui, et rien ne l'efface: car saint Paul dit, *le don qui est en toi*, et non pas qui a été en toi. C'est ce qui fait dire à saint Augustin que l'ordination est un sacrement. Ses paroles sont trop importantes pour n'être pas rapportées dans toute leur étendue. Parménien avoit dit: « que celui qui sort de l'Église ne perd pas le baptême, mais seulement le droit de le conférer, c'est-à-dire qu'il perd seulement le sacerdoce.—On ne peut, répond saint Augustin¹, montrer par aucune raison, que celui qui ne perd pas le baptême puisse perdre le droit de le conférer: car l'un et l'autre est un sacrement; l'un et l'autre est donné à l'homme par une certaine consécration: l'un quand il est baptisé, l'autre quand il est ordonné. Et c'est pourquoi dans l'Église catholique il n'est permis de réitérer ni l'un ni l'autre; car si quelquefois les pasteurs qui viennent de leur parti sont reçus pour le bien de la paix, après avoir renoncé à l'erreur du schisme, et qu'on ait jugé à propos qu'ils remplissent les fonctions qu'ils remplissoient auparavant, on ne les a point ordonnés de nouveau; mais leur ordination, comme leur baptême, est demeurée entière, parce que le vice de la séparation a été corrigé par la paix de l'unité, mais non pas les sacrements, qui sont vrais partout où ils sont. Quand l'Église juge utile que leurs pasteurs venant à la société catholique n'y exercent point le ministère, le sacrement de l'ordination ne leur est pourtant pas ôté, mais il demeure sur eux. C'est pourquoi on ne leur impose point les mains au rang du peuple, de peur de faire injure, non à l'homme, mais au sacrement: et si quelquefois on le fait par ignorance, on ne l'excuse point avec opiniâtreté, mais on se corrige après l'avoir reconnu. » Ensuite saint Augustin compare le caractère des sacrements à l'inscription de la monnaie et à la marque militaire imprimée chez les Romains sur le corps d'un soldat; et il ajoute²: « Est-ce que les sacrements de Jésus-Christ sont moins fixes que cette marque corporelle, puisque nous voyons que les apostats mêmes ne sont point privés de leur baptême? car, quand ils reviennent par la pénitence, on ne le renouvelle point, et par conséquent on juge qu'ils n'ont pu le perdre.... Que si l'un et l'autre est un sacrement, comme personne n'en doute, pourquoi ne perd-on pas l'un en perdant l'autre? Il ne faut faire injure à aucun de ces deux sacrements. » Ne nous lassons pas de montrer la doctrine de toute l'antiquité par saint Augustin. Voici comment il parle encore, au nom de toute l'Église, dans le livre

1. *Cont. Ep. Parmen.*, lib. II, cap. XIII, n. 28. — 2. *Ibid.*, n. 29.

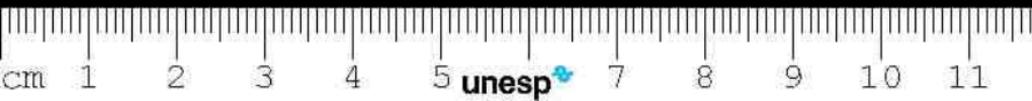


du Bien conjugal. C'est une comparaison qu'il fait du caractère imprimé par le sacrement de mariage, avec le caractère imprimé par le sacrement de l'ordination. « Comme si, dit-il¹, on faisoit l'ordination d'un clergé pour assembler un peuple; quoique dans la suite le peuple ne s'assemble point, le sacrement de l'ordination demeure néanmoins dans ceux qui ont été ordonnés : et si, pour quelque faute, quelqu'un d'entre eux est ôté de sa fonction, il n'est pas néanmoins privé du sacrement du Seigneur qui lui a été une fois imposé, et qui y demeure, quoique pour son jugement. » C'est donc par la consécration qu'on reçoit le ministère, selon saint Augustin, comme on reçoit la qualité de chrétien par le baptême. Le caractère de l'ordination est ineffaçable; c'est pourquoi il ne peut être réitéré. Ce n'est point un raisonnement de ce Père : c'est la foi de l'Église universelle qu'il explique au nom de tous les chrétiens, tantôt contre les manichéens, tantôt contre les donatistes. C'est un fait constant et une discipline générale qu'il rapporte. *Personne n'en doute*, dit-il. S'il est fait quelque chose de contraire, c'est *par ignorance*. Bien loin de le soutenir, on le condamne et on le *corrige*. Le même Père se sert encore des mêmes expressions au commencement de son premier livre *du Baptême*², où il suppose toujours que l'évêque qui a reçu l'ordination ne peut le perdre en sortant de l'Église, et qu'il l'exerce efficacement, quoiqu'il pèche en l'exerçant hors de l'unité. S'il faut encore ajouter à l'autorité de toute la tradition, dont saint Augustin est témoin, l'aveu des protestants mêmes, on n'a qu'à lire Calvin : « Quant est de l'imposition des mains, dit-il³, qui se fait pour introduire les vrais prêtres et ministres de l'Église en leur état, je ne répugne point qu'on ne la reçoive pour sacrement : car c'est une cérémonie prise de l'Écriture pour le premier, et puis laquelle n'est point vaine, comme dit saint Paul, mais est un signe de la grâce spirituelle de Dieu. Ce que je ne l'ai pas mis en compte avec les deux autres, c'est d'autant qu'il n'est pas ordinaire ni commun entre les fidèles, mais par un office particulier. »

Quelle passion de nous contredire empêche donc les protestants de parler, avec saint Augustin, comme nous sur l'ordination? Qu'est-ce qu'un sacrement, sinon un signe sensible et divinement institué, auquel la grâce est attachée, comme nous le disons, ou qui est le sceau de la grâce reçue, comme parlent nos frères séparés? Peut-on douter que le signe de l'imposition des mains, qui étoit de l'institution divine dans l'ancienne loi, n'en soit encore dans la nouvelle. Elle est observée par une pratique constante et uniforme des apôtres pleins du Saint-Esprit, religieux observateurs de ce que Jésus-Christ leur avoit enseigné. Dira-t-on qu'ils ajoutoient des cérémonies à l'institution du Sauveur, et au delà de l'inspiration du Saint-Esprit? Auront-ils cru sans fondement que la grâce étoit attachée à cette cérémonie? L'y ont-ils reconnue sans en avoir été instruits par le Sauveur même, ou par quelque révélation? Ce qui donne ou du moins qui scelle par l'institution divine

1. *De Bono conjug.*, cap. XXIV, n. 32.

2. *De Bapt.*, lib. I, n. 2. — 3. *Instit.*, liv. IV, ch. XIX.



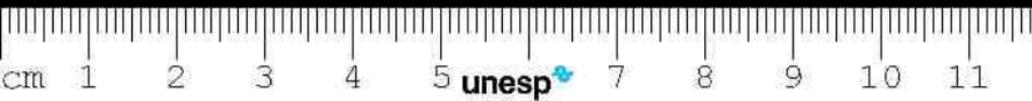
avoient reçu l'imposition des mains des évêques : mais comme ils osoient élever leurs chaires hors de l'unité, et diviser le troupeau en deux bergeries, l'Église ne pouvoit les regarder qu'avec horreur, ni les nommer sans exécration. Ainsi, quoique les schismatiques eussent un peuple qui les suivoit, et que l'imposition des mains leur eût été faite par des évêques, saint Cyprien ne laisse pas de s'écrier qu'ils sont de « faux prophètes, puisque sans aucune commission divine il s'érigent en pasteurs des âmes. » Il dit après Tertullien, « qu'il n'est pas question d'examiner ce qu'ils enseignent, puisqu'ils enseignent hors de l'Église. » Que tiroient maintenant ces grands docteurs? que penseroit toute cette sainte antiquité, si on lui opposoit, non plus les novatiens, les lucifériens et les donatistes ordonnés par des évêques, mais des pasteurs protestants, qui prétendent que l'ordination même n'est pas nécessaire, et qui l'ont livrée aux laïques?

M. Jurieu peut dire, tant qu'il lui plaira, que saint Cyprien et saint Augustin étoient outrés sur l'unité. Quand est-ce que Dieu lui ouvrira les yeux pour reconnoître ses propres excès, au lieu d'en imputer sans fondement à ces saints docteurs? Saint Cyprien s'est trompé, il est vrai, sur la validité des sacrements qui sont administrés hors de l'unité, mais non pas sur le fond de l'unité même. C'est ce que j'offre de démontrer. Pour saint Augustin, c'est lui qui a réprimé tous les excès, bien loin de les suivre; et ce qui déplaît à M. Jurieu, c'est qu'il a par avance réfuté les siens. Mais enfin toute l'Église de son temps a parlé par la bouche de saint Augustin contre les donatistes. Jamais il n'a été contredit par aucun catholique pendant tant de siècles. Il parle sur l'unité et sur l'ordination comme saint Cyprien, excepté qu'il croit l'ordination valide, quoiqu'elle soit faite dans le schisme; et l'Église a cru par cette doctrine remporter une pleine victoire sur les schismatiques. Il faut que M. Jurieu soutienne que c'est aux schismatiques que la victoire est demeurée. Voici comment. Selon lui, le ministère appartient au peuple par un droit naturel. Chaque société peut choisir ses pasteurs comme ses magistrats. Le schisme n'est, selon lui, qu'un *péché véniel*. Encore même, à proprement parler, le schisme sans erreur fondamentale n'est pas un péché, car il n'y a point d'autre schisme que l'erreur sur les points fondamentaux. Les assemblées ne sont que des confédérations arbitraires. L'unité d'une Église n'est qu'une simple police. Comme le peuple d'une grande ville pourroit se partager en plusieurs quartiers, dont chacun seroit libre d'avoir à part ses magistrats qu'il choisiroit à son gré; de même chaque portion du peuple fidèle, en faisant cesser sa confédération avec le reste du peuple, peut dresser un nouveau ministère, et avoir ses pasteurs à part. Toute société qui croit les points fondamentaux et qui se fait des pasteurs, ne peut être accusée de schisme. Tout ce que les Pères ont dit, tout ce que l'Église entière a prononcé par leur bouche contre les novatiens, les donatistes et les lucifériens, ne renferme que de violentes, absurdes et calomnieuses déclamations. Après tout, ces gens-là avoient droit, selon M. Jurieu, de finir leurs anciennes confédérations avec le gros du peuple. Ces confédérations étant libres, ils étoient libres de les finir. Ce n'est point un lien



indissoluble et éternel de sa nature. M. Jurieu ne sauroit trouver aucun endroit de l'Écriture qui marque que le peuple ne peut reprendre les clefs quand il les a confiées à des pasteurs, à moins que ces pasteurs ne poussent leurs erreurs jusqu'à un certain point. Ainsi les clefs appartenant de droit au peuple, les chrétiens de chaque province, de chaque ville, de chaque quartier, de chaque famille, peuvent sans restriction user de leur droit, c'est-à-dire continuer ou révoquer le ministère, selon qu'il convient à leur édification et à leur commodité. En confiant les clefs à un homme, ils n'ont pas perdu leur liberté et leur droit naturel. Les schismatiques dont nous parlons étoient dans cet état. Donc ils pouvoient, sans aucun mal, finir leurs anciennes confédérations et en former de nouvelles avec une partie moins nombreuse du peuple. En cela il n'y avoit ni scandale ni défaut de charité. Il n'y avoit point de défaut de charité, puisque, selon M. Jurieu, on ne laisse pas encore de composer le corps de Jésus-Christ avec les chrétiens, quoiqu'ils soient dans d'autres confédérations. Passer d'une confédération à une autre, ou en former une nouvelle, est une chose aussi innocente et aussi conforme à la charité, qu'il est permis parmi nous de sortir d'une communauté ecclésiastique pour entrer dans une autre, ou d'établir soi-même une nouvelle communauté. Les novatiens, les donatistes et les lucifériens ont donc usé paisiblement d'un droit naturel et inviolable. Ils ont fait de nouvelles confédérations pour conserver une discipline plus pure et plus exacte. Ils ont confié les clefs à des ministres que des évêques avoient ordonnés. Bien loin d'avoir trop fait en cela, ils sont demeurés beaucoup au deçà de ce qu'ils étoient en droit de faire. Le ministère appartenant au peuple, le peuple auroit pu ou imposer les mains à des pasteurs nouveaux, ou les faire pasteurs sans imposition des mains pour leur confédération nouvelle. On ne peut que louer la modération et la modestie de ces sociétés. On ne peut que détester l'emportement et la fureur tyrannique de toute l'Église et de tous les Pères qui ont voulu les opprimer et leur arracher ce droit naturel, confirmé par Jésus-Christ, qui a donné, en la personne de saint Pierre, les clefs à tout le peuple.

Voilà sans exagération ce qu'il faut penser et ce qu'il faut dire de bonne foi, dès qu'on raisonne selon toute l'étendue du principe de M. Jurieu. Il n'est plus question des prétendus excès de Tertullien, de saint Cyprien et de saint Augustin sur l'unité; il s'agit de l'Église entière, qui abhorre avec tous les Pères le ministère schismatique des novatiens, des donatistes et des lucifériens. M. Jurieu ne sauroit montrer aucun auteur hors de ces sectes qui les ait défendues. Cependant ceux qui auroient cru que les clefs appartiennent au peuple, et que les sociétés chrétiennes ne sont que des confédérations libres, auroient dû nécessairement regarder ces sectes comme de simples confédérations qui usent régulièrement de leur droit, et toute l'Église catholique comme la plus tyrannique et la plus calomnieuse des sociétés. Que M. Jurieu trouve un seul homme dans l'antiquité catholique qui ait paru dans ces sentiments. Il seroit inutile à M. Jurieu d'alléguer contre nous les novatiens, les donatistes et les lucifériens



même. Il sait trop bien que ces sociétés se sont évanouies, et que la doctrine contraire à celle de leurs schismes a universellement prévalu. Quoiqu'on trouve encore des restes de donatistes du temps de saint Grégoire¹, il faut néanmoins convenir qu'on ne les trouve plus dans la suite. Il est donc vrai qu'après leur anéantissement, tous les chrétiens, sans exception, ont cru que les confédérations nouvelles ne sont point permises. De plus, ces schismatiques eux-mêmes n'ont jamais enseigné, dans leurs plus horribles excès, que le peuple eût le droit de transporter les clefs et de faire de nouveaux pasteurs. Ils avoient tous la succession de l'ancien ministère, à remonter jusqu'à l'origine. Il est constant que tous les pasteurs avoient été ordonnés par des évêques. Ils n'ont jamais paru soupçonner seulement qu'un homme pût devenir pasteur sans être ordonné, ou ne l'étant que par des laïques. Ce ne peut donc pas être par leur autorité que M. Jurieu s'opposera à la tradition universelle, qui rejette comme un monstre un ministère dressé par une nouvelle confédération de laïques.

Si M. Jurieu demande une preuve de ce que j'avance, en voici une tirée de saint Jérôme, dans son *Dialogue contre les Lucifériens*. « Hilaire, dit-il², s'étant retiré de l'Eglise avec le diaconat, et croyant faire lui seul la foule du monde entier, ne peut ni faire l'eucharistie, n'ayant ni évêques ni prêtres, ni donner le baptême sans eucharistie. Et comme cet homme est déjà mort, avec l'homme est pareillement éteinte sa secte, puisque, n'étant que diacre, il n'a pu ordonner aucun clerc après lui. Or l'Eglise qui n'a point de pontife, n'est point Eglise. Mais, excepté un petit nombre d'hommes peu considérables qui sont laïques et qui sont eux-mêmes leurs propres évêques, etc. » Remarquez qu'il s'agit du cas extrême où les protestants veulent que le peuple doit faire des pasteurs; car il s'agit ici d'une secte qui se croit la vraie Eglise, et qui périt néanmoins tout entière faute de pasteurs ordonnés par d'autres pasteurs. Pour en éviter l'extinction, un diacre ne peut ordonner, il ne peut faire l'eucharistie, et toute la secte demeure sans cène. Le baptême solennel, qui ne s'administrait alors qu'avec l'eucharistie, n'est point administré avec cette solennité, parce que l'eucharistie manque, et qu'il n'y a aucun pasteur ordonné pour la consacrer. Le diacre lui-même meurt sans pouvoir laisser aucun pasteur ordonné pour le gouvernement du troupeau. Ce qui reste des laïques est réduit à se conduire soi-même et à se tenir lieu d'évêque, sans sortir néanmoins de cet état laïque et sans avoir ni pasteurs ni sacrements. Voilà le fait que saint Jérôme atteste. Si ces lucifériens eussent jugé du ministère comme M. Jurieu, ils se seroient facilement tirés d'un grand embarras en faisant de nouveaux pasteurs.

Pour toutes les autres sociétés chrétiennes, comme les ariens, les nestoriens, les eutychiens, qui ont fait chacune un corps en Orient, elles avoient la succession du ministère épiscopal. On n'en trouvera aucune qui ait jamais enseigné que les clefs appartiennent au peuple,

1. *Epist.*, lib. IV, ep. xxxv. et al.

2. *Adv. Lucifer.*, t. IV, p. 302.



qu'il peut faire de nouveaux pasteurs et se partager en diverses confédérations. Ces sociétés croyoient toutes qu'il ne pouvoit y avoir de vraie Église que dans une seule société qui avoit la succession du ministère, et chacune d'elles prétendoit être cette société unique. Voilà donc toute l'Église catholique qui soutient unanimement qu'il ne peut y avoir de vrai ministère sans la succession, et par conséquent que le peuple n'a aucun droit de transporter les clefs ailleurs. Voilà toutes les anciennes sociétés hérétiques de l'Orient qui croyoient la même chose. Voilà les novatiens, les donatistes et les lucifériens, que M. Jurieu ne peut pas avoir la triste consolation d'appeler à son secours. Les schismatiques si ardents, si excessifs, si téméraires, lors même qu'on les a le plus vivement pressés, n'ont jamais osé dire que les clefs appartiennent au peuple, et qu'il peut les transporter en formant de nouvelles confédérations. Cette réponse si facile et si naturelle, selon M. Jurieu, auroit confondu à jamais toute l'Église catholique. Saint Augustin, qui, selon M. Jurieu, enseignoit que les clefs sont au peuple, auroit été tout d'un coup accablé sans ressource par cette réponse si simple et tirée de sa doctrine même. Cependant jamais ni Parménien, ni Cresconius, ni Pétilien, n'ont osé parler ainsi. Nous voyons même une de ces sectes qui se laisse éteindre plutôt que de faire consacrer l'eucharistie et de faire ordonner des pasteurs par un diacre. En cette extrémité, ces schismatiques n'osent penser ce que les protestants soutiennent. Ce prodige d'erreur étoit réservé à la fin des siècles. Mais enfin d'où vient donc cette indignation de toute l'Église ancienne contre les confédérations nouvelles qui n'érigeoient pas même un nouveau ministère, et qui se contentoient de perpétuer, par l'imposition des mains de leurs évêques, l'ancien ministère dans leurs sociétés? D'où vient ce profond et universel silence, cet aveu tacite de toutes les sociétés schismatiques, qui n'avoient qu'un seul mot à dire pour mettre en poudre toute l'autorité de l'Église catholique, s'il eut été vrai, comme M. Jurieu le prétend, que le peuple, dans les élections, exerçoit actuellement le droit naturel par lequel les clefs lui appartiennent, et qu'il pût se partager en diverses confédérations?

Ici M. Jurieu ne peut avoir pour lui un seul témoin de toute cette sainte antiquité; et les sociétés même schismatiques, qui auroient eu un si pressant intérêt de parler comme lui, l'abandonnent par leur silence. Cette tradition de l'antiquité est décisive contre lui, selon ses principes. Les voici, tirés de ses paroles : « Je regarde, dit-il¹, cette maxime comme si certaine, que si le papisme avoit bien prouvé que depuis les apôtres, constamment jusqu'à nous, toutes les communions ont cru et enseigné la transsubstantiation, je ne crois pas que nous fussions en droit d'y rien opposer. » Il parle encore plus fortement dans un autre endroit. Il est, dit-il², obligé de croire non-seulement à cause que l'Écriture est claire et évidente là-dessus, mais aussi à cause du consentement unanime de tous les chrétiens à recevoir ces vérités fondamentales; car, après l'Écriture, ce consentement unanime

1. *Syst.*, p. 236. — 2. *Ibid.*, p. 293.



est la plus forte preuve qu'un dogme est véritable et qu'il est fondamental. » Ces paroles marquent clairement qu'une tradition, quand elle est universelle, non-seulement doit être crue comme une doctrine de foi, mais encore doit être regardée comme un point fondamental. Si donc l'ordination a été regardée dans toute l'Église catholique comme un sacrement qui ne peut être réitéré, non plus que le baptême, à cause du caractère ineffaçable qu'elle imprime, en sorte que *personne n'en doutoit*, comme saint Augustin l'assure; s'il est vrai que l'Église a abhorré ceux qui ont voulu transporter le ministère des clefs dans des confédérations nouvelles; si aucune société schismatique n'a jamais osé dire, dans ses plus horribles excès, que les clefs appartiennent au peuple et qu'il peut, selon qu'il le juge utile à sa police, les transporter en d'autres mains et se partager en diverses confédérations, que faudra-t-il croire de cet amas de dogmes inouis aux schismatiques même les plus audacieux de toute l'antiquité? Ce consentement unanime de toute l'Église, ce silence unanime de tous ses ennemis, pendant tous les siècles qui ont précédé ces derniers temps, *n'est-il pas*, pour me servir des termes de M. Jurieu, la plus forte preuve que notre dogme sur les clefs, sur la succession du ministère et sur l'imposition des mains, *est véritable*, et qu'il *est fondamental*?

CHAP. X. — Réponse à une objection tirée de Tertullien.

Il s'agit d'un passage du livre de *l'Exhortation à la chasteté*. Pour en bien juger il faut savoir tout le dessein de cet ouvrage et l'état où étoit Tertullien quand il l'a composé. Montan condamnait les secondes noces; et Tertullien, tombé dans ses erreurs, exhorte un fidèle à ne se remarier pas. Il avoue que saint Paul a permis les secondes noces: mais il soutient que saint Paul les a permises *par un sentiment humain*, au lieu qu'en même temps il a conseillé *par l'esprit de Dieu* de les éviter. Il dit encore que l'Apôtre, sentant l'excès de cette permission humaine qu'il venoit d'accorder, *se donne aussitôt un frein et se rappelle lui-même*. Vous croiriez peut-être qu'il veut seulement conclure que les secondes noces, permises par saint Paul, ne sont pas un état aussi parfait que l'entière continence conseillée par cet apôtre: non, il décide que *c'est une espèce d'adultère*. Cette décision étonne; mais la raison sur laquelle il la fonde est encore plus étonnante. « Celui, dit-il, qui regarde une femme pour la désirer, est déjà adultère dans son cœur. Un homme, ajoute-t-il, qui épouse une femme, ne le fait qu'après l'avoir désirée et l'avoir regardée pour la désirer, à moins qu'on n'épouse une femme sans l'avoir ni vue ni désirée. » Tertullien, ayant raisonné ainsi, s'aperçoit d'abord que son raisonnement condamne autant les premières noces que les secondes. « Vous me direz, poursuit-il, que par là je détruis les premières noces. Et ce n'est pas sans raison; car elles consistent dans la même action qui fait l'adultère. » Il conclut que si la virginité seule est exempte d'une souillure qui approche tant de l'adultère, et si les premières noces mêmes n'évitent point cette tache, à plus forte raison il faut rejeter les secondes. Il



ajoute que l'oraison continuelle est commandée, et par conséquent la continence aussi. L'oraison, dit-il, vient de la conscience. Si la conscience est honteuse, l'oraison l'est de même. Enfin, dit-il, si vous êtes remarié, vous avez deux ou plusieurs femmes devant le Seigneur quand vous le priez, une en esprit, à qui vous réservez vos plus fidèles affections, l'autre dans la chair. Voilà les raisons absurdes de Tertullien dans cet ouvrage : on n'y voit que raisonnements outrés, qu'expressions forcées, qu'égaréments d'esprit. Il y a même, vers la fin de ce traité, un endroit où un très-ancien exemplaire contient une citation que Tertullien fait de *l'Évangile de la sainte prophétesse Prisque*¹. Ainsi je crois qu'il ne nous reste rien à désirer pour nous convaincre que Tertullien étoit alors au comble du fanatisme. Quelle est donc l'autorité de ce passage tant vanté? M. Claude, qui le cite, n'ose citer l'endroit d'où il le tire, sentant bien que les paroles d'un visionnaire qui court après un nouveau Saint-Esprit, sont un triste secours pour sa réforme. Ne laissons pas de rapporter le passage entier, puisque la charité, quand il s'agit de détromper nos frères, ne dédaigne pas d'examiner les objections même les moins dignes d'être examinées. « Il est établi parmi nous, dit Tertullien², que ceux qu'on choisit pour l'ordre sacerdotal ne doivent avoir été mariés qu'une fois, en sorte que je me souviens d'avoir vu des bigames qu'on a rejetés de leur ordre. Mais vous direz : il est donc permis aux autres, que cette loi ne regarde point, de se remarier. Nous nous tromperons beaucoup, si nous croyons que ce qui n'est pas permis aux prêtres le soit aux laïques. Est-ce qu'étant même laïques, nous ne sommes pas prêtres? Il est écrit : Il nous a faits rois et prêtres à Dieu son père. Ce qui établit la différence entre le clergé et le peuple, c'est l'autorité de l'Église et l'honneur consacré de Dieu pour la séance du clergé. Là où il n'y a point de séance de l'ordre ecclésiastique, là vous offrez et vous baptisez, et vous y êtes prêtre pour vous-même. Mais où sont trois, là est l'Église, quoiqu'ils soient laïques : car chacun vit de sa foi, et il n'y a point d'acception de personne en Dieu, parce que, selon l'Apôtre, ceux qui écoutent la loi ne seront pas justifiés, mais seulement ceux qui l'accomplissent. Donc, si vous avez le droit de prêtre pour vous-même dans la nécessité, il faut que vous gardiez aussi la discipline sacerdotale avec le droit sacerdotal. Vous baptisez étant bigame; vous offrez étant bigame : combien est-il plus criminel à un laïque bigame de faire la fonction de prêtre, puisqu'on ôte au prêtre même bigame sa fonction sacerdotale! Mais on pardonne, dites-vous, à la nécessité. Il n'y a point de nécessité pour une chose qu'on peut éviter. Ne soyez point bigame, et vous ne vous exposerez point à la nécessité d'exercer une fonction défendue aux bigames. Dieu nous veut tous tellement disposés, que nous puissions partout être propres aux fonctions de ses sacrements. Si les laïques n'observent point ces choses sur lesquelles on doit élire ses prêtres, comment pourra-t-on faire prêtres ceux qu'on choisit d'entre les laïques? »

Vous voyez que Tertullien est engagé par ses erreurs à soutenir que

1. *Not. Rig.* in cap. xi, p. 523. — 2. *De exhort. castil.*, cap. vii.



Le laïque est prêtre en quelque manière, pour conclure que les secondes noces sont défendues aux laïques aussi bien qu'aux prêtres. Il cite d'abord l'Écriture, qui dit : *Il nous a faits tous rois et prêtres à Dieu.* Je crois que les protestants ne voudroient pas prendre ce passage à la lettre, puisqu'il établirait autant la royauté que le sacerdoce de chaque particulier. Dès lors chaque homme, et même chaque femme, auroit, sans attendre le cas de nécessité, que l'Écriture ne marque point, la puissance des rois et celle des pasteurs ensemble pour son propre gouvernement.

Continuons. « Ce qui établit la différence entre le clergé et le peuple, c'est l'autorité de l'Église et l'honneur consacré de Dieu pour la séance du clergé. » Il marque deux choses qui établissent les ministres au-dessus du peuple : l'autorité, c'est-à-dire l'élection du corps de l'Église par laquelle on commence, et ensuite l'honneur consacré de Dieu, c'est-à-dire la consécration ou ordination divinement instituée, qui établit la séance ou prééminence des prêtres. « Là où il n'y a point de séance, » c'est-à-dire d'assemblée solennelle de l'ordre ecclésiastique, « là vous offrez et vous baptisez, et vous y êtes prêtre pour vous-même. » Il est certain que le laïque n'est représenté là comme prêtre pour lui-même qu'en trois manières : premièrement, parce qu'il offre ; secondement, parce qu'il baptise ; troisièmement, parce que chacun vit de sa foi. Pour la foi dont chacun se nourrit, elle ne peut faire ici aucune difficulté, puisque nous convenons tous également que le fidèle privé de pasteurs doit vivre de sa foi, et se nourrir de la doctrine qu'il a reçue dans la vraie Église. Le baptême ne peut aussi nous arrêter, puisque l'Église catholique a toujours cru que les laïques peuvent baptiser. Toute la question tombe donc sur cet unique mot, *vous offrez*. Les protestants soutiennent qu'il s'agit là de ce que nous appelons la messe ou la consécration du pain, et nous soutenons qu'il n'en est pas question. Voyons de quel côté est la vraisemblance.

Tertullien parle-t-il de certains cas extrêmes qui n'arrivent presque jamais, et dans lesquels seulement les protestants soutiennent que les laïques ont le droit du sacerdoce ? Est-il question d'un peuple jeté par un naufrage dans une île déserte, sans aucun pasteur, ou de l'Église entière tombée en ruine et en désolation, qui ne peut être relevée que par des laïques extraordinairement suscités ? Non : cet auteur parle, à la vérité, d'un cas de nécessité, mais d'un cas qui arrive journellement. « Là où il n'y a point, dit-il, une séance de l'ordre ecclésiastique, vous offrez et vous baptisez, et vous y êtes prêtre pour vous-même. Où sont-ils, là est l'Église, quoiqu'ils soient laïques. » Les protestants voudroient-ils qu'on crût que dès qu'il n'y a point de clergé séant en un lieu, les laïques peuvent y baptiser, y distribuer la cène et se servir de pasteurs à eux-mêmes ? voudroient-ils dire que partout où il y a trois laïques, là il y a une Église dressée, propre à administrer les sacrements ? Ils sont autant intéressés que nous à rejeter cette licence. Quand ils admettroient par esprit de contradiction contre nous, ils ne feroient que donner gain de cause aux indépendants, aux sociniens et aux anabaptistes, qui emploieront ce raisonnement pour renverser la subordi-

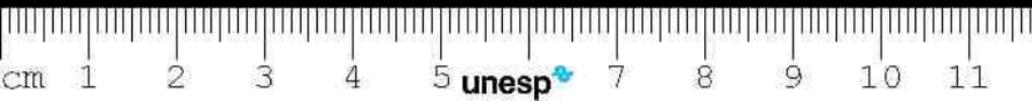


nation de la réforme. Selon les protestants, il n'y a jamais de nécessité extrême de baptiser ni de communier. Ce seroit donc sans aucune nécessité extrême que des laïques auroient baptisé et donné la cène du temps de Tertullien. Il n'y auroit eu qu'à attendre, si les prêtres étoient absents. Après tout, en ces temps-là tous les prêtres n'avoient point abandonné les provinces de l'empire : lors même que la persécution les écartoit, ils ne s'éloignoient guère de leurs églises, ils y revenoient souvent, ils y étoient presque toujours cachés, ils y mouraient enfin presque tous. Ce n'étoit donc point par une entière privation de pasteurs que les laïques offroient, mais c'est parce que les pasteurs étoient quelquefois absents aux jours d'assemblée. En voilà plus que les docteurs protestants n'en veulent; et ce plus doit bien les embarrasser. Voilà ce que les anabaptistes prétendent, s'il est vrai que la simple absence des pasteurs suffise pour donner aux laïques tout le droit et toute la fonction du prêtre, sans avoir besoin de l'attendre.

Mais observons encore les paroles de Tertullien. « Vous baptisez étant bigame; vous offrez étant bigame.... Dieu nous veut tous tellement disposés, que nous puissions partout être propres aux fonctions de ses sacrements. » Il ne s'agit point d'un cas rare et extrême; il s'agit d'une pratique actuelle et d'une coutume : *vous offrez*, etc. Il s'agit de ce qui pouvoit arriver tous les jours et en tous lieux : *que nous puissions partout être propres*, etc. Aussi Grotius, dans sa dissertation sur ces paroles de Tertullien, remarque qu'il ne s'agit pas d'une *opinion* particulière de cet auteur, mais d'une coutume des chrétiens de son temps. « Vous baptisez, vous offrez, dit-il, c'est-à-dire vous avez coutume de le faire. » S'il n'étoit question que d'imputer à Tertullien montaniste une opinion singulière et absurde, nous donnerions volontiers les mains; mais il s'agit d'une pratique de l'Eglise, dont on prétend qu'il est témoin. En vérité, y a-t-il quelque apparence que l'Eglise, en l'absence des prêtres, fit célébrer souvent les mystères par des bigames, elle qui les excluait même à jamais de l'ordination, et qui rabaissoit au rang des laïques ceux qui avoient été ordonnés contre cette règle? N'y auroit-il pas eu d'autres laïques à préférer à ces bigames pour la fonction sacerdotale? Faut-il croire des choses si incroyables, plutôt que d'expliquer Tertullien par son propre langage, comme nous le ferons dans la suite?

Remarquons enfin combien cette nécessité de faire consacrer l'eucharistie par des laïques est chimérique. Les fidèles l'emportoient chez eux pour la manger tous les matins. C'est Tertullien même qui nous l'apprend, écrivant à sa femme. Dans les temps de persécution, où les assemblées étoient quelquefois difficiles, on emportoit le pain sacre dans les maisons, à pleines corbeilles, pour communier souvent. Saint Basile¹, rapportant la coutume qu'on avoit prise pendant les persécutions d'emporter chacun chez soi l'eucharistie, la justifie en remarquant qu'on la mettoit dans les mains des fidèles pour la mettre eux-mêmes dans leurs bouches. Qu'on en donne, dit-il, à chaque naïf

1. Epist. xciii, al. cclxxxix, ad Cesar., t. III.



une seule parcelle pour la communion qui se fait dans l'assemblée, ou plusieurs parcelles pour les communions domestiques; c'est la même chose. Ainsi il n'y avoit point de nécessité de consacrer sans attendre la présence de quelque prêtre. Le pain sacré pouvoit se conserver entièrement sec pendant plusieurs années sans nul danger de corruption. Chacun le pouvoit faire durer aussi longtemps qu'il le vouloit; car on pouvoit en prendre chaque fois aussi peu qu'on le jugeoit à propos. Supposé même qu'on eût eu besoin de le renouveler sans pouvoir faire une grande assemblée, on sait que les pasteurs célébroient souvent les mystères pendant la nuit, dans des lieux souterrains ou dans certaines maisons sûres, et quelquefois même dans les prisons, avec peu de gens.

Saint Cyprien recommande comme une pratique commune que, pour n'augmenter pas la persécution, chaque prêtre aille célébrer les mystères pour les confesseurs, ne menant avec soi qu'un diacre¹. Voilà la consécration qui se faisoit sans assemblée, par les prêtres mêmes. Quel est donc ce cas de nécessité imaginaire où tous les prêtres manquent? D'un lieu écarté ou souterrain on eût pu facilement envoyer l'eucharistie à tous les absents qui avoient consumé celle qu'ils avoient reçue. Un clerc, un simple laïque, un enfant même suffisoit pour la porter, selon la discipline de ces temps-là. L'exemple de Sérapion le montre évidemment. M. de La Roque convient qu'on envoyoit l'eucharistie en signe de communion, et saint Irénée nous apprend qu'on l'envoya de Rome jusqu'en Asie. Le pain est une chose si commune et si nécessaire, que le transport en doit être toujours libre. Pourquoi donc s'imaginer qu'il étoit assez souvent nécessaire de faire consacrer le pain par un laïque, et par un laïque bigame? Pour le baptême, il est vrai que, les anciens le croyant nécessaire comme nous le croyons, il pouvoit souvent arriver qu'il n'y eût qu'un bigame qui pût le donner à un enfant prêt à expirer. Voilà ce que Tertullien, dans ses exagérations, appelle *être prêtre*, c'est-à-dire faire une fonction qui n'est point absolument réservée au prêtre, mais qui lui est désirée pour conserver l'ordre, autant que les occasions le permettent. En un mot, la fonction de baptiser, quoique réservée au pasteur dans le cours ordinaire, ne tire pourtant point le laïque qui l'exerce quelquefois de l'état purement laïque. C'est ainsi que Tertullien le fait entendre dans son livre *Du baptême*. N'est-il pas naturel de croire que la fonction d'offrir, que Tertullien met avec celle de baptiser, étoit aussi, comme celle de baptiser sans solennité, une fonction convenable au simple laïque, et qui étoit réservée au prêtre pour les cas de solennité, quand on étoit libre de faire des assemblées? Enfin Tertullien, sur lequel nous disputons, décide clairement pour nous lorsqu'il raconte sans passion la vraie discipline de l'Église, il montre qu'elle étoit précisément contraire à la coutume qu'on veut qu'il rapporte dans le passage contesté. Voici ses paroles : « Pour le sacrement de l'Eucharistie ordonné à tous, c'est-à-dire institué pour tous par le

2. Ep. v, *ed Baluz.* IV, p. 9.



Seigneur, et au temps du repas, et même dans nos assemblées de nuit, nous ne le prenons de la main d'aucun autre que de nos présidents ou pasteurs ¹. x

Si le laïque eût eu la puissance de consacrer, comme celle de baptiser, il n'eût point été nécessaire de distribuer le pain sacré avec tant de précaution pour prévenir les cas de nécessité. Le cas de nécessité auroit été lui-même un titre à chaque particulier pour consacrer l'eucharistie. Ce cas seroit arrivé souvent pendant les fréquentes absences des pasteurs causées par les persécutions. Les laïques, dans les prisons, auroient usé de leur droit, plutôt que d'exposer inutilement la vie des pasteurs qui venoient célébrer pour eux les mystères avec tant d'obstacles et de dangers. Toute l'antiquité auroit parlé souvent et clairement de cette puissance du laïque pour la consécration comme pour le baptême. Ce fait, que Grotius suppose, savoir, que partout où il n'y avoit point de séance de clergé, un laïque consacroit, est donc manifestement faux et impossible. Peut-on s'imaginer que Tertullien l'ait cru, lui qui voyoit nécessairement tous les jours le contraire? Peut-on penser qu'il l'ait soutenu en écrivant à des chrétiens, comme si c'eût été leur pratique ordinaire, quoiqu'ils ne le pratiquassent jamais? Ici nous parlons sans aucun intérêt; car l'autorité de Tertullien montaniste, bien loin d'appuyer une cause, ne pourroit que la déshonorer; mais c'est que dans le fond il est impossible qu'il ait pensé ce qu'on lui impute sur un fait de notoriété publique. Que faut-il donc croire de ce passage de Tertullien, puisque le sens des protestants est impossible? Voici ce qu'il y a, ce me semble, de plus apparent. Il est vrai que le mot d'*offrir*, dans le langage de ces premiers siècles, signifie souvent la célébration de l'eucharistie: mais il a aussi un autre sens. Tertullien, dans son traité *De la monogamie*, parle d'une femme qui *offrait tous les ans, le jour de la mort de son mari* ². Tous les savants conviennent que c'étoient des offrandes qu'elle présentoit. Mais, sans sortir du traité où est le passage que nous examinons, Tertullien n'y dit-il pas à un homme marié deux fois: Vous offrirez « pour deux femmes. » Et il s'explique aussitôt après: « Vous en ferez faire mention par le prêtre. » Il est donc manifeste, par les endroits que nous venons de rapporter qu'*offrir*, dans le langage de Tertullien, signifie souvent, non-seulement célébrer les mystères, mais encore faire des offrandes qui étoient présentées par le seul prêtre, et dont il *faisoit mention à l'autel*. Ce qu'on présentoit étoit du miel, du lait, des oiseaux, d'autres animaux et des légumes. Le troisième canon apostolique défend cet usage, et permet seulement l'offrande des épis nouveaux, de l'huile et de l'encens. Voilà donc le terme d'*offrir* qui est très-équivoque. Qui décidera pour le cas dont il est question? ce doit être la vraisemblance tirée des circonstances du passage.

Ne sait-on pas que Tertullien, depuis ses égarements, supposoit du ton le plus affirmatif les choses les plus excessives? C'est ainsi qu'il maintient contre le pape Zéphyrin, dans son traité *De la pudicité*,

1. *De corona*, cap. III. — 2. *De monogam.*, cap. X.



qu'on observoit alors à Rome une rigueur contre les pénitents, qui est clairement démentie par d'autres endroits de Tertullien même. C'est ainsi que dans son traité *De la monogamie*, il assure, contre la vérité certaine, que l'usage de l'Eglise avoit toujours été de condamner les secondes noces. Comment donc pourroit-on douter qu'un tel homme n'eût tourné les faits à son avantage? Le moins qu'on en peut croire, c'est qu'il a donné de grands noms aux faits dont il avoit besoin de se servir pour favoriser ses excès. Ce qu'il appelle donc *offrir* et se servir de *prêtre à soi-même*, c'est faire soi-même ses offrandes en l'absence des prêtres. En l'expliquant ainsi, nous ne le devinons pas. Nous l'expliquons naturellement lui-même par lui-même, puisqu'il a usé du terme d'*offrir*, en des endroits clairs, pour signifier faire des offrandes. Comme la fonction de présenter des offrandes et de les bénir solennellement appartenoit au pasteur, qui *en faisoit mention à l'autel*, il n'en falloit pas davantage à un esprit aussi ardent et aussi excessif que Tertullien, pour conclure que les laïques destinés à faire quelquefois certaines fonctions qui étoient ordinairement réservées aux prêtres, telles que le baptême et la présentation des offrandes, devoient être exempts, comme les prêtres, de la souillure des secondes noces. Peut-être même comprenoit-il en général, dans cette expression, l'usage que les fidèles avoient alors, à cause des persécutions, de distribuer entre eux la communion domestique. En ce sens, ils étoient prêtres pour eux-mêmes. Les fidèles qui offrent conjointement avec le prêtre, dans la célébration solennelle de l'eucharistie, doivent sans doute continuer d'offrir lorsqu'ils communient; car Jésus-Christ n'est jamais dans le sacrement que pour nous y servir de victime. Comme cette communion domestique étoit donc sans doute une offrande, il pouvoit encore se faire que dans une famille le père ou le plus âgé distribuât le pain sacré aux autres, comme le P. Peteau l'insinue. Le père faisoit en ce cas la fonction de diacre, qui étoit, selon le langage de saint Cyprien, *offrir*; car ce saint docteur parle ainsi : « La solennité étant achevée, comme le diacre commença à offrir le calice à ceux qui étoient présents ». Mais le mot de sacrifier ou de consacrer, qui représenteroit ce que nous appelons messe, ne se trouve ici en aucun endroit. Cependant les mots mêmes de *sacrifier* et de *consacrer*, qui seroient bien plus décisifs que celui d'*offrir*, ne signifient pas toujours l'action réservée au prêtre. Saint Cyprien se sert du terme de sacrifier pour marquer les offrandes du peuple. « Vous venez, dit-il², sans sacrifice à la fête du Seigneur. » Saint Ambroise³, faisant parler saint Laurent, diacre, à saint Sixte, le fait parler comme ayant consacré avec ce saint pape. Il est manifeste néanmoins que cette expression se réduit à dire qu'il l'avoit servi dans la célébration des mystères. A combien plus forte raison peut-on croire que Tertullien, bien plus exagérant que saint Cyprien et saint Ambroise, aura usé d'une manière équivoque du terme d'*offrir*, qui est beaucoup moins fort que ceux de *sacrifier* et de *consacrer*!

1. *De lavsis*, p. 189. — 2. *De opere et eleem.*, p. 242.

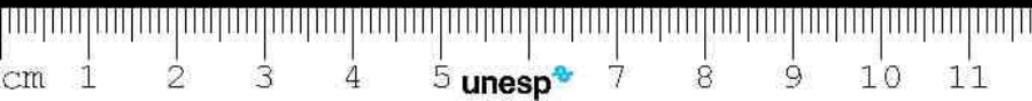
3. *De officiis min.*, lib. I, cap. xli, n. 214. t. II.



On nous dira encore peut-être que ces deux termes, *baptiser* et *offrir*, étant mis ensemble, ont une force particulière; qu'il est vrai qu'*offrir*, étant seul, est équivoque, mais que joint à *baptiser*, il signifie toujours la consécration. Il suffit de répondre que Tertullien, ayant besoin d'éblouir le lecteur par les termes les plus outrés, a mis tout exprès le terme d'*offrir*, qui est équivoque et qui, dans le fait particulier, ne signifioit point la consécration, avec celui de *baptiser*, pour donner en gros, par ces deux termes joints, l'idée des principales fonctions des prêtres, qu'ils signifioient ordinairement. Cet excès d'expression est bien plus facile à croire d'un homme si excessif, que le fait impossible et incroyable que les protestants veulent qu'il ait supposé comme manifeste.

Enfin nos frères oseroient-ils opposer Tertullien qui, dans les endroits obscurs, ne dit rien pour eux, si on se donne la patience de l'examiner de près, à Tertullien qui, dans les endroits clairs et dans des ouvrages entiers, a pour but de décider en notre faveur? Oseront-ils opposer Tertullien montaniste à Tertullien défenseur de l'Église dans son livre *Des prescriptions*? Que nous dit-il dans ce livre révéral de tout le christianisme, où son glaive, comme saint Augustin le dit de saint Cyprien, a tranché par avance les hérésies de tous les siècles? Il nous assure que c'est le propre des hérétiques de vouloir exciter la curiosité des fidèles, et de dire sans cesse: *Cherchez dans les Écritures, et vous trouverez.* « Nous devons croire, dit-il¹, véritable et enseigné par le Seigneur ce qui est de l'ancienne tradition.... Si quelque hérésie se vante d'être apostolique, nous lui disons qu'elle aille chercher son origine, qu'elle examine l'ordre et la succession de ses évêques qui descendent de la source; qu'ils nous montrent des évêques établis par les apôtres dans l'épiscopat, et qui aient conservé chez eux cette semence apostolique. » Voilà la succession du ministère par laquelle Tertullien décide. Combien étoit-il éloigné de dire qu'il n'étoit pas question d'examiner la mission et la succession du ministère, puisque *deux ou trois faisoient une Église*, et que *chacun étoit prêtre pour soi-même!* Mais écoutons encore sa vraie doctrine. « Suivant la règle que l'Église a reçue des apôtres, les apôtres de Jésus-Christ, et Jésus-Christ de Dieu, il ne faut point admettre les hérétiques à disputer contre nous sur les Écritures, puisqu'ils n'ont point d'Écritures, et qu'elles ne leur appartiennent pas.... Ils n'ont aucun droit de se les approprier. Nous leur disons: « Qui êtes-vous? quand et d'où êtes-vous venus? que faites-vous dans notre bien, vous qui n'êtes pas des nôtres? L'Écriture est « mon bien; j'en suis de temps immémorial en possession; je la possède « le premier; j'ai une origine assurée; je suis héritier des apôtres. » C'est ce qui a fait dire à M. Jurieu que saint Cyprien tenoit de Tertullien son *opinion cruelle* sur l'unité de l'Église. Voilà donc, de son propre aveu, Tertullien qui, bien loin de donner les clefs aux laïques pour se conduire eux-mêmes dans les besoins, ne veut pas même écouter, sur la doctrine des Écritures, quiconque n'est pas dans la parfaite

1. *De prescript.*, cap. XXI, XXXII. — 2. *Ibid.*, cap. XXXVII.



unité de foi sous le ministère successif qui vient des apôtres sans interruption.

Enfin, quand même Tertullien auroit dit ce que les protestants lui font dire, ils n'auroient pour eux que Tertullien contraire à lui-même, et tombé de sa première sagesse jusqu'aux plus monstrueuses visions; ils n'auroient point la consolation d'avoir pour eux un homme qui fût dans la communion de toutes les anciennes Églises du christianisme : ainsi ils n'en auroient pas moins contre eux la tradition universelle. Mais cet avantage même, si misérable et si indigne de leur être envié, ne leur reste pas, comme nous venons de le voir.

CHAP. XI. — *Des endroits où saint Augustin a parlé des clefs données au peuple.*

M. Jurieu prétend trouver dans saint Augustin que les clefs appartiennent au peuple : et il cite divers endroits de ce Père qu'il croit décisifs. Nous allons voir qu'il n'en peut rien conclure.

Saint Augustin, dans son *Traité sur saint Jean*, parle ainsi de saint Pierre et de Judas : « Un méchant représente le corps des méchants comme Pierre le corps des bons; car si la figure de l'Église n'étoit pas dans la personne de Pierre, le Seigneur ne lui diroit pas : « Je te donne les clefs, » etc....; car lorsque l'Église excommunie, l'excommunié est lié dans le ciel.... Si donc cela se fait dans l'Église, Pierre, quand il a reçu les clefs, a représenté la sainte Église. Si, dans la personne de Pierre les bons qui sont dans l'Église ont été représentés, les méchants qui sont dans l'Église ont été représentés dans la personne de Judas. »

Le but de saint Augustin est de montrer que quand Jésus-Christ dit : *Vous ne m'aurez pas toujours*, il parle à tous les méchants en la personne de Judas, comme il parle à tous les bons en la personne de saint Pierre quand il dit : *Je te donnerai les clefs*, etc. Ainsi saint Augustin suppose, dans sa comparaison, que les clefs ont été données non-seulement à saint Pierre, mais encore à toute l'Église, et dans l'Église au corps des bons représentés par cet apôtre. Il parle encore dans le même sens sur le psaume cviii, où il dit que ce qui a été dit à Pierre : « Je te donnerai, etc., » a été dit à toute l'Église qu'il représentait, comme ce qui est dit dans un psaume à Judas est dit à toute la société des méchants¹. C'est toujours la même comparaison. M. Jurieu nous cite encore le traité cxxiv de ce Père *sur saint Jean*, où il dit : « L'Église qui est fondée en Jésus-Christ a reçu en Pierre les clefs du royaume du ciel, c'est-à-dire la puissance de lier et de délier les péchés². » Enfin M. Jurieu rapporte que saint Augustin, dans le septième livre du *Baptême*, a dit « que l'Église, qui est la maison de Dieu, a reçu les clefs et la puissance de lier et de délier, et que c'est d'elle qu'il est dit : « Si quelqu'un ne l'écoute lorsqu'elle reprend et qu'elle cor-

1. *In Joan. Ev.*, tract. l., n. 12, t. III, part. II.

2. *Enarr. in Ps. cviii*, n. 1, t. IV. — 3. *In Joan. Ev.*, tract. cxxiv, n. 5.



« rige, qu'il soit estimé comme un païen et un péager ¹. » Il y a quelques autres passages de saint Augustin où, parlant de l'Église, qui est la colombe, il dit que Dieu accorde toutes les grâces qui soutiennent le corps de l'Église à la voix de la colombe, c'est-à-dire au gémissement secret des bonnes âmes.

Tous ces passages ne disent que ce que nous disons tous les jours. Les clefs n'ont pas été données à la seule personne de saint Pierre, elles ont été données à tous les pasteurs de tous les siècles qu'il représentait; elles ont été données même à tout le corps de l'Église. S'ensuit-il de là que tout fidèle puisse user des clefs et s'ériger en pasteur? M. Jurieu n'a garde de le dire. C'est donc nécessairement avec restriction, et dans un certain sens qui a besoin d'être expliqué, qu'il est vrai de dire que Jésus-Christ a donné les clefs à toute l'Église. Si ces paroles devoient être prises à la rigueur de la lettre, et sans aucune restriction, tous les fidèles, sans distinction, auroient également les clefs; chacun les auroit, non-seulement pour les confier à un pasteur, mais encore pour les exercer soi-même. On voit donc bien que, selon les protestants mêmes, ces paroles ne peuvent souffrir toute l'étendue du sens littéral, qu'elles ont besoin d'être expliquées, et que les clefs données à tout le corps de l'Église sont données inégalement aux particuliers. Selon les protestants, les clefs données à tout le corps sont données au peuple, afin qu'il les confie à des pasteurs; et aux pasteurs, afin qu'ils en exercent le ministère. Selon nous, les clefs données à tout le corps de l'Église sont données aux fidèles, afin qu'ils en reçoivent l'effet salutaire; et aux pasteurs, afin qu'ils en usent pour le salut des peuples. Ainsi ces paroles ne peuvent être prises dans un sens absolu, selon toute la rigueur de la lettre, non plus par les protestants que par nous. Il est naturel et ordinaire de dire qu'une chose est donnée à ceux en faveur de qui elle est donnée. C'est ainsi qu'on dit tous les jours que Jésus-Christ a donné les sacrements aux fidèles. Ce n'est pourtant pas à eux qu'il les a directement et immédiatement confiés, puisque les protestants croient qu'ils ne peuvent être administrés que par les pasteurs. Mais comme ils sont institués pour les fidèles, on dit fort naturellement qu'ils leur appartiennent. Il en est de même du ministère que des sacrements administrés. Nous disons tous les jours, nous qui croyons que le peuple n'a aucune puissance de faire des pasteurs : « Le peuple juif avoit un ministère et des cérémonies. » Nous disons encore souvent : « Le peuple chrétien a reçu un sacerdoce plus parfait. » Cette manière de parler marque seulement que le ministère est dans le corps de l'Église pour le peuple fidèle, sans expliquer à qui il appartient d'en disposer. C'est ainsi que nous disons : « La nation française a ses rois et son autorité souveraine, » c'est-à-dire qu'elle est gouvernée par cette autorité, dont elle ne dispose point; car cette souveraineté est héréditaire. Il est certain que dans l'Église tout est pour les fidèles et, parmi les fidèles, pour les élus. La question n'est pas de

1. *De bapt.* lib. VII, cap. LI, n. 99, t. IX.



savoir si le ministère est à eux. On sait bien que Dieu ne fait rien que pour eux, que Jésus-Christ n'institue rien qu'en leur faveur et pour leur usage, que tout est à eux, non-seulement le ministère, mais les ministres mêmes. « Tout est à vous, disoit saint Paul¹, Apollo, Céphas, etc. » Dieu a donné à son Église le ministère et les ministres, les clefs et ceux qui en sont les dépositaires : « il a donné des prophètes et des apôtres, des pasteurs et des docteurs². » Tout cela appartient à l'Église et est renfermé en elle; tout cela est donné au peuple et lui appartient en propriété pour son usage. Il n'y a rien ni sur la terre ni dans le ciel qui n'appartienne aux enfants de Dieu : mais il est question de savoir si ce qui leur est donné, et qui leur appartient par le titre de l'élection éternelle, est dans leurs mains pour en disposer : car une chose peut être à nous, sans que nous ayons droit de la conférer à qui il nous plait. Il y a le droit d'usage et le droit de dispensation. Le peuple, en tant que peuple, a le droit d'usage pour le ministère; car le ministère n'est institué que pour lui. Les pasteurs, au contraire, en tant que pasteurs, ont le droit de dispensation et non celui d'usage; car, en tant que pasteurs, ils doivent exercer le ministère et le conférer à leurs successeurs. Le corps de l'Église, composé de pasteurs et de peuples, renferme dans son tout la propriété du ministère en tout sens. Et c'est ainsi que saint Augustin a dit que les clefs avoient été données à l'Église. Elles ont été données à ce tout, c'est-à-dire aux pasteurs pour les exercer et les confier à leurs successeurs, et au peuple pour en recevoir l'administration salutaire, comme on dit que Dieu a donné les remèdes au genre humain. Il les a donnés aux médecins pour les appliquer selon les besoins, et au reste des hommes pour être guéris par cette application. Les endroits où saint Augustin parle comme nous venons de voir, regardent les donatistes. Il veut seulement leur montrer que les sacrements, quoiqu'ils se trouvent dans toute leur validité chez les méchants, n'appartiennent néanmoins qu'aux bons, et que c'est la véritable Église des élus qui enfante par le baptême jusque dans les sociétés impies et schismatiques qui la condamnent. Par la société des élus à qui appartiennent les sacrements administrés chez les impies, il désigne l'Église catholique, mère de tous les élus.

Sérieusement M. Jurieu a-t-il pu croire que des auteurs catholiques, comme Tostat et d'autres, aient enseigné dans un autre sens que les clefs ont été données à l'Église? On peut juger du sens de saint Augustin par celui de ces auteurs catholiques, auxquels M. Jurieu impute pareillement de croire que le ministère des clefs appartient au peuple, et qu'il a droit d'en disposer. Ces auteurs ont pu *penser tout au plus* que les clefs, avec la parole et les sacrements, ont été données d'abord au corps universel de l'Église, afin que les clefs fussent exercées, la parole et les sacrements dispensés par les membres de ce corps qui seroient ordonnés pasteurs. Mais, encore une fois, comment peut-on s'imaginer que l'Église catholique ait souffert, sans user d'aucune censure, que quelques-uns de ses docteurs aient soutenu que le peuple a

1. I Cor., III, 22. — 2. Ephes., IV, 11.



le droit de faire ses pasteurs, ce qui est renverser toute l'autorité de cette Église, et faire triompher la protestante ? Si Richer a dit que les clefs sont radicalement dans le corps de l'Église pour être administrées par les pasteurs, il a prétendu seulement que les clefs sont dans le corps de l'Église comme la vue est radicalement dans le corps humain, quoiqu'elle ne puisse être exercée que par les yeux. C'est ainsi qu'il s'est expliqué lui-même pour prévenir l'objection des protestants. Quoiqu'il suppose donc que les clefs sont radicalement dans le corps de l'Église comme les sensations dans le corps humain, il ne s'ensuit pas de cette comparaison que le peuple puisse faire des pasteurs : tout au contraire, il ne le peut non plus que le corps humain ne sauroit se faire de nouveaux yeux et de nouvelles oreilles. C'est par la vie, dont il est la source et la racine, que ces organes exercent leurs sensations. Mais il ne peut par lui-même organiser aucun de ses membres ; il ne peut que se servir de ceux qui sont déjà organisés. De même le corps de l'Église, quoiqu'il soit la racine de la vie qui anime ses pasteurs comme ses organes, ne peut s'en faire de nouveaux ; il ne peut que se servir de ceux que le Saint-Esprit aura formés par une légitime imposition des mains. On voit bien que cette manière de parler, quoiqu'elle soit forcée, n'a rien de commun avec la doctrine des protestants. De plus, la faculté de théologie de Paris n'a jamais voulu l'approuver. Si M. Jurieu insiste encore après l'éclaircissement par lequel nous venons de montrer le sens naturel des paroles de saint Augustin, voici ce qui me reste à lui dire pour trancher sa difficulté. Il est constant que les clefs dont parle saint Augustin ne sont pas seulement celles que les pasteurs exercent dans tous les siècles, mais encore celles que les apôtres ont reçues de Jésus-Christ, et qu'ils ont transmises à leurs successeurs ; car il n'y a point deux sortes de clefs. Il n'y a que celles que Jésus-Christ donna à saint Pierre et, en sa personne, à tous les autres pasteurs. Les clefs que les apôtres reçurent appartenoient donc au peuple fidèle, à la société des bons ; et saint Pierre, qui les reçut, représentoit toute cette société à laquelle les clefs étoient données. Ainsi voilà les clefs et le ministère des apôtres qui appartiennent au peuple. S'ensuit-il que le peuple pût disposer de l'apostolat, et qu'il eût aucune puissance de dégrader des apôtres ou d'en ériger de nouveaux ? Non, sans doute. Les docteurs protestants reconnoissent que le ministère des apôtres venoit de Dieu, et non des hommes ; qu'ils ne tenoient point leur puissance du peuple, mais qu'au contraire ils avoient sur le peuple une puissance établie indépendamment de tout homme. Il est vrai que ces docteurs ajoutent que cette puissance a fini avec le ministère personnel des apôtres, et que leurs successeurs n'ont eu qu'une puissance empruntée du peuple. Mais enfin les voilà obligés à expliquer saint Augustin comme nous l'expliquons sur les clefs. Ces mêmes clefs que les apôtres reçurent, et qu'ils ont transmises à leurs successeurs, sont celles dont saint Augustin dit qu'elles appartiennent au peuple ; car il assure que saint Pierre, en les recevant, représentoit le peuple même. Pendant qu'elles étoient actuellement entre les mains des apôtres, elles appartenoient donc au peuple, et néanmoins le peuple n'avoit aucun droit de les



transporter en d'autres mains que celles des apôtres. Il ne faut donc pas que M. Jurieu conclue que le peuple peut maintenant disposer des clefs à cause qu'elles lui appartiennent, puisque ces mêmes clefs appartenoient également au peuple du temps des apôtres, et qu'il n'avoit pourtant pas la disposition. Il faut par nécessité que cet auteur avoue que les clefs étant données pour le peuple, c'est-à-dire pour lui ouvrir le ciel, elles lui appartenoient comme un instrument de son salut. Mais le ministère ou exercice de ces clefs étoit, en la personne des apôtres, indépendant du peuple, en faveur de qui Jésus-Christ l'avoit institué. Ce que M. Jurieu ne peut donc éviter de dire pour expliquer saint Augustin par rapport au temps des apôtres, nous n'aurons qu'à le lui répéter mot à mot pour la suite des siècles. Peut-on expliquer plus naturellement des passages qu'on nous objecte, que de les expliquer pour tous les temps comme ceux qui nous les objectent sont obligés eux-mêmes de les expliquer pour certains temps particuliers ? N'est-il pas même plus simple et plus naturel de rendre cette explication générale et uniforme, que de vouloir qu'elle soit tantôt bonne et nécessaire, et tantôt absurde ?

Nous avons la même remarque à faire sur le sacerdoce d'Aaron. Sans doute ce ministère appartenoit au peuple juif, comme le ministère évangélique appartient au peuple chrétien. Il faut avouer néanmoins qu'il n'étoit pas à la disposition du peuple. Il étoit attaché, par l'institution divine, à la succession charnelle d'une famille. Que M. Jurieu explique cette institution comme il lui plaira, il faut toujours qu'il avoue que le peuple juif n'avoit aucune puissance de transférer ce ministère, quoiqu'il lui appartint.

Ce que nous avons vu de saint Augustin sur les schismes et sur l'ordination des ministres, qui est un sacrement semblable au baptême, montre évidemment qu'il n'a pu penser, comme les protestants, que les clefs sont à la disposition du peuple. Sa dispute contre les donatistes, bien loin d'être la gloire de l'Église et le triomphe de la vérité, seroit un prodige d'extravagantes contradictions. Un seul mot l'auroit confondu, et toute l'Église avec lui. Les donatistes lui auroient dit : « Notre peuple étoit, selon vous, en plein droit de transférer le ministère sans ordination ; à plus forte raison a-t-il pu perpétuer l'ancienne ordination dans la confédération qu'il a formée pour vivre dans une discipline plus pure et plus exacte. »

Ainsi nous expliquons quelques passages de saint Augustin pour tous les temps, comme M. Jurieu est obligé de les expliquer pour un certain temps ; et nous les expliquons naturellement par les principes fondamentaux de toute la doctrine de saint Augustin même, au lieu que M. Jurieu impute à ce Père de s'être contredit comme un insensé.



CHAP. XII. — *De l'exemple des prêtres de l'ancienne loi.*

Il est temps d'examiner les exemples que M. Jurieu cite pour montrer qu'il y a eu des pasteurs sans ordination. Il soutient que le peuple de Dieu ayant toujours donné aux chefs des familles la commission de sacrifier pour tous, ils donnèrent ensuite à Dieu, en sortant d'Égypte, la tribu de Lévi, à la place des premiers-nés. Mais il auroit dû observer que Dieu dit expressément à Moïse : « J'ai pris les Lévites d'entre les enfants d'Israël pour tout premier-né¹. » Et encore : « Iceux me sont du tout donnés d'entre les enfants d'Israël. Je les ai pris pour moi, au lieu de... tous les premiers-nés². » Si le peuple les donne, c'est qu'il consent à l'ordre de Dieu qui les demande, qui les prend, et qui décide par sa vocation expresse. Pour les premiers-nés qui avoient été sacrificateurs jusqu'à Moïse, nous savons qu'ils l'étoient, sans savoir comment. Il paroît seulement que Dieu autorisoit leur sacrifice, et nos frères ne sauroient prouver qu'elle leur avoit été donnée par le peuple seul, sans aucune destination expresse de Dieu. Hâtons-nous d'examiner ce que M. Jurieu soutient touchant les Lévites. « La génération charnelle, dit-il, faisoit tout dans l'ancien sacerdoce; et par conséquent la consécration et l'ordination ne faisoient rien ou ne faisoient que fort peu de chose. » Dire que *l'ordination ne faisoit rien ou fort peu de chose*, est une manière de parler bien vague et bien incertaine. Mais encore, comment prouve-t-il que l'ordination *faisoit peu de chose*³? Il le suppose, sans se mettre en peine de le prouver. Voici pourtant une espèce de preuve qu'il tâche d'insinuer. « Ces cérémonies, dit-il, dans la suite, s'observoient quand on le pouvoit, mais on omettoit sans scrupule celles qu'il étoit impossible de pratiquer, par exemple l'onction, qui étoit la principale cérémonie du second temple, parce qu'on n'avoit plus de cette huile consacrée composée par Moïse, et que les Juifs ne se crurent pas assez autorisés pour en faire d'autre. » J'avoue que je ne sais point où est-ce que M. Jurieu a trouvé ce fait qu'il avance. Je ne connois point d'endroit de l'Écriture où il soit rapporté. Je n'ai pu le trouver dans Josèphe, seul historien digne de foi sur ces matières. Peut-être est-ce sur le témoignage de quelque rabbin, que M. Jurieu parle. Mais c'est un témoignage d'une autorité trop douteuse; et peut-être est-ce aussi par cette raison qu'il a supposé le fait, sans oser citer ses témoins. Mais quand ce fait seroit véritable, qu'en pourroit-on conclure pour l'inutilité de l'ordination? l'onction étoit-elle la seule cérémonie? n'y avoit-il pas la cérémonie de revêtir solennellement les prêtres de leurs habits, de leur faire mettre les mains sur la tête des victimes, de mettre du sang des victimes à l'oreille droite, au pouce de la main droite et du pied droit de ceux qu'on ordonnoit, de leur mettre en main la chair des victimes, avec les pains sacrés; enfin d'arroser du sang des victimes leurs personnes et leurs habits? Ainsi, quand même la tradition et la nécessité auroient persuadé aux Juifs que l'onction n'étoit pas essentielle à l'ordination

1. Num., III, 12. — 2. Ibid., VIII, 16. — 3. Syst., v. 585.



de leurs prêtres, et qu'ils auroient pu la pouvoiromettre lorsque l'huile destinée à cet usage leur manquoit absolument, l'ordination auroit été néanmoins essentielle au sacerdoce, et elle auroit consisté dans les autres cérémonies que Dieu avoit prescrites. Mais pourquoi conclure comme fait M. Jurieu? « Si dans quelques circonstances de temps, dit-il, on n'avoit pu avoir de bêtes pour faire la cérémonie du sacrifice d'inauguration, l'héritier du souverain sacerdoce n'auroit pas laissé de se porter pour souverain sacrificateur. » A entendre une décision si ferme, on croiroit que M. Jurieu sait, par des témoignages authentiques, que le corps de la synagogue avoit prononcé avant lui cette décision. Pour moi, qui ne veux point deviner, je me contente de dire que ce n'est point sur des conjectures, pour des cas qui ne sont jamais arrivés, qu'il faut décider. Il faudroit savoir quelle étoit la tradition sur ce sacrifice, pour savoir s'il étoit essentiel à la consécration des prêtres, ou non. Mais enfin tout cela ne va point à prouver qu'on pût omettre entièrement la cérémonie de consacrer les prêtres. Quoiqu'ils fussent désignés par la génération charnelle, il se s'ensuit pas que la consécration ne fût point nécessaire. Parmi nous, outre l'élection et la désignation des prêtres et des évêques, il faut encore une consécration. Qui a dit à M. Jurieu que les Juifs ne raisonnoient pas sur la succession charnelle comme nous raisonnons sur les élections et sur les nominations qui désignent des évêques? Enfin, quand même la génération charnelle auroit tout fait pour le sacerdoce dans l'ancienne loi, et que la consécration n'eût été qu'une simple cérémonie (chose dont M. Jurieu ne donnera jamais ombre de preuve), qu'auroit-il gagné? Quand on supposeroit que tous les enfants d'Aaron naissoient prêtres de cette alliance charnelle et typique sans avoir besoin d'aucune cérémonie, cette doctrine, tout insoutenable qu'elle est, prouveroit seulement que la chair faisoit tout dans une alliance charnelle où Dieu avoit attaché formellement par sa loi le sacerdoce à la naissance. S'ensuivroit-il que dans l'alliance spirituelle et véritable, où l'Écriture n'attache jamais le sacerdoce qu'à l'imposition des mains des pasteurs, on puisse devenir pasteur sans cette imposition des mains?

M. Jurieu ne se contente pas d'avoir voulu deviner ce qui n'est ni dans l'Écriture ni dans la tradition pour le sacrifice d'inauguration chez les Juifs; il veut encore supposer que « le peuple juif, par l'ordre de Dieu, avoit remis le droit de la sacrificature à la famille d'Aaron et à la tribu de Lévi⁴. » C'est pourquoi il conclut en ces termes avec la même certitude que s'il l'avoit lu dans la loi: « Aussi est-il indubitable que si dans la famille d'Aaron la race masculine fût venue à manquer, le peuple seroit rentré en possession de son droit. » Mais où est donc cette cession de la sacrificature faite par le peuple, que M. Jurieu nous cite avec tant d'assurance? Dieu avoit-il besoin de cette cession pour faire des prêtres? Le sacrifice ne lui appartenoit-il pas plus qu'au peuple? Puisque c'étoit son culte, n'étoit-ce pas à lui qu'il appartenait d'en confier les fonctions à ceux qu'il en vouloit honorer?

⁴ Syst., p. 585 et 586.

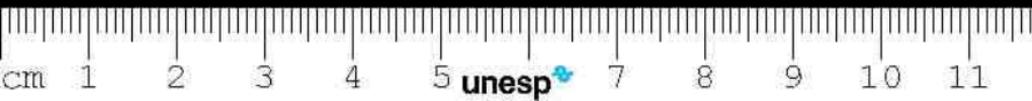


Pourquoi donc ces détours forcés? pourquoi dire que Dieu a commandé au peuple de confier la sacrificature aux enfants d'Aaron, quoique ce commandement ne se trouve ni écrit ni insinué en aucun lieu? et pourquoi ne dire pas naturellement comme nous, selon l'Écriture, que Dieu a confié les fonctions de son culte à ceux qu'il a choisis lui-même? « Nul ne donne à soi-même l'honneur du sacerdoce; mais c'est celui qui est appelé de Dieu, comme Aaron¹. » Saint Paul ne dit pas, *c'est celui qui* est appelé des hommes pour exercer leur droit par le commandement de Dieu; mais absolument et immédiatement, *qui est appelé de Dieu*.

Je ne m'étonne pas que M. Jurieu ait eu recours à une explication si éloignée de toute preuve. Il a senti qu'il en avoit besoin; il lui a paru trop dangereux de reconnoître que le peuple juif n'avoit aucun droit de disposer de son ministère, quoique ce ministère fût pour ce peuple. Cet exemple est trop fort pour le ministère nouveau; l'ancien, qui n'étoit qu'une ombre de la vérité, a demandé une vocation immédiatement divine: et nous croirions que le ministère de Jésus-Christ ne seroit qu'une simple commission du peuple, que chaque confédération, selon sa police, pourroit donner et révoquer à son gré? De telles idées sont horreur. M. Jurieu tâche de les adoucir en disant que « le peuple juif, par l'ordre de Dieu, avoit remis le droit de sacrificature à la famille d'Aaron. » Mais comme il sent aussi qu'il est plus facile de supposer la chose d'un ton de confiance pour les gens qui le croient sur sa parole, que de la prouver, il emploie en cette occasion les termes les plus affirmatifs. « Aussi est-il indubitable, dit-il, que si dans la famille d'Aaron la race masculine fût venue à manquer, le peuple seroit rentré en possession de son droit. » Pourquoi chercher des cas que Dieu avoit prévu qui n'arriveroient jamais? Si cette défaillance de la race masculine d'Aaron eût dû arriver, Dieu l'auroit prévue, et auroit marqué ce qu'il auroit fallu faire en ce cas pour perpétuer le sacerdoce. Supposé même que Dieu n'eût pas voulu le marquer expressément d'abord dans la loi et dès l'institution du sacerdoce, il auroit dans le temps du besoin suscité des hommes pleins de son esprit qui n'auroient pas décidé d'eux-mêmes, comme M. Jurieu le fait quand il dit: « Aussi est-il indubitable que le peuple seroit rentré dans son droit. » Il auroit suscité des hommes qui l'auroient consulté, et qui auroient attendu sa révélation sur ces cas indécis par la loi, comme Moïse consulta Dieu sur l'héritage des filles de Salphaad, sur l'homme qui amassoit du bois au jour du sabbat; et sur plusieurs autres questions, touchant lesquelles il n'y avoit rien d'écrit. Quoiqu'elles fussent moins importantes que celle du sacerdoce ne l'eût été, Moïse ne crut pas pouvoir dire: *Il est indubitable*. Au contraire, il douta humblement, et attendit la décision expresse d'en haut.

Si M. Jurieu veut encore revenir à ses premiers-nés qui offroient les sacrifices avant la loi de Moïse, deux choses doivent l'arrêter: l'une, qu'il y a une extrême différence entre le culte de la loi de nature, où

1. Hebr., v, 4.



les familles étoient libres d'offrir une portion de leurs biens à Dieu par les mains de leur chef, auquel ils appartenoient, et un culte public que Dieu institue dans une loi écrite. Ce que les hommes font d'eux-mêmes peut être fait comme ils le jugent convenable ; mais ce que Dieu institue solennellement dépend uniquement de son institution, et ne dépend point du choix des hommes : tout ce qui leur reste à faire, c'est d'obéir sans raisonner, et de n'outrepasser jamais le pouvoir que l'institution leur accorde.

L'autre remarque à faire est que si les aînés des familles étoient sacrificateurs sous la loi de nature, M. Jurieu n'est point en droit de supposer que cette disposition si sage et si digne de Dieu ne venoit pas de lui. Sans doute dans ces temps où les visions célestes étoient si communes parmi les justes, Dieu avoit fait voir qu'il approuvoit ce culte ; et ce n'est point à nous à en donner des preuves, comme nous en demandons à M. Jurieu de ce qu'il avance : car, quoique nous ayons raison de lui demander des preuves littérales de ce qu'il attribue à la loi écrite par Moïse, il auroit tort de nous demander quelque chose d'écrit pour les circonstances du culte sous la loi de nature, qui n'a jamais été écrite. Enfin il est certain que le détail du culte pratiqué sous cette loi de nature n'étant ni écrit ni connu à notre siècle, M. Jurieu ne peut en tirer aucun avantage.

Pour les prophètes dont les protestants nous opposent le ministère, nous répondons que plusieurs d'entre eux étoient lévites ou prêtres, comme Samuel et Jérémie ; et que ceux qui ne l'étoient pas, prouvoient leur ministère extraordinaire par l'accomplissement de leurs prophéties et par leurs miracles. La règle qu'ils donnoient eux-mêmes pour connoître les vrais prophètes, étoit de voir si leurs prédictions s'accomplissoient. Leurs œuvres toutes divines rendoient témoignage d'eux.

Mais quoiqu'ils eussent une mission si miraculeusement autorisée, ils n'étoient pourtant donnés au peuple que pour l'exhorter et le consoler. Le ministère ordinaire n'étoit point interrompu. Jamais ils n'entreprenoient de le redresser en faisant de nouveaux prêtres ; jamais ils ne songèrent à combattre la doctrine que la synagogue enseignoit alors. Ils condamnèrent seulement, de concert avec elle, l'idolâtrie et les autres égarements où beaucoup de particuliers tombaient contre leur propre foi. Que les réformateurs protestants nous montrent une mission aussi miraculeuse que celle des prophètes. Encore faudra-t-il qu'ils se contentent, comme eux, de travailler simplement à la réformation des abus, des vices et des erreurs des particuliers, sans contredire le corps de l'Église sur les points de foi, et sans changer l'ancien ministère.

M. Jurieu compte encore un exemple qui nous est contraire : celui de Jésus-Christ et de ses apôtres, qui, n'ayant point reçu l'ordination judaïque, prêchoient dans les synagogues sans que le peuple juif, si cérémonieux, s'y opposât. Mais que veut-il prouver par là ? que les Juifs croyoient que tout particulier pouvoit s'ériger en pasteur au préjudice du ministère ordinaire ? Il n'oseroit leur imputer cette doctrine. Il doit donc reconnoître que c'étoit quelque autre raison qui faisoit qu'on écou-
toit Jésus-Christ et ses apôtres dans les synagogues. Pour Jésus-



Christ, ses miracles le faisoient regarder comme un prophète. « Un grand prophète, disoient-ils ¹, s'est élevé parmi nous. » Pour les apôtres, nous ne voyons pas qu'on leur ait indifféremment déferé la parole. Saint Paul et saint Barnabé, qu'on laisse parler ², avoient quelque chose de particulier. L'un étoit lévite; l'autre, nourri aux pieds de Gamatiel, s'étoit acquis une grande autorité dans les synagogues, et pouvoit même être docteur de la loi. Tout cela entre dans la mission ordinaire. Mais n'est-il pas naturel de croire que quand il n'étoit question que de chercher le sens de l'Écriture ou de s'édifier les uns les autres par quelque exhortation, le grand prêtre ou le président de la synagogue invitoit les personnes éclairées, surtout les étrangers, à communiquer à l'assemblée ce qui les édifioit? Quel rapport avoit cette fonction de charité avec le ministère sacerdotal? Cet usage convenoit fort aux apôtres, dont les miracles et les vertus ne montoient rien que de prophétique et d'extraordinaire. Les peuples en étoient frappés. Les prêtres et les docteurs même vouloient les examiner et les éprouver jusques à ce que la synagogue les eût absolument rejetés. Mais enfin la liberté qu'on leur donna de parler pour savoir s'ils étoient de vrais prophètes extraordinairement suscités, ne peut montrer qu'on déferât le ministère de la parole, et moins encore celui du sacrifice, à tous ceux qui entreprenoient l'exercice du ministère sacré.

CHAP. XIII. — *Des exemples de l'Histoire ecclésiastique.*

M. Jurieu nous objecte qu'à la naissance de l'Église les disciples dispersés « alloient çà et là annonçant la parole de Dieu. Il n'y a pas d'apparence, ajoute-t-il, que tous ces dispersés eussent reçu l'ordination. » Remarquez que l'histoire sacrée fait seulement entendre que cette dispersion servit à répandre l'Évangile, parce que les dispersés le publièrent. Elle ne dit pas que tous l'annoncèrent : il suffit qu'un grand nombre d'entre eux l'ait fait. Et comment M. Jurieu sait-il que tous ceux qui le firent n'étoient point ordonnés? Si on dispersoit maintenant dans des pays infidèles les peuples catholiques qui composent nos Églises, sans doute nos chrétiens dispersés annonceroient çà et là Jésus-Christ : mais s'ensuit-il que le peuple usurperoit la fonction de nos pasteurs? Non. Cette expression seroit véritable dans toute la rigueur de la lettre, pourvu que nos pasteurs, dispersés avec leurs peuples, prêchassent l'Évangile dans les nations infidèles où ils seroient réfugiés. On dit communément : « Les catholiques disent la messe tous les jours. » Il ne s'ensuit pas que tous les catholiques la disent; cette expression signifie seulement qu'elle est dite tous les jours chez les catholiques par ceux qui sont prêtres. De plus, comment peut-on nous objecter ce qui est conforme à nos principes et à notre usage le plus vulgaire? Selon ces principes et cet usage, les simples laïques ont pu annoncer la parole de Dieu dans les lieux où ils se réfugioient. Il ne faut point être pasteur parmi nous pour catéchiser; des laïques et même des femmes

1. *Luc.*, VII, 16. — 2. *Act.*, XIII, 15.



le font tous les jours. On peut encore insinuer la religion dans des conversations familières; mais ce qui demande, selon nous, l'imposition des mains, c'est la prédication solennelle de l'Évangile dans la célébration des mystères, comme les anciens pasteurs la pratiquoient : c'est le ministère de la parole joint à l'administration des sacrements. Ce ministère, composé de toutes ses fonctions, étoit-il exercé par les chrétiens dispersés dont parle M. Jurieu ? Demandons-le à M. Jurieu lui-même. « Nous ne savons, dit-il, s'ils administrèrent des sacrements. Peut-être ne le firent-ils pas. » Puisqu'il n'en sait rien, pourquoi donc ose-t-il opposer des faits si vagues et si incertains, selon lui-même, à des preuves si précises et si convaincantes que nous donnons de notre doctrine ? Après cela, M. Jurieu n'allègue plus contre nous que les exemples tirés du sixième livre de l'*Histoire ecclésiastique* d'Eusèbe. Voici le premier fait qui y est rapporté. C'est Origène dont il est question. « *Mais comme alors, dit l'historien, il demuroit à Alexandrie, il tint un homme de la profession militaire qui rendit, de la part d'un prince arabe, des lettres à Démétrius, évêque de ce diocèse, et à celui qui étoit alors président de l'Égypte. Il demandoit qu'on lui envoyât Origène en grande diligence, pour lui communiquer sa doctrine. C'est pourquoi Origène, étant envoyé par eux, alla en Arabie. Peu de temps après, ayant achevé ce qui faisoit le sujet de son voyage, il revint à Alexandrie.* » Remarquez qu'Origène tenoit en ce temps-là une fameuse école pour le christianisme, où il instruisoit les païens, et surtout les philosophes qui vouloient connoître nos mystères. Il se servoit des arts et des sciences des Grecs pour faire entendre les saintes lettres, et pour mieux attirer les païens. Il dit même, dans une épître rapportée par Eusèbe, que Pantæus et Héraclas avoient pratiqué la même chose. Héraclas quitta l'habit ordinaire pour porter le manteau de philosophe. « il le porte encore maintenant, dit Origène dans cette épître, et il ne cesse de lire, selon ses forces, avec grand soin, les livres des gentils. » Quand Eusèbe veut exprimer la fonction d'Origène, il ne dit pas qu'il célébroit les mystères à l'autel ni qu'il païssoit le troupeau, expressions ordinaires en ces temps-là pour marquer les fonctions des pasteurs; mais il dit seulement qu'il faisoit les catéchèses, et il appelle le lieu où il faisoit ses instructions *son école*¹. C'est ainsi que parlent l'original grec et la version même de Wolfgang Musculus, docteur protestant. Eusèbe ajoute que les auditeurs qui étoient dans cette école étoient divisés en deux espèces de classe. Origène choisit parmi ses amis Héraclas, qui, outre la connoissance des Écritures, étoit encore versé dans l'éloquence et dans la philosophie, et il le chargea de ceux qui commençoient à s'instruire. » Pour lui, il prit ceux qui étoient plus avancés. En tout cela, vous ne voyez qu'un catéchiste et un professeur de théologie. Avons-nous jamais dit qu'il fallût recevoir l'imposition des mains pour catéchiser, et pour tenir publiquement une école chrétienne ? Alors Origène, dont la réputation voloit en tous lieux, est demandé par un prince arabe. C'est pour faire chez lui ce qu'il faisoit

1. Euseb., *Hist. eccles.*, lib. VI, cap. XIX. — 2. *Ibid.*, cap. XIV et XV.

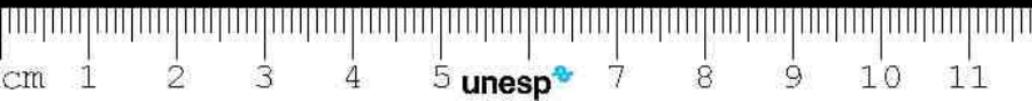


dans son école d'Alexandrie. Il n'est question que de raisonner en philosophie pour persuader la philosophie chrétienne, comme on parloit alors. Eusèbe ne dit pas que l'Arabe demandoit Origène pour être son pasteur et pour dresser chez lui une Église; c'est seulement quelques conversations passagères qu'il cherche pour s'éclaircir. S'il eût été question de dresser une Église, on auroit envoyé avec Origène des prêtres égyptiens. Cela étoit facile; et M. Jurieu n'oseroit dire qu'on employât anciennement dans le ministère des hommes qui n'étoient point ordonnés, lorsqu'on en avoit qui l'étoient. Ce n'est donc qu'un voyage pour des conversations particulières sur la religion, que l'Arabe demande d'Origène; comme nous voyons d'ailleurs dans Eusèbe que cet homme célèbre fut demandé par Mammée, mère de l'empereur Alexandre, quoiqu'il ne fût pas question de lui faire exercer les fonctions de pasteur dans Anthioche, où elle étoit. Ce qui cause l'illusion des protestants en cette matière, c'est qu'ils regardent parmi eux l'instruction presque comme étant l'unique fonction des pasteurs; d'où ils concluent que ceux qui ont instruit sans ordination ont été pasteurs: mais ils devoient considérer que dans l'ancienne Église, aussi bien que dans la nôtre, ce qui marque le plus dans le caractère pastoral c'est la célébration des mystères et l'administration des sacrements. Eux-mêmes, malgré leur prévention, sont encore dans cet usage; car, selon leur discipline, les sacrements ne sont administrés que par les pasteurs, au lieu que l'instruction de leurs peuples est souvent confiée à des personnes qui n'ont point le ministère sacré. Ils ont des maîtres et des maîtresses d'école, des lecteurs, des professeurs de théologie, qui sans ordination enseignent la religion. Leurs proposants même, sans être pasteurs, font dans leurs temples des propositions publiques qui sont de véritables sermons.

Il est vrai qu'Origène sortant de l'Égypte et étant allé à « Césarée de Palestine, fut prié par les évêques de ce lieu de parler devant l'assemblée publique, et d'expliquer les divines Écritures, quoiqu'il n'eût point encore reçu l'ordination de prêtre. Alexandre de Jérusalem, et Théoctiste de Cesarée, écrivant à Démétrius d'Alexandrie, tâchent de justifier cette conduite en ces termes: « Il a ajouté aussi, dans sa lettre, « qu'on n'a jamais ouï dire, et qu'il n'est jamais arrivé, que des laïques « aient parlé dans l'église en présence des évêques. Nous ne savons comment il a dit ce qui manifestement n'est pas véritable, puisqu'on en « trouve qui, ayant le talent d'édifier les frères, et étant exhortés par les « évêques à instruire le peuple, ont enseigné ainsi dans l'église. C'est « ainsi qu'à Larande, Evêpîs fut prié par Néon; à Icone, Paulin par « Celse; à Synade, Théodore par Atticus: c'est-à-dire par nos bienheureux frères. Il est vraisemblable que cela s'est fait en d'autres lieux « que nous ne connoissons pas ¹. »

Quelle est cette action que les deux évêques veulent justifier à Démétrius? C'est qu'Origène avoit expliqué l'Écriture en public, devant les évêques, quoiqu'il ne fût point prêtre; c'est de quoi on se plai-

1. Euseb., *Hist. eccles.*, lib. VI, cap. XIX.



gnoit. Il n'est pas question de savoir si Origène laïque pouvoit expliquer les Écritures en public; Démétrius lui-même les lui avoit fait expliquer à Alexandrie dans une école publique : mais ce qui causoit ce grand scandale étoit qu'un laïque eût *enseigné dans l'église, en présence des évêques*. Voilà ce que la lettre d'accusation appelloit une chose *inouïe, et qui n'étoit jamais arrivée*. On voit donc bien que les instructions qu'Origène avoit faites jusqu'alors dans son école de catéchisme à Alexandrie, sous l'autorité de Démétrius, n'étoient pas des fonctions de prêtre et de pasteur, puisque Démétrius étoit si éloigné de tolérer une telle entreprise; et que s'il l'avoit tolérée, les évêques de Palestine lui eussent cité son propre exemple, bien plutôt que celui des Églises de Larande, d'Icone et de Synade. Le désordre dont on se plaignoit étoit qu'Origène eût fait ses leçons ou catéchèses en Palestine, dans l'église, en présence des évêques. Le respect du caractère épiscopal faisoit que la parole leur étoit réservée dans les assemblées où ils se trouvoient, et que les prêtres mêmes ne parloient pas d'ordinaire en leur présence. Il paroissoit encore bien plus indécent qu'un laïque eût catéchisé devant eux en pleine église. Il n'étoit pas question de savoir si ce laïque étoit devenu pasteur sans ordination : on trouvoit seulement que demeurant toujours laïque, il avoit fait une fonction qui étoit indécente par rapport au lieu et aux personnes en présence de qui il l'avoit faite. Maintenant une telle action n'auroit rien d'irrégulier selon notre discipline : car tous les jours nos meilleurs évêques font faire devant eux des catéchismes et des instructions par des maitres d'école qui sont laïques, et même par des maitresses d'école. Mais enfin, sans décider la question que les évêques de Palestine traitent avec Démétrius, il est manifeste que ni l'exemple d'Origène, ni les autres d'Évelpis, de Paulin et de Théodore, ne montrent point que le ministère puisse être donné à un laïque sans ordination. M. Jurieu n'oseroit dire que dans ces siècles on donnât hors de toute nécessité le ministère sans ordination à des laïques, pendant que toutes les Églises étoient remplies de saints ministres bien ordonnés. Telles étoient les Églises dont nous parlons. Bien loin d'être dans ces cas extrêmes, où, faute de pasteurs ordonnés, on seroit tenté de confier le ministère à des laïques, c'étoient les évêques mêmes de ces Églises qui faisoient parler des laïques en leur présence. M. Jurieu voudroit-il conclure de là qu'on peut transférer le ministère sans ordination à des laïques, lors même qu'il est dans les mains des pasteurs saints et bien ordonnés? Non, sans doute. Autrement, que signifieroient ces paroles de sa confession de foi : « Nous croyons que nul ne se doit ingérer de son autorité propre pour gouverner l'Église, mais que cela se doit faire par élection en tant qu'il est possible, et que Dieu le permet; laquelle exception nous y ajoutons notamment pour ce qu'il a fallu quelquefois, et même de notre temps (auquel l'état de l'Église étoit interrompu), que Dieu ait suscité gens d'une façon extraordinaire pour dresser l'Église de nouveau, qui étoit en ruine et désolation! » Non-



seulement des paroles si claires, mais encore l'intérêt de maintenir l'autorité des pasteurs protestants, doit faire avouer à M. Jurieu que le ministère ordinaire, fondé sur l'élection et sur l'imposition des mains, est sacré et inviolable, excepté les cas extrêmes de ruine et de désolation où Dieu suscite *gens d'une façon extraordinaire* pour dresser l'Église de nouveau. Ce n'est point cette extrémité qui fit parler Origène dans la Palestine, ni Evêlpis à Larande, ni Paulin à Icone, ni Théodore à Synade. Ces Églises avoient leurs évêques qui faisoient parler ces catéchistes : elles fleurissoient en doctrine et en sainteté. Pourquoi donc supposer qu'on y auroit troublé le ministère ordinaire, qui est sacré et inviolable, hors des cas extrêmes selon la réforme? Ne voit-on pas que les protestants eux-mêmes, selon leurs principes, ne peuvent éviter de dire, comme nous, que ces évêques avoient seulement, contre la coutume, fait faire ces catéchismes ou catéchèses par des laïques devant eux et dans l'église? Comme cette fonction ressembloit trop à celle des pasteurs, quoiqu'elle eût dans le fond des différences essentielles, on en fut scandalisé : la lettre d'accusation assura qu'on n'avoit jamais ouï dire et qu'il n'étoit jamais arrivé rien de semblable. Cette expression un peu trop générale signifie en gros que cette conduite étoit contraire au torrent de la discipline, et on en doit conclure tout au moins qu'il étoit extraordinairement rare qu'on prit cette liberté. Aussi voyons-nous qu'Alexandre et Théoctiste, qui cherchent à justifier leur propre conduite en justifiant celle d'Origène, se contentent de dire qu'ils ne sont pas sans exemples pour excuser ce fait. Ils disent qu'il est manifeste qu'on en trouve. Ils en citent trois. Puis ils finissent en disant : *Il est vraisemblable que cela s'est fait en d'autres lieux que nous ne savons pas.* Pourquoi donc M. Jurieu, qui sans doute a lu l'original, ose-t-il dire : « Il prêcha en présence des évêques, et les évêques assurent que c'est la coutume de faire prêcher les laïques devant le peuple? » Il n'est point parlé là de prédication, mais seulement des catéchèses ou leçons sur l'Écriture que faisoit Origène, et qui étoient bien différentes des prédications solennelles des pasteurs au milieu des mystères. M. Jurieu dit que les évêques assurent que c'est la coutume; et Eusèbe écrit au contraire que les évêques ont dit seulement : *Il est vraisemblable que cela s'est fait en d'autres lieux que nous ne savons pas.* Ainsi un homme préoccupé tourne tout à son sens et croit voir dans les livres ce qui n'y est pas : il prend une vraisemblance pour une certitude; et la conjecture qu'une chose se fait peut-être en quelques endroits inconnus, pour une coutume constante et manifeste des Églises.

Nous pourrions nous arrêter ici, puisque les exemples cités par M. Jurieu ne vont pas plus loin. Mais comme du Moulin, dans son traité *De la vocation des pasteurs*, et ensuite M. Claude, en ont cité d'autres, il ne sera pas inutile de les parcourir : car rien ne montre mieux la force de nos preuves, que la foiblesse de celles que nos adversaires ont ramassées avec tant de soin.

Théodoret, après Rufin, rapporte « qu'un Tyrien ayant pénétré jusqu'au fond des Indes pour connoître la philosophie des nations étran-



gères, » périt par la cruauté des barbares. Ses deux neveux, qui étoient avec lui, nommés *Ædésius* et *Fruventius*, furent menés au roi du pays. Ils gagnèrent sa confiance et gouvernèrent sa maison. « Après la mort du roi, son fils les aima encore plus qu'il n'avoit fait. Comme ils avoient été élevés dans la piété, ils exhortoient les marchands lorsque quelques-uns, selon la coutume romaine, étant arrivés, vouloient s'assembler et célébrer les cérémonies sacrées¹. » Voilà les paroles de *Théodoret*, traduites sur le grec à la lettre. Mais celles de *Rufin*, qui est l'original de cette histoire, déterminent le sens de ces paroles qui pourroit être équivoque. Il dit : « qu'ils exhortoient les marchands à faire en chaque lieu des assemblées où ils se trouvaient pour prier selon la coutume romaine². » Enfin les deux frères demandent au roi, pour récompense de leurs services, de retourner en leur patrie. Ils l'obtiennent. *Ædésius* revient à Tyr, où il demeure. *Fruventius*, plus détaché de sa famille, va trouver *Athanase*, évêque d'Alexandrie, et lui représente combien les Indes étoient disposées à voir la lumière spirituelle. « Et qui est plus propre que vous, lui répondit *Athanase*, à dissiper leurs ténèbres? Il lui communiqua la grâce pontificale, et l'envoya pour cultiver cette nation. » Voilà cette histoire si célèbre parmi les protestants. Qui ne s'attendroit d'y trouver que ces deux frères prêchoient et administroient les sacrements? Non; il est dit seulement qu'ils exhortoient les marchands romains à s'assembler pour faire les prières chrétiennes. Comment prouvera-t-on qu'ils administroient la cène et faisoient les autres fonctions réservées aux seuls pasteurs? De plus, qui a dit aux docteurs protestants que ces marchands romains n'avoient point avec eux quelque prêtre? Le zèle des deux frères pour les exhorter n'en est point une preuve, car les laïques parmi nous exhortent tous les jours fraternellement d'autres laïques qui ont leurs pasteurs. Il est vrai qu'il paroît que les Indiens n'avoient point de prêtres fixes parmi eux, jusqu'à ce que *Fruventius* fût renvoyé dans leur pays par saint *Athanase* avec la grâce pontificale. Mais les marchands romains qui passaient sur leurs côtes, pour le commerce, pouvoient en avoir dans leurs vaisseaux. Remarquez que l'objection se tourne en preuve pour nous contre l'Église protestante. *Fruventius*, dit l'historien, *quitte sa famille, et méprise tant de mers à traverser*. Il retourne aux Indes; mais c'est *Athanase* qui l'envoie et qui lui communique avant son départ la *grâce pontificale*. Voilà ce que c'est que l'ordination. Ce n'est pas une simple cérémonie; c'est cette même grâce que l'imposition des mains de l'Apôtre avoit répandue sur *Timothée*, qui passe encore d'*Athanase* sur *Fruventius*. Imposer les mains, et communiquer la grâce du ministère, c'est la même chose dans le langage chrétien.

Du *Moulin* n'avoit garde d'ajouter ce que *Théodoret* rapporte immédiatement après cette histoire³ : c'est qu'une femme chrétienne, cap

1. *Rufin, Hist.*, lib. I, cap. ix, édit. Basil., 1161.

2. *Théod., Hist. eccles.*, lib. I, cap. XXIII.

3. *Hist.*, lib. I, cap. XXIV.



tive chez les Ibériens, obtint de Dieu, par sa pénitence, les *dons apostoliques*; c'est-à-dire en ce lieu, le don des miracles. Par ces miracles elle engagea le roi de cette nation à faire bâtir un temple au vrai Dieu. Le temple étant bâti, *il manquoit de prêtres*. Cette femme persuada au roi d'en envoyer demander à l'empereur romain. C'étoit Constantin, qui lui envoya un prédicateur de la foi revêtu de la *dignité pontificale*. Vous voyez que ce nouveau peuple ne se croit point en droit de faire lui-même des pasteurs; il attend que le ministère lui vienne de la source divine, par le canal de la succession. Cette femme même, qui étoit manifestement inspirée comme les prophètes, et qui avoit les dons apostoliques, bien loin de fonder cette Église sur son ministère extraordinaire et miraculeux, a recours au ministère successif. Si on eût cru et s'il eût été libre de penser que le peuple peut faire des pasteurs dans les besoins pressants, sans doute on auroit cru que ce cas étoit arrivé alors. La distance des lieux, l'incertitude d'obtenir des prêtres de l'empereur; l'inconvénient de retarder l'œuvre, et de priver des sacrements dans cette attente tous ceux qui étoient disposés au christianisme; le péril de voir les esprits du peuple, et celui du roi même, changer avant que les prêtres de l'empire arrivassent, tout cela devoit presser cette femme et l'engager à faire des pasteurs du pays. Cependant rien ne l'ébranle; elle envoie demander des prêtres, et il paroît qu'on ne pensoit seulement pas qu'on en pût avoir autrement que par l'imposition des mains des anciens pasteurs.

Tout le monde comprendra facilement qu'il faut entendre de même ce que firent l'armurier Maturien et l'esclave Saturnien ¹, qui annoncèrent l'Évangile aux Maures pendant leur captivité. Du Moulin avoua « qu'après avoir avancé l'ouvrage, ils firent venir à leur secours des prêtres du territoire de l'empire romain. » Tout cela montre seulement qu'ils parlèrent de Jésus-Christ aux barbares, qu'ils leur inspirèrent la foi par leurs conversations et par leurs exemples, chose que nos laïques doivent toujours s'efforcer de faire dans les occasions. Mais je prie tous les protestants équitables de comparer ces deux artisans que du Moulin nous objecte, avec les deux laïques qui fondèrent, au siècle passé, leurs deux Églises de Paris et de Meaux ². Les uns font connoître Jésus-Christ au peuple barbare qui les tient captifs, et il ne paroît point qu'ils aient prêché solennellement ni administré les sacrements; au contraire, quand les Maures sont disposés à croire, ces deux laïques appellent des prêtres pour dresser l'Église et pour exercer le ministère : au lieu que les deux laïques de la réforme protestante, non-seulement instruisent et préparent les esprits, mais encore prêchent, administrent les sacrements, s'érigent ouvertement en pasteurs et dressent leurs Églises.

N'est-il pas étonnant que parmi tant d'exemples de l'antiquité que la réforme emploie, il ne s'en trouve aucun qui attribue aux laïques,

1. Vict. Vitens. Ep. *De persec. Vandal.*, lib. I, n. 10. — Ces deux confesseurs sont nommés *Martinianus* et *Saturnianus* dans les éditions les plus correctes de l'ouvrage de Victor de Vite. (*Édit. de Vers.*)

2. *Hist. de Bèze*



dans les cas extrêmes, aucune fonction au delà de celles que nous permettons nous-mêmes tous les jours aux laïques, et qu'il ne paroisse jamais de pasteur reconnu pour tel en aucun lieu sans ordination ?

Grotius, écrivant sur cette matière contre M. de l'Aubépine, évêque d'Orléans, allègue quelques autres monuments de l'antiquité : il rapporte le premier canon du concile d'Ancyre, qui veut que les « diacres qui ont sacrifié » dans la persécution, « et ensuite combattu » pour réparer leur faute, « conservent leur honneur, excepté qu'ils s'abstiendront de tout sacré ministère, » ou (si on veut le traduire ainsi) « de tout ministère sacerdotal, d'offrir le pain ou le calice, ou de prêcher. »

Il est manifeste que ce « ministère sacré ou sacerdotal » n'est que celui de servir le prêtre à l'autel. Le diacre est le ministre sacerdotal, c'est-à-dire du prêtre ou du pontife. Nous avons vu, par saint Cyprien, que le diacre offroit au peuple le pain et le calice. Ainsi il faut conclure que ce terme d'*offrir* signifie souvent la simple distribution de l'eucharistie. Voilà les diacres auxquels après leur chute on conserve leur rang, à condition néanmoins qu'ils ne serviront à l'autel ni ne prêcheront.

Grotius ajoute un canon du premier concile d'Arles, qui dit : « Pour les diacres que nous avons appris qui offrent en plusieurs lieux, il a été jugé que cela ne se doit nullement faire ¹. » Je veux bien supposer avec cet auteur, contre toute vraisemblance, qu'il s'agit dans ce canon de la consécration, réservée au seul prêtre. Si quelques diacres avoient commencé à se l'attribuer témérairement, s'ensuit-il qu'ils puissent le faire ? La défense expresse du concile, qui condamne sans modification cette entreprise, servira-t-elle de titre pour l'autoriser ?

Il rapporte encore un canon de Laodicée, qui assure « qu'il ne faut pas que les sous-diacres donnent le pain ou bénissent le calice : » c'est-à-dire qu'ils ne doivent usurper ni la fonction des diacres pour distribuer l'eucharistie, ni celle de donner des bénédictions, qui est une action de supériorité. Si on veut que cette bénédiction soit la consécration, il s'ensuivra seulement qu'on a défendu aux sous-diacres d'envahir le ministère des prêtres.

Il se sert aussi d'un canon du concile *in Trullo* qui dit : « Si le laïque s'est fait lui-même participant des sacrés mystères en présence du prêtre ou du diacre, qu'il s'abstienne pendant une semaine ². » L'eucharistie qu'on se donnoit soi-même chez soi, comme nous l'avons dit, ne devoit être reçue dans les assemblées que des mains des prêtres ou diacres.

N'oublions pas l'exemple de sainte Pétronille, qu'il tire du Martyrologe. En voici les paroles : « Les mystères de l'oblation du Seigneur étant célébrés, elle rendit l'esprit aussitôt qu'elle eut reçu le sacrement de Jésus-Christ. » Est-il dit que ce fut sainte Pétronille qui célébra les mystères ? Non : il est dit seulement qu'elle reçut le sacrement. N'ajoutons point aux actes ce qui n'y est pas. Supposons même ce qui est

1. *Concil. Arél. Can. xv; Conc., t. I, p. 1428.*

2. *Concil. Trull. Can. LVIII, Conc., t. VI, p. 1168.*



d'ailleurs certain par saint Cyprien, qui est que les prêtres alloient célébrer les mystères dans les prisons pour les confesseurs.

Qu'il est consolant pour l'Église catholique de voir un aussi savant homme que Grotius réduit à des preuves si foibles lorsqu'il veut combattre notre doctrine!

CHAP. XIV. — De l'élection des pasteurs.

Pour montrer que l'ordination n'est qu'une cérémonie, et que c'est l'élection qui fait les pasteurs, M. Jurieu dit : « Quand deux actions concourent dans un établissement, celle qui est fondée sur un droit naturel est proprement de l'essence; et celle qui est de droit positif, et qui n'est qu'une cérémonie, ne peut être essentielle ». D'où il conclut que l'élection, qui, selon le droit naturel, appartient au peuple, est la seule essentielle à l'établissement des pasteurs. Mais, outre que nous avons déjà montré que l'ordination fait seule les pasteurs, je vais lui montrer encore que sa preuve, quand même elle ne seroit point contredite, ne conclut rien pour lui. Laissons donc pour un moment l'ordination : attachons-nous à l'élection seule. Si M. Jurieu ne prouve que l'élection appartient au peuple, il n'aura rien prouvé. Cependant, au lieu de le prouver exactement, il le suppose comme une vérité manifeste dans saint Cyprien, à cause qu'il y est parlé des suffrages du peuple dans les élections.

Mais M. Jurieu veut-il de bonne foi apprendre, de saint Cyprien même, ce que signifie le mot de *suffrage* : c'est dans l'épître IV. à Corneille, que ce Père parle de sa propre élection; ses paroles serviront de réponse à M. Jurieu. « Les hérésies et les schismes ne naissent point d'ailleurs que de ce qu'on n'obéit pas au pontife de Dieu, et qu'on ne pense point qu'il ne peut y avoir en chaque temps dans une Église qu'un seul évêque et un seul juge vicaire de Jésus-Christ. Si, selon les préceptes divins, tous les frères lui obéissoient, personne n'entreprendroit rien contre l'assemblée des pasteurs; personne, après le jugement de Dieu, après le suffrage du peuple, après le consentement des coévêques, ne voudroit se faire le juge, non pas de l'évêque, mais de Dieu même; personne, en rompant l'unité de Jésus-Christ, ne déchireroit l'Église; personne, par complaisance pour soi-même et par enlure de cœur, ne formeroit dehors et séparément une nouvelle hérésie, si ce n'est toutefois que quelqu'un ait assez de témérité sacrilège et d'égarement d'esprit pour penser que l'évêque soit établi sans le jugement de Dieu. » Il ajoute, en parlant de lui-même « Quand un évêque a été substitué en la place du défunt, quand il a été choisi en paix par le suffrage de tout le peuple, quand il est protégé par le secours de Dieu dans la persécution, qu'il est fidèlement joint à tous ses collègues, et que pendant quatre années d'épiscopat il a été connu de son peuple. » Vous voyez que saint Cyprien, pour montrer que son élection a été légitime, représente d'abord le jugement

1. *Syst.*, p. 578.



de Dieu; puis il ajoute qu'elle a été paisible, agréée du peuple, approuvée par les évêques voisins; que sa constance dans la persécution et l'intégrité de ses mœurs reconnue de tout le peuple pendant quatre ans, ôtent tout prétexte aux schismatiques de le déposer pour élire un nouvel évêque. Ainsi le suffrage du peuple, qui ne signifie tout au plus que son consentement, est mis avec plusieurs autres circonstances que M. Jurieu ne regarde pas lui-même comme nécessaires à une élection.

Il faut encore montrer à M. Jurieu quelle idée saint Cyprien donne de ce suffrage du peuple dans les autres épîtres qu'il a citées contre nous. La trente-troisième est écrite aux prêtres, aux diacres de Carthage, et à tout le peuple, sur l'ordination d'Aurélius. L'évêque absent l'avoit ordonné lecteur sans les en avertir. « Mes très-chers frères, leur dit-il, nous avons accoutumé, dans les ordinations du clergé, de vous consulter auparavant; mais il ne faut point attendre le témoignage des hommes quand les suffrages divins le préviennent, etc. Sachez donc, mes très-chers frères, qu'il a été ordonné par moi, et par mes collègues qui étoient présents. » Qu'on ne nous dise point que ce n'étoit qu'une ordination de lecteur. A l'occasion d'un lecteur ordonné, saint Cyprien parle généralement et sans restriction de toutes les ordinations du clergé. Remarquez qu'il ne dit pas : nous sommes obligés de compter vos suffrages; mais seulement, « nous avons accoutumé de vous consulter. » Ce n'étoit donc qu'une coutume de l'Église, qui use toujours d'une conduite douce pour faire aimer son autorité. Et quand on demandoit le suffrage du peuple, on ne faisoit « que le consulter. » Mais encore pourquoi le consultoit-on? C'est, dit saint Cyprien, qu'on « attendoit les témoignages humains. » Vous voyez que cette consultation se réduisoit à s'assurer des mœurs de l'élu par le témoignage du peuple; et que saint Cyprien, après avoir appelé le suffrage du peuple les « témoignages humains, » ajoute qu'il n'a pas été nécessaire de les attendre, parce que les suffrages divins ont précédé : c'est-à-dire, ou que ce Père avoit eu une révélation particulière sur ce choix comme il en avoit souvent sur les affaires de l'Église, ou qu'il avoit assez reconnu la vocation divine sur Aurélius par sa constance dans le tourment et par l'intégrité de ses mœurs.

Dans l'épître xxxiv, ce Père parle avec la même autorité sur une semblable ordination de Célerin. Si M. Jurieu méprise ces élections de lecteurs, je le prie de remarquer que saint Cyprien choisit à la fin de cette épître ces deux lecteurs avec la même autorité pour les élever au sacerdoce. « Au reste, sachez, dit-il, que je les ai déjà désignés pour les honorer du sacerdoce. » Il ajoute qu'ils recevront dès ce jour-là les mêmes distributions que les prêtres; et qu'il « les fera asseoir avec lui lorsqu'ils auront atteint un âge plus mûr. » Ainsi ce n'est point une désignation vague et incertaine; c'est un choix fixe et déterminé qui commence à s'exécuter sans attendre l'avis du peuple, et auquel il ne manque rien pour être une véritable élection. C'est encore ainsi que saint Cyprien mande au clergé de Carthage de recevoir au rang des



prêtres Numidicus, qu'il a élevé au sacerdoce. « Quand je serai présent, ajoute-t-il, il sera encore élevé à une plus grande fonction, » c'est-à-dire à celle de l'épiscopat. Vous voyez que le peuple n'est pas seulement consulté. Ainsi, lorsque saint Cyprien assure qu'il ne veut rien faire que par l'avis du clergé, et même du peuple, c'est qu'il veut profiter des avis de tous; c'est qu'il veut, par cette condescendance paternelle, faire aimer son autorité : mais il se réserve, comme il paroit par ces exemples, de décider seul quand il le juge convenable. Enfin l'assurance qu'il donne de n'agir point d'ordinaire sans consulter, montre qu'il veut bien suivre une règle à laquelle il n'étoit pas assujetti en rigueur; et au contraire les cas où il décide seul font assez voir qu'il avoit le droit de le faire.

M. Jurieu n'a rien dit de l'épître LXVIII du même Père : mais comme il pourroit s'en servir dans la suite, il n'est pas inutile de lui montrer combien elle est contraire à ses sentiments. Elle est écrite au clergé et au peuple fidèle d'Espagne, sur Basilide et Martial, qui, étant tombés pendant la persécution, avoient été déposés. On avoit ordonné Sabin et Félix en leur place. Voici les paroles dont il semble d'abord que les protestants pourroient tirer quelque avantage : « Le peuple obéissant aux préceptes divins, et craignant Dieu, peut se séparer de son pasteur qui pèche, et ne doit pas prendre de part aux sacrifices d'un prêtre sacrilège; principalement puisqu'il a le pouvoir ou de choisir de dignes pasteurs ou d'en refuser d'indignes : ce que nous voyons qui vient de l'autorité divine.... » Jusque-là qui ne croiroit que saint Cyprien a jugé, comme les protestants, que les élections des pasteurs dépendent absolument du peuple? Mais cet exemple doit montrer combien il est facile de se tromper sur les sentiments des auteurs, quand on s'arrête à des passages qui semblent formels, et qu'ils sont détachés de la suite. Il faut se souvenir qu'il n'est question dans cette épître que de montrer, non au peuple seul, mais au clergé et au peuple ensemble, qu'ils peuvent abandonner un pasteur légitimement déposé pour sa chute, et en la place duquel un autre aura été mis par une ordination canonique. La suite lève toute équivoque.... « principalement, dit saint Cyprien, puisque le peuple a le pouvoir de choisir de dignes pasteurs ou d'en refuser d'indignes : ce que nous voyons qui vient de l'autorité divine, qui a voulu que le pasteur fût choisi en présence du peuple, aux yeux de tout le monde, et qu'il fût reconnu digne et capable par le jugement et par le témoignage public, comme le Seigneur, dans les Nombres, commanda à Moïse, disant : « Prenez Aaron votre frère, et Éléazar son fils.... » Dieu commande d'établir le prêtre devant toute la synagogue, c'est-à-dire qu'il fait entendre que les ordinations de pasteurs ne doivent se faire qu'avec la connoissance du peuple assistant, afin que, le peuple étant présent, on découvre les crimes des méchants, et on publie les vertus des bons, et que l'ordination soit juste et légitime, étant examinée par le suffrage et le jugement de tous. » Il ajoute : « Ce qui se faisoit avec tant de soin et de précaution, le peuple étant assemblé, de peur que quelque indigne ne se glissât dans le ministère de l'autel ou dans la place épiscopale.... C'est pourquoi il faut observer,



selon la tradition divine et l'usage apostolique, ce qui s'observe chez nous et presque dans toutes les provinces, que, pour bien faire une ordination, les évêques de la province qui sont voisins s'assemblent devant le peuple à qui on doit ordonner un pasteur; et que l'évêque soit élu en présence du peuple, qui connoît parfaitement la vie d'un chacun, et qui a observé leur conduite. C'est ce que nous voyons qui a été fait chez vous dans l'ordination de notre collègue Sabin, etc.»

Il est manifeste que ce Père ne représente cette convocation du peuple que comme une coutume de la part des Églises, et non pas comme une loi essentielle, suivie partout sans exception : l'exemple qu'il apporte de l'ordination d'Éléazar montre combien il étoit éloigné de penser que la présence du peuple lui donnât le droit d'élire, puisque les Israélites ne furent que les simples spectateurs de la transmission du père au fils, d'un ministère que Dieu avoit rendu successif et indépendant de toute élection. Il dit sans cesse qu'il faut appeler le peuple par *précaution* pour s'assurer par son témoignage des mœurs de ceux qu'on élit.

Enfin il montre que toutes ces précautions ont été observées pour Sabin, afin de donner plus d'autorité à son ordination, et d'engager plus fortement le peuple, ébranlé par les artifices du pasteur dépeché, à reconnoître toujours le nouveau pasteur dont il avoit approuvé lui-même l'élection.

En voilà assez pour montrer que le droit d'élection réside, selon saint Cyprien, dans le corps des pasteurs, et que les peuples n'y sont admis que comme témoins que l'on consulte en esprit de paix et d'union. C'est pourquoi, quand même l'élection seroit l'essence de l'établissement des pasteurs, ils ne tiendroient point leur ministère du peuple; et ainsi l'autorité que M. Jurieu emploie contre nous se tourneroit encore contre lui.

CHAP. XV. — Suite sur l'élection des pasteurs.

M. Jurieu nous cite quatre chapitres tirés de la dist. LXIII du Décret de Gratien, sans en rapporter aucune parole. Mais nous avons autant d'intérêt à les examiner en détail, qu'il en avoit de ne le faire pas. Le premier est de saint Grégoire, pape¹. Laurent, évêque de Milan, étant mort, on avoit élu Constance diacre. La relation qu'on en avoit envoyée au pape marquoit que l'élection s'étoit faite unanimement : mais comme elle n'étoit pas souscrite, et qu'il y avoit à Gènes beaucoup de citoyens de Milan qui s'y étoient réfugiés à cause des violences des barbares, le pape ordonna à Jean, son sous-diacre, d'y passer, « pour n'omettre aucune précaution; afin que s'il n'y a point de division entre eux sur cette élection, et qu'il reconnoisse que tous persévèrent à consentir, etc.» Je crois n'avoir pas besoin de montrer que tout cela se réduit manifestement aux règles que nous avons tirées de saint Cyprien pour la coutume d'appeler le peuple, de le consulter, et de s'accommoder au-

1. *Decret.*, dist. LXIII, cap. x.



tant qu'on le pouvoit à son inclination, afin qu'il obéît avec plus de confiance à un pasteur qu'il auroit lui-même désiré.

Le second chapitre est du pape Gélase, qui mande à Philippe et à Gérontius, évêques, qu'on lui a appris qu'une élection a été faite par un petit nombre des moins considérables du lieu dont le pasteur étoit mort. « C'est pourquoi, dit-il ¹. mes très-chers frères, il faut que vous assembliez souvent les divers prêtres et les diacres, et tout le peuple de toutes les paroisses de ce lieu, afin que chacun étant libre, et les cœurs étant unis, etc. » Voilà une conduite paternelle. Il veut qu'on assemble le peuple avec le clergé, comme nous l'avons toujours reconnu, et qu'on tâche de les faire convenir. Est-ce là reconnoître dans le peuple un droit rigoureux de conférer la puissance pastorale ?

Le troisième chapitre est de saint Léon, qui écrit aux évêques de la province de Vienne en ces termes ² : « Pour l'ordination des pasteurs, on attend les vœux des citoyens, les témoignages des peuples, l'avis des personnes considérables, et l'élection du clergé. » Il ajoute : « Qu'on prenne la souscription des clercs, le témoignage des personnes considérables, le consentement des magistrats et du peuple. » Voilà des termes décisifs qui ne souffrent aucune équivoque. La présence, le témoignage, le conseil, le désir des laïques est attendu ; mais l'élection et la souscription aux actes est réservée au seul clergé. N'est-il pas étonnant qu'on ait cru nous pouvoir faire une objection d'un passage qui en fait une si concluante contre les protestants ?

Le quatrième chapitre *Sacrorum*³ est extrait des Capitulaires de Charlemagne et de Louis le Débonnaire. Il y est marqué seulement que les évêques seront pris du diocèse même, au choix du clergé et du peuple, selon les règles canoniques. Ainsi ce choix doit être expliqué par les règles canoniques que nous avons déjà éclaircies.

Mais M. Jurieu, qui a cherché dans le Décret de Gratien ces en droits, comment a-t-il pu s'empêcher d'y voir une foule d'autorités qui accablent sa réforme sur cet article ? N'a-t-il pas vu, sans sortir de ce livre, que le concile de Laodicée, qui est si ancien et si autorisé dans l'Église, a parlé ainsi dans son canon troisième ⁴ : « Il ne faut pas permettre aux assemblées du peuple de faire l'élection de ceux qui doivent être élevés au sacerdoce ? » Dire, comme du Moulin, que ce concile a voulu seulement que les élections ne fussent point abandonnées à la *populace*, c'est parler sans preuve. Il n'y a point de passage formel qu'on n'éluide par ces explications. Le concile ne dit aucun mot qui marque que le droit du peuple lui est conservé. Il auroit fallu, selon le sens de du Moulin, recommander au peuple d'élire avec ordre et sans trouble, mais non pas ordonner aux pasteurs de ravir injustement au peuple les élections qui lui appartenoient de droit. Enfin il est manifeste que ce concile a voulu ordonner ce qui est réglé en tant d'autres lieux, c'est-à-dire qu'après avoir consulté le peuple pour les élections on ne lui laissera pas la décision, et qu'elle sera réservée au

1. *Decret.*, dist. LXIII, cap. XI. — 2. *Ibid.*, cap. XXVIII.

3. *Ibid.*, cap. XXXIV. — 4. *Ibid.* cap. VI.



clergé. Si ce droit d'élection appartient au peuple, pourquoi le lui arracher? Quoi! la tyrannie dont on accuse les pasteurs catholiques étoit-elle déjà établie dès ce temps si voisin de celui des apôtres? Si M. Jurieu ose le dire, il faudra au moins qu'il avoue que l'antiquité est pour nous. Il ne peut pas ignorer que toutes les Églises ont suivi la règle de ce concile. L'Orient et l'Occident sont uniformes pour donner le droit de décider, dans les élections, aux évêques de la province qui doivent imposer les mains. De là vient que celui qui consacroit étoit aussi le principal électeur, et que ces deux termes grecs, ἐκλογή et χειροτονία, étoient pris indifféremment, dans le langage ecclésiastique, pour signifier tout ensemble l'élection et l'ordination. Le quatrième canon du grand concile de Nicée veut que le nouvel évêque soit *établi* par tous les évêques de la province assemblés ¹. Par ce terme général *établir*, dont le concile se sert après saint Paul, il comprend l'élection et l'ordination. Tout est donné sans réserve aux évêques. Il ajoute que si quelque nécessité pressante, ou la distance des lieux, empêche quelques évêques de s'y trouver, il en faut au moins trois assemblés; que les absents ayant envoyé leurs suffrages par écrit, alors on fasse l'élection et ordination : ce qu'il exprime par le terme χειροτονία. Ainsi ce qu'il appelle en cet endroit « ordination » comprend l'élection même : car, encore qu'un seul évêque suffise pour ordonner, le concile veut qu'il y en ait au moins trois assemblés. Il dit qu'on recevra par écrit les suffrages des évêques absents. Il veut enfin que la décision pour ce choix appartienne principalement au métropolitain, qui étoit le consacrant. Si le peuple de chaque Église avoit le droit de faire son pasteur, et de lui conférer le ministère, il étoit bien injuste qu'on lui ôtât ce droit sans le consulter, et qu'on le transférât à tous ces pasteurs étrangers.

M. Jurieu a dû voir aussi, dans le Décret de Gratien qu'il nous cite, le pape saint Martin qui parle dans le même esprit : « Il n'est pas permis au peuple, dit-il ², de faire l'élection de ceux qu'on élève au sacerdoce. » Remarquez qu'il ne dit pas : La coutume n'est point. Comme saint Cyprien, parlant de l'assistance du peuple aux élections se contente de dire : « Nous avons accoutumé de vous consulter; » ce pape dit absolument : « Il n'est pas permis au peuple; mais que cela soit au jugement des évêques, afin qu'ils reconnoissent eux-mêmes, etc. » Il a pu voir encore, chez Gratien, le pape Étienne qui dit à Romain, archevêque de Ravenne ³ : « Il faut l'élection des prêtres et le consentement du peuple fidèle; car le peuple doit être instruit et non pas suivi. » Le pape Célestin a employé les mêmes paroles, et il dit de plus : « Nous devons avertir le peuple de ce qui lui est permis, et de ce qui ne l'est pas, s'il l'ignore, et non pas consentir à ce qu'il veut ⁴. » Si nous avions à parler maintenant sur les témoignages et les oppositions du peuple, que l'Église admet encore dans les ordinations de ses ministres, pourrions-nous parler plus clairement et avec

¹ De Lapsis; Concil. t. II, p. 28. — ² Decret., dist. LXIII, cap. viii.

³ Decret. dist. LXIII, cap. xii. — ⁴ Epist. III, cap. III; Conc., t. II, p. 1622.



plus d'autorité pour montrer que la puissance de conférer le ministère n'appartient pas au peuple? Voici encore les paroles du concile VIII, qui se tint dans la ville impériale. C'est le concile même qui parle : « Ce concile, se conformant aux précédents conciles, ordonne que les consécration et promotions d'évêques se fassent par l'élection et le décret du collège des évêques, et défend que tout laïque, soit prince, soit noble, se mêle des élections, etc., puisqu'il ne convient pas qu'aucun des grands ou des autres laïques ait aucune puissance en ces matières; mais qu'ils se taisent, et qu'ils soient attentifs, jusqu'à ce que l'élection de l'évêque futur soit conclue par le collège de l'Église. Que si quelque laïque est invité par l'Église à s'en mêler et à y concourir, il peut avec respect, s'il le veut, obéir à ceux qui l'appellent ¹. » M. Jurieu dira sans doute qu'il ne se met guère en peine de l'autorité du concile huitième : mais il observera que je la rapporte uniquement pour montrer que cet esprit a été celui de l'Église de tous les siècles, même dans ceux où la puissance séculière avoit affoibli la discipline et l'autorité pastorale. Si le ministère étoit dans les mains du peuple, les rois qui en sont les chefs, bien loin d'en être exclus, devroient y avoir la principale part; ils devroient entrer dans les élections, non pour obéir aux évêques qui les appellent, mais pour exercer le droit du peuple; ce droit du peuple devoit être exercé indépendamment des évêques mêmes, puisque les évêques des diocèses voisins ne sont point du troupeau à qui appartient naturellement, selon M. Jurieu, le choix du pasteur. Le peuple pourroit donc consulter les évêques : mais ce seroit à lui à décider souverainement. Le prince, qui est le chef des peuples, devoit donc aussi décider avec une pleine autorité. Dira-t-on que les rois ont manqué de puissance pour défendre ce droit, et que les évêques, qui n'ont été que trop assujettis, surtout en Orient, à la puissance séculière, ont néanmoins opprimé les rois et les empereurs, et que les empereurs se sont laissé arracher leur droit avec celui de tous leurs peuples, sans former jamais une seule plainte? qui pourra croire cette fable?

On voit donc clairement que quand il est dit qu'un pasteur a été élu par le peuple, il faut entendre le sens de ces paroles par celles qui les précèdent et qui les suivent; comme quand le pape Étienne donne cette règle ² : « Nous voulons que quand on fait un évêque, les évêques étant assemblés avec le clergé, celui qui doit être élu le soit en présence du sénat et du peuple; qu'ainsi, étant élu par tous, il soit consacré, etc. » Il est manifeste qu'encore que ce pape dise « étant élu par tous, » à cause que le peuple présent concourt à l'élection, elle n'est faite néanmoins que par les évêques et le clergé, en présence du peuple. Il est naturel d'appeler *élection* ou *suffrages* les acclamations d'un peuple qui consent. C'est ainsi que les habitants d'Hippone se comportèrent dans la désignation que saint Augustin fit de son successeur Étadius ou Éraclius, dont nous avons les actes authentiques rapportés

1. *Decret.*, dist. LXIII, cap. XI.

2. *Ibid.* cap. XXVIII.



par des notaires mot à mot. Saint Augustin raconte d'abord¹ qu'il étoit allé à Milève pour consoler les peuples qui étoient affligés de ce que Sévère, leur évêque, avoit marqué avant sa mort son successeur sans les en avertir, croyant qu'il suffisoit de le désigner au clergé. Saint Augustin reconnoît qu'en cela Sévère avoit un peu manqué. En effet la règle, comme nous l'avons vu, étoit de consulter le peuple; mais il ne dit point que ce choix fût nul, et qu'on songeât à en faire un autre. Au contraire, il dit que le peuple étoit *triste*, c'est-à-dire fâché d'une chose faite sans lui, et qu'il ne pouvoit défaire; mais qu'enfin sa tristesse se changea en joie. Ensuite saint Augustin déclare que, pour lui, il veut agir plus régulièrement, « afin que personne ne se plaigne de lui. » Il observe toutes les formes communes des élections : « Je veux, dit-il, pour mon successeur, le prêtre Eradius. Les notaires de l'Église, comme vous voyez, recueillent ce que j'ai dit; ils recueillent ce que vous dites. Mes paroles et vos acclamations ne tombent point à terre. Pour vous le dire plus ouvertement, nous faisons maintenant des actes ecclésiastiques : car je veux que ceci soit confirmé, autant qu'il dépend des hommes. » Saint Augustin prend ces précautions non pour faire élire son successeur par le peuple, mais pour consulter le peuple sur cette élection, selon les canons. Si saint Augustin, dans la suite, veut s'assurer de la promesse de son peuple, c'est pour une autre chose qui dépendoit des particuliers. Il demandoit qu'on le laissât en paix vaquer uniquement à l'étude des livres sacrés, et que toutes les affaires allas- sent à Eradius.

Si après tant d'exemples, auxquels on en pourroit ajouter beaucoup d'autres, M. Jurieu demande encore pourquoi, le clergé ayant le droit de faire seul les élections, on y appeloit si soigneusement le peuple, saint Léon écrivant à Anastase, évêque de Thessalonique, lui répondra « qu'il ne faut pas ordonner un pasteur pour un peuple malgré lui et si il ne l'a point demandé; de peur que la ville ne méprise ou ne haisse l'évêque qu'elle n'aura point désiré, et qu'elle ne se relâche dans la piété pour n'avoir pu obtenir celui qu'elle a voulu² : *Cui non licuit habere quem voluit*. C'est donc manifestement l'édification publique, la consolation des peuples, et non pas leur droit rigoureux qui les a fait appeler pour assister aux élections. Il faut remarquer que saint Léon parle ainsi, immédiatement après avoir montré que le droit de l'élection de l'évêque, qu'il appelle le « souverain prêtre, » réside dans l'assemblée des évêques comprovinciaux, et que le consentement unanime du clergé et du peuple n'est qu'une demande : « Ille omnibus præponatur quem cleri plebisque consensus concorditer postularit; » et il ajoute que s'il y a un partage, le jugement du « métropolitain doit le vider en faveur de celui qui sera le plus désiré et le plus digne. » Vous voyez donc toujours, d'un côté, le peuple qui est écouté, et qu'on tâche de satisfaire; de l'autre, l'ordre ecclésiastique qui décide. Ce témoignage du peuple, nécessaire selon les canons, est une circonstance que les électeurs doivent observer pour le bien des peuples, et non une partie es-

1. *Epist. cccxiii*, t. II. — 2. *Epist. xii*, al. *Lxxxiv*, cap. v.



sentielle de l'élection même. Il étoit naturel que les canons demandassent le témoignage du peuple fidèle, après que saint Paul avoit demandé celui même des gens du dehors; c'est-à-dire qu'on choisit un homme respecté des païens.

Mais dans une occasion où les évêques avoient enfin cédé à l'entêtement du peuple, saint Avitus, évêque de Vienne, témoigne combien il est scandalisé de ce renversement de l'ordre. « Il est, dit-il, d'un exemple fort mauvais qu'on dise que l'ordination sacerdotale est gouvernée par le peuple. » De là vient que le peuple, qui étoit sujet à donner son suffrage avec confusion, a perdu insensiblement cette espèce de droit dont la charité des pasteurs l'avoit mis en possession. C'étoit si peu un droit naturel, qu'il paroît toujours par toutes les lois ecclésiastiques que le clergé s'en rendoit toujours le maître, comme d'une des choses qui dépendoient le plus du gouvernement pastoral; d'où il faut conclure que ce droit venoit d'une condescendance du clergé pour faire goûter davantage au peuple l'autorité de ses pasteurs, et non pas d'une institution divine et irrévocable. De là vient aussi que le peuple, trop licencieux, abusant du pouvoir qu'on lui avoit laissé, en a été dépouillé sans contradiction. Maintenant on peut dire que le roi a fait revivre en sa personne l'ancien droit du peuple. Encore même son autorité pour les élections des évêques est bien plus grande que celle du peuple n'a jamais été. Il choisit seul, sans consulter le clergé de l'Église vacante. Il donne un titre par écrit, contre lequel on ne réclame point. On peut donc juger par son droit, qui est infiniment plus grand que celui du peuple n'a jamais été, quel étoit autrefois celui du peuple. Cette nomination que le roi fait n'est point une vraie élection. Le prince, bien loin de disposer de la puissance spirituelle, et de conférer le ministère de pasteur, ne donne pas même un titre canonique pour recevoir cette puissance; il ne fait que présenter un homme à l'Église et demander pour lui qu'il soit pourvu et ordonné, et l'Église acquiesce à son choix. C'est l'ordre des pasteurs, en la personne du pape, son chef, qui élit, qui institue; qui, par un titre canonique, destine au ministère celui que le prince n'a fait que proposer. On doit juger, par cette discipline présente, de l'ancienne pour les suffrages du peuple dans les élections. Ne seroit-il pas absurde de prouver maintenant que les clefs et le ministère appartiennent au roi, parce qu'il nomme aux évêchés? Enfin l'autorité absolue avec laquelle les pasteurs ont décidé sur la forme des élections, y ont admis les laïques à certaines conditions, et les ont ensuite exclus, fait assez voir que toute la véritable puissance de disposer du ministère a toujours résidé dans les seuls pasteurs.

1. *Epist.* LXVI. Sirm. op., t. II.



CHAP. XVI. — CONCLUSION.

Les protestants ne peuvent donc avoir recours ni au droit naturel du peuple de disposer des clefs, ni à l'ordination qui leur est venue par les vaudois, ni à celle qu'ils ont reçue par les prêtres catholiques. C'est en vain que M. Claude dit : « Quand même il y auroit eu de l'irrégularité, cette irrégularité auroit été suffisamment réparée par la main d'association et par le consentement que tout le corps de la société a donné à leurs vocations ». Il sent le foible de sa cause, et il ne peut s'abstenir de nous le laisser voir. Voilà une irrégularité qui le blesse et qu'il tâche de réparer. Comment le fait-il ? par la main d'association. Mais qui a jamais ouï dire que l'Écriture ou l'antiquité eussent enseigné aux chrétiens à suppléer ainsi l'ordination des pasteurs ? Où est-elle, cette main d'association ? Saint Paul nous apprend ? qu'elle lui fut donnée par plusieurs apôtres : mais ce n'étoit pas pour rectifier son apostolat et pour suppléer ce qui manquoit à sa mission, il la tenoit de Jésus-Christ seul : il y avoit déjà un grand nombre d'années qu'il l'exerçoit sur les Églises, et qu'il avoit demeuré avec saint Pierre quinze jours à Jérusalem. Cette main d'association ne regardoit donc pas la vocation et la validité du ministère de cet apôtre ; elle n'étoit qu'un signe de concorde entre les apôtres sur les questions légales qu'ils avoient agitées, et sur la discipline uniforme qu'ils devoient garder en prêchant l'Évangile aux Juifs et aux gentils. Quels rapports y a-t-il de ce fait avec celui des protestants qui croient réparer une irrégularité aussi essentielle que le défaut de mission divine, en tendant la main à ceux qui usurpent ainsi le ministère ? Mais la trouvera-t-on ailleurs, cette main d'association qui est si puissante pour faire pasteurs sans ordination ceux qui ne le sont pas ? ici l'Écriture les abandonne. Trouveront-ils quelque asile dans l'antiquité ? y a-t-il un seul auteur ancien qui nous prouve par quelque exemple, ou qui nous insinue par son propre sentiment, que cette main d'association vaut l'ordination que les apôtres ont pratiquée ? Encore si cette main d'association étoit une action réelle, en sorte qu'on eût imposé les mains à ces ministres mal établis, il ne resteroit plus qu'à savoir si ceux qui leur auroient imposé les mains étoient eux-mêmes bien ordonnés. Par là nous retomberions encore dans toutes nos difficultés. Mais, de plus, cette main d'association n'est qu'une manière de parler, c'est-à-dire, pour parler sans figure, que sans aucune cérémonie religieuse ni imposition réelle des mains, les premiers pasteurs de la réforme furent reçus pour pasteurs par le troupeau même lorsqu'ils entrèrent en fonction ; et que ceux d'entre eux qui avoient l'ancienne ordination reconnurent les autres pour vrais ministres. Ainsi ces manières de parler, qui éblouissent d'abord, si on les réduit à leur juste valeur, signifient ce qui a été dit et réfuté tant de fois, savoir : que le peuple ayant le droit de disposer des clefs, son consentement sans ordination donne une parfaite mis-

* Réponse aux *Préjugés*, p. 372. — 2. Gal., n. 9.



sion aux usurpateurs du ministère. Dès lors il n'y aura plus d'intrus ni de faux pasteurs à punir, pourvu qu'ils sachent séduire quelque partie d'un peuple grossier et inconstant, et se faire donner la main d'association. Sans doute nos frères auroient horreur d'un tel principe, si l'habitude ne les empêchoit d'en découvrir les pernicieuses conséquences.

Mais il faut qu'ils avouent qu'ils n'ont point parmi eux le ministère selon l'institution divine. J'ai montré que cette institution l'attache au sacrement de l'ordination, qui est l'imposition des mains des pasteurs. Leurs premiers ministres, comme nous l'avons vu, n'avoient point reçu cette ordination de la main des pasteurs qui avoient été ordonnés par d'autres : donc ils n'étoient point pasteurs. Ceux qu'ils ont ordonnés pour leur succéder n'ont pu avoir une mission et une ordination plus valide que la leur même : il n'y a donc point eu jusqu'ici de vrais ministres dans leur réforme. Que peuvent-ils répondre ? S'ils n'ont point reçu le ministère par la voie qui nous est donnée dans l'institution, comment ont-ils pu l'avoir ? il ne leur reste à alléguer qu'une voie extraordinaire et miraculeuse qui est au-dessus des lois de l'institution. Mais quand on leur demande des miracles, ils se récrient que c'est une injustice. « Si les miracles étoient nécessaires, dit du Moulin, ce seroit pour ceux qui n'ont nulle vocation ordinaire. » Nous avons prouvé qu'il ne l'avoient point, cette vocation ordinaire. Point de vocation sans l'imposition des mains des pasteurs ; point d'imposition des mains ni des catholiques ni des vaudois. Il n'y a plus de ressource pour eux que par des miracles. Les prophètes en faisoient sans cesse. A leur seule parole, ils ouvroient et fermoient le ciel. Ce n'étoit pourtant pas pour transporter le ministère de la synagogue et pour changer la foi de leur temps : il ne s'agissoit que de redresser les particuliers, et d'annoncer la colère prête à éclater. Les apôtres marchaient sur les traces de Jésus-Christ ; il les avoit conduits par la main dans la moisson qu'il leur destinoit ; il sembloit avoir assez fait de miracles pour les dispenser d'en faire ; ses œuvres parloient pour eux ; leur ministère étoit immédiatement fondé sur la puissance de celui qui les envoyoit avec tant de signes et de prodiges : cependant ils font eux-mêmes, selon sa prédiction, des miracles encore plus grands que les siens. Voilà quel a été le ministère extraordinaire des prophètes et des apôtres. C'est ainsi que Dieu autorise ceux qu'il conduit hors de la voie commune, et par lesquels il veut changer ce qui se trouve établi.

Que pouvons-nous donc croire de ces hommes qui viennent dans les derniers temps « entasser docteurs sur docteurs, » suivant la prédiction de saint Paul ? Ils disent que l'Eglise est tombée et qu'il sont suscités pour la redresser. Ils veulent faire une seconde fois ce que les apôtres avoient fait la première. Ils entreprennent enfin bien plus que les prophètes : car les prophètes n'ont jamais ébranlé l'ancien ministère ; et ceux-ci transportent le nouveau, dont l'ancien n'étoit que la figure.

Les croirons-nous sur leur parole, quand ils parlent contre la mère qui les a enfantés ? Non, sans doute. Consultons l'Écriture, qu'ils nous



objectent sans cesse et qui ne leur doit pas être suspecte : nous avertit-elle que cet édifice « tombera en ruine et en désolation ; que son état sera interrompu ; que toutes sortes de superstitions et d'idolâtries y auront vogue ; que ses sacrements seront abâtardis, falsifiés et anéantis du tout ? » « Montrez-nous, disoit saint Augustin parlant aux donatistes¹, montrez-nous par des textes clairs et formels cette affreuse ruine de l'Église ; » montrez-nous-la, disons-nous de même encore aux protestants. Ainsi saint Augustin a répondu par avance pour nous : et les protestants, comme les donatistes, accusent en vain l'Église d'une corruption que l'Écriture n'a jamais prédite.

La synagogue, qui n'étoit établie que pour un temps, et qui n'étoit que l'ombre de l'Église, tombe ; et les prophètes, de siècle en siècle, annoncent sa chute pour y préparer de loin le peuple de Dieu. L'Église, faite pour remplir tous les temps et pour être éternelle comme son époux, tomberoit sans que les prophètes ni de l'ancienne ni de la nouvelle alliance l'eussent jamais prévu, pour préparer les enfants de Dieu contre la séduction ! Qui pourroit le penser ?

Qu'on ne nous dise point que l'Apocalypse a prédit la chute de l'Église. Nous demandons aux protestants, comme saint Augustin aux donatistes, des passages clairs et formels ; en un mot, une autorité qui ne souffre aucune équivoque. Les protestants, qui ne peuvent s'accorder entre eux sur le sens de l'Apocalypse, montrent assez combien elle est obscure. M. Jurieu lui-même avoue, au commencement de l'explication qu'il en a donnée, que tous ceux qui ont marché devant lui, jusqu'à Joseph Medde même, son célèbre guide, se sont égarés, qu'il marchoit lui-même d'abord sans savoir où il alloit, et que ce n'est qu'après de longs désirs et par une espèce d'inspiration qu'il a compris les mystères. Ainsi les protestants sincères qui liront son ouvrage doivent en conclure qu'il faut cesser de chercher dans l'Apocalypse cette claire prédiction de la chute de l'Église que nous demandons avec saint Augustin.

Il ne faut pas s'étonner si les protestants cherchent dans l'Apocalypse cette ruine, comme les donatistes la cherchoient dans le Cantique des Cantiques. C'est que quand on est pressé par la vérité, on cherche à éluder les endroits les plus clairs par les plus obscurs. Mais en vain cherchera-t-on cette chute dont Jésus-Christ a promis de nous garantir. L'Écriture ne peut se contredire elle-même. Une Église à laquelle le Sauveur a donné son « Esprit de vérité, afin qu'il y demeure éternellement², » une Église « fondée sur la pierre³, » que les vents ne peuvent ébranler ; une Église contre laquelle « les conseils de l'enfer ne peuvent prévaloir ; » une Église avec laquelle Jésus-Christ « baptisera et enseignera tous les jours jusqu'à la fin du siècle⁴ ; » une Église à laquelle « Dieu donne des docteurs et des pasteurs pour la consommation du corps des élus⁵, » jusqu'au jour où Jésus-Christ viendra juger le monde ; une

1. *De unit. Eccl.*, cap. xvii, n. 44, t. ix.

2. *Joan.*, xiv, 16. — 3. *Matth.*, xvi, 18. — 4. *Ibid.*, xxviii, 20.

5. *Ephes.*, iv, 11.



Église qu'il faut que chaque fidèle puisse consulter à chaque moment¹, et dont on doit sans interruption « écouter les pasteurs, » comme « écoutant Jésus-Christ? » enfin dont on ne peut « mépriser » les pasteurs « sans mépriser » celui qu'ils représentent, ne peut sans doute jamais tomber dans l'abtme de l'idolâtrie, ni se trouver avec un ministère anéanti qu'on ait besoin de ressusciter.

Ici M. Jurieu, honteux des foibles réponses que tous les autres ministres nous ont faites avant lui, semble se déclarer pour nous contre eux et contre sa propre confession de foi, quoiqu'il ait juré de l'enseigner au peuple. L'Église, selon lui n'est point tombée en ruine et en désolation : c'est seulement une confédération particulière qui s'est corrompue. Encore même cette confédération, qui est la romaine, malgré ses erreurs contre la médiation de Jésus-Christ et malgré son idolâtrie, n'a jamais cessé de composer avec toutes les autres l'Église universelle à laquelle appartiennent toutes les promesses.

Je laisse à ce ministre à justifier ce nouveau système inconnu à tous les saints Pères, et dont on ne trouve aucune trace dans toute l'antiquité. Qu'il explique, s'il le peut, comment chaque fidèle pourra écouter cette Église qui, selon lui, ne parle jamais, ou du moins dont la voix confuse est composée des clameurs de tant de sectes qui se contredisent. Est-ce donc là le corps de Jésus-Christ? quoi! ce corps monstrueux composé de tant de membres disproportionnés, divisés entre eux et si défigurés; ce corps qui ne fait pas même un corps, puisque tous ses membres, bien loin d'être liés, d'agir de concert et de se mouvoir avec subordination, ne font que s'abhorrer, que se déchirer, que se condamner à la mort et que se livrer à Satan!

Osera-t-on dire que cette Babel, où il ne paroît qu'orgueil et confusion de langues, soit la cité magnifique où règne la sainte unité? Dirait-on que tous ces hommes composent la famille du Père céleste, eux qui regardent réciproquement la table où leurs frères célèbrent la cène comme la table des démons, à laquelle ils ne peuvent participer sans renoncer à Jésus-Christ! La prière que Jésus-Christ fit à son Père pour unir ses enfants entre eux comme il est uni avec lui, ses promesses mêmes si pacifiques n'aboutissent-elles donc qu'à ce triste et scandaleux accomplissement? Le fruit de ces grandes promesses pour l'unité et pour la pureté de la foi dans l'Église ne consistera-t-il que dans une lâche dissimulation et dans une tolérance mutuelle et politique sur un nombre prodigieux d'erreurs? Que dis-je? On ne tolère pas même. Ainsi il faut encore, suivant ce système, que l'unité et la vérité se trouvent jusqu'au milieu de la dissension et dans un amas d'erreurs où l'on se réprouve les uns les autres.

Quelle unité, fondée sur une liaison imaginaire entre tant de sectes qui refusent de s'unir et qui ne se donnent réciproquement que des anathèmes! Où est-elle cette unité de foi, dans cet assemblage confus de sociétés dont chaque membre enseigne, comme un point essentiel de sa foi, ce qui est rejeté par tous les autres comme un blasphème?

¹ Matth., XVIII, 17. — 2. Luc., X, 16.



Qu'on n'espère plus éblouir les simples en disant que l'Église universelle conserve dans toutes les confédérations qui la composent les points fondamentaux. Il est facile à M. Jurieu de régler comme il lui plaira les points fondamentaux pour admettre et pour rejeter les sectes à son gré. Mais pour parler sérieusement, il faudroit marquer d'abord une règle précise et invariable qui fit discerner ces points qu'on regarde comme les fondements de la foi chrétienne. Jusque-là, que peut-on croire de cette unité de foi et d'Église, qui n'est appuyée que sur une distinction de points fondamentaux qu'on n'ose expliquer et qui est plus obscure que les questions mêmes qui divisent toutes les sectes? Cependant il faut que M. Jurieu avoue que l'épouse du Fils de Dieu, qui, selon saint Paul, est toujours « sans rides et sans tache¹, » est, selon lui, « la mère des impuretés et des abominations de la terre. » Elle ouvre son sein à une infinité de sectes corrompues et adultères, elle les porte jusque dans ses entrailles; elle y reçoit l'impie arien, qui nie la divinité du Sauveur, et le papiste idolâtre, quoiqu'il soit plus excusable dans l'idolâtrie que le païen même. Enfin l'antechrist y est né, et s'y nourrit depuis tant de siècles. Faut-il qu'un chrétien soit capable de penser ainsi? Mais qu'il est beau de voir que c'est ainsi qu'on est contraint de penser dès qu'on abandonne la simplicité de l'ancienne foi!

En attendant que M. Jurieu, devenu doux et humble de cœur, rougisse d'avoir voulu couvrir de cet opprobre l'épouse bien-aimée du Fils de Dieu, profitons contre lui de ses égarements, ou plutôt souhaitons qu'il veuille en profiter lui-même, selon la réflexion que nous allons faire. S'il est vrai, comme il l'assure, que sa réforme en naissant a trouvé un corps de pasteurs répandus dans toute l'Église universelle, qui enfantoit et qui nourrissoient les élus par leur ministère, pourquoi a-t-on osé dégrader ces anciens pasteurs et en établir de nouveaux? Le ministère, selon les protestants, « est sacré et inviolable. » Il faut un cas extrême, tel que celui où ils représentent les sacrements « abâtardis, falsifiés et anéantis du tout, » pour pouvoir « susciter extraordinairement » de nouveaux ministres. Ce cas extrême n'étoit point arrivé dans le dernier siècle; je m'en rapporte à M. Jurieu même, qui suppose toujours un ministère conservé, les sacrements validement administrés, et la doctrine des points fondamentaux gardée dans l'enceinte de son Église universelle. Donc l'entreprise qu'une petite troupe de laïques a faite hors de ce cas d'extrême nécessité pour transférer le ministère, sans observer même l'ordination qui est si autorisée par les apôtres, ne peut passer que pour une invasion sacrilège.

Que croirons-nous de cette réforme, qui prétend avoir le ministère institué par Jésus-Christ, sans avoir reçu dans son origine le sacrement de l'ordination, qui est le fond et l'essence même de l'institution du ministère? A Dieu ne plaise que nous souffrions jamais qu'on abandonne ainsi l'Écriture, pour fonder le sacré ministère sur les subtilités d'une vaine philosophie, qui allègue le droit naturel dans des choses toutes surnaturelles et de pure grâce!

1. Ephes., v, 27.



Ils n'ont ni le sacrement du ministère, ni la vertu miraculeuse et extraordinaire par laquelle Dieu pourroit leur confier le ministère au-dessus de ses propres lois. Qu'en faut-il conclure ? Disons-le en esprit de paix et de charité ; disons-le humblement et avec douleur, mais disons-le néanmoins avec la liberté évangélique que la vérité nous inspire. Leurs pasteurs ne sont donc pas de vrais pasteurs et ils ne sont jamais entrés par la porte. Le troupeau qu'ils mènent n'est point à eux. Puisqu'ils ne sont point pasteurs, leur prédication est vaine et sans autorité. Quand même ils ne diroient que la vérité, leur parole ne seroit dans leur bouche qu'une simple parole d'hommes et non la parole de Dieu, qui ne les envoie point pour parler en son nom : du moins ce seroit la parole de Dieu *dérobée* par des hommes auxquels ils n'en a jamais confié le dépôt. Leurs ordinations n'ont aucune vertu ; leur cène n'est ni la cène ni le sacrement du Sauveur. Enfin leur Église n'est point une Église ; car l'édifice ne peut être plus solide que le fondement, ni le corps plus sain que la tête.

Prions avec ferveur pour ces troupeaux errants et dispersés sur toutes les montagnes, afin qu'ils écoutent la voix des vrais pasteurs et qu'ils reviennent sous leur main. Prions aussi pour ceux qui osent se dire pasteurs et qui ne le sont pas, afin que, retournant avec humilité dans l'état de simples brebis, ils aient dans tous les siècles la gloire d'avoir établi aux dépens de leur rang la sainte unité, qui ne doit pas moins être l'objet de leurs vœux que des nôtres.

O bon pasteur, qui avez donné votre vie pour vos brebis, courez après elles, rapportez-les sur vos épaules ! que le ciel se joigne à la terre pour s'en réjouir ! que nous ne fassions plus tous ensemble qu'un seul troupeau, un seul cœur et une seule âme. Loin, Seigneur, loin de votre Église cette réforme hautaine et animée par un zèle amer qui a rompu le lien de l'unité : qu'au contraire ce soit la réunion qui fasse la vraie réforme. Que vos enfants travaillent tous ensemble à se réformer dans une douce paix et dans une humble attente de vos miséricordes, afin que votre Église refleurisse et qu'on voie reluire sur elle la beauté des anciens jours !



LETTRES

SUR L'AUTORITÉ DE L'ÉGLISE.

LETTRE PREMIÈRE. — *Il n'y a qu'une véritable Église : celui qui la cherche sincèrement doit prier beaucoup et se défier de ses pensées.*

Il n'y a qu'une seule vraie religion, et qu'une seule Église épouse de Jésus Christ : il n'en a voulu qu'une ; les hommes ne sont pas en droit d'en faire plusieurs. La religion n'est pas l'ouvrage du raisonnement des hommes ; c'est à eux à la recevoir telle qu'elle leur a été donnée d'en haut. Un homme peut raisonner avec un autre homme ; mais avec Dieu il n'y a qu'à prier, qu'à s'humilier, qu'à écouter, qu'à se taire, qu'à suivre aveuglément. Ce sacrifice de notre raison est le seul usage que nous puissions faire de notre raison même, qui est foible et bornée. Il faut que tout cède quand la raison suprême décide. Encore une fois, Jésus-Christ n'a voulu qu'une seule Église et qu'une seule religion : il n'y a donc plus qu'à comparer ensemble l'Église nouvelle avec l'ancienne, et celle qui livre l'homme à son orgueil, en le faisant juge, quoiqu'il soit visiblement incapable de juger, avec celle qui use de l'autorité qui lui est promise par son époux, pour fixer les esprits incertains, pour guider les ignorants, pour humilier les superbes, et pour les réunir tous.

Je viens au besoin de prier. C'est la prière qui finiroit toutes les disputes. Heureux les hommes que la vanité ne rend point jaloux de leur liberté, qui sont sincèrement neutres entre leur pensée et celle d'autrui, qui se défient de la leur, et qui sont souvent recueillis en silence devant Dieu, pour écouter l'esprit de grâce ! Dès qu'on a au dedans de soi cet esprit humble et pacifique ; on est bien avancé : on sent d'abord, sans controverse, que c'est dans le sein de l'Église catholique qu'on devient petit, et qu'on apprend à mourir à soi pour vivre dans la dépendance.

LETTRE II. — *Nécessité d'une autorité visible pour réunir et fixer tous les esprits.*

Je prie Dieu de tout mon cœur qu'il vous fasse sentir combien les hommes les plus éclairés ont besoin d'humilier leur esprit sous une autorité visible. Les mystères nous sont proposés pour dompter notre raison et pour la sacrifier à la suprême raison de Dieu. La religion n'est qu'humilité ; on n'est digne de la trouver, on ne la pratique même qu'autant qu'on s'abaisse intérieurement, qu'on reconnoît sa foiblesse, et qu'on croit sans comprendre. Quand on entre dans le détail des points contestés, on voit d'abord que nos frères séparés de nous ont voulu justifier leur séparation, en nous imputant des erreurs et des idolâtries dont nous sommes infiniment éloignés. Ce détail démontre



l'injustice du schisme et la nécessité de se réunir. Mais, de plus, il faut toujours revenir au point principal; c'est celui d'une autorité visible qui parle et qui décide, pour soumettre, pour réunir et pour fixer tous les esprits dans une même explication des saintes Écritures: autrement ce livre divin, qui nous a été donné pour nous humilier, ne serviroit qu'à nourrir notre vaine curiosité, notre présomption, la jalousie de nos opinions et l'ardeur des disputes scandaleuses. Il n'y auroit qu'un seul texte des saintes Écritures; mais il y auroit autant de manières de les expliquer, autant de religions que de têtes. Que diroit-on d'une république qui auroit des lois écrites, mais où tous les particuliers seroient libres de s'élever au-dessus des décisions des magistrats sur la police? Chacun, le livre des lois en main, voudroit corriger les jugements des magistrats, et on disputeroit au lieu d'obéir, et pendant la dispute, le livre des lois, loin de réunir et de soumettre les esprits, seroit lui-même le jouet des vaines subtilités de tous les citoyens. Une telle république seroit dans l'état le plus ridicule et le plus déplorable.

Mais comment peut-on croire que Jésus-Christ, ce divin législateur de l'Église, l'ait abandonnée à ce désordre, que le moins prudent de tous les hommes n'auroit pas manqué de prévoir et de prévenir? Il faut donc une autorité qui vive, qui parle, qui décide, qui explique le texte sacré, et qui soumette tous ceux qui veulent l'expliquer à leur mode: quand on est présomptueux, on supporte impatiemment le joug de cette autorité; mais dès qu'on le secoue, on tombe dans la licence monstrueuse des opinions, dans la multitude honteuse des religions opposées, et enfin dans cette indifférence entre les sectes, qui dégénère en irrégion dans les nations du Nord.

LETTRÉ III. — Nécessité d'écouter l'Église : plus on travaille à se réformer soi-même, moins on veut réformer l'Église.

On ne peut être plus touché, M..., que je le suis de la dernière lettre que vous m'avez fait l'honneur de m'écrire. Vous ne sauriez désavouer que Dieu frappe à la porte de votre cœur. Il vous fait sentir qu'il ne doit jamais y avoir qu'une seule Église, qu'elle a les promesses de son époux, qu'en vertu de ces promesses elle nous enseigne toute vérité nécessaire au salut, et qu'elle nous préserve de toute erreur qui nous excleroit du royaume céleste. Il n'y a plus qu'à écouter, qu'à suivre cette Église partout où elle sera, sans crainte de s'égarer. C'est en nous écoutant nous-mêmes par curiosité, par présomption, par goût de critique et d'indépendance, que nous tombons dans l'illusion. La séparation est contre l'ordre établi par Jésus-Christ. Voyez les sociétés séparées; elles se vanthient de se séparer pour réformer le culte et pour purifier la religion. Qu'ont-elles fait, après tant de disputes scandaleuses et de guerres sanglantes? Elles ont réduit presque tout le Nord à l'incertitude, à l'indifférence, et enfin à l'irrégion. Les branches séparées se sèchent et tombent: la tige que l'on croyoit morte reverdit; elle porte des fruits abondants.



Si vous voulez une sérieuse réforme, ne la commencez point au dehors, comme les protestants, par une critique âcre et hautaine; tournez-la contre vous-même; humiliez-vous profondément; défiez-vous de vos foibles lumières; travaillez à mourir à vos goûts naturels; n'écoutez point les délicatesses de votre amour-propre; rabaissez votre cœur noble, fier et élevé; ne comptez point sur votre courage. Voulez-vous trouver Dieu? rentrez souvent au dedans de vous en silence, pour l'y écouter: faites taire votre imagination, pour vous occuper de la présence de Dieu, pour lui demander l'accomplissement de vos devoirs et la correction de vos défauts. Oh! l'heureuse et solide réforme! plus vous vous réformerez ainsi, moins vous voudrez réformer l'Église. Si le véritable esprit de prière entre dans votre cœur et parvient à le posséder, vous trouverez le trésor enfoui dans la terre, vous goûterez la manne cachée: vous ne craindrez plus que de n'être pas pauvre avec votre époux; vous serez incapable de craindre jamais de manquer des vrais biens avec lui; vous sentirez sa toute-puissance, son amour infini sans cesse occupé de vos besoins. Si vous ne voulez pas m'en croire, essayez-le; vous le verrez. Ne manquez point à Dieu, il ne vous manquera jamais. Je prie le Maître d'agir et au dedans et au dehors, pour vous procurer tout dans les bornes du nécessaire. Vous ne serez jamais si riche que quand vous renoncerez aux richesses superflues pour votre salut. Vous ne serez jamais tant honoré que quand vous aurez fait ce sacrifice. Vous n'aurez que la gloire à craindre en cet état.

LETTRE IV. — *Exhortation à demeurer ferme parmi les combats à soutenir contre les anciens préjugés, et contre les affections de la nature: ces combats seront suivis du plus parfait repos.*

Je ne m'étonne nullement de l'état violent où vous vous trouvez. « Le règne de Dieu, dit le Saint-Esprit ¹, souffre violence. » On ne renait point sans douleur. Vous auriez tort, si vous ne sentiez pas une extrême peine à quitter tout ce qui vous étoit le plus cher, et à vous renoncer vous-même. On ne meurt point sans le sentir; mais celui qui vous afflige sera lui-même votre consolateur. La vérité vous délivrera: alors vous serez véritablement libre ²; vous goûterez la consolation de sacrifier à Dieu vos anciens préjugés.

Il est vrai que la religion catholique vous donnera, contre votre amour-propre, des leçons d'humilité dont vous aurez un peu à souffrir, parce que la religion où vous avez été nourri flattoit votre présomption naturelle, et vous rendoit juge de la parole de Dieu même. Mais vous sentirez la vérité de ces paroles de Jésus-Christ: « Apprenez de moi que je suis doux et humble de cœur, et vous trouverez le repos de vos âmes ³. » Vous trouverez un repos intérieur à vous rabaisser et à vous corriger, que vous n'avez jamais trouvé à vous croire et à vous enorgueillir. Le grand point est de vous accoutumer à vous

1. Matth., XI, 13. — 2. Jean, VIII, 32, 36. — 3. Matth., XI, 29.



recueillir, à chercher le royaume de Dieu qui est au dedans de vous ¹, et à vous taire pour écouter l'esprit de grâce. Il vous montrera les défauts à corriger et les vertus à acquérir par le principe de l'amour de Dieu.

LETTRE V. — *Nécessité d'écouter l'Église : selon la promesse de Jésus-Christ même, la véritable Église ne peut jamais tomber dans l'erreur ; tout quitter pour suivre Jésus-Christ.*

L'entre de tout mon cœur, M...., dans toutes vos peines; elles doivent être très-grandes. Que ne voudrais-je point faire et souffrir pour vous les épargner ! Mais Dieu ne nous a mis en ce monde que pour y souffrir et pour y mériter le royaume du ciel par notre patience. Heureux ceux que le monde croit malheureux, et qui n'ont point de part à ses vaines joies ! heureux ceux auxquels il est donné d'être attachés à la croix du Fils de Dieu ! Cette doctrine est insupportable à l'amour-propre ; mais on ne peut en douter sans ébranler la foi chrétienne, et elle devient douce par l'onction de l'amour de Dieu. J'avoue qu'il est facile de parler des croix, et difficile de les porter avec un courage humble et désintéressé. Mais que puis-je faire, sinon de vous dire les vérités de l'Évangile, comme je voudrais qu'on me les dit dans une épreuve aussi violente que la vôtre ? Voici les principales réflexions que je vous prie de faire.

I. Jésus-Christ parle ainsi : « Si quelqu'un n'écoute pas l'Église, qu'il soit pour vous comme un publicain ². » Remarquez qu'il ne dit pas : « Si quelqu'un n'écoute pas l'Église de son pays, ou celle d'entre les diverses Églises à laquelle il se trouve attaché par sa naissance et par ses préjugés. » Il ne suppose point plusieurs Églises, entre lesquelles chacun soit libre de choisir à sa mode : il n'en suppose qu'une seule, qu'il veut être à jamais son unique épouse. Elle doit être tout ensemble unique, universelle et subsistante dans tous les siècles; elle doit parler à toutes les nations qui sont sous le ciel, et faire entendre sa voix d'un bout de l'univers à l'autre.

Ce n'est point une Église invisible et composée des seuls élus, que chacun mette où il lui plait, suivant les préjugés, et que personne ne puisse montrer au doigt : c'est la cité élevée sur le sommet de la montagne, que tous les peuples voient de loin; chacun sait le lieu où il peut la trouver, la voir et la consulter : elle répond, elle décide, on l'écoute, on la croit. Malheur à quiconque refuse de lui obéir ! Il doit être retranché de la société des enfants de Dieu, comme un publicain et comme un publicain.

II. Un père terrestre, quoique très-imparfait, ne peut souffrir qu'aucun de ses enfants divise sa famille, sous prétexte de la réformer selon ses idées. Croyez-vous que notre Père céleste, qui aime tant l'union, et qui veut que ce soit à cette marque qu'on reconnoisse ses enfants, souffre sans indignation que quelqu'un d'entre eux soit assez présomp-

1. Matth., XVII, 17. — 2. Luc., XVII, 24.



teux et assez dénaturé pour diviser sa famille, qu'il a voulu, par le mérite de son propre sang, consommer à jamais dans l'unité? L'époux ne veut qu'une seule épouse; il a horreur de la pluralité. Le schisme, qui fait plusieurs Églises malgré Jésus-Christ, qui n'en veut qu'une seule, est donc le plus grand de tous les crimes: c'est celui de Coré, de Dathan et d'Abiron, qui voulurent partager le sacré ministère. La terre doit engloutir et le feu du ciel consumer ceux qui déchirent l'épouse unique pour en faire plusieurs.

III. En vain nos frères séparés soutiendront que l'ancienne Église étoit tombée en ruine et en désolation par son idolâtrie, en sorte qu'il a fallu en former une autre à sa place. Si l'Église visible avoit pu être un seul jour trompeuse et idolâtre, Jésus-Christ se seroit bien gardé de dire absolument et sans restriction, pour toutes les nations et pour tous les siècles: « Si quelqu'un n'écoute pas l'Église. » Il auroit induit par là ses enfants en erreur. Il n'eût pas manqué de dire, tout au contraire: « Si quelqu'un écoute l'Église pendant les siècles d'erreur et d'idolâtrie où elle tombera, qu'il soit pour vous comme un païen et comme un publicain. » Cette défense expresse d'écouter l'Église devoit, selon le plan de nos frères séparés, avoir été faite pour presque tous les siècles, puisque, de leur propre aveu, le monde a été pendant presque tous les siècles, depuis les apôtres jusqu'à la prétendue réforme des protestants, sans avoir aucune autre Église que celle qui enseignoit, qui administroit les sacrements, qui disoit la messe, qui honoroit les images et qui prioit les saints, comme nous le faisons. Loin de dire: « Gardez-vous bien d'écouter l'Église dans ces siècles d'aveuglement, » Jésus-Christ dit au contraire, pour tous les jours sans exception, jusqu'à celui où il reviendra juger le monde: « Si quelqu'un n'écoute pas l'Église, qu'il soit pour vous comme un païen et un publicain. » Il assure ailleurs que cette Église, loin de tomber en idolâtrie, et de rendre par là le schisme nécessaire, « sera fondée sur la pierre, en sorte que les portes de l'enfer, » c'est-à-dire les conseils de l'erreur, « ne prévauront point contre elle ». C'est promettre précisément que ce que nos frères prétendent être arrivé n'arrivera jamais. Jésus-Christ dit encore, en quittant son Église naissante pour monter au ciel: « Allez, instruisez toutes les nations, les baptisant au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, et voilà que je suis avec vous tous les jours jusqu'à la consommation du siècle ». C'est au corps des pasteurs qu'il s'adresse, pour leur confier le ministère de l'instruction et de l'administration des sacrements. Il parle d'une Église visible, qui a un corps de pasteurs avec des peuples conduits par eux. Il s'agit d'une Église qu'on voit, qu'on entend, qu'on croit, qui enseigne, qui décide, qui baptise.

IV. Enfin l'événement s'accorde parfaitement avec la promesse de Jésus-Christ. Il avoit promis que l'ivraie se mêleroit avec le bon grain dans le champ du souverain père de famille: c'est ce qui est arrivé. Il s'est glissé dans l'Église des relâchements et des abus dont elle gémit, et qu'elle travaille à réformer. Mais la réforme ne doit jamais se faire

1. Matth., xvi, 18. — 2. Ibid., xviii, 19, 20.



par la séparation. Au contraire, Notre-Seigneur crie : « Laissez ces deux espèces de grain, » savoir, le pur froment et l'ivraie, « croître ensemble jusqu'à la moisson, » qui est la consommation des siècles, « de peur qu'en arrachant le mauvais grain, vous ne déraciniez aussi le bon ». » C'est avec cette patience, ce ménagement, ce zèle pour conserver l'unité, qu'il faut travailler de concert à une douce et pacifique réforme.

Pour la chute de l'Église dans l'idolâtrie, Jésus-Christ a répondu qu'elle n'arriveroit jamais; aussi n'est-elle jamais arrivée. L'Église n'a jamais adoré du pain; elle n'adore que le corps de Jésus-Christ, sur sa parole expresse, prise simplement à la lettre. Elle ne connoit aucun autre médiateur que Jésus-Christ : elle prie seulement nos frères du ciel, comme nos frères de la terre, de prier pour nous par notre commun et unique médiateur Jésus-Christ. Elle n'honore les images que comme de simples peintures, par rapport aux mystères qu'elles nous présentent. Il est donc clair comme le jour que nos frères séparés ont calomnié l'Église pour justifier leur séparation, en l'accusant d'impiété et d'idolâtrie. Si elle n'est ni idolâtre ni impie, le schisme qu'ils ont fait avec tant d'animosité et de scandale est le crime de Coré, de Dathan et d'Abiron : puisqu'ils refusent d'écouter l'Église, avec laquelle Jésus-Christ enseigne tous les jours, chacun d'eux doit être regardé comme un païen et comme un publicain.

V. Ne dites point que vous n'avez pas fait le schisme, que vous ne trouvez fait; que vous êtes bien fâché que vos ancêtres l'aient fait, et que vous ne sauriez le défaire. Ne le faites point pour votre personne : c'est tout ce que je vous demande au nom de Jésus-Christ. Ne ratifiez point, ne confirmez point, ne continuez point par votre choix le schisme si injuste et si contraire à la règle de Jésus-Christ.

VI. Si vous voulez voir quelles sont les suites du schisme, jetez les yeux sur les Églises de nos frères qui se sont séparés de nous avec tant de hauteur et d'insulte, se vantant d'être les réformateurs du christianisme. Qu'ont-ils réformé? Pendant que l'Église romaine, malgré les foiblesses inséparables de l'humanité, a travaillé depuis plus d'un siècle à une sérieuse réforme du clergé et des peuples, les Églises protestantes, semblables à des branches arrachées de leur tige, n'ont fait que se dessécher visiblement. Qu'en reste-t-il dans tout le Nord, sinon une multitude monstrueuse de sectes opposées? Que voit-on de tous côtés? Une curiosité effrénée, une présomption que rien n'arrête, une incertitude qui ébranle tous les fondements du christianisme même, une tolérance qui tombe, sous prétexte de paix, dans l'indifférence de religion, et dans l'irréligion la plus incurable.

VII. Nous ne sommes point parfaits, je l'avoue, et je vous en avertis par avance; mais nous gémissons de ne l'être pas. Vous verrez parmi nous des scandales; mais nous les condamnons, et nous désirons les corriger. Il y en a eu jusque dans la plus pure antiquité : faut-il s'étonner qu'il en paroisse encore dans ces derniers siècles? Mais, si

1. Matth., XIII, 29, 30.



vous trouvez dans notre très-nombreuse Église beaucoup de chrétiens qui n'en ont que le nom, et qui la déshonorent, vous y trouverez pour votre consolation des âmes recueillies, simples, mortes à elles-mêmes, qui sont détachées, non-seulement des vices grossiers, mais encore des plus subtiles imperfections, qui vivent de foi et d'oraisons, dont toute la conversation est déjà au ciel, qui usent du monde comme n'en usant point, et qui sont jalouses contre leur amour-propre, pour donner tout à l'amour de Dieu. Si vous ne voulez pas me croire, essayez-le avec confiance en Dieu. Venez, goûtez et voyez combien le Seigneur est doux!

VIII. J'avoue que vous avez un très-rigoureux sacrifice à faire; mais écoutez Jésus-Christ : « Celui, dit-il¹, qui aime son père et sa mère plus que moi n'est pas digne de moi. » Voudriez-vous vous rendre indigne de Jésus-Christ pour contenter votre famille? Voudriez-vous faire comme ce jeune homme qui, après avoir cru en Jésus-Christ et avoir été aimé de lui, l'abandonna, triste et découragé, parce que Jésus-Christ lui proposa de renoncer à ses richesses? La chair et le sang ne révèlent point ce sacrifice; il n'y a que la grâce qui puisse l'inspirer. Écoutez encore la vérité même : « Celui qui hait son âme, » c'est-à-dire sa vie, « pour ce monde, la sauve pour l'éternité². » Voudriez-vous préférer une vie si courte, si fragile, si épineuse, au royaume de Dieu, qui est déjà si proche de vous? Les martyrs ont souffert la mort pour la vérité : refuserez-vous de souffrir pour elle les douces croix d'une vie frugale et retirée? Les tourments des martyrs n'étoient-ils pas terribles que les peines qui sont attachées à la vertu, et que l'espérance du ciel adoucit? Après tout, que sacrifierez-vous à Dieu? Les délicatesses d'une vie molle, les vanités mondaines, les ragoûts de l'amour-propre, qui se tournent en peines et en remords. Abandonnez-vous sans ressource à Dieu, et il ne vous abandonnera jamais. Cherchez par préférence son royaume, et les secours temporels vous viendront comme par surcroît. Souvenez-vous qu'un pain descendu du ciel a nourri pendant quarante ans au désert le peuple de Dieu. Les oiseaux du ciel ne sèment ni ne moissonnent; Dieu en a soin. Vous oubliera-t-il? « Quand même, dit Dieu³, une mère oublierait son fils unique, le fruit de ses entrailles, pour moi, je ne vous oublierai jamais. » Vous avez des parents et des amis qui vous procureront un asile; vous n'aurez que la gloire à craindre dans un si courageux sacrifice. Enfin souvenez-vous que nous avons été « enrichis, » comme dit l'apôtre, « de la pauvreté de Jésus-Christ. » Oserai-je ajouter que, s'il m'étoit permis, je donnerais tout ce que j'ai, et qui n'est pas plus à moi qu'à vous, pour assurer en vous l'ouvrage de celui à qui tout appartient?

Je suis, M....., avec un zèle et un respect à toute épreuve, votre, etc.

1. Matth., x, 37. — 2. Joan., XII, 25. — 3. Is., XLIX, 15.



PROFESSION DE FOI

DRESSÉE PAR M. L'ARCHEVÊQUE DE CAMBRAY, ET SIGNÉE PAR M.....,

A qui les cinq lettres précédentes avoient été adressées.

I. Je déclare qu'après avoir prié, lu et examiné, je me suis déterminé à vivre et à mourir dans le sein de l'Église catholique, apostolique et romaine, où nous avons toujours cru que nos ancêtres faisoient leur salut avant la séparation qui a été faite sous le nom de réforme. C'est une Église visible, qui comprend, outre les élus qui sont inconnus ici-bas, tous ceux qui font profession du christianisme dans cette société. Elle est l'Église de tous les temps, depuis les apôtres jusqu'à nous : c'est elle qui nous a conservé le sacré dépôt des Écritures et le baptême : c'est elle qui a sa succession non interrompue des pasteurs, depuis Jésus-Christ jusqu'à notre temps : c'est elle qui est répandue dans toutes les nations connues de la terre. J'embrasse toute sa doctrine, et je m'attache à son culte.

II. Je crois que cette Église est l'unique épouse du Fils de Dieu. Autant que l'Évangile m'apprend à me défier de moi-même, à être humble, docile, soumise aux pasteurs, parce que « celui qui les écoute, écoute » Jésus-Christ même; autant suis-je assurée par les promesses, que cette Église ne se trompera jamais. Quiconque refuse de l'écouter et de la croire doit être regardé « comme un païen et comme un publicain. » Elle est fondée « sur la pierre; et les portes de l'enfer, » qui sont les conseils de l'erreur, « ne prévaudront jamais contre elle. » Jésus-Christ sera avec le corps visible de ses pasteurs, « enseignant » la doctrine qu'ils enseignent, et « baptisant, » c'est-à-dire administrant les sacrements qu'ils administrent, tous les jours sans aucune interruption « jusqu'à la consommation du siècle. » Voilà ce qui me persuade que cette Église, qui est la seule qu'on trouve dans tous les siècles, a conservé, malgré les « portes de l'enfer, » une doctrine saine et un culte pur, puisque Jésus-Christ ne cessera jamais un seul jour d'enseigner et de baptiser avec elle.

III. De là je conclus que cette Église n'a jamais pu « tomber en ruine et en désolation » par l'idolâtrie, puisque, si cette ruine étoit arrivée, les promesses de la vérité même se trouveroient fausses, les « portes de l'enfer » auroient « prévalu, » et Jésus-Christ n'auroit point continué d'enseigner et de baptiser avec une Église idolâtre.

IV. Je crois qu'il ne peut arriver aucun cas où il soit permis de se séparer de cette Église. La preuve en est claire comme le jour, dès qu'on a compris l'étendue des promesses. Jésus-Christ ne veut avoir qu'une seule épouse toujours fidèle et toujours indivisible. De quel droit ferions-nous plusieurs Églises, nous qui savons qu'il n'en a voulu qu'une seule, et qu'il a demandé à son Père qu'elle fût « une et consommée en unité » comme il l'est avec son Père même ? N'est-ce pas une té-

1. Joan., XVII, 22, 23.



mérite sacrilège que d'entreprendre de diviser l'épouse que l'époux a voulu rendre indivisible? Peut-on, pour justifier la séparation, accuser cette Église d'idolâtrie, elle dont il est dit par le Saint-Esprit même que « les portes de l'enfer ne prévaudront jamais contre elle, » que Jésus-Christ « sera tous les jours, » sans aucune interruption, « enseignant et baptisant avec elle jusqu'à la consommation du siècle; » que « quiconque ne l'écouterait point » avec docilité « doit être regardé comme un païen et comme un publicain, c'est-à-dire comme un impie et comme un idolâtre, comme un homme indigne de la société des enfants de Dieu; que cette Église est la « colonne et l'appui de la vérité¹; » qu'enfin « elle n'a ni rides ni taches ? » Une Église superstitieuse et idolâtre pourroit-elle être « sans rides et sans taches » aux yeux de son époux? Il est donc vrai, par les promesses, que l'Église ne peut jamais tomber ni dans l'idolâtrie ni dans l'erreur contre la foi; et, par conséquent, il ne peut jamais arriver aucune cause légitime de nous séparer d'elle.

V. Je crois qu'il n'appartient point à chaque particulier d'expliquer le texte sacré de l'Écriture selon son propre sens, indépendamment de l'Église. Comme c'est elle à qui Dieu a confié ce texte pour nous le distribuer selon nos dispositions, c'est aussi à elle à nous en apprendre le vrai sens. La même autorité qui nous assure que ces livres sont divins nous assure aussi de l'interprétation qu'on doit leur donner : autrement chacun feroit dire à l'Écriture tout ce qu'il s'imagineroit y trouver par ses préventions; et les hommes, avec un seul livre divin, feroient autant de religions qu'ils inventeroient de vaines subtilités pour l'expliquer. Tel est le malheureux fruit de la réforme prétendue. Je ne sais combien de sectes trouvent les doctrines les plus opposées dans les mêmes passages. La vraie religion ne peut être trouvée et mise en pratique que par une humble défiance de nos foibles lumières. Qu'y a-t-il de plus orgueilleux que de fonder le choix de sa religion sur ce qu'on présume d'entendre mieux l'Écriture que cette Église de qui on la tient? Qu'y a-t-il de plus superbe que de vouloir juger de l'Église par son propre sens sur le texte de l'Écriture, au lieu que nous devons juger du sens de l'Écriture par l'autorité de cette Église qui nous la donne et qui nous l'explique?

VI. Je crois que Jésus-Christ n'a point laissé son Église dépourvue de ce qui est nécessaire pour garder quelque subordination dans toute société réglée, je veux dire un chef visible qui soit le premier de tous les pasteurs, qui préside parmi eux, et qui soit le centre de l'unité catholique, en sorte que tous les membres demeurent unis et subordonnés à ce chef. C'est le successeur de saint Pierre, remplissant sa chaire à Rome, que je reconnois pour être ce pasteur principal, suivant cette parole de Jésus-Christ: « Tu es Pierre, et c'est sur cette pierre que j'édifierai mon Église². » Je sais que toute la sainte antiquité a regardé ces paroles non comme bornées à la personne de saint Pierre, qui doit mourir bientôt, mais comme étendues à ses successeurs, qui doivent perpé-

1. I Tim., III, 15. — 2. Ephes., V, 27. — 3. Matth. XVI, 18.



tuer cet ordre si nécessaire, et servir de pierre fondamentale pour l'unité jusqu'à la fin des siècles.

VII. Je crois que quand on aperçoit des abus, des superstitions et des scandales dans cette Église, on doit se souvenir que cette Église naissante même n'étoit pas exempte de cet inconvénient; que les sectes qui ont prétendu établir la réforme souffrent tous les jours l'ignorance, les abus grossiers, les vices contagieux, et qu'elles tolèrent les erreurs les plus énormes sur la religion. Il faut, selon la parole de Jésus-Christ, laisser croître le mauvais grain avec le bon, de peur qu'on n'arrache le bon et le mauvais; il faut souffrir l'un pour conserver l'autre jusqu'à la moisson. Souvent une critique âpre et hautaine, un zèle amer, une prévention contre l'Église, nous grossit les objets. Il falloit demeurer en esprit de paix et de charité dans le sein de l'ancienne Église, pour lui aider à faire une réforme modérée. Quand on se sépare d'elle, on veut la combattre et non la réformer. La réforme la plus pressée est celle de corriger la présomption des réformateurs, qui veulent être les juges de l'Église et de l'Écriture par leurs propres sens, pour corriger tout à leur mode. Pour moi, je ne veux me mêler que de la réforme de ma personne, pour m'humilier et pour me corriger de mes défauts. Je laisse à l'Église le soin de réformer les abus dont je ne suis pas responsable; je comprends même qu'elle ne peut le faire que peu à peu, et qu'elle est toujours à recommencer.

VIII. Je ne saurois craindre aucun reproche de Jésus-Christ au jour de son jugement pour avoir pris avec une religieuse simplicité, selon la tradition de l'Église, les paroles par lesquelles le Sauveur a institué l'eucharistie. Que Luther fasse dire à Jésus-Christ : « Ceci est du pain où mon corps se trouve caché; » que Calvin lui fasse dire : « Ceci est la propre substance de mon corps, qu'on recevra, quoiqu'elle n'y soit point, et que ce ne soit que du pain; » que Zuingle lui fasse dire : « Ce n'est point mon corps, et ce n'en est que la figure; » pour moi, je ne veux rien faire dire à Jésus-Christ, et je me borne à croire que ceci, c'est-à-dire ce qui étoit du pain, n'est plus ce qu'il étoit, et que la parole toute-puissante du Fils de Dieu, qui fait ce qu'elle dit, a changé la substance de ce pain en celle du corps de Jésus-Christ rompu sur la croix, et de son sang répandu pour notre salut. Les dons de l'amour de Dieu sont réels. Comme le Fils a pris par son incarnation une char réelle et non en figure, de même il nous a donné réellement et non en simple figure cette même chair dans l'eucharistie. La loi nouvelle réalise les dons qui n'étoient qu'en figure dans l'ancienne loi. C'est ainsi que l'eucharistie est plus précieuse et plus salutaire même que ce pain miraculeux qu'on nomme la manne.

IX. Luther peut donner une contorsion aux paroles de Jésus-Christ pour lui faire dire : « Ceci contiendra mon corps au seul moment où vous le mangerez; » pour moi, je ne veux point restreindre les paroles générales et absolues du Sauveur. Il a dit, sans restriction : « Ceci est mon corps; » qu'on le mange ou qu'on ne le mange point, sa parole demeure vraie à la lettre. Qu'y a-t-il de plus odieux que d'attaquer l'ancienne Église, de lui faire un crime d'avoir pris religieusement et à



la lettre les paroles de Jésus-Christ dans l'institution de ce sacrement ?

X. L'Église naissante, qui accomplissoit les prophéties pour la gloire et pour le règne de Jésus-Christ, donnoit l'eucharistie aux petits enfants sous la seule espèce du vin ; elle la donnoit souvent aux absents pendant les persécutions, et aux mourants sous la seule espèce du pain. Faut-il s'en étonner ? Les protestants qui n'admettent dans l'eucharistie que du pain figure du corps, et que du vin figure du sang de Jésus-Christ, peuvent souffrir avec impatience qu'on ne leur laisse que l'une des deux figures, et qu'on les prive de l'autre ; c'est retrancher la moitié des figures et du sacrement qu'elles composent. Mais cette sainte antiquité, qui avoit, comme les catholiques de nos jours, des idées de réalité sur ce mystère, ne craignoit point de donner indifféremment l'eucharistie sous les deux espèces ou sous l'une des deux seulement. Jésus-Christ « ressuscité d'entre les morts, ne meurt plus, » dit l'Apôtre¹ ; son corps immortel ne peut plus être séparé de son sang. La séparation des deux espèces n'est faite que pour représenter dans le sacrifice la séparation violente qui fut faite de cette chair et de ce sang pour nous sur la croix. D'ailleurs, nous savons que la chair, maintenant inséparable du sang, est avec lui sous l'espèce du pain, et que le sang, inséparable de la chair, est avec elle sous l'espèce du vin. Pouvons-nous craindre d'être privés de quelque fruit du sacrement, quand nous recevons sous une seule espèce Jésus-Christ tout entier, lui qui est l'unique source de toutes les grâces ? Que craignons-nous, puisque nous imitons l'Église naissante, qui accomplissoit si glorieusement les promesses de son époux ?

XI. Je erois que l'oblation et la manducation de Jésus-Christ dans l'eucharistie est un vrai, propre et propitiatoire sacrifice. J'entends l'Apôtre qui dit : « Nous avons un autel, duquel n'ont pas le pouvoir de manger ceux qui servent encore au tabernacle judaïque². » Voilà un autel et une victime que l'on mange sous la loi nouvelle. Il est vrai que c'est précisément la même victime qui a été immolée sur la croix ; il est vrai que c'est la même unique oblation par laquelle la victime se présente à jamais à son Père en notre faveur, soit qu'elle le fasse elle seule dans le sanctuaire céleste, soit qu'elle le fasse ici-bas par les mains des prêtres : mais l'eucharistie y ajoute la manducation réelle de la victime, ce qui est d'un prix infini en soi. C'est ce que l'Église a toujours nommé le sacrifice de l'autel.

XII. Jésus-Christ a donné à ses ministres la puissance de *lier* et de *délié* les pécheurs, en sorte que tous les péchés qu'ils remettront ici-bas seront remis au ciel, et que tous ceux qu'ils retiendront seront retenus³. Cette rémission n'est pas moins nécessaire pour les péchés secrets que pour les péchés publics : les premiers sont souvent encore plus énormes. Les ministres de Jésus-Christ peuvent-ils juger s'il faut les remettre ou les retenir, si le pécheur ne les déclare pas ou en public, ou du moins en secret ? La confession secrète n'est donc qu'un

2. 1. Rom., vi, 9. — Hebr., xiii, 10 — 3. Matth., xviii 18 ; Joan. xx 23

adoucissement par rapport à la nécessité de soumettre les péchés au jugement des ministres de Jésus-Christ. De là vient que cette règle a toujours été conservée par l'Église avec tant de fruits : plus elle est humiliante, plus elle est salutaire. Eh ! de quoi avons-nous besoin dans la pénitence, sinon de confondre notre orgueil, qui est la source de tous nos péchés ? Qu'y a-t-il de plus efficace que ce remède pour nous corriger ? Peut-on croire que Jésus-Christ nous a laissés mauquer d'un remède si nécessaire, et que les hommes l'ont suppléé par leur industrie ? Peut-on s'imaginer qu'une discipline si capable de révolter l'orgueil et d'irriter l'amour-propre ne soit qu'une invention humaine ?

XIII. Je n'ai aucune peine à admettre avec l'Église sept sacrements. Je comprends qu'un sacrement est un signe ou cérémonie institué par l'autorité divine, et à laquelle quelque grâce a été attachée. Pourquoi refuserois-je de croire sur une autorité si décisive, 1° que nous sommes purifiés du péché originel dans le baptême, et que, d'enfants corrompus du vieil homme, nous devenons les enfants de l'homme nouveau, qui est Jésus-Christ; 2° que nous sommes affermis en lui par la confirmation, pour ne rougir point de son Évangile et pour porter patiemment la croix du nom chrétien; 3° que la rémission de nos péchés nous est donnée au nom de Jésus-Christ quand nous les confessons en esprit de pénitence; 4° que Jésus-Christ dans l'eucharistie est le pain descendu du ciel pour donner la vie au monde¹; 5° que l'extrême-onction, comme saint Jacques l'enseigne², efface les péchés et fortifie contre les tentations du dernier combat; 6° qu'il y a, comme saint Paul le dit à Timothée³, une grâce attachée au ministère qui est confié aux pasteurs par l'imposition des mains; 7° que l'assistance et la bénédiction de l'Église répandent une grâce dans le mariage pour unir en Jésus-Christ les deux époux malgré les « tribulations de la chair, » et pour préparer une postérité chrétienne ?

XIV. Je vois, par l'histoire des Machabées, que la prière pour les morts était en usage solennel dans la synagogue, longtemps avant Jésus-Christ; je vois qu'elle a été continuée par l'Église chrétienne dès ses commencements les plus purs. Cette prière ne peut pas être faite en vain ni d'une façon aveugle. L'Église, en demandant le soulagement des fidèles, suppose visiblement qu'ils sont dans quelque peine dont ils peuvent être soulagés par son intercession. C'est, dit saint Augustin⁴, qu'il y a des chrétiens qui n'ont pas vécu assez mal pour être exclus du royaume du ciel, ni assez bien pour y entrer d'abord, parce que « rien n'y entre avec la moindre tache⁵ : » ils ont besoin d'expier certains péchés qui ne vont point « à la mort. » Ce pénible retardement de leur bonheur est un purgatoire où ils passent « comme par le feu⁶. » L'Église a toujours cru que ses prières pouvoient contribuer à leur soulagement et à l'avancement de leur repos. Peut-on refuser à l'épouse du Fils de Dieu de s'unir à elle dans une si pieuse demande ?

1. Joan. VI, 33. — 2. Jac., v, 15. — 3. II Tim., 1, 6.

4. Sermon. CLXXII, n. 2, t. V, p. 327.—5. Apoc., XXI, 27. — 6. I Cor., III, 15.



XV. L'Église nous invite à prier nos frères qui sont déjà au ciel, comme ceux qui sont encore sur la terre, afin qu'ils prient pour nous par Jésus-Christ notre commun et unique médiateur. Dieu lui-même, qui pouvoit accorder immédiatement leur pardon aux amis de Job sur leur demande immédiate, les assujettit à le demander par l'entremise de Job qu'ils avoient condamné. C'est ainsi que Dieu nous accorde, en faveur des prières pures des saints, qui sont ses amis, ce qu'il ne nous accorderoit peut-être pas sur nos seules prières, moins dignes de lui. Si nous ne blessons point notre unique médiateur en demandant les prières des hommes pécheurs et exposés aux tentations du pèlerinage, à combien plus forte raison devons-nous unir nos prières à celles de l'Église, pour obtenir les suffrages de la Mère de Dieu et des autres saints qui voient Dieu face à face, et qui sont impeccables à jamais dans son sein!

XVI. L'Église, dès les premiers temps, a honoré les tombeaux des martyrs, où elle allait chanter leur victoire et offrir le sang de l'agneau pour lequel ils avoient répandu le leur : elle conservoit précieusement leurs reliques, et les reliques faisoient une infinité de miracles, comme nous l'apprenons des anciens Pères. Peut-on craindre la superstition en imitant par un culte si pur l'antiquité la plus éclairée?

XVII. L'Écriture a dit, il est vrai : « Vous ne ferez point d'images taillées; mais elle ajoute aussitôt « pour les servir », c'est-à-dire pour les adorer. D'ailleurs il y avoit des images dans le temple et jusque sur l'arche. A Dieu ne plaise que nous adorions les images comme des divinités! Nous ne les servons pas; au contraire; nous nous en servons. Elles ne sont que de simples représentations des visions miraculeuses de l'Écriture, des actions de Jésus-Christ et des saints. Si elles sont gâtées ou indécentes, nous les brisons sans scrupule. Les images instruisent les ignorants et touchent les personnes les mieux instruites; elles mettent les mystères du salut comme devant nos yeux. Pourquoi refuserions-nous de nous unir à l'Église dans une pratique si ancienne, si pure, si exempte d'idolâtrie, si dégagée des superstitions populaires qu'on tâche d'en écarter; enfin si propre à nourrir la piété des fidèles?

XVIII. L'Église a établi par ses canons des pénitences longues et rigoureuses pour la réparation des divers péchés. Ne peut-elle pas, quand elle juge à propos, dispenser ses enfants d'une partie de cette rigueur, quand elle les trouve humbles, dociles et touchés du désir d'une sincère conversion? C'est ce qu'on nomme *indulgence*. L'Église ne peut-elle pas user de cette condescendance sans flatter la mollesse des pécheurs impénitents et sans les dispenser de la pénitence évangélique? Ne doit-on pas même croire que quand l'épouse prie l'époux céleste pour ceux qui n'ont pas accompli dans leur sincère conversion toutes les œuvres de la pénitence convenable, une intercession si pure doit sans doute opérer beaucoup en faveur de ces âmes? De tels suffrages

1. Levit., xxvi, 1.



sont précieux; les abus qu'on peut faire en ce genre, malgré l'Église, ne diminuent point cette vérité.

XIX. Je renonce à toute société qui est séparée de cette Église dans laquelle je veux vivre et mourir; je me sépare de tous ceux qui rejettent sa doctrine et son culte : je prie Dieu qu'il les éclaire et qu'il les touche, afin qu'il ne se fasse d'eux et de nous « qu'un seul troupeau sous un seul pasteur¹. » Est-il permis à un fils de diviser toute la famille et d'en soulever une partie contre l'intention du père commun qui a voulu les tenir inséparablement unis? Que si cette division d'une simple famille est si criminelle, à combien plus forte raison les novateurs sont-ils coupables quand ils divisent, malgré le Père céleste, l'Église qui est sa famille, en séduisant les peuples et en leur promettant qu'ils entendront mieux l'Écriture que le corps des pasteurs auxquels les promesses ont été faites?

LETTRE VI. — *Qu'il faut chercher la vérité avec simplicité et défiance de soi-même.*

Je suis fort aise, Monsieur, d'apprendre par vous-même avec quelle application vous avez cherché la vérité, malgré vos anciennes préventions. Cette droiture vous attirera de grandes bénédictions. Rien n'est si important que la simplicité et la sincère défiance de son propre esprit. Si chacun étoit occupé de la prière, du recueillement, de la charité, du mépris de soi-même et du renoncement à une vaine réputation d'esprit et de science, toutes les disputes seroient bientôt apaisées. Jésus-Christ disoit aux Juifs : « Comment pouvez-vous croire, vous qui recevez de la gloire les uns des autres et qui ne cherchez point la gloire qui vient de Dieu seul²? » Il ajoute : « Si quelqu'un veut faire la volonté de celui qui m'a envoyé, il connoitra, sur la doctrine, si elle est de Dieu ou si je parle de moi-même³. » Ainsi ceux qui éblouissent, qui séduisent, qui s'égarent eux-mêmes, ne tombent dans ce malheur que faute de chercher la volonté de Dieu avec un cœur humble et soumis à l'Église; l'hérésie ne les séduit qu'à cause qu'elle les trouve vains, curieux, présomptueux, dissipés. Il n'y a que le défaut de recueillement et d'abnégation de soi-même qui prépare des hommes contentieux pour former les partis des novateurs et les hérésies. C'est sur ce fondement que saint Cyprien dit⁴ : « Que personne ne croie que les bons peuvent se retirer de l'Église. Le vent n'enlève point le bon grain et la tempête n'arrache point un arbre solidement enraciné : c'est la paille légère que le vent emporte.... C'est ainsi que les fidèles sont éprouvés et que les infidèles sont découverts : c'est ainsi qu'avant même le jour du jugement il se fait ici une séparation des justes d'avec les injustes, et que le bon grain est séparé d'avec la paille. » C'est ce que l'expérience montre sensiblement. Quels hommes font les schismes et les hérésies? Ce sont des hommes savants, curieux, critiques, pleins

1. Joan, x, 16. — 2. *Ibid.*, v, 44. — 3. *Ibid.*, vii, 17.

4. *De unit. Eccles.*, p. 197.



de leurs talents, animés par un zèle âpre et pharisaïque pour la réforme, dédaigneux, indociles et impérieux : ils peuvent avoir une régularité de mœurs, un courage roide et hautain, un zèle amer contre les abus, une application sans relâche à l'étude et à la discipline; mais vous n'y trouverez ni douceur, ni support du prochain, ni patience, ni humilité, ni vraie oraison. « O Père, Seigneur du ciel et de la terre, s'écrie Jésus-Christ¹, je vous rends gloire de ce que vous avez caché ces choses aux sages et aux prudents et que vous les avez révélées aux petits. » Il dit encore² : « S'il y a un enfant de paix, c'est sur lui que votre paix reposera. »

Je suis, Monsieur, très-sincèrement tout à vous.

LETTRE VII. — *Nécessité de rendre au plus tôt à la véritable Église la soumission qui lui est due : avoir en horreur cette réforme sèche et hautaine qui rompt l'unité, sous prétexte de remédier aux abus : marcher dans la voie de la pure foi, qui porte à l'humilité et à la défiance de soi-même.*

Il est vrai, Monsieur, que j'allai à Bruxelles l'automne dernier; mais ce voyage fut si imprévu et si précipité que je n'aurais pu vous en avertir à temps. Dieu sait quelle joie j'aurais eue de vous voir et de vous entretenir!

Je ne connois point assez les éditions de saint François de Sales pour pouvoir dire quelle est la meilleure; il y en a un grand nombre : il faudroit se donner la patience de les comparer toutes en détail et de choisir sur chaque morceau celle qui se trouveroit la plus ample et la plus exacte. Vous savez qu'il y a dans l'ancienne édition de Lyon un dix-huitième entretien qui n'est pas ailleurs. Je suis ravi de voir que vous aimiez tant ce bon saint. Si les protestants le lisoient, il leur feroit peu à peu leurs préventions contre l'Église romaine : sans raisonner il instruit plus que tous les savants qui raisonnent. On goûte en lui la « bénignité » du Sauveur, la « douceur » et la « modestie de Jésus-Christ. » Il fait sentir que l'Église qui porte de tels saints n'est pas stérile, et qu'elle est encore, selon la promesse, pleine de l'esprit des premiers siècles.

L'estime et l'amitié que j'ai pour vous, Monsieur, m'engagent à demander souvent deux choses à Dieu; souffrez que je vous le dise ici. La première est qu'il vous fasse la grâce de rendre à la véritable Église visible ce qui lui est dû. Ce n'est pas assez de l'aimer, de l'estimer sans votre cœur, de ne lui point imputer les excès que d'autres lui imputent, et de trouver de la consolation à participer à son culte quand vous le pouvez : il n'a jamais été permis de sortir de son sein si elle n'est pas idolâtre, et il n'est pas permis de retarder à y rentrer si cette idolâtrie est imaginaire. L'esprit du Sauveur est un esprit de paix, d'amour et d'union; il a voulu que les siens fussent consommés dans l'unité : il ne s'est pas contenté d'une unité intérieure et invisible; il

1. Matth., xi, 25. — 2. Luc., x, 6.



a voulu une unité intérieure et extérieure, tout ensemble, en sorte que ce fût à ce signe visible et éclatant qu'on reconnût ses vrais « disciples ». Ainsi malheur à ceux qui se « séparent » ou qui demeurent séparés de la tige qui porte la sève dans toutes les branches! malheur à ceux qui partagent en deux ou qui laissent dans la division ce que Jésus-Christ a voulu faire un!

Remarquez, s'il vous plait, que les plus grands saints et les écrivains de la vie intérieure qui ont eu les plus touchantes marques de l'esprit de grâce, étoient, comme saint François de Sales, dans la communion romaine et prêts à mourir plutôt que d'en sortir. Les âmes humbles et pacifiques, qui ne vivent que de recueillement et d'amour, sont toujours petites à leurs propres yeux et ennemies de la contradiction; elles sont bien éloignées de s'élever contre le corps des pasteurs, de décider, de condamner, de dire des injures, comme Luther et Calvin en ont dit d'innombrables. Leur style n'a rien d'âcre, ni de piquant, ni de dédaigneux. Ils n'entreprennent point une réforme sèche, critique et hautaine, qui aille à rompre l'unité et à soutenir que l'époux a répudié l'épouse. S'ils voient quelques abus ou quelque superstition dans les particuliers, ils en gémissent avec douleur : et le gémissement de la colombe est toujours discret et modeste; elle ne gémit que par un amour tendre et paisible. Alors de telles âmes gémissent en secret avec l'épouse, loin de pousser des cris scandaleux contre elle. Elles n'élèvent jamais leurs voix dans des disputes presomptueuses; elles ne disent point que l'Église s'est trompée pendant divers siècles sur le sens de l'Écriture, et qu'elles ne craignent point de se tromper en expliquant le texte sacré contre la décision de cette ancienne Église; au contraire, ces âmes sont dociles et toujours prêtes à croire qu'elles se trompent; leur cœur n'est « qu'amour et obéissance. » Les dons intérieurs, loin de leur inspirer une élévation superbe et un sentiment d'indépendance, ne vont qu'à les anéantir, qu'à les rendre plus souples et plus déifiantes d'elles-mêmes, qu'à leur faire mieux sentir leurs ténèbres et leur impuissance, enfin qu'à les désapproprier davantage de leurs pensées. Oh! combien ont-elles horreur du « zèle amer » et de tous les « combats de paroles ! » Au lieu de la dispute, elles emploient l'insinuation, la patience et l'édification; au lieu de parler de Dieu aux hommes, elles parlent des hommes à Dieu, afin qu'il les touche, qu'il les persuade et qu'il fasse en eux ce que nul autre n'a pu faire. L'oraison supprime toutes les disputes. Dans la véritable oraison personne n'abonde en son sens, chacun fait taire sa propre raison. C'est l'esprit d'oraison qui est l'âme de tout le corps des fidèles; c'est cet esprit unique et commun qui réuniroit bientôt à l'Église mère toutes les sectes, si chacun, au lieu de disputer, se livroit au recueillement. D'un côté, voyez la pure spiritualité de saint François de Sales; de l'autre, voyez ses principes sur l'Église dans ses *Controverses* : c'est le même saint qui parle avec l'onction du même esprit de vérité dans ces deux sortes d'écrits. Tels sont ces aimables saints qui ont été nour-

1. Joan., XIII, 35.



ris et perfectionnés dans le sein de l'Église mère. Ne voulez-vous pas être de leur communion et aimer comme eux la mère qu'ils ont si tendrement aimée? Il faut devenir comme eux simple et petit enfant, pour sucer le lait de ses mamelles. Le lait qui coule, c'est l'esprit d'amour et d'oraison; l'esprit d'oraison et l'esprit d'unité sont la même chose. Cherchez tant qu'il vous plaira hors de cette sainte unité, vous n'y trouverez guère que des cœurs hautains, contentieux et desséchés : vous y trouverez des docteurs secs et éblouis de leur science, qui languissent sur des questions sans fin et qui s'évaporent dans leurs propres pensées; vous y trouverez des pratiques exactes et sévères en certains points de discipline; vous y trouverez l'horreur de certains vices grossiers; vous y trouverez une attention curieuse au sermon et un chant de psaumes qui excite l'imagination, avec des prières où les paroles arrangées et multipliées frappent les auditeurs; mais vous n'y trouverez point cette oraison tout intérieure qui a fait chez nous tant de grands saints. Il est vrai que vous remarquerez chez nous beaucoup de docteurs vides de Dieu et pleins d'eux-mêmes, beaucoup d'ignorance et même de superstition dans les peuples; mais la vraie Église n'est pas exempte de scandales. Il faut laisser croître le mauvais grain avec le bon « jusqu'à la moisson. » de peur qu'une réforme téméraire n'arrache le bon grain avec le mauvais et qu'elle ne ravage au lieu de réformer. La vraie Église est celle qui nourrit le pur grain mêlé avec l'ivraie, et qui tolère l'ivraie, dans l'espérance que le Seigneur en séparera un jour lui-même le pur grain. Encore une fois, Monsieur, ce n'est que dans l'Église catholique que vous trouverez cette oraison que vous aimez tant et qui vous donne un si grand attrait d'amour pour Dieu. Ailleurs on parle, on chante, on loue Dieu, on raisonne, on dispute, on exhorte, on fait des réglemens : dans l'ancienne Église on se tait, on se rapetisse, on rentre dans l'enfance par simplicité, on se compte pour rien, on s'anéantit, on est l'holocauste d'amour. Le nombre de ces âmes, dont le monde n'est pas digne, est petit, il est vrai; mais enfin il n'est que là. Comparez ces saints avec les réformateurs et avouez la différence : il n'y a que l'unité qui porte de tels fruits.

La seconde chose que je vous souhaite, c'est que vous marchiez dans la voie de pure foi, pour éviter toute illusion. Prenez garde que la plupart des âmes qui s'imaginent marcher par cette voie n'y marchent point; on tient infiniment plus qu'il ne paroît aux expériences intérieures qu'on fait. Si on n'est en garde contre soi-même, on tend toujours insensiblement à chercher un appui et une certitude intérieure dans ses goûts, dans ses sentiments les plus vifs, et dans toutes les choses qui ont saisi l'imagination. On regarde son propre goût comme un attrait de grâce, ses propres vues comme des lumières surnaturelles, et ses propres désirs comme des volontés de Dieu. On s'imagina que tout ce qu'on éprouve en soi est passif et imprimé de Dieu : par là on se fait insensiblement à soi-même une direction intérieure fondée sur l'inspiration immédiate. Il n'y a plus ni autorité ni loi extérieure qui arrête et qui puisse contre-balancer cette inspiration



Voilà le danger du fanatisme, pour les âmes qui se croient désappropriées et transformées sans l'être : si elles l'étoient, leur véritable désappropriation les éloigneroit infiniment de cette illusion par laquelle elles s'approprient leur lumière et s'en font un appui pour être indépendantes. Oh ! que les profondes ténèbres de la pure foi sont bien différentes de cette fausse voie ! On ne voit rien de particulier, et on ne cherche à rien voir : on se contente de croire comme les plus petits d'entre le peuple ; on ne sait qu'obéir, que se laisser contredire et corriger, que se défier de soi, que sentir sans cesse son impuissance totale ; on n'a aucun besoin de chercher curieusement dans l'avenir pour se consoler du présent, ni de se flatter de prédictions. Quand on a le cœur pleinement content de la seule volonté de Dieu en chaque moment de la vie, on n'a besoin de rechercher aucun soutien dans ces vues de l'avenir ; on mérite d'y être trompé dès qu'on les cherche par une inquiétude secrète, dans l'état présent où la seule volonté de Dieu ne suffit pas à un cœur malade. Mais cette vue de foi si nue est le plus long et le plus grand de tous les martyres ; il faut s'y laisser dépouiller de tout ce qui console et qui soulage la nature. Il est facile de parler affectueusement de cet état ; mais il est terrible de le porter jusqu'à la mort. En cet état, si on faisoit des miracles, on les feroit sans s'y arrêter ; on les feroit par pure fidélité, comme on pratique les vertus les plus journalières, comptant pour rien ce qu'on a fait, et passant outre pour continuer à être fidèle. En cet état l'homme reçoit ses bonnes pensées comme d'emprunt, de même qu'un pauvre se couvrirait d'un manteau prêté charitablement. Cet homme n'est pourtant ni inconstant ni irrésolu : mais sa fermeté ne vient d'aucune confiance en sa propre lumière ; au contraire, c'est par défiance de sa propre lumière et par simple docilité qu'il est tranquille dans la main de Dieu. Sa voie est toute fondée sur la désappropriation de ses propres vues, qui seroient toujours incertaines : ainsi ce n'est point par une décision fondée sur les forces de son esprit qu'il se détermine avec tant de paix et de constance ; mais par simple fidélité à la lumière du moment présent, et par le retranchement de toutes les recherches inquiètes de l'amour-propre. En cet état, loin de se passer de l'autorité de l'Église, on sent de plus en plus le besoin d'être porté sans cesse entre ses bras, comme un petit enfant : on n'est jamais surpris de voir qu'on s'est trompé, on le confesse de bon cœur : on quitte sans peine une pensée qu'on avoit sans appropriation : on jette sans regret une feuille d'arbre qu'on a cueillie sans y être attaché ; mais on ne jetteroit pas de même un diamant faux qu'on auroit acheté comme étant d'un grand prix. Quand on a besoin de juger, on tâche de le faire avec conseil, et sur toutes les lumières tant naturelles que surnaturelles qu'on a alors. Quand on a fait devant Dieu le moins mal qu'on a pu, on est encore tout prêt à se laisser montrer par autrui qu'on s'est trompé et qu'on a manqué à toutes les règles. Si on est dans cette docilité, pour toutes les choses communes de la vie, à l'égard de toute personne qui nous reprend, à combien plus forte raison doit-on être, par cette désappropriation intérieure, dans une docilité sans réserve et dans



a grâce du ministère, selon saint Paul, n'est-il qu'une cérémonie humaine? Pourquoi nos frères séparés croient-ils que le baptême et l'eucharistie sont des sacrements, sinon à cause que l'Écriture nous marque des effets de grâce attachés à ces deux signes institués par l'esprit de Dieu? La même Écriture nous marque une grâce attachée à l'imposition des mains. Pourquoi donc refuser de croire que l'esprit de Dieu, qui a institué deux sacrements pour faire naître et pour nourrir les chrétiens, en a institué un troisième pour donner des pères et des pasteurs visibles à tout le troupeau?

L'ordination est une cérémonie, il est vrai, mais une cérémonie divine, comme les autres sacrements : elle fait tellement l'essence du caractère des ministres, que l'Écriture ne désigne leur entrée dans le ministère que par l'imposition des mains. Quand saint Paul dit : *N'impose les mains hâtivement à personne*, tout le monde entend par là naturellement, sans explication, qu'il ne faut pas ordonner avec précipitation les ministres. Tant il est vrai, selon le langage du Saint-Esprit, et selon toutes les idées qu'il a données à l'Église, qu'il n'y a point d'autre action pour faire des pasteurs que l'imposition des mains. A cette autorité des apôtres, nous joignons la doctrine et la discipline constante de toutes les Églises, certifiée par le témoignage de saint Augustin. « Personne ne doute, dit-il, que l'ordination ne soit un sacrement comme le baptême; » mais un sacrement qui, bien loin de ne rien opérer, imprime un caractère que la déposition d'un pasteur qu'on ote de sa fonction, ni l'hérésie, ni l'apostasie, ne peuvent jamais effacer. Mais si, malgré ce témoignage si formel de saint Augustin sur la tradition, et malgré l'aveu de Calvin sur la nature du sacrement de l'ordination, on persiste encore à douter de la tradition constante de tous les siècles sur cet article, on peut consulter Calvin même, comme un témoin non suspect de cette tradition. « L'opinion des sept sacrements, dit-il, a été toujours tant commune entre les hommes, et tant démenée en disputes et sermons, que d'ancienneté elle est enracinée au cœur de tous, et y est encore maintenant fichée. » Ce n'est donc pas, comme M. Jurieu a osé le dire, une simple cérémonie humainement instituée. Les hommes n'instituent point les sacrements : leurs commissions étant révocables n'impriment aucun caractère fixe; leurs cérémonies ne peuvent donner rien d'ineffaçable : et comme ils en sont les auteurs, ils peuvent les réitérer aussi souvent qu'ils le croient utile. De là vient que tant de pasteurs protestants, en quittant la France, n'ont fait aucun scrupule de se faire réordonner en Angleterre. Ils ont jugé avec raison, selon leurs principes, qu'une simple bénédiction instituée par les hommes pouvoit être renouvelée toutes les fois qu'il conviendrait de le faire pour le repos, et pour la conservation de leur emploi de pasteur. Ceux qui ont été plus scrupuleux ont senti que l'ordination n'est pas une simple cérémonie, quoique leur réforme l'assure, et n'ont pas voulu se faire réordonner en Angleterre. Aussi l'antiquité, qui avoit reçu des apôtres des idées toutes contraires à la prétendue



réforme, a regardé la réordination avec horreur. Si nous trouvons dans Gratien quelques règles pour les réordinations des simoniaques, c'est qu'alors on a supposé, bien ou mal, qu'il manquoit à ces ordinations quelque circonstance nécessaire à leur validité. Et, sans entrer dans le détail des faits, il est certain qu'on ne les a réitérées qu'à cause qu'on les a crues nulles. Ainsi l'ordination est si essentielle, qu'on a cru la devoir faire de nouveau dès qu'on a douté qu'elle eût été faite valablement la première fois. L'erreur de ceux qui s'y sont trompés ne nous importe en rien, car il nous est inutile d'examiner si on a eu raison ou tort de croire certaines ordinations nulles, puisqu'il est constant qu'on ne les a refaites qu'à cause de leur prétendue nullité. Ainsi, si elles ont été réitérées sans avoir été nulles, c'est *par ignorance* que cela s'est fait, comme parle saint Augustin. C'est ce que les auteurs contemporains ont dit des ordinations du pape Formose, que Sergius ou Étienne voulut réitérer par un aveugle emportement contre sa mémoire. C'est ainsi qu'en parle le célèbre Auxilius dans le dialogue qu'il fit pour répondre à Léon de Nole, parce que celui-ci résistoit pour n'être point réordonné. Il allègue l'exemple du pape Anastase, qui avoit confirmé les ordinations faites par l'hérétique Acacius, et les preuves dont ce pape s'étoit servi. Il ajoute que les réordinations sont un crime semblable aux rébaptisements. Enfin il parle comme nous, et ne permet pas de douter que la tradition en ce point ne demeurât alors constante, malgré quelques exemples où des particuliers paroissent ne l'avoir pas consultée. Luitprand condamne cette conduite. « Ce n'est pas là, dit-il, ce que le droit permet, mais ce que la rage persuade. Ce n'est pas une erreur dans la foi, mais une violente tyrannie dans le fait.... La bénédiction, ajoute-t-il, que le ministre donne est répandue, non par le pontife qu'on voit, mais par celui qu'on ne voit pas; car ni celui qui arrose, ni celui qui plante n'est quelque chose, mais Dieu qui donne l'accroissement. » Vous reconnoissez dans ces paroles le langage de la tradition. N'est-ce pas ainsi que saint Augustin parloit contre les donatistes? Il est vrai que la passion et l'ignorance des intrus faisoient que, sans examiner les règles, ils vouloient que leurs prédécesseurs fussent regardés comme n'ayant jamais été pasteurs, et que leurs ordinations passassent pour nulles. Mais ce n'est pas une discipline qu'on puisse reprocher à l'Église; c'est seulement un excès de grossièreté, et une vengeance personnelle que l'Église a condamnée avec horreur dès ces temps-là. Les auteurs que je viens de nommer le montrent assez. De plus, Jean IX, dans un concile romain, condamna tout ce qui avoit été fait dans l'affaire de Formose. Il faut toujours conclure que ce qui s'étoit fait d'irrégulier s'étoit fait *par ignorance*, selon l'expression de saint Augustin. Ainsi la règle générale demeure dans son intégrité. Jamais aucun auteur catholique n'a enseigné qu'une ordination valide peut être réitérée. C'est suivant cette règle que le concile de Nicée admet les ordinations des novatiens, et ne veut pas qu'on les réitére¹. C'est encore par la même raison que saint Jérôme soutient,

1. *Can. VIII, Conc., t. II, pag. 31.*



contre les lucifériens, l'ordination des évêques ariens. C'est sur ce principe si bien développé par saint Augustin, comme nous l'avons vu, que les évêques catholiques offrirent en Afrique aux évêques donatistes de descendre de leurs chaires pour les leur céder. Il n'était point question de les réordonner, quoiqu'ils eussent reçu l'imposition des mains hors de l'unité catholique. Écoutez du Moulin même : « Nous tenons, dit-il¹, que l'ordination ne doit être réitérée, quand par cette ordination on a reçu simplement une charge dont l'institution se trouve en la parole de Dieu. » Puis il cite les exemples que nous avons rapportés du concile de Nicée et de saint Jérôme, contre les réordinations. C'est encore suivant la même règle invariable que l'Église s'est conduite dans le neuvième siècle. Le concile huitième avoit condamné l'intrusion de Photius, et avoit déclaré qu'il *n'avoit rien donné* dans les ordinations qu'il avoit faites, parce qu'il *n'avoit rien reçu* dans la sienne. Par ces paroles si fortes, l'Église vouloit seulement témoigner son horreur de l'ordination illégitime de ce schismatique. La suite le montre évidemment. Par là elle exprimoit le défaut de juridiction qui étoit en sa personne et en celle de tous les ministres qu'il avoit ordonnés. Mais il parut bien dans la suite que l'Église, qui croyoit ses ordinations illégitimes et nulles quant à la juridiction, ne croyoit pourtant pas nulles pour le caractère, et qu'elle persévéroit dans l'ancienne doctrine contre les réordinations; car Jean VIII, écrivant aux empereurs, déclara qu'il reçoit Photius, et le reconnoît pour patriarche de Constantinople. On ne peut point dire qu'il présuppose tacitement que Photius se fera réordonner, puisqu'au contraire il le reconnoît d'abord pour son *confrère dans l'office pontifical et dans l'autorité pastorale du sacerdoce*, pourvu qu'il *satisfasse, en demandant miséricorde*. De plus, il use, dit-il, de cette condescendance contre la rigueur des lois ecclésiastiques, pour imiter le *concile africain*, qui offrit de recevoir dans leurs fonctions les *clercs donatistes* et le pape Innocent, lequel, pour effacer le scandale de l'Église, reçut ceux qui avoient été ordonnés par l'hérétique Bonose. Vous voyez donc qu'il reçoit Photius sans réordination, comme saint Augustin nous apprend que les Pères d'Afrique recevoient sans réordination les donatistes qui avoient été ordonnés dans le schisme. Ce n'est point une chose faite sans réflexion. Elle est résolue avec les patriarches, les métropolitains, les évêques et le clergé même de Constantinople, autrefois ordonné par Méthodius et par saint Ignace. Elle est résolue après avoir consulté la tradition, et dans le dessein d'imiter l'Église d'Afrique. Ainsi il est manifeste que toute l'Église entroit alors dans la règle que saint Augustin nous marque comme une loi générale et inviolable, de ne réordonner jamais ceux qui ont reçu une ordination qu'on croit valide, quoique illégitime hors de la vraie Église. Le pape Jean ne douta point que Photius ne fût intrus et sacrilègement ordonné, car il l'oblige à *demandeur miséricorde*; car c'est du consentement des ministres ordonnés par saint Ignace qu'il le reçoit, étant, dit-il, informé que saint Ignace est mort : car il

1. Chap. III du tr. III du II^e liv. de la *Voc. des pasteurs*



veut que les ordinations de ce saint patriarche soient reconnues bonnes, *et qu'on rende leurs sièges à tous ceux qu'il a consacrés*. Il est donc manifeste, par toutes les observations que nous venons de faire, que l'ordination est un sacrement qui imprime un caractère ineffaçable, qu'on reçoit valablement hors de la vraie Église, comme le baptême, et qu'il n'est jamais permis de réitérer quand il a été une fois conféré valablement.

CHAP. IX. — *La tradition universelle des chrétiens est contraire aux protestants sur l'ordination.*

Quand on a une fois reconnu que l'ordination des pasteurs est un sacrement semblable au baptême, selon saint Augustin, qui assure que *personne dans l'Église n'en doute*, et selon l'aveu de Calvin même, on est étonné que M. Claude ait osé dire dédaigneusement qu'il y a « certaines cérémonies extérieures qui servent à rendre la vocation plus publique, plus majestueuse et plus authentique, comme le jeûne, la prière, l'exhortation, la bénédiction et l'imposition des mains. » A peine le sacrement de l'imposition des mains trouve-t-il chez ce ministre quelque place dans ce dénombrement après la prière et le jeûne. M. Jurieu suppose de même que l'imposition des mains n'est qu'une simple cérémonie. « Il faut donc savoir, dit-il, que pour qu'il soit permis à l'Église de regarder une cérémonie comme non nécessaire, il suffit qu'elle ne soit point commandée comme de nécessité. Mais afin qu'on soit obligé de croire qu'elle est essentielle, il faut qu'il y ait un commandement positif qui l'ordonne, sur peine de nullité dans l'action. »

Il faudroit demander à M. Jurieu en quel endroit de l'Écriture il trouve cette règle qu'il propose si affirmativement. De plus, quand une cérémonie est d'institution divine, quand elle est un sacrement comme le baptême, quand elle renferme la grâce du ministère, comme Calvin le reconnoît sur les paroles de l'Apôtre; quand elle imprime un caractère ineffaçable et qui ne peut être réitéré, comme saint Augustin assure que *personne dans l'Église n'en doute*, elle ne peut plus passer pour une simple cérémonie.

De plus, je vais montrer que toute l'antiquité chrétienne a regardé l'ordination comme ce qui est essentiel pour la formation des pasteurs. S'il étoit vrai, comme M. Jurieu le prétend, que les anciens Pères eussent cru que les clefs appartiennent au peuple pour les confier à qui il lui plaît, et que le peuple peut ou imposer les mains ou faire des pasteurs sans cette cérémonie, de quel front saint Cyprien, saint Jérôme et saint Augustin auroient-ils écrit comme ils ont fait contre les schismatiques? Ces Pères regardent comme des monstres, comme des hommes nés d'eux-mêmes, sans génération spirituelle, comme de nouveaux Coré, Dathan et Abiron, les faux pasteurs qui élevoient autel contre autel. Cependant les novatiens, les lucifériens et les donatistes

1. *Syst.*, page 282.



une absolue soumission d'esprit à l'égard de cette Église visible, qui aura, par les promesses, l'autorité de Jésus-Christ jusqu'à la fin des siècles! Tels sont les petits enfants, les enfants bien-aimés. L'onction leur enseigne tout, parce qu'elle leur enseigne au-dessus de tout à sentir leur ignorance et leur impuissance, à écouter l'Église et à ne se point écouter eux-mêmes, à croire ce qu'elle enseigne et non ce qu'ils ont pensé. Cette profonde leçon, que l'onction intérieure leur donne, comprend toutes les autres; elle contient toute vérité et les préserve de toute erreur. « Dieu cache » ses vérités « aux sages et aux prudents, » c'est-à-dire à ces docteurs superbes qui veulent juger l'Église au lieu de se laisser juger par elle. En même temps il « révèle aux petits » ses miséricordes, parce qu'il se complaît dans leur petitesse : ils sont bienheureux, parce qu'ils sont pauvres d'esprit et qu'ils se sont désappropriés de leurs propres lumières et de leur propre volonté, comme un homme riche doit se désapproprier de ses trésors, quand il se donne à Dieu dans un désert. Oh ! qu'il seroit beau de voir tous les « biens en commun » pour l'esprit comme pour le corps, et que chacun ne regardât pas plus sa pensée, son opinion, sa science, ses lumières, ses vertus et ses plus grands sentiments comme son bien particulier, que de bons religieux regardent comme propres les biens de la communauté dont ils usent pour leurs besoins! C'est ainsi que les saints dans le ciel ont tout en Dieu, sans avoir jamais rien à eux. C'est un bien infini et commun, dont le flux et reflux fait l'abondance et le rassasiement de tous les bienheureux; ils reçoivent chacun selon sa mesure, ils renvoient tout; Dieu est lui seul « toutes choses en tous, » et rien n'est à aucun de ceux qu'il comble de biens : ils sont tous dénués dans cette possession de l'infini. Leur béatitude vient de leur pauvreté; l'une et l'autre est parfaite. Si les hommes entroient ici-bas dans cette pauvreté d'esprit, et dans cette communauté des dons les plus spirituels, on verroit tomber toutes les disputes et tous les schismes; on ne réformeroit l'Église qu'à force de se réformer soi-même; il n'y auroit plus de savants présomptueux et jaloux de leur science; « on ne penseroit, on ne goûteroit, » on ne voudroit tous ensemble qu'une même chose; un seul esprit, qui seroit celui d'amour et de vérité, seroit l'âme de tous les membres du corps de l'Église, et les réuniroit intimement; on se déféreroit, on se supporteroit réciproquement: on n'entendrait plus ces froides paroles de « tien et de mien; » nous serions tous pauvres et riches tout ensemble dans l'unité, pauvres sans murmure et sans jalousie, riches sans envie et sans distinction; nous serions les enfants « doux et humbles de cœur, » qui trouveroient le « repos de leurs âmes; » ce seroit un petit commencement de la nouvelle créature et du paradis réservé au siècle futur. Prions, Monsieur, pour un si grand bien : je le sounaite pour vous et pour votre ami que vous m'avez nommé; et je serai toute ma vie du fond du cœur tout à vous.



LETTRE VIII. — *Sur l'infailibilité de l'Église et sa perpétuelle visibilité : combien le schisme est criminel devant Dieu : jusqu'à quel point un protestant converti peut dissimuler ses sentiments et s'abstenir des actes extérieurs qui sont en usage parmi les catholiques.*

Je vous conjure, Monsieur, d'avoir la bonté de mander les choses suivantes à M. ***.

I. Ses amis font un grand pas, dont je le félicite, et je remercie Dieu. Par exemple je suis charmé de lire ces paroles : « Dieu a promis, à la vérité, qu'il ne souffriroit jamais que le corps des pasteurs en général établit des erreurs damnables par une loi publique et un décret uniforme. — Nous ne doutons nullement que Dieu ne veille toujours sur l'Église, de manière qu'il ne sera jamais permis à la hiérarchie de rien imposer aux fidèles nuisiblement au salut. — La synagogue n'avoit jamais rien établi par un décret uniforme et universel, contraire à la loi divine. — Ce n'est pas que nous voulions dire, avec les donatistes et les puritains, que l'Église est invisible, et qu'elle ne consiste que des seuls justes élus : nullement. Il y aura toujours sans doute une Église visible sur la terre, gouvernée par les légitimes successeurs des apôtres, et qui ont seuls le droit du sacerdoce. » Qui-conque pense ainsi, « n'est pas loin du royaume de Dieu, » qui est l'Église catholique : cette Église ne demande que ce qui lui est accordé dans ces paroles. Voilà une Église qui, selon les promesses, sera toujours visible et « gouvernée par les légitimes successeurs des apôtres. » Voilà une succession non interrompue. Ces successeurs des apôtres ont eux « seuls le droit du sacerdoce : » tout autre ministre est un usurpateur du ministère. « Dieu a promis » que cette Église visible, ou ce « corps des pasteurs, » n'établira « jamais des erreurs damnables par une loi publique.... et qu'il ne sera jamais permis à la hiérarchie de rien imposer aux fidèles nuisiblement au salut. » Qu'y a-t-il de plus consolant, de plus aimable et de plus décisif que cet aveu ? Que peut-on craindre dans le sein de cette véritable mère qui enfante des saints à Jésus-Christ son époux, depuis tant de siècles sans interruption, puisqu'il est promis qu'elle ne décidera jamais rien « nuisiblement au salut » de ses enfants ? Il n'y a plus qu'à l'écouter, qu'à la croire, qu'à vivre et qu'à mourir entre ses bras.

II. Les événements répondent aux promesses. Cette Église n'a jamais décidé contre les vérités du culte le plus pur et le plus parfait ; elle les a même autorisées dans les écrits de divers saints. Il est vrai qu'elle a condamné dans les derniers temps plusieurs livres qui traitent de la vie intérieure ; mais on doit croire, sans hésiter, qu'elle les a bien condamnés. Leurs principes peuvent être excessifs, et mener à l'illusion ; ceux mêmes qui ont été peut-être écrits avec la plus grande pureté d'intention et la plus sincère horreur de tout excès sont sans doute dangereux par leurs expressions, et induisent même en erreur, faute d'être assez mesurés, puisque l'Église les juge tels. Elle ne condamne point le culte parfait ; elle ne décide point « nuisiblement au salut, » sa décision ne peut rejeter la vérité. Donc, il n'y a qu'à ac-

cepter sa décision avec la plus humble docilité. On ne voit que trop d'écrivains mystiques qui vont trop loin dans leurs expressions, et dont le langage, pris à la lettre, blesse la foi; il y en a même qui suivent leur imagination et leurs fausses expériences pour se croire affranchis des règles générales : on voit en eux l'illusion et le fanatisme. L'Église a raison d'être alarmée; il y a peu de mystiques qui suivent la voie de la pure foi, sans s'arrêter à aucune lumière ni sentiments extraordinaires, pour mourir sans cesse à eux-mêmes dans la simplicité évangélique : ceux qui sont réduits par l'amour-propre sont utilement réprimés par la condamnation de l'Église, et ceux qui ne veulent point être attachés à leur propre sens font un excellent usage de l'humiliation que l'Église leur donne. D'ailleurs, cette sainte mère ne condamne nullement ce qui est réellement pur, parfait et éloigné de l'illusion.

III. Le schisme ou séparation est, selon le consentement unanime des Pères, le crime le plus énorme. L'époux sacré ne veut qu'une seule épouse. De quel droit en a-t-on fait plusieurs? Il a demandé à son Père que cette épouse fût toujours « une, et consommée en unité. » En vain, pour excuser le schisme, on accuse cette Église d'être adultère et idolâtre : cette accusation est fautive. L'Église n'établira jamais des « erreurs damnables, » elle ne décidera jamais « nuisiblement au salut. » Se séparer d'une mère si innocente, à laquelle « seule » appartient le « droit du sacerdoce, » c'est imiter la révolte impie de Coré, de Dathan et d'Abiron. Saint Paul dit aux fidèles avec douleur : « J'apprends qu'il y a des schismes ou divisions parmi vous ». Il dit ailleurs : « Qu'il n'y ait point de schismes entre vous ². » Il dit encore ces paroles : « Afin qu'il n'y ait point de schismes dans le corps, et que tous les membres conspirent mutuellement pour s'entraider les uns les autres.... Or vous êtes le corps de Jésus-Christ, et chacun de vous est un de ses membres ³. » C'est donc déchirer le corps de Jésus-Christ que de diviser son Église. D'un autre côté, saint Jude assure que ceux qui imitent la « révolte de Coré, » c'est-à-dire les schismatiques, « se paissent eux-mêmes, sont des nuées sans eau que les vents emportent çà et là; et des arbres d'automne, sans fruit, doublement morts et déracinés.... Ceux-là, dit-il ⁴, SE SÉPARENT EUX-MÊMES. » En effet, toutes les sectes séparées de l'ancienne Église sont des rameaux qui, étant coupés et ne recevant plus la nourriture du tronc vivant, tombent, se dessèchent et meurent aussitôt. On n'y trouve plus l'esprit de recueillement, de prière et d'humilité; tout y est régularité extérieure, critique sévère et hauteur pharisaïque. A quoi a servi la prétendue réforme des protestants? Elle n'a produit que scandale, que trouble, qu'incertitude, que disputes, qu'indifférence de religion, sous prétexte de tolérance mutuelle, et enfin qu'irrégularité presque dans tout le Nord. Voilà les « nuées sans eau et les arbres déracinés. »

IV. J'avoue que ceux qui ont fait le schisme par orgueil étoient plus

1. I Cor., XI, 18. — 2. Ibid., I, 10. — 3. Ibid., XII, 25, 27.

4. Jud., XI, 12.



coupables que ceux qui ne font que le continuer par les préjugés de l'éducation et par l'entraînement de l'habitude; mais on ne sauroit trop considérer quel est le principe fondamental de tous les protestants. Ils ne se sont séparés de l'ancienne Église qu'en préférant leur propre pensée, sur le texte sacré, à l'autorité de toute l'Église visible. S'ils n'eussent point embrassé ce principe d'indocilité et d'indépendance, ils n'auroient jamais pu faire leur séparation; ainsi il est essentiel au schisme que chaque schismatique décide ainsi dans son cœur: « Je me sépare de l'ancienne Église pour m'attacher à la nouvelle, non parce que j'attribue à la nouvelle la promesse d'infailibilité que je ne veux point attribuer à l'ancienne, mais parce que je crois qu'aucune Église n'a cette promesse d'infailibilité, et que c'est moi qui dois discerner le sens des livres divins, pour y former moi-même ma foi en les examinant. Les pasteurs peuvent m'aider à entendre ce texte; mais ils peuvent aussi me tromper, comme l'ancienne Église m'a trompé en se trompant elle-même. Je dois les écouter avec déférence et respect; mais enfin ils ne sont point infailibles, et la finale décision doit, indépendamment d'eux, venir de l'esprit de Dieu, qui me fera entendre le texte des Écritures. » Voilà précisément ce qui distingue le protestant séparé de l'ancienne Église, d'avec le catholique qui demeure dans son sein. Le catholique forme sa foi par pure autorité; le protestant forme la sienne par pur examen: l'un ne fait qu'écouter et croire ce que l'autorité décide, l'autre examine et décide lui-même indépendamment de toute autorité. Il ne pourroit jamais se séparer, s'il ne supposoit pas qu'il juge mieux que l'Église. Le schisme est donc fondé sur ce jugement téméraire et présomptueux: « J'entends mieux le texte sacré que l'ancienne Église; et je ne la quitte que pour interpréter les saintes Écritures, indépendamment de son autorité: il faut préférer la parole de Dieu à toute autorité humaine. » Ainsi, à proprement parler, chaque protestant fait lui-même son schisme personnel: il ne rejette point l'autorité de l'ancienne Église pour se soumettre aveuglément à l'autorité de la nouvelle; mais il se rend juge entre ces deux Églises opposées, et il conclut, après un examen d'entière indépendance, pour la nouvelle contre l'ancienne: c'est lui qui, tenant le texte sacré en main, décide, fixe lui-même sa croyance, choisit une Église, et fait par sa décision son schisme contre celle qu'il rejette. Encore une fois, il faut bien se garder de croire qu'il accorde l'autorité infailible à la nouvelle Église en la refusant à l'ancienne; c'est ce qui seroit le comble de l'extravagance et du délire. Il exclut également toute autorité infailible de ces deux Églises, et il se détermine uniquement par sa propre décision sur les Écritures. Si ce particulier vit dans la naissance du schisme, il est lui-même un de ceux qui prononcent le jugement de condamnation contre l'ancienne Église, qui la répudient, et qui décident pour commencer la séparation. Si, au contraire, il ne vient au monde qu'après que le schisme est déjà formé par ses ancêtres, il marche sur leurs traces, et il continue le schisme sur le même principe fondamental par lequel ses ancêtres l'ont annoncé. Cet homme dit dans son cœur: « Je vois clairement que mes ancêtres ont mieux en-



tendu l'Écriture que l'ancienne Église; je vois qu'ils ont eu raison de s'en séparer. J'adhère à leur séparation comme juste : je la ratifie, je la confirme, je la continue, je la renouvelle autant qu'il est en moi. Si je voyois qu'ils se fussent trompés et que leur séparation fût injuste, je me garderois bien de confirmer leur erreur, leur révolte sacrilège, leur schisme impie. » Ainsi, supposé que l'ancienne Église ait pour ministres les « légitimes successeurs des apôtres, » qui ont seuls le « droit du sacerdoce, » et que cette Église n'établisse jamais « des erreurs damnables; » qu'en un mot, elle n'impose rien aux fidèles « nuisiblement au salut : » il est clair comme le jour que la séparation a été injuste, impie et sacrilège. En vérité, un chrétien qui veut aimer Dieu et être fidèle à la vérité peut-il en conscience adhérer à ce schisme, le ratifier, le confirmer, le continuer et le renouveler en sa personne? Quand on aperçoit le plus grand des maux commis par ses ancêtres, ne doit-on pas le révoquer et le réparer aussitôt? Si on y est obligé pour le plus vil intérêt, à combien plus forte raison s'y est-on obligé quand il s'agit du corps de Jésus-Christ déchiré, de son épouse rejetée, de la maison de Dieu mise en ruine, et du sacré ministère usurpé sur les « légitimes successeurs des apôtres, qui ont seuls le droit du sacerdoce! » Quelle excuse peut-on alléguer pour une ratification si impie, si ce n'est que l'ancienne Église a établi des « erreurs damnables, » et qu'elle a « imposé aux fidèles nuisiblement au salut? » Or est-il que, de l'aveu des personnes pieuses et éclairées dont il s'agit ici, elle ne l'a jamais fait. Donc ces personnes ne peuvent jamais en conscience confirmer, ratifier, continuer et renouveler en leurs personnes, par aucun acte, le schisme de leurs ancêtres. Ce schisme est en soi injuste, impie et sacrilège : ils ne pourroient le ratifier par leurs actes, sans autoriser une calomnie atroce contre la vraie Église, qui est leur mère, et la seule légitime épouse du Fils de Dieu. Que doivent-ils donc faire? Dès qu'ils aperçoivent qu'ils mangent l'agneau pascal hors du lieu saint, ils doivent se hâter de retourner sur la sainte montagne, dans le centre de l'unité, pour s'y nourrir du pain descendu du ciel. Dès qu'ils reconnoissent qu'ils sont hors de l'arche, ils doivent y rentrer pour se sauver du déluge. C'est ainsi que les Pères parlent unanimement, c'est ratifier, confirmer, renouveler, perpétuer le schisme, que de ne le pas finir pour soi.

V. Il est vrai qu'un homme, né dans un pays d'où la vraie Église est proscrite par un schisme public, a de grandes précautions à garder, quoiqu'il soit pleinement catholique. On le voit par l'exemple des chrétiens de l'ancienne Église, qui cachotent même leur doctrine, pour ne donner aucun avantage aux païens. On le voit aussi par l'exemple des missionnaires, qui se travestissent en laïques, pour cacher leur caractère et leur religion en Angleterre. Mais voici, ce me semble, à quoi on peut réduire ces ménagements.

1° Un catholique ne peut jamais en conscience faire aucun acte de communion avec une société schismatique, puisqu'elle a rompu elle-même tout lien de communion avec cette ancienne Église qui est « gouvernée par les légitimes successeurs des apôtres, » lesquels ont « seuls le droit du sacerdoce : » ce seroit reconnoître le « droit du sacerdoce » et



la légitime administration des sacrements dans une société qui les a usurpés par le schisme; ce seroit ratifier le schisme, le continuer personnellement, et faire des actes schismatiques contre sa conscience, pour tromper les hommes. Il est clair que ces actes sont les actes propres du schisme et même de l'hérésie, puisque c'est reconnoître pour sa propre mère une fausse Église qui n'a point le « droit du sacerdoce, » ni par conséquent le ministère pour les sacrements; c'est même reconnoître les sacrements de cette Église comme véritables, quoiqu'on ne les croie pas tels, puisqu'ils ne contiennent point ce qui est contenu dans les sacrements de la vraie Église, laquelle ne décide rien « nuisiblement au salut. » Par exemple, supposé que l'eucharistie de l'Église catholique contienne véritablement le corps et le sang du Sauveur, la cène des calvinistes, qui ne peut contenir qu'une figure avec une vertu, ne peut point être une véritable et légitime eucharistie. Quiconque y participe fait un acte du schisme et de l'hérésie de cette secte.

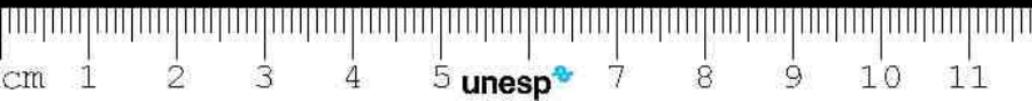
2° J'avoue qu'on peut quelquefois, pour de bonnes raisons, aller aux sermons des faux pasteurs d'une société hérétique. C'est ainsi que nos missionnaires mêmes y vont, ou y envoient des émissaires de confiance, pour savoir ce que ces faux pasteurs enseignent et qui mérite d'être réfuté; mais on ne doit jamais, sans de très-fortes raisons, s'exposer à la séduction de ces « discours qui gagnent comme la gangrène! » On peut encore moins y aller pour faire accroire aux hérétiques qu'on n'est pas moins qu'eux dans leur schisme et dans leur hérésie: ce seroit joindre la fraude et la lâcheté aux actes propres de l'hérésie et du schisme.

3° Il n'est ni nécessaire ni prudent de faire, dans de telles circonstances, aucun acte public de la religion catholique. Les anciens fidèles se gardoient bien d'en faire d'ordinaire aux yeux des païens. Nos missionnaires n'en font aucun en Angleterre, pour n'exciter point mal à propos une persécution. On peut et on doit imiter ces ménagements.

4° On doit néanmoins faire les actes de la religion catholique dans les églises de la communion romaine, autant qu'on le peut sans s'exposer à de grands inconvénients. Il n'est point permis de passer sa vie sans pasteurs, sans sacrements, sans subordination à une Église visible, à moins qu'on ne se trouve dans une situation toute singulière. Il faudroit même, dans une si extraordinaire extrémité, être uni de cœur et de désir sincère aux pasteurs, aux sacrements et à l'Église qu'on croit la véritable.

5° On peut faire ces actes en secret, pour remplir son devoir et pour édifier les personnes de confiance, quoiqu'on prenne des précautions infinies pour les cacher à tous les autres.

6° Il pourroit se faire qu'une personne très-catholique eût de pressantes raisons de s'abstenir très-longtemps de la consolation et de la nourriture que le reste des fidèles doit tirer de la fréquentation des sacrements; mais on ne doit pas supposer facilement une si extraordi-



naire nécessité: il faut craindre de s'y tromper, et se ramener soi-même, autant que l'on peut, aux règles communes. Il ne faut se dispenser d'aucune des fonctions de l'unité parfaite, que pour l'avancement de cette unité même, et avec un vrai désir de la montrer dès qu'on le pourra. Jamais cette disposition ne fut tant à désirer qu'en notre siècle, où la tolérance et l'indifférence de religion font que tant de personnes vivent sans aucune dépendance d'aucune Église fixe, se contentant de je ne sais quelle vague persuasion des points fondamentaux de la religion chrétienne.

7° Enfin les personnes qui ne feront aucun acte de communion romaine, ne doivent nullement être surprises de se voir fort suspects aux missionnaires zélés de cette communion. Il est naturel que ces missionnaires soient effarouchés et en défiance contre une religion si vague et si ambiguë; il est naturel qu'ils craignent ou l'hypocrisie et la dissimulation, ou l'illusion et le fanatisme, avec l'indépendance dans un genre de vie extraordinaire et si éloigné des règles générales. Les meilleures personnes qui paroîtront dans une telle neutralité entre les diverses communions doivent se faire justice, et se mettre en la place de ces missionnaires; ils ne peuvent point s'empêcher d'être surpris et scandalisés. Les saints Pères ne l'auroient pas été moins qu'eux. Quand ils feront des recherches, quand ils s'alarmeront, quand ils voudront réduire ces personnes à une conduite commune et régulière, ils ne feront que leur devoir: on ne doit nullement les accuser de gêner et de troubler leurs consciences, ni de fixer les âmes attachées à la perfection intérieure. La perfection intérieure n'empêche point la dépendance d'un ministère extérieur et visible. Le moyen de les apaiser, et d'obtenir d'eux une suffisante liberté, est de leur parler avec ingénuité, humilité et confiance; c'est de leur représenter les vrais besoins tant du dedans que du dehors; c'est de leur montrer combien on auroit horreur d'en abuser; c'est de les convaincre par la pratique combien on aime l'autorité de l'Église. Par ces voies douces on leur persuadera peu à peu qu'on n'est ni dans l'illusion, ni dans l'indépendance, ni dans l'indifférence entre toutes les Églises visibles.



TABLE.

	Pages.
DE L'EXISTENCE DE DIEU	1
LETRES AU P. LAMI, BÉNÉDICTIN, SUR LA GRACE ET LA PRÉDESTINATION.....	132
EXPLICATION DES MAXIMES DES SAINTS, SUR LA VIE INTÉRIEURE.....	181
LETRES SUR DIVERS SUJETS DE MÉTAPHYSIQUE ET DE RELIGION.....	240
TRAITÉ DU MINISTÈRE DES PASTEURS.....	321
LETRES SUR L'AUTORITÉ DE L'ÉGLISE.....	407

FIN DE LA TABLE DU TROISIÈME VOLUME

COULOMMIERS. — Typogr. A. MOUSSIN.



ŒUVRES CHOISIES

FÉNELON

ARAÚJO COSTA

ŒUVRES CHOISIES

DE FÉNELON



COULOMMIERS. — TYPOGRAPHIE A. MOUSSIN.



ŒUVRES CHOISIES
DE FÉNELON

TOME QUATRIÈME

ARAUJO COSTA.

PARIS
LIBRAIRIE HACHETTE ET C^{ie}
BOULEVARD SAINT-GERMAIN, 79

—
1872



ŒUVRES CHOISIES

DE FÉNÉLON

TOME QUATRIÈME

PARIS

LIBRAIRIE HACHETTE ET C^o

BOULEVARD SAINT-GERMAIN, 75

1872



SERMONS ET ENTRETIENS

SUR DIVERS SUJETS.

DISCOURS

PRONONCÉ AU SACRE DE L'ÉLECTEUR DE COLOGNE ¹,

Dans l'église collégiale de Saint-Pierre, à Lille, le 1^{er} mai 1707.

Depuis que je suis destiné à être votre consécrateur, prince que l'Église voit aujourd'hui avec tant de joie prosterné au pied des autels, je ne lis plus aucun endroit de l'Écriture qui ne me fasse quelque impression par rapport à votre personne. Mais voici les paroles qui m'ont le plus touché : « Étant libre à l'égard de tous, dit l'Apôtre ², je me suis fait esclave de tous, pour en gagner un plus grand nombre : « Quum liber essem ex omnibus, omnium me servum feci, ut plures lucrifacerem. » Quelle grandeur se présente ici de tous côtés ! Je vois une maison qui remplissoit déjà le trône impérial il y a près de quatre cents ans. Elle a donné à l'Allemagne deux empereurs, et deux branches qui jouissent de la dignité électoral. Elle règne dans la Suède, où un Prince, au sortir de l'enfance, est devenu tout à coup la terreur du Nord. Je n'aperçois que les plus hautes alliances des maisons de France et d'Autriche : d'un côté vous êtes petit-fils de Henri le Grand, dont la mémoire ne cessera jamais d'être chère à la France ; de l'autre côté votre sang coule dans les veines de nos princes, précieuse espérance de la nation. Hélas ! nous ne pouvons nous souvenir qu'avec douleur de la princesse à qui nous les devons, et qui fut trop tôt enlevée au monde !

Oserai-je ajouter, en présence d'Emmanuel ³, que les infidèles ont senti et que les chrétiens ont admiré sa valeur ? Toutes les nations s'attendrissent en éprouvant sa douceur, sa bonté, sa magnificence, son aimable sincérité, sa constance à toute épreuve dans ses engagements, sa fidélité, qui égale dans ses alliances la probité et la délicatesse des plus vertueux amis dans leur société privée. Avec un cœur semblable à celui d'un tel frère, prince, il ne tenoit qu'à vous de marcher sur ses traces. Vous étiez libre de le suivre ; vous pouviez vous promettre tout ce que le siècle a de plus flatteur : mais vous

1. L'électeur de Cologne, élu en 1688, était évêque de Cologne, Ratisbonne, Tribingue, Liège et Hildesheim. Dépossédé de ses États ainsi que l'électeur de Bavière, son frère, par les ennemis de Louis XIV dans la guerre de la succession d'Espagne, il entra dans les ordres sacrés à la fin de 1706, et reçut la consécration épiscopale des mains de Fénelon le 1^{er} mai 1707. Il fut rétabli dans ses États par le traité de Rastadt en 1714.

2. I Cor., IX, 19.

3. Maximilien-Emmanuel, électeur de Bavière, frère de l'électeur de Cologne, présent à son sacre.

venez sacrifier à Dieu cette liberté et ces espérances mondaines. C'est de ce sacrifice que je veux vous parler à la face des saints autels. J'avoue que le respect devoit m'engager à me taire; « mais l'amour, comme saint Bernard le disoit au pape Eugène ¹, n'est point retenu par le respect.... Je vous parlerai, non pour vous instruire, mais pour vous consoler et vous encourager comme une mère tendre. Je veux bien paroître indiscret à ceux qui n'aiment point, et qui ne sentent pas tout ce qu'un véritable amour fait sentir. » Pour vous, je sais que vous avez le goût de la vérité même de la vérité la plus forte. Je ne crains point de vous déplaire en la disant: daignez donc écouter ce que je ne crains point de dire. D'un côté l'Eglise n'a aucun besoin du secours des princes de la terre parce que les promesses de son Epoux tout-puissant lui suffisent; d'un autre côté les princes qui deviennent pasteurs peuvent être très-utiles à l'Eglise, pourvu qu'ils s'humilient, qu'ils se dévouent au travail, qu'on voie reluire en eux toutes les vertus pastorales. Voilà les deux points que je me propose d'expliquer dans ce discours.

PREMIER POINT.

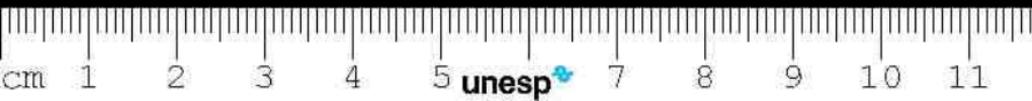
Les enfants du siècle, prévenus des maximes d'une politique profane, prétendent que l'Eglise ne sauroit se passer du secours des princes et de la protection de leurs armes, surtout dans les pays où les hérétiques peuvent l'attaquer. Aveugles, qui veulent mesurer l'ouvrage de Dieu par celui des hommes! C'est « s'appuyer sur un bras de chair ² c'est « anéantir la croix de Jésus-Christ ³. » Croit-on que l'Epoux tout-puissant et fidèle dans ses promesses ne suffise pas à l'Epouse? « Le ciel et la terre passeront, mais aucune de ses paroles ne passera jamais ⁴. » O hommes faibles et impuissants qu'on nomme les rois et les princes du monde, vous n'avez qu'une force empruntée pour un peu de temps: l'Epoux, qui vous la prête, ne vous la confie qu'afin que vous serviez l'Epouse. Si vous manquez à l'Epouse, vous manquerez à l'Epoux même; il sauroit transporter son glaive en d'autres mains. Souvenez-vous que c'est lui qui est le « Prince des rois de la terre ⁵ le « Roi invisible et immortel des siècles ⁶. »

Il est vrai qu'il est écrit que l'Eglise « sucera le lait des nations qu'elle sera allaitée de la mamelle des rois, qu'ils seront ses nourriciers, qu'ils marcheront à la splendeur de sa lumière naissante; que ses portes ne se fermeront ni jour ni nuit, afin qu'on lui apporte la force des peuples, et que les rois y soient amenés; » mais il est aussi que « les rois viendront, les yeux baissés vers la terre, se prosterner devant l'Eglise; qu'ils baisseront la poussière de ses pieds, et que, n'osant parler, « ils fermeront leur bouche » devant son Epoux que « toute nation et tout royaume qui ne sera point dans la servitude de cette nouvelle Jérusalem périra. » Trop heureux donc les prin-

1. *De Consider. Prolog.*, pag. 408.

2. Jérém., xvii, 5. — 3. *Cor.*, I, 17. — 4. *Luc.*, XXI, 35.

5. *Apoc.*, I, 5. — 6. *I Tim.*, I, 17. — 7. *Is.*, LX, 17 et seq.



ne Dieu daigne employer à la servir ! trop honorés ceux qu'il choisit sur une si glorieuse confiance !

« Et maintenant, ô rois ! comprenez ; instruisez-vous, ô juges de la terre ! servez le Seigneur avec crainte, et réjouissez-vous en lui avec humblement, de peur que sa colère ne s'enflamme, et que vous ne fussiez en vous égarant de la voix de la justice ¹. » Dieu jaloux « renverse les trônes des princes haughtains ², et il fait asseoir en leurs places des hommes doux » et modérés ; il fait « sécher jusqu'aux racines des cimes superbes, et il plante les humbles ³ » pour les faire fleurir ; il détruit jusque dans ses fondements toute puissance orgueilleuse ; « il efface même la mémoire de dessus la terre ⁴. Toute chair est comme l'herbe, et sa gloire est comme une fleur des champs : dès que l'esprit du Seigneur souffle, cette herbe est desséchée, et cette fleur tombe ⁵. »

Que les princes qui se vantent de protéger l'Église ne se flattent pas jusqu'à croire qu'elle tomberoit s'ils ne la portoient pas dans leurs mains. S'ils cessoient de la soutenir, le Tout-Puissant la porteroit même. Pour eux, « faute de la servir, ils périroient ⁶, » selon les saints oracles.

Élevons les yeux sur l'Église, c'est-à-dire sur cette société visible des ordres de Dieu qui a été conservée dans tous les temps : c'est le tabernacle qui « n'aura point de fin. » Toutes les autres puissances s'élèvent et tombent ; après avoir étonné le monde, elles disparaissent. L'Église seule, malgré les tempêtes du dehors et les scandales du dedans, demeure immortelle. Pour vaincre, elle ne fait que souffrir ; et elle n'a pas d'autres armes que la croix de son Époux.

Considérons cette société sous Moïse : Pharaon la veut opprimer ; les miracles deviennent palpables en Égypte ; la terre s'y couvre d'insectes ; le peuple s'entr'ouvre, ses eaux suspendues s'élèvent comme deux murs ; un peuple traverse l'abîme à pied sec, un pain descendu du ciel nourrit au désert ; l'homme parle à la pierre, et elle donne des torrents ; tout est miracle pendant quarante années pour délivrer l'Église d'Égypte.

Passons-nous aux Machabées : les rois de Syrie persécutent l'Église ; elle ne peut se résoudre à renouveler une alliance avec Rome et avec Sparte, sans déclarer en esprit de foi qu'elle ne s'appuie que sur les promesses de son Époux. « Nous n'avons, disoit Jonathas ⁷, besoin de tous ces secours, ayant pour consolation les saints qui sont dans nos mains. » Et, en effet, de quoi l'Église a-t-elle besoin ici-bas ? Il ne lui faut que la grâce de son Époux pour lui en multiplier des élus ; leur sang même est une semence qui les multiplie. Pourquoi mendieroit-elle un secours humain, elle qui se contente d'offrir de souffrir, de mourir ; son règne, qui est celui de son Époux, n'est point de ce monde, et tous ses biens étant au delà de cette vie ?

¹ Ps. II, 10, 11, 12.

² *Ibid.* — 3. Luc., I, 52. — 4. Ps. XIII, 17.

⁵ Is., XI, 6, 7. — 6. Is., XI, 12. — 7. I Mac., XII, 9.



Babylone enivrée du sang des martyrs, s'efforce de détruire. L'Église demeure libre dans les chaînes et invincible au milieu des tourments. Dieu laisse ruisseler pendant trois cents ans le sang de ses enfants bien-aimés. Pourquoi croyez-vous qu'il le fasse? C'est pour convaincre le monde entier, par une si longue et si terrible expérience, que l'Église, comme suspendue entre le ciel et la terre, n'a besoin que de la main invisible dont elle est soutenue. Jamais elle ne fut si libre, si forte, si florissante, si féconde.

Que sont devenus ces Romains qui la persécutoient? Ce peuple, qui se vançoit d'être le « peuple-roi, » a été livré aux nations barbares; l'Empire éternel est tombé: Rome est ensevelie dans ses ruines avec les faux dieux; il n'en reste plus de mémoire que par une autre Rome sortie de ses cendres, qui, étant pure et sainte, est devenue à jamais le centre du royaume de Jésus-Christ.

Mais comment est-ce que l'Église a vaincu cette Rome victorieuse de l'univers? Écoutons l'Apôtre¹: « Ce qui est folie en Dieu est plus sage que tous les hommes; ce qui est faible en Dieu est plus fort qu'eux. Voyez, mes frères, votre vocation: car il n'y a point parmi vous beaucoup de sages selon la chair, ni beaucoup d'hommes puissants, ni beaucoup de nobles. Mais Dieu a choisi ce qui est insensé selon le monde, pour confondre les sages; et il a choisi ce qui est bas et méprisable, et même ce qui n'est pas, pour détruire ce qui est, afin que nulle chair ne se glorifie devant lui. » Qu'on ne nous vante donc plus ni une sagesse convaincue de folie, ni une puissance fragile et empruntée; qu'on ne nous parle plus que d'une faiblesse simple et humble, qui peut tout en Dieu seul; qu'on ne nous parle plus que de la folie de la croix. La jalousie de Dieu alloit jusqu'à sembler exclure de l'Église, pendant ces siècles d'épreuve, tout ce qui auroit paru un secours humain: Dieu, impénétrable dans ses conseils, vouloit renverser tout ordre naturel. De là vient que Tertullien a paru douter si les césars pouvoient devenir chrétiens². Combien coûta-t-il de sang et de tourments aux fidèles pour montrer que l'Église ne tient à rien ici-bas! « Elle ne possède pour elle-même, dit saint Ambroise³, que sa seule foi. » C'est cette foi qui vainquit le monde.

Après ce spectacle de trois cents ans, Dieu se souvint enfin de ses anciennes promesses; il daigna faire aux maîtres du monde la grâce de les admettre aux pieds de son Épouse. Ils en devinrent les « nourriciers⁴, » et il leur fut donné de « baiser la poussière de ses pieds. » Fut-ce un secours qui vint à propos pour soutenir l'Église ébranlée. Non: Celui qui l'avoit soutenue pendant trois siècles, malgré les hommes, n'avoit pas besoin de la foiblesse des hommes, déjà vaincus par elle, pour la soutenir. Mais ce fut un triomphe que l'Époux voulut donner à l'Épouse après tant de victoires; ce fut, non une ressource pour l'Église, mais une grâce et une miséricorde pour les em-

1. *I Cor.*, I. 25, 28. — 2. *Apol. c.*, XXI.

3. *Ep. xvii ad Valentinian cont. Symmachum*, n. 16, tom. II, pag. 937.

4. *Is.*, XLIX, 23.



perseurs. « Qu'y a-t-il, disoit saint Ambroise¹, de plus glorieux pour l'empereur, que d'être nommé le fils de l'Eglise? »

En vain quelqu'un dira que l'Eglise est dans l'Etat. L'Eglise, il est vrai, est dans l'Etat pour obéir au prince dans tout ce qui est temporel; mais quoiqu'elle se trouve dans l'Etat, elle n'en dépend jamais pour aucune fonction spirituelle. Elle est en ce monde, mais c'est pour le convertir; elle est en ce monde, mais c'est pour le gouverner par rapport au salut. Elle use de ce monde en passant, comme n'en usant pas; elle y est comme Israël fut étranger et voyageur au milieu du désert; elle est déjà d'un autre monde, qui est au-dessus de celui-ci. Le monde, en se soumettant à l'Eglise, n'a point acquis le droit de l'assujettir; les princes, en devenant les enfants de l'Eglise, ne sont point devenus ses maîtres: ils doivent la « servir » et non la dominer; « baiser la poussière de ses pieds, » et non lui imposer le joug. « L'empereur, disoit saint Ambroise², est au dedans de l'Eglise, mais il n'est pas au-dessus d'elle. Le bon empereur cherche le secours de l'Eglise, et ne le rejette point. » L'Eglise demeura sous les empereurs convertis aussi libre qu'elle l'avoit été sous les empereurs idolâtres et persécuteurs. Elle continua de dire, au milieu de la plus profonde paix, ce que Tertullien disoit pour elle pendant les persécutions? « Non te terre-mus, qui nec timemus³ »: Nous ne sommes point à craindre pour vous, et nous ne vous craignons point. Mais prenez garde, ajoute-t-il, de ne combattre pas contre Dieu. » En effet, qu'y a-t-il de plus funeste à une puissance humaine, qui n'est que foiblesse, que d'attaquer le Tout-Puissant? « Celui sur qui cette pierre tombe sera écrasé; et celui « qui tombe sur elle se brisera ». »

S'agit-il de l'ordre civil et politique, l'Eglise n'a garde d'ébranler les royaumes de la terre, elle qui tient dans ses mains les clefs du royaume du ciel. Elle ne désire rien de tout ce qui peut être vu; elle n'aspire qu'au royaume de son Époux, qui est le sien. Elle est pauvre et jalouse du trésor de sa pauvreté; elle est paisible, et c'est elle qui donne, au nom de l'Époux, une paix que le monde ne peut ni donner ni ôter; elle est patiente, et c'est par sa patience jusques à la mort de la croix qu'elle est invincible. Elle n'oublie jamais que son Époux s'enfuit sur la montagne dès qu'on voulut le faire roi; elle se ressouvient qu'elle doit avoir en commun avec son Époux la nudité de la croix, puisqu'il est « l'homme de douleur, » l'homme « écrasé dans l'infirmité⁴, » l'homme « rassasié d'opprobres⁵. » Elle ne veut qu'obéir; elle donne sans cesse l'exemple de la soumission et du zèle pour l'autorité légitime, elle verseroit tout son sang pour la soutenir. Ce seroit pour elle un second martyre, après celui qu'elle a enduré pour la foi. Princes, elle vous aime; elle prie nuit et jour pour vous; vous n'avez point de ressource plus assurée que sa fidélité. Outre qu'elle attire sur vos personnes et sur vos peuples les célestes bénédictions, elle inspire à vos

1. Ep. XXI in Serm. cont. Auxent., n. 36, tom. II, pag. 873.

2. Ubi supra. — 3. Ad Scapul., cap. IV.

4. Matth., XXI, 44. — 5. Is., LUI, 3, 10. — 6. Lament., III, 30.



peuples une affection à toute épreuve pour vos personnes, qui sont les images de Dieu ici-bas.

Si l'Église accepte les dons précieux et magnifiques que les princes lui font, ce n'est pas qu'elle veuille renoncer à la croix de son Époux, et jouir des richesses trompeuses : elle veut seulement procurer aux princes le mérite de s'en dépouiller ; elle ne veut s'en servir que pour orner la maison de Dieu, que pour faire subsister modestement les ministres sacrés, que pour nourrir les pauvres, qui sont les sujets des princes. Elle cherche, non les richesses des hommes, mais leur salut ; non ce qui est à eux, mais eux-mêmes. Elle n'accepte leurs offrandes périssables que pour leur donner les biens éternels.

Plutôt que de subir le joug des puissances du siècle, et de perdre la liberté évangélique, elle rendroit tous les biens temporels qu'elle a reçus des princes. « Les terres de l'Église, disoit saint Ambroise¹, payent le tribut ; et si l'empereur veut ces terres, il a la puissance pour les prendre : aucun de nous ne s'y oppose. Les aumônes des peuples suffiront encore à nourrir les pauvres. Qu'on ne nous rende point odieux par la possession où nous sommes de ces terres ; qu'ils les prennent, si l'empereur les veut. Je ne les donne point ; mais je ne les refuse pas. »

Mais s'agit-il du ministère spirituel donné à l'Épouse immédiatement par le seul Époux, l'Église l'exerce avec une entière indépendance des hommes. Jésus-Christ dit² : « Toute puissance m'a été donnée dans le ciel et sur la terre. Allez donc, enseignez toutes les nations, les baptisant, etc. » C'est cette toute-puissance de l'Époux qui passe à l'Épouse, et n'a aucune borne : toute créature, sans exception, y est soumise. Comme les pasteurs doivent donner aux peuples l'exemple de la plus parfaite soumission et de la plus inviolable fidélité aux princes pour le temporel, il faut aussi que les princes, s'ils veulent être chrétiens, donnent aux peuples, à leur tour, l'exemple de la plus humble docilité et de la plus exacte obéissance aux pasteurs pour toutes les choses spirituelles. Tout ce que l'Église lie ici-bas est lié, tout ce qu'elle remet est remis ; tout ce qu'elle décide est confirmé au ciel. Voici la puissance décrite par le prophète Daniel.

« L'Ancien des jours, dit-il³, a donné le jugement aux saints du Très-Haut, et le temps en est venu, et les saints ont possédé la royauté. » Ensuite le prophète dépeint un roi puissant et impie, qui « proférera des blasphèmes, » et « qui écrasera les saints du Très-Haut ; il croira pouvoir changer les temps et les lois, et ils seront livrés dans sa main jusqu'à un temps, et à des temps, et à la moitié d'un temps : et » alors « le juge sera assis, afin que la puissance lui soit enlevée, qu'il soit écrasé, et qu'il périsse pour toujours ; » en sorte que « la royauté, la puissance et la grandeur de la puissance sur tout ce qui est sous le ciel soit donnée au peuple des saints du Très-Haut, dont le règne sera éternel, et tous les rois lui serviront et lui obéiront. »

1. Ep. XXI in *Serm. cont. Auxant.*, n. 53, tom. II, pag. 872.

2. Matth., XXVIII, 18. — 3. Dan., VII, 22, 25, 26, 27.



O hommes qui n'êtes qu'hommes, quoique la flatterie vous tente d'oublier l'humanité, et vous élever au-dessus d'elle, souvenez-vous que Dieu peut tout sur vous, et que vous ne pouvez rien contre lui. Troubler l'Église dans ses fonctions, c'est attaquer le Très-Haut dans ce qu'il a de plus cher, qui est son Épouse; c'est blasphémer contre les promesses; c'est oser l'impossible; c'est vouloir « renverser le règne éternel. » Rois de la terre, vous vous ligueriez en vain « contre le Seigneur et contre son Christ¹; en vain vous renouvelleriez les persécutions : en les renouvelant, vous ne feriez que purifier l'Église, et que ramener pour elle la beauté de ses anciens jours. En vain vous diriez : « Rompons ses liens et rejetons son joug; celui qui habite dans les cieux riroit » de vos desseins. Le Seigneur a donné à son Fils « toutes les nations comme héritage, et les extrémités de la terre comme ce qu'il doit posséder en propre². » Si vous ne vous humiliez sous sa puissante main, il vous « brisera comme des vases d'argile. » La puissance sera enlevée à quiconque osera s'élever contre l'Église. Ce n'est pas elle qui l'enlèvera, car elle ne fait que souffrir et prier. Si les princes vouloient l'asservir, elle ouvrirait son sein; elle dirait : « Frappez; » elle ajouterait, comme les apôtres : « Jugez vous-mêmes devant Dieu s'il est juste de vous obéir plutôt qu'à lui³. » Ici ce n'est pas moi qui parle, c'est le Saint-Esprit. Si les rois manquoient à « la servir⁴ » et à lui obéir, la puissance leur seroit enlevée. Le Dieu des armées, sans qui on garderoit en vain les villes, ne combatroit plus avec eux.

Non-seulement les princes ne peuvent rien contre l'Église, mais encore ils ne peuvent rien pour elle touchant le spirituel, qu'en lui obéissant. Il est vrai que le prince pieux et zélé est nommé « l'évêque du dehors, » et le « protecteur des canons⁵; » expressions que nous répéterons sans cesse avec joie, dans le sens modéré des anciens qui s'en sont servis. Mais l'évêque du dehors ne doit jamais entreprendre la fonction de celui du dedans. Il se tient, le glaive en main, à la porte du sanctuaire; mais il prend garde de n'y entrer pas. En même temps qu'il protège, il obéit; il protège les décisions, mais il n'en fait aucune. Voici les deux fonctions auxquelles il se borne : la première est de maintenir l'Église en pleine liberté contre tous ses ennemis du dehors, afin qu'elle puisse au dedans, sans aucune gêne, prononcer, décider, approuver, corriger, enfin abatre toute hauteur qui s'élève contre la science de Dieu; la seconde est d'appuyer ces mêmes décisions, dès qu'elles sont faites⁶, sans se permettre jamais, sous aucun prétexte, de les interpréter. Cette protection des canons se tourne donc uniquement contre les ennemis de l'Église, c'est-à-dire contre les novateurs, contre les esprits indociles et contagieux, contre tous ceux qui refusent la correction. A Dieu ne plaise que le protecteur gouverne, ni prévienne jamais en rien ce que l'Église réglera! Il attend, il écoute humblement, il croit sans hésiter, il obéit lui-même, et fait autant

1. Ps., II, 2. — 2. *Ibid.*, 3, 4, 8, 9. — 3. Act., IV, 19. — 4. Is., LX, 12.

5. Euseb. *De vita Constantin.*, lib. IV, cap. XXIV.

6. « Serviant reges terræ Christo, etiam leges ferendo pro Christo. » S. Aug. *Ep. XCII, ad Vincent.*, n. 19, t. II, p. 239.

obéir par l'autorité de son exemple que par la puissance qu'il tient dans ses mains. Mais enfin le protecteur de la liberté ne la diminue jamais. Sa protection ne seroit plus un secours, mais un joug déguisé, s'il vouloit déterminer l'Église, au lieu de se laisser déterminer par elle. C'est par cet excès funeste que l'Angleterre a rompu le sacré lien de l'unité, en voulant faire chef de l'Église le prince qui n'en est que le protecteur.

Quelque besoin que l'Église ait d'un prompt secours contre les hérésies et contre les abus, elle a encore plus besoin de conserver sa liberté. Quelque appui qu'elle reçoive des meilleurs princes, elle ne cesse jamais de dire avec l'Apôtre : « Je travaille jusqu'à souffrir les liens, comme si j'étois coupable; mais la parole de Dieu » que nous annonçons « n'est liée » par aucune puissance humaine. C'est avec cette jalousie de l'indépendance pour le spirituel, que saint Augustin disoit à un proconsul, lors même qu'il se voyoit exposé à la fureur des donatistes : « Je ne voudrois pas que l'Église d'Afrique fût abattue jusqu'au point d'avoir besoin d'aucune puissance terrestre ». Voilà le même esprit qui avoit fait dire à saint Cyprien : « L'évêque, tenant dans ses mains l'Évangile de Dieu, peut être tué, mais non pas vaincu ». Voilà précisément le même principe de liberté pour les deux états de l'Église. Saint Cyprien défend cette liberté contre la violence des persécuteurs, et saint Augustin la veut conserver avec précaution, même à l'égard des princes protecteurs, au milieu de la paix. Quelle force, quelle noblesse évangélique, quelle foi aux promesses de Jésus-Christ! O Dieu, donnez à votre Église des Cyprien, des Augustin, des pasteurs qui honorent le ministère, et qui fassent sentir à l'homme qu'ils sont les dispensateurs de vos mystères.

Au reste, quoique l'Église soit, par les promesses, au-dessus de tous les besoins et de tous les secours, Dieu ne dédaigne pourtant pas de la faire secourir par les princes². Il les prépare de loin, il les forme, il les instruit, il les exerce, il les purifie, il les rend dignes d'être les instruments de sa providence; en un mot, il ne fait rien par eux qu'après avoir fait en eux tout ce qu'il lui plaît. Alors l'Église accepte cette protection, comme les offrandes des fidèles, sans l'exiger; elle ne voit que la main de son seul Époux dans les bienfaits des princes. Et, en effet, c'est lui qui leur donne et la force au dehors, et la bonne volonté au dedans, pour exercer cette pieuse protection. L'Église remonte sans cesse à la source : loin d'écouter la politique mondaine, elle n'agit

1. *Ep. c, ad Donat.*, n. 1, p. 269. — 2. *Ep. lv, ad Cornel.*, p. 88, ed. Baluz.

2. « Ad consortium te apostolorum ac prophetarum securus exhortor; ut
 « constanter despicias ac repellas eos, qui ipsi se christiano nomine privavere,
 « nec patiaris impios parricidas, sacrilega simulatione, de fide agere, quos con-
 « stat fidem velle vacuare. Cum enim clementiam tuam Dominus tanta sacra-
 « menti sui illuminatione ditaverit, debes incunctanter advertere, regiam
 « potestantem tibi non solum mundi regimen, sed maxime ad Ecclesie præsi-
 « dium esse ccllatam; ut ausus nefarios comprimendo, et quæ bene sunt sta-
 « tuta defendas, et veram pacem his quæ sunt turbata restituas. » S. Leo, *M.*
Ep. cxxix, al. cxxv, ad Leon. Aug., édit. Rom., 1755, t. II, p. 434; et in *Conc.*
Chalcéd., part. III, n. 25.

qu'en pure foi, et elle n'a garde de croire que le Fils de Dieu, son Époux, ne lui suffit pas.

Ici représentons-nous le sage Maximilien, électeur de Bavière. Prince, c'est avec joie que je rappelle le souvenir de votre aïeul. Il est vrai qu'il fit de grandes choses pour la religion : animé d'un saint zèle, il s'arma contre un prince de sa maison pour sauver la religion catholique dans l'Allemagne : supérieur à toute la politique mondaine, il méprisa les plus hautes et les plus flatteuses espérances pour conserver la foi de ses pères. Mais Dieu se suffit à lui-même, et le libérateur de l'Épouse de Jésus-Christ devoit à l'Époux tout ce qu'il fit de grand pour l'Épouse. Non, non, il ne faut voir que Dieu dans cet ouvrage : que l'homme disparoisse; que tout donc remonte à sa source; que l'Église ne doive rien qu'à Jésus-Christ.

Venez donc, ô Clément, petit-fils de Maximilien! venez secourir l'Église par vos vertus, comme votre aïeul l'a secourue par ses armes! Venez, non pour soutenir d'une main téméraire l'arche chancelante, mais, au contraire, pour trouver en elle votre soutien! Venez, non pour dominer, mais pour servir! Si vous croyez que l'Église n'a aucun besoin de votre appui, et si vous vous donnez humblement à elle, vous serez son ornement et sa consolation.

SECOND POINT.

Les princes qui deviennent pasteurs peuvent être très-utiles à l'Église, pourvu qu'ils se dévouent au ministère en esprit d'humilité, de patience et de prière.

1. L'humilité, qui est si nécessaire à tout ministre des autels, est encore plus nécessaire à ceux que leur haute naissance tente de s'élever au-dessus du reste des hommes. Écoutez Jésus-Christ : « Je suis venu, dit-il¹, non pour être servi, mais pour servir » les autres. Vous le voyez; le Fils de Dieu, que vous allez représenter au milieu de son peuple, n'est point venu jouir des richesses, recevoir des honneurs, goûter des plaisirs, exercer un empire mondain : au contraire il est venu s'abaisser, souffrir, supporter les foibles, guérir les malades, atteindre les hommes rebelles et indociles, répandre ses biens sur ceux qui lui feroient les plus grands maux, étendre tout le jour ses bras vers un peuple qui le contrediroit. Croyez-vous que le disciple soit au-dessus du maître? Voudriez-vous que ce qui n'a été en Jésus-Christ qu'un simple ministère fût en vous une domination ambitieuse? Comme Fils de Dieu, il étoit la « splendeur de la gloire » du Père et le « caractère de sa substance²; » comme homme, il comptoit parmi ses ancêtres tous les rois de Juda qui avoient régné depuis mille ans, tous les grands sacrificateurs, tous les patriarches. Au lieu que les plus augustes maisons se vantent de ne pouvoir découvrir leur origine dans l'obscurité des anciens temps, celle de Jésus-Christ montrait clairement, par les livres sacrés, que son origine remonte jusqu'à la source du genre hu-

1. Matth., xx, 28. — 2. Hebr., 1, 3.



main. Voilà une naissance à laquelle nulle autre, sous le ciel, ne sauroit être comparée. Jésus-Christ néanmoins est venu servir jusqu'aux derniers des hommes : il s'est fait esclave de tous.

Nul disciple ne doit espérer d'être au-dessus du maître. Il est donné aux apôtres de faire des miracles encore plus grands que ceux du Sauveur : l'ombre de saint Pierre suffit pour guérir les malades; les vêtements de saint Paul ont la même vertu. Mais ils ne sont que les esclaves des peuples en Jésus-Christ, « nos autem servos vestros per Jesum ». Fussiez-vous Pierre, fondement éternel de l'Église, vous ne seriez que le serviteur de ceux qui servent Dieu. Fussiez-vous Paul, apôtre des nations, ravi au troisième ciel, vous ne seriez qu'un esclave destiné à servir les peuples pour les sanctifier.

Et pourquoi est-ce que Jésus-Christ nous confie son autorité? Est-ce pour nous, ou pour les peuples sur qui nous l'exerçons? Est-ce afin que nous contentions notre orgueil en flattant celui des autres hommes? C'est, au contraire, afin que nous réprimions l'orgueil et les passions des hommes, en nous humiliant, et en mourant sans cesse à nous-mêmes. Comment pourrions-nous faire aimer la croix, si nous la rejetons pour embrasser le faste et la volupté? Qui est-ce qui croira les promesses, si nous ne paroissions pas les croire en les annonçant? Qui est-ce qui se renoncera pour aimer Dieu, si nous paroissions vides de Dieu et idolâtres de nous-mêmes? Qu'est-ce que pourront nos paroles, si toutes nos actions les démentent? La parole de vie éternelle ne sera dans notre bouche qu'une vaine déclamation, et les plus saintes cérémonies ne seront qu'un spectacle trompeur. Quoi! ces hommes si appesantis vers la terre, si insensibles aux dons célestes, si aveuglés, si endurcis, nous croiront-ils, nous écouteront-ils, quand nous ne parlerons que de croix et de mort, s'ils ne découvrent en nous aucune trace de Jésus crucifié?

Je consens que le pasteur ne dégrade point le prince; mais je demande aussi que le prince ne fasse point oublier l'humilité du pasteur. Lors même que vous conserverez un certain éclat qui est inséparable de votre dignité temporelle, il faut que vous puissiez dire avec Esther: Seigneur, « vous connoissez la nécessité où je suis; vous savez que je n'ai ce signe d'orgueil et de gloire qui est sur ma tête aux jours de pompe? » vous savez que c'est avec regret que je me vois environné de cette grandeur, et que je m'étudie à en retrancher tout le superflu, pour soulager les peuples et pour secourir les pauvres.

Souvenez-vous, de plus, que la dignité temporelle ne vous est donnée que pour la spirituelle. C'est pour autoriser le pasteur des âmes que la dignité électorale a été jointe dans l'Empire à celle de l'archevêque de Cologne. C'est pour lui faciliter les fonctions pastorales, et pour affermir l'Église catholique, qu'on a attaché à son ministère d'humilité cette puissance si éclatante. D'ailleurs ces deux fonctions se réunissent dans un certain point. Les païens mêmes n'ont point de plus nobles idées d'un véritable prince, que celle de « pasteur des peuples. »

1. *II Cor.*, IV, 4. — 2. *Esth.*, XIV, 16.



Vous voilà donc pasteur des peuples à double titre. Si vous l'êtes comme prince souverain, à plus forte raison l'êtes-vous comme ministre de Jésus-Christ.

Mais comment pourriez-vous être le pasteur des peuples, si votre grandeur vous séparoit d'eux et vous rendoit inaccessible à leur égard? Comment conduiriez-vous le troupeau, si vous n'étiez pas appliqué à ses besoins? Si les peuples ne vous voient jamais que de loin, jamais que grand, jamais qu'environné de tout ce qui étouffe la confiance, comment oseront-ils percer la foule, se jeter entre vos bras, vous dire leurs peines, et trouver en vous leur consolation? Comment leur ferez-vous sentir un cœur de père, si vous ne leur montrez qu'un maître? Voilà ce que le prince même ne doit point oublier. Ajoutons-y ce que doit sentir l'homme apostolique.

Si vous ne descendiez jamais de votre grandeur, comment pourriez-vous dire avec Jésus-Christ : « Venez à moi, vous tous qui souffrez le travail, et qui êtes accablés, je vous soulagerai ¹? » Comment pourriez-vous ajouter : « Apprenez de moi que je suis doux et humble de cœur ²? » Voulez-vous être le père des petits, soyez petit vous-même; rapetissez-vous, pour vous proportionner à eux. « Si je vous connois bien, disoit saint Bernard au pape Eugène³, vous n'en serez pas moins pauvre d'esprit en devenant le père des pauvres. » En effet, vos richesses ne sont pas à vous; les fondateurs n'en ont dépouillé leurs familles qu'afin qu'elles fussent le patrimoine des pauvres : elles ne vous sont confiées qu'afin que vous sculagiez la pauvreté de vos enfants.

Mais continuons d'écouter saint Bernard, qui parle au vicaire de Jésus-Christ : Qu'est-ce que saint Pierre vous a laissé par succession? « Il n'a pu vous donner ce qu'il n'avoit pas : il vous a donné ce qu'il avoit, savoir la sollicitude sur toutes les Églises.... Telle est la forme apostolique : la domination est défendue; la servitude est recommandée ⁴. »

Venez donc, ô prince, accomplir les prophéties en faveur de l'Église; venez « baiser la poussière de ses pieds. » Ne dédaignez jamais de regarder aucun évêque comme votre confrère, avec qui vous « posséderez solidairement l'épiscopat ⁵. » Mettez votre honneur à soutenir celui du caractère commun. Reconnoissez les saints prêtres pour vos coadjuteurs en Jésus-Christ; recevez leurs conseils; profitez de leur expérience; cultivez, chérissez jusqu'aux pauvres clercs, qui sont l'espérance de la maison de Dieu; soulagez tous les ouvriers qui portent le poids et la chaleur du jour; consolez tous ceux en qui vous trouverez quelque étincelle de l'esprit de grâce. O vous qui descendez de tant de princes, de rois et d'empereurs, « oubliez la maison de votre père ⁶, » dites à tous ces aïeux : Je vous ignore. Si quelqu'un trouve que la tendresse et l'humilité pastorale avilissent votre naissance et votre dignité, répondez-lui ce que David disoit quand on trouvoit indécent qu'il dansât devant l'arche : « Je m'avilirai encore plus que je ne l'ai fait, et je serai

1. Matth., XI, 28. — 2. *Ibid.*, 29.

3. *De consider. Prolog.* — 4. *Ibid.*, lib. II, cap. vi, n. 10, p. 419.

5. Cyr., *De unit. Eccles.*, p. 195. — 6. *Ps.* xxiv, 11.

bas à mes propres yeux¹. » Descendez jusqu'à la dernière brebis de votre troupeau : rien ne peut être bas dans un ministère qui est au-dessus de l'homme. Descendez donc, descendez; ne craignez rien, vous ne sauriez jamais trop descendre pour imiter le « Prince des pasteurs², » qui, étant « sans usurpation égal » à son Père, « s'est anéanti en prenant la nature d'esclave³. » Si l'esprit de foi vous fait ainsi descendre, votre humilité fera la joie du ciel et de la terre.

II. Quelle patience ne faut-il pas dans ce ministère ! Le ministre de Jésus-Christ est débiteur à tous, aux sages et aux insensés. C'est une dette immense, qui se renouvelle chaque jour, et qui ne s'éteint jamais. Plus on fait, plus on trouve à faire; et il n'y a, dit saint Chrysostome, que celui qui ne fait rien qui se flatte d'avoir fait tout. Salomon crioit à Dieu, à la vue du peuple dont il étoit chargé⁴ : « Votre serviteur est au milieu du peuple que vous avez élu, de ce peuple infini dont on ne peut compter ni concevoir la multitude. Vous donnerez donc à votre serviteur un cœur docile, afin qu'il puisse juger votre peuple. » L'Écriture ajoute que « ce discours plut à Dieu » dans la bouche de Salomon : il lui plaira aussi dans la vôtre. Fussiez-vous Salomon, le plus sage de tous les hommes, vous auriez besoin de demander à Dieu un « cœur docile. » Mais, quoi ! la docilité n'est-elle pas le partage des inférieurs ? Ne semble-t-il pas qu'on doit demander que les pasteurs aient la sagesse, et que les peuples aient la docilité ? Non, c'est le pasteur qui a besoin d'être encore plus docile que le troupeau. Il faut sans doute être docile pour bien obéir; mais il faut être encore plus docile pour bien commander. La sagesse de l'homme ne se trouve que dans la docilité. Il faut qu'il apprenne sans cesse pour enseigner. Non-seulement il doit apprendre de Dieu, et l'écouter dans le silence intérieur, selon ces paroles : « J'écouterai ce que le Seigneur dira au dedans de moi⁵; » mais encore il doit s'instruire en écoutant les hommes. « Il faut, dit saint Cyprien⁶, non-seulement que l'évêque enseigne, mais encore qu'il apprenne; car celui qui croit tous les jours, et qui fait du progrès en apprenant les choses les plus parfaites, enseigne beaucoup mieux. »

Non-seulement l'évêque doit sans cesse étudier les saintes lettres, la tradition et la discipline des canons, mais encore il doit écouter tous ceux qui veulent lui parler. On ne trouve la vérité qu'en approfondissant avec patience. Malheur au présomptueux qui se flatte jusqu'à croire qu'il la pénètre d'abord ! Il ne faut pas moins se défier de ses propres préjugés que des déguisements des parties. Il faut craindre de se tromper, croire facilement qu'on se trompe, et n'avoir jamais de honte d'avouer qu'on a été trompé. L'élévation, loin de garantir de la tromperie, est précisément ce qui y expose le plus; car plus on est élevé, plus on attire les trompeurs en excitant leur avidité, leur ambition et leur flatterie. Mépriser le conseil d'autrui, c'est porter au dedans de soi le plus téméraire de tous les conseils. Ne sentir pas son besoin, c'est être sans

1. *II Reg.*, VI, 22. — 2. *I Petr.*, V, 4. — 3. *Philipp.*, II, 6, 7.

4. *III Reg.*, III, 8, 9. — 5. *Ps. LXXXIV*, 9. — 6. *Epist.*, V, a). XIV, p. 11.



ressource. Le sage, au contraire, agrandit sa sagesse de toute celle qu'il recueille en autrui. Il apprend de tous, pour les instruire tous; il se montre supérieur à tous et à lui-même par cette simplicité. Il irait jusqu'aux extrémités de la terre chercher un ami fidèle et désintéressé qui auroit le courage de lui montrer ses fautes. Il n'ignore pas que les inférieurs connoissent mieux le détail que lui, parce qu'ils le voient de plus près, et qu'on le leur déguise moins. « Je ne puis, disoit saint Cyprien aux prêtres et aux diacres de son Église¹, répondre seul à ce que nos confrères... m'ont écrit, parce que j'ai résolu, dès le commencement de mon épiscopat, de ne rien faire par mon sentiment particulier, sans votre conseil et sans le consentement du peuple; mais quand j'arriverai, par la grâce de Dieu, parmi vous, alors nous traiterons en commun, comme l'honneur que nous nous devons mutuellement le demande, les choses qui sont faites ou qui sont à faire. » Ne décidez donc jamais d'aucun point de discipline sans une délibération ecclésiastique. Plus les affaires sont importantes, plus il faut les peser en se confiant à un conseil bien choisi, et en se défiant sincèrement de ses propres lumières. Voilà, ô prince, un peuple innombrable que vous allez conduire. Vous devez être au milieu d'eux comme saint Augustin nous dépeint saint Ambroise : il passoit toute la journée avec les livres sacrés dans ses mains, se livrant à la foule des hommes qui venoient à lui comme au médecin, pour être guéris de leurs maladies spirituelles : « quorum infirmitatibus serviebat². »

Mais ce médecin ne doit-il pas diversifier les remèdes selon les maladies? Oui sans doute : de là vient qu'il est dit que nous sommes les dispensateurs de la grâce de Dieu, qui prend diverses formes³. Le vrai pasteur ne se borne à aucune conduite particulière : il est doux, il est rigoureux; il menace, il encourage, il espère, il craint, il corrige, il console; « il devient Juif avec les Juifs » pour les observations légales; « il est avec ceux qui sont sous la loi » comme s'il y étoit lui-même; il devient « foible avec les foibles, il se fait tout à tous, pour les gagner tous » à Jésus-Christ⁴.

O heureuse foiblesse du pasteur, qui s'affoiblit tout exprès par pure condescendance, pour se proportionner aux âmes qui manquent de force! « Qui est-ce, » dit l'Apôtre⁵, « qui s'affoiblit, sans que je m'affoiblisse avec lui? Qui est-ce qui tombe, sans que mon cœur brûle » pour le relever? O pasteurs, loin de vous tout cœur rétréci! Élargissez, élargissez vos entrailles. Vous ne savez rien, si vous ne savez que commander, que reprendre, que corriger, que montrer la lettre de la loi. Soyez pères : ce n'est pas assez; soyez mères : enfantez dans la douleur; souffrez de nouveau les douleurs de l'enfantement à chaque effort qu'il faudra faire pour achever de former Jésus-Christ dans un cœur. « Nous avons été au milieu de vous, » disoit saint Paul aux fidèles de Thessalonique⁶, « comme des enfants, ou comme une mère qui caresse ses enfants quand elle est nourrice. » Attendez sans fin, ô pasteur d'Israël;

1. *Epist. LXXIV, ad Pomp.*, p. 141.

2. *Confess.*, lib. VI, cap. III, n. 3, t. I, p. 121. — 3. *I Petr.*, IV, 10.

4. *I Cor.*, IX, 20, 21, 22. — 5. *II Cor.*, IX, 29. — 6. *I Thessal.*, II, 7

espérez contre l'espérance; imitez la longanimité de Dieu pour les pécheurs; supportez ce que Dieu supporte; « conjurez, reprenez en toute patience¹: » il vous sera donné selon la mesure de votre foi. Ne doutez pas que les pierres mêmes ne deviennent enfin des enfants d'Abraham. Vous devez faire comme Dieu, à qui saint Augustin disoit²: « Vous avez manié mon cœur, pour le refaire peu à peu par une main si douce et si miséricordieuse: « Paulatim tu, Domine, manu mitissimi-
« ma et misericordissima pertractans et componens cor meum. »

Mais de quoi s'agit-il dans le ministère apostolique? Si vous ne voulez qu'intimider les hommes et les réduire à faire certaines actions extérieures, levez le glaive; chacun tremble, vous êtes obéi.

Voilà une exacte police, mais non pas une sincère religion. Si les hommes ne font que trembler, les démons tremblent autant qu'eux, et haïssent Dieu. Plus vous userez de rigueur et de contrainte, plus vous courez risque de n'établir qu'un amour-propre masqué et trompeur. Où seront donc ceux que le Père cherche, et qui l'adorent en esprit et en vérité? Souvenons-nous que le culte de Dieu consiste dans l'amour: « Nec colitur ille, nisi amando³. » Pour faire aimer, il faut entrer au fond des cœurs; il faut en avoir la clef; il faut en remuer tous les ressorts; il faut persuader et faire vouloir le bien, de manière qu'on le veuille librement et indépendamment de la crainte servile. La force peut-elle persuader les hommes? peut-elle leur faire vouloir ce qu'ils ne veulent pas? Ne voit-on pas que les derniers hommes du peuple ne croient ni ne veulent point toujours au gré des plus puissants princes? Chacun se tait, chacun souffre, chacun se déguise, chacun agit et paroît vouloir, chacun flatte, chacun applaudit: mais on ne croit et on n'aime point; au contraire, on hait d'autant plus qu'on supporte plus impatiemment la contrainte qui réduit à faire semblant d'aimer. Nulle puissance humaine ne peut forcer le retranchement impénétrable de la liberté d'un cœur.

Pour Jésus-Christ, son règne est au dedans de l'homme, parce qu'il veut l'amour. Aussi n'a-t-il rien fait par violence, mais tout par persuasion, comme dit saint Augustin⁴: « Nihil egit vi, sed omnia suadendo. » L'amour n'entre point dans le cœur par contrainte: chacun n'aime qu'autant qu'il lui plaît d'aimer. Il est plus facile de reprendre que de persuader; il est plus court de menacer que d'instruire; il est plus commode à la hauteur et à l'impatience humaine de frapper sur ceux qui résistent, que de les édifier, que de s'humilier, que de prier, que de mourir à soi, pour leur apprendre à mourir à eux-mêmes. Dès qu'on trouve quelque mécompte dans les cœurs, chacun est tenté de dire à Jésus-Christ: « Voulez-vous que nous disions au feu de descendre du ciel pour consumer ces pécheurs indociles? » Mais Jésus-Christ répond: « Vous ne savez pas de quel esprit vous êtes⁵; » il réprime ce zèle indiscret.

La correction ressemble à certains remèdes que l'on compose de quel-

1. II Tim., iv, 2. — 2. Conf., lib. VI, cap. v, n. 7, t. I, p. 122.

3. S. Aug., Ep. cxl, ad Honorat., n. 45, t. I, p. 438.

4. De ver. relig., cap. xvi, n. 31, t. I, p. 757. — 5. Luc., ix, 54, 55.



que poison : il ne faut s'en servir qu'à l'extrémité, et qu'en les tempérant avec beaucoup de précaution. La correction révolte secrètement jusqu'aux derniers restes de l'orgueil; elle laisse au cœur une plaie secrète qui s'envenime facilement. Le bon pasteur préfère autant qu'il le peut une douce insinuation; il y ajoute l'exemple, la patience, la prière, les soins paternels¹. Ces remèdes sont moins prompts, il est vrai; mais ils sont d'un meilleur usage. Le grand art, dans la conduite des âmes, est de vous faire aimer pour faire aimer Dieu, et de gagner la confiance pour parvenir à la persuasion. L'Apôtre veut-il attendrir tous les cœurs, en sorte qu'on ne puisse lui résister: « Je vous conjure, » dit-il aux fidèles², « par la douceur et par la modestie de Jésus-Christ. »

Le pasteur expérimenté dans les voies de la grâce n'entreprend que les biens pour lesquels il voit que les volontés sont déjà préparées par le Seigneur. Il sonde les cœurs; il n'oseroit faire deux pas à la fois; et s'il le faut, il n'a point de honte de reculer: il dit, comme Jésus-Christ: « J'aurois beaucoup de choses à vous proposer; mais vous ne pouvez pas les porter maintenant³. » Pour le mal, il se ressouvient de ces belles paroles de saint Augustin⁴: « Les pasteurs conduisent non des hommes guéris, mais des hommes qui ont besoin de guérison. Il faut souffrir des défauts de la multitude pour les guérir, et il faut tolérer la contagion avant que de la faire cesser. Il est très-difficile de trouver le juste milieu dans ce travail, pour y conserver un esprit paisible et tranquille. » Gardez-vous donc bien d'entreprendre d'arracher d'abord tout le mauvais grain. « Laissez-le croître jusqu'à la moisson⁵, » de peur que vous n'arrachiez le bon avec le mauvais. Toutes les fois que vous sentirez votre cœur ému contre quelque pécheur indocile, rappelez ces aimables paroles de Jésus-Christ: « Ce sont les malades, et non pas les hommes en santé, qui ont besoin de médecin. Allez et apprenez ce que signifient ces paroles: Je veux la miséricorde, et non le sacrifice; car je suis venu appeler non des justes, mais des pécheurs⁶. » Toute indignation, toute impatience, toute hauteur contraire à cette douceur du Dieu de patience et de consolation est une rigueur de pharisien. Ne craignez point de tomber dans le relâchement en imitant Dieu même, en qui « la miséricorde s'élève au-dessus du jugement⁷. » Parlez comme saint Cyprien, cet intrépide défenseur de la plus pure discipline: « Qu'ils viennent, disoit-il de ceux qui avoient péché, s'ils veulent faire une expérience de notre jugement.... Ici l'église n'est fermée à personne, et il n'y a aucun homme à qui l'évêque se refuse. Nous sommes sans cesse tout prêts à faire sentir à tous ceux qui viennent notre patience, notre facilité, notre humanité. Je souhaite que tous rentrent dans l'Église.... Je pardonne toutes choses; j'en dissimule beaucoup, par le désir et par le zèle de rassembler nos frères. Je n'examine pas même par le plein jugement de la religion les fautes

1. V. S. Aug., *Expos. Epist. ad Gal.*, n. 56, t. III, p. 2, p. 974, 975.

2. *II Cor.*, x, 1. — 3. *Joan.*, xvi, 12.

4. *De moribus Eccl. cath.*, lib. I, cap. xxxii, n. 69, t. I, p. 714.

5. *Math.*, xiii, 30. — 6. *Ibid.*, ix, 12, 13. — 7. *Jac.*, iii, 13.

commises contre Dieu. Je pêche presque en remettant plus qu'il ne faut les péchés d'autrui ; j'embrasse avec promptitude et tendresse ceut qui reviennent en se repentant, et en confessant leur péché avec une satisfaction humble et simple ¹. »

Hélas ! quelque soin que vous preniez de vous faire aimer et d'adoucir le joug, quelles contradictions ne trouverez-vous pas dans votre travail ! Veut-on faire le mal, ou du moins laisser tomber le bien par mollesse, on flatte les passions de la multitude, et on est applaudi ; on se fait des amis aux dépens des règles. Mais veut-on faire le bien et réprimer le mal, il faut refuser, contredire, attaquer les passions des hommes, se roidir contre le torrent : tout se réunit contre vous. « Quitonque, dit saint Cyprien ², n'imité pas les méchants, les offense. Les lois mêmes cèdent pour flatter le péché, et le désordre, à force d'être public, commence à paroître permis. » Les abus sont nommés des coutumes ; les peuples en sont jaloux comme d'un droit acquis par la possession ; on se récrie contre la réforme, comme contre un changement indiscret. Lors même que le pasteur use des plus sages adoucissements, la réforme qui édifie par une utilité réelle, trouble les esprits par une nouveauté apparente ³ ; l'Église gémit, sentant ses mains liées et voyant le malade repousser le remède préparé pour sa guérison.

Plus vous êtes élevé, plus vous serez exposé à cette contradiction ; plus votre troupeau sera grand, plus le pasteur aura à souffrir. Il vous est dit, comme à saint Paul : « Je vous montrerai combien il faudra que vous souffriez pour mon nom ⁴. » Travailler, et ne voir jamais son ouvrage ; travailler à persuader les hommes, et sentir leur contradiction ; travailler, et voir renaitre sans cesse les difficultés ; combats au dehors, craintes au dedans ; ne voir que trop où sont les pécheurs, et ne savoir jamais avec certitude où sont les vrais justes, comme saint Augustin le remarque : voilà le partage des ministres de Jésus-Christ.

L'Allemagne, cette terre bénite qui a donné à l'Église tant de saints pasteurs, tant de pieux princes, tant d'admirables solitaires, a été ravagée par l'hérésie. Les endroits heureusement préservés en ont senti quelque ébranlement ; la discipline en a souffert. Combien de fois serez-vous réduit, à la vue de tous ces maux, à dire avec les apôtres : « Nous sommes des serviteurs inutiles ⁵ ! » Vos pieds seront presque chancelants, et votre cœur séchera quand vous verrez la fausse paix des pécheurs aveuglés et incorrigibles. O pasteur d'Israël, travaillez dans la pure foi, sans consolation, s'il le faut ; possédez votre âme en patience. Plantez, arrosez, attendez que Dieu donne l'accroissement ; ne fussiez-vous jamais procurer que le salut d'une seule âme, les travaux de votre vie entière seroient bien employés.

Mais voulez-vous, ô prince cher à Dieu, que je vous laisse un abrégé de tous vos devoirs, gravez, non sur des tables de pierre, mais sur les tables vivantes de votre cœur, ces grandes paroles de saint Augustin ⁶ : « Que celui qui vous conduit se croie heureux, non par une puissance

1. *Epist.* LV, ad *Cornel.*, p. 87, 88. — 2. *Epist.* I, al. II, ad *Donat.*, p. 5.
3. *Aug. Ep.* LIV, ad *Januar.*, n. 6, t. II, p. 126. — 4. *Act.*, IX, 16.
5. *Luc.*, XVII, 10. — 6. *Regula ad servos Dei*, n. 11, t. I. p. 794.



impérieuse, mais par une charité dévouée à la servitude. Pour l'honneur, il doit être en public au-dessus de vous; mais il doit être, par la crainte de Dieu, prosterné sous vos pieds. Il faut qu'il soit le modèle de tous pour les bonnes œuvres, qu'il corrige les hommes inquiets, qu'il supporte les foibles, qu'il soit patient à l'égard de tous, qu'il soit prompt à observer la discipline, et timide pour l'imposer à autrui; et quoique l'un et l'autre de ces deux points soit nécessaire, qu'il cherche néanmoins plutôt à être aimé qu'à être craint.»

III. Mais où est-ce qu'un homme revêtu d'une chair mortelle, et environné d'infirmité, peut prendre tant de vertus célestes pour être l'ange de Dieu sur la terre? Sachez que Dieu est « riche pour tous ceux qui l'invoquent¹. Il nous recommande de prier, de peur que nous ne perdions, faute de prier, les biens qu'il nous prépare. Il promet, il invite; il nous prie, pour ainsi dire, de le prier. Il est vrai qu'il faut un grand amour, pour paître un grand troupeau; il faut presque n'être plus homme pour mériter de conduire les hommes; il faut ne plus laisser voir en soi les foiblesses de l'humanité. Ce n'est qu'après vous avoir dit trois fois, comme à saint Pierre: « M'aimez-vous? » qu'après avoir tiré trois fois de votre cœur cette réponse: « Seigneur! vous le savez que je vous aime² » que le grand pasteur vous dit: « Paissez mes brebis. » Mais enfin celui qui demande un amour si courageux et si patient est celui-là même qui nous le donne. « Venez, hâtez-vous, achetez-le sans argent³. » Il s'achète par le simple désir; nul n'en est privé, que celui qui ne le veut pas. O bien infini, il ne faut que vouloir pour vous posséder! C'est cet or pur et enflammé, ce trésor du cœur pauvre, qui apaise tout désir, et qui remplit tout vide. L'amour donne tout, et l'amour lui-même est donné à quiconque lui ouvre son cœur. Mais voyez cet ordre des dons de Dieu, et gardez-vous bien de le renverser. La grâce seule peut donner l'amour, et la grâce ne se donne qu'à la prière. « Priez donc sans intermission⁴. » Si tout fidèle doit prier ainsi, que sera-ce du pasteur! Vous êtes le médiateur entre le ciel et la terre: priez, pour aider ceux qui prient en joignant vos prières aux leurs, de plus priez pour tous ceux qui ne prient pas. Parlez à Dieu en faveur de ceux à qui vous n'oseriez parler de Dieu, quand vous les voyez endurcis et irrités contre la vertu. Soyez, comme Moïse, l'ami de Dieu; allez loin du peuple, sur la montagne, converser familièrement avec lui « face à face⁵; » revenez vers le peuple, couronné de rayons de gloire, que cet entretien ineffable aura mis autour de votre tête. Que l'oraison soit la source de vos lumières dans le travail. Non-seulement vous devez convertir les pécheurs, mais encore vous devez diriger les âmes les plus parfaites dans les voies de Dieu; vous devez « annoncer la sagesse entre les parfaits⁶; » vous devez être leur guide, dans l'oraison, pour les garantir des illusions de l'amour-propre. Soyez donc le sel de la terre, la lumière du monde, l'œil qui éclaire le corps de votre Église, et la bouche qui prononce les oracles de la tradition.

1. Rom., x, 12. — 2. Joan., XXI, 15-17. — 3. Is., LV, 1.

4. 1 Thess., v, 17. — 5. Exod., XXXIII, 11. — 6. 1 Cor., II, 6.

Oh! qui me donnera cet esprit de prière, qui peut tout sur Dieu même et qui met dans le pasteur tout ce qui lui manque pour le troupeau? O esprit de prière, c'est vous qui formerez de nouveaux apôtres pour changer la face de la terre. O esprit, ô amour, venez nous animer; venez nous apprendre à prier, et priez pour nous; venez vous y aimer vous-même. Prier sans cesse pour aimer et pour faire aimer Dieu, c'est la vie de l'apostolat. Vivez de cette vie cachée avec Jésus-Christ en Dieu, prince devenu le pasteur des âmes, et vous « goûterez combien le Seigneur est doux ». Alors vous serez une colonne de la maison de Dieu; alors vous serez l'amour et les délices de l'Église.

Les grands princes qui prennent pour ainsi dire l'Église sans se donner à elle sont pour elle de grands fardeaux et non des appuis. Hélas! que ne coûtent-ils point à l'Église! ils ne paissent point le troupeau, c'est du troupeau qu'ils se paissent eux-mêmes. Le prix des péchés du peuple, les dons consacrés ne peuvent suffire à leur faste et à leur ambition. Qu'est-ce que l'Église ne souffre pas d'eux! quelles plaies ne font-ils pas à sa discipline! Il faut que tous les canons tombent devant eux; tout plie sous leur grandeur. Les dispenses dont ils abusent apprennent à d'autres à énerver les saintes lois : ils rougissent d'être pasteurs et pères; ils ne veulent être que princes et maîtres.

Il n'en sera pas de même de vous, puisque vous mettez votre gloire dans vos fonctions pastorales. Combien les exemples donnés par un évêque qui est grand prince ont-ils plus d'autorité sur les hommes, que les exemples donnés par un évêque d'une naissance médiocre! Combien son humilité est-elle plus propre à rabaisser les orgueilleux! Combien sa modestie est-elle plus touchante pour réprimer le luxe et le faste! Combien sa douceur est-elle plus aimable! Combien sa patience est-elle plus forte pour ramener les hommes indociles et égarés! Qui est-ce qui n'aura point de honte d'être hautain et emporté, quand on verra le prince, au milieu de cette puissance, doux et humble de cœur? Quelle sera la force de sa parole, quand elle sera soutenue par ses vertus! Par exemple quelle fut la gloire de l'Église de Cologne quand elle eut pour pasteur le fameux Brunon, frère de l'empereur Othon I^{er}! Mais pourquoi n'espérerions-nous pas de trouver dans Clément un nouveau Brunon? Il ne tient qu'à vous, ô prince, d'essuyer les larmes de l'Église, et de la consoler de tous les maux qu'elle souffre dans ces jours de péché. Vous ferez reflourir les terres désertes; vous ramènerez la beauté des anciens jours.

Que dis-je? Levez les yeux et voyez les campagnes déjà blanches pour la moisson. « Consolerez-vous, consolerez-vous, mon peuple, dit votre Dieu... Toute vallée se comblera, toute montagne sera aplanie... Et vous qui évangélisez Sion, montez sur la montagne, élevez avec force votre voix. O vous qui évangélisez Jérusalem, élevez-la, ne craignez rien; dites aux villes de Juda : Voici votre Dieu ». O Église qui recevez de la main du Seigneur un tel époux, « voilà des enfants qui

1. Ps. xxxiii, 6. — 2. Is., xl, 1, 4, 9.



vous viennent de loin. » Vous serez plus féconde que jamais dans votre vieillesse. « Les voilà venus de l'aquilon, de la mer, et de la terre du midi... Levez les yeux autour de vous, et voyez; tous ceux-ci s'assemblent, et viennent à vous. O Épouse, ils vous environnent, et vous en serez ornée. » O mère qu'on croyoit « stérile, vos enfants vous diront : L'espace est trop étroit; donnez-nous-en d'autres pour habiter. Et vous direz dans votre cœur : Qui est-ce qui m'a donné ces enfants, à moi qui étois stérile et captive en terre étrangère? qui est-ce qui les a nourris? J'étois seule et abandonnée; et ceux-ci, où étoient-ils alors! ? »

Peuples, pour le bonheur desquels se fait cette consécration, que ne puis-je vous faire entendre de loin ma foible voix! Priez, peuples, priez; toutes les bénédictions que vous attirerez sur sa tête reviendront sur la vôtre; plus il recevra des grâces, plus il en répandra sur le troupeau.

Et vous, ô assemblée qui m'écoutez, n'oubliez jamais ce que vous voyez aujourd'hui; souvenez-vous de cette modestie, de cette ferveur pour le culte divin, de ce zèle infatigable pour la maison de Dieu. Ne soyez pas surpris : dès son enfance, ce prince a été nourri des paroles de la foi; le palais où il est né avoit, nonobstant sa magnificence, la régularité d'une communauté de solitaires; on chantoit dans cette cour, comme au désert, les louanges de Dieu. Le Seigneur n'oubliera point tant de marques de piété devenues comme héréditaires dans cette maison : après les jours de tempête, il fera enfin luire sur elle des jours sereins, et lui rendra son ancien éclat.

Vous voyez, mes frères, ce prince prosterné au pied des autels, vous venez d'entendre tout ce que je lui ai dit. Eh! qu'est-ce que je n'ai pas osé lui dire? eh! qu'est-ce que je ne devois pas lui dire, puisqu'il n'a craint que d'ignorer la vérité? La plus forte louange le loueroit infiniment moins que la liberté épiscopale avec laquelle il veut que je lui parle. Oh! qu'un prince se montre grand quand il donne cette liberté! oh! que celui-ci paroitra au-dessus des vaines louanges, quand on saura tout ce qu'il a voulu que je lui dise!

Et vous, ô prince sur qui coule l'onction du Saint-Esprit, ressuscitez sans cesse la grâce que vous recevez par l'imposition de mes mains. Que ce grand jour règle tous les autres jours de votre vie jusqu'à celui de votre mort. Soyez toujours le bon pasteur prêt à donner votre vie pour vos chères brebis, comme vous voulez l'être aujourd'hui, et comme vous voudriez l'avoir été au moment où, dépouillé de toute grandeur terrestre, vous irez rendre compte à Dieu de votre ministère. Priez, aimez, faites aimer Dieu; rendez-le aimable en vous; faites qu'on le sente en votre personne; répandez au loin la bonne odeur de Jésus-Christ; soyez la force, la lumière, la consolation de votre troupeau; que votre troupeau soit votre joie et votre couronne au jour de Jésus-Christ.

O Dieu, vous l'avez aimé dès l'éternité; vous voulez qu'il vous aime.

1. Is., XLIX, 12, 18, 20, 21.



et qu'il vous fasse aimer ici-bas. Portez-le dans votre sein au travers des périls et des tentations; ne permettez pas que la « fascination des amusements » du siècle « obscurcisse les biens¹ » que vous avez mis dans son cœur; ne souffrez pas qu'il se confie ni à sa haute naissance, ni à son courage naturel, ni à aucune prudence mondaine. Que la foi fasse seule en lui l'œuvre de la foi! Qu'au moment où il ira paroitre devant vous, les pauvres nourris, les riches humiliés, les ignorants instruits, les abus réformés, la discipline rétablie, l'Église soutenue et consolée par ses vertus, le présentent devant le trône de la grâce, pour recevoir de vos mains la couronne qui ne se flétrira jamais!

SERMON POUR LA FÊTE DE L'ÉPIPHANIE,

*Prêché dans l'église des Missions-Étrangères, le 6 janvier 1685,
en présence des ambassadeurs de Siam.*

SUR LA VOCATION DES GENTILS.

*Surge, illuminare, Jerusalem, quia venit lumen tuum, et gloria Domini
super te orta est.*

Levez-vous, soyez éclairée, ô Jérusalem! car votre lumière vient, et la gloire du Seigneur s'est levée sur vous. *Au LX^e chap. d'Isaïe.*

Béni soit Dieu, mes frères, puisqu'il met aujourd'hui sa parole dans ma bouche pour louer l'œuvre qu'il accomplit par cette maison! Je souhaisais il y a longtemps, je l'avoue, d'épancher mon cœur devant ses autels, et de dire à la louange de la grâce tout ce qu'elle opère dans ses hommes apostoliques pour illuminer l'Orient. C'est donc dans un transport de joie que je parle aujourd'hui de la vocation des gentils, dans cette maison d'où sortent les hommes par qui les restes de la gentilité entendent l'heureuse nouvelle.

A peine Jésus, l'attente et le désiré des nations, est né, et voici les Mages, dignes prémices des gentils, qui, conduits par l'étoile, viennent le reconnoître. Bientôt les nations ébranlées viendront en foule après eux; les idoles seront brisées, et la connaissance du vrai Dieu sera abondante comme les eaux de la mer qui couvrent la terre. Je vois les peuples, je vois les princes qui adorent dans la suite des siècles Celui que les Mages viennent adorer aujourd'hui. Nations de l'Orient, vous y viendrez à votre tour; une lumière, dont celle de l'étoile n'est qu'une ombre, frappera vos yeux et dissipera vos ténèbres. Venez, venez, hâtez-vous de venir à la maison du Dieu de Jacob. O Église! ô Jérusalem! réjouissez-vous, poussez des cris de joie. Vous qui étiez stérile dans ces régions, vous qui n'enfantiez pas, vous aurez dans cette extrémité de l'univers des enfants innombrables. Que votre fécondité vous étonne: levez les yeux tout autour, et voyez: rassasiez vos yeux

1. Sap., IV, 12.



de votre gloire; que votre cœur admire et s'épanche : la multitude des peuples se tourne vers vous, les îles viennent, la force des nations vous est donnée : de nouveaux Mages, qui ont vu l'étoile du Christ en Orient, viennent du fond des Indes pour le chercher. Levez-vous. Ô Jérusalem : *Surge, illuminare*, etc.

Mais je sens mon cœur ému au dedans de moi-même; il est partagé entre la joie et la douleur. Le ministère de ces hommes apostoliques et la vocation de ces peuples est le triomphe de la religion : mais c'est peut-être aussi l'effet d'une secrète réprobation qui pend sur nos têtes. Peut-être sera-ce sur nos ruines que ces peuples s'élèveront comme les gentils s'élevèrent sur celles des Juifs à la naissance de l'Église. Voici une œuvre que Dieu fait pour glorifier son Évangile : mais n'est-ce point assez pour le transférer ? Il faudroit n'aimer point le Seigneur Jésus, pour n'aimer pas son ouvrage; mais il faudroit s'oublier soi-même, pour n'en trembler pas. Réjouissons-nous donc au Seigneur, mes frères, au Seigneur qui donne gloire à son nom; mais réjouissons-nous avec tremblement. Voilà les deux pensées qui rempliront ce discours.

Esprit promis par la vérité même à tous ceux qui vous cherchent, que mon cœur ne respire que pour vous attirer au dedans de lui; que ma bouche demeure muette, plutôt que de s'ouvrir, si ce n'est à votre parole ! Que mes yeux se ferment à toute autre lumière qu'à celle que vous versez d'en haut ! O Esprit saint, soyez vous-même tout en tous : dans ceux qui m'écoutent, l'intelligence, la sagesse, le sentiment, en moi, la force, l'onction, la lumière ! Marie, priez pour nous. *Ave, Maria.*

PREMIER POINT.

Quelle est, mes frères, cette Jérusalem dont le prophète parle; cette cité pacifique dont les portes ne se ferment ni jour ni nuit, qui suce le lait des nations, dont les rois de la terre sont les nourriciers, et viennent adorer les sacrés vestiges ? Elle est si puissante, que tout royaume qui ne lui sera pas soumis périra; et si heureuse, qu'elle n'aura plus d'autre soleil que Dieu, qui fera luire sur elle un jour éternel. Qui ne voit que ce ne peut être cette Jérusalem rebâtie par les Juifs ramenés de Babylone, ville foible, malheureuse, souvent en guerre, toujours en servitude sous les Perses, les Grecs, les Romains; enfin sous ces derniers réduite en cendres, avec une dispersion universelle de ses enfants, qui dure encore depuis seize siècles ? C'est donc manifestement hors du peuple juif qu'il faut chercher l'accomplissement des promesses dont il est déchu.

Il n'y aura plus d'autre Jérusalem que celle d'en haut, qui est notre mère, selon saint Paul¹ : elle vient du ciel, et elle enfante sur la terre.

Qu'il est beau, mes frères, de voir comment les promesses se sont accomplies en elle ! Tel étoit le caractère du Messie qu'il devoit, non

¹ Galat., iv, 26.



pas subjuguier par les armes, comme les Juifs charnels le prétendoient grossièrement, mais, ce qui est infiniment plus noble, et plus digne de la magnificence des promesses, attirer, par sa puissance sur les cœurs, sous son règne d'amour et de vérité, toutes les nations idolâtres.

Jésus-Christ naît, et la face du monde se renouvelle. La loi de Moïse, ses miracles, ceux des prophètes, n'avoient pu servir de digue contre le torrent de l'idolâtrie, et conserver le culte du vrai Dieu chez un seul peuple resserré dans un coin du monde; mais celui qui vient d'en haut est au-dessus de tout; à Jésus est réservé de posséder toutes les nations en héritage. Il les possède, vous le voyez. Depuis qu'il a été élevé sur la croix, il attire tout à lui. Dès l'origine du christianisme, saint Irénée et Tertullien ont montré que l'Église étoit déjà plus étendue que cet empire même qui se vançoit d'être lui seul tout l'univers. Les régions sauvages et inaccessibles du Nord, que le soleil éclaira à peine, ont vu la lumière céleste. Les plages brûlantes d'Afrique ont été inondées des torrents de la grâce. Les empereurs mêmes sont devenus les adorateurs du nom qu'ils blasphémoient, et les nourriciers de l'Église dont ils versoient le sang. Mais la vertu de l'Évangile ne doit pas s'éteindre après ces premiers efforts; le temps ne peut rien contre elle: Jésus-Christ, qui en est la source, est de tous les temps; il étoit hier, il est aujourd'hui, et il sera aux siècles des siècles. Aussi vois-je cette fécondité qui se renouvelle toujours; la vertu de la croix ne cesse d'attirer tout à elle.

Regardez ces peuples barbares qui firent tomber l'empire romain. Dieu les a multipliés et tenus en réserve sous un ciel glacé, pour punir Rome païenne et enivrée du sang des martyrs: il leur lâche la bride, et le monde en est inondé: mais, en renversant cet empire, ils se soumettent à celui du Sauveur: tout ensemble ministres des vengeances et objets de miséricordes, sans le savoir ils sont menés, comme par la main, au-devant de l'Évangile; et c'est d'eux qu'on peut dire à la lettre qu'ils ont trouvé le Dieu qu'ils ne cherchoient pas.

Combien voyons-nous encore de peuples que l'Église a enfantés à Jésus-Christ depuis le huitième siècle, dans ces temps même les plus malheureux où ses enfants révoltés contre elle n'ont point de honte de lui reprocher qu'elle a été stérile et répudiée par son Époux! vers le dixième siècle, dans ce siècle dont on exagère trop les malheurs, accourent en foule à l'Église, les uns sur les autres, l'Allemand, de loup ravissant devenu agneau; le Polonais, le Poméranien, le Bohémien, le Hongrois conduit aux pieds des apôtres par son premier roi saint Étienne. Non, non, vous le voyez, la source des célestes bénédictions ne tarit point. Alors l'Époux donna de nouveaux enfants à l'Épouse. pour justifier et pour montrer qu'elle ne cesse jamais d'être son unique et sa bien-aimée.

Mais que vois-je depuis deux siècles? Des régions immenses qui souvrent tout à coup; un nouveau monde inconnu à l'ancien, et plus grand que lui. Gardez-vous bien de croire qu'une si prodigieuse découverte ne soit due qu'à l'audace des hommes. Dieu ne donne aux passions humaines, lors même qu'elles semblent décider de tout, que ce



qu'il leur faut pour être les instruments de ses desseins : ainsi l'homme s'agite; mais Dieu le mène. La foi plantée dans l'Amérique parmi tant d'orages, ne cesse pas d'y porter des fruits.

Que reste-t-il? Peuples des extrémités de l'Orient, votre heure est venue. Alexandre, ce conquérant rapide, que Daniel dépeint comme ne touchant pas la terre de ses pieds, lui qui fut si jaloux de subjuguier le monde entier, s'arrêta bien loin au deçà de vous : mais la charité va plus loin que l'orgueil. Ni les sables brûlants, ni les déserts, ni les montagnes, ni les écueils de tant de mers, ni l'intempérie de l'air, ni le milieu fatal de la ligne où l'on découvre un ciel nouveau, ni les flottes ennemies, ni la distance des lieux, ni les tempêtes, ni les côtes barbares, ne peuvent arrêter ceux que Dieu envoie. Qui sont ceux-ci qui volent comme les nuées? Vents, portez-les sur vos ailes! Que le Midi, que l'Orient, que les îles inconnues les attendent et les regardent en silence venir de loin! Qu'ils sont beaux les pieds de ces hommes qu'on voit venir du haut des montagnes apporter la paix, annoncer les biens éternels, prêcher le salut et dire : « O Sion, ton Dieu régnera sur toi! » Les voici ces nouveaux conquérants, qui viennent sans armes, excepté la croix du Sauveur. Ils viennent non pour enlever les richesses et répandre le sang des vaincus, mais pour offrir leur propre sang et communiquer le trésor céleste.

Peuples qui les vites venir, quelle fut d'abord votre surprise, et qui peut la représenter? Des hommes qui viennent à vous sans être attirés par aucun motif, ni de commerce, ni d'ambition, ni de curiosité; des hommes qui, sans vous avoir jamais vus, sans savoir même où vous êtes, vous aiment tendrement, quittent tout pour vous, et vous cherchent au travers de toutes les mers avec tant de fatigues et de périls, pour vous faire part de la vie éternelle qu'ils ont découverte! Nations ensevelies dans l'ombre de la mort, quelle lumière sur vos têtes!

A qui doit-on, mes frères, cette gloire et cette bénédiction de nos jours? A la compagnie de Jésus, qui, dès sa naissance, ouvrit, par le secours des Portugais, un nouveau chemin à l'Évangile dans les Indes. N'est-ce pas elle qui a allumé les premières étincelles du feu de l'apostolat dans le sein de ces hommes livrés à la grâce? Il ne sera jamais effacé de la mémoire des justes le nom de cet enfant d'Ignace qui, de la même main dont il avoit rejeté l'emploi de la confiance la plus éclatante, forma une petite société de prêtres, germes bénis de cette communauté.

O ciel, conservez à jamais la source d'une grâce si abondante, et aitez que ces deux corps portent ensemble le nom du seigneur Jésus à tous les peuples qui l'ignorent!

Parmi ces différents royaumes où la grâce prend diverses formes selon la diversité des naturels, des mœurs et des gouvernements, j'en aperçois un qui est le canal de l'Évangile pour les autres. C'est à Siam que se rassemblent ces hommes de Dieu; c'est là que se forme un clergé composé de tant de langues et de peuples sur qui doit découler la parole de vie; c'est là que commencent à s'élever jusque dans les murs des temples qui retentiront des divins cantiques.

Grand roi¹, dont la main les élève, que tardez-vous à faire au vrai Dieu, de votre cœur même, le plus agréable et le plus auguste de tous les temples? Pénétrants et attentifs observateurs qui nous montrez un goût si exquis; fidèles ministres, qu'il a envoyés du lieu où le soleil se lève jusqu'à celui où il se couche, pour voir Louis, rapportez-lui ce que vos yeux ont vu : ce royaume fermé, non comme la Chine, par une simple muraille, mais par une chaîne de places fortifiées qui en rendent les frontières inaccessibles; cette majesté douce et pacifique qui règne au dedans, mais surtout cette piété qui cherche bien plus à faire régner Dieu que l'homme. Sache par nos histoires la postérité la plus reculée, que l'Indien est venu mettre aux pieds de Louis les richesses de l'Aurore, en reconnaissance de l'Évangile reçu par ses soins! Encore n'est-ce pas assez de nos histoires; fasse le ciel qu'un jour, parmi ces peuples, les pères attendris disent à leurs enfants, pour les instruire : Autrefois, dans un siècle favorisé de Dieu, un roi nommé Louis, jaloux d'étendre les conquêtes de Jésus-Christ bien loin au delà des siennes, fit passer de nouveaux apôtres aux Indes; c'est par là que nous sommes chrétiens; et nos ancêtres accoururent d'un bout de l'univers à l'autre pour voir la sagesse, la gloire et la piété qui étoient dans cet homme mortel!

Sous sa protection, que la distance des lieux ne peut affaiblir, ou plutôt (car à Dieu ne plaise que nous mettions notre espérance ailleurs qu'en la croix!), ou plutôt, par la vertu toute-puissante du nom de Jésus-Christ, évêques, prêtres, allez annoncer l'Évangile à toute créature. J'entends la voix de Pierre qui vous envoie et qui vous anime. Il vit, il parle dans son successeur; son zèle et son autorité ne cessent de confirmer ses frères. C'est de la chaire principale, c'est du centre de l'unité chrétienne que sortent les rayons de la foi la plus pure et la plus féconde, pour percer les ténèbres de la gentilité. Allez donc, anges prompts et légers; que sous vos pas les montagnes descendent, que les vallées se combent, que toute chair voie le salut de Dieu.

Frappe, cruel Japon : le sang de ces hommes apostoliques ne cherche qu'à couler de leurs veines, pour te laver dans celui du Sauveur, que tu ne connois pas. Empire de la Chine, tu ne pourras fermer tes portes. Déjà un saint pontife², marchant sur les traces de François-Xavier, a béni cette terre par ses derniers soupirs. Nous l'avons vu, cet homme simple et magnanime, qui revenoit tranquillement de faire le tour entier du globe terrestre. Nous avons vu cette vieillisse prématurée et si touchante, ce corps vénérable, courbé, non sous le poids des années, mais sous celui de ses pénitences et de ses travaux; et il sembloit nous dire à nous tous, au milieu desquels il passoit sa vie, à nous tous qui ne pouvions nous rassasier de le voir, de l'entendre, de le bénir, de goûter l'onction et de sentir la bonne odeur de Jésus-Christ qui étoit en lui; il sembloit nous dire : « Maintenant me voilà, je sais que vous ne

1. Ces paroles s'adressent au roi de Siam, qui annonçoit alors des dispositions favorables au christianisme, et dont les ambassadeurs étoient présents au discours de Fénelon.

2. Pallu, évêque d'Héliopolis, et vicaire apostolique du Ton-king.



verrez plus ma face. Nous l'avons vu qui venoit de mesurer la terre entière : mais son cœur, plus grand que le monde, étoit encore dans ces régions si éloignées. L'Esprit l'appeloit à la Chine; et l'Évangile qu'il devoit à ce vaste empire, étoit comme un feu dévorant au fond de ses entrailles, qu'il ne pouvoit plus retenir.

Allez donc, saint vieillard, traverser encore une fois l'Océan étonné et soumis; allez au nom de Dieu. Vous verrez la terre promise; il vous sera donné d'y entrer, parce que vous avez espéré contre l'espérance même. La tempête, qui devoit causer le naufrage, vous jettera sur le rivage désiré. Pendant huit mois votre voix mourante fera retentir les bords de la Chine du nom de Jésus-Christ. O mort précipitée! ô vie précieuse, qui devoit durer plus longtemps! ô douces espérances tristement enlevées! Mais adorons Dieu, taisons-nous.

Voilà, mes frères, ce que Dieu a fait en nos jours pour faire taire les bouches profanes et impies. Quel autre que Jésus-Christ, fils du Dieu vivant, auroit osé promettre qu'après son supplice tous les peuples viendroient à lui et croiroient en son nom? Environ dix-sept siècles après sa mort, sa parole est encore vivante et féconde dans toutes les extrémités de la terre. Par l'accomplissement d'une promesse inouïe et si étendue, Jésus-Christ montre qu'il tient dans ses mains immortelles les cœurs de toutes les nations et de tous les siècles.

Par là nous montrons encore la vraie Église à nos frères errants, comme saint Augustin la montrait aux sectes de son siècle. Qu'il est beau, mes frères, qu'il est consolant de parler le même langage, et de donner précisément les mêmes marques de l'Église que ce Père donnoit il y a treize cents ans! C'est cette ville située sur le sommet de la montagne, qui est vue de loin par tous les peuples de la terre; c'est ce royaume de Jésus-Christ, qui possède toutes les nations; c'est cette société la plus répandue, qui seule a la gloire d'annoncer Jésus-Christ aux peuples idolâtres; c'est cette Église qui non-seulement doit être toujours visible, mais toujours la plus visible et la plus éclatante : car il faut que la plus grande autorité extérieure et vivante qui soit parmi les chrétiens mène sûrement et sans discussion les simples à la vérité : autrement la Providence se manqueroit à elle-même; elle rendroit la religion impraticable aux simples; elle jetteroit les ignorants dans l'abîme des discussions et des incertitudes des philosophes; elle n'auroit donné le texte des Écritures, manifestement sujet à tant d'interprétations différentes, que pour nourrir l'orgueil et la division. Que deviendroient les âmes dociles pour autrui, et désiantes d'elles-mêmes, qui auroient horreur de préférer leur propre sens à celui de l'assemblée la plus digne d'être crue qu'il y ait sur la terre? Que deviendroient les humbles, qui craindroient avec raison bien davantage de se tromper eux-mêmes, que d'être trompés par l'Église? C'est par cette raison que Dieu, outre la succession non interrompue des pasteurs, naturellement si propre à faire passer la vérité de main en main dans la suite de tous les siècles, a mis cette fécondité si étendue et si singulière dans la vraie Église, pour la distinguer de toutes les sociétés retranchées, qui languissent obscures, stériles et resserrées dans un coin du monde.



Comment osent-elles dire, ces sectes nouvelles, que l'idolâtrie régnoit partout avant leur réforme? Toutes les nations ayant été données par le Père au Fils, Jésus-Christ a-t-il laissé perdre son héritage? Quelle main plus puissante que la sienne le lui a ravi? Quoi donc! sa lumière étoit-elle éteinte dans l'univers? Peut-être croyez-vous, mes frères, que c'est moi : non, c'est saint Augustin qui parle ainsi aux donatistes, aux manichéens, et, en changeant seulement les noms, à nos protestants.

Cette étendue de l'Église, cette fécondité de notre mère dans toutes les parties du monde, ce zèle apostolique qui reluit dans nos seuls pasteurs, et que ceux des nouvelles sectes n'ont pas même entrepris d'imiter, embarrassent les plus célèbres défenseurs du schisme. Je l'ai lu dans leurs derniers livres, ils n'ont pu le dissimuler. J'ai vu même les personnes les plus sensées et les plus droites de ce parti avouer que cet éclat, malgré toutes les subtilités dont on tâche de l'obscurcir, les frappe jusqu'au cœur et les attire à nous.

Qu'elle est donc grande, cette œuvre qui console l'Église, qui la multiplie, qui répare ses pertes, qui accomplit si glorieusement les promesses, qui rend Dieu sensible aux hommes, qui montre Jésus-Christ toujours vivant et régnant dans les cœurs par la foi, selon sa parole, au milieu même de ses ennemis; qui répand en tous lieux son Église, afin que tous les peuples puissent l'écouter; qui met en elle ce signe éclatant que tout œil peut voir, et auxquels les simples sont assurés, sans discussion, que la vérité de la doctrine est attachée! Qu'elle est grande, cette œuvre! Mais où sont les ouvriers capables de la soutenir? mais où sont les mains propres à recueillir ces riches moissons dont les campagnes de l'Orient sont déjà blanchies? Jamais la France, il est vrai, n'a eu de plus pressants besoins pour elle qu'aujourd'hui. Pasteurs, rassemblez vos conseils et vos forces pour achever d'abattre ce grand arbre, dont les branches orgueilleuses montoient jusqu'au ciel, et qui est déjà ébranlé jusqu'à ses plus profondes racines. Ne laissez aucune étincelle cachée du feu de l'hérésie prêt à s'éteindre; ranimez votre discipline; hâtez-vous de déraciner par la vigueur de vos canons le scandale et les abus; faites goûter à vos enfants les chastes délices des saintes lettres; formez des hommes qui soutiennent la majesté de l'Évangile, et dont les lèvres gardent la science. O mère, faites sucer à vos enfants les deux mamelles de la science et de la charité. Que par vous la vérité luisse encore sur la terre. Montrez que ce n'est pas en vain que Jésus-Christ a prononcé cet oracle pour tous les temps, sans restriction : « Qui vous écoute, m'écoute. » Mais que les besoins du dedans ne fassent pas abandonner ni oublier ceux du dehors. Église de France, ne perdez pas votre couronne. D'une main, allaites dans votre sein vos propres enfants; étendez l'autre sur cette extrémité de la terre, où tant de nouveau-nés, encore tendres en Jésus-Christ, poussent de foibles cris vers vous, et attendent que vous ayez pour eux des entrailles de mère.

O vous, qui avez dit à Dieu : « Vous êtes mon sort et mon héritage; » ministres du Seigneur, qui êtes aussi son héritage et sa por-



tion, foulez aux pieds la chair et le sang. Dites à vos parents : « Je vous ignore. » Ne connaissez que Dieu, n'écoutez que lui. Que ceux qui sont déjà attachés ici dans un travail réglé y persévèrent; car les dons sont divers, et il suffit que chacun suive le sien : mais qu'ils donnent du moins leurs vœux et leurs prières à l'œuvre naissante de la foi. Que chacun de ceux qui sont libres se dise à soi-même : « Malheur à moi si je n'évangélise! » Hélas! peut-être que tous les royaumes de l'Orient ensemble n'ont pas autant de prêtres qu'une paroisse d'une seule ville : Paris, tu t'enrichis de la pauvreté des nations, ou plutôt, par de malheureux enchantements, tu perds pour toi-même ce que tu enlèves aux autres : tu privas le champ du Seigneur de sa culture; les ronces et les épines le couvrent : tu privas les ouvriers de la récompense due au travail. Que ne puis-je aujourd'hui, mes frères, m'écrier, comme Moïse aux portes du camp d'Israël : « Si quelqu'un est au Seigneur, qu'il se joigne à moi! » Dieu m'en est témoin, Dieu devant qui je parle, Dieu à la face duquel je sers chaque jour, Dieu qui lit dans les cœurs et qui sonde les reins. Seigneur, vous le savez, que c'est avec confusion et douleur qu'admirant votre œuvre, je ne me sens ni les forces ni le courage d'aller l'accomplir. Heureux ceux à qui vous donnez de la ferveur! Heureux moi-même, malgré ma faiblesse et mon indignité, si mes paroles peuvent allumer dans le cœur de quelque saint prêtre cette flamme céleste dont un pécheur comme moi ne mérite pas de brûler!

Par ces hommes chargés des richesses de l'Évangile, la grâce croît et le nombre des croyants se multiplie de jour en jour; l'Église re fleurit, et son entière et ancienne beauté se renouvelle. Là on court pour baiser les pieds d'un prêtre quand il passe; là on recueille avec soin, avec un cœur affamé et avide, jusqu'aux moindres parcelles de la parole de Dieu qui sort de sa bouche. Là on attend avec impatience pendant toute la semaine, le jour du Seigneur, où tous les frères, dans un saint repos, se donnent tendrement le baiser de paix, n'étant tous ensemble qu'un cœur et qu'une âme. Là on soupire après la joie des assemblées, après les chants des louanges de Dieu, après le sacré festin de l'Agneau. Là on croit voir encore les travaux, les voyages, les dangers des apôtres, avec la ferveur des Églises naissantes. Heureuses, parmi ces Églises, celles que le feu de la persécution éprouve pour les rendre plus pures! Heureuses ces Églises, dont nous ne pouvons nous empêcher de regarder la gloire d'un œil jaloux! On y voit des catéchumènes qui désirent de se plonger, non-seulement dans les eaux salutaires, mais dans les flammes du Saint-Esprit et dans le sang de l'Agneau, pour y blanchir leurs robes; des catéchumènes qui attendent le martyre avec le baptême. Quand aurons-nous de tels chrétiens, dont les délices étoient de se nourrir des paroles de la foi, de goûter les vertus du siècle futur, et de s'entretenir de leur bienheureuse espérance? Là, ce qui est regardé ici comme excessif, comme impraticable, ce qu'on ne peut croire possible sur la foi des histoires des premiers temps, est la pratique actuelle de ces Églises. Là, être chrétien, et ne plus tenir à la terre, est la même chose. Là on n'ose montrer à ces



fidèles enflammés nos tièdes chrétiens d'Europe, de peur que cet exemple contagieux ne leur apprenne à aimer la vie, et à ouvrir leurs cœurs aux joies empoisonnées du siècle. L'Évangile dans son intégrité fait encore sur eux toute son impression naturelle. Il forme des pauvres bienheureux, des affligés qui trouvent la joie dans les larmes, et des riches qui craignent d'avoir leur consolation en ce monde: tout milieu entre le siècle et Jésus-Christ est ignoré: ils ne savent que prier, se cacher, souffrir, espérer. O aimable simplicité! ô foi vierge! ô joie pure des enfants de Dieu! ô beauté des anciens jours que Dieu ramène sur la terre, et dont il ne reste plus parmi nous qu'un triste et honteux souvenir! Hélas, malheur à nous! Parce que nous avons péché, notre gloire nous a quittés, elle s'envole au delà des mers; un nouveau peuple nous l'enlève. Voilà, mes frères, ce qui doit nous faire trembler.

SECOND POINT.

Si Dieu, terrible dans ses conseils sur les enfants des hommes, n'a pas même épargné les branches naturelles de l'olivier franc, comment oserions-nous espérer qu'il nous épargnera, nous, mes frères, branches sauvages et entées, nous branches mortes et incapables de fructifier? Dieu frappe sans pitié son ancien peuple, ce peuple héritier des promesses, ce peuple race bénite d'Abraham, dont Dieu s'est déclaré le Dieu à jamais; il le frappe d'aveuglement, il le rejette de devant sa face, il le disperse comme la cendre au vent; il n'est plus son peuple, et Dieu n'est plus son Dieu; et il ne sert plus, ce peuple réprouvé, qu'à montrer à tous les autres peuples qui sont sous le ciel la malédiction et la vengeance divine qui distille sur lui goutte à goutte, et qui y demeurera jusqu'à la fin.

Comment est-ce que la nation juive est déchue de l'alliance de ses pères et de la consolation d'Israël? Le voici, mes frères. Elle s'est endurcie au milieu des grâces, elle a résisté au Saint-Esprit, elle a méconnu l'envoyé de Dieu. Pleine des désirs du siècle, elle a rejeté une rédemption qui, loin de flatter son orgueil et ses passions charnelles, devoit, au contraire, la délivrer de son orgueil et de ses passions. Voilà ce qui a fermé les cœurs à la vérité, voilà ce qui a éteint la foi, voilà ce qui a fait que la lumière luisant au milieu des ténèbres, les ténèbres ne l'ont point comprise. La réprobation de ce peuple a-t-elle anéanti les promesses? A Dieu ne plaise! La main du Tout-Puissant se plaît à montrer qu'elle est jalouse de ne devoir ses œuvres qu'à elle-même, elle rejette ce qui est, pour appeler ce qui n'est pas. Le peuple qui n'étoit pas même peuple, c'est-à-dire les nations dispersées, qui n'avoient jamais fait un corps ni d'État ni de religion; ces nations qui vivoient enfoncées dans une brutale idolâtrie, s'assemblent, et sont tout à coup un peuple bien-aimé. Cependant les Juifs, privés de la science de Dieu jusqu'alors héréditaire parmi eux, enrichissent de leurs dépouilles toutes les nations. Ainsi Dieu transporte le don de la foi selon son bon plaisir, et selon le mystère de sa volonté.

Ce qui a fait la réprobation des Juifs (prononçons ici, mes frères,



notre jugement, pour prévenir celui de Dieu), ce qui a fait leur réprobation ne doit-il pas faire la nôtre? Ce peuple, quand Dieu l'a foudroyé, étoit-il plus attaché à la terre que nous, plus enfoncé dans la chair, plus enivré de ses passions mondaines, plus aveuglé par sa présomption, plus rempli de lui-même, plus vide de l'amour de Dieu? Non, non, mes frères; ses iniquités n'étoient point encore montées jusqu'à la mesure des nôtres. Le crime de crucifier de nouveau Jésus-Christ, mais Jésus-Christ connu, mais Jésus-Christ goûté, mais Jésus-Christ régnaant parmi nous; le crime de fouler aux pieds volontairement notre unique hostie de propitiation et le sang de l'alliance, n'est-il pas plus énorme et plus irrémissible que celui de répandre ce sang, comme les Juifs, sans le connottre?

Ce peuple est-il le seul que Dieu a frappé? Hâtons-nous de descendre aux exemples de la loi nouvelle : ils sont encore plus effrayants. Jetez, mes frères, des yeux baignés de larmes sur ces vastes régions d'où la loi s'est élevée sur nos têtes, comme le soleil. Que sont-elles devenues ces fameuses Églises d'Alexandrie, d'Antioche, de Jérusalem, de Constantinople, qui en avoient d'innombrables sous elles? C'est là que pendant des siècles les conciles assemblés ont étouffé les plus noires erreurs et prononcé ces oracles qui vivront éternellement; c'est là que régnoit avec majesté la sainte discipline, modèle après lequel nous soupirons en vain. Cette terre étoit arrosée du sang des martyrs; elle exhaloit le parfum des vierges; le désert même fleurissoit par ses solitaires : mais tout est ravagé sur ces montagnes décollantes de lait et de miel, où païssoient sans crainte les troupeaux d'Israël. Là maintenant sont les cavernes inaccessibles des serpents et des basilics.

Que reste-t-il sur les côtes d'Afrique, où les assemblées d'évêques étoient aussi nombreuses que les conciles universels, et où la loi de Dieu attendoit son explication de la bouche d'Augustin? Je ne vois plus qu'une terre encore fumante de la foudre que Dieu y a lancée.

Mais quelle terrible parole de retranchement Dieu n'a-t-il pas fait entendre sur la terre, dans le siècle passé? L'Angleterre, rompant le sacre lien de l'unité, qui peut seul retenir les esprits, s'est livrée à toutes les visions de son cœur. Une partie des Pays-Bas, l'Allemagne, le Danemark, la Suède, sont autant de rameaux que le glaive vengeur a retranchés, et qui ne tiennent plus à l'ancienne tige.

L'Église, il est vrai, répare ces pertes : de nouveaux enfants, qui lui naissent au delà des mers, essuient ses larmes pour ceux qu'elle a perdus. Mais l'Église a des promesses d'éternité; et nous, qu'avons-nous, mes frères, sinon des menaces qui nous montrent à chaque pas l'abîme ouvert sous nos pieds? Le fleuve de la grâce ne tarit point, il est vrai; mais souvent, pour arroser de nouvelles terres, il détourne son cours, et ne laisse dans l'ancien canal que des sables arides. La foi ne s'éteindra point, je l'avoue; mais elle n'est attachée à aucun des lieux qu'elle éclaire : elle laisse derrière elle une affreuse nuit à ceux qui ont méprisé le jour, et elle porte ses rayons à des yeux plus purs.

Que feroit plus longtemps la foi chez des peuples corrompus jusqu'à

la racine, qui ne portent le nom de fidèles que pour le flétrir et le profaner ? Lâches et indignes chrétiens, par vous le christianisme est avili et méconnu; par vous le nom de Dieu est blasphémé chez les gentils; vous n'êtes plus qu'une pierre de scandale à la porte de la maison de Dieu, pour faire tomber ceux qui y viennent chercher Jésus-Christ.

Mais qui pourra remédier aux maux de nos églises, et relever la vérité qui est foulée aux pieds dans les places publiques ? L'orgueil a rompu ses digues et inondé la terre; toutes les conditions sont confondues; le faste s'appelle politesse, la plus folle vanité une bienséance; les insensés entraînent les sages et les rendent semblables à eux; la mode, si ruineuse par son inconstance et par ses excès capricieux, est une loi tyrannique à laquelle on sacrifie toutes les autres; le dernier des devoirs est celui de payer ses dettes. Les prédicateurs n'osent plus parler pour les pauvres, à la vue d'une foule de créanciers dont les clameurs montent jusqu'au ciel.

Ainsi la justice fait taire la charité; mais la justice elle-même n'est plus écoutée. Plutôt que de modérer les dépenses superflues, on refuse cruellement le nécessaire à ses créanciers. La simplicité, la modestie, la frugalité, la probité exacte de nos pères; leur ingénuité, leur pudeur, passent pour des vertus rigides et austères d'un temps trop grossier. Sous prétexte de se polir, on s'est amolli pour la volupté, et endurci contre la vertu et contre l'honneur. On invente chaque jour et à l'infini de nouvelles nécessités pour autoriser les passions les plus odieuses. Ce qui étoit d'un faste scandaleux dans les conditions les plus élevées, il y a quarante ans, est devenu une bienséance pour les plus médiocres. Détestable raffinement de nos jours ! monstre de nos mœurs ! La misère et le luxe augmentent comme de concert; on est prodigue de son bien, et avide de celui d'autrui; le premier pas de la fortune est de se ruiner. Qui pourroit supporter les folles hauteurs que l'orgueil affecte, et les bassesses infâmes que l'intérêt fait faire ? On ne connoît plus d'autre prudence que la dissimulation, plus de règle des amitiés que l'intérêt, plus de bienfaits qui puissent attacher à une personne dès qu'on la trouve ou inutile ou ennuyeuse. Les hommes, gâtés jusque dans la moelle des os par les ébranlements et les enchantements des plaisirs violents et raffinés, ne trouvent plus qu'une douceur fade dans les consolations d'une vie innocente; ils tombent dans les langueurs mortelles de l'ennui, dès qu'ils ne sont plus animés par la fureur de quelque passion. Est-ce donc là être chrétien ? Allons, allons dans d'autres terres, où nous ne soyons plus réduits à voir de tels disciples de Jésus-Christ ! O Évangile ! est-ce là que vous enseignez ? O foi chrétienne, vengez-vous ! laissez une éternelle nuit sur la face de la terre, de cette terre couverte d'un déluge d'iniquité.

Mais, encore une fois, voyons nos ressources sans nous flatter. Quelle autorité pourra redresser des mœurs si dépravées ? Une sagesse vaine et intempérante, une curiosité superbe et esfrénée emporte les esprits. Le Nord ne cesse d'enfanter de nouveaux monstres d'erreur : parmi ces ruines de l'ancienne foi, tout tombe, tout tombe comme par morceaux, le reste des nations chrétiennes en sent le contre-coup; on voit les



mystères de Jésus-Christ ébranlés jusqu'aux fondements. Des hommes profanes et téméraires ont franchi les bornes, et ont appris à douter de tout. C'est ce que nous entendons tous les jours : un bruit sourd d'impiété vient frapper nos oreilles, et nous en avons le cœur déchiré. Après s'être corrompus dans ce qu'ils connoissent, ils blasphèment enfin ce qu'ils ignorent. Prodige réservé à nos jours ! l'instruction augmente, et la foi diminue. La parole de Dieu, autrefois si féconde, deviendrait stérile, si l'impiété l'osoit. Mais elle tremble sous Louis, et, comme Salomon, il la dissipe de son regard. Cependant, de tous les vices, on ne craint plus que le scandale; que dis-je? le scandale même est au comble : car l'incrédulité, quoique timide, n'est pas muette; elle sait se glisser dans les conversations, tantôt sous des railleries envenimées, tantôt sous des questions où l'on veut tenter Jésus-Christ, comme les pharisiens. En même temps l'aveugle sagesse de la chair, qui prétend avoir droit de tempérer la religion au gré de ses desirs, déshonore et énerve ce qui reste de foi parmi nous. Chacun marche dans la voie de son propre conseil; chacun, ingénieux à se tromper, se fait une fausse conscience. Plus d'autorité dans les pasteurs, plus d'uniformité de discipline. Le dérèglement ne se contente pas d'être toléré, il veut être la règle même, et appelle excès tout ce qui s'y oppose. La chaste colombe, dont le partage ici-bas est de gémir, redouble ses gémissements. Le péché abonde, la charité se refroidit, les ténèbres s'épaississent, le mystère d'iniquité se forme : dans ces jours d'aveuglement et de péché, les élus mêmes seroient séduits, s'ils pouvoient l'être. Le flambeau de l'Évangile, qui doit faire le tour de l'univers, achève sa course. O Dieu ! que vois-je ? où sommes-nous ? Le jour de la ruine est proche, et les temps se hâtent d'arriver. Mais adonnons en silence et avec tremblement l'impénétrable secret de Dieu.

Âmes recueillies, âmes ferventes, hâtez-vous de retenir la foi prête à nous échapper. Vous savez que dix justes auroient sauvé la ville abominable de Sodome, que le feu du ciel consuma. C'est à vous à gémir sans cesse au pied des autels pour ceux qui ne gémissent pas de leurs misères. Opposez-vous, soyez le bouclier d'Israël contre les traits de la colère du Seigneur; faites violence à Dieu, il le veut; d'une main innocente arrêtez le glaive déjà levé.

Seigneur, qui dites dans vos Écritures : « Quand même une mère oublierait son propre fils, le fruit de ses entrailles, et moi je ne vous oublierai jamais !, » ne détournez point votre face de dessus nous. Que votre parole croisse dans ces royaumes où vous l'envoyez : mais n'oubliez pas les anciennes Églises, dont vous avez conduit si heureusement la main pour planter la foi chez ces nouveaux peuples. Souvenez-vous du siège de saint Pierre, fondement immobile de vos promesses. Souvenez-vous de l'Église de France, mère de celle d'Orient, sur qui votre grâce reluit. Souvenez-vous de cette maison, qui est la vôtre; des ouvriers qu'elle forme; de leurs larmes, de leurs prières, de leurs travaux. Que vous dirai-je, Seigneur, pour nous-mêmes ? Souvenez-vous



de notre misère et de votre miséricorde. Souvenez-vous du sang de votre Fils, qui coule sur nous, qui vous parle en notre faveur, et en qui seul nous nous confions. Bien loin de nous arracher, selon votre justice, ce peu de foi qui nous reste encore, augmentez-la, purifiez-la, rendez-la vive; qu'elle perce toutes nos ténèbres; qu'elle étouffe toutes nos passions; qu'elle redresse tous nos jugements, afin qu'après avoir cru ici-bas, nous puissions voir éternellement dans votre sein ce que nous aurons cru. *Amen.*

INSTRUCTION

SUR LA CONNOISSANCE DE DIEU.

I. — *Nécessité de connoître Dieu : cette connoissance est l'âme et le fondement de la solide piété.*

Ce qui manque le plus aux hommes, c'est la connoissance de Dieu. Ils savent, quand ils ont beaucoup lu, une certaine suite de miracles et de marques de providence par les faits de l'histoire; ils ont fait des réflexions sérieuses sur la corruption et la fragilité du monde; ils se sont même convaincus de certaines maximes utiles pour la réformation de leurs mœurs par rapport au salut: mais tout cet édifice manque de fondement; ce corps de piété et de christianisme est sans âme. Ce qui doit animer le véritable fidèle, c'est l'idée de Dieu qui est tout, qui fait tout, et à qui tout est dû. Il est infini en tout, en sagesse, en puissance, en amour. Il ne faut donc pas s'étonner si tout ce qui vient de lui tient de ce caractère d'infini, et surpasse la raison humaine. Quand il prépare et arrange quelque chose, ses conseils et ses voies sont, comme dit l'Écriture ^{1.} autant au-dessus de nos conseils et de nos voies, que le ciel est au-dessus de la terre. Quand il veut exécuter ce qu'il a résolu, sa puissance ne se montre par aucuns efforts; car il n'y a aucun effort, quelque grand qu'il puisse être, qui lui soit moins facile que les plus communs: il ne lui en a pas plus coûté pour tirer du néant le ciel et la terre, tels que nous les voyons, que pour faire couler une rivière dans sa pente naturelle, ou pour laisser tomber une pierre du haut en bas. Sa puissance se trouve tout entière dans sa volonté: il n'a qu'à vouloir, et les choses sont d'abord faites. Si l'Écriture le représente parlant dans la création, ce n'est pas qu'il ait eu besoin d'une parole qui soit sortie de lui pour faire entendre sa volonté à toute la nature qu'il vouloit produire. Cette parole, que l'Écriture nous représente, est toute simple et tout intérieure; c'est la pensée qu'il a

1. Is., LV, 6.



eue de faire les choses, et la résolution qu'il a en formée au fond de lui-même. Cette pensée a été féconde; et, sans sortir de lui, elle a tiré de lui, comme de la source de tous les êtres, tous ceux qui composent l'univers. Sa miséricorde tout de même n'est autre chose que sa pure volonté: il nous a aimés avant la création du monde; il nous a vus, il nous a connus, il nous a préparé ses biens; il nous a aimés et choisis dès l'éternité. Quand il nous arrive quelque bien nouveau, il découle de cette ancienne source; Dieu n'a jamais de volonté nouvelle sur nous: il ne change point; c'est nous qui changeons. Quand nous sommes justes et bons, nous lui sommes conformes et agréables; quand nous quittons la justice et que nous cessons d'être bons, nous cessons de lui être conformes et de lui plaire. C'est une règle immuable, de laquelle la créature changeante s'approche et s'écarte successivement. Sa justice contre les méchants et son amour pour les bons ne sont que la même chose: c'est la même bonté qui s'unit avec tout ce qui est bon, et qui est incompatible avec tout ce qui est mauvais. Pour la miséricorde, c'est la bonté de Dieu qui, nous trouvant mauvais, veut nous rendre bons. Cette miséricorde, qui se fait sentir à nous dans le temps, est dans sa source un amour éternel de Dieu pour sa créature. Lui seul donne la vraie bonté. Malheur à l'âme présomptueuse qui espère de la trouver en soi-même! C'est l'amour que Dieu a pour nous qui nous donne tout.

Mais le plus grand don qu'il nous puisse faire, c'est de nous donner l'amour que nous devons avoir pour lui. Quand Dieu nous aime jusqu'à faire que nous l'aimions, il règne en nous; il y fait notre vie, notre paix, notre bonheur, et nous commençons déjà à vivre de sa vie bienheureuse. Cet amour qu'il a pour nous porte son caractère infini: il n'aime point, comme nous, d'un amour borné et rétréci; quand il aime, toutes les démarches de son amour sont infinies. Il descend du ciel sur la terre pour chercher la créature de boue qu'il aime; il se fait homme et boue avec elle; il lui donne sa chair à manger. C'est par de tels prodiges d'amour que l'infini surpasse toutes les affections dont les hommes sont capables. Il aime en Dieu; et cet amour n'a rien qui ne soit incompréhensible. Le comble de la folie est de vouloir mesurer l'amour infini à une sagesse bornée. Bien loin de perdre quelque chose de sa grandeur dans ces excès d'amour, il y grave le caractère de sa grandeur, en y marquant les saillies et les transports d'un amour infini. Oh! qu'il est grand et aimable dans ses mystères! Mais nous n'avons point d'yeux pour les voir, et nous manquons de sentiment pour percevoir Dieu en tout.

II. — Dieu n'est point aimé, parce qu'il n'est pas connu.

Il ne faut point s'étonner que les hommes fassent si peu pour Dieu, et que le peu qu'ils font pour lui leur coûte tant; ils ne le connaissent point; à peine croient-ils qu'il est. La croyance qu'ils en ont est plutôt une déférence aveugle à l'autorité d'un sentiment public, qu'une conviction vive et distincte de la divinité. On la suppose parce qu'on n'o-

seroit l'examiner, et parce qu'on est là-dessus dans une distraction d'indifférence qui vient de ce qu'on est entraîné par ses passions vers d'autres objets. Mais on ne connoît Dieu que comme je ne sais quoi de merveilleux, d'obscur, et d'éloigné de nous : on le regarde comme un être puissant et sévère, qui demande beaucoup de nous, qui gêne nos inclinations, qui nous menace de grands maux, et contre le jugement terrible duquel il faut se précautionner. Voilà ce que pensent ceux qui font des réflexions sérieuses sur la religion ; encore sont-ils en bien petit nombre. On dit : c'est une personne qui craint Dieu : en effet, elle ne fait que le craindre sans l'aimer ; comme des enfants craignent le maître qui donne le fouet, comme un mauvais valet craint les coups de celui qu'il sert, quand il le sert par crainte, et sans se soucier de ses intérêts. Voudroit-on être traité par un fils ou même par un domestique comme on traite Dieu ? C'est qu'on ne le connoît pas ; car si on le connoissoit, on l'aimeroit. « Dieu est amour, » comme dit saint Jean ; celui qui ne l'aime point ne le connoît point, car comment connoître l'amour sans l'aimer ? Il faut donc conclure que tous ces gens qui ne font encore que craindre Dieu ne le connoissent point.

Mais qui est-ce, ô mon Dieu, qui vous connoitra ? celui qui ne connoitra plus que vous, qui ne se connoitra plus lui-même, et à qui tout ce qui n'est point vous sera comme s'il n'étoit pas. Le monde seroit surpris d'entendre parler ainsi, parce que le monde est plein de lui-même, de la vanité, du mensonge, et vide de Dieu. Mais j'espère qu'il y aura toujours des âmes qui auront faim de Dieu et qui goûteront les vérités que je vais dire.

Ô mon Dieu ! avant que vous fissiez le ciel et la terre, il n'y avoit que vous. Vous étiez, car vous n'avez jamais commencé à être ; mais vous étiez seul. Hors vous il n'y avoit rien : vous jouissez de vous-même dans cette solitude bienheureuse ; vous vous suffisiez à vous-même, et vous n'aviez besoin de trouver rien hors de vous, puisque c'est vous qui donnez, bien loin de recevoir, à tout ce qui n'est pas vous-même. Par votre parole toute-puissante, c'est-à-dire par votre simple volonté, à qui rien ne coûte, et qui fait tout ce qu'elle veut par son pur vouloir, sans succession de temps, et sans aucun travail extérieur, vous fîtes que ce monde, qui n'étoit pas, commençât à être. Vous ne fîtes point comme les ouvriers d'ici-bas, qui trouvent les matériaux de leurs ouvrages, qui ne font que les rassembler, et dont l'art consiste à ranger peu à peu, avec beaucoup de peine, ces matériaux qui n'ont pas faits. Vous ne trouvâtes rien de fait, et vous fîtes vous-même tous les matériaux de votre ouvrage. C'est sur le néant que vous travaillâtes. Vous dites : « Que le monde soit, » et il fut. Vous n'eûtes qu'à dire, et tout fut fait.

Mais pourquoi fîtes-vous toutes ces choses ? Elles furent toutes faites pour l'homme, et l'homme fut fait pour vous. Voilà l'ordre que vous établîtes : malheur à l'âme qui le renverse, qui veut que tout soit pour



elle, et qui se renferme en soi ! C'est violer la loi fondamentale de la création. Non, mon Dieu, vous ne pouvez céder vos droits essentiels de créateur ; ce seroit vous dégrader vous-même. Vous pouvez pardonner à l'âme coupable qui vous a outragé, parce que vous pouvez la remplir de votre pur amour ; mais vous ne pouvez cesser d'être contraire à l'âme qui rapporte vos dons à elle-même, et qui refuse de se rapporter elle-même par un sincère et désintéressé amour à son créateur. Ne faire que vous craindre, ce n'est pas se rapporter à vous, c'est au contraire ne penser à vous que par rapport à soi. Vous aimer dans la seule vue de jouir des avantages qu'on trouve en vous, c'est vous rapporter à soi au lieu de se rapporter à vous. Que faut-il donc pour se rapporter entièrement au Créateur ? Il faut se renoncer, s'oublier, se perdre, entrer dans vos intérêts, ô mon Dieu, contre les siens propres ; n'avoir plus ni volonté, ni gloire, ni paix que la vôtre : en un mot, c'est vous aimer sans s'aimer soi-même.

Oh ! combien d'âmes qui, sortant de cette vie chargées de vertus et de bonnes œuvres, n'auront point cette pureté entière sans laquelle on ne peut voir Dieu, et qui, faute d'être trouvées dans ce rapport simple et total de la créature à son créateur, auront besoin d'être purifiées par ce feu jaloux qui ne laisse, dans l'autre vie, rien à l'âme de tout ce qui l'attache à elle-même ! Elles n'entreront en Dieu, ces âmes, qu'après être pleinement sorties d'elles-mêmes dans cette épreuve d'une inexorable justice. Tout ce qui est encore à soi est du domaine du purgatoire. Hélas ! combien d'âmes qui se reposent sur leurs vertus, et qui ne veulent point entendre ce renoncement sans réserve ! Cette parole leur est dure, et les scandalise ; mais qu'il leur en coûtera pour l'avoir négligée ! Elles payeront au centuple les retours sur elles-mêmes, et les vaines consolations dont elles n'auront pas eu le courage de se dépandre.

Revenons donc. Telle est la grandeur de Dieu, qu'il ne peut rien faire que pour lui-même et pour sa propre gloire. C'est cette gloire incommunicable dont il est nécessairement jaloux, et qu'il ne peut donner à personne, comme il le dit lui-même¹. Au contraire, telle est la bassesse et la dépendance de la créature, qu'elle ne peut, sans s'ériger en fausse divinité, et sans violer la loi immuable de sa création, rien faire, rien dire, rien penser, rien vouloir pour elle-même et pour sa propre gloire.

O néant, tu veux te glorifier ! Tu n'es qu'à condition de n'être jamais rien à tes propres yeux : tu n'es que pour celui qui te fait être. Il se voit tout à lui-même ; tu te dois tout à lui : il ne peut t'en rien relâcher, tout ce qu'il te laisseroit à toi-même sortiroit des règles inviolables de sa sagesse et de sa bonté. Un seul instant, un seul soupir de ta vie donné à ton intérêt propre, blesseroit essentiellement la fin du Créateur dans la création. Il n'a besoin de rien, mais il veut tout, parce que tout lui est dû, et que tout n'est pas trop pour lui. Il n'a besoin de rien, tant il est grand : mais cette même grandeur fait qu'il

1. Is., XLII, 8.



ne peut rien produire hors de lui qui ne soit tout pour lui-même : c'est son bon plaisir-qu'il veut dans sa créature. Il a fait pour moi le ciel et la terre; mais il ne peut souffrir que je fasse volontairement et par choix un seul pas pour une autre fin que celle d'accomplir sa volonté. Avant qu'il eût produit des créatures, il n'y avoit point d'autre volonté que la sienne. Croirons-nous qu'il ait créé des créatures raisonnables pour vouloir autrement que lui? Non, non; c'est sa raison souveraine qui doit les éclairer et être leur raison; c'est sa volonté, règle de tout bien, qui doit vouloir en nous: toutes ces volontés n'en doivent faire qu'une seule par la sienne; c'est pourquoi nous lui disons: « Que votre règne vienne; que votre volonté se fasse. »

Pour mieux comprendre tout ceci, il faut se représenter que Dieu, qui nous a faits de rien, nous refait encore, pour ainsi dire, à chaque instant. De ce que nous étions hier, il ne s'ensuit pas que nous devions être encore aujourd'hui: nous pourrions cesser d'être, et nous retomberions effectivement dans le néant d'où nous sommes sortis, si la même main toute-puissante qui nous en a tirés ne nous empêchoit d'y être replongés. Nous ne sommes rien par nous-mêmes: nous ne sommes que ce que Dieu nous fait être, et seulement pour le temps qu'il lui plaît; il n'a qu'à retirer sa main qui nous porte, pour nous renfoncer dans l'abîme de notre néant, comme une pierre qu'on tient en l'air tombe de son propre poids dès qu'on ne la tient plus. Nous n'avons donc l'être et la vie que par le don de Dieu.

De plus, il y a d'autres biens qui, étant d'un ordre encore plus pur et plus élevé, viennent encore plus de lui. La bonne vie vaut encore mieux que la vie; la vertu est d'un plus grand prix que la santé; la droiture du cœur et l'amour de Dieu sont plus au-dessus des dons temporels que le ciel ne l'est au-dessus de la terre. Si donc nous sommes incapables de posséder un seul moment ces dons vils et grossiers sans le secours de Dieu, à combien plus forte raison faut-il qu'il nous donne ces autres dons sublimes de son amour, du détachement de nous-mêmes, et de toutes les vertus!

C'est donc, ô mon Dieu, ne vous point connoître que de vous regarder hors de nous, comme un être tout-puissant qui donne des lois à toute la nature, et qui a fait tout ce que nous voyons. C'est ne connoître encore qu'une partie de ce que vous êtes, c'est ignorer ce qu'il y a de plus merveilleux et de plus touchant pour vos créatures raisonnables. Ce qui m'enlève et qui m'attendrit, c'est que vous êtes le Dieu de mon cœur. Vous y faites tout ce qu'il vous plaît. Quand je suis bon, c'est vous qui me rendez tel: non-seulement vous tournez mon cœur comme il vous plaît, mais encore vous me donnez un cœur selon le vôtre. C'est vous qui vous aimez vous-même en moi; c'est vous qui animez mon âme, comme mon âme anime mon corps; vous m'êtes plus présent et plus intime que je ne le suis à moi-même; ce moi, auquel je suis si sensible et que j'ai tant aimé me doit être étranger en comparaison de vous: c'est vous qui me l'avez donné; sans vous il ne seroit rien, voilà pourquoi vous voulez que je vous aime plus que moi.

O puissance incompréhensible de mon créateur! O droit du créateur



sur sa créature, que jamais la créature ne comprendra assez ! O prodige d'amour que Dieu seul peut faire ! Dieu se met, pour ainsi dire, entre moi et moi : il me sépare d'avec moi-même ; il veut être plus près de moi par le pur amour que je ne le suis de moi-même ; il veut que je regarde ce *moi* comme je regarderois un être étranger ; que je sorte des bornes étroites de ce *moi*, que je le sacrifie sans retour, et que je le rapporte tout entier et sans condition au créateur de qui je le tiens. Ce que je suis me doit être bien moins cher que celui par qui je suis. Il m'a fait pour lui, et non pour moi-même ; c'est-à-dire pour l'aimer, pour vouloir ce qu'il veut, et non pour m'aimer en cherchant ma propre volonté. Si quelqu'un sent son cœur révolté contre ce sacrifice entier du *moi* à celui qui nous a créés, je déplore son aveuglement, j'ai compassion de le voir esclave de lui-même, et je prie Dieu de l'en délivrer, en lui enseignant à aimer sans intérêt propre !

O mon Dieu ! je vois dans ces personnes scandalisées de votre pur amour, les ténèbres et la rébellion causées par le péché originel. Vous n'aviez point fait le cœur de l'homme avec cette pente de propriété si monstrueuse. Cette rectitude où l'Écriture nous apprend que vous l'aviez créé ne consistoit qu'à n'être point à soi, mais à celui qui nous a faits pour lui. O Père ! vos enfants sont défigurés ; ils ne vous ressemblent plus, ils s'irritent, ils se découragent, quand on leur parle d'être à vous comme vous êtes à vous-même. En renversant cet ordre si juste, ils veulent follement s'ériger en divinité : ils veulent être à eux-mêmes, faire tout pour eux, ou du moins ne se donner à vous qu'avec des réserves, à certaines conditions, et pour leur propre intérêt. O monstrueuse propriété ! ô droits de Dieu inconnus ! ô ingratitude et insolence de la créature ! Misérable néant ! qu'as-tu à garder pour toi ? qu'as-tu qui t'appartienne ? qu'as-tu qui ne vienne d'en haut, et qui ne doive y retourner ? Tout jusqu'à ce *moi* si injuste, qui veut partager avec Dieu ses dons, est un don de Dieu qui n'est fait que pour lui : tout ce qui est en toi crie contre toi pour le Créateur. Tais-toi donc, créature qui te dérobes à ton créateur, et rends-toi à lui.

Mais, hélas ! ô mon Dieu ! quelle consolation de penser que tout est votre ouvrage, autant au dedans de moi-même qu'au dehors ! Vous êtes toujours avec moi, quand je fais mal : vous êtes au dedans de moi, me reprochant le mal que je fais, m'inspirant le regret du bien que j'abandonne, et me montrant une miséricorde qui me tend les bras. Quand je fais bien, c'est vous qui m'en inspirez le désir, qui le faites en moi et par moi : c'est vous qui aimez le bien, qui haïssez le mal dans mon cœur, qui souffrez, qui priez, qui édifiez le prochain, qui faites l'aumône. Je fais toutes ces choses, mais c'est par vous ; vous me les faites faire ; vous les mettez en moi. Ces bonnes œuvres, qui sont vos dons, deviennent mes œuvres ; mais elles sont toujours vos dons, et elles cessent d'être bonnes œuvres dès que je les regarde comme miennes, et que votre don, qui en fait tout le prix, échappe à ma vue.

Vous êtes donc (a) je suis ravi de le pouvoir penser) sans cesse opé-



rant au fond de moi-même; vous y travaillez invisiblement, comme un ouvrier qui travaille aux mines dans les entrailles de la terre : vous faites tout, et le monde ne vous voit pas; il ne vous attribue rien : moi-même je m'égarais en vous cherchant par de vains efforts bien loin de moi. Je rassemblois dans mon esprit toutes les merveilles de la nature, pour me former quelque image de votre grandeur : j'allois vous demander à toutes vos créatures; et je ne songeois pas à vous trouver au fond de mon cœur, où vous ne cessez d'être. Non, mon Dieu, il ne faut point creuser au fond de la terre, il ne faut point passer au delà des mers, il ne faut point voler jusque dans les cieux, comme disent vos saints oracles¹, pour vous trouver : vous êtes plus près de nous que nous-mêmes.

O Dieu si grand et si familier tout ensemble; si élevé au-dessus des cieux, et si proportionné à la bassesse de sa créature; si immense, et si intimement renfermé dans le fond de mon cœur; si terrible, et si aimable; si jaloux, et si facile pour ceux qui vous traitent avec la familiarité du pur amour, quand est-ce que vos propres enfants cesseront de vous ignorer? Qui me donnera une voix assez forte pour reprocher au monde entier son aveuglement, et pour lui annoncer avec autorité tout ce que vous êtes?

Quand on dit aux hommes de vous chercher dans leur propre cœur, c'est leur proposer de vous aller chercher plus loin que les terres les plus inconnues. Qu'y a-t-il de plus éloigné et de plus inconnu, pour la plupart des hommes vains et dissipés, que le fond de leur propre cœur? Savent-ils ce que c'est que de rentrer jamais en eux-mêmes? En ont-ils jamais tenté le chemin? Peuvent-ils même s'imaginer ce que c'est que ce sanctuaire intérieur, ce fond impénétrable de l'âme où vous voulez être adoré en esprit et en vérité? Ils sont toujours hors d'eux-mêmes, dans les objets de leur ambition ou de leur amusement. Hélas! comment entendraient-ils les vérités célestes, puisque les vérités même terrestres, comme dit Jésus-Christ², ne peuvent se faire sentir à eux? Ils ne peuvent concevoir ce que c'est que de rentrer en soi par de nombreuses réflexions : que diroient-ils si on leur proposoit d'en sortir pour se perdre en Dieu?

Pour moi, ô mon Créateur! les yeux fermés à tous les objets extérieurs, qui ne sont que vanité et qu'affliction d'esprit³, je veux trouver dans le plus secret de mon cœur une intime familiarité avec vous par Jésus-Christ votre fils, qui est votre sagesse et votre raison éternelle, devenu enfant, pour rabaisser par son enfance et par la folie de sa croix notre vaine et folle sagesse. C'est là que je veux, quoi qu'il m'en coûte, malgré mes prévoyances et mes réflexions, devenir petit, insensé, encore plus méprisable à mes propres yeux qu'à ceux de tous les faux sages. C'est là que je veux m'enivrer du Saint-Esprit, comme les apôtres, et consentir comme eux à être le jouet du monde. Mais qui suis-je pour penser ces choses? Ce n'est plus moi, vile et fragile créature, âme de boue et de péché; c'est vous, ô Jésus, vérité de

1. Deut., xxx, 12. Rom., x, 6. — 2. Joan., III, 12. — 3. Eccles., i, 14.



Dieu, qui les pensez en moi, et qui les accomplirez, pour faire mieux triompher votre grâce par un plus indigne instrument !

O Dieu ! on ne vous connoît point, on ne sait qui vous êtes. « La lumière luit au milieu des ténèbres, et les ténèbres ne peuvent la comprendre ^{1.} » C'est par vous qu'on vit, qu'on respire, qu'on pense, qu'on goûte les plaisirs, et on oublie celui par qui on fait toutes ces choses ! On ne voit rien que par vous, lumière universelle, soleil des âmes, qui luisez encore plus clairement que celui des corps; et, ne voyant rien que par vous, on ne vous voit point ! C'est vous qui donnez tout : aux astres leur lumière, aux fontaines leurs eaux et leurs cours, à la terre ses plantes, aux fruits leur saveur, aux fleurs leurs parfums, à toute la nature sa richesse et sa beauté; aux hommes la santé, la raison, la vertu; vous donnez tout, vous faites tout, vous réglez tout. Je ne vois que vous; tout le reste disparoit comme une ombre aux yeux de celui qui vous a vu une fois, et le monde ne vous voit point ! Mais, hélas ! celui qui ne vous voit point n'a jamais rien vu, et a passé sa vie dans l'illusion d'un songe; il est comme s'il n'étoit pas, plus malheureux encore : car il eût mieux valu pour lui, comme je l'apprends de votre parole, qu'il ne fût jamais né.

Pour moi, mon Dieu, je vous trouve partout : au dedans de moi-même, c'est vous qui faites tout ce que je fais de bon. J'ai senti mille fois que je ne pouvois par moi-même ni vaincre mon humeur, ni détruire mes habitudes, ni modérer mon orgueil, ni suivre ma raison, ni continuer de vouloir le bien que j'avois une fois voulu. C'est vous qui donnez cette volonté; c'est vous qui la conservez pure : sans vous, je ne suis qu'un roseau agité par le moindre vent. Vous m'avez donné le courage, la droiture, et tous les bons sentiments que j'ai; vous m'avez formé un cœur nouveau qui désire votre justice, et qui est altéré de votre vérité éternelle. En me le donnant, vous avez arraché ce cœur du vieil homme, pétri de boue et de corruption, jaloux, vain, ambitieux, inquiet, injuste, ardent pour les plaisirs. Quelque misère qui me reste, hélas ! aurois-je pu jamais espérer de me tourner ainsi vers vous, et de secouer le joug de mes passions tyranniques ?

Mais voici la merveille qui efface tout le reste. Quel autre que vous pouvoit m'arracher à moi-même, tourner toute ma haine et tout mon mépris contre moi ? Ce n'est point moi qui ai fait cet ouvrage; car ce n'est point par soi-même qu'on sort de soi : il a donc fallu un soutien étranger sur lequel je pusse m'appuyer hors de mon propre cœur pour en condamner la misère. Il falloit que ce secours fût étranger, car je ne pouvois le trouver en moi, qu'il falloit combattre; mais il falloit aussi qu'il fût intime, pour arracher le moi des derniers replis de mon cœur. C'est vous, Seigneur, qui, portant votre lumière dans ce fond de mon âme, impénétrable à tout autre, m'y avez montré toute ma laideur. Je sais bien qu'en la voyant, je ne l'ai pas changée, et que je suis encore difforme à vos yeux; je sais bien que les miens n'ont pu recouvrir toute ma difformité; mais du moins j'en vois une partie, et

1. Joan., 1, 5.



je voudrais découvrir le tout. Je me vois horrible, et je suis en paix; car je ne veux ni flatter mes vices, ni que mes vices me découragent. Je les vois donc et je porte sans me troubler cet opprobre. Je suis pour vous contre moi, ô mon Dieu! Il n'y a que vous qui avez pu me diviser ainsi d'avec moi-même. Voilà ce que vous avez fait au dedans, et vous continuez chaque jour de le faire, pour m'ôter tous les restes de la vie maligne d'Adam, et pour achever la formation de l'homme nouveau. C'est cette seconde création de l'homme intérieur qui se renouvelle de jour en jour.

Je me laisse, ô mon Dieu! dans vos mains: tournez, retournez cette boue, donnez-lui une forme; brisez-la ensuite; elle est à vous, elle n'a rien à dire: il me suffit qu'elle serve à tous vos desseins, et que rien ne résiste à votre bon plaisir, pour lequel je suis fait. Demandez, ordonnez, défendez: que voulez-vous que je fasse? que voulez-vous que je ne fasse pas? Élevé, abaissé, consolé, souffrant, appliqué à vos œuvres, inutile à tout, je vous adorerai toujours également en sacrifiant toute volonté propre à la vôtre: il ne me reste qu'à dire en tout comme Marie¹: « Qu'il me soit fait selon votre parole! »

Mais, pendant que vous faites tout ainsi au dedans, vous n'agissez pas moins au dehors. Je découvre partout, jusque dans les moindres atomes, cette grande main qui porte le ciel et la terre, et qui semble se jouer en conduisant tout l'univers. L'unique chose qui n'a embarrassé est de comprendre comment vous laissez tant de maux mêlés avec les biens. Vous ne pouvez faire le mal; tout ce que vous faites est bon: d'où vient donc que la face de la terre est couverte de crimes et de misères? Il semble que le mal prévale partout sur le bien. Vous n'avez fait le monde que pour votre gloire, et on est tenté de croire qu'il se tourne à votre déshonneur. Le nombre des méchants surpasse infiniment celui des bons, au dedans même de votre Église: toute chair a corrompu sa voie; les bons même ne sont bons qu'à demi, et me font presque autant gémir que les autres. Tout souffre, tout est dans un état violent; la misère égale la corruption. Que tardez-vous, Seigneur, à séparer les biens et les maux? Hâtez-vous, donnez gloire à votre nom; apprenez à ceux qui le blasphèment combien il est grand. Vous vous devez à vous-même de rappeler toutes choses à l'ordre. J'entends l'impie qui dit sourdement que vous avez les yeux fermés à tout ce qui se passe ici-bas². Élevez-vous, élevez-vous, Seigneur; foulez aux pieds tous vos ennemis.

Mais, ô mon Dieu! que vos jugements sont profonds! vos voies sont plus élevées au-dessus des nôtres que les cieus ne le sont au-dessus de la terre³. Nous sommes impatients, parce que notre vie entière n'est que comme un moment; au contraire, votre longue patience est fondée sur votre éternité, devant qui mille ans sont comme le jour d'hier déjà écoulé⁴. Vous tenez les moments en votre puissance⁵, et les hommes ne les connoissent pas; ils s'impatientent, ils se scandali-

1. Luc., I, 38. — 2. Ezech., VIII, 12. — 3. Is., LV, 9.
4. II Petr., III, 8. — 5. Act. I^o



sent, ils vous regardent comme si vous succombiez sous l'effort de l'iniquité : mais vous riez de leur aveuglement et de leur faux zèle.

Vous me faites entendre qu'il y a deux genres de maux : les uns que les hommes ont faits contre votre loi et sans vous, par le mauvais usage de leur liberté; les autres, que vous avez faits, et qui sont des biens véritables, si on les considère par rapport à la punition et à la correction des méchants, à laquelle vous les destinez. Le péché est le mal qui vient de l'homme; la mort, les maladies, les douleurs, la honte, et toutes les autres misères, sont des maux que vous tournez en biens, les faisant servir à la réparation du péché. Pour le péché, Seigneur, vous le souffrez, pour laisser l'homme libre et « en la main de son conseil, » selon le terme de vos Écritures¹. Mais, sans être auteur du péché, quelles merveilles n'en faites-vous pas pour manifester votre gloire ! Vous vous servez des méchants pour corriger les bons, et pour les perfectionner en les humiliant; vous vous servez encore des méchants contre eux-mêmes, en les punissant les uns par les autres. Mais, ce qui est touchant et aimable, vous faites servir l'injustice et la persécution des uns à convertir les autres. Combien y a-t-il de personnes qui vivoient dans l'oubli de vos grâces et dans le mépris de votre loi, et que vous avez ramenées à vous en les détachant du monde par les injustices qu'elles y ont souffertes !

Mais j'aperçois, ô mon Dieu, une autre merveille : c'est que vous souffrez un mélange de bien et de mal jusque dans le cœur de ceux qui sont le plus à vous : ces imperfections qui restent dans ces bonnes âmes servent à les humilier, à les détacher d'elles-mêmes, à leur faire sentir leur impuissance, à les faire recourir plus ardemment à vous, et à leur faire comprendre que l'oraison est la source de toute véritable vertu. Oh ! quelle abondance de biens vous tirez des maux que vous avez permis ! Vous ne souffrez donc les maux que pour en tirer de plus grands biens, et pour faire éclater votre bonté toute-puissante par l'art avec lequel vous usez de ces maux. Vous arrangez ces maux suivant vos desseins. Vous ne faites pas l'iniquité de l'homme; mais, étant incapable de la produire, vous la tournez seulement d'un côté plutôt que d'un autre, selon qu'il vous plait, pour exécuter vos profonds conseils ou de justice ou de miséricorde.

J'entends la raison humaine qui veut entrer en jugement avec vous, qui veut pénétrer votre secret éternel, et qui dit : « Dieu n'avoit pas besoin de tirer le bien du mal; il n'avoit, tout d'un coup, qu'à ne permettre aucun mal, et qu'à rendre tous les hommes bons : il le pouvoit; il n'avoit qu'à faire pour tous les hommes ce qu'il a fait pour quelques-uns, qu'il a enlevés hors d'eux-mêmes par le charme de sa grace : pourquoi ne l'a-t-il pas fait ? »

O mon Dieu ! je le sais par votre parole, « vous ne haïssez rien de ce que vous avez fait² : vous ne voulez la perte d'aucun³; vous êtes le Sauveur de tous⁴; » mais vous l'êtes des uns plus que des autres. Quand

1. Amos, III, 6. — 2. Eccles., xv, 14. — 3. Sap., XI, 25. — 4. II Petr., III, 9.
5. I Tim., IV, 10.



vous jugerez la terre, vous serez victorieux dans vos jugements, la créature condamnée ne verra qu'équité dans sa condamnation; vous lui montrerez clairement que vous avez fait, pour la culture de votre vigne, tout ce que vous deviez. Ce n'est point vous qui lui manquez; c'est elle qui se manque et qui se perd elle-même. Maintenant l'homme ne voit point ce détail, car il ne connoît point son propre cœur; il ne discerne ni les grâces qui s'offrent à lui, ni ses propres sentiments, ni sa résistance intérieure. Dans votre jugement vous le développerez tout entier à ses propres yeux : il se verra; il aura horreur de se voir; il ne pourra s'empêcher de voir, dans un éternel désespoir, ce que vous aurez fait pour lui, et ce qu'il aura fait contre lui-même.

Voilà ce que l'homme n'entend point en cette vie; mais, ô mon Dieu, dès qu'il vous connott, il doit croire cette vérité sans la comprendre. Il ne peut douter que vous ne soyez, vous par qui toutes choses sont; il ne peut douter que vous ne soyez la bonté souveraine; donc, il ne lui reste qu'à conclure, malgré toutes les ténèbres qui l'environnent, qu'en faisant grâce aux uns vous faites justice à tous. Bien plus, vous faites grâce même à ceux qui ressentiront éternellement la rigueur de votre justice. Il est vrai que vous ne leur faites pas toujours d'aussi grandes grâces qu'aux autres; mais enfin vous leur faites des grâces, et des grâces qui les rendront inexcusables quand vous les jugerez, ou plutôt quand ils se jugeront eux-mêmes, et que la vérité imprimée au dedans d'eux-mêmes prononcera leur condamnation. Il est vrai que vous auriez pu faire davantage pour eux; il est vrai que vous ne l'avez pas voulu : mais vous avez voulu tout ce qu'il fallait pour n'être point chargé de leur perte; vous l'avez permise, et vous ne l'avez point faite. S'ils ont été méchants, ce n'est pas que vous ne leur eussiez donné de quoi être bons; ils ne l'ont pas voulu; vous les avez laissés dans leur liberté. Qui peut se plaindre de ce que vous ne leur avez pas donné une surabondance de grâce? Le maître qui offre à tous ses serviteurs la juste récompense de leurs travaux, n'est-il pas en droit de faire à quelques-uns un excès de libéralité? Ce qu'il donne à ceux-là par-dessus la mesure donne-t-il aux autres le moindre fondement de se plaindre de lui? Par là, Seigneur, vous montrez que « toutes les voies, comme dit votre Écriture, sont vérité et jugement. » Vous êtes bon à tous, mais bon à divers degrés; et les miséricordes que vous répandez avec une extraordinaire profusion sur les uns ne sont point une loi rigoureuse que vous vous imposiez, pour devoir faire la même largesse à tous les autres.

Tais-toi donc, ô créature ingrate et révoltée! Toi qui penses dans ce moment aux dons de Dieu, souviens-toi que cette pensée est un don de Dieu même; dans le moment où tu veux murmurer de la privation de la grâce, c'est la grâce elle-même qui te rend attentive à la vue des dons de Dieu. Loin de murmurer contre l'auteur de tous les biens, hâte-toi de profiter de ceux qu'il te fait dans ce moment; ouvre ton cœur, humilie ton foible esprit, sacrifie ta vaine et présomptueuse

1. Ps. xxi, 10; et cx, 7.



raison. Vase de boue ! celui qui t'a fait est en droit de te briser ; et loin de te briser, le voilà qui craint d'être obligé de te rompre : il te menace par miséricorde.

Je veux donc toujours, ô mon Dieu, étouffer dans mon cœur tous ces raisonnements qui me tentent de douter de votre bonté. Je sais que vous ne pouvez jamais être que bon ; je sais que vous avez fait votre ouvrage semblable à vous, droit, juste et bon comme vous l'êtes : mais vous n'avez pas voulu lui ôter le choix du bien et du mal. Vous lui offrez le bien, c'est assez ; j'en suis sûr, sans savoir précisément par quels moyens ; mais l'idée immuable et infaillible que j'ai de vous ne me permet pas d'en douter ; je ne saurois avoir de raison aussi forte pour vous croire en demeure à l'égard d'aucun homme, dont je ne connois point l'intérieur, et dont l'intérieur est inconnu à lui-même, que j'en ai d'innombrables pour m'assurer que vous ne condamnerez aucun homme dans votre jugement, sans le rendre inexcusable à ses propres yeux. En voilà assez pour me mettre en paix ; après cela, si je péris, c'est que je me perdrai moi-même ; c'est que je résisterai, comme les Juifs, au Saint-Esprit, qui est la grâce intérieure.

O Père des miséricordes ! je ne pense plus à philosopher sur la grâce, mais à m'abandonner à elle en silence. Elle fait tout dans l'homme : mais elle fait tout avec lui et par lui ; c'est donc avec elle qu'il faut que j'agisse et que je m'abstienne, que je souffre, que j'attende, que je résiste, que je croie, que j'espère, que j'aime, suivant toutes ses impressions. Elle fera tout en moi ; je ferai tout par elle : c'est elle qui meut le cœur ; mais enfin le cœur est mù, et vous ne sauvez point l'homme sans faire agir l'homme. C'est donc à moi à travailler, sans perdre un moment, pour ne retarder point la grâce qui me pousse sans cesse. Tout le bien vient d'elle ; tout le mal vient de moi. Quand je fais bien, c'est elle qui m'anime ; quand je fais mal, c'est que je lui résiste. A Dieu ne plaise que j'en veuille savoir davantage ! tout le reste ne serviroit qu'à nourrir en moi une curiosité présomptueuse. O mon Dieu, tenez-moi toujours au rang de ces petits à qui vous révélez vos mystères, pendant que vous les cachez aux sages et aux prudents du siècle.

Maintenant, ô grand Dieu, je ne m'arrête plus à cette difficulté qui a souvent frappé mon esprit : D'où vient que Dieu si bon a fait tant d'hommes qu'il laisse perdre ? d'où vient qu'il a fait naître et mourir son propre Fils, en sorte que sa naissance et sa mort sont utiles à un si petit nombre d'hommes ? Je comprends, ô Être tout-puissant, que tout ce que vous faites ne vous coûte rien. Les choses que nous admirons et qui nous surpassent le plus vous sont aussi faciles et aussi familières que celles que nous admirons moins, à force d'y être accoutumés. Vous n'avez pas besoin de proportionner le fruit de votre travail au travail que l'ouvrage vous coûte, parce que nul ouvrage ne vous coûte jamais ni effort ni travail, et que l'unique fruit que vous pouvez tirer de tous vos ouvrages est l'accomplissement de votre bon plaisir. Vous n'avez besoin de rien ; il n'y a rien que vous ne puissiez acqué-



rir : vous portez tout au dedans de vous-même; ce que vous faites au dehors n'y ajoute rien ni pour votre bonheur ni pour votre gloire. Votre gloire ne seroit donc pas moindre quand même aucun homme ne recevrait le fruit de la mort du Sauveur. Vous auriez pu le faire naître pour un seul prédestiné : un seul eût suffi, si vous n'en eussiez voulu qu'un seul : car tout ce que vous faites, vous le faites non pour le besoin que vous avez des choses, ou pour leur mérite à votre égard, mais pour accomplir votre volonté toute gratuite, qui n'a nulle autre règle qu'elle-même et votre bon plaisir. Au reste, si tant d'hommes périssent, quoique lavés dans le sang de votre Fils, c'est, encore une fois, que vous les laissez dans l'usage de leur liberté; vous trouvez votre gloire en eux par votre justice, comme vous la trouvez dans les bons par votre miséricorde : vous ne punissez les méchants qu'à cause qu'ils sont méchants malgré vous, quoiqu'ils aient eu de quoi être bons; et vous ne couronnez les bons qu'à cause qu'ils sont devenus tels par votre grâce : ainsi je vois qu'en vous tout est justice et bonté.

Pour tous les maux extérieurs, j'ai déjà remarqué, ô Sagesse éternelle, ce qui fait que vous les souffrez. Votre providence en tire les plus grands biens. Les hommes foibles et ignorants de vos voies en sont scandalisés; ils gémissent pour vous, comme si votre cause étoit abandonnée. Peu s'en faut qu'ils ne croient que vous succombez, et que l'impiété triomphe de vous : ils sont tentés de croire que vous ne voyez pas ce qui se passe, ou que vous y êtes insensible. Mais qu'ils attendent encore un peu, ces hommes aveugles et impatients. L'impie qui triomphe ne triomphe guère; « il se flétrit comme l'herbe des champs », qui fleurit le matin, et qui, le soir, est foulée aux pieds : la mort ramène tout à l'ordre. Rien ne vous presse pour accabler vos ennemis : vous êtes patient, comme dit saint Augustin, parce que vous êtes éternel; vous êtes sûr du coup qui les écrasera; vous tenez longtemps votre bras levé, parce que vous êtes père, que vous ne frappez qu'à regret, à l'extrémité, et que vous n'ignorez point la pesanteur de votre bras. Que les hommes impatients se scandalisent donc; pour moi, je regarde les siècles comme une minute; car je sais que les siècles sont moins qu'une minute devant vous. Cette suite de siècles, qu'on nomme la durée du monde, n'est qu'une décoration qui va disparaître, qu'une figure qui passe et qui s'évanouit. Encore un peu, o homme qui ne voyez rien; encore un peu, et vous verrez ce que Dieu prépare : vous le verrez lui-même tenant sous ses pieds tous ses ennemis. Quoi! vous trouvez cette horrible attente trop éloignée! Hélas! elle n'est que trop prochaine pour tant de malheureux. Alors les biens et les maux seront séparés à jamais, et « ce sera, comme dit l'Écriture », le temps de chaque chose. »

Cependant, tout ce qui nous arrive, c'est Dieu qui le fait, et qui le fait afin qu'il tourne à bien pour nous. Nous verrons à sa lumière,

1. Ps. xxxvi, 2.

2. Eccles., III, 17.



dans l'éternité, que ce que nous désirions nous eût été funeste, et que ce que nous voulions éviter étoit essentiel à notre bonheur.

O biens trompeurs ! je ne vous nommerai jamais biens, puisque vous ne serviez qu'à me rendre méchant et malheureux ! O croix dont Dieu me charge, et dont la nature lâche se croit accablée, vous que le monde aveugle appelle des maux, vous ne serez jamais des maux pour moi ! Plutôt ne parler jamais, que de parler ce langage maudit des enfants du siècle ! Vous êtes mes vrais biens : c'est vous qui m'humiliez, qui me détachez, qui me faites sentir ma misère, et la vanité de tout ce que je voulois aimer ici-bas. Béni soyez-vous à jamais, ô Dieu de vérité, qui m'avez attaché à la croix avec votre Fils, pour me rendre semblable à l'objet éternel de vos complaisances !

Qu'on ne me dise point que Dieu n'observe pas de si près ce qui se passe parmi les hommes. O aveugles, qui parlez ainsi, vous ne savez pas même ce que c'est que Dieu ! Comme tout ce qui est n'est que par la communication de son être infini, tout ce qui a de l'intelligence ne l'a que par un écoulement de sa raison souveraine, et tout ce qui agit n'agit que par l'impression de sa suprême activité. C'est lui qui fait tout en tous ; c'est lui qui, dans chaque moment de notre vie, est la respiration de notre cœur, le mouvement de nos membres, la lumière de nos yeux, l'intelligence de notre esprit, l'âme de notre vie : tout ce qui est en nous, vie, actions, pensée, volonté, se fait par l'actuelle impression de cette puissance et de cette vie, de cette pensée et de cette volonté éternelle.

Comment donc, ô mon Dieu, pourriez-vous ignorer en nous ce que vous y faites vous-même ? Comment pourriez-vous être indifférent sur les maux qui ne se commettent qu'en vous résistant intérieurement, et sur les biens que nous ne faisons qu'autant que vous prenez plaisir à les faire vous-même en nous ? Cette attention ne vous coûte rien : si vous cessiez de l'avoir, tout périroit ; il n'y auroit plus de créature qui pût ni vouloir, ni penser, ni exister. Oh ! combien s'en faut-il que les hommes connoissent leur impuissance et leur néant, votre puissance et votre action sans bornes, quand ils s'imaginent que vous seriez fatigué d'être attentif et opérant en tant d'endroits ! Le feu ne cesse de brûler, tant il est actif et dévorant par sa nature : ainsi en Dieu tout est action, vie et mouvement ; c'est un « feu consommant ». » Comme il le dit lui-même : partout où il est, il fait tout ; et, comme il est partout, il fait toutes choses dans tous les lieux. Il fait, comme nous l'avons vu, une création perpétuelle et sans cesse renouvelée pour tous les corps ; il ne crée pas moins à chaque instant toutes les créatures libres et intelligentes : c'est lui qui leur donne la raison, la volonté, la bonne volonté, et les divers degrés de volonté conforme à sa sagesse ; car « il donne, comme dit saint Paul ¹, le vouloir et le faire. »

Voilà donc ce que vous êtes, ô mon Dieu, ou du moins ce que vous faites dans vos ouvrages ; car nul ne peut approcher de cette source

¹ Hebr., xii, 29. — 2. Philip., ii, 13.



de gloire qui éblouit nos yeux, pour comprendre tout ce que vous êtes en vous-même. Mais enfin je conçois clairement que vous faites tout, et que vous vous servez même des maux et des imperfections des créatures pour faire les biens que vous avez résolus. Vous vous cachez sous l'importun pour importuner le fidèle impatient et jaloux de sa liberté dans ses occupations, et qui, par conséquent, a besoin d'être importuné, pour mourir au plaisir d'être libre et arrangé dans ses bonnes œuvres. C'est vous, mon Dieu, qui vous servez des langues médisantes pour déchirer la réputation des innocents qui ont besoin d'ajouter à leur innocence le sacrifice de leur réputation, qui leur étoit trop chère. C'est vous qui, par les mauvais offices et les subtilités malignes des envieux, renversez la fortune et la prospérité de vos serviteurs, qui tiennent encore à cette vaine prospérité. C'est vous qui précipitez dans le tombeau les personnes à qui la vie est un danger continu, et la mort une grâce qui les met en sûreté. C'est vous qui faites de la mort de ces personnes un remède très-amer à la vérité, mais très-salutaire pour ceux qui tenoient à ces personnes par une amitié trop vive et trop tendre. Ainsi le même coup qui enlève l'un pour le sauver, détache l'autre et le prépare à sa mort par celle des personnes qui lui étoient les plus chères. Vous répandez ainsi miséricordieusement, ô mon Dieu, de l'amertume sur tout ce qui n'est point vous, afin que notre cœur, formé pour vous aimer et pour vivre de votre amour, soit comme contraint de revenir à vous, sentant que tout appui lui manque dans le reste.

C'est, mon Dieu, que vous êtes tout amour, et par conséquent tout jalousie. O Dieu jaloux (car c'est ainsi que vous vous nommez vous-même !) un cœur partagé vous irrite; un cœur égaré vous fait compassion. Vous êtes infini en tout; infini en amour, comme en sagesse et en puissance. Vous aimez en Dieu; quand vous aimez, vous remuez le ciel et la terre pour sauver ce qui vous est cher. Vous vous faites homme, enfant, le dernier des hommes, rassasié d'opprobres, mourant dans l'infamie et dans les douleurs de la croix; ce n'est pas trop pour l'amour qui aime infiniment. Un amour fini et une sagesse bornée ne peuvent le comprendre. Mais comment le fini pourroit-il comprendre l'infini? il n'a ni des yeux pour le voir, ni un cœur proportionné pour le sentir: le cœur bas et resserré de l'homme, sa vaine sagesse, en sont scandalisés, et méconnoissent Dieu dans cet excès d'amour. Pour moi, je le reconnois à ce caractère d'infini: c'est cet amour qui fait tout, même les maux que nous souffrons; c'est par ces maux qu'il nous prépare les vrais biens.

Mais quand rendrons-nous amour pour amour? quand chercherons-nous celui qui nous cherche, et qui nous porte entre ses bras? C'est dans son sein tendre et paternel que nous l'oublions, c'est par la douceur de ses dons que nous cessons de penser à lui; ce qu'il nous donne à tout moment, au lieu de nous attendre, nous amuse. Il est la source de tous les plaisirs; les créatures n'en sont que les canaux

1. *Exod.*, xx, 5; xxxiv. 14.



grossiers : le canal nous fait compter pour rien la source. Cet amour immense nous poursuit en tout, et nous ne cessons d'échapper à ses poursuites. Il est partout, et nous ne le voyons en aucun endroit. Nous croyons être seuls quand nous n'avons que lui : il fait tout, et nous ne comptons sur lui en rien : nous croyons tout désespéré dans les affaires, quand nous n'avons plus d'autres ressources que celle de sa providence : comme si l'amour infini et tout-puissant ne pouvoit rien ! O égarement monstrueux ! ô renversement de tout l'homme ! Non, je ne veux plus parler : la créature égarée irrite ce qui nous reste de raison ; on ne peut la souffrir.

O amour ! vous la souffrez pourtant ; vous l'attendez avec une patience sans fin ; et vous paraissez même, par votre excès de patience, flatter ses ingratitude ! Ceux mêmes qui désirent vous aimer ne vous aiment que pour eux, pour leur consolation ou pour leur sûreté. Où sont-ils, ceux qui vous aiment pour vous seul ? où sont-ils, ceux qui vous aiment parce qu'ils ne sont faits que pour vous aimer ? Où sont-ils ? je ne les vois point. Y en a-t-il sur la terre ? S'il n'y en a point, faites-en. A quoi sert le monde entier si on ne vous aime, mais si on ne vous aime pour se perdre en vous ? C'est ce que vous avez voulu en produisant hors de vous ce qui n'est pas vous-même. Vous avez voulu faire des êtres qui, tenant tout de vous, se reportassent uniquement à vous.

O mon Dieu ! ô amour ! aimez vous-même en moi ; par là vous serez aimé suivant que vous êtes aimable. Je ne veux subsister que pour me consumer devant vous, comme une lampe brûle sans cesse devant vos autels. Je ne suis point pour moi ; il n'y a que vous qui êtes pour vous-même : rien pour moi, tout pour vous ; ce n'est pas trop. Je suis jaloux de moi pour vous contre moi-même. Plutôt périr que de souffrir que l'amour qui doit tendre à vous retourne jamais sur moi ! Aimez, ô amour ; aimez dans votre foible créature, aimez votre souveraine beauté ! O beauté ! ô bonté infinie ! ô amour infini ! brûlez, consommez, transportez, anéantissez mon cœur ; faites-en l'holocauste parfait.

Je ne m'étonne point que les hommes ne vous connoissent pas ; plus je vous connois, plus je vous trouve incompréhensible, et trop éloigné de leurs frivoles pensées pour pouvoir être connu dans votre nature infinie. Ce qui fait l'imperfection des hommes fait votre perfection souveraine. Vous ne choisissez jamais personne pour le bien que vous y trouvez ; car vous ne trouvez en chaque chose que le bien que vous y avez mis vous-même. Vous ne choisissez pas les hommes parce qu'ils sont bons ; mais ils deviennent bons parce que vous les avez choisis. Vous êtes si grand que vous n'avez besoin d'aucune raison pour vous déterminer : votre bon plaisir est la raison souveraine ; vous faites tout pour votre gloire, vous rapportez tout à vous seul. Vous êtes jaloux d'une jalousie implacable, qui ne peut souffrir la moindre réserve d'un cœur que vous voulez tout entier pour vous. Vous, qui défendez la vengeance, vous vous la réservez, et vous punissez éternellement. Vous ménagez, avec une condescendance et une patience



incroyable, les âmes lâches qui vivent partagées entre vous et le monde, pendant que vous poussez à bout les âmes généreuses qui se donnent à vous jusqu'à ne se compter plus pour rien elles-mêmes. Votre amour est tyrannique; il ne dit jamais : « C'est assez; » plus on lui donne, plus il demande. Il fait même à l'âme fidèle une espèce de trahison : d'abord il l'attire par ses douceurs; puis il lui devient rigoureux; et enfin il se cache pour lui donner le coup de la mort, en lui ôtant tout appui aperçu. O Dieu incompréhensible, je vous adore! Vous m'avez fait uniquement pour vous; je suis à vous, et point à moi.



LETTRES DE FÉNELON

SUR LES CONTROVERSES RELIGIEUSES.

A BOSSUET.

Il le prie de corriger un des articles d'Issy.

Dimanche, 6 mars 1695.

Je prends la liberté, monseigneur, de vous supplier de ne mettre point dans les copies ce que vous aviez mis d'abord sur un état où l'on ne s'excite plus, qui est que les auteurs de la *Vie spirituelle* n'en ont jamais parlé. Je me soumettrai là-dessus comme sur tout le reste. Mais je vous supplie de considérer que je ne puis, dans ma situation présente, souscrire par persuasion à cet endroit : car je me souviens trop bien que Mme de Chantal, consultant saint François de Sales sur tous les actes les plus essentiels à la religion chrétienne et au salut, qu'elle assure ne pouvoir faire en la manière dont on les fait dans la grâce commune, il lui répond décidivement de ne les plus faire « qu'à mesure que Dieu l'y excitera, et de se tenir active ou passive, suivant que Dieu la fera être. » il est, ce me semble, évident que ces dernières paroles ne peuvent signifier qu'elle soit tantôt dans l'état passif et tantôt dans l'actif; mais seulement qu'elle fasse des actes distincts ou n'en fasse pas, et demeure en quiétude, suivant que Dieu l'y portera. Voilà sa dernière décision, « pour elle et ses semblables; » il finit en disant : « Ne vous en divertissez jamais. » Vous jugez peut-être, monseigneur, que cette règle ne regarde que l'oraison : c'est ce qui me paroît se réduire à une question de nom.

Pour le bienheureux Jean de la Croix, il me semble clair qu'il ne veut point qu'on mélange la voie active avec la passive, quoiqu'il admette des actes distincts en tout état. Voilà ce qui me fait penser que vous ne devez pas dire positivement que les saints n'ont jamais rien dit d'un état où l'on ne s'excite plus. Qui dit une excitation dit un effort pour se vaincre et pour entrer dans une disposition dont on est éloigné. L'âme habituellement unie à Dieu, et détachée de tout ce qui résiste à la grâce, doit avoir de plus en plus une facilité ou à demeurer unie, ou à se réunir sans effort. La grâce est plus forte, l'habitude plus grande, les obstacles bien moindres dans toute âme qui avance. Que sera-ce de celles qui sont en petit nombre dans un état si éminent? Je ne demande pas qu'on décide pour cet état, ni qu'on explique l'oraison passive, puisque vous ne le voulez pas. Je conviens même que Dieu peut obliger en quelque occasion une telle âme à s'exciter, pour la tenir plus dépendante; car je ne donne point de règles à Dieu. Mais je voudrois qu'on ne décidât rien là-dessus. Je veux encore plus que tout le reste me soumettre.

AU MÊME.

Sur l'excitation, que Fénelon excluait de l'état passif.

Mardi 8 mars 1695.

Je croyais, monseigneur, aller hier au soir chez vous, et recevoir vos ordres pour aujourd'hui ; mais je ne fus pas libre. Je comprends, par votre dernier billet, que vous ne comptez pas que j'aie aujourd'hui à Issy, et que vous ne souhaitez que j'y aille que jeudi pour la conclusion. Mandez-moi, s'il vous plaît, si j'ai bien compris. Je ferai tout ce que vous voudrez, sans réserve à l'extérieur et à l'intérieur. Pour le bienheureux Jean de la Croix, et pour saint François de Sales, j'écouterai avec docilité les endroits dont vous me voulez instruire ; mais il faut observer bien des circonstances. Si vous aviez la bonté de m'indiquer ces endroits par avance, je les examinerois à loisir, sans envie de les éluder ni de disputer.

Pour l'excitation que j'exclus, elle ne regarde qu'un nombre d'âmes plus petit qu'on ne sauroit s'imaginer. Je n'exclus qu'un effort qui interromproit l'occupation paisible. Je ne l'exclus qu'en supposant dans l'entière passivité une inclination presque imperceptible de la grâce, qui est seulement plus parfaite que celle que vous admettez à tout moment dans la grâce commune. Je ne l'exclus qu'en supposant que cette libre quiétude est accompagnée de fréquents actes distincts qui sont non excités, c'est-à-dire auxquels l'âme se sent doucement inclinée, sans besoin d'effort contre elle-même. Faute de ces signes, la quiétude me seroit d'abord suspecte d'oisiveté et d'illusion. Quand ces signes y sont, ne font-ils pas la sûreté ? Et que demandez-vous davantage ? Pourvu que les actes distincts se fassent toujours par la pente du cœur, qui est celle d'une habitude très-forte de grâce, à quoi serviroit de s'exciter et de troubler cet état ? Enfin il ne faut ni donner pour règle à l'âme de ne s'exciter jamais, ni supposer absolument qu'elle ne le doit pas. Je crois bien que Dieu ne manquant jamais le premier, il ne cesse point d'agir de plus en plus, à mesure que l'âme se délaisse plus purement à lui, et s'enfonce davantage dans l'habitude de son amour ; mais la moindre hésitation, qui est une infidélité dans cet état, peut suspendre l'opération divine, et réduire l'âme à s'exciter. De plus, Dieu, pour l'éprouver, ou pour elle ou pour les autres, peut la mettre dans la nécessité de quelque excitation passagère. Ainsi je ne voudrois jamais faire une règle absolue d'exclure toute excitation : mais aussi je ne voudrois pas rejeter un état où l'âme, dans sa situation ordinaire, n'a plus besoin de s'exciter, les actes distincts venant sans excitation. Donnez-moi une meilleure idée de l'état passif, j'en serai ravi. Quoi qu'il en soit, j'obéirai de la plénitude du cœur.

A MADAME DE LA MAISONFORT.

Il satisfait à quelques difficultés qu'elle lui avoit proposées sur les articles d'Issy.

Mars 1695.

Il n'y a de mauvaises réflexions que celles qu'on fait par amour-propre sur soi-même et sur les dons de Dieu pour se les approprier. Il est aussi bon en soi de réfléchir que de s'occuper autrement : le mal est de se regarder avec complaisance ou avec inquiétude. Quand la grâce porte l'âme à faire des réflexions sur soi, elles sont aussi parfaites que la présence de Dieu la plus sublime. Si donc on parle souvent de laisser tomber des réflexions et de s'oublier, cela ne se doit entendre que du retranchement des réflexions empressées de l'amour-propre, qui sont presque toujours celles qu'on remarque dans les âmes, ou de celles qui interrompent la vie actuelle de Dieu dans les temps d'oraison simple.

Saint François de Sales n'a pas prétendu retrancher toute action de grâces, ni toute attention à nous-mêmes : autrement il ne faudroit plus de colloque amoureux avec Dieu, tel que les plus grands saints en ont dans l'oraison la plus passive. Il ne faudroit plus de directeur ; car on parle sans cesse au directeur de soi et de ses dispositions, ce qui est une réflexion sur soi-même. Tout se réduit donc à ne point faire des actes empressés, ni même méthodiques et arrangés, pour s'examiner ou pour rendre grâces à Dieu, quand l'attrait d'oraison est actuel, et qu'il nous occupe du repos d'amour avec Dieu.

La neuvième proposition est la seule sur laquelle j'ai hésité ; mais, comme on trouve dans la trente-troisième ce qui me paroît nécessaire pour l'éclaircir, je n'ai pas cru devoir m'arrêter là-dessus. Quoique la récompense, qui est le bonheur éternel, ne puisse jamais être réellement séparée de l'amour de Dieu, ces deux choses néanmoins peuvent être séparées dans nos motifs ; car on peut aimer Dieu purement pour lui-même, quand même cet amour ne devoit jamais nous rendre heureux.

Beaucoup de saints canonisés ont été dans ce sentiment, il est même plus autorisé dans les écoles. Ces âmes ne souhaitent point leur salut en tant qu'il est leur salut propre, leur avantage et leur bonheur. Dieu les devoit anéantir à la mort, ou leur faire souffrir un supplice éternel, sans le haïr et sans perdre son amour, elles ne le serviroient pas moins, et elles ne le servent pas davantage pour la récompense qu'il promet. Ce qu'elles veulent à l'égard du salut, c'est la perpétuité de l'amour de Dieu, et la conformité à sa volonté, qui est que tous les hommes en général, et chacun de nous en particulier, soient sauvés. Or ne veut donc point en cet état son salut comme son propre salut, et à cet égard on y est indifférent ; mais on le veut comme une chose que Dieu veut, et en tant que le salut est la perpétuité même de l'amour divin. L'amour ne peut vouloir cesser d'aimer.

Saint François dit, il est vrai, que l'oraison de quiétude contient



éminemment les actes d'une méditation discursive. Et, en effet, toutes les fois qu'on se sent attiré à cette oraison avec une répugnance aux actes discursifs, il faut se laisser à cet attrait, pourvu qu'on soit dans un état assez avancé pour cette sorte d'oraison. Mais il ne s'ensuit pas que cette oraison exclue pour toujours tous les actes distincts. Ces actes, dans un grand nombre d'occasions de la vie, sont les fruits de cette oraison; et les fruits de cette oraison, qui sont les actes, étant faits dans les occasions sans empressement, servent à leur tour à cette oraison, pour la rendre plus pure et plus forte. Une personne qui ne ferait jamais de ces actes simples et paisibles en aucune des occasions principales où il est naturel d'en faire, et qui se contenterait d'une quiétude générale comme plus parfaite, me parotroit dans l'exécution de la loi de Dieu.

Les âmes les plus passives font aussi des actes distincts et en grand nombre, mais sans empressement; c'est ce que les mystiques appellent coopérer avec Dieu sans activité propre. Je crois que ces actes distincts se font même dans l'oraison; mais ils se font par une certaine pente et une certaine facilité spéciale qui est dans le fond de l'âme, par l'habitude de l'oraison passive, pour former, selon les besoins les actes les plus éminents.

Toute la vie des âmes passives se réduit à l'unité et simplicité de la quiétude, quand Dieu les y met actuellement. Mais ce principe d'unité et de simplicité se multiplie d'une manière très-distincte et très-variée selon les besoins et les occasions, et même suivant les choses que Dieu veut opérer dans l'intérieur, sans aucune occasion extérieure. Cet amour simple de repos, pendant qu'il est actuel, est un tissu d'actes très-simples et presque imperceptibles. Quand cet amour direct et de repos n'est pas actuel, ce principe d'unité, comme le tronc d'un arbre, se multiplie dans ses branches et dans ses fruits. Il devient pendant la journée une occupation indirecte de Dieu. C'est tantôt acquiescement aux croix, puis à l'abandon; aux délaissements, une autre fois, support des contradictions; dans la suite, renoncement à la sagesse propre, docilité pour le prochain, attachement à l'obéissance, etc. C'est l'esprit « un et multiplié » dont parle Salomon ¹. Tantôt il n'est qu'une chose, tantôt il en est plusieurs. Il est simple par son principe dans la multitude des actes depuis le matin jusqu'au soir, quoiqu'ils ne soient pas toujours discursifs et réfléchis. La grâce y incline doucement l'âme en chaque moment, suivant l'occasion et le dessein de Dieu.

Il faut seulement dire qu'on doit retrancher les réflexions d'amour-propre, qui sont empressées ou qui interrompent l'opération divine dans la quiétude.

La quiétude, dans les temps où Dieu y met actuellement, renferme tout, et il faut que tout autre acte lui cède; mais elle n'est pas toujours actuelle. Cette quiétude même nous imprime souvent des actes distincts, ou bien elle les produit comme ses fruits, dans le détail de la journée.

1. Sap., VII, 22.



De là vient que Mme de Chantal dit elle-même, comme vous l'avez remarqué, qu'on fait toujours des actes, et que ceux qui ne croient point en faire ne l'entendent pas bien; mais on les fait beaucoup moins distinctement, et même sans nulle distinction aperçue, lorsque Dieu attire l'âme à la quiétude. Dans les autres temps, les actes sont plus distincts, quoique non empressés. Ce sont ces actes dont Mme de Chantal dit qu'elle les fait suivant que Dieu les lui met au cœur, c'est-à-dire suivant qu'elle en a une certaine facilité par la grâce, sans empressement ou activité propre.

Il faut néanmoins observer que quelquefois ces actes se font tout ensemble avec une répugnance sensible de la nature, actuellement tentée par la concupiscence, et avec une pente ou facilité du fond de l'âme, que Dieu prévient et incline malgré la tentation actuelle des sens.

Il faut, dans l'occasion, suivre l'attrait divin; mais cet attrait de l'oraison, s'il est véritable, loin de nous détourner de certains actes simples dans les occasions principales de la journée, est au contraire la source pure qui produit et qui facilite ses actes.

Tout ce que vous marquez ici est véritable et conforme à l'esprit des propositions; vous y répondez vous-même à toutes vos objections. J'aurois dû vous envoyer la fin de votre écrit pour réponse au commencement.

A M. TRONSON.

Il le prie d'examiner quelques cahiers d'un ouvrage qu'il méditoit sur la spiritualité, lui expose les raisons qui ne lui permettent pas de condamner la personne de Mme Guyon, et le prie de les faire agréer à l'évêque de Chartres.

A Versailles, 26 février 1696.

Je vous supplie de tout mon cœur, monsieur, par toute l'amitié que vous me témoignez depuis tant d'années, d'examiner soigneusement, et le plus tôt que vous pourrez, les cahiers que je vous envoie. La chose presse beaucoup, par les dispositions fâcheuses où je vois qu'on a mis Mme de M. (Maintenon). Ainsi il est capital à cet examen que vous ne perdiez pas un moment pour le hâter, autant que votre santé, que je mets devant tout le reste, vous le permettra. Si quelque chose vous paroît un peu équivoque, marquez l'endroit, je l'expliquerai dans les termes les plus forts et les plus précis. Si vous trouvez que je me trompe pour le fond des choses, vous n'aurez qu'à me corriger, et qu'à mettre à l'épreuve ma docilité. J'irai dans fort peu de jours vous voir, et il m'importeroit beaucoup que vous eussiez vu alors tous mes cahiers, pour me redresser, si j'en ai besoin. Voilà ce qui regarde la doctrine.

Pour la personne, on veut que je la condamne avec ses écrits. Quand l'Église fera là-dessus un formulaire, je serai le premier à le signer de mon sang et à le faire signer. Hors de là, je ne puis ni ne dois le faire. J'ai vu de près des faits certains qui m'ont infiniment édifié: pourquoi veut-on que je la condamne sur d'autres faits que je n'ai point vus, qui ne concluent rien par eux-mêmes, et sans l'entendre pour



savoir ce qu'elle y répondroit? Ai-je tort de vouloir croire le mal le plus tard que je pourrai, et de ne le dire point contre ma conscience, pour ménager la faveur?

Pour les écrits, je déclare hautement que je me suis abstenu de les examiner, afin d'être hors de portée d'en parler ni en bien ni en mal à ceux qui voudroient malignement me faire parler. Je les suppose en core plus pernicieux qu'on ne le prétend : ne sont-ils pas assez condamnés par tant d'ordonnances, qui n'ont été contredites de personne, et auxquelles les amis de la personne et la personne même se sont soumis paisiblement? Que veut-on de plus? Je ne suis point obligé de censurer tous les mauvais livres, surtout ceux qui sont absolument inconnus dans mon diocèse. On ne pourroit exiger de moi cette censure que pour lever les soupçons qu'on peut former sur des sentiments; mais j'ai d'autres moyens bien plus naturels pour lever ces soupçons, sans aller accabler une pauvre personne que tant d'autres ont déjà foudroyée, et dont j'ai été ami. Il ne me convient pas même d'aller me déclarer d'une manière affectée contre ses écrits; car le public ne manqueroit pas de croire que c'est une espèce d'abjuration qu'on m'a extorquée. N'est-il pas plus naturel que tout le monde sache que j'ai été un des quatre qui ont fait et signé d'abord à Issy les trente-quatre propositions? N'est-il pas même plus à propos que je fasse un ouvrage où je condamne hautement et en toute rigueur toutes les mauvaises maximes qu'on impute à cette personne? Par là le public verra le fond de mes sentiments. Il ne faut pas craindre que je donne une mauvaise scène en contredisant les livres que M. de Meaux prépare. Au contraire, je veux me conformer en tout à ses trente-quatre propositions, et ne parler de lui que comme de mon maître. Mon ouvrage sera prêt dans fort peu de temps. M. l'archevêque de Paris et vous, vous en serez les juges. Je me soumettrois volontiers aussi à M. l'évêque de Chartres, que j'aime et que je révère très-cordialement. Pour Monsieur de Meaux, je serois ravi d'approuver son livre, comme il le souhaite; mais je ne le puis honnêtement ni en conscience, s'il attaque une personne qui me paroît innocente, ou des écrits que je dois laisser condamner aux autres, sans y ajouter inutilement ma censure. Je reviens à M. l'évêque de Chartres; c'est un saint prélat, c'est un ami tendre et solide : mais il veut, par un excès de zèle pour l'Église et d'amitié pour moi, me mener au delà des bornes. Je vois que Mme de M. a la même pente : il n'y a que lui qui puisse la calmer, et il n'y a que vous, monsieur, qui puissiez persuader Monsieur de Chartres de mes raisons, si vous en êtes persuadé vous-même. On veut me mener pied à pied, et insensiblement, par une espèce de concert secret. C'est Monsieur de Meaux qui est comme le premier mobile. Monsieur de Chartres agit par zèle et par bonne amitié. Mme de M. s'afflige et s'irrite contre nous à chaque nouvelle impression qu'on lui donne. Mille gens de la cour, par malignité, lui font revenir par des voies détournées des discours empoisonnés contre nous, parce qu'on croit qu'elle est déjà mal disposée. M. l'évêque de Chartres et elle sont persuadés qu'il n'y a rien de fait, si je ne condamne la personne et les écrits : c'est ce que l'inquisition ne me



demanderoit pas; c'est ce que je ne ferai jamais que pour obéir à l'Église, quand elle jugera à propos de dresser un formulaire comme contre les jansénistes. Qu'importe que je ne croie Mme G. (Guyon) ni méchante ni folle, si d'ailleurs je l'abandonne par un profond silence, et si je la laisse mourir en prison, sans me mêler jamais ni directement ni indirectement de tout ce qui a rapport à elle? On ne peut vouloir me pousser plus loin, qu'à cause qu'on croit qu'il y a quelque mystère dangereux dans ma répugnance à la condamner. Mais tout le mystère se réduit à ne vouloir point parler contre ma conscience, et à ne vouloir point insulter inutilement à une personne que j'ai révérée comme une sainte, sur tout ce que j'en ai vu par moi-même. En vérité, peut-on douter de ma bonne foi? Ai-je agi en homme politique et dissimulé? Serois-je dans l'embarras où je suis, si j'avois eu le moindre respect humain? Pourquoi donc me demander ce qu'on exigeroit à peine d'un homme suspect d'imposture? Je vous conjure, monsieur, de lire tout ceci attentivement, et même de le faire lire à M. l'évêque de Chartres, si vous le jugez à propos. Cela mérite que vous ayez la bonté pour moi de le prier de vous aller voir au plus tôt. Je vous écris tout ceci après vous l'avoir dit, afin que vous ayez des choses précises devant les yeux, et que vous puissiez répondre de moi sur un engagement si solennel. Mon ouvrage sera prêt à Pâques, et conforme à la doctrine des cahiers que je vous envoie. Après cela, je n'ai plus rien à faire que de laisser décider la Providence. Personne ne sera jamais à vous, monsieur, avec plus de confiance, de reconnoissance et de vénération que j'y serai toute ma vie.

A MADAME DE MAINTENON.

Il condamne les erreurs attribuées à Mme Guyon, et excuse ses intentions.

7 mars 1696.

Votre dernière lettre, qui devoit m'affliger sensiblement, madame, me remplit de consolation; elle me montre un fonds de bonté, qui est la seule chose dont j'étois en peine. Si j'étois capable d'approuver une personne qui enseigne un nouvel Évangile, j'aurois horreur de moi plus que du diable: il faudroit me déposer et me brûler, bien loin de me supporter comme vous faites. Mais je puis fort innocemment me tromper sur une personne que je crois sainte, parce que je crois qu'elle n'a jamais eu intention d'enseigner ni d'écrire rien de contraire à la doctrine de l'Église catholique. Si je me trompe dans ce fait, mon erreur est très-innocente; et comme je ne veux jamais ni parler ni écrire pour autoriser ou excuser cette personne, mon erreur est aussi indifférente à l'Église qu'innocente pour moi.

Je dois savoir les vrais sentiments de Mme Guyon mieux que tous ceux qui l'ont examinée pour la condamner; car elle m'a parlé avec plus de confiance qu'à eux. Je l'ai examinée en toute rigueur, et peut-être que je suis allé trop loin pour la contredire. Je n'ai jamais eu aucun goût naturel pour elle ni pour ses écrits. Je n'ai jamais éprouvé



rien d'extraordinaire en elle, qui ait pu me prévenir en sa faveur. Dans l'état le plus libre et le plus naturel, elle m'a expliqué toutes ses expériences et tous ses sentiments. Il n'est pas question des termes, que je ne défends point, et qui importent peu dans une femme, pourvu que le sens soit catholique. C'est ce qui m'a toujours paru. Elle est naturellement exagérante, et peu précautionnée dans ses expressions. Elle a même un excès de confiance pour les gens qui la questionnent. La preuve en est bien claire, puisque Monsieur de Meaux vous a redit comme des impiétés des choses qu'elle lui avoit confiées avec un cœur soumis et en secret de confession. Je ne compte pour rien ni ses prétendues prophéties ni ses prétendues révélations, et je ferois peu de cas d'elle, si elle les comptoit pour quelque chose. Une personne qui est bien à Dieu peut dire dans le moment ce qu'elle a eu au cœur, sans en juger et sans vouloir que les autres s'y arrêtent. Ce peut être une impression de Dieu (car ses dons ne sont point taris); mais ce peut être aussi une imagination sans fondement. La voie où l'on aime Dieu uniquement pour lui, en se renonçant pleinement soi-même, est une voie de pure foi, qui n'a aucun rapport avec les miracles et les visions. Personne n'est plus précautionné ni plus sobre que moi là-dessus.

Je n'ai jamais lu ni entendu dire à Mme Guyon qu'elle fût « la pierre angulaire; » mais, supposé qu'elle l'ait dit ou écrit, je ne suis point en peine du sens de ces paroles. Si elle veut dire qu'elle est Jésus-Christ, elle est folle, elle est impie; je la déteste, et je le signerai de mon sang. Si elle veut dire seulement qu'elle est comme la pierre du coin, qui lie les autres pierres de l'édifice, c'est-à-dire qu'elle édifie et qu'elle unit plusieurs personnes en société qui veulent servir Dieu, elle ne dit d'elle que ce qu'on peut dire de tous ceux qui édifient le prochain; et cela est vrai de chacun suivant son degré. Pour la « petite Église, » elle ne signifie point dans le langage de saint Paul, d'où cette expression est tirée, une Église séparée de la catholique; c'est un membre très-soumis. Je me souviens que le P. de Mouchy, bien éloigné de l'esprit du schisme, ne m'écrivait jamais sans saluer notre petite Église; il vouloit parler de ma famille. De telles expressions ne portent par elles-mêmes aucun mauvais sens; il ne faut point juger par elles de la doctrine d'une personne: tout au contraire, il faut juger de ces expressions par le fond de la doctrine de la personne qui s'en sert. Je n'ai jamais ouï parler *de ce grand et de ce petit lit*; mais je suis bien assuré qu'elle n'est pas assez extravagante et assez impie pour se préférer à la sainte Vierge. Je parierois ma tête que tout cela ne veut rien dire de précis, et que Monsieur de Meaux est inexcusable de vous avoir donné comme une doctrine de Mme Guyon ce qui n'est qu'un songe, ou quelque expression figurée, ou quelque autre chose d'équivalent, qu'elle ne lui avoit même confié que sous le secret de la confession. Quoi qu'il en soit, si elle se comparoit à la sainte Vierge pour s'égalier à elle, je ne trouverois point de termes assez forts et assez rigoureux pour abhorrer une si extravagante créature. Il est vrai qu'elle a parlé quelquefois comme une mère qui a des enfants en Jésus-Christ, et qu'elle leur a donné des conseils sur les voies de la perfec-



tion; mais il y a une grande différence entre la présomption d'une femme qui enseigne indépendamment de l'Église, et une femme qui aide les âmes en leur donnant des conseils fondés sur ses expériences, et qui le fait avec soumission aux pasteurs. Toutes les supérieures de communauté doivent diriger de cette dernière façon, quand il n'est question que de consoler, d'avertir, de reprendre, de mettre les âmes dans de certaines pratiques de perfection, ou de retrancher certains soutiens de l'amour-propre. La supérieure, pleine de grâce et d'expérience, peut le faire très-utilement; mais elle doit renvoyer aux ministres de l'Église toutes les décisions qui ont rapport à la doctrine.

Si Mme Guyon a passé cette règle, elle est inexcusable; si elle l'a passée seulement par zèle indiscret, elle ne mérite que d'être redressée charitablement, et cela ne doit pas empêcher qu'on ne puisse la croire bonne; si elle y a manqué avec obstination et de mauvaise foi, cette conduite est incompatible avec la piété. Les choses avantageuses qu'elle a dites d'elle-même ne doivent pas être prises, ce me semble, dans toute la rigueur de la lettre. Saint Paul dit ' qu'il « accomplit ce qui manquoit à la passion du Fils de Dieu. » On voit bien que ces paroles seroient des blasphèmes, si on les prenoit en toute rigueur, comme si le sacrifice de Jésus-Christ eût été imparfait, et qu'il fallût que saint Paul lui donnât le degré de perfection qui lui manquoit. A Dieu ne plaise que je veuille comparer Mme Guyon à saint Paul! mais saint Paul est encore plus loin du Fils de Dieu que Mme Guyon ne l'est de cet apôtre. La plupart de ces expressions pleines de transport sont insoutenables, si on les prend dans toute la rigueur de la lettre. Il faut entendre la personne, et ne se point scandaliser de ces sortes d'excès, si d'ailleurs la doctrine est innocente et la personne docile.

La bienheureuse Angèle de Foligni, que saint François de Sales admire, sainte Catherine de Sienne et sainte Catherine de Gênes ont dirigé beaucoup de personnes avec cette subordination de l'Église, et elles ont dit des choses prodigieuses de l'éminence de leur état. Si vous ne saviez pas que ce qu'elles disent vient d'être canonisé, vous en seriez encore plus scandalisée que de Mme Guyon. Saint François d'Assise parle de lui-même dans des termes aussi capables de scandaliser. Sainte Thérèse n'a-t-elle pas dirigé, non-seulement ses filles, mais des hommes savants et célèbres, dont le nombre est assez grand? n'a-t-elle pas même parlé assez souvent contre les directeurs qui gênent les âmes? L'Église ne demande-t-elle pas à Dieu « d'être nourrie de la céleste doctrine de cette sainte? » Les femmes ne doivent point enseigner ni décider avec autorité; mais elles peuvent édifier, conseiller et instruire avec dépendance pour les choses déjà autorisées. Tout ce qui va plus loin me paroît mauvais; et il n'est plus question que des faits, sur la discussion desquels je puis me tromper innocemment et sans conséquence.

Permettez-moi de vous dire, madame, qu'après avoir paru entrer dans notre opinion de l'innocence de cette femme, vous passâtes tout

1. *Coloss.*, I, 24.



à coup dans l'opinion contraire. Dès ce moment, vous vous défités de mon entêtement, vous eûtes la cœur fermé pour moi : des gens qui voulurent avoir occasion d'entrer en commerce avec vous, et de se rendre nécessaires, vous firent entendre, par des voies détournées, que j'étois dans l'illusion, et que je deviendrois peut-être un hérésiarque. On prépara plusieurs moyens de vous ébranler : vous fûtes frappée; vous passâtes de l'excès de simplicité et de confiance à un excès d'ombrage et d'effroi. Voilà ce qui a fait tous nos malheurs; vous n'osâtes suivre votre cœur ni votre lumière. Vous voulûtes (et j'en suis édifié) marcher par la voie la plus sûre, qui est celle de l'autorité. La consultation des docteurs vous a livrée à des gens qui, sans malice, ont eu leur prévention et leur politique. Si vous m'eussiez parlé à cœur ouvert et sans défiance, j'aurois en trois jours mis en paix tous les esprits échauffés de Saint-Cyr, dans une parfaite docilité sous la conduite de leur saint évêque. J'aurois fait écrire par Mme Guyon les explications les plus précises de tous les endroits de ses livres qui paroissent ou excessifs ou équivoques. Ces explications ou rétractations (comme on voudra les appeler) étant faites par elle, de son propre mouvement, en pleine liberté, auroient été bien plus utiles pour persuader les gens qui l'estiment, que des signatures faites en prison, et des condamnations rigoureuses faites par des gens qui n'étoient certainement pas encore instruits de la matière, lorsqu'ils vous ont promis de censurer. Après ces explications ou rétractations écrites et données au public, je vous aurois répondu que Mme Guyon se seroit retirée bien loin de nous, et dans le lieu que vous auriez voulu, avec assurance qu'elle auroit cessé tout commerce et toute écriture de spiritualité.

Dieu n'a pas permis qu'une chose si naturelle ait pu se faire. On n'a rien trouvé contre ses mœurs, que des calomnies. On ne peut lui imputer qu'un zèle indiscret, et des manières de parler d'elle-même qui sont trop avantageuses. Pour sa doctrine, quand elle se seroit trompée de bonne foi, est-ce un crime? Mais n'est-il pas naturel de croire qu'une femme qui a écrit sans précaution avant l'éclat de Molinos a exagéré ses expériences, et qu'elle n'a pas su la juste valeur des termes? Je suis si persuadé qu'elle n'a rien cru de mauvais, que je répondrois encore de lui faire donner une explication très-précise et très-claire de toute sa doctrine, pour la réduire aux justes bornes, et pour détester tout ce qui va plus loin. Cette explication serviroit pour détromper ceux qu'on prétend qu'elle a infectés de ses erreurs, et pour la décréditer auprès d'eux, si elle fait semblant de condamner ce qu'elle a enseigné.

Peut-être croirez-vous, madame, que je ne fais cette offre que pour la faire mettre en liberté. Non : je m'engage à lui faire faire cette explication précise et cette réfutation de toutes ses erreurs condamnées, sans songer à la tirer de prison. Je ne la verrai point; je ne lui écrirai que des lettres que vous verrez, et qui seront examinées par les évêques; ses réponses passeront tout ouvertes par le même canal; on fera de ces explications l'usage que l'on voudra. Après tout cela, laissez-



mourir en prison. Je suis content qu'elle y meure, que nous ne la voyions jamais, et que nous n'entendions jamais parler d'elle. Il me paroît que vous ne me croyez ni fripon, ni menteur, ni traître, ni hypocrite, ni rebelle à l'Église. Je vous jure, devant Dieu qui me jugera, que voilà les dispositions du fond de mon cœur. Si c'est là un entêtement, du moins c'est un entêtement sans malice, un entêtement pardonnable, un entêtement qui ne peut nuire à personne, ni causer aucun scandale, un entêtement qui ne donnera jamais aucune autorité aux erreurs de Mme Guyon ni à sa personne. Pourquoi donc vous resserrez-vous le cœur à notre égard, madame, comme si nous étions d'une autre religion que vous? Pourquoi craindre de parler de Dieu avec moi, comme si vous étiez obligée en conscience à fuir la séduction? Pourquoi croire que vous ne pouvez avoir le cœur en repos et en union avec nous? Pourquoi défaire ce que Dieu avait fait si visiblement? Je pars avec l'espérance que Dieu, qui voit nos cœurs, les réunira, mais avec une douleur inconsolable d'être votre croix.

J'oubliois à vous dire, madame, que je suis plus content que je ne l'ai jamais été de M. l'évêque de Chartres. Je l'ai cru trop alarmé; mais je n'ai jamais cru qu'il agit que par un pur zèle de religion et une tendre amitié pour moi. Nous eûmes ces jours passés une conversation très-cordiale, et je suis assuré qu'il sera bientôt très-content de moi. Je m'expliquerai si fortement vers le public, que tous les gens de bien seront satisfaits, et que les critiques n'auront rien à dire. Ne craignez pas que je contredise Monsieur de Meaux: je n'en parlerai jamais que comme de mon maître, et des propositions¹, comme de la règle de la foi. Je consens qu'il soit victorieux, et qu'il m'ait ramené de toutes sortes d'égarements; il n'est pas question de moi, mais de la doctrine, qui est à couvert; il n'est pas question des termes, que je ne veux employer qu'à son choix, pour ne le point scandaliser, mais seulement au fond des choses, où je suis content de ce qu'il me donne. Il paroîtra en toutes choses que je ne parle que son langage, et que je n'agis que de concert et par son esprit: sincèrement je ne veux avoir que déférence et docilité pour lui.

Je n'ai point vu de ce voyage-ci Mme la comtesse de G. (Gramont) à loisir; mais je dois la voir demain. Dans mon dernier voyage, elle me tâta de tous les côtés. Je ne m'ouvris sur rien; mais je vis clairement qu'elle avoit su de trop bonnes nouvelles, par des gens à qui vous vous êtes apparemment confiée. Vous pouvez compter, madame, que nos bonnes duchesses (de Beauvilliers, de Chevreuse, etc.) ne s'ouvriront point à elle, et qu'elles demeureront fidèlement dans les bornes. Pour moi, je parlerai selon vos intentions à Mme la comtesse de G. Si je croyois que vous fussiez dans la disposition où vous êtes quand vous me fîtes l'honneur de m'écrire la dernière fois à Cambray, de l'envie que vous aviez de recevoir de mes lettres, je vous écrivrais avec mon ancienne simplicité, et je crois que vous n'y trouveriez aucun venin. Je fus ravi de voir lundi le goût que vous conser-

1. Les trente-quatre articles d'Issy.



vez pour les œuvres de saint François de Sales ; cette lecture vous est bien meilleure que celle de M. Nicole, qui a voulu décider, d'un style moqueur, sur les voies intérieures, sans traiter ni de l'amour désintéressé, ni des épreuves des saints, ni de l'oraison passive. Il a combattu l'oraison de présence de Dieu, qui est la contemplation, sans respecter ni la tradition des saints, ni les propositions de nos évêques. Rien ne seroit si aisé que de confondre cet ouvrage ; mais l'esprit de contention n'est pas celui des enfants de Dieu. Tout ce que je prends la liberté de vous dire, madame, pour vous rassurer, est dit sans intérêt. Je ne veux rien de vous que votre bonté pour moi ; je ne puis laisser rompre des liens que Dieu a formés pour lui seul.

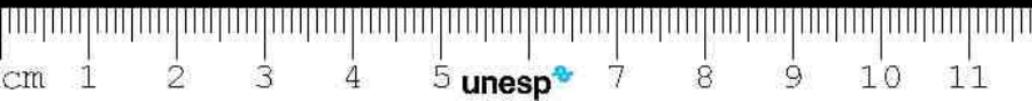
AU DUC DE CHEVREUSE.

Motifs qui l'obligent à refuser son approbation à l'Instruction de Bossuet sur les états d'oraison.

A Versailles, 24 juillet 1696.

J'ai entrevu, à la simple ouverture des cahiers de Monsieur de Meaux, sans les lire, des citations du *Moyen court* à la marge. Cela me persuade qu'il attaque, au moins indirectement dans son ouvrage, ce petit livre. C'est ce qui me met hors d'état de pouvoir l'approuver ; et comme je ne veux point le lire, pour lui refuser ensuite mon approbation, je prends la résolution de n'en rien lire, et de le rendre tout au plus tôt. Le moins que je puisse donner à une personne de mes amies qui est malheureuse, que j'estime toujours, et de qui je n'ai jamais reçu que de l'édification, c'est de me taire pendant que les autres la condamnent. On doit être content de mon procédé, puisque je ne la défends ni ne l'excuse ni directement ni indirectement. J'ajoute que je condamnerois plus rigoureusement qu'aucun autre et sa personne et ses écrits, si j'étois convaincu qu'elle eût cru réellement les erreurs qu'on lui impute. N'y eût-il que moi au monde en autorité, je la censurerois sans pitié, si je voyois qu'elle désavouât de mauvaise foi ce qu'elle auroit cru ; mais je puis dire sans présomption que je sais mieux ses sentimens que ceux qui l'examinent, parce qu'elle m'a parlé souvent avec une confiance sans réserve, dans des temps où elle étoit plus libre qu'elle ne l'est. Je suis très-assuré qu'on a pris ses expressions dans un sens qui n'est pas le sien, et qu'elle détestera sans peine. Je suis assuré, sans savoir de ses nouvelles, qu'elle n'hésitera jamais à condamner les erreurs qu'on lui impute ; et que, d'un autre côté, elle n'avouera jamais, contre sa conscience, qu'elle ait cru ces erreurs. quelque intérêt qu'elle eût, si elle étoit de mauvaise foi, à avouer qu'elle s'est trompée comme une femme, pour adoucir son état.

Pour moi, j'ai toujours cru qu'il falloit seulement lui faire expliquer ses écrits d'une manière si précise, qu'il n'y pût rester aucune ombre d'équivoque, et lui faire condamner toutes les erreurs damna- bles qu'on lui avoit imputées. Cette conduite étoit charitable et propre à la ramener, si elle eût été effectivement dans l'illusion. D'ailleurs,



si elle avoit enseigné secrètement à ses amis les erreurs en question, c'étoit le moyen de la décréditer auprès d'eux, en leur montrant sa mauvaise foi. C'étoit encore un moyen assuré pour la déshonorer chez tous les honnêtes gens qui avoient bonne opinion d'elle, en cas qu'elle eût recommencé à enseigner les erreurs qu'elle auroit détestées par écrit. Voilà donc ce que j'aurois mieux aimé faire, que de la tourmenter pour lui faire avouer ce qu'elle ne peut jamais avouer en conscience, puisqu'il n'est pas vrai.

Quand l'Église jugera nécessaire de dresser un formulaire contre cette femme, pour flétrir sa personne et ses écrits, on ne me verra jamais distinguer le fait d'avec le droit. Je serai le premier à signer, et à faire signer tout le clergé de mon diocèse. Personne ne surpassera ma fidélité et ma soumission aveugle : hors de là, je n'ai d'autre parti à prendre que celui d'un profond silence sur tout ce qui a rapport à elle. Monsieur de Meaux n'a pas besoin d'une aussi foible approbation que la mienne. Il ne me la demande que pour montrer au public que je pense comme lui, et je lui suis bien obligé d'un soin si charitable; mais cette approbation auroit de ma part l'air d'une abjuration déguisée qu'il auroit exigée de moi, et j'espère que Dieu ne me laissera pas tomber dans cette lâcheté. Qu'il ne soit point en peine de ma doctrine, ni de ce que certaines gens trop échauffés en peuvent penser; j'en ai assez rendu compte à des personnes non suspectes, pour être en paix. A l'égard du public, je suis prêt à dire sur les faits ce que je n'ai dit ici qu'à l'oreille. Je suis bien assuré que Monsieur de Meaux, qui est éclairé et équitable, approuvera tous mes sentiments. Je sais assez les siens pour n'en pouvoir douter; et s'il avoit pu connoître assez précisément les miens de bonne heure, il ne se seroit pas donné tant de peine.

J'ose dire que personne au monde n'est moins en droit que lui de douter de ma bonne foi et de ma docilité. Pour les soupçons que certaines personnes ont pu répandre sourdement contre moi, je ne suis pas en peine sur la manière de dissiper ce nuage, et me déclarer. Je le ferai, s'il platt à Dieu, dans des occasions plus naturelles que celle d'approuver les controverses personnelles de Monsieur de Meaux contre M^{me} Guyon. S'il étoit question seulement d'un livre qui contiendrait tout le système des voies intérieures, je suis persuadé que nous serions lui et moi bientôt d'accord, parce que je suis assuré de ne croire que ce qu'il a déclaré lui-même qu'il croit. Ainsi je serois ravi de témoigner au public, par une approbation, notre unanimité parfaite. Mais, encore une fois, en quelque occasion que je puisse exposer mes sentiments sur cette matière, je le ferai avec des égards infinis pour tout ce que Monsieur de Meaux aura écrit. Je suis par avance fort assuré de sa doctrine par les trente-quatre propositions, dont je ne m'écarterais rien. Loin de donner aucune scène au public, je ferai voir à tout le monde la déférence et le respect que j'ai pour ce prélat, que j'ai toujours regardé depuis ma jeunesse comme mon maître.



A MADAME DE MAINTENON.

*Il expose les raisons qui ne lui permettent pas d'approuver
l'Instruction de Bossuet sur les états d'oraison.*

Septembre 1696.

Quand Monsieur de Meaux m'a proposé d'approuver son livre, je lui ai témoigné avec attendrissement que je serois ravi de donner cette marque publique de ma conformité de sentiments avec un prélat que j'ai regardé depuis ma jeunesse comme mon maître dans la science de la religion. Je lui ai même offert d'aller à Germigny, pour dresser avec lui mon approbation.

J'ai dit en même temps à Messieurs de Paris et de Chartres, et à M. Tronson, que je ne voyois aucune ombre de difficulté entre Monsieur de Meaux et moi « sur le fond de la doctrine; » mais que, s'il vouloit attaquer personnellement dans son livre Mme Guyon, je ne pouvois pas l'approuver. Voilà ce que j'ai déclaré il y a six mois. Monsieur de Meaux vient de me donner son livre à examiner. A l'ouverture des cahiers, j'ai trouvé qu'ils sont pleins d'une réfutation personnelle; aussitôt j'ai averti Messieurs de Paris et de Chartres, et M. Tronson, de l'embaras où me mettoit Monsieur de Meaux.

On n'a pas manqué de me dire que je pouvois condamner les livres de Mme Guyon, sans diffamer sa personne et sans me faire tort. Mais je conjure ceux qui parlent ainsi de peser devant Dieu les raisons que je vais leur représenter. Les erreurs qu'on impute à Mme Guyon ne sont point excusables par l'ignorance de son sexe. Il n'y a point de vilageoise grossière qui n'eût d'abord horreur de ce qu'on veut qu'elle ait enseigné. Il ne s'agit pas de quelques conséquences subtiles et éloignées, qu'on pourroit, contre son intention, tirer de ses principes spéculatifs et de quelques-unes de ses expressions; il s'agit de tout un dessein diabolique, qui est, dit-on, l'âme de tous ses livres. C'est un système monstrueux qui est lié dans toutes ses parties, et qui se soutient avec beaucoup d'art « d'un bout jusqu'à l'autre. » Ce ne sont point des conséquences obscures qui puissent avoir été imprévues à l'auteur; au contraire, elles sont le formel et unique but de tout son système. Il est évident, dit-on, et il y auroit de la mauvaise foi à le nier, que Mme Guyon n'a écrit que pour détruire, comme une imperfection, toute la foi explicite des attributs et des personnes divines, des mystères de Jésus-Christ et de son humanité. Elle veut dispenser les chrétiens de tout culte sensible, de toute invocation distincte de notre unique médiateur; elle prétend éteindre dans les fidèles toute vie intérieure et toute oraison réelle, en supprimant tous les actes distincts que Jésus-Christ et les apôtres ont commandés, et en réduisant pour toujours les âmes à une quiétude oisive, qui exclut toute pensée de l'entendement et tout mouvement de la volonté. Elle soutient que quand on a fait d'abord un acte de foi et d'amour, cet acte subsiste perpétuellement pendant toute la vie, sans avoir jamais besoin d'être renouvelé; qu'on est toujours en Dieu sans penser à lui,



et qu'il faut bien se garder de réitérer cet acte. Elle ne laisse aux chrétiens qu'une indifférence impie et brutale entre le vice et la vertu, entre la haine éternelle de Dieu et son amour éternel, pour lequel il est de foi que chacun de nous a été créé. Elle défend comme une infidélité toute résistance réelle aux tentations les plus abominables : elle veut que l'on suppose que, dans un certain état de perfection où elle élève les âmes, on n'a plus de concupiscence, qu'on est impeccable, infallible, et jouissant de la même paix que les bienheureux; qu'enfin tout ce qu'on fait sans réflexion, avec facilité, et par la pente de son cœur, est fait passivement et par une pure inspiration. Cette inspiration, qu'elle attribue à elle et aux siens, n'est pas l'inspiration commune des justes; elle est prophétique; elle renferme une autorité apostolique au-dessus de toutes lois écrites. Elle établit une tradition secrète sur cette voie, qui renverse la tradition universelle de l'Église. Je soutiens qu'il n'y a point d'ignorance assez grossière pour pouvoir excuser une personne qui avance tant de maximes monstrueuses. Cependant on assure que Mme Guyon n'a rien écrit que pour accréditer cette damnable spiritualité, et pour la faire pratiquer : c'est là l'unique but de ses ouvrages, ôtez-en cela, vous ôtez tout; elle n'a pu penser autre chose. L'abomination évidente de ses écrits rend donc évidemment sa personne abominable : je ne puis donc séparer sa personne d'avec ses écrits.

Pour moi, j'avoue que je ne comprends rien à la conduite de Monsieur de Meaux. D'un côté, il s'enflamme avec indignation, si peu qu'on révoque en doute l'évidence de ce système impie de Mme Guyon; de l'autre, il la communique de sa propre main, il l'autorise dans l'usage quotidien des sacrements, et il lui donne, quand elle part de Meaux, une attestation complète, sans avoir exigé d'elle aucun acte où elle ait rétracté formellement aucune erreur. D'où viennent tant de rigueur et tant de relâchement?

Pour moi, si je croyois ce que croit Monsieur de Meaux des livres de Mme Guyon, et, par une conséquence nécessaire, de sa personne même, j'aurois cru, malgré mon amitié pour elle, être obligé en conscience de lui faire avouer et rétracter formellement, à la face de toute l'Église, les erreurs qu'elle auroit évidemment enseignées dans tous ses écrits.

Je croirois même que la puissance séculière devoit aller plus loin. Qu'y a-t-il de plus digne du feu qu'un monstre qui, sous une apparence de spiritualité, ne tend qu'à établir le fanatisme et l'impureté, qui renverse la loi divine, qui traite d'imperfections toutes les vertus, qui tourne en épreuves et en perfections tous les vices, qui ne laisse ni subordination ni règle dans la société des hommes, qui, par le principe du secret, autorise toutes sortes d'hypocrisies et de mensonges; enfin qui ne laisse aucun remède assuré contre tant de maux? Toute religion à part, la seule police suffit pour punir du dernier supplice une personne si empestée. S'il est donc vrai que cette femme ait voulu manifestement établir ce système damnable, il falloit la brûler au lieu de la congédier, comme il est certain que Monsieur de Meaux



l'a fait, après lui avoir donné la communion fréquente, et une attestation authentique, sans qu'elle ait rétracté ses erreurs.

Pour moi je ne pourrois approuver le livre où Monsieur de Meaux impute à cette femme un système si horrible dans toutes ses parties, sans me diffamer moi-même et sans lui faire une injustice irréparable. En voici la raison : je l'ai vue souvent, tout le monde le sait ; je l'ai estimée, et l'ai laissé estimer par des personnes illustres, dont la réputation est chère à l'Église, et qui avoient confiance en moi. Je n'ai pu ni dû ignorer ses écrits. Quoique je ne les aie pas examinés tous à fond dans le temps, du moins j'en ai su assez pour devoir me défier d'elle, et pour l'examiner en toute rigueur. Je l'ai fait avec plus d'exactitude que ses examinateurs ne le sauroient faire ; car elle étoit bien plus libre, bien plus dans son naturel, bien plus ouverte avec moi, dans les temps où elle n'avoit rien à craindre. Je lui ai fait expliquer souvent ce qu'elle pensoit sur les matières qu'on agite ; je l'ai obligée à m'expliquer la valeur de chacun des termes de ce langage mystique dont elle se servoit dans ses écrits. J'ai vu clairement, en toute occasion, qu'elle les entendoit dans un sens très-innocent et très-catholique. J'ai voulu même suivre en détail et sa pratique, et les conseils qu'elle donnoit aux gens les plus ignorants et les moins précautionnés : jamais je n'y ai trouvé aucune trace de ces maximes infernales qu'on lui impute. Pourrois-je en conscience les lui imputer par mon approbation, et lui donner le dernier coup pour sa diffamation, après avoir vu de près si clairement son innocence ?

Que les autres qui ne connoissent que ses écrits les prennent dans un sens si rigoureux et les censurent ; je les laisse faire : je ne défends ni excuse ni sa personne ni ses écrits. N'est-ce pas beaucoup faire, sachant ce que je sais ? Pour moi, je dois, selon la justice, juger du sens de ses écrits par ses sentiments que je sais à fond, et non pas de ses sentiments par le sens rigoureux qu'on donne à ses expressions, et auquel elle n'a jamais pensé. Si je faisais autrement, j'achèverois de convaincre le public qu'elle mérite le feu. Voilà ma règle pour la justice et pour la vérité. Venons à la bienséance.

Je l'ai connue ; je n'ai pu ignorer ses écrits ; j'ai dû m'assurer de ses sentiments, moi prêtre, moi précepteur des princes, moi appliqué depuis ma jeunesse à une étude continuelle de la doctrine ; j'ai dû voir ce qui est évident. Il faut donc que j'aie tout au moins toléré l'évidence de ce système impie ; ce qui fait horreur et me couvre d'une éternelle confusion. Tout notre commerce n'a même roulé que sur cette abominable spiritualité dont on prétend qu'elle a rempli ses livres, qui est l'âme de tous ses discours. En reconnoissant toutes ces choses par mon approbation, je me rends infiniment plus coupable que Mme Guyon. Ce qui paroîtra du premier coup d'œil au lecteur, c'est qu'on m'a réduit à souscrire à la diffamation de mon amie, dont j'ai pu ignorer le système monstrueux, qui est évident dans ses ouvrages, de mon propre aveu. Voilà ma sentence prononcée et signée par moi-même, à la tête du livre de Monsieur de Meaux, où ce système est étalé dans toutes ses horreurs. Je soutiens que ce coup de plume don-

contre ma conscience, par une lâcheté politique, me rendroit à jamais infâme, et indigne de mon ministère.

Voilà néanmoins ce que les personnes les plus sages et les plus affectionnées pour moi ont souhaité et ont préparé de loin. C'est donc pour assurer ma réputation qu'on veut que je signe que mon amie mérite évidemment d'être brûlée avec ses écrits, pour une spiritualité exécrationnelle qui fait l'unique lien de notre amitié. Mais encore, comment est-ce que je m'expliquerai là-dessus? Sera-ce librement selon mes pensées, et dans un livre où je pourrai parler avec une pleine étendue? Non; j'aurai l'air d'un homme muet et confondu : on tiendra ma plume; on me fera expliquer dans l'ouvrage d'autrui, par une simple approbation; j'avouerai que mon amie est évidemment un monstre sur la terre, et que le venin de ses écrits ne peut être sorti que de son cœur. Voilà ce que mes meilleurs amis ont pensé pour mon honneur. Si mes plus cruels ennemis voulaient me dresser un piège pour me perdre, n'est-ce pas là précisément ce qu'ils devroient me demander? On ne manquera pas de dire que je dois aimer l'Eglise plus que mon amie et plus que moi-même : comme s'il s'agissoit de l'Eglise dans une affaire où sa doctrine est en sûreté, et où il ne s'agit plus que d'une femme que je veux bien laisser diffamer sans ressource, pourvu que je n'y prenne aucune part contre ma conscience. Oui, je brûlerois mon amie de mes propres mains, et je me brûlerois moi-même avec joie, plutôt que de laisser l'Eglise en péril. C'est une pauvre femme captive, accablée de douleurs et d'opprobres : personne ne la défend ni ne l'excuse, et on a toujours peur.

Après tout, lequel est le plus à propos, ou que je réveille dans le monde le souvenir de ma liaison passée avec elle, et que je me reconnoisse, ou le plus insensé de tous les hommes pour n'avoir pas vu des infamies évidentes, ou exécrationnelles pour les avoir au moins tolérées; ou bien que je garde jusqu'au bout un profond silence sur les écrits et sur la personne de Mme Guyon, comme un homme qui l'excuse intérieurement sur ce qu'elle n'a pas peut-être assez connu la valeur théologique de chaque expression, ni la rigueur avec laquelle on examineroit le langage des mystiques, dans la suite des temps, sur l'expérience de l'abus que quelques hypocrites en ont fait? En vérité, lequel est le plus sage de ces deux partis?

On ne cesse de dire tous les jours que les mystiques, même les plus approuvés, ont beaucoup exagéré. On soutient même que saint Clément et plusieurs autres des principaux Pères ont parlé en des termes qui demandent beaucoup de correctifs. Pourquoi veut-on qu'une femme soit seule qui n'ait pas pu exagérer? Pourquoi faut-il que tout ce qu'elle a dit tende à former un système qui fait frémir? Si elle a pu exagérer innocemment, si j'ai connu à fond l'innocence de ses exagérations, je sais ce qu'elle a voulu dire mieux que ses livres ne l'ont expliqué, si j'en suis convaincu par des preuves aussi décisives que les termes qu'on reprend dans ses livres sont équivoques, puis-je la diffamer contre ma conscience, et me diffamer avec elle?

Qu'on observe de près toute ma conduite. A-t-il été question du fond

de la doctrine, j'ai d'abord dit à Monsieur de Meaux que je signerois de mon sang les trente-quatre propositions qui avoient été dressées, pourvu qu'il y expliquât certaines choses. M. l'archevêque de Paris pressa très-fortement Monsieur de Meaux sur ces choses, qui lui parurent justes et nécessaires. Monsieur de Meaux se rendit, et je n'hésitai pas un seul moment à signer. Maintenant qu'il s'agit de flétrir par contre-coup mon ministère avec ma personne, en flétrissant Mme Guyon avec ses écrits, on trouve en moi une résistance invincible. D'où vient cette différence de conduite ? Est-ce que j'ai été foible et timide quand j'ai signé les trente-quatre propositions ? On en peut juger par la fermeté présente. Est-ce que je refuse maintenant d'approuver le livre de Monsieur de Meaux par entêtement et avec un esprit de cabale ? On en peut juger par ma facilité à signer les trente-quatre propositions. Si j'étois entêté, je le serois bien plus du fond de la doctrine de Mme Guyon que de sa personne. Je ne pourrois même, dans mon entêtement le plus dangereux, me soucier de sa personne qu'autant que je la croirois nécessaire pour l'avancement de la doctrine. Tout ceci est assez évident par la conduite que j'ai tenue. On l'a condamnée, renfermée, chargée d'ignominie : je n'ai jamais dit un seul mot pour la justifier, pour l'excuser, pour adoucir son état. Pour le fond de la doctrine, je n'ai cessé d'écrire et de citer les auteurs approuvés de l'Église. Ceux qui ont vu notre discussion doivent avouer que Monsieur de Meaux, qui vouloit d'abord tout foudroyer, a été contraint d'admettre pied à pied des choses qu'il avoit cent fois rejetées comme très mauvaises. Ce n'est donc pas de la personne de Mme Guyon dont j'ai été en peine, ni de ses écrits ; c'est du fond de la doctrine des saints, trop inconnue à la plupart des docteurs scolastiques.

Dès que la doctrine a été sauvée sans épargner les erreurs de ceux qui sont dans l'illusion, j'ai vu tranquillement Mme Guyon captive et flétrie. Si je refuse maintenant d'approuver ce que Monsieur de Meaux en dit, c'est que je ne veux ni achever de la déshonorer contre ma conscience, ni me déshonorer en lui imputant des blasphèmes qui retomberont inévitablement sur moi.

Depuis que j'ai signé les trente-quatre propositions, j'ai déclaré, dans toutes les occasions qui se sont pré-entées naturellement, que je les avois signées, et que je ne croyois pas qu'il fût jamais permis d'aller au delà de cette borne.

Ensuite j'ai montré à M. l'archevêque de Paris une explication très-ample et très-exacte de tout le système des voies intérieures, à la marge des trente-quatre propositions. Ce prélat n'y a pas remarqué la moindre erreur, ni le moindre excès. M. Tronson, à qui j'ai montré aussi cet ouvrage, n'y a rien repris.

Il y a environ six mois qu'une carmélite du faubourg Saint-Jacques me demanda des éclaircissements sur cette matière. Aussitôt je lui écrivis une grande lettre, que je fis examiner par Monsieur de Meaux. Il me proposa seulement d'éviter un mot indifférent en lui-même, mais que ce prélat remarquoit qu'on avoit quelquefois mal employé. Je l'ôtai aussitôt, et j'ajoutai encore des explications pleines de préservatifs, qu'il ne demandoit pas. Le faubourg Saint-Jacques, d'où est sortie la



plus implacable critique des mystiques, n'a pas eu un seul mot à dire contre ma lettre! M. Pírot a dit hautement qu'elle pouvoit servir de règle assurée de la doctrine sur ces matières. En effet, j'y ai condamné toutes les erreurs qui ont alarmé quelques gens de bien dans ces derniers temps. Je ne trouve pourtant pas que ce soit assez pour dissiper tous les vains ombrages, et je crois qu'il est nécessaire que je me déclare d'une manière encore plus authentique. J'ai fait un ouvrage où j'explique à fond tout le système des voies intérieures, où je marque, d'une part, tout ce qui est conforme à la loi et fondé sur la tradition des saints; et de l'autre, tout ce qui va plus loin, et qui doit être censuré rigoureusement. Plus je suis dans la nécessité de refuser mon approbation au livre de Monsieur de Meaux, plus il est capital que je me déclare en même temps d'une façon encore plus forte et plus précise. L'ouvrage est déjà tout prêt. On ne doit pas craindre que j'y contredise Monsieur de Meaux: j'aimerois mieux mourir que de donner au public une scène si scandaleuse. Je ne parlerai de lui que pour le louer, et pour me servir de ses paroles. Je sais parfaitement ses pensées, et je puis répondre qu'il sera content de mon ouvrage, quand il le verra avec le public.

D'ailleurs, je ne prétends pas le faire imprimer sans consulter personne. Je vais le confier avec le dernier secret à M. l'archevêque de Paris et à M. Tronson. Dès qu'ils auront achevé de le lire, je le donnerai suivant leurs corrections. Ils seront les juges de ma doctrine, et on n'imprimera que ce qu'ils auront approuvé: ainsi on n'en doit pas être en peine. J'aurois la même confiance pour Monsieur de Meaux, si je n'étois dans la nécessité de lui laisser ignorer mon ouvrage, dont il voudroit apparemment empêcher l'impression par rapport au sien.

J'exhorterai dans cet ouvrage tous les mystiques qui se sont trompés sur la doctrine, d'avouer leurs erreurs. J'ajouterai que ceux qui, sans tomber dans aucune erreur, se sont mal expliqués, sont obligés en conscience à condamner sans restriction leurs expressions, à ne s'en plus servir, et à lever toute équivoque par une explication publique de leurs vrais sentiments. Peut-on aller plus loin pour réprimer l'erreur?

Dieu sait à quel point je souffre de faire souffrir en cette occasion une personne du monde pour qui j'ai le respect et l'attachement le plus constant et le plus sincère.

A M. DE NOAILLES, ARCHEVÊQUE DE PARIS.

Il le prie d'examiner à loisir le livre des Maximes, et lui témoigne une entière déférence.

17 octobre 1696.

Rien ne me presse, monseigneur, pour donner au public l'ouvrage que vous lisez; vous savez mieux que personne ce qui m'a engagé à le faire. Mon affaire étoit de l'écrire, pour expliquer à fond un système qui n'a jamais été bien expliqué par les uns, ni bien compris par les autres. Je n'y ai mis tant de redites que pour lever toute équivoque



dans une matière si délicate et où l'on est si ombrageux. Je n'y ai mis des raisonnements que pour réduire tout à la plus rigoureuse précision de l'école. Pour les passages, vous pouvez compter par avance qu'ils sont tous véritables. Un très-mauvais copiste a pu oublier dans sa copie les citations qui sont toutes à la marge de mon original, où j'ai cité les passages suivant mes extraits faits par moi-même, sur les auteurs. Quand il ne tiendra qu'à la vérification des passages, l'affaire sera bientôt finie; mais encore une fois, je ne suis point pressé. J'ai fait de ma part ce que j'ai cru devoir : c'est à Dieu à faire le reste, et à le faire par vous comme il lui plaira. Je ne me soucie point de mon ouvrage, et je ne suis pas même en peine de la vérité; car c'est à Dieu à en prendre soin. Je ne vous donne point mes feuilles à mesure qu'on les imprime. C'est de bonne foi que je me suis livré à vous, pour supprimer, retrancher, corriger, ajouter ce que vous croirez nécessaire. A l'égard des raisonnements, je ne crains point que l'école puisse les critiquer : au contraire, plus un scolastique sera exact théologien, et ferme dans la pure métaphysique, plus il verra que mes raisonnements ont un enchaînement nécessaire, et qu'ils mettent les véritables bornes à la spiritualité, pour empêcher les plus subtiles illusions. Qu'on examine d'un côté cette foule de passages des saints, et de l'autre mes raisonnements, on verra que mes raisonnements ne sont faits que pour modérer les passages, et pour les réduire à une doctrine très-correcte. Il est fort aisé de traiter superficiellement cette matière, d'adoucir, de glisser, et de donner un tour de condamnation perpétuelle du quétisme à un ouvrage, pour mettre le public de son côté; mais on ne plairait ni à Dieu ni aux hommes, en tenant une si foible conduite. Il faut dire la vérité tout entière, non-seulement afin que ceux qui l'ignorent ne s'en éloignent pas de plus en plus, mais encore afin que ceux qui la veulent étendre trop loin puissent être redressés par un ouvrage où ils verront qu'on leur donne tout ce qu'ils peuvent demander de solide. Encore une fois, je ne presse ni ne retarde : c'est à vous, monseigneur, à décider. Dieu connoît les moments qu'il tient dans sa puissance : ceux qui ont l'autorité doivent être attentifs aux moments de Dieu. Le capital est que l'ouvrage soit exactement vrai. Quand vous serez bien assuré qu'il sera correct pour le fond de la doctrine, ne vous mettez pas en peine du reste. Il me sera facile alors de ménager des approbations qui, jointes à la vôtre, arrêteront tous les critiques.

Pour moi, sans présomption, et sans me soucier de mon livre, je ne crains rien. Les autorités de la tradition sont décisives; les raisonnements sont reçus de toutes les écoles. Il n'y a que le tout que la plupart des théologiens ne sont pas assez accoutumés à voir dans toute l'étendue d'un système suivi. Mais ce tout n'est composé que des parties qu'ils ont cent fois admises, et dont tous leurs livres sont pleins. Pour les expressions, s'il m'en est échappé de dures ou d'équivoques, il est facile de les corriger; et il n'est pas étonnant qu'un ouvrage si long, et qui n'est pas encore retouché, ne soit pas fini. Il n'est question que du premier trait et du fond de la doctrine dans ce système. Pour les expressions, je les retoucherai à loisir autant qu'il vous plaira, ou;



pour mieux dire, je tiens par avance pour bien corrigé tout ce que vous, monseigneur, et M. Tronson voudrez bien corriger. Ce n'est que dans cette vue que j'ai laissé partout la moitié de la page en blanc. A l'égard des raisonnements, je retrancherai tous ceux que vous ne jugerez nécessaires, ni pour lever les équivoques, ni pour prévenir les objections des docteurs effarouchés, ni pour réduire le sens des passages aux dogmes de l'école. Mais prenez garde que si les raisonnements étoient retranchés, on m'imputerait peut-être des conséquences que je rejette plus que personne. Quand je raisonne sur l'oraison passive et sur l'état passif, par exemple, c'est pour réduire ces choses, si marquées dans tant de livres des saints, à un genre d'oraison et de vie intérieure qui coupe la racine de toute illusion. Je parie, sans avoir lu le livre de Monsieur de Meaux, qu'il admet confusément, et par morceaux détachés, tout ce que j'admets de mon côté dans une suite nette et précise. Mais il le fait sans suite, et plus en réfutant ce qu'il veut toujours réfuter qu'en établissant de bonne foi et de suite toute l'étendue de ce qu'il est obligé d'avouer. Ne pourriez-vous pas lui demander à lire sa seconde partie, où il prétend avoir expliqué à fond les états les plus avancés, après avoir réfuté dans la première tout ce qui est excessif? Je parierois bien encore qu'il n'en a pas dit moins que moi, avec cette différence que je réduis tout à un seul point simple, évident, et de la tradition la plus constante. Pour ce qui est de condamner en termes formels tout ce qui va plus loin que mon système, je crois l'avoir fait *usque ad nauseam*. Si vous croyez que je doive le faire encore plus que je ne l'ai fait, je le ferai sans peine; car je n'ai aucune répugnance à condamner de bouche ce que je déteste du fond du cœur, et qu'on ne peut jamais trop détester. Je n'ai aucune répugnance à dire mille fois ce que j'ai déjà dit cinq cents fois. A l'égard du choix d'un homme qui puisse vous aider dans un si grand travail, vous savez, monseigneur, que je vous ai donné tout pouvoir sur moi et sur mon ouvrage. Je n'ai exclu M. Pirot que par la crainte qu'il s'ouvrirait à Monsieur de Meaux. D'ailleurs, je le crois bon homme et théologien: il me conviendrait fort. Il me reste toujours un fonds d'amitié pour M. Boileau; mais je connois sa vivacité, et vous avez décidé vous-même qu'il valoit mieux jeter les yeux sur quelque autre. Je vous ai laissé plein pouvoir de montrer tout à M. de Beaufort. Si vous cherchez quelque autre examinateur que lui, je vous supplie d'éviter les personnes trop effarouchées, et de chercher quelque théologien ferme et véritablement touché de Dieu. Plus il sera théologien précis et homme recueilli, plus il conviendra à cet examen. Je crois qu'il ne seroit pas inutile que vous eussiez la bonté de savoir là-dessus les vues de M. Tronson, que j'ai prié de vous proposer ce qui lui viendroit dans l'esprit. J'irai à Paris sans embarras, quand vous le jugerez à propos. Rien ne sera jamais plus sincère ni plus fort, monseigneur, que mon attachement et mon respect pour vous.



A BOSSUET.

Il lui rend compte de tout qui a rapport à la publication du livre des Maximes.

9 février 1697.

Souffrez, s'il vous plaît, monseigneur, que je vous rende compte en détail de tout ce qui a eu rapport à la publication de mon livre.

Quand vous entrâtes dans cette affaire, vous m'avouâtes ingénument que vous n'aviez jamais lu ni saint François de Sales ni le bienheureux Jean de la Croix. Il me parut que les autres livres du même genre vous étoient aussi nouveaux. Il n'est pas étonnant qu'un homme d'une si profonde érudition en tout autre genre n'eût pas eu le loisir de lire ces livres, si peu recherchés par les savants. Cela ne m'empêcha point, monseigneur, de vous souhaiter, par préférence à tout autre, pour cet examen, parce que votre génie et votre grande lecture de la tradition vous mettoient plus que personne en état de défricher promptement la matière, et de concilier les expériences de tant de saints avec la rigueur du dogme.

Vous désirâtes que je vous expliquasse mes vues, et que je vous donnasse des mémoires. Je vous ouvris mon cœur sans ménagement, comme le fils le plus rempli de confiance au père le plus affectionné. Je vous donnai des mémoires informes, écrits à la hâte et sans précaution sur les termes, sans ordre, sans rature, et même sans les relire. C'étoient plutôt des matériaux confus pour chercher et pour travailler, que des choses digérées. Je ne les donnois que pour vous; et, par cette raison, je ne songeois point à mesurer rigoureusement les expressions. Rien n'eût été moins équitable que de vouloir que de tels mémoires fussent exacts et corrects. Cependant voici le fait décisif. Je garde encore mes originaux, que vous me rendîtes, et j'offre de démontrer, papier sur table, en présence de M. l'archevêque de Paris et de M. Tronson, que c'est précisément le même principe simple, les mêmes conséquences immédiates, le même système indivisible, répétés en cent endroits. Toute personne qui lit maintenant mon livre, et qui lira mes autres écrits sans prévention, verra une entière conformité qui saute aux yeux. Ce qui vous étoit alors entièrement nouveau vous surprit, monseigneur, et cette nouveauté vous fit croire que j'étois un esprit hardi, qui ne craignoit pas assez de blesser la tradition. Il fallut que je le devinasse; car vous me laissiez parler et écrire sans me dire un seul mot. Ma confiance et votre réserve étoient égales, vous disiez seulement que vous vous réserviez de juger de tout à la fin. Quand M. l'archevêque de Paris me disoit quelque mot avec plus d'ouverture, j'en profitois d'abord pour aller au-devant des difficultés. Je tâchois d'éclaircir tout ce que j'entrevois qui pouvoit faire naître des équivoques dans une matière si délicate, et où l'on étoit devenu tout à coup si ombrageux. Dès qu'on me paroissoit craindre certains termes, si ordinaires dans les livres de saint François de Sales et des autres saints, j'en cherchois d'autres encore plus propres à rassurer les



esprits alarmés, et à montrer que je ne voulois que la substance des choses, sans affecter aucune expression particulière.

Pour mes mémoires, vous crûtes y trouver toutes sortes d'erreurs folles et monstrueuses. Je voulois, selon votre pensée, que le contemplatif quittât tout culte de Jésus-Christ, toute foi explicite, toute vertu distincte, tout désir commandé par la loi de Dieu. Je disois que sa contemplation n'étoit jamais interrompue, même en dormant; je soutenais un acte permanent qui n'a plus besoin d'être réitéré; je voulois une tradition secrète de dogmes inconnus à l'Église, et réservés aux contemplatifs. J'avoue, monseigneur, qu'il est bien humiliant pour moi qu'un prélat aussi éclairé que vous ait eu une si grande facilité à me croire capable de ces extravagances. Pour moi, je ne me serois jamais avisé de leur faire l'honneur de les traiter sérieusement. Un mot de conversation tranquille auroit dissipé ces ombrages; mais enfin il n'y a aucune de ces erreurs folles et ridicules dont je n'offre de montrer la condamnation claire et la réfutation par les vrais principes, dans trente endroits de mes manuscrits.

Il n'y avoit qu'une seule difficulté entre nous, et elle faisoit naître toutes les équivoques qui vous alarmoient tant. Vous voulez une passiveté qui fût une contemplation extatique, et seulement par intervalles. Pour moi, je voulois beaucoup moins; car je ne voulois point d'autre passiveté qu'un état habituel de pure foi et de pur amour. où la contemplation n'est jamais perpétuelle, et dont les intervalles sont remplis de tous les actes distincts des vertus, et où l'amour paisible et désintéressé exclut seulement les actes inquiets qu'on nomme activité. Comme vous ne voulûtes jamais définir la passiveté, vous n'aviez garde de m'entendre; et, supposant une passiveté extatique, vous tiriez une bonne conséquence d'un principe fort contraire au mien; car vous m'imputiez de croire les âmes passives dans une extase perpétuelle, qui détruisoit la liberté essentielle au pèlerinage de cette vie, et qui introduisoit une inspiration fanatique. Tout cela eût été vrai, si votre supposition eût été bien fondée; mais votre supposition étoit contraire non-seulement à mes termes précis, mais encore aux principes évidents et essentiels de tout mon système.

De là vient, monseigneur, que quand il fut question de signer les trente-quatre propositions, je n'hésitai que sur cet article. Je demandois qu'en disant qu'on ne peut nier l'raison passive sans une insigne témérité, on réalisât une décision si forte, qu'on lui donnât un sens précis, et qu'on définît exactement cette passiveté qu'on autorisoit, de peur que ce ne fût un vain nom, qui fût encore le scandale des uns et l'illusion des autres. C'est ainsi que j'allois toujours de bonne foi droit au-devant des difficultés essentielles, pour ne laisser rien derrière nous sans l'avoir expliqué. Vous ne voulûtes jamais, monseigneur, définir la passiveté; vous fîtes seulement sept propositions détachées sur cette matière; mais vous ne les jugeâtes pas vous-même en état d'être arrêtées avec les autres. En effet, vous n'y donniez aucune idée claire de la passiveté, et vous vous serviez de termes dont les faux mystiques auroient pu abuser. Tout étoit donc aplani, monseigneur, excepté la



difficulté de l'état passif, qui rouloit sur une pure équivoque, facile à lever en dix minutes de conversation. Vous conveniez du pur amour, et vous le poussiez aussi loin que moi dans les épreuves, avec des termes que j'aurois voulu adoucir.

Depuis ce temps, vous demeurâtes ferme à mon égard; vous écriviez, et vous le disiez à tout le monde, excepté moi seul. Vous fîtes votre ordonnance, sans m'en parler ni avant, ni après. Votre réserve s'étendit sur toutes les autres choses indifférentes. Je ne croyois pas l'avoir méritée, et elle ne me faisoit d'autre impression que celle de me resserrer le cœur par pure amitié.

Je songeai alors fort sérieusement à éclaircir, avec les personnes qui devoient vous être le moins suspectes, l'unique point qui nous divisoit, et qui méritoit si peu de nous diviser. Je fis à la hâte une explication des trente-quatre propositions, suivant mon système, et je donnai cet ouvrage à M. Tronson. Il le lut *inoffenso pede*, et commença à voir clairement l'équivoque qui vous avoit prévenu. Ensuite M. l'archevêque de Paris fit la même lecture, et il m'avoua qu'il n'avoit rien trouvé qui ne fût correct et précis.

Je n'étois pas encore assez éloigné de m'ouvrir à vous, monseigneur, avec mon ancienne confiance; et vous le pûtes bien voir quand je vous montrai ma réponse à la sœur Charlotte, carmélite. Elle contenoit en substance tout le même système que mes anciens écrits, et que le livre nouvellement imprimé. Vous approuvâtes tout, et vous souhaitâtes seulement que j'expliquasse le terme « d'enfance, » quoiqu'il soit de l'Évangile, parce que vous saviez qu'on en avoit abusé en nos jours. Vous vîtes ma docilité; mon cœur étoit encore presque entier à votre égard: mais voici ce qui changea ma situation.

Après m'avoir vu ici sans me parler jamais de rien, vous m'écrivîtes à Cambrai que vous fûtes un ouvrage pour autoriser la vraie spiritualité et pour réprimer l'illusion, et que vous desiriez que j'approuvâsse cet ouvrage. Je supposai que vous ne vouliez que la seule chose qu'il me sembloit qu'on dût vouloir: c'étoit de donner aux fidèles un corps de doctrine sur les voies intérieures, qui fût appuyé de principes solides et d'autorités décisives, pour tenir en respect les critiques ignorants des voies de Dieu, et pour redresser les mystiques visionnaires ou indiscrets. Je comptai que vous ne manquiez pas d'établir avant que de détruire, et de prouver le vrai avant que de réfuter le faux, parce que le faux ne se réfute bien que par la preuve du vrai dans toute son étendue. Je bénis Dieu; je me réjouis; je me livrai à vous avec toute la candeur d'un enfant; je vous offris d'aller à Germigny, et je vous mandai que j'étois bien assuré que nous ne pouvions disconvenir en rien d'important. J'étois bien éloigné de soupçonner que vous voulussiez jamais renouveler des scènes odieuses, ni réveiller dans le public des idées qu'il étoit si important de laisser effacer. Vous deviez être assuré de moi, et je me croyois assuré de vous. Tout le reste ne devoit point vous embarrasser. Personne ne songeoit à vous contredire: on aimoit, on respectoit l'autorité de votre personne aussi bien que celle de votre ministère. Cette autorité des pasteurs nous



étoit cent fois plus chère que les choses dont on s'imaginait que nous étions si entêtés. Vos censures n'avoient trouvé ni murmure ni indocilité; ce qui est d'un exemple assez rare. Les particuliers qui avoient les livres censurés les brûlèrent ou les mirent dans les mains de personnes en droit de les garder avec les livres défendus. Il n'étoit plus question d'une femme ignorante, sans crédit, sans appui, qu'on avoit laissé accabler sans dire un mot, que personne ne vouloit ni relever, ni excuser. Vous conveniez vous-même, monseigneur, qu'il n'étoit pas permis de douter de notre sincérité: c'étoit donc avec nous seuls qu'il falloit prendre des mesures; et tout eût été fini, sans éclat pour le seul côté important, quand même cette femme se seroit trouvée dans la suite la plus hypocrite et la plus fanatique des créatures. Je comptois que vous m'aimiez trop, et que vous connoissiez trop bien la délicatesse du monde sur la réputation d'un homme en place, pour vouloir donner, sur une affaire finie et trop rebattue, des scènes qui réveilleroient toujours ce qu'il falloit étouffer. Je comptois que vous n'aviez garde de me demander une approbation qui pût être jamais regardée, ni par les zélés indiscrets, ni par le public malin, comme une abjuration déguisée, et comme une souscription indirecte de formulaire que la politique m'auroit arrachée contre mes véritables sentimens. Des gens sages et modérés m'avertirent alors de prendre garde à votre dessein; mais je ne pus les croire, ni entrer dans cette défiance si contraire à ma confiance en votre bonté. Je vous promis donc, monseigneur, que j'approuverois votre livre après que je l'aurois examiné. Vous me deviez sans doute un silence de confesseur jusqu'à cet examen; car vous ne pouviez fermer les yeux pour ne pas voir que, si vous en parliez, vous tourniez en scandale horrible le refus que je vous ferois peut-être dans la discussion. Vous deviez même supposer que, pour mon honneur, je n'aurois garde de donner une souscription si affectée à la condamnation d'une personne que j'avois estimée, et que je n'avois pu estimer sans être indigne de mon ministère, supposé que les choses que vous lui imputiez fussent véritables. Si vous n'avez pas prévu cet inconvénient, souffrez que je vous dise que vous avez été presque le seul à ne le prévoir pas, et que j'ai eu la consolation d'être plaint là-dessus par les personnes les plus raisonnables qui ont été de notre secret. Mais rien ne vous arrêtoit, parce que vous ne songiez qu'à m'engager de plus en plus du côté du public et des personnes que je respectois davantage, afin que je ne pusse plus reculer. Je vous laisse, monseigneur, à examiner devant Dieu si ces moyens répondoient à la confiance que je vous avois témoignée. Je trouvai, à mon retour de Cambrai, que la chose étoit répandue dans Paris par un certain nombre d'amis qui étoient de votre confiance, et qui en avoient beaucoup d'autres dans la leur. La nouvelle m'en revint par les personnes mêmes les plus dignes de foi auxquelles vous aviez parlé. Dès lors je devins un spectacle fort curieux. Les zélés promirent au public votre livre contre des erreurs abominables, avec ma souscription à cette espèce de formulaire. Alors je commençai à voir que vous vouliez me mener insensiblement comme un enfant à



vos but, sans me le laisser voir. Je vis clairement que ce but, contra vos intentions, étoit pour moi une éternelle flétrissure. Qu'ai-je fait! qu'ai-je dit? que peut-on me reprocher, pour exiger de moi une souscription de formulaire, sur une personne et sur des livres que personne ne défend, et que je n'ai jamais excusés? L'exigera-t-on de moi seul, pendant que l'Église ne parle point, et qu'on n'exige la même chose d'aucun de mes confrères? Me distinguera-t-on moi seul par cette ignominieuse demande? Dois-je la souffrir? Ne dois-je pas demander réparation d'honneur à quiconque m'oseroit attaquer là-dessus, contre toutes les règles de l'Église?

Malgré tout ce que je prévoyois, j'attendis en paix, monseigneur, ce que vous feriez. Enfin vous me donnâtes votre ouvrage. Je ne le gardai que vingt-quatre heures, et je n'en lus pas deux pages de suite; je parcourus seulement les marges. Je vis partout des passages de Mme Guyon, cités avec des réfutations atroces, où vous lui imputiez des erreurs dignes du feu, que vous assuriez qui étoient évidemment l'unique but de tout son système et de toutes les parties qui le composent. Je ne conteste point ce fait, et je n'ai que faire d'y entrer. Aussitôt je donnai le livre à M. le duc de Chevreuse pour vous le rendre, et je partis pour Cambrai; mais en partant je parlai aux personnes sages qui pouvoient m'éclairer et me consoler. Je n'en trouvai aucune, monseigneur, qui pût me répondre pour vous rien de précis, ni résister aux raisons démonstratives de mon refus pour l'approbation de votre livre. Dès que vous le sûtes, vous en fîtes part à vos amis; et les zélés, qui attendoient ma réponse, furent soigneusement informés de ce refus, qui leur parut un grand scandale. Vous éclatâtes vous-même par des plaintes, qui faisoient entendre, au préjudice de notre secret, plus que vous ne disiez. Tout me revint, et me perça le cœur, sans m'aigrir. Vous me mîtes par là entre ces deux extrémités, ou de passer ma vie avec la tache ineffaçable d'être suspect sur les articles les plus essentiels de la foi qui emportent les mœurs avec eux, ou de souscrire un formulaire déguisé. Dans ce dernier cas, on auroit toujours cru que je ne cédois que par politique: ainsi c'étoit joindre l'opprobre d'une souscription foible et lâche, au soupçon d'erreur. Le monde m'auroit regardé comme un homme qui fait une abjuration forcée entre vos mains. Les plus honnêtes gens sans dévotion, et qui ne savoient pas notre secret, m'ont dit souvent que j'aurois été deshonoré à jamais, si j'avois fait cette lâcheté. Je n'ai garde, monseigneur, de vous imputer d'avoir voulu me jeter dans ces extrémités; mais le fait est que vous m'y avez mis. Le remède que vous me prépariez pour me guérir étoit cent fois pire que le mal. Pourquoi ne me parliez-vous pas? pourquoi n'éclaircissiez-vous pas avec moi le fond de la doctrine, pour lequel vous n'étiez peiné que sur des équivoques? pourquoi vouloir vous jeter dans des discussions inutiles à l'Église, et injurieuses pour moi et pour mes amis les plus respectables?

Il ne me restoit plus qu'une seule ressource: c'étoit d'écrire pour le public, en termes si forts et si clairs, sur des principes de tradition si constante que nul critique n'osât m'attaquer, et que nul honnête



homme ne pût douter de ma sincérité dans cette explication de doctrine; c'est ce que j'ai tâché de faire. Après ce qui s'étoit passé, personne n'a osé me conseiller de rentrer là-dessus en concert avec vous. Il n'étoit ni juste ni permis de faire dépendre de vos préventions l'unique ressource qui me restoit pour sauver ma réputation sur la foi. J'ai écrit sur les trente-quatre propositions, qui ont été ma règle inviolable. Je ne me suis éloigné de vous qu'en un seul point, qui est celui de la passivité, et pour dire beaucoup moins que vous. J'ai condamné beaucoup de choses que les treute-quatre propositions ne condamnoient pas distinctement. J'ai qualifié très-rigoureusement tout ce qui pouvoit vous causer le moindre ombrage. Je n'ai excusé ni adouci aucune chose suspecte. Ce seroit aller contre le but qu'on se propose, et faire trop d'honneur à la personne qu'on veut flétrir, que de dire que je la justifie, quand je ne fais que poser les principes de la tradition comme vous, et condamner toutes les erreurs effectives qui ont animé votre zèle. Je n'ai garde de croire, monseigneur, que vous voulussiez donner cet avantage à la cause que vous avez combattue, et sur laquelle je suis b'en éloigné de vouloir vous contredire.

Au reste, je ne me suis pas contenté de la pleine évidence de mon système; je me suis défié de moi. J'ai consulté les personnes les plus sages, les plus instruites de cette matière, les plus opposées, selon vous-même, à l'illusion, les plus zélées pour nous réunir; j'ai pesé religieusement avec elles jusqu'à la moindre expression: tout l'ouvrage leur a paru correct, utile au public, et nécessaire pour moi. En partant d'ici, je recommandai à mes amis de ne publier mon livre qu'après que le vôtre auroit été publié. Ne pouvant plus vous témoigner ma déférence pour le fond, je voulois au moins, monseigneur, vous la marquer dans cette circonstance. Ces amis, que je cite, sont des gens que le monde croit d's qu'ils parlent, quand il n'est question que de sincérité. En mon absence, ils ont cru voir bien certainement que vous aviez découvert mon secret; qu'il n'y avoit plus un moment à perdre; que vous ne songiez plus, dans l'excès de votre peine, qu'à me traverser sans garder de mesures, et sans savoir si ce que je voulois donner au public étoit bon ou mauvais; qu'enfin le seul éclat alloit me déshonorer, si on ne le prévenoit par la publication de l'ouvrage, qui se justifie assez lui-même. Dieu sait, et les hommes les plus dignes d'être crus attesteront, que je n'ai rien su ni pu savoir du parti que mes amis ont pris dans cette extrémité. Je suis réluit à louer leur zèle, et à m'affliger, monseigneur, de ce que vous avez, contre votre intention, conduit insensiblement les choses jusqu'à ce point.

Après ce que je viens de vous dire si librement, vous croirez, monseigneur, que j'ai le cœur bien malade. Non, en vérité; je me sens le cœur pour vous comme je voudrois que vous l'eussiez pour moi. Si peu que je trouvasse de correspondance de sentiments, je serois en core avec vous comme j'y étois autrefois. Si on me dit dans le monde que vous vous plaignez de moi, voici ce que je répondrai: « Pour moi, je ne me plains pas de M. l'évêque de Meaux; je le respecte trop pour

lui manquer en rien. s'il avoit à se plaindre de moi, je crois que c'est à moi-même qu'il s'en plaindroit. Je me laisserois plutôt condamner, que de me justifier sur des choses où nous nous devons l'un à l'autre un secret inviolable en honneur et en conscience. »

Vous pouvez voir, monseigneur, que je ne suis capable ni de duplicité ni de politique timide, quoique je craigne plus que la mort tout ce qui ressent la hauteur. J'espère que Dieu ne m'abandonnera pas, et qu'en gardant les règles d'humilité et de patience, avec celles de fermeté, je ne ferai rien de foible ni de bas. Jugez par là de ma sincérité dans les assurances que je vous donne. C'est à vous à régler la manière dont nous vivrons ensemble : celle qui me donnera les moyens de vous voir, de vous écouter, de vous consulter, et de vous respecter autant que jamais, est la plus conforme à mes souhaits et à mes inclinations.

A M. DE NOAILLES, ARCHEVÊQUE DE PARIS¹.

Il lui rappelle tous les faits relatifs à la publication du livre des Maximes, et tâche de justifier la doctrine de ce livre.

8 juin 1697.

L'extrémité où l'on pousse l'affaire de mon livre m'oblige, monseigneur, à vous rappeler tous les faits passés. Je vous supplie de ne prendre pour vous aucune des plaintes que je ferai, parce que je ne vous impute aucune des choses dont je me plains. Je suis très-persuadé que celles mêmes qui viennent de vous n'en viennent qu'à regret, et parce que vous croyez ne pouvoir mieux faire pour moi dans les circonstances présentes.

Vous savez mieux que personne, monseigneur, ce qui m'a empêché d'approuver le livre de Monsieur de Meaux, ce qui m'a fait composer le mien, et avec quelles précautions je l'ai fait. Vous vous chargeâtes de dire à Mme de M. (*Maintenon*) mes raisons pour n'approuver pas le livre de Monsieur de Meaux, et vous le fîtes avec une bonté que je ne dois jamais oublier.

J'ai retouché devant vous, dans mon livre, tout ce que vous avez cru à propos d'y retoucher pour le rendre plus précautionné. Je ne vous ai résisté en rien, ni pour ma conduite, ni pour mes expressions.

A l'égard de Monsieur de Meaux, vous saviez mieux que personne son procédé et le mien. Quand on me réduira au dernier éclat, je n'aurai pas beaucoup de choses à dire pour ouvrir les yeux du public.

Je me hâte de venir au scandale qu'on a fait sur mon livre. Vous vous souvenez bien, monseigneur, que j'offris d'abord à Mme de M. à Saint-Cyr, en votre présence, et qu'ensuite j'eus l'honneur de dire au roi que je recommencerois l'examen de mon livre avec les personnes qui l'avoient d'abord examiné, savoir : vous, monseigneur, M. Tronson et M. Pirot. Il ne devoit être question, dans cet examen,

1. A la tête de quelques copies de cette lettre, on lit ces mots : « Pour servir de mémoire seulement, car cette lettre n'a point été rendue. »



que de la doctrine essentielle à la foi, par rapport à mon livre. Je posai pour condition principale l'exclusion de Monsieur de Meaux. J'ai encore le mémoire que M. le duc de Chevreuse prit la peine de vous communiquer, et dont vous acceptâtes toutes les conditions. Celle-là étoit une des premières. Le roi eut la bonté de consentir que je fisse cet examen en cette manière, et m'en a encore fait demander l'exécution par M. le duc de Beauvilliers depuis peu de temps. Cette exclusion de Monsieur de Meaux ne venoit d'aucun ressentiment, mais d'une fâcheuse nécessité où il m'avoit réduit de n'avoir plus rien à traiter avec lui, après la conduite qu'il avoit tenue à mon égard depuis plusieurs années. J'avois même été obligé, après la publication de mon livre, de lui écrire un détail de son procédé vers moi, que M. le duc de Chevreuse eut la bonté de lui lire, et dont il ne put nier aucun fait. Quoique j'eusse des raisons très-fortes à dire, et un pressant intérêt de parler pour me justifier sur les plaintes qu'il faisoit contre mon procédé, je pris le parti de me taire, et de me laisser condamner. Je suis prêt à rendre ce mémoire public, si par malheur on me réduit à cette nécessité.

Monsieur de Meaux me devoit donner ses remarques, comme il l'avoit promis à M. le duc de Chevreuse; après quoi il ne lui restoit plus qu'à vous laisser faire. Je devois examiner moi-même de nouveau mon livre, et profiter, pour cet examen, des conseils que vous auriez la bonté de me donner après une exacte discussion entre nous. Cet examen ne regardait que la doctrine de mon livre. Voilà les bornes précises de mon engagement. Le mémoire que M. le duc de Chevreuse vous communiqua dans le même temps, et dont vous acceptâtes toutes les conditions, en fait foi. Je le joins à celui-ci.

Plus de quatre mois se sont écoulés sans que Monsieur de Meaux ait exécuté ce qu'il avoit promis. Il avoit dit d'abord que je serois le seul qui verrois ses remarques sur mon livre; ensuite il ajouta qu'il les montreroit aussi à vous, monseigneur, et à Monsieur de Chartres. Il s'est servi de ce prétexte pour former insensiblement des assemblées, que vous avez cru devoir laisser tenir pour avoir égard à la nécessité du temps, et qui n'ont pas laissé, contre votre intention, de donner une étrange scène au public. Pour moi, je suis encore à recevoir les remarques que Monsieur de Meaux m'avoit promises; et vous avez jugé, vous-même, monseigneur, que je ne devois plus les attendre, lorsque vous m'avez dit les principales choses qu'on critique dans mon livre, et que j'ai marquées en votre présence dans une espèce d'agenda. Ainsi la personne que j'avois exclue de l'examen de mon livre m'en a exclu moi-même, et mon affaire s'est traitée sans moi, par des personnes qui n'auroient dû s'en mêler qu'avec moi et à ma prière. On me tenoit en suspens; on me faisoit perdre un temps précieux; on faisoit durer le scandale, et j'étois l'homme du monde qui savoit le moins de nouvelles de sa propre affaire, pendant qu'on décidoit du sort de mon livre. Vous étiez le seul, monseigneur, qui montriez une sincère inclination pour me ménager, et qui voyiez à regret ce que vous ne pouviez plus empêcher.

Enfin, dès que les assemblées ont été finies, on a compté que tout étoit décidé, et on n'a plus songé qu'à me ramener comme un esprit malade. Quand j'ai eu l'honneur de vous voir en présence de M. Pirot, je lui dis qu'il n'étoit pas permis d'attaquer le livre d'un évêque sans être tout prêt à lui montrer deux cho-es, savoir : d'un côté des propositions extraites de son livre, et qui n'eussent, dans toute la suite du livre, aucun correctif; d'un autre côté, des propositions formellement contradictoires, qui fussent ou des propositions révélées, ou des conclusions théologiques. J'ajoutois qu'on ne pouvoit jamais que suivant cette règle qualifier aucun endroit de mon livre comme hérétique ou comme erroné. L'espèce d'agenda que j'avois fait sur les choses que vous m'aviez dites en gros dans notre première conversation ne marquoit ni les propositions de mon livre qu'on vouloit-qualifier, ni les propositions de foi qu'elles contredisoient, ni les qualifications qu'on pouvoit faire. M. Pirot fut réduit à me dire qu'il ne pouvoit s'engager à écrire ces choses; que l'Église, dans ces décisions, n'avoit presque rien dit sur l'espérance, et que saint Thomas n'avoit raisonné en cette matière que sur les idées d'Aristote, sans citer aucun Père. C'étoit m'avouer qu'il n'y avoit aucune proposition de foi, ni aucune conclusion théologique sur l'espérance, dont la proposition contradictoire se trouvoit dans mon livre.

Suivant la règle de mon mémoire, j'étois en droit de demander qu'on reconnût que mon livre n'étoit ni hérétique ni erroné, puisque M. Pirot n'en pouvoit donner aucune preuve. J'avois même intérêt qu'on fît particulièrement cette déclaration sur la matière du quiétisme, avant que de passer outre : mais j'oubliai tout ce qui m'intéresse le plus, pour tâcher de finir le scandale.

Je demandai si on convenoit de la doctrine d'une lettre que j'avois écrite à Monsieur de Chartres sur la matière de l'espérance; j'ajoutai que j'avois une réponse par écrit, où Monsieur de Chartres approuvoit cette doctrine. Je demandai si je pouvois compter sur elle comme sur un fondement certain. Enfin je dis que, si la doctrine de cette lettre ne suffisoit pas, on devoit me dire précisément ce qu'il falloit y ajouter, afin que je pusse au moins savoir ce qu'on me demandoit, et sur quel fondement je pouvois travailler aux éclaircissements qu'on désiroit. On conclut enfin que la doctrine de ma lettre à Monsieur de Chartres étoit saine et suffisante. Je me chargeai, selon vos conseils, monseigneur, de donner, suivant cette doctrine, des éclaircissements pour les joindre à mon livre dans une nouvelle édition. Pour moi, je m'en tiens inviolablement à cette règle arrêtée entre nous, et je vous supplie très-humblement, monseigneur, d'avoir la bonté d'agréer que nous n'y changions rien.

J'ai travaillé sur ce plan arrêté par vous-même, et j'ai achevé des éclaircissements par lesquels je démontre que tout mon livre ne peut jamais signifier que la doctrine de ma lettre à Monsieur de Chartres. Ainsi, monseigneur, je vous ai cru en tout; j'ai accompli fidèlement tout ce que j'avois promis, et je ne demande que l'exécution des choses arrêtées.



Vous savez, monseigneur, que vous n'avez fait jusqu'ici aucune discussion avec moi. Après celle de Monsieur de Meaux, qui a été si longue, il n'est pas juste de conclure sans m'avoir entendu. Pour moi, je ne saurois croire que l'examen soit fini, puisque nous ne l'avons pas encore commencé. Quand vous aurez discuté patiemment toutes choses avec moi, selon votre engagement, et que nous aurons examiné mes éclaircissements tous ensemble, vous serez en état de me donner des conseils proportionnés au fond de la doctrine; et vous verrez alors, monseigneur, combien je désire vous témoigner toute la déférence et toute la confiance possible.

Mais voici une chose dont je ne puis assez louer Dieu : c'est que ma lettre à Monsieur de Chartres, approuvée par vous et par lui, ne laisse plus rien à désirer sur ma doctrine touchant l'espérance, qui est la seule difficulté importante dans tout mon système. Il ne s'agit donc plus de ma foi. Je pense, de votre aveu et de celui de Monsieur de Chartres, sur l'espérance et sur les autres vertus, précisément comme vous pensez l'un et l'autre. Je signerai de mon sang cette lettre approuvée par vous deux. Voilà donc ma doctrine hors d'atteinte. S'il y a quelques autres points sur lesquels on veuille faire des équivoques, on n'a qu'à me les marquer; je les lèverai de même si clairement, que ceux qui les auront faites en seront contents.

Quelle difficulté reste-t-il donc? aucune sur le fond. Il ne faut plus parler de ma foi, puisqu'on l'approuve; il ne s'agit plus que de mon livre. On convient que ma doctrine est pure, et on ne peut souffrir que je démontre qu'elle est aussi pure dans mon livre que dans ma lettre à Monsieur de Chartres. Il n'y a point de particulier à qui on refuse la liberté de s'expliquer, et on la refuse à un évêque. On devoit m'en prier, et on m'en empêche. Pallavicin dit que Cajetan fut universellement blâmé à Rome de n'avoir pas voulu recevoir l'explication de Luther, et de lui avoir demandé une rétractation. Quand même je serois aussi hérétique que je suis catholique et zélé pour la foi, on devoit en conscience supporter ma mauvaise honte, et se contenter d'une explication.

Mais je suis bien loin, Dieu merci, de cette situation. Je suis évêque, je n'ai jamais rien fait de douteux; on ne peut m'opposer que mon livre. On avoue que mes sentiments sont très-purs, et on craint que je ne démontre que mon livre ne renferme que ces sentiments qu'on a approuvés.

Où mon livre est contraire aux sentiments qu'on approuve en moi, ou il y est conforme. S'il y est contraire, mes explications paroîtront forcées : c'est à moi à prendre garde de ne me déshonorer pas par une rétractation déguisée; mais enfin rien ne renverseroit tant mon livre, et n'autoriseroit davantage la vérité, que cette rétractation déguisée par une mauvaise honte. Mais, comme je ne veux rien hasarder contre l'honneur de mon caractère, je ne donnerai aucune explication qui ne soit évidente, et qui ne paroisse telle aux personnes les plus éclairées et les moins suspectes.

Que si mon livre est conforme aux sentiments qu'on approuve dans

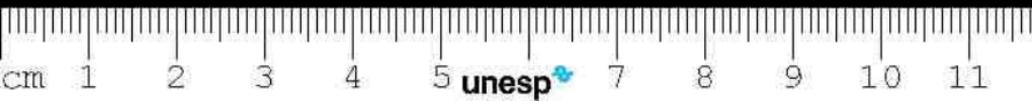


ma lettre, pourquoi me refuse-t-on la liberté de le justifier, pour l'édification de toute l'Eglise? Encore une fois, j'offre de démontrer que mon livre ne contient ni ne peut jamais contenir que la doctrine qu'on approuve dans ma lettre à Monsieur de Chartres. Quand on poussera les choses à l'extrémité pour m'empêcher de me justifier par la justification claire et simple de mon livre, peut-être que le public, qui jusqu'ici n'a entendu que les personnes prévenues contre moi, m'écouterà enfin quand je parlerai, et qu'il ouvrira les yeux sur des choses si claires. Ce qui est certain, c'est que je parlerai et écrirai, s'il plaît à Dieu, avec tant de clarté, que toutes les équivoques qu'on forme se dissiperont, et qu'on verra clair dans mes sentiments.

Je le déclare donc, monseigneur : je ne consentirai jamais à expliquer mes sentiments, sans les expliquer par mon livre même. Je ne puis, sans blesser ma conscience et l'honneur de mon caractère, mettre en doute le sens d'un livre qui, pris dans toute son étendue, avec tous ses correctifs, ne peut jamais avoir qu'un seul sens, qui est le bon, et celui qu'on approuve dans ma lettre à Monsieur de Chartres.

Si on veut que j'aie tort, et me réduire à une explication qui abandonne mon livre, pour me donner au public comme un homme qui se rétracte, on veut une injustice à laquelle je ne puis consentir. Je paroîtrois abandonner la doctrine du pur amour, telle qu'elle est approuvée dans ma lettre à Monsieur de Chartres, et qui fait tout le système de mon livre. Je paroîtrois entrer dans les sentiments de Monsieur de Meaux, qui ne cesse, depuis un grand nombre d'années, d'attaquer cette doctrine, et qui l'attaque encore indirectement dans son dernier livre. Je trahirois ma conscience; je déshonorerois l'épiscopat par ma lâcheté; je mériterois l'opprobre dont on me couvriroit. Il vaut mieux souffrir d'en être couvert sans l'avoir mérité.

Que prétend-on faire? On ne veut pas entendre le sens de mon livre; on ne veut pas que je le fasse entendre. Peut-on craindre qu'il ne paroisse enfin ce qu'il est? Je veux seulement démontrer que son vrai sens est celui qu'on approuve; on ne veut pas qu'il puisse avoir ce sens. Il ne suffit pas que la bonne doctrine soit en sûreté, qu'elle éclate partout dans mon livre, que l'erreur y soit partout confondue : tout cela n'est rien. Ce qu'il faut, aux dépens de l'honneur de mon caractère et de la paix de l'Eglise, c'est que mon livre soit mauvais; c'est que je paroisse l'avoir condamné; c'est qu'on puisse dire que je n'ai osé le soutenir, tant il étoit insoutenable. Mais, en vérité, monseigneur, souffrez que je vous représente que ce seroit là le plus mauvais parti que je pusse jamais prendre : il auroit toute la honte d'une rétractation, sans en avoir le mérite. J'aîmeroîs cent fois mieux une rétractation tout ouverte; elle auroit au moins de la simplicité et de la bonne foi. Je la ferois de tout mon cœur, si je le pouvois sans blesser la vérité et ma conscience. Mais on ne peut jamais proposer une rétractation, ni directe ni indirecte, à un homme qui offre de démontrer que son livre ne peut avoir qu'un sens qui est déjà approuvé, surtout quand on a point encore fait avec lui la discussion qu'on lui a promise.



Je demande donc qu'on me laisse expliquer mon livre suivant ma lettre à Monsieur de Chartres, ou qu'on me laisse envoyer incessamment à Rome les choses qu'on y attend, et que j'ai promises avec la permission du roi.

Si on ne vouloit que conserver la saine doctrine et finir le scandale, on seroit ravi de me voir prêt à faire cette explication. Tout au contraire, on la craint : et pendant qu'on est d'accord avec moi pour la doctrine de laquelle seule on assure qu'on est en peine, on me pousse comme si on me croyoit hérétique. Faut-il que la hauteur et la chaleur de ceux qui me poussent soient la règle à laquelle on me sacrifie? Ma réputation, importante à mon ministère, la paix de l'Église et l'édification publique ne devoient-elles pas être préférées à l'intérêt de ceux qui ne veulent pas s'être trompés sur mon livre, puisque d'ailleurs la vérité est pleinement à couvert? Le scandale ne dure donc qu'à cause qu'on veut que j'aie eu tort, que les autres aient eu raison, et que je paroisse l'avouer.

Monsieur de Chartres, dans une lettre qu'il m'a écrite et que je garde, laisse voir très-naturellement cette inquiétude par les termes que je vais rapporter mot à mot : « Si vous soutenez ce livre par des explications, on le tiendra bon, utile, sain dans sa doctrine; on le réimprimera; on accusera de peu d'intelligence ou de mauvaise intention tous ceux qui le condamneront. Ainsi il aura cours, etc. » Peut-on dire plus clairement qu'on sent que je pourrai faire sans peine des explications décisives, et qu'on craint que le public ne sache mauvais gré à ceux qui ont fait tant de bruit contre moi avec si peu de fondement?

Il me reste une autre difficulté : c'est qu'on veut me faire adhérer aux censures de mes trois confrères qui ont censuré les livres de Mme Guyon. J'ai parlé, dans ma lettre au pape, sur ces censures, d'une manière dont on doit être satisfait; et j'aurois pu m'en dispenser, car personne n'étoit en droit de l'exiger de moi. J'ai loué le zèle des évêques, et j'ai dit que les livres étoient censurables « dans le sens qui se présente naturellement à l'esprit » (*in sensu obvio et naturali*). C'est l'expression la plus forte dont le saint-siège se serve en ces matières.

Je ne puis donc ajouter rien de réel à ce que j'ai dit dans ma lettre au pape. C'est à mon supérieur et à mon juge à qui je rends compte de mes sentiments, dans l'occasion toute naturelle que j'avois de lui parler des trente-quatre articles que j'ai arrêtés avec vous, monseigneur. J'ai parlé dans cette lettre avec respect pour mes confrères, en termes honorables pour leurs censures; et j'ai dit que les livres qu'ils ont censurés sont censurables dans le sens qui se présente naturellement. J'ai compté de mettre cette lettre à la tête de mon livre, dans une nouvelle édition : c'est sans doute l'acte le plus décisif et le plus solennel que je puisse donner au public. L'unique chose qu'on m'objecte, c'est que je n'ai pas nommé expressément les livres de Mme Guyon. Mais pour dissiper une objection si mal fondée, et pour m'expliquer sur les deux livres de Mme Guyon, intitulés : *Moyen court et facile*, etc., et



Explication du Cantique, je mettrai les noms de ces deux livres à la marge de ma lettre au pape.

Après avoir posé ce fondement, ne m'est-il pas permis de demander de quel droit on veut exiger de moi une adhésion aux censures? Est-ce une chose qui entre dans la doctrine de mon livre, dont j'ai promis de recommencer l'examen? L'Église a-t-elle fait un formulaire là-dessus? Trois évêques, quelque mérite qu'ils aient, sont-ils l'Église? peuvent-ils faire la loi à leur confrère? L'Église demande-t-elle cette adhésion aux autres évêques? Pourquoi vouloir me flétrir, en me distinguant par une demande si affectée, pendant qu'on témoigne s'intéresser si vivement sur ma réputation? Qu'ai-je fait que mon livre, dont j'offre de démontrer que la doctrine est déjà approuvée dans ma lettre à Monsieur de Chartres? Ce que j'ai dit au pape sur les livres de Mme Guyon est simple, libre, naturel, à propos et décisif. Ce que je dirois dans une adhésion aux censures, dans les circonstances présentes, n'y ajouteroit rien, et paroîtroit forcé. Je le dirois à pure perte, et avec les apparences d'un homme foible qui a fait par crainte une abjuration déguisée.

Je ne crains point l'accusation du quiétisme; car je parlerai si haut là-dessus, que je détromperai bientôt le public des moindres soupçons. Mais pour les partis bas et suspects de politique en matière de religion, si je les prendois, ils déshonoreroient mon ministère et me laisseroient un soupçon inellaçable. Si on ne veut que s'assurer de ma doctrine, on en est pleinement assuré par ma lettre à Monsieur de Chartres, sur laquelle j'expliquerai mon livre. Si on n'est en peine que de ma réputation, et qu'on me croie de bonne foi, on n'a qu'à répondre au public de la pureté de ma doctrine, comme d'une chose qu'on connoît à fond. Le public croira mes confrères, quand ils déclareront qu'ils sont contents. Ne me doivent-ils pas en conscience ce témoignage, puisqu'ils approuvent ma doctrine et qu'ils me croient sincère? Mon livre expliqué achèvera ma justification. Mais si on veut finir brusquement cette affaire, et si on ne veut nous laisser exécuter aucune des choses qu'on m'a promises, que pourra-t-on dire au public?

Dira-t-on que mon livre est si mauvais, qu'il ne peut être expliqué bénévolement? J'en répandrai dans toute l'Église une explication courte, simple, naturelle, exactement conforme à ma lettre qui est approuvée. Je lèverai l'équivoque grossière du motif spécifique des vertus, et du motif intéressé ou mercenaire, que l'on confond mal à propos, contre la tradition des saints de tous les siècles; ce sera alors qu'on verra ce que Monsieur de Chartres craint: « Mon livre, soutenu par ces explications, paroîtra bon, utile, sain dans la doctrine; on le réimprimera; on accusera de peu d'intelligence ou de mauvaise intention ceux qui l'auroient condamné; il aura cours, etc. »

Dira-t-on qu'on n'a pas cru devoir tolérer mon livre, quoiqu'il ne fût point contraire à la foi, parce qu'il favorise les illusions de Mme Guyon? Je montrerai que mes principes ne peuvent jamais souffrir l'illusion, et que j'ai porté les correctifs plus loin que les saints les plus approuvés. Je ferai voir que mon livre réprime bien plus sûrement l'illusion



dans la pratique, que celui de Monsieur de Meaux, qui autorise une oraison très-dangereuse, en ce qu'elle attaque la liberté d'une manière indéfinie.

Dira-t-on qu'on ne pouvoit me laisser expliquer mon livre, parce que je ne voulois pas adhérer aux censures de mes trois confrères? Tout le monde verra dans mon livre la condamnation formelle de toutes les erreurs qu'ils ont condamnées; et dans ma lettre au pape, l'équivalent d'une censure des livres qu'ils ont censurés.

Dira-t-on que j'ai manqué à ce que j'avois promis au roi, pour examiner de nouveau mon livre? Mais pourrai-je taire que j'ai attendu inutilement plus de quatre mois des remarques promises par Monsieur de Meaux, d'abord à M. le duc de Chevreuse, et ensuite à M. le cardinal de Bouillon, au P. de La Chaise, et à plusieurs autres personnes considérables? Pourrai-je taire qu'après ces étranges longueurs, au lieu de commencer régulièrement l'examen avec moi, on s'est plaint du retardement, comme s'il fût venu de ma part, et que j'eusse refusé toutes sortes d'éclaircissements; qu'enfin on n'a songé qu'à finir brusquement, sans examen, pour éviter la justification de mon livre? Ce n'est pas vous, monseigneur, à qui j'impute ces choses; elles viennent, malgré vous, de ceux qui n'entrent pas dans les ménagements que vous souhaiteriez.

Pourrai-je taire que j'ai demandé les propositions de foi et les conclusions théologiques auxquelles celles de mon livre sont formellement contradictoires, et que M. Pirot n'a jamais pu m'en marquer une seule? La preuve claire qu'il ne l'a pu, c'est qu'il ne le pourroit pas encore, et que je ne crains pas qu'il s'engage à me donner des propositions de foi ou des conclusions théologiques dont les contradictoires soient formellement dans mon livre, sans correctifs précis et évidents. Pourrai-je taire qu'après qu'on a agréé et souhaité si souvent que j'expliquasse mon livre pour le justifier, enfin tout à coup on me propose un parti bien différent, sans avoir rien discuté avec moi? Mais quel est ce parti? C'est qu'il faut expliquer courtement ma doctrine, sans oser dire qu'elle est celle de mon livre; c'est qu'il faut mettre au bas d'une espèce de formule de foi que j'abandonne mon livre, s'il signifie quelque autre chose que cette formule. Ne verra-t-on pas bien que je n'ose soutenir mon livre, et que j'en fais une abjuration tacite? Est-ce ainsi qu'on veut rétablir ma réputation?

Voilà des faits que je ne puis laisser ignorer à toute l'Église; ces faits sont inouïs et parlent d'eux-mêmes. Je les ferai entendre malgré moi, et avec un cœur plein d'amertume: mais il ne me sera pas permis de me taire, et je manquerois à mon ministère.

On s'imaginera répondre à tout, en disant que je suis entêté de Mme Guyon. Mais en vérité je ne comprends pas comment des personnes qui font profession de piété ne font aucun scrupule de supposer et de répandre partout que je suis dans cet entêtement. Quelle preuve ont-ils? quel fait, quelle parole peuvent-ils alléguer?

Je connus Mme Guyon à peu près vers le temps que je vins à la cour: j'étois prévenu contre elle. Je lui demandai des explications sur



sa doctrine; elle me les donna : je les crus suffisantes pour une femme. M. Boileau fut encore plus satisfait que moi de ces mêmes explications qu'elle lui donna sur son livre intitulé *Moyen court*. Il voulut même qu'on les imprimât dans une nouvelle édition du livre. M. Nicole les approuva aussi, et demanda seulement quelques additions. Je n'ai vu ni pu voir bien souvent Mme Guyon. Mon principal commerce avec elle a été par lettres, où je la questionnois sur toutes les matières d'raison. Je n'ai jamais rien vu que de bon dans ses réponses; et j'ai été édifié d'elle, à cause qu'il ne m'y a paru que droiture et piété. Dès qu'on a parlé contre elle, j'ai cessé de la voir, de lui écrire, et de recevoir de ses lettres, pour ôter tout sujet de peine aux personnes alarmées.

L'entêtement qu'on me reproche ne m'a pas empêché de dire à Mme de Maintenon, dès les commencements de l'affaire, que les livres de Mme Guyon étoient censurables en rigueur, quoiqu'ils pussent être excusés par l'ignorance d'une femme qui a écrit sans précaution avant l'éclat du quiétisme. Mon entêtement ne m'a pas empêché d'opiner qu'on supprimât son livre; qu'elle condannât les erreurs qu'on lui imputoit, et qu'elle se retirât en quelque lieu éloigné de tout commerce; qu'on informât rigoureusement sur ses mœurs, disant que si elle étoit méchante, elle l'étoit plus qu'une autre. Mon entêtement ne m'a pas empêché de la laisser censurer, emprisonner, diffamer, sans avoir dit jamais aucune parole, ni dans les conversations ordinaires, ni dans les entretiens de confiance, à mes amis. Les seules personnes à qui j'en ai parlé, quand elles m'ont interrogé, sont Mme de Maintenon, vous, monseigneur, Messieurs de Meaux et de Chartres, et M. Tronson. Mon entêtement ne m'a pas empêché de conseiller à ceux qui avoient les livres de Mme Guyon de s'en défaire après les censures. Mon entêtement ne m'a pas empêché d'arrêter les trente-quatre articles, n'ayant d'abord insisté que sur le pur amour, que je voulois qu'on mît hors d'atteinte, et sur l'oraison passive, qu'il me paroissoit dangereux d'autoriser sans la définir. Mon entêtement ne m'a pas empêché de faire un livre duquel les gens les plus échauffés vous ont dit, en propres termes, que j'y « mettois en poudre toutes les erreurs de Mme Guyon; » et en effet on ne peut marquer aucune des erreurs condannées dans les trente-quatre articles, ou dans les censures, qui ne soit fortement condannée dans mon ouvrage. Mon entêtement ne m'a pas empêché d'écrire au pape, de mon pur mouvement, que les livres de Mme Guyon, censurés par les évêques, méritent de l'être dans leur sens naturel; ce qui est l'expression la plus décisive. Si c'est là un entêtement, j'ose dire qu'on n'en a jamais vu un de cette espèce parmi les hommes. Mais ne pourroit-on pas dire que c'est un prodigieux entêtement que d'en supposer toujours un tel en moi, sans en pouvoir donner aucune preuve?

Il est vrai que j'ai été édifié de Mme Guyon pour toutes les choses que j'en ai vues. Est-ce un crime qui mérite un si grand scandale? Je ne connois aucun ouvrage d'elle que son *Moyen court* et son *Explication du Cantique*. Elle m'a toujours protesté qu'elle n'étoit point



dans les voies de visions et d'inspirations miraculeuses, mais, au contraire, dans celles de pure foi, où l'on n'a point d'autre lumière que celle qui est commune à tous les fidèles. Elle m'a toujours paru craindre les autres voies, comme sujettes à de très-grandes illusions.

Pour les temps qui ont suivi ceux où j'ai entièrement cessé de la voir, je n'en saurois parler, et j'en laisse juger ceux qui ont l'autorité pour en faire l'examen. Je ne pourrois en porter un vrai et solide jugement qu'en l'examinant par moi-même, et la faisant expliquer à fond sur ce qu'on lui impute d'avoir dit ou fait. Je suis aussi éloigné de vouloir faire cet examen de Mme Guyon, qu'on est éloigné de vouloir que je le fasse. Je serois le premier à la réprimer et à la condamner, si elle vouloit, dans les lieux où j'aurois l'autorité, passer les bornes que l'Église donne à son sexe. J'ai déclaré au pape que les livres sont censurables; mais quand même ils ne le seroient pas, je voudrois, pour l'autorité de l'épiscopat, empêcher qu'on n'ébranlât les censures de mes confrères. Voilà l'unique fondement sur lequel des gens de bien qui se disent mes amis ne font point de scrupule de me traiter de fanatique. Quand même je serois effectivement trop prévenu en faveur de Mme Guyon, pourvu que je voulusse qu'elle demeurât dans le silence et dans la soumission aux pasteurs, devroit-on faire contre moi tout le scandale qu'on a causé? Ceux qui l'ont fait en rendront compte à Dieu. La crainte d'une chimère pour l'avenir leur fait faire un mal présent, et plus grand que celui qu'ils craignent. Je ne veux regarder dans tout ceci que la main de Dieu, et point celle des hommes.

Je défendrai mon livre à Rome, en y envoyant mes explications, si on refuse de les faire paroître ici; et j'y enverrai aussi les preuves tirées tant des Pères que des autres saints. J'espère de la bonté du roi qu'il me laissera la liberté de me justifier à Rome; et j'espère aussi que le pape, loin de me condamner sans m'entendre, laissera mon livre sans tache. s'il est bon, ou le fera corriger, s'il n'a besoin que de quelques correctifs: ou du moins ne le condamnera qu'après que la matière en aura été traitée à fond. On verra alors quelle sera ma soumission pour son jugement.

Enfin, si on ne veut point me laisser réimprimer mon livre avec les éclaircissements qu'on m'a tant demandés, et que nous avons arrêtés dans notre dernière conférence, que je donnerois au plus tôt, je ne me plaindrai point de ce qu'on vous empêche de suivre le plan arrêté entre nous; je me contenterai, monseigneur, d'un expédient très-simple et très-pacifique. J'enverrai au pape mon livre manuscrit, avec mes additions pour l'éclaircir sur tous les points qui font de la peine, et avec des marques pour distinguer tout ce qui est ajouté d'avec l'ancien texte, qui sera rapporté fidèlement tout entier; après quoi j'attendrai en paix, et on n'aura plus ici aucun besoin de s'inquiéter. Si le pape juge que le fond de la doctrine de mon livre est mauvais, après son jugement, j'aurai une autorité suffisante pour me soumettre en conscience. Alors je me rétracterai ouvertement, et ma rétractation simple sera aussi édifiante que ma rétractation déguisée seroit,



dans les circonstances présentes, suspecte et honteuse. Je dirai hautement que je me suis trompé, puisque le saint-siège condamne le principe fondamental de tout mon système.

Si le pape juge que le fond du système est vrai, mais qu'il est nécessaire d'y ajouter encore de nouveaux éclaircissements, et des correctifs plus forts ou plus fréquemment répétés, j'y satisferai suivant ses intentions. S'il trouve que mon livre, tel que je le lui enverrai, est hors d'atteinte, et ne laisse rien à désirer contre le quiétisme; en un mot, s'il me laisse la liberté de le faire réimprimer en cet état, je conjurerai mes confrères les plus zélés de ne s'opposer pas à ce que le saint-siège m'aura permis. Ainsi tout finira en paix, quelque décision que je reçoive; et en attendant cette décision, il ne sera plus question de rien entre nous ici. Ceux qui aiment la paix sont obligés en conscience à prendre ce parti, et à le conseiller fortement, plutôt que de faire un horrible scandale. Ceux qui sont passionnés ou prévenus jusqu'à rejeter un tel parti pour pousser les choses à l'extrémité, ne peuvent en conscience être ni crus ni écoutés par ceux qui agissent selon Dieu.

Je finis, monseigneur, par où j'ai commencé, c'est-à-dire par vous protester que je n'ai que des remerciements tendres et respectueux à vous faire. Je sens vos bontés dans tout ce que vous pouvez, et votre peine dans tout ce que vous ne pouvez pas. Je reçois vos conseils comme vous me les donnez, par rapport aux conjonctures. Je n'aurais à me plaindre de personne, si tout le monde vous ressembloit, ou si vous pouviez modérer les autres.

A M. DE RANCÉ, ABBÉ DE LA TRAPPE.

Il expose les sentiments qu'il a toujours eus, et qu'il a tâché d'exprimer dans son livre.

(Fin de juillet 1697.)

J'ai vu les lettres que vous avez écrites sur mon livre, et qu'on a rendues publiques. Permettez-moi de vous ouvrir mon cœur avec la même confiance que si j'avois l'honneur d'être connu de vous.

Il paroît, monsieur, qu'on avoit pris soin depuis longtemps de vous persuader que j'étois entêté des plus folles visions; je ne suis point surpris que vous m'en ayez cru capable. Vous avez formé ce jugement sur le témoignage des personnes très-éclairées, et vous ne connoissiez rien de moi qui pût vous empêcher de déférer à leur témoignage. La vérité est (et je la dis simplement devant Dieu) que je n'ai jamais rien cru de plus fort que ce qui est dans mon livre. Je n'ai ni n'ai eu aucun entêtement personnel; ceux qui m'en accusent ne sauroient alléguer ni un fait précis, ni une parole de moi qui vérifie ce qu'ils avancent.

Pour mon livre, tout son système se réduit manifestement à un état habituel, et non invariable, d'amour désintéressé. Tout ce qui va plus loin n'est plus mon système. Dans un livre si court, je l'ai déclaré cent fois, et personne jusqu'ici n'a condamné plus rigoureuse-



ment que moi tout ce qui iroit au delà de cette borne. Qui dit un état seulement habituel et véritable de désintéressement dit seulement un état où la plupart des actes se font sans motif intéressé. Il n'est plus question que de savoir précisément ce qu'on doit entendre par motif intéressé et par propre intérêt : tout mon système ne tendant qu'à retrancher d'ordinaire de la vie des parfaits le propre intérêt, tout mon système est décidé en bien ou en mal par la définition précise de ce terme.

Remarquez, s'il vous plait, monsieur, que j'ai posé pour principe fondamental qu'il faut s'aimer soi-même d'un amour de charité, et, en conséquence de cet amour, se désirer tous les biens que Dieu nous promet. Cet amour de soi par pure charité renferme évidemment l'exercice de l'espérance avec son motif spécifique, et le désir de toutes les vertus, en tant que convenables pour notre dernière fin. Ce seroit la plus extravagante des contradictions, que de vouloir qu'on s'aime du plus parfait amour sans se désirer le souverain bien, avec tous les moyens qui y conduisent. Aussi ai-je appelé « une impiété de manichéens, un désespoir impie, une révolte brutale contre Dieu, » l'indifférence ou abnégation de soi-même qui empêcheroit de désirer le salut avec toutes les vertus nécessaires pour y parvenir.

D'un autre côté, j'ai toujours dit qu'il falloit vouloir le salut et les vertus, par conformité à la volonté de Dieu, n'en retranchant jamais que ce mouvement d'amour imparfait de nous-mêmes qui fait le propre intérêt. La conformité à la volonté de Dieu, prise dans toute son étendue, ne renferme pas moins l'amour de nous-mêmes par charité, et le désir de toutes les vertus, que l'amour le plus intéressé. Il ne renferme pas moins les raisons précises de vouloir les choses, que les choses qu'il faut vouloir. On ne seroit qu'à demi conforme à la volonté de Dieu, si, en voulant le bien souverain, on ne le vouloit pas par le motif propre pour lequel Dieu le veut et nous oblige à le vouloir.

Ces deux principes répandus dans tout mon livre montrent évidemment que je n'ai pu vouloir retrancher le motif spécifique de l'espérance ni d'aucune autre vertu, et par conséquent que je les ai toutes conservées dans leur intégrité.

Il est vrai qu'on peut demander pourquoi je n'ai pas défini exactement les termes d'intérêt propre, qui sont la clef générale de tout mon système. A cela je répons, monsieur, que j'ai supposé de bonne foi, sans le définir, ce que tant de saints de tous les siècles ont supposé de même, sans en donner de définition. J'ai cru, après eux, que l'idée de l'intérêt propre étoit assez claire dans l'esprit de tous les hommes. La charité n'est jamais intéressée. Ne s'aimer que pour Dieu, c'est s'aimer aussi purement qu'on donne l'aumône. Se désirer par un amour si pur tous les dons de Dieu, c'est former des désirs aussi désintéressés que la charité même qui les inspire. De tels désirs, quoiqu'ils regardent notre bien en tant qu'il est notre bien, n'ont rien d'intéressé ou de mercenaire. En quoi donc peut consister l'intérêt propre? Qu'est-ce qui fait que certains justes sont encore mercenaires, comme les Pères l'ont remarqué; ou qu'ils sont encore pro-



priétaires, comme parlent les auteurs spirituels des derniers siècles? D'où vient que les justes, que les Pères nomment les parfaits enfants, n'ont plus cet intérêt propre qui les rendoit auparavant mercenaires ou propriétaires? Sans doute ce qui les rend tels n'est point une cupidité vicieuse, puisqu'il s'agit d'une imperfection dans l'exercice des vertus, et non pas d'un péché. Cette imperfection doit être volontaire et délibérée; autrement elle ne seroit pas dans la volonté, elle ne diminueroit en rien le mérite, et on ne pourroit pas dire au juste mercenaire: « Pourquoi votre volonté n'est-elle pas aussi désintéressée que celle du parfait enfant? » L'affection mercenaire ou intéressée ne peut donc être la concupiscence, qui est involontaire, et qui se trouve même dans les parfaits enfants. Cette affection mercenaire et intéressée doit donc être une volonté véritablement délibérée, et un amour naturel de soi-même différent de la charité. Cet amour, en affectant la volonté, l'indispose pour les actes les plus parfaits; et ce n'est que par là qu'il a part à l'exercice des vertus. Il ne se mêle point avec la charité, pour ne faire qu'un seul principe avec elle dans les actes sur-naturels. A Dieu ne plaise que je parle jamais ainsi d'un amour naturel de nous-mêmes! Cet amour, si inférieur à la charité, n'opère dans la volonté que d'une manière négative, comme parle l'école; c'est-à-dire que, par son imperfection, il diminue la perfection des actes. On ne peut nier un tel amour, à moins qu'on ne veuille rejeter tout milieu délibéré entre la charité et la cupidité vicieuse. J'avoue que je ne puis entrer dans cette opinion.

Quand on s'est accoutumé à regarder ainsi l'intérêt propre et l'amour-propre comme synonymes, on n'a plus de peine à comprendre que, dans les épreuves rigoureuses où Dieu veut purifier notre amour, il nous réduit à sacrifier l'intérêt propre, c'est-à-dire toutes les recherches inquiètes et empressées de cet amour naturel de nous-mêmes par rapport à l'éternité, quoique le juste ne cesse jamais de se désirer par charité tous les biens éternels qui lui sont promis, comme je l'ai dit expressément dans mon dixième article, et en beaucoup d'autres endroits.

Voilà, monsieur, quel est l'esprit de tout mon livre, qui n'affoiblit en rien ni l'espérance ni le désir de toutes les vertus. Je comprends néanmoins que je ne me suis pas suffisamment expliqué, puisque un homme aussi éclairé que vous, et aussi expérimenté dans les voies de Dieu, ne m'a pas entendu. Si vous m'eussiez fait l'honneur de me demander le sens des choses qui vous scandalisoient, peut-être aurois-je été assez heureux pour lever votre scandale. Du moins j'aurois tâché de profiter de vos lumières pour me corriger. Je tâcherai encore de le faire, si vous avez la charité de me marquer vos difficultés. Je suis avec une sincère vénération, monsieur, etc.



AU NONCE DU PAPE.

Il proteste qu'il n'a pas eu d'autre intention que d'expliquer dans son livre les articles d'Issy; il témoigne le désir d'aller à Rome soumettre son livre et sa doctrine au saint-siège.

Fin de juillet 1697.

FRANÇOIS, archevêque, duc de Cambrai, je déclare à vous, monseigneur le nonce de notre saint-père le pape, les choses suivantes :

Ayant appris que deux évêques vous ont donné un acte par lequel ils se plaignent de ce que j'ai mal expliqué, dans mon livre intitulé *Maximes des saints*, etc., la doctrine des trente-quatre articles que j'ai arrêtés autrefois à Issy contre le quiétisme, avec Mgrs l'archevêque de Paris et l'évêque de Meaux, et M. Tronson, je proteste que je n'ai jamais eu d'autre intention que celle de suivre ces articles. J'ai été toujours persuadé très-sincèrement de la doctrine qu'ils contiennent, et je promets de vérifier devant Sa Sainteté que je n'ai contrevenu en rien à nosdits articles. En attendant, je proteste contre tout ce qu'on pourroit faire contre moi ou contre mon livre, attendu que j'ai commencé à en rendre compte au pape avec une parfaite soumission.

Si j'ai demeuré six mois sans donner à Sa Sainteté les éclaircissements que j'avois promis, c'est que mes confrères m'ont toujours retenu ici dans l'espérance de terminer les choses d'une manière pacifique; mais enfin on me refuse la liberté d'expliquer mon livre d'une manière qui lève les équivoques des lecteurs les plus prévenus, et en même temps on veut me réduire à une rétractation, quoiqu'on ne puisse me montrer dans mon livre aucune proposition qui soit formellement contraire à la foi, et sans correctif dans le livre même. C'est ce qui me contraint de faire, avec un extrême regret, les plus respectueuses et les plus fortes instances au roi, pour obtenir de Sa Majesté la permission d'aller moi-même à Rome. J'y aurai la consolation de montrer à Sa Sainteté les correctifs que j'ai eu soin de répandre dans tout mon livre, pour exclure les mauvais sens qu'on tâche d'y donner. Je lui ferai voir avec quelle candeur je déteste les erreurs qu'on veut m'imputer. Je veux recourir à l'Église mère de toutes les autres. C'est dans son sein que j'espère me détromper, si je me trompe, ou justifier ma foi, si elle est pure.

Comme j'espère de la bonté du roi qu'il me permettra de faire un voyage si nécessaire pour le repos de ma conscience dans toute ma vie, et pour l'honneur de mon ministère, je promets de me soumettre avec une pleine docilité et sans réserve à la décision du saint-père, après qu'il aura daigné m'entendre. Dieu m'est témoin que je n'ai aucune prévention pour aucun livre, ni pour aucune personne suspecte. Je n'en ai jamais défendu, ni excusé, ni favorisé aucune directement ni indirectement. Dieu, qui sonde les cœurs, sait que je n'ai jamais cru rien au delà de la doctrine de mon livre, telle que je l'ai expliquée depuis peu à mes confrères, et telle que je l'expliquerai au pape. Je condamne et je déteste tous les sens impies ou favorables à l'illusion qu'on a voulu sans fondement donner à cet ouvrage. Je suis prêt à condamner toute doctrine et tout écrit que le saint-père condamnera. S'il juge néces-



saire de condamner mon propre livre, je serai le premier à souscrire à sa condamnation, à en défendre la lecture dans le diocèse de Cambrai, et à y publier par un mandement la censure du saint-père.

C'est dans ces sentiments que je veux vivre et mourir. Je vous supplie, monseigneur, d'avoir la bonté de conserver l'original du présent acte, écrit de ma main, et d'en envoyer demain une copie à Sa Sainteté, afin qu'elle voie ma soumission, en attendant que je puisse me mettre moi-même à ses pieds.

FRAGMENT D'UNE LETTRE AU P. LETELLIER, JÉSUI TE.

Fénelon ne désire point revenir à la cour; ses véritables sentiments sur le livre des Maximes; son but en composant le Télémaque.

1710.

Pour moi, je n'ai aucun besoin ni désir de changer ma situation. Je commence à être vieux, et je suis infirme. Il ne faut point que le P. Letellier se commette jamais, ni fasse aucun pas douteux, pour mon compte. Je n'ai jamais cherché la cour : on m'y a fait aller; j'y ai demeuré près de dix ans, sans m'ingérer, sans faire un seul pas pour moi, sans demander la moindre grâce, sans me mêler d'aucune affaire et me bornant à répondre selon ma conscience sur les choses dont on me parloit. On m'a renvoyé : c'est à moi à demeurer en paix dans ma place. Je ne doute point qu'outre l'affaire de mon livre condamné, on n'ait employé contre moi, dans l'esprit du roi, la politique de *Télémaque*; mais je dois souffrir et me taire. D'un côté, Dieu m'est témoin que je n'ai écrit le livre condamné que pour rejeter les erreurs et les illusions du quiétisme. Mon intention étoit de dire seulement que, dans l'état de la plus haute perfection, on n'a plus d'ordinaire d'*intérêt propre* ou de propriété d'amour et d'intérêt. C'est le langage vulgaire de tous les saints mystiques, depuis saint Clément d'Alexandrie jusqu'à saint François de Sales. Je le trouve dans les livres même imprimés à Paris avec approbation depuis le mien, comme, par exemple, dans un livre de M. Le Tourneux, approuvé par M. Courcier. Monsieur de Meaux même, dans son *Instruction sur les états d'oraison*, exclut tout *intérêt propre* et même toute espérance intéressée pour l'éternité : c'est ce que M. le cardinal de Noailles et Monsieur de Chartres ont approuvé dans son texte, en le condamnant dans le mien. M. le cardinal de Noailles avoit d'abord examiné mon livre avec M. Tronson, et l'avoit fait examiner par M. Pirot. Ils avoient tous vu cent et cent lois l'exclusion de tout *intérêt propre* dans cet ouvrage, qui se réduit tout entier à cet unique point, et l'avoient trouvé incontestable. Dans la suite, Monsieur de Meaux persuada à Monsieur de Chartres que j'entendois par l'*intérêt propre* l'objet spécifique de l'espérance, savoir : la béatitude céleste. Monsieur de Chartres, qui prenoit facilement des ombrages, crut Monsieur de Meaux, et ne put souffrir dans mon livre ce qu'il venoit d'approuver dans celui de ce prélat. Tout le monde sait que, des dix examinateurs que le pape donna à mon livre, il y en eut



cinq qui soutinrent constamment jusqu'au bout qu'ils le croyoient pur. C'étoit le cardinal Rodolovic, le cardinal Gabrielli, l'évêque de Porphyre, sacriste: le P. Alfaro, jésuite, et le P. Philippe, alors général des carmes déchaussés. Suis-je inexcusable d'avoir expliqué mon livre dans un style inoffensif, pendant que ces théologiens du pape, qui ne me connoissoient point, en jugeoient de même après un an de discussion? Ils n'y désapprouvoient que le seul endroit du « trouble involontaire, » que j'ai désavoué dans tous mes écrits, et qui avoit été mis, dans l'édition faite à Paris en mon absence, sur mon manuscrit, où ces mots étoient ajoutés après coup à la marge, comme tout le monde l'a su. Ces deux mots, tant de fois désavoués et rejetés par moi, ont néanmoins servi à fonder la plus rigoureuse qualification du bref, savoir : celle « d'erroné, » comme les personnes les plus dignes de foi de Rome me l'ont fait savoir. D'ailleurs, feu de Monsieur de Meaux a combattu mon livre par prévention pour une doctrine pernicieuse et insoutenable, qui est celle de dire que la raison d'aimer Dieu ne s'explique que par le seul désir du bonheur. On a toléré et laissé triompher cette indigne doctrine, qui dégrade la charité en la réduisant au seul motif de l'espérance. Celui qui erroit a prévalu; celui qui étoit exempt d'erreur a été écrasé. Dieu soit béni! Je compte pour rien non-seulement mon livre, que j'ai sacrifié à jamais avec joie et docilité à l'autorité du saint-siège, mais encore ma personne et ma réputation. Le roi et la plupart des gens croient que c'est ma doctrine qui a été condamnée: il y a déjà plus de dix ans que je me tais, et que je tâche de demeurer en paix dans l'humiliation.

Pour *Télémaque*, c'est une narration fabuleuse en forme de poëme héroïque, comme ceux d'Homère et de Virgile, où j'ai mis les principales instructions qui conviennent à un prince que sa naissance destine à régner. Je l'ai fait dans un temps où j'étois charmé des marques de bonté et de confiance dont le roi me combloit. Il auroit fallu que j'eusse été non-seulement l'homme le plus ingrat, mais encore le plus insensé, pour y vouloir faire des portraits satiriques et insolents. J'ai horreur de la seule pensée d'un tel dessein. Il est vrai que j'ai mis dans ces aventures toutes les vérités nécessaires pour le gouvernement, et tous les défauts qu'on peut avoir dans la puissance souveraine; mais je n'en ai marqué aucun avec une affectation qui tende à aucun portrait ni caractère. Plus on lira cet ouvrage, plus on verra que j'ai voulu dire tout, sans peindre personne de suite. C'est même une narration faite à la hâte, à morceaux détachés, et par diverses reprises: il y auroit beaucoup à corriger. De plus, l'imprimé n'est pas conforme à mon original. J'ai mieux aimé le laisser paroître informe et défiguré, que de le donner tel que je l'ai fait. Je n'ai jamais songé qu'à amuser M. le duc de Bourgogne par ces aventures, et qu'à l'instruire en l'amusant, sans jamais vouloir donner cet ouvrage au public. Tout le monde sait qu'il ne m'a échappé que par l'infidélité d'un copiste. Enfin tous les meilleurs serviteurs qui me connoissent savent quels sont mes principes d'honneur et de religion sur le roi, sur l'État et sur la patrie; ils savent quelle est ma reconnaissance vive et tendre



pour les bienfaits dont le roi m'a comblé. D'autres peuvent facilement être plus capables que moi ; mais personne n'a plus de zèle sincère.

Ces préventions contre mes deux livres, qu'on aura, selon les apparences, données au roi contre ma personne, pourroient commettre le P. Letellier, s'il parloit en ma faveur. Je le conjure donc de ne rien hasarder, et de ne s'exposer jamais à se rendre inutile au bien de l'Église, pour un homme qui est, Dieu merci, en paix dans l'état humiliant où Dieu l'a mis. Tout ce que je désire est la liberté de défendre l'Église contre les novateurs, et l'espérance qu'on appuiera ce que je ferai pour la bonne cause, quand il méritera d'être soutenu.

AU P. DAUBANTON.

Sur la constitution Unigenitus qui venoit de paroître.

A Cambrai, 12 octobre 1713.

Je vous dois, mon révérend père, une des plus grandes consolations que j'aie senties depuis que je suis au monde : c'est celle de lire la nouvelle constitution contre le livre du P. Quesnel. Cette constitution fait un honneur singulier non-seulement à la personne du pieux et savant pontife qui l'a dressée lui-même avec autant de travail et de discernement, mais encore au siège apostolique, qui se trouvoit dans un très-pressant besoin de soutenir son autorité méprisée.

Le pape a fait un portrait très-ressemblant de l'auteur, qui est le chef de tout le parti, et du parti même. Il a peint leur audace, leurs artifices, leurs détours, leur souplesse pour séduire les fidèles et pour échapper aux mesures les plus décisives. Sa Sainteté a très-bien caractérisé le livre ; elle a montré une suite, un dessein caché, un venin répandu dans les propositions mêmes qui choquent le moins, un art pour prévenir le lecteur contre la doctrine et contre la discipline générale de l'Église.

J'admire le choix des propositions et l'ordre où elles sont mises : le choix fait qu'on est, sans discussion, d'abord saisi d'horreur à la vue de certains principes qui renversent tout. L'ordre fait qu'on trouve toutes les propositions de chaque genre rassemblées pour s'entre-expliquer, et pour faire sentir un système pernicieux.

On y voit une grâce qui a tous les caractères de la grâce nécessaire de protestants les plus outrés, en sorte qu'il faut rétracter les canons du concile de Trente contre Luther et Calvin, aussi bien que les constitutions publiées contre Jansénius, si on tolère une telle grâce sous des termes adoucis et captieux. On y voit une réelle impuissance d'accomplir les commandements de Dieu et d'éviter les péchés les plus énormes, même à l'égard des justes, toutes les fois qu'ils sont privés de cette grâce invincible à la volonté. On ne peut éluder cette affreuse conséquence qu'en alléguant un pouvoir éloigné d'accomplir par les forces de la seule nature les actes surnaturels, ou qu'en supposant, de mauvaise foi, qu'on peut, avec une grâce foible et disproportionnée à la tentation, faire les actes les plus forts.



On y voit le monstrueux système de Baïus et de Jansénius, qui disent que la grâce est nécessaire à la nature : ce qui est détruire la grâce même, et la réduire à être une partie essentielle de l'ordre naturel.

On y voit que le parti regarde la grâce de la foi comme la première; qu'il suppose une générale privation de grâce et un horrible abandon de Dieu à l'égard de tous les infidèles qui ne viennent point à l'Évangile, en sorte que toutes leurs actions les plus touchantes se tournent en démérite.

On y voit presque tous les chrétiens et catholiques qui vivent et meurent sans aucun secours actuel de grâce, comme le parti le suppose des Juifs, qui n'avoient, selon lui, que la lettre de la loi. Voilà le plan de Jansénius.

On y voit des principes qui tendent à changer toute la discipline de l'Église pour la pénitence, pour l'administration des sacrements et pour la lecture des livres sacrés.

On y voit deux espèces d'Églises, dont l'une se trouve dans l'autre : l'une, visible, grossière, tyrannique, et persécutrice des disciples de saint Augustin, n'est tolérée de Dieu que pour exercer leur patience; l'autre, composée des disciples de saint Augustin, est pure, courageuse, patiente; elle travaille à redresser celle du dehors.

On y voit l'esprit de présomption avec lequel l'auteur enseigne à mépriser les décisions, les censures et les anathèmes.

On y voit les principes du schisme contre l'Église, et de la sédition contre les princes. Le parti n'est soumis en apparence que quand il n'est pas encore le plus fort; il ne demeure dans l'Église que pour être la vraie Église lui-même et abattre tout le reste.

Les siècles à venir béniront à jamais un pape qui a décrédité et flétri un livre si contagieux et si autorisé depuis un grand nombre d'années.

Une constitution si forte, si mesurée, si précise, sera le plus précieux monument de la tradition pour nos jours. C'est même une providence visible que, dans un temps où l'autorité du saint-siège est si traversée et si affoiblie, elle s'exerce encore avec tant de force pour les décisions de foi, et qu'il reste dans le cœur des nations un respect pour se soumettre à ses jugements. Voilà sa véritable grandeur : tout le reste peut lui être contesté; mais ceci demeure dans tous les cœurs catholiques. Si Rome cessoit peu à peu d'exercer ce genre d'autorité, on ne la connoitroit plus que par ses dispenses contre le droit commun, et elle demeureroit étrangement avilie.

Je suis ravi de ce que l'école des thomistes a eu part à l'examen et à la condamnation du livre. Voilà cette école intéressée de plus en plus à distinguer clairement sa doctrine de celle des jansénistes : il faut la piquer d'honneur, afin qu'elle demeure exactement dans ses bornes, pour ne servir point d'asile au parti.

Il seroit fort à désirer, si je ne me trompe, qu'on pût faire au P. Quesnel les monitions canoniques, pour l'obliger à se conformer à la constitution.

¹⁰ Il devroit condamner son livre avec toutes les qualifications por-



tées dans la constitution, purement, simplement, absolument et sans restriction, dans son sens propre, véritable et naturel, sans sous-entendre aucun changement de langage fait par le saint-siège. Vous savez que ce prétendu changement de langage est le subterfuge que le parti a souvent employé.

2° Il faudroit qu'il condamnât ainsi les cent une propositions, avec le livre dont elles sont bien extraites.

3° Il faudroit qu'il promît une croyance intérieure, certaine, irrévocable, de la justice de cette décision.

4° Il faudroit que, conformément à la constitution, il condamnât tous les écrits faits pour soutenir le livre. S'il refusoit de le faire, il faudroit, ce me semble, le déclarer excommunié et retranché du corps de l'Église catholique. Ce coup d'autorité feroit impression sur beaucoup de personnes qui ont encore quelque délicatesse de conscience en faveur de la catholicité.

Je prie de plus en plus tous les jours à l'autel pour la conservation du pape, qui est si nécessaire et si cher à toute l'Église.

Je suis avec vénération, mon révérend père, etc.



LETTRES SPIRITUELLES.

AU P. LAMI, BÉNÉDICTIN.

Sur les dégoûts et les sécheresses de l'oraison.

A Tournay, 26 octobre 1701

Pardon, mon révérend père, de n'avoir pas répondu à votre question. Il n'y a eu dans mon silence rien qui doive vous faire aucune peine, ni qui vienne d'aucune réserve. Voici simplement ce que je pense là-dessus :

Notre corps n'a besoin que d'être nourri; il lui suffit que l'âme qui le gouverne soit sensiblement avertie de ses besoins, et que le plaisir facilite l'exécution d'une chose si nécessaire. Pour l'âme, elle a un autre besoin : si elle étoit simple, elle pourroit recevoir toujours une force sensible, et en bien user; mais, depuis qu'elle est malade de l'amour d'elle-même, elle a besoin que Dieu lui cache sa force, son accroissement, et ses bons désirs. Si elle les voit, du moins ce n'est qu'à demi, et d'une manière si confuse qu'elle ne peut s'en assurer; encore ne laisse-t-elle pas de regarder ces dons avec une vaine complaisance, malgré une incertitude si humiliante. Que ne feroit-elle point, si elle voyoit clairement la grâce qui l'inspire, et sa fidèle correspondance! Dieu fait donc deux choses pour l'âme, au lieu qu'il n'en fait qu'une pour le corps. Il donne au corps la nourriture, avec la faim et le plaisir de manger; tout cela est sensible. Pour l'âme, il donne la faim qui est le désir, et la nourriture; mais en accordant ses dons il les cache, de peur que l'âme ne s'y complaise vainement. Ainsi, dans les temps d'épreuve où il veut nous purifier, il nous soustrait les goûts, les ferveurs sensibles, les désirs ardens et aperçus. Comme l'âme tournoit en poison, par orgueil, toute force sensible, Dieu la réduit à ne sentir que dégoût, langueur, faiblesse, tentation. Ce n'est pas qu'elle ne reçoive toujours les secours réels : elle est avertie, excitée, soutenue pour persévérer dans la vertu; mais il lui est utile de n'en avoir point de goût sensible, qui est très-différent du fond de la chose. L'oraison est très-différente du plaisir sensible qui accompagne souvent l'oraison. Le médecin fait quelquefois manger le malade sans appétit; il n'a aucun plaisir à manger, et ne laisse pas de digérer et de se nourrir. Sainte Thérèse remarquoit que beaucoup d'âmes quittoient, par découragement, l'oraison, dès que le goût sensible cessoit, et que c'étoit quitter l'oraison quand elle commence à se perfectionner. La vraie oraison n'est ni dans le sens ni dans l'imagination; elle est dans l'esprit et dans la volonté. On peut se tromper beaucoup en parlant de plaisir et de délectation. Il y a un plaisir indélébé et sensible qui prévient la volonté et qui est indélébé; celui-là peut être séparé d'une très-véritable oraison : il y a le plaisir délébé, qui n'est autre chose que la volonté délébéée même. Cette délectation, qui est notre vouloir délébé, est celle que le Psalmiste com-



mande, et à laquelle il promet une récompense : « Delectare in Domino, et « dabit tibi petitiones cordis tui¹. » Cette délectation est inséparable de l'oraison en tout état, parce qu'elle est l'oraison même : mais cette délectation, qui n'est qu'un simple vouloir, n'est pas toujours accompagnée de l'autre délectation prévenante et indélébile qui est sensible. La première peut être très-réelle, et ne donner aucun goût consolant. C'est ainsi que les âmes les plus rigoureusement éprouvées peuvent conserver la délectation de pure volonté, c'est-à-dire le vouloir ou l'amour tout nu, dans une oraison très-sèche, sans conserver le goût et le plaisir de faire oraison : autrement il faudroit dire qu'on ne se perfectionne dans les voies de Dieu qu'autant qu'on sent augmenter le plaisir des vertus, et que toutes les âmes privées du plaisir sensible par les épreuves ont perdu l'amour de Dieu, et sont dans l'illusion. Ce seroit renverser toute la conduite des âmes et réduire toute la piété au plaisir de l'imagination ; c'est ce qui nous mèneroit au fanatisme le plus dangereux : chacun se jugeroit soi-même, pour son degré de perfection, par son degré de goût et de plaisir. C'est ce que font souvent bien des âmes sans y prendre garde ; elles ne cherchent que le goût et le plaisir dans l'oraison ; elles sont toutes dans le sentiment ; elles ne prennent pour réel que ce qu'elles goûtent et imaginent : elles deviennent en quelque manière enthousiastes. Sont-elles en ferveur, elles entreprennent et décident tout ; rien ne les arrête, nulle autorité ne les modère. La ferveur sensible tarit-elle, aussitôt ces âmes se découragent, se relâchent, se dissipent et reculent ; c'est toujours à recommencer : elles tournent, comme une girouette, à tout vent ; elles ne suivent Jésus-Christ que pour les pains miraculeusement multipliés² ; elles veulent des caïlles au désert³ ; elles cherchent toujours, comme saint Pierre, à dresser des tentes sur le Thabor, et à dire⁴ : « Oh ! que nous sommes bien ici ! » Heureuse l'âme qui est également fidèle dans l'abondance sensible et dans la privation la plus rigoureuse ! « Sicut mons Sion non « commovebitur⁵ » Elle mange le pain quotidien de pure foi, et ne cherche ni à sentir le goût que Dieu lui ôte, ni à voir ce que Dieu lui cache : elle se contente de croire ce que l'Église lui enseigne, d'aimer Dieu d'une volonté toute nue, et de faire, quoi qu'il lui en coûte, tout ce que l'Évangile commande et conseille. Si le goût vient, elle le reçoit comme le soutien de sa faiblesse ; s'il échappe, elle en porte en paix la privation, et aime toujours. C'est l'attachement au sensible qui fait tantôt le découragement, tantôt l'illusion ; au contraire, c'est cette fidélité dans la privation du sensible qui préserve de l'illusion. Quand on perd, sans se procurer cette perte par infidélité, le goût sensible, on ne perd que ce que perd un enfant que ses parents sèvrant : le pain sec et dur est moins doux, mais plus nourrissant que le lait ; la correction d'un précepteur fait plus de bien que les caresses d'une nourrice.

Cessons de raisonner en philosophes sur la cause, et arrêtons-nous simplement à l'effet. Comptons que nous ne devons jamais tant faire

1. *Ps.* xxxvi, 4. — 2. *Joan.*, vi, 16. — 3. *Exod.*, xvi, 13. — 4. *Matth.*, xvii, 4.
5. *Ps.* cxxiv, 1.



raison que quand le plaisir de faire oraison nous échappe : c'est le temps de l'épreuve et de la tentation, et par conséquent celui du recours à Dieu et de l'oraison la plus intime. D'un autre côté, il faut recevoir simplement les ferveurs sensibles d'oraison, puisqu'elles sont données pour nourrir, pour consoler, pour fortifier l'âme; mais ne comptons point sur ces douceurs où l'imagination se mêle souvent et nous flatte. Suivons Jésus-Christ à la croix comme saint Jean : c'est ce qui ne nous trompera point. Saint Pierre fut dans une espèce d'illusion sur le Thabor. Il est aisé de se dire à soi-même : « J'aime Dieu de tout mon cœur, » quand on ne sent que du plaisir dans cet amour; mais l'amour réel est celui qui aime en souffrant : « Noli credere affectui tuo qui nunc est. »

AU MÊME.

Avec quelle précaution il faut conduire les âmes qui paraissent être dans les voies extraordinaires.

A Cambrai, 25 mars 1707.

Je ne veux point, mon révérend père, former aucun sentiment sur la sincérité de la personne que vous avez examinée, ni me mêler de juger des choses qu'elle prétend éprouver : vous pouvez bien mieux en juger, après avoir observé de près le détail, que ceux qui, comme moi, n'ont rien vu ni suivi. En général, je craindrois fort que la lecture des choses extraordinaires n'eût fait trop d'impression sur une imagination foible. D'ailleurs l'amour-propre se flatte aisément d'être dans les états qu'on a admirés dans les livres. Il me semble que le seul parti à prendre est de conduire cette personne comme si on ne faisoit attention à aucune de ces choses, et de l'obliger à ne s'y arrêter jamais elle-même volontairement : c'est le vrai moyen de découvrir si l'amour-propre ne l'attache point à ces prétendues grâces. Rien ne pique tant l'amour-propre et ne découvre mieux l'illusion, qu'une direction simple, qui compte pour rien ces merveilles, et qui assujettit la personne en qui elles sont à faire comme si elle ne les avoit pas. Jusqu'à ce qu'on ait fait cette épreuve, on ne doit pas croire, ce me semble, qu'on ait éprouvé la personne, ni qu'on se soit précautionné contre l'illusion. En l'obligeant à ne s'arrêter jamais volontairement à ces choses extraordinaires, on ne fera que suivre la règle du bienheureux Jean de la Croix, qui est expliquée à fond dans ses ouvrages. « On outre-passe toujours, dit-il, ces lumières, et on demeure dans l'obscurité de la foi nue. » Cette obscurité et ce détachement n'empêchent pas que les impressions de grâce et de lumière ne se fassent dans l'âme, suppose que ces dons soient réels; et s'ils ne le sont pas, cette foi qui ne s'arrête à rien garantit l'âme de l'illusion. De plus, cette conduite ne gêne point une âme pour les véritables attrait de Dieu, car on ne s'y oppose point; elle ne pourroit que contrister l'amour-propre, qui voudroit tirer une secrète complaisance de ces états extraordinaires; et c'est précisément ce qu'il importe de retrancher. Enfin, quand même ces choses seroient certainement réelles et excellentes, il seroit capital

d'en détacher une âme, et de l'accoutumer à une vie de pure foi; quelque excellence qu'il puisse y avoir dans ces dons, le détachement de ces dons est encore plus excellent qu'eux : « adhuc excellentiorem viam vobis demonstrabo. » C'est la voie de foi et d'amour, sans s'attacher ni à voir, ni à sentir, ni à goûter, mais à obéir au Bien-Aimé : cette voie est simple, droite, abrégée, exempte des pièges de l'orgueil. Cette simplicité et cette nudité font qu'on ne prend point autre chose pour Dieu, ne s'arrêtant à rien. Si vous n'agissez que par cet esprit de foi que vous devez inspirer à la personne, Dieu vous fera trouver ce qui lui convient pour être secourue dans sa voie, ou du moins ce qui vous convient pour n'être point trompé. Ne suivez point vos raisonnements naturels, mais l'esprit de grâce et les conseils des saints expérimentés, comme le bienheureux Jean de la Croix, qui sont très opposés à l'illusion. Dieu sait à quel point je suis, mon révérend père, tout à vous, à jamais en lui.

AU MÊME.

Ne pas croire aisément aux opérations extraordinaires; suivre paisiblement l'attrait que Dieu nous donne dans l'oraison.

2 octobre 1710.

Je suis ravi, mon révérend père, d'apprendre par vous-même des nouvelles de votre santé; personne ne s'y intéresse plus que moi. Le remède qui vous soulage est bien extraordinaire, et il ne faut pas en juger par les règles de la physique, puisqu'il n'opère en aucun autre homme ce qu'il opère en vous. Je ne crois pas néanmoins que vous deviez juger que cette opération soit miraculeuse. Il me semble qu'il n'y a qu'à continuer simplement et sans raisonner l'usage du remède, puisqu'il est approuvé par les médecins, et qu'il vous soulage. Il n'y a ni pacte secret ni superstition à craindre dans une telle potion; prenez-la donc sans aucun scrupule. Si ce sirop est bon pour le corps, l'oraison qui le suit ne peut être que bonne pour l'âme. Je ne vois nul danger d'illusion dans une oraison que vous n'avez ni cherchée ni imaginée. Elle se présente comme d'elle-même, et vous ne faites que la recevoir pour ne résister pas au don de Dieu. Cette oraison ne vous occupe que de lui et de toutes les vertus qu'il commande dans l'Evangile. Il est vrai que vous ne sauriez comprendre aucune liaison entre votre sirop et votre oraison; mais que savons-nous s'il y a quelque liaison réelle entre ces deux choses, qui n'ont, ce semble, aucun rapport? Il n'y a qu'à ne chercher point ce rapport, qu'à ne juger de rien et qu'à demeurer simplement dans les ténèbres de la foi. Je n'ai aucune lumière ni sentiment extraordinaire; mais s'il m'en venoit, je voudrais, dans le doute, ni les rejeter par une sagesse incrédule, ni y acquiescer par un goût de ces sortes de grâces apparentes, qui peuvent flatter l'amour-propre et exposer à l'illusion. Je voudrais, selon la règle du bienheureux Jean de la Croix, « outrepasser » tout sans en

1. I Cor., XII, 31.



juger, et demeurer dans l'obscurité de la pure foi, me contentant de croire sans voir, d'aimer sans sentir, si Dieu le veut, et d'obéir sans écouter mon amour-propre. L'obscurité de la foi et l'obéissance à l'Évangile ne nous égarent jamais. Or l'oraison que Dieu vous fait éprouver est très-conforme à l'Évangile; d'où je conclus que vous ferez très-bien de la continuer tant qu'elle pourra durer, et de rentrer paisiblement dans votre nudité dès que Dieu vous ôtera cette oraison. Je vous supplie de me mander les suites de cet état; car, outre que de telles choses méritent une grande attention, et que je voudrois y trouver mon instruction pour les besoins du prochain, de plus je m'intéresse au delà de toute instruction à tout ce qui vous touche. Je suis attentif, non-seulement au moral de cette expérience pour votre union avec Dieu, mais encore au physique pour votre santé. Donnez-moi donc de vos nouvelles, et soyez persuadé, mon révérend père, que personne ne peut vous aimer et honorer plus que, etc.

A LA SŒUR CHARLOTTE DE SAINT-CYPRIEN, CARMÉLITE.

Sur l'oraison de contemplation, et sur les différents états de la perfection chrétienne.

A Versailles, 10 mars 1696.

Vous pouvez facilement, ma chère sœur, consulter des personnes plus éclairées que moi sur les voies de Dieu, et je vous coujure même de ne suivre mes pensées qu'autant qu'elles seront conformes aux sentiments de ceux qui ont reçu de la Providence l'autorité sur vous.

La contemplation est un genre d'oraison autorisé par toute l'Église; elle est marquée dans les Pères et dans les théologiens des derniers siècles; mais il ne faut jamais préférer la contemplation à la méditation. Il faut suivre son besoin et l'attrait de la grâce, par le conseil d'un bon directeur. Ce directeur, s'il est plein de l'esprit de Dieu, ne prévient jamais la grâce en rien; et il ne fait que la suivre patiemment pas à pas, après l'avoir éprouvée avec beaucoup de précaution. L'âme qui contemple de la manière la plus sublime doit être la plus détachée de sa contemplation, et la plus prête à rentrer dans la méditation, si son directeur le juge à propos. Balthazar Alvarez, l'un des directeurs de sainte Thérèse, dit, suivant une règle marquée dans tous les meilleurs spirituels, que quand la contemplation manque il faut reprendre la méditation, comme un marinier se sert de rames quand le vent n'enfle plus les voiles. Cette règle regarde les âmes qui sont encore dans un état mêlé; mais, en quelque état éminent et habituel qu'on puisse être, la contemplation ni acquise ni infuse ne dispense jamais des actes distincts des vertus; au contraire, les vertus doivent être les fruits de la contemplation. Il est vrai seulement qu'en cet état les âmes font les actes des vertus d'une manière plus simple et plus paisible, qui tient quelque chose de la simplicité et de la paix de la contemplation.

Pour Jésus-Christ, il n'est jamais permis d'aller au Père que par lui;



mais il n'est pas nécessaire d'avoir toujours une vue actuelle du Fils de Dieu, ni une union aperçue avec lui. Il suffit de suivre l'attrait de la grâce, pourvu que l'âme ne perde point un certain attachement à Jésus-Christ dans son fond le plus intime, qui est essentiel à la vie intérieure. Les âmes mêmes qui ne sont pas d'ordinaire occupées de Jésus-Christ dans leur oraison, ne laissent pas d'avoir de temps en temps certaines pentes vers lui, et une union plus forte que tout ce que les âmes ferventes d'un état commun éprouvent d'ordinaire. Une voie où l'on n'auroit plus rien pour Jésus-Christ seroit non-seulement suspecte, mais encore évidemment fautive et pernicieuse. Il est vrai seulement qu'entre ces deux états, de goûter souvent Jésus-Christ ou de demeurer solidement uni à lui, sans avoir en ce genre beaucoup de sentiments et de goûts aperçus, on ne choisit point; chacun doit suivre en paix le don de Dieu, pourvu que toute l'âme ne tienne à Dieu que par Jésus-Christ, unique voie et unique vérité.

Votre oraison, de la manière dont vous me la dépeignez, n'a rien que de bon : elle est même variée et pleine d'actes très-faciles à distinguer. Ces différents sentiments d'adoration, d'amour, de joie, d'espérance et d'anéantissement devant Dieu, sont autant d'actes très-utiles. Pour les lumières, les goûts et les sentiments auxquels vous dites : « Vous n'êtes pas mon Dieu, etc. » cela est encore très-bon; il faut être prêt à être privé de ces sortes de dons qui consolent et qui soutiennent. Il n'y a que l'amour et la conformité à la volonté de Dieu qu'on ne doit jamais séparer de Dieu même, parce qu'on ne peut être uni même immédiatement à Dieu, pour parler le langage des mystiques, que par l'amour et par la conformité à sa volonté dans tout ce qu'elle fait, qu'elle commande et qu'elle défend.

L'acte d'adoration de l'Être spirituel, infini et incompréhensible, qui ne peut être ni vu ni senti, ni goûté, ni imaginé, etc., est l'exercice tout ensemble du pur amour et de la pure foi. Persévérez dans cet acte sans scrupule : y persévérez, c'est le renouveler sans cesse d'une manière simple et paisible. Ne le quittez point pour d'autres choses, que vous cherchiez peut-être avec inquiétude et empressement, contre l'attrait de votre grâce. Il y aura assez d'occasions où ce même attrait vous occupera de Jésus-Christ, et des actes distincts des vertus qui sont nécessaires à votre état intérieur et extérieur.

Pour le silence dont le Roi-prophète parle, c'est celui dont saint Augustin parle aussi, quand il dit : « Que mon âme fasse taire tout ce qui est créé, pour passer au-dessous de tout ce qui n'est point Dieu lui-même; qu'elle se fasse taire aussi elle-même à l'égard d'elle-même : « Sileat anima mea ipsi sibi; » que dans ce silence universel elle écoute le Verbe qui parle toujours, mais que le bruit des créatures nous empêche souvent d'entendre. » Ce silence n'est pas une inaction et une oisiveté de l'âme; ce n'est qu'une cessation de toute pensée inquiète et empressée, qui seroit hors de saison quand Dieu veut se faire écouter. Il s'agit de lui donner une attention simple et paisible, mais très-réelle, très-positive, et très-amoureuse pour la vérité qui parle au dedans. Qui dit attention dit une opération de l'âme, et une opération



intellectuelle accompagnée d'affection et de volonté. Qui dit imposer silence dit une action de l'âme qui choisit librement et par un amour méritoire. En un mot, c'est une fidélité actuelle de l'âme, qui dans sa paix la plus profonde préfère d'écouter l'esprit intérieur de grâce à toute autre attention. Alors l'opération tranquille de l'âme est une pure intellection, quoique les mystiques, prévenus des opinions de la philosophie de l'école, aient parlé autrement. L'âme y contemple Dieu comme incorporel, et par conséquent elle n'admet ni images ni sensations qui le représentent; elle l'adore ainsi tel qu'il est. Je sais bien que l'imagination ne cesse point alors de représenter des objets, et les sens de produire des sensations; mais l'âme, uniquement soutenue par la foi et par l'amour, n'admet volontairement aucune de ces choses qui ne sont ni Dieu ni rien de ressemblant à sa nature, non plus qu'un mathématicien ne fait point entrer dans ses spéculations de mathématiques la vue involontaire des mouches qui bourdonnent autour de lui.

Il faut seulement remarquer deux choses sur la contemplation : la première, que le Verbe, en tant qu'il est incarné, quand il parle dans cette oraison, ne doit pas être moins écouté que quand il parle sans nous représenter son incarnation; en un mot, Jésus-Christ peut être l'objet de la plus pure et de la plus sublime contemplation. Il est contemplé par les bienheureux dans le ciel; à plus forte raison peut-il être contemplé sur la terre par les âmes de la plus éminente oraison, lesquelles, étant encore dans le pèlerinage, sont toujours jusques à la mort dans un état essentiellement différent de celui des saints arrivés au terme. Jésus-Christ n'est pas moins la vérité et la vie que la voie. Il n'y a aucun état où l'âme la plus parfaite puisse ni marcher, ni contempler, ni vivre qu'en lui et par lui seul. Il ne suffit pas de tenir à lui confusément; il faut être occupé distinctement de lui et de ses mystères. Il est vrai qu'il y a des âmes qui ne le voient point actuellement dans leur contemplation, et qui croient même pour un temps l'avoir perdu, lorsqu'elles sont dans les épreuves; mais celles qui n'en sont pas occupées pendant la pure et actuelle contemplation en sont occupées dans certains intervalles, où elles trouvent que Jésus-Christ leur est toutes choses. Celles qui sont dans les épreuves ne perdent pas plus Jésus-Christ que Dieu; elles ne perdent ni l'un ni l'autre que pour un temps, et en apparence. L'Époux se cache, mais il est présent : la peine où est l'âme, en croyant l'avoir perdu, est une preuve qu'elle ne le perd jamais, et qu'elle n'est privée que d'une possession goûtée et réfléchie.

La seconde remarque à faire sur la contemplation est que cette contemplation pure et directe, où nulle image ni sensation n'est admise volontairement, n'est jamais, en cette vie, continue et sans interruption : il y a toujours des intervalles où l'on peut et où l'on doit, suivant la grâce et suivant son besoin, pratiquer les actes distincts de toutes les vertus, comme de la patience, de l'humilité, de la docilité, de la vigilance et de la contrition; et, en un mot, il faut remplir tous les devoirs intérieurs et extérieurs marqués dans l'Évangile. Loin de les négliger dans l'état de perfection, on ne doit juger du degré de la per-



fection de chaque âme que par la fidélité qu'elle a dans toutes ces choses. Si, dans ces intervalles, on ne trouvoit jamais en soi ni l'union à Jésus-Christ, ni les actes distincts des vertus, on devoit beaucoup craindre de tomber dans l'illusion. Alors il faudroit, suivant le conseil le plus sage qu'on pourroit trouver, s'exciter avec les efforts les plus pressés pour trouver Jésus-Christ et les vertus, si on étoit encore dans l'état où je vous ai dit que Balthazar Alvarez veut qu'on prenne la rame quand le vent n'enfle plus les voiles. Que si on étoit dans un état de contemplation plus habituelle, où la rame ne fût plus d'aucun usage, il faudroit, non pas s'exciter avec inquiétude et empressement, mais faire des actes simples et paisibles sans y rechercher sa propre consolation. Cette sorte d'excitation, ou plutôt de fidélité tranquille et très-efficace, ne troublera jamais l'état des âmes les plus éminentes, quand elles les feront par obéissance. Peut-être croiront-elles ne faire point des actes, parce qu'elles ne les feront point par formules et par secousses pressées ; mais ces actes n'en seront pas moins bons. Il y a une grande différence entre les actes pressés qu'on s'efforce de faire pour s'y appuyer avec une subtile complaisance, ou ceux qu'on fait de toute la force de la volonté, avec simplicité et paix, pour obéir à un directeur. Enfin le fondement, qui doit être immobile, est qu'il n'y a aucun degré de contemplation où l'âme ne se nourrisse, d'une manière plus ou moins aperçue, par la vue de Jésus-Christ, par celle de ses mystères, et par les actes distincts des vertus. Les actes aperçus ne viennent pas toujours également comme on le voudroit, pour se consoler et pour s'assurer dans les temps de l'actuelle et directe contemplation. Il ne faut pas même interrompre ce que Dieu fait, pour ce que nous voudrions faire ; mais, hors de ces actes, il faut toujours un peu plus ou un peu moins d'union aperçue à Jésus-Christ et d'actes distincts.

Au reste, voici, ce me semble, les véritables notions des termes dont les plus saints mystiques se sont servis si fréquemment et si utilement, mais dont j'entends dire tous les jours avec douleur qu'on a étrangement abusé.

L'abandon n'est que le pur amour dans toute l'étendue des épreuves, où il ne peut jamais cesser de détester et de fuir tout ce que la loi écrite condamne, et où les permissions divines ne dispensent jamais de résister jusqu'au sang contre le péché pour ne le pas commettre, et de le déplorer, si par malheur on y étoit tombé : car le même Dieu qui permet le mal le condamne ; et sa permission, qui n'est pas notre règle, n'empêche pas qu'on ne doive, par le principe de l'amour, se conformer toujours à sa volonté écrite, qui commande le bien et qui condamne tout ce qui est mal. On ne doit jamais supposer la permission divine que dans les fautes déjà commises ; cette permission ne doit diminuer en rien alors notre haine du péché, ni la condamnation de nous-mêmes.

L'activité que les mystiques blâment n'est pas l'action réelle et la coopération de l'âme à la grâce ; c'est seulement une crainte inquiète ou une ferveur pressée qui recherche les dons de Dieu pour sa propre consolation.

L'état passif, au contraire, est un état simple, paisible, désintéressé,



où l'âme coopere à la grâce d'une manière d'autant plus libre, plus pure, plus forte et plus efficace, qu'elle est plus exempte des inquiétudes et des empressements de l'intérêt propre

La propriété que les mystiques condamnent avec tant de rigueur, et qu'ils appellent souvent impureté, n'est qu'une recherche de sa propre consolation et de son propre intérêt dans la jouissance des dons de Dieu, au préjudice de la jalousie du pur amour, qui veut tout pour Dieu, et rien pour la créature. Le péché de l'ange fut un péché de propriété : « stetit in se, » comme parle saint Augustin. La propriété bien entendue n'est donc que l'amour-propre ou l'orgueil, qui est l'amour de sa propre excellence en tant que propre, et qui, au lieu de rapporter tout et uniquement à Dieu, rapporte encore un peu les dons de Dieu à soi, pour s'y complaire. Cet amour-propre fait, dans l'usage des dons extérieurs, la plupart des défauts sensibles. Dans l'usage des dons intérieurs, il fait les plus grandes vertus; et c'est cette dernière purification qui est la plus rare et la plus difficile.

Les mystiques appellent aussi souvent impureté les empressements de l'amour intéressé, qui troublent la paix d'une âme attirée à la générosité du pur amour. L'amour intéressé n'est point un péché; et il ne peut être permis, dans ce langage, de l'appeler une impureté, qu'à cause qu'il est différent de l'amour désintéressé, que l'on nomme pur. L'amour intéressé se trouve souvent dans de très-grands saints, et il est capable de produire d'excellentes vertus.

La désappropriation bien entendue n'est donc que l'abnégation entière de soi-même selon l'Évangile, et la pratique de l'amour désintéressé dans toutes les vertus. La cupidité, qui est opposée à la charité, ne consiste pas seulement dans la concupiscence charnelle et dans tous les vices grossiers, mais encore dans cet amour spirituel et déréglé de soi-même pour s'y complaire.

L'attrait intérieur dont les mystiques ont parlé n'est point une inspiration miraculeuse et prophétique, qui rende l'âme infallible, ni impeccable, ni indépendante de la direction des pasteurs; ce n'est que la grâce qui est sans cesse prévenante dans tous les justes, et qui est plus spéciale dans les âmes élevées par l'amour désintéressé, et par la contemplation habituelle, à un état plus parfait. Ces âmes peuvent se tromper, pécher, avoir besoin d'être redressées. Elles ne peuvent même marcher sûrement dans leur voie que par l'obéissance.

Les désirs ne cessent point, non plus que les actes, dans cette voie; car l'amour, qui est le fond de la contemplation, est un désir continuel de l'Époux bien-aimé, et ce désir continuel est divisé en autant d'actes réels qu'il y a de moments successifs ou il continue. Un acte simple, indivisible, toujours subsistant par lui-même s'il n'est révoqué, est une chimère qui porte avec elle une évidente et ridicule contradiction. Chaque moment d'amour et d'oraison renferme son acte particulier: il n'y a que le renouvellement positif d'un acte qui puisse le faire continuer. Il est vrai seulement que quand une personne, qui ne connoît point ses opérations intérieures par les vrais principes de philosophie,



se trouve dans une paix et une union habituelle avec Dieu, elle croit ou ne faire aucun acte ou en faire un perpétuel, parce que les actes qu'elle fait sont si simples, si paisibles et si exempts de tout empressement, que l'uniformité leur ôte une certaine distinction sensible.

J'ai dit que l'amour est un désir; et cela est vrai en un sens, quoiqu'en un autre l'amour pur et paisible ne soit pas un désir empressé. Ce qu'on appelle d'ordinaire un désir est une inquiétude et un élanement de l'âme pour tendre vers quelque objet qu'elle n'a pas; en ce sens, l'amour paisible ne peut être un désir; mais si on entend par le désir la pente habituelle du cœur, et son rapport intime à Dieu, l'amour est un désir; et en effet, quiconque aime Dieu veut tout ce que Dieu veut. Il veut son salut, non pour soi, mais pour Dieu, qui veut être glorifié par là, et qui nous commande de le vouloir avec lui. L'amour est insatiable d'amour; il cherche sans cesse son propre accroissement par la destruction de tout ce qui n'est pas lui en nous. Quoiqu'il ne dise pas formellement: « Je veux croître; » qu'il ne sente pas toujours une impatience pour son accroissement, et qu'il ne s'excite pas même par secousses et avec empressement pour faire de nouveaux progrès, il tend néanmoins, par un mouvement paisible et uniforme, à détruire tous les obstacles des plus légères imperfections, et à s'unir de plus en plus à Dieu. Voilà le vrai désir qui fait toute la vie intérieure.

Pour les désirs particuliers sur les moyens qu'on croit les plus propres pour procurer la gloire de Dieu, ils peuvent être bons; mais aussi j'avoue qu'ils me sont suspects lorsqu'ils sont accompagnés, comme vous me le dites, de trouble et d'inquiétude, et qu'ils vous font sortir de votre recueillement ordinaire. Vouloir âprement la gloire de Dieu, et à notre mode, c'est moins vouloir sa gloire que notre propre satisfaction. Dieu peut donner aux âmes, par sa grâce, certains désirs particuliers, ou pour des choses qu'il veut accorder à leurs prières, ou pour les exercer elles-mêmes par ces désirs. Ils peuvent même être très-forts et très-puissants sur l'âme. Ce n'est pas leur force qui m'est suspecte; ce que je crains, c'est l'âpreté; c'est l'inquiétude qui fait cesser le recueillement. Je demande donc que, sans combattre le désir, on n'y tienne point, et qu'on ne veuille pas même en juger. Si ces désirs viennent de Dieu, il saura bien les faire fructifier pour vous et pour les autres. S'ils viennent de votre empressement, la plus sûre manière de les faire cesser est de ne vous y arrêter point volontairement. Bornez-vous donc, ma chère sœur, à bien vouloir de tout votre cœur toutes les volontés connues de Dieu par sa loi et par sa providence, et toutes les inconnues qui sont cachées dans ses conseils sur l'avenir.

Voilà les principales choses de la doctrine de la vie intérieure, que je ne puis vous expliquer ici qu'en abrégé et à la hâte, mais qui sont capitales pour vous préserver de l'illusion. Si ces choses ont besoin d'un éclaircissement plus exact et plus étendu, je vous en dirai volontiers ce que j'en connois, qui est conforme aux propositions de Messieurs de Paris et de Meaux¹.

1. Les articles d'Isau



Pour vous, ma chère sœur, ce qui me paroît le plus utile à votre sanctification, c'est que vous fuyiez ce qu'on appelle le goût de l'esprit, et la curiosité : « Noli altum sapere. » Faites taire votre esprit, qui se laisse trop aller au raisonnement. Surtout n'entreprenez jamais de régler votre conduite intérieure, ni celle des sœurs à qui vous pouvez parler suivant l'ordre de vos supérieures, par vos lectures. Les meilleures choses que vous lisez peuvent se tourner en poison, si vous les prenez selon votre sens. Lisez donc pour vous édifier, pour vous recueillir, pour vous nourrir intérieurement, pour vous remplir de la vérité, mais non pour juger par vous-même, ni pour trouver votre direction dans vos lectures. Ne lisez rien par curiosité ni par goût des choses extraordinaires; ne lisez rien que par conseil et en esprit d'obéissance à vos supérieurs, auxquels il ne faut jamais rien cacher. Souvenez-vous que si vous n'êtes pas comme les petits enfants, vous n'entrerez point au royaume du ciel. Désirez le lait comme les petits enfants nouveau-nés; désirez-le sans artifice. Souvenez-vous que Dieu cache ses conseils aux sages et aux prudents, pour les révéler aux petits; sa conversation familière est avec les simples. Il n'est pas question d'une simplicité badine, et qui se relâche sur les vertus; il s'agit d'une simplicité de candeur, d'ingénuité, de rapport unique à Dieu seul, et de défiance sincère de soi-même en tout. Vous avez besoin de devenir plus petite et plus pauvre d'esprit qu'une autre. Après avoir tant travaillé à croître et à orner votre esprit, dépouillez-le de toute parure; ce n'est pas en vain que Jésus-Christ dit : « Bienheureux les pauvres d'esprit. » Ne parlez jamais aux autres, qu'autant que vos supérieures vous y obligeront : vous avez besoin de ne point épancher au dehors le don de Dieu, qui se tariroit aisément en vous. On se dissipe quelquefois en parlant des meilleures choses; on s'en fait un langage qui amuse et qui flatte l'imagination, pendant que le cœur se vide et se dessèche insensiblement. Ne vous croyez point avancée, car vous ne l'êtes guère; ne vous comparez jamais à personne; laissez-vous juger par les autres, quoiqu'ils n'aient pas une grande lumière. Ne comptez jamais sur vos expériences, qui peuvent être très-défectueuses. Obéissez et aimez : l'amour qui obéit marche dans la voie droite, et Dieu supplée à tout ce qui pourroit lui manquer. Oubliez-vous vous-même, non au préjudice de la vigilance, qui est essentiellement inséparable du véritable amour de Dieu, mais pour les réflexions inquiètes de l'amour propre.

Vous trouverez peut-être, ma chère sœur, que j'entre bien avant dans les questions de doctrine, en vous écrivant une lettre où je vous exhorte à vous détacher de tout ce qu'on appelle esprit de science; mais vous savez que c'est vous qui m'avez questionné. Il s'agit de vous mettre le cœur en paix, de vous montrer les vrais principes et les bornes au-dessus desquelles vous ne pourriez aller sans tomber dans l'illusion, et de vous ôter aussi le scrupule sur les véritables voies de Dieu. On ne peut pas vous parler aussi sobrement qu'à une autre, parce que vous avez beaucoup lu et raisonné sur toutes ces matières. Tout ce que je viens de vous dire ne vous apprendra rien de nouveau; il ne fera que vous montrer les bornes, et que vous préserver des pièges à craindre. Après vous



avoir parlé, ma chère sœur, avec tant de confiance et d'ouverture, je n'ai garde de finir cette lettre par des compliments. Il me suffit de me recommander à vos prières et de me souvenir de vous dans les miennes. Je vous supplie que j'ajoute ici une assurance de ma vénération pour la mère prieure, et pour les autres dont je suis connu. Rien n'est plus fort et plus sincère que le zèle avec lequel je vous serai dévoué toute ma vie en Notre-Seigneur.

*Précautions à prendre contre l'illusion dans les voies intérieures;
s'exercer surtout à l'humilité.*

J'ai pensé, ma chère sœur, à tout ce que vous m'avez dit en si peu de temps, et Dieu sait combien je m'intéresse à tout ce qui vous touche. Je ne saurois assez vous recommander de compter pour rien toutes les lumières de grâce et les communications intérieures qu'il vous parolt que vous recevez. Vous êtes encore dans un état d'imperfection et de mélange, où de telles lumières sont tout au moins très-douteuses et très-suspectes d'illusion. Il n'y a que la conduite de foi qui soit assurée, comme le bienheureux Jean de la Croix le dit si souvent. Sainte Thérèse même parolt avoir presque perdu toute lumière miraculeuse dans sa septième demeure du *Château de l'âme*. Vous avez un besoin infini de ne compter pour rien tout ce qui paroît le plus grand, et de demeurer dans la voie où l'on ne voit rien que les maximes de la pure foi et de la pratique du parfait amour. Je me souviens de vous avoir écrit autrefois là-dessus une lettre. Si elle contient quelque chose de vrai, servez-vous en comme de ce qui est à Dieu, et si j'y ai mis quelque chose qui soit mauvais, rejetez-le comme mien. J'avoue que je souhaiterois, pour votre sûreté, que monsieur votre supérieur, qui est plein de mérite, de science et de vertu, vous fût aussi bas que vous devez l'être. Il s'en faut beaucoup que vous soyez dans la véritable lumière qui vient de l'expérience de la perfection. Vous n'êtes que dans un commencement, où vous prendrez facilement le change avec bonne intention, et où l'approbation de vos supérieures et de vos anciennes est fort à craindre pour vous. Vous avez une sorte de simplicité que j'aime fort, mais elle ne va pas encore à retrancher les goûts spirituels et certains petits retours sur vous-même. Vous avez besoin de ne vous arrêter à rien, et de ne compter pour rien tout ce que vous avez, même ce qui vous est donné; car ce qui vous est donné, quoique bon du côté de Dieu, peut être mauvais par l'appui que vous en tirerez en vous-même. Tenez qu'aux vérités de la foi, pour crucifier sans réserve encore plus le dedans que le dehors de l'homme. Gardez dans votre cœur l'opinion de la grâce, et ne l'épanchez jamais sans nécessité. Il y auroit mille choses simples à vous dire sur cette conduite de foi; mais le détail n'en peut être marqué ici, car il seroit trop long, et on ne sauroit tout prévoir. J'espère que Dieu vous conduira lui-même, si vous êtes fidèle à contenir toute la jalousie de son amour, sans écouter votre amour-propre. Je le prie d'être toutes choses en vous, et de vous préserver de toute illusion; ce qui arrivera si vous allez, comme dit le bienheureux Jean

de la Croix, toujours par le non-savoir dans les vérités inépuisables de l'abnégation de vous-même : n'en cherchez point d'autres. Tout à vous en Jésus-Christ Notre-Seigneur. A lui seul gloire à jamais.

Sur le même sujet.

21 août.

Si je vous ai écrit, ma chère sœur, sur les précautions dont vous avez besoin, ce n'est pas que je croie que vous vous trompiez; mais c'est que je voudrais que vous fussiez loin de tous les pièges. Celui de l'approbation de toutes les personnes de votre maison n'est pas médiocre. D'ailleurs vous n'avez point d'expérience; vous n'avez que de la lecture, avec un esprit accoutumé au raisonnement dès votre enfance. On pourroit même vous croire bien plus avancée que vous ne l'êtes. Voilà ce qui me fait tant désirer que vous marchiez toujours dans la voie de la plus obscure foi et de la plus simple obéissance. Vous ne saurez trop abattre votre esprit, ni vous défier trop de vos lumières et de toutes les grâces sensibles. Il ne faut pas les rejeter, afin que Dieu en fasse en vous tout ce qu'il lui plaira, supposé qu'elles viennent de lui; mais il ne faut pas s'y arrêter un seul instant, et cela n'empêchera point leur effet, si c'est Dieu qui en est la source. Tout ce que vous avez écrit me semble bon, et je vous prie de n'aller pas plus loin. Communiquez-vous peu aux autres; ne le faites que par pure obéissance et d'une manière proportionnée au degré de chaque personne. Il faut que les âmes de grâce se communiquent comme la grâce même, qui prend toutes les formes. Ce n'est pas pour dissimuler, mais seulement pour ne dire à chacun que les vérités qu'il est capable de porter, réservant la nourriture solide aux forts, pendant qu'on donne le lait aux enfants. Le dépôt entier de la vérité est dans la tradition invisible de l'Église; mais on ne le dispense que par morceaux, suivant que chacun est en état d'en recevoir plus ou moins. Je serai très-aise de savoir de vos vœux et de vos dispositions tout ce que Dieu vous mettra au cœur de m'en confier; mais je crois que le temps le plus convenable pour cette communication sera celui de mon retour. Alors j'irai vous rendre une visite, où nous pourrons parler ensemble; après quoi vous me confierez par écrit ou de vive voix tout ce que vous voudrez, pourvu que vos supérieurs l'approuvent. En attendant, je prie Notre-Seigneur de vous détacher de tous vos proches pour ne les aimer plus qu'en lui seul, et pour vous faire porter la croix dans l'esprit de Jésus-Christ. Tout le zèle empressé que vous avez pour le salut de vos parents leur sera peu utile. On voudroit par principe de nature communiquer la grâce : elle ne se communique que par mort à soi-même et à son zèle trop naturel. Attendez en paix les moments de Dieu. Jésus-Christ dit souvent : « Mon heure n'est pas encore venue. » On voudroit bien la faire venir, mais on la recule en voulant la hâter. L'œuvre de Dieu est une œuvre de mort et non pas de vie; c'est une œuvre où il faut toujours sentir son inutilité et son impuissance. Telles sont la patience et la longanimité des saints. Plus on a de talents, et plus on a besoin d'en éprouver l'impuissance. Il faut être brisé et mis



en poudre, pour être digne de devenir l'instrument des desseins de Dieu. Vous m'obligerez sensiblement si vous voulez bien témoigner à la mère prieure et aux autres de votre maison combien je les révère.

Exhortation à l'obéissance et à la simplicité.

Je ne puis assez vous redire ce que j'ai pris la liberté de vous dire tant de fois : craignez votre esprit et celui de ceux qui en ont; ne jugez de personne par là. Dieu, seul bon juge, en juge bien autrement; il ne s'accommode que des enfants et des petits pauvres d'esprits. Ne lisez rien par curiosité, ni pour former aucune décision dans votre tête sur aucune de vos lectures; lisez pour vous nourrir intérieurement dans un esprit de docilité et de dépendance sans réserve. Communiquez-vous peu, et ne le faites jamais que pour obéir à vos supérieures. Soyez ingénue comme un enfant à leur égard. Ne comptez pour rien ni vos lumières ni les grâces extraordinaires. Demeurez dans la pure foi, contente d'être fidèle dans cette obscurité et d'y suivre sans relâche les commandements et les conseils de l'Évangile expliqués par votre règle. Sous prétexte de vous oublier vous-même, et d'agir simplement sans réflexion, ne vous relâchez jamais pour votre régularité ni pour la correction de vos défauts : demandez à vos supérieurs qui vous en avertissent. Soyez fidèle à tout ce que Dieu vous en fera connaître par autrui, et acquiescez avec candeur et docilité à tout ce qu'on vous en dira, et dont vous n'aurez point la lumière. Il faut s'oublier, pour retrancher les attentions de l'amour-propre, et non pour négliger la vigilance qui est essentielle au véritable amour de Dieu. Plus on l'aime, plus on est jalouse contre soi, pour n'admettre jamais rien qui ne soit des vertus les plus pures que l'amour inspire. Voilà, ma chère sœur, tout ce qui me vient au cœur pour vous : recevez-le du même cœur dont je vous le donne. Je prie Notre-Seigneur que vous fasse entendre mieux que je ne dis, et qu'il soit lui seul toutes choses en vous. Il sait à quel point je suis en lui intimement uni à vous.

Exhortation à souffrir patiemment les maux que Dieu envoie; suivre en tout et avec paix l'attrait de la grâce.

25 décembre 1711.

Je voudrais, ma très-honorée sœur, être à portée de vous témoigner plus régulièrement, par mes lettres, combien je vous suis dévoué. Ce que Dieu fait ne ressemble point à ce que les hommes font. Les sentiments des hommes changent; ceux que Dieu inspire vont toujours croissant, pourvu qu'on lui soit fidèle.

On ne peut être plus touché que je le suis de vos maux : je leur pardonne de vous empêcher de faire des exercices de pénitence. Les maux qu'on souffre ne sont-ils pas eux-mêmes des pénitences continuelles que Dieu nous a choisies, et qu'il choisit infiniment mieux que nous ne les choisirions? Que voulons-nous, sinon l'abattement de la chair et la soumission de l'esprit à Dieu? A l'égard de vos lectures, je ne



saurois les regretter, pendant qu'il plaît à Dieu de vous en ôter l'usage. Tous les livres les plus admirables mis ensemble nous instruisent moins que la croix. Il vaut mieux d'être crucifié avec Jésus-Christ que de lire ses *souffrances* : l'un n'est souvent qu'une belle spéculation, ou tout au plus qu'une occupation affectueuse; l'autre est la pratique réelle et le fruit solide de toutes nos lectures et oraisons. Souffrez donc en paix et en silence, ma chère sœur : c'est une excellente oraison que d'être uni à Jésus sur la croix. On ne souffre point en paix pour l'amour de Dieu, sans faire une oraison très-pure et très-réelle. C'est pour cette raison qu'il faut laisser les livres; et les livres ne servent qu'à préparer cette oraison de mort à soi-même. Vous connoissez l'anecdotte où saint Augustin, parlant du dernier moment de sa conversion¹, dit qu'après avoir lu quelques paroles de l'Apôtre, il quitta le livre, et « ne voulut point continuer de lire, parce qu'il n'en avoit plus besoin, et qu'une lumière de paix s'étoit répandue dans son cœur. » Quand Dieu nourrit au dedans, on n'a pas besoin de la nourriture extérieure. La parole du dehors n'est donnée que pour procurer celle du dedans. Quand Dieu, pour nous éprouver, nous ôte celle du dehors, il la remplace par celle du dedans, pour ne nous abandonner pas à notre indigence. Demeurez donc en silence et en amour auprès de lui. Occupez-vous de tout ce que l'attrait de la grâce vous présentera dans l'oraison, pour suppléer à ce qui vous manque du côté de la lecture. C'est que Jésus-Christ, parole substantielle du Père, est un divin livre pour nous instruire! Souvent nous chercherions dans les livres de quoi satisfaire notre curiosité et entretenir en nous le goût de l'esprit. Dieu nous sèvre de ces douleurs par nos infirmités; il nous accoutume à l'impuissance et à une langueur d'inutilité qui attriste et qui humilie l'amour-propre. Oh! l'excellente leçon! Quel livre pourroit nous instruire plus fortement? Ce que je vous demande très-instamment est de ménager vos forces avec simplicité, et de recevoir dans vos maux les engagements qu'on vous offre, comme vous voudriez qu'un autre à votre place vous les offririez dans son besoin. Cette simplicité vous mortifiera plus que les austérités que vous regrettez, et qui vous sont inutiles. Au reste, Dieu se plaît davantage dans une personne accablée de maux, qui met sa consolation à n'en avoir aucune, pour le contempler, que dans les personnes les plus occupées aux œuvres les plus éclatantes. « Sur qui jetterai-je mes regards de complaisance, dit le Seigneur², si ce n'est sur celui qui est pauvre, petit, et écrasé intérieurement? » Leurs lumières, leurs sentiments, leurs œuvres soutiennent les autres; mais Dieu porte ceux-ci entre ses bras avec compassion. Pleurez sans vous contraindre les choses que vous dites que Dieu vous ordonne de sentir : mais j'aime bien ce que vous appelez votre *stupidité*; elle vaut cent fois mieux que la délicatesse et la vivacité de vos sentiments sublimes, qui vous donneroient un soutien flatteur. Contentez-vous de ce que Dieu vous donne, et soyez également délaissée à son bon plaisir dans les plus grandes inégalités. En-

1. *Confess.*, lib. VIII. cap. XII, n. 29, t. I, p. 156. — 2. *Isai.*, LXVI, 2.

core une fois ménagez votre corps et votre esprit; l'un et l'autre est abattu. Au reste, je réponds à votre lettre le lendemain de sa réception, c'est-à-dire le 25 décembre, quoiqu'elle soit datée du 30 août. Je n'oublierai pas devant Dieu la personne que vous me recommandez, et je serai jusqu'à la mort intimement uni à vous avec zèle en Notre-Seigneur.

LETTRES A DIVERSES PERSONNES DU MONDE QUI COMMENÇOIENT A MENER
UNE VIE CHRÉTIENNE.

Combien les voies de Dieu sont douces à quiconque les suit avec amour; avis pour le règlement de la conduite.

Je suis ravi, monsieur, de voir la bonté de cœur avec laquelle vous avez reçu la lettre que j'ai l'honneur de vous écrire. Dieu opère certainement en vous, puisqu'il vous donne le goût de la vérité, et le désir d'être soutenu dans vos bons projets. Je ne demande pas mieux que de vous y aider. Plus vous ferez pour Dieu, plus il fera pour vous. Chaque pas que vous ferez dans le bon chemin se tournera en paix et en consolation dans votre cœur. La perfection même que l'on craint tant, de peur qu'elle ne soit triste et gênante, n'est perfection que en ce qu'elle augmente la bonne volonté. Or, à mesure que ce qu'on fait augmente, l'ennui et la gêne diminuent en le faisant, car on n'est point gêné en ne faisant que les choses qu'on aime à faire. Quand on fait une chose pénible avec un grand amour, ce grand amour adoucit la peine, et fait qu'on est content de la souffrir. On ne voudroit pas être soulagé en manquant à l'amour dont on est rempli; on se fait même un plaisir de se sacrifier au Bien-Aimé. Ainsi plus on avance vers la perfection, plus on est content de suivre ce qu'on aime. Que voulez-vous de mieux que d'être toujours content, et de ne souffrir jamais aucune croix qui ne vous contente plus que les plaisirs opposés. C'est ce contentement que vous ne trouverez jamais dans votre cœur en vous livrant à vos passions, et qui ne vous manquera jamais en cherchant Dieu.

Il est vrai que ce n'est pas toujours un contentement sensible et flatteur, comme celui des plaisirs profanes; mais enfin c'est un contentement très-réel, et fort supérieur à ceux que le monde donne, puisque les pécheurs veulent toujours ce qui leur manque, et que les âmes pleines de l'amour de Dieu ne veulent rien que ce qu'elles ont. C'est une paix quelquefois sèche et même amère, mais que l'âme aime mieux que l'ivresse des passions. C'est une paix où l'on est d'accord avec soi-même, une paix qui n'est jamais troublée ni altérée que par les infidélités. Ainsi moins on est infidèle, plus on jouit de cette heureuse paix. Comme le monde ne peut la donner, il ne peut l'ôter. Si vous ne voulez pas le croire, essayez-le. « Goûtez, et voyez combien le Seigneur est doux ! »



Vous ne pouvez rien faire de mieux que de régler votre temps, en sorte que vous fassiez tous les jours une petite lecture, avec un peu d'oraison en méditation affectueuse, pour repasser sur vos foiblesses, étudier vos devoirs, recourir à Dieu et vous accoutumer à être familièrement avec lui. Que vous serez heureux si vous apprenez ce que c'est que l'occupation de l'amour ! Il ne faut point demander ce qu'on fait avec Dieu quand on l'aime. On n'a point de peine à s'entretenir avec son ami ; on a toujours à lui ouvrir son cœur ; on ne cherche jamais ce qu'on lui dira, mais on le lui dit sans réflexion : on ne peut lui rien réserver : quand même on n'auroit rien à lui dire, on est content d'être avec lui. Oh ! que l'amour est bien plus propre à soutenir que la crainte ! La crainte captive et contraint pendant qu'elle trouble ; mais l'amour persuade, console, anime, possède toute l'âme, et fait vouloir le bien pour le bien même. Il est vrai que vous avez encore besoin de la crainte des jugements de Dieu, pour faire le contre-poids de vos passions : « *Confige timore tuo carnes meas* ! » mais en commençant par la crainte qui dompte la chair, il faut se hâter de tendre à l'amour qui console l'esprit. Oh ! que vous trouverez Dieu bon et fidèle ami, quand vous voudrez entrer en amitié sincère et constante avec lui !

Le point capital, si vous voulez bien vous donner à lui de bonne foi, c'est de vous défier de vous-même après tant d'expériences de votre fragilité, et de renoncer sans retardement à toutes les compagnies qui peuvent vous faire retomber. Si vous voulez aimer Dieu, pourquoi voulez-vous passer votre vie dans l'amitié de ceux qui ne l'aiment pas et qui se moquent de son amour ? Pourquoi ne vous contenter pas de la société de ceux qui l'aiment, et qui sont propres à vous affermir dans votre amour pour lui ?

Je ne demande point que vous rompiez d'abord sans aucune mesure avec tous vos amis, et avec toutes les personnes vers lesquelles une véritable bienséance vous demande quelque commerce. Je demande encore moins que vous abandonniez ce qu'on appelle les devoirs, pour faire votre cour, et vous trouver dans les lieux où l'on n'a besoin que de paroître en passant ; mais il s'agit des liaisons suivies, qui contribuent beaucoup à gâter le cœur, et qui entraînent insensiblement contre les meilleures résolutions qu'on a prises. Il s'agit de retrancher les conversations fréquentes des femmes vaines qui cherchent à plaire, et des autres compagnies qui réveillent le goût des plaisirs, qui accoutument à mépriser la piété, et qui causent une très-dangereuse dissipation. C'est ce qui est très-nuisible pour le salut à tous les hommes les plus confirmés dans la vertu, et par conséquent c'est ce qui est encore bien plus pernicieux pour un homme qui ne fait que les premiers pas vers le bien, et dont le naturel est si facile pour se laisser dérégler.

De plus, vous devez vous reprocher vos longues infidélités, et l'abus que vous avez fait si longtemps des grâces. Dieu vous a attendu, cherché, invité, pressé, forcé, pour ainsi dire, à revenir à lui : n'est-il



pas juste que vous l'attendiez un peu à votre tour? N'avez-vous pas besoin de mortifier vos goûts et de réprimer vos habitudes, surtout à l'égard des choses dangereuses? Ne faut-il pas faire une sérieuse pénitence de vos péchés? Ne devez-vous pas appliquer votre pénitence à vous humilier et à vous ennuyer un peu, pour vous éloigner des compagnies contagieuses? «Celui, dit le Saint-Esprit¹, qui aime le péril y périra.» Il faut, quoi qu'il en coûte, quitter les occasions prochaines. On est obligé, selon le commandement de Jésus-Christ², de «couper son pied et sa main,» et même «d'arracher son œil, s'ils vous scandalisent,» c'est-à-dire s'ils sont pour vous des pièges ou sujets de chute.

J'avoue que vous ne devrez point donner au public une scène de conversion qui fasse discourir avec malignité; la vraie piété ne demande jamais ces démonstrations. Il suffit de faire deux choses : l'une est de ne donner aucun mauvais exemple; c'est sur quoi il n'est jamais permis de rougir de Jésus-Christ et de son Évangile; l'autre chose est de faire sans affectation et sans éclat tout ce que le sincère amour de Dieu demande. Suivant la première règle, il ne faut paroître que modestement à l'église; et dans toutes les compagnies on ne peut ni flatter le vice ni entrer dans les discours indécents des libertins. Suivant la seconde règle, il n'y a qu'à faire ses lectures, ses prières, ses confessions, ses communions et ses autres bonnes œuvres en particulier. Par là vous éviterez la critique maligne du monde, sans tomber dans une mauvaise honte et dans une timide politique qui vous entraîneroit bientôt dans le torrent de l'iniquité. La principale démarche à faire est de vous retirer doucement de tous les amusements, qui sont encore plus à craindre pour vous que pour un autre, et de vous retrancher dans la société d'un petit nombre de personnes choisies, qui pensent comme vous voulez penser toute votre vie.

*Bonheur de se donner à Dieu et de quitter tout le reste
par une véritable conversion.*

Vous me trouverez bien indiscret, monsieur, mais je ne puis garder aucune mesure avec vous, quoique je n'aie point l'honneur d'en être connu. Ce qu'on m'a fait connoître de la situation de votre cœur me touche tellement, que je passe au-dessus de toutes les règles. Vos amis, qui sont les miens, vous ont déjà répondu de la sincérité de mon zèle pour votre personne. Je ne saurois sentir une plus parfaite joie que celle de vous posséder quelques jours. En attendant, je ne puis m'empêcher de vous dire qu'il faut céder à Dieu quand il nous invite à le laisser régner au dedans de nous. Avons-nous autant délibéré quand le monde nous a invités à nous laisser séduire par les amusements et par les passions? avons-nous autant hésité? avons-nous demandé autant de démonstrations? avons-nous autant résisté au mal que nous résistons au bien? Est-il question de s'égarer, de se corrompre, de se perdre, d'agir contre le

1. *Eccli.*, III, 27. — 2. *Matth.* V, 29, 30.



fond le plus intime de son cœur et de sa raison, pour chercher la vanité ou le plaisir des sens; on ne craint point d'aller trop loin : on décide, on s'abandonne sans réserve. Est-il question de croire qu'une main toute sage et toute-puissante nous a faits, puisque nous ne nous sommes pas faits nous-mêmes; s'agit-il de reconnoître que nous devons tout à celui de qui nous tenons tout, et qui nous a faits pour lui seul; on commence à hésiter, à délibérer, à douter avec subtilité des choses les plus simples et les plus claires; on craint d'être trop crédule, on se défie de son propre sentiment, on chicane le terrain, on appréhende de donner trop à celui à qui tout n'est pas trop, et à qui on n'a jamais rien donné; on a même honte de cesser d'être ingrat envers lui, et on n'ose laisser voir au monde qu'on le veut servir : en un mot, on est aussi timide, aussi tâtonnant et aussi difficile pour la vertu, qu'on a été hardi et décisif sans examen pour le dérèglement.

Je ne vous demande, monsieur, qu'une seule chose, qui est de suivre simplement la pente du fond de votre cœur pour le bien, comme vous avez suivi autrefois les passions mondaines pour le mal. Toutes les fois que vous voudrez examiner les fondements de la religion, vous reconnoîtrez sans peine qu'on n'y peut opposer rien de solide, et que ceux qui la combattent ne le font que pour ne se point assujettir aux règles de la vertu : ainsi ils ne refusent de suivre Dieu que pour se contenter eux-mêmes. De bonne foi, est-il juste d'être si facile pour soi, et si retranché contre Dieu? Faut-il tant de délibérations pour conclure qu'il ne nous a pas faits pour nous, mais pour lui? En le servant, que hasardons-nous? Nous ferons toutes les mêmes choses honnêtes et innocentes que nous avons faites jusqu'ici; nous aurons à peu près les mêmes devoirs à remplir, et les mêmes peines à souffrir patiemment; mais nous y ajouterons la consolation infinie d'aimer ce qui est souverainement aimable, de travailler et de souffrir pour plaire au véritable et parfait ami, qui tient compte des moindres choses, et qui les récompense au centuple dès cette vie par la paix qu'il répand dans le cœur. Enfin nous y ajouterons l'attente d'une vie bienheureuse et éternelle, en comparaison de laquelle celle-ci n'est qu'une mort lente.

Ne raisonnez point. Ou croyez votre propre cœur, à qui Dieu, si longtemps oublié, se fait sentir amoureusement malgré tant de longues infidélités; ou du moins consultez vos amis gens de bien, que vous connoissez pour sincères : demandez-leur ce qu'il leur en coûte pour servir Dieu, sachez d'eux s'ils se repentent de s'y être engagés, et s'ils ont été ou trop crédules ou trop hardis dans leur conversion. Ils ont été dans le monde comme vous : demandez-leur s'ils regrettent de l'avoir quitté, et si l'ivresse de Babylone est plus douce que la paix de Sion. Non, monsieur, quelque croix qu'on souffre dans la vie chrétienne, on ne perd jamais cette bienheureuse paix du cœur, dans laquelle on veut tout ce qu'on souffre, et on ne voudroit aucune des joies dont on est privé.

Le monde en donne-t-il autant? vous le savez. Y est-on toujours content d'avoir tout ce qu'on a, et de n'avoir aucune des choses qui manquent? Y fait-on toutes choses par amour et du fond du cœur? Que craignez-vous donc? de quitter ce qui vous quittera bientôt, ce qui vous



écbappe déjà à toute heure, ce qui ne remplit jamais votre cœur, ce qui se tourne en langueur mortelle, ce qui porte avec soi un vide triste, et même un reproche secret du fond de la conscience; enfin ce qui n'est rien dans le moment même où il éblouit? Et que craignez-vous? de trouver une vertu trop pure à suivre, un Dieu trop aimable à aimer, un attrait d'amour qui ne vous laissera plus à vous-même ni aux vanités d'ici-bas? Que craignez-vous? de devenir trop humble, trop détaché, trop pur, trop juste, trop raisonnable, trop reconnoissant pour votre Père qui est au ciel? Ne craignez donc rien que cette injuste crainte, et cette folle sagesse du monde qui délibère entre Dieu et soi, entre le vice et la vertu, entre la reconnoissance et l'ingratitude, entre la vie et la mort.

Vous savez, par une expérience sensible, ce que c'est que de languir faute d'avoir au dedans de soi une vie et une nourriture d'amour. On est inanimé et comme sans âme, dès qu'on n'a plus ce je ne sais quoi au dedans qui soutient, qui porte, qui renouvelle à toute heure. Tout ce que les amants insensés du monde disent dans leurs folles passions est vrai en un sens à la lettre. Ne rien aimer, ce n'est pas vivre; n'aimer que foiblement, c'est languir plutôt que vivre. Toutes les plus folles passions qui transportent les hommes ne sont que le vrai amour déplacé, qui s'est égaré loin de son centre. Dieu nous a faits pour vivre de lui et de son amour. Nous sommes nés pour être brûlés et nourris tout ensemble de cet amour, comme un flambeau pour se consumer devant celui qu'il éclaire. Voilà cette bienheureuse flamme de vie que Dieu a allumée au fond de votre cœur: toute autre vie n'est que mort. Il faut donc aimer.

Mais qu'aimerez-vous? ce qui ne vous aime point sincèrement, ce qui n'est point aimable, ce qui nous échappe comme une ombre qu'on voudroit saisir? Qu'aimerez-vous dans le monde? des hommes qui seroient jaloux et rongés d'une infâme envie, si vous étiez content? Qu'aimerez-vous? Des cœurs qui sont aussi hypocrites en probité qu'on accuse les dévots d'être hypocrites en dévotion? Qu'aimerez-vous? un nom de dignité qui vous fuira peut-être, et qui ne guériroit de rien votre cœur, si vous l'obteniez? Qu'aimerez-vous? l'estime des hommes aveugles, que vous méprisez presque tous en détail? Qu'aimerez-vous? ce corps de boue qui sait votre raison, et qui assujettit l'âme aux douleurs des maladies et de la mort prochaine? Que ferez-vous donc? N'aimerez-vous rien? vivrez-vous sans vie, plutôt que d'aimer Dieu qui vous aime, qui veut que vous l'aimiez, et qui ne veut vous avoir tout à lui que pour se donner tout entier à vous? Craignez-vous qu'avec ce trésor il puisse vous manquer quelque chose? Croyez-vous que le Dieu infini ne pourra pas remplir et rassasier votre cœur? Déliez-vous de vous-même et de toutes les créatures ensemble: ce n'est qu'un néant, qui ne sauroit suffire au cœur de l'homme fait pour Dieu: mais ne vous défiez jamais de Celui qui est lui seul tout bien, et qui vous dégoûte miséricordieusement de tout le reste, pour vous forcer à revenir à lui.



Réflexions d'un homme qui ne connoît point la religion.

Me suis-je fait moi-même ? Non : cependant il est certain que je n'ai pas toujours été ; qui est-ce donc qui m'a fait ? Ce n'est pas mes parents : ils n'ont point eu la puissance de former un corps tel que le mien ; ils n'ont été que les instrumens aveugles d'une puissance supérieure, pleine d'industrie pour arranger tant de merveilleux ressorts. Mais ces ressorts si merveilleux peuvent-ils avoir été formés par le hasard ? Il y auroit de la folie à le croire. Je ne puis voir un tableau sans juger que la main d'un peintre en a mélangé les figures et les couleurs. Une montre ou une horloge, qui sont des machines infiniment moins dignes d'admiration que la moindre partie du corps humain, me découvrent l'art de l'ouvrier qui en est l'auteur. Douterois-je donc qu'un ouvrier très-puissant et très-habile n'ait fait ce corps si proportionné dans ses membres, ces pieds, ces mains, cette tête, ces yeux, cette bouche, etc. ? Chacun de ces organes est un chef-d'œuvre. Non-seulement une main sage les a formés, mais nous ne saurions découvrir, par nos plus curieuses recherches, toute la profondeur de l'art et de la sagesse qui y sont cachés.

Outre les merveilles qui sont en moi, combien d'autres dans tout l'univers ! Quel est donc le puissant architecte qui a suspendu sur nos têtes la voûte immense des cieux, qui fait marcher avec ordre les astres, qui fait lever et coucher le soleil sur nous ; qui donne la lumière du jour au travail, le silence et l'obscurité de la nuit au repos ; qui règle les saisons ; qui fait couler les fleuves des montagnes, pour se précipiter dans la mer comme dans le centre du commerce de tant de nations ; qui tire du sein de la terre de quoi nourrir, couvrir l'homme, et fournir des remèdes à ses maux ? Il est donc manifeste que toute la nature marque la puissance qui l'a formée ; il est donc vrai qu'il y a un être qui a produit et arrangé tout ce que nous voyons. Cet être est ce qu'on nomme Dieu.

O Dieu, je ne vous avois point connu ! Tout ce qui est hors de moi et tout ce qui est à moi-même est votre ouvrage. Tout devoit m'instruire, et tout m'amusoit ; vous étiez près de moi, et j'étois loin de vous. C'est vous qui m'avez fait : je suis donc à vous. Vous m'avez tout donné : je vous dois tout ; je suis bien plus à vous qu'à moi. Mais est-il vrai, comme on le dit, que vous vous mêlez de tout ce que font les hommes ? votre grandeur s'abaisse-t-elle jusque-là ? Je veux de bonne foi l'examiner.

Ce Dieu, que je viens de reconnoître, est infiniment puissant, car il m'a fait de rien ; une puissance bornée suffiroit pour faire quelque chose de quelque chose ; mais de rien faire quelque chose, tirer du néant même des merveilles, c'est un changement infini, qui demande une infinie puissance. De plus ce Dieu doit être infiniment sage, car il m'a donné la raison. Celui qui la donne la doit avoir. Toute sagesse qui re-
luit dans ses créatures est un écoulement de la sienne. C'est donc en
lui qu'est la vraie source de la souverain raison et de la parfaite sa-
gesse. Le voilà donc infiniment puissant, sage et parfait. S'il est infi-



niment sage et parfait, il est infiniment bon et juste; car ce seroit un horrible défaut que de manquer de bonté et de justice.

Quand il m'a fait, m'a-t-il tiré du néant sans aucun motif raisonnable? Non, sans doute; car moi, qui suis moins raisonnable et moins parfait, je ne fais jamais rien sans avoir en vue quelque raison à laquelle je rapporte ce que je fais. Dieu a donc rapporté à quelque dessein ma création. Ce dessein ne peut être que celui d'en tirer son plaisir et sa gloire; en un mot, de faire sa créature pour lui-même. C'est donc pour lui que je suis fait : il faut donc que je fasse ce qu'il veut, et que je sois dans ses mains tel qu'il l'a prétendu. Autrement je résisterai à l'intention de mon créateur. Mais pourquoi m'a-t-il donné la raison, les sentiments d'honneur, de bienséance, de justice, de pudeur, de reconnaissance, de fidélité, etc.? C'est que cette raison, avec toutes ces appartenances, est un écoulement, comme je l'ai déjà remarqué, de sa justice, de sa sagesse et de sa raison souveraine. Il veut donc que je lui ressemble et que je sois juste, sage et raisonnable en tout comme lui. Si je fais autrement, je défigure son ouvrage et je renverse son dessein. Cet être si puissant souffrira-t-il que je lui fasse cette injure? me laissera-t-il impuni? Si je m'abandonne, malgré la raison qu'il m'a donnée, à l'injustice, à l'impudence, à l'ingratitude, à la cruauté, me traitera-t-il comme les hommes les plus sages et les plus vertueux, qui ont eu le plus de modération et de courage pour suivre la lumière qu'il leur a donnée? Mourrons-nous les uns et les autres d'une même mort? Le juste qui a suivi en tout la raison, qui est le plus grand don de Dieu, périra-t-il sans récompense, après avoir passé sa vie dans un combat continuel contre ses passions déréglées? Et moi, qui ai passé ma vie en m'y abandonnant contre la raison, aurai-je joui impunément de tous les plaisirs d'une vie honteuse et injuste? mourrai-je sans châtement? le Dieu infiniment juste le souffrira-t-il? Il faut donc que le mal soit puni, et le bien récompensé après cette vie. N'est-il pas étonnant que ces peines et ces récompenses de l'autre vie soient si nécessaires pour justifier Dieu dans le gouvernement du monde, par conséquent qu'elles soient si certaines, et que cependant je les aie comptées pour rien jusqu'à présent? Combien étois-je aveuglé! J'ai tout hasardé; j'ai vécu content au milieu du plus terrible des périls; je n'ai songé qu'à vivre, pendant que j'allois tomber entre les mains de ce Dieu tout-puissant qui auroit dû employer toute sa puissance à punir mon ingratitude et ma témérité. J'ai même fait gloire de mépriser l'éternité, et je me suis vanté de méconnoître ce Dieu qui m'a fait. J'appelois force d'esprit cette vanité brutale.

O Dieu, je n'ai connu ni votre grandeur ni ma misère! J'ai aimé mon aveuglement: je me suis glorifié de mes ténèbres; mais vous avez été bon et patient jusqu'à souffrir mes outrages. Au lieu d'exciter votre juste colère, ils ont excité votre compassion. Vous avez pitié de moi, Seigneur; enfin vous faites luire sur moi les rayons de votre miséricorde. Hélas! je méritois, pour châtement, de ne vous point connoître. Ces ténèbres, que j'aimois tant, vous auroient vengé de mon impiété; et je n'aurois jamais vu votre face qu'au moment de ma mort, où vous



seriez venu me confondre. Béni soyez-vous à jamais de m'avoir arraché à toutes mes erreurs!

O Dieu, puisqu'il est donc vrai que vous êtes; puisque je ne puis plus ignorer ni votre puissance qui m'a fait de rien, ni votre sagesse qui m'a donné la raison, ni votre bonté qui se fait sentir à moi par la grâce qui m'éclaire, venez au dedans de mon cœur: changez ce cœur corrompu par toutes les passions et par la vanité; arrachez-le, Seigneur; donnez-m'en un autre, un cœur nouveau, un cœur pur, un cœur selon le vôtre. Quoi qu'il arrive, je veux vous aimer; quoi qu'il m'en coûte, je veux vivre selon votre volonté; quelque violence qu'il faille me faire, je veux être juste, sincère, charitable, modeste, reconnoissant, puisque toutes ces vertus vous plaisent, et qu'on ne peut les abandonner sans offenser votre souveraine justice. Commandez donc, Seigneur, commandez tout ce que vous voudrez à votre foible créature, qui vous doit tout; mais donnez-lui de faire et d'aimer ce que vous lui aurez commandé.

Mais il me reste une grande difficulté sur la religion. Maintenant je connois le Dieu qui m'a fait; mais je suis dans un pays où l'on adore Jésus comme Dieu: que dois-je croire là-dessus? Je vois bien que ce Dieu si sage, qui a fait les hommes pour lui, veut que les hommes le glorifient, vivent suivant sa volonté toute juste, et lui témoignent publiquement leur reconnoissance. Cette fidélité à vivre comme il veut règle leurs mœurs; et ce témoignage public qu'ils doivent, pour s'édifier les uns les autres, donner de leur reconnoissance, règle leur culte. Il faut donc, pour honorer ce Dieu, une morale et un culte uniforme. Où trouverai-je ces deux choses hors du christianisme? Les païens adorent plusieurs monstrueuses divinités, et ont une morale très-imparfaite. Les mahométans ajoutent à la croyance d'un seul Dieu un amas de fables ridicules, sans preuve, sans autorité, sans miracles, sans raison, et avec beaucoup d'inconvénients pour les mœurs. Les juifs attendent un Messie, et ont passé tous les temps où ils ont cru eux-mêmes qu'il devoit venir; en sorte qu'ayant perdu toute règle, ils ont conclu, par une espèce de désespoir, qu'il ne falloit plus compter les temps. Les chrétiens soutiennent que les juifs ont méconnu ce Messie, né parmi eux, pour appeler tous les gentils ou païens à la connoissance du vrai Dieu. En effet, depuis qu'ils ont crucifié Jésus, il y a plus de seize cents ans qu'ils sont toujours punis et dispersés. Les gentils de tout ce qu'on appelloit le monde connu sont arrivés à la connoissance d'un seul Dieu créateur, et les idoles ne paroissent plus sur la terre. Voilà des marques bien sensibles de ce Messie déjà venu, tel que les prophètes l'avoient dépeint.

D'ailleurs ce Jésus a mené une vie qui est le parfait modèle de toutes les vertus; on ne peut rien imaginer de plus grand, de plus pur ni de plus céleste que toutes ses actions et toutes ses paroles. Si ce grand Dieu que je viens de connoître a daigné venir habiter sensiblement parmi les hommes, pour les mieux instruire par l'autorité de son exemple, c'est ainsi qu'il a dû agir et parler. Mais quoi! n'est-il pas digne de ce Dieu si bon d'avoir pris une chair semblable à la nôtre, pour nous



montrer dans cette chair toutes les vertus que chacun de nous dans la sienne peut pratiquer? En prenant cette chair, il n'a rien fait d'indigne de lui; car tout ce qui va à montrer sa bonté et son amour à sa créature est digne de ce Dieu. Plus il est grand, plus il doit être bon; car la bonté infinie et infiniment bienfaisante doit se trouver dans l'être infiniment parfait. D'ailleurs il n'a pu rien perdre en prenant cette chair; il n'a point cessé d'être le Dieu éternel, infini, tout-puissant; il a fait seulement, par un abaissement extérieur et sensible, une merveilleuse démonstration de son amour, pour venir chercher sa créature égarée. Sans rien perdre de sa gloire et de son bonheur inaltérable, il nous a appris, par les douleurs de son humanité, à vivre et à mourir courageusement. Tout cela est digne de Dieu; il faut que son amour soit comme lui, c'est-à-dire infini, et par conséquent prodigieux et incompréhensible. Il ne me reste donc plus de scandale sur la croix de Jésus.

Je vois que cette religion est la seule qui, étant jointe à la juive, d'où elle sort, ait toujours duré. Cette durée sans interruption est le caractère de la religion véritable. Elle seule donne l'idée du vrai Dieu, qui est un, qui est un pur esprit, qui est tout-puissant, qui veut être aimé. Les particuliers qui adorent un Dieu sans reconnoître Jésus-Christ n'ont aucun culte réglé qui rende témoignage de leur religion, et qui la rende uniforme. Chacun suit sa fantaisie; aucun d'eux n'est humble; aucun d'eux n'a ces grands caractères d'une vertu simple, d'un recueillement sincère, d'un entier détachement d'eux-mêmes, tels que nous les voyons dans les vrais disciples de l'Évangile. Au contraire, ils méprisent les simples; ils se piquent de force d'esprit; ils sont jaloux de leur liberté; ils craignent le joug d'une loi austère; ils sont attachés à toutes les commodités de la vie; et la plupart même sont dans le vide, qui les empêche peut-être de croire en Jésus-Christ. Il n'y a donc sur la terre qu'une seule loi, un seul culte public, une seule religion qui soit digne de Dieu. La seule raison qui en éloigne la plupart des hommes est précisément ce qui montre qu'elle vient de ce Dieu si pur et si parfait: je veux dire sa sainteté, qui ne souffre dans les hommes aucune tache.

O Jésus, vous êtes donc le Fils de Dieu et notre Sauveur! Vous êtes venu, ô Dieu plein d'amour, nous instruire, nous mener comme par la main, et nous encourager par votre exemple! Maintenant vous ouvrez mes yeux si longtemps fermés; ouvrez aussi mon cœur à votre grâce. Je vous adore; je vais par vous à votre Père; je vous demande votre Esprit; je m'abandonne à vous. O sagesse éternelle, faites-moi sage! ô bonté infinie, rendez-moi bon! ô souveraine justice, donnez-moi un cœur pur, juste et ferme dans le bien! Je suis chrétien par la foi, je veux l'être par les mœurs. Je connois mon Dieu, je veux le servir: c'est bien tard! mais c'est pour toujours.



Instances à une personne irrésolue sur sa conversion.

Quoique je n'aie point reçu de vos nouvelles, je ne puis ni vous oublier ni perdre la liberté que vous m'avez donnée. Souffrez donc, je vous en conjure, que je vous représente combien vous seriez coupable devant Dieu, si vous résistiez à la vérité connue et au sentiment très-vif que Dieu vous en a donné : ce seroit résistance au Saint-Esprit même. Le voyage que vous avez pris la peine de faire se tourneroit en condamnation contre vous. Vous ne pouvez douter ni de l'indignité du monde, ni de son impuissance de vous rendre heureux, ni de l'illusion de tout ce qu'il promet de flateur. Vous connoissez les droits du Créateur sur sa créature, et combien l'ingratitude à l'égard de Dieu est encore plus inexcusable que celle où l'on tombe à l'égard des amis, qui ne sont que des hommes. Vous sentez la vérité de ce Dieu, par la sagesse qui reluit dans tous ses ouvrages, et par les vertus qu'il inspire aux hommes remplis de son amour. Qu'avez-vous à opposer à des choses si touchantes, si ce n'est un goût de liberté et d'indocilité naturelle qui forme votre irrésolution ? On craint de porter le joug : et c'est là le vrai levain d'une certaine incrédulité qu'on s'objecte à soi-même. On veut se persuader qu'on ne croit pas encore assez, et que, dans cet état de doute, on ne pourroit faire aucun pas vers la religion sans le faire témérairement, et avec danger de reculer bientôt. Mais ce n'est pas un vrai doute sur la vérité du christianisme qui cause cette irrésolution ; c'est au contraire l'irrésolution qui se sert du prétexte de ce doute, pour différer toujours d'exécuter ce que la nature craint. On se fait accroire à soi-même qu'on doute, pour se dispenser de s'exécuter soi-même, et de sacrifier une malheureuse liberté dont l'amour-propre est jaloux.

De bonne foi, qu'avez-vous de solide et de précis à opposer aux vérités de la religion ? Rien qu'une crainte d'être gêné et de mener une vie triste et pénible ; rien qu'une crainte d'être mené plus loin que vous ne voudriez vers la perfection. Ce n'est qu'à force d'estimer la religion, de sentir sa juste autorité, et de voir tous les sacrifices qu'elle inspire, que vous la craignez et que vous osez vous livrer à elle.

Mais permettez-moi de vous dire que vous ne la connoissez pas encore aussi douce et aussi aimable qu'elle est. Vous voyez ce qu'elle ôte, mais vous ne voyez pas ce qu'elle donne. Vous vous exagérez ses sacrifices, sans envisager ses consolations. Non, elle ne laisse aucun vide dans le cœur. Elle ne vous fera faire que les choses que vous voudrez faire, et que vous voudrez préférer à toutes les autres qui vous ont si longtemps séduit. Si le monde ne vous demandoit jamais que ce que votre cœur aimeroit et accepteroit par amour, ne seroit-il pas meilleur maître qu'il ne l'est ? Dieu vous ménagera, vous attendra, vous préparera, vous fera vouloir avant que de vous demander. S'il gêne vos inclinations corrompues, il vous donnera un goût de vérité et de vertu par son amour, qui sera supérieur à tous vos autres goûts déréglés. Qu'attendez-vous ? qu'il fasse des miracles pour vous convaincre ? Nul miracle ne vous ôteroit cette irrésolution d'un amour-propre



qui craint d'être sacrifié. Que voulez-vous? des raisonnements sans fin, pendant que vous sentez dans le fond de votre conscience ce que Dieu a droit de vous demander? Les raisonnements ne guériront jamais la plaie de votre cœur. Vous raisonnez, non pour conclure et exécuter, mais pour douter, vous excuser, et demeurer en possession de vous-même.

Vous mériteriez que Dieu vous laissât à vous-même, pour punition d'une si longue résistance : mais il vous aime plus que vous ne savez vous aimer. Il vous poursuit par miséricorde, et trouble votre cœur pour le subjuguier. Rendez-vous à lui, et finissez vos dangereuses incertitudes. Cette suspension apparente entre les deux partis est un parti véritable; cette apparence de délibération, qui ne finit point, est une résolution secrète et déguisée d'un cœur que l'amour-propre tient dans l'illusion, et qui voudroit toujours fuir la règle. Vous n'avez que trop raisonné. Si vous avez encore des difficultés solides et importantes, expliquez-les nettement par écrit, et on les approfondira simplement avec vous : si, au contraire, vous n'avez qu'un doute confus, qui tient d'une crainte d'être trop pressé par la règle de la foi, que tardez-vous à vous soumettre? Faites taire votre esprit. Faut-il s'étonner que l'infini surpasse nos raisonnements, qui sont si foibles et si courts? Voulez-vous mesurer Dieu et ses mystères par vos vues? Seroit-il infini, si vous pouviez le mesurer et sonder toutes ses profondeurs?

Faites-vous justice à vous-même, et vous la ferez bientôt à Dieu. Humiliez-vous, défiez-vous de vous-même, apétissez-vous à vos propres yeux, rabaissez-vous, sentez les ténèbres de votre esprit et la fragilité de votre cœur. Au lieu de juger Dieu, laissez-vous juger par lui, et avouez que vous avez besoin qu'il vous redresse. Rien n'est grand, que cette petitesse intérieure de l'âme qui se fait justice; rien n'est raisonnable, que ce juste désaveu de notre raison égarée; rien n'est digne de Dieu, que cette docilité de l'homme qui sent l'impuissance de son esprit, et qui est désabusé de ses fausses lumières. Oh! qu'une âme humble est éclairée! Oh! qu'elle voit de vérités, quand elle est bien convaincue de ses ténèbres, et qu'elle ne laisse plus aucune ressource à sa présomption! Pardon, monsieur, d'une lettre si indiscrète : je ne puis modérer le zèle que votre confiance m'a inspiré.

Quelques avis sur la méditation, et sur la manière de profiter de ses lectures.

Je suis persuadé, monsieur, que vous devez faire chaque matin une petite méditation : d'abord vous mettre en présence de Dieu, l'adorer comme présent, vous offrir tout entier à lui, et puis invoquer son Saint-Esprit pour la grande action que vous allez faire. Vous savez comment nous avons fait ensemble; mais vous ne sauriez faire trop simplement. N'allez point chercher avec Dieu de belles pensées ni des attendrissements extraordinaires. Parlez-lui simplement, courtement, sans grande réflexion, et de la plénitude du cœur, comme à un bon ami. Vous ferez deux ou trois considérations sur les plus importantes



vérités du christianisme. Vous les tirerez ou de l'*Imitation*, en la manière que je vous ai plusieurs fois expliquée, ou bien des *Retraites* qu'on vous a données. Suivez là-dessus votre goût, ou, pour mieux dire, l'attrait de la grâce, sans vous gêner. A choses égales, j'aurois mieux que vous prissiez les *Retraites* : 1° parce que vous y trouverez souvent plus de choses digérées et proportionnées, pour vous mettre dans la pratique des maximes générales de l'*Imitation* ; 2° parce que les *Retraites* posent de loin les fondements de plusieurs choses que j'espère qui conviendront dans la suite aux desseins de la grâce sur vous ; 3° parce que cette lecture vous donnera plus de correspondance intérieure avec les personnes de qui vous pouvez tirer plus de secours spirituel. Ceux qui ont sucé le même lait que vous sucerez sont plus propres à vous aider dans vos besoins. Si j'étois en votre place, j'essayerois encore de goûter ces *Retraites*, qui sont très-solides ; après quoi, si le dégoût persistoit, je reviendrois à tirer mon sujet de méditation d'une petite page de l'*Imitation de Jésus-Christ*. Je lirois tout le moins que je pourrois, en sorte que dès le moment que j'aurois trouvé deux ou tout au plus trois vérités importantes, je m'arrêteroie pour les considérer avec recueillement, et pour m'affectionner à ces vérités après les avoir fixement considérées. Si néanmoins dans la suite je me trouvois trop sec et trop peu nourri dans ma méditation, je reprendrois encore un peu mon livre, pour fixer mon esprit par cet objet sensible, et pour me rappeler mon sujet.

Les premiers jours, contentez-vous d'un quart d'heure à cette méditation, en cas que vous vous y trouviez sec et ennuyé ; mais, si vous pouvez sans peine y nourrir votre cœur, allez jusqu'à la demi-heure, pourvu que votre tête n'en soit pas fatiguée. Généralement parlant, il vaut mieux en faire moins d'abord, et s'y accoutumer peu à peu.

Vous pourrez en faire de même un autre quart d'heure le soir, et vous verrez qu'avec le temps cet autre quart d'heure ira peu à peu jusqu'à la demi-heure entière. Je suppose toujours qu'après avoir considéré vos deux ou trois vérités, et vous y être affectonné, vous prendrez quelque résolution en détail pour la pratique. Vous finirez par une disposition d'abandon à Dieu sur les choses considérées, et par des actions de grâces sur les bons mouvements reçus.

Pour votre lecture spirituelle, qui doit être réglée, je crois que vous devez la faire tout au moins pendant un gros quart d'heure, mais fort lentement. Lisez toujours pour vous, c'est-à-dire ne vous contentez pas de croire et de goûter les vérités que vous lisez, mais appliquez-les à vos besoins. Voyez attentivement toutes les conséquences que vous devez tirer de chaque maxime pour votre pratique. Tâchez ainsi non-seulement de goûter pour le plaisir, mais de manger et de digérer le pain sacré pour votre nourriture. Il faut même le mâcher longtemps pour le bien digérer. Ceux qui avalent avec promptitude et avidité, bien loin de se nourrir solidement, se causent des indigestions dangereuses. Il vaut donc mieux lire médiocrement, et lire avec application et recueillement. Quand la lecture se fait bien, elle devient insensiblement une demi-méditation ; au lieu que les lectures des personnes qui

ne sont pas assez simples, ne sont presque que des lectures vagues et un peu raisonnées. La trop grande variété d'objets dans les lectures pieuses, comme en autre chose, dissipe l'esprit, le multiplie trop, le met tout en dehors, et le des-èche.

Il me semble que vous pouvez lire d'abord avec utilité l'*Introduction à la vie dévote* de saint François de Sales, puis quelques traités de Rodriguez, surtout celui de la *Conformité à la volonté de Dieu*; de là vous pourrez passer aux *Entretiens* de saint François de Sales. Vous avez quelques autres livres que vous goûtez, et dont il faut vous laisser un usage sobre pour vos menus plaisirs.

Règle de conduite pour une âme nouvellement revenue à Dieu.

La lettre que vous m'avez écrite ne me laisse rien à désirer : elle dit tout pour le passé; elle promet tout pour l'avenir. A l'égard du passé, il ne reste qu'à l'abandonner à Dieu avec une humble confiance, et qu'à le réparer par une fidélité sans relâche. On demande des pénitences pour le passé : en faut-il de plus grandes et de plus salutaires que de porter les croix présentes? C'est bien réparer les vanités passées, que de devenir humble et de consentir que Dieu nous rabaisse. La plus rigoureuse de toutes les pénitences est de faire en chaque jour et en chaque heure la volonté de Dieu plutôt que la sienne, malgré ses répugnances, ses dégoûts, ses lassitudes. Ne songeons donc qu'au présent, et ne nous permettons pas même d'étendre nos vues avec curiosité sur l'avenir. Cet avenir n'est pas encore à nous; il n'y sera peut-être jamais. C'est se donner une tentation que de vouloir prévenir Dieu, et de se préparer à des choses qu'il ne nous destine point. Quand ces choses arriveront, Dieu nous donnera les lumières et les forces convenables à cette épreuve. Pourquoi vouloir en juger prématurément, lorsque nous n'en avons encore ni la force ni la lumière? Songeons au présent qui presse : c'est la fidélité au présent qui prépare notre fidélité pour l'avenir.

A l'égard du présent, il me semble que vous n'avez pas un grand nombre de choses à faire. Voici celles qui me paroissent les principales.

1° Je crois que vous devez retrancher toute société qui pourroit non-seulement vous porter à quelque mal grossier, mais encore réveiller en vous le goût de la vanité mondaine, vous dissiper, vous amollir, vous dessécher le cœur pour vos exercices, et altérer votre docilité pour les conseils dont vous avez besoin. Heureusement vous vous trouvez dans un lieu éloigné du monde, où vous pouvez facilement rompre vos liens et vous mettre dans la liberté des enfants de Dieu.

2° Il ne convient néanmoins ni à la bienséance de votre état ni à votre besoin intérieur que vous vous jetiez dans une profonde solitude. Il faut voir les gens qui ne donnent qu'un amusement modéré aux heures où l'on a besoin de se délasser l'esprit. Il ne faut fuir que ceux qui dissipent, qui relâchent, qui vous embarquent malgré vous, et qui rouvrent les plaies du cœur : pour ces faux amis-là, il faut les craindre, les éviter doucement, et mettre une barrière qui leur bouche le chemin.



3^e Il faut nourrir votre cœur par les paroles de la foi; il faut faire chaque jour une lecture courte et longue : courte par le nombre de paroles qu'elle contient, mais longue par la lenteur avec laquelle vous la ferez. En la faisant, raisonnez peu, mais aimez beaucoup; c'est le cœur et non la tête qui doit agir. Ne lisez rien que pour l'appliquer d'abord à vos devoirs qu'il faut remplir, et à vos défauts qu'il faut corriger pour plaire à Dieu. Ne craignez point de laisser tomber votre livre dès qu'il vous mettra en recueillement. Vous ne sauriez lire rien de plus utile que les livres de saint François de Sales. Tout y est consolant et aimable, quoiqu'il ne dise aucun mot que pour faire mourir. Tout y est expérience, pratique simple, sentiment et lumière de grâce. C'est être déjà avancé que de s'être accoutumé à cette nourriture.

4^e Pour l'oraison, vous ne sauriez la faire mal dans les bonnes dispositions où Dieu vous met, à moins que vous n'ayez trop l'ambition de la bien faire. Accoutumez-vous à entretenir Dieu, non des pensées que vous formerez tout exprès avec art pour lui parler pendant un certain temps, mais des sentiments dont votre cœur sera rempli. Si vous goûtez sa présence, et si vous sentez l'attrait de l'amour, dites-lui que vous le goûtez, que vous êtes ravie de l'aimer, qu'il est bon de se faire tant aimer par un cœur si indigne de son amour. Dans cette ferveur sensible le temps ne vous durera guère, et votre cœur ne tarira point; il n'aura qu'à épancher de son abondance, et qu'à dire ce qu'il sentira. Mais que direz-vous dans la sécheresse, dans le dégoût, dans le refroidissement? Vous direz toujours ce que vous avez dans le cœur. Vous direz à Dieu que vous ne trouvez plus son amour en vous, que vous ne sentez qu'un vide affreux; qu'il vous ennuie, que sa présence ne vous touche point, qu'il vous tarde de le quitter pour les plus vils amusements, que vous ne serez à votre aise que lorsque vous serez loin de lui et plein de vous-même. Vous n'aurez qu'à lui dire tout le mal que vous connaîtrez de vous-même. Vous demandez de quoi l'entretenir? Hé! n'y a-t-il pas là beaucoup trop de matière d'entretien? En lui disant toutes vos misères, vous le prierez de les guérir. Vous lui direz: « O mon Dieu, voilà mon ingratitude, mon inconstance, mon infidélité! Prenez mon cœur; je ne sais pas vous le donner. Retenez-le après l'avoir pris; je ne sais pas vous le garder. Donnez-moi au dehors les dégoûts et les soins nécessaires pour me rappeler sous votre joug. Ayez pitié de moi malgré moi-même! » Ainsi vous aurez toujours amplement à parler à Dieu ou de ses miséricordes ou de vos misères: c'est ce que vous n'épuiserez jamais. Dans ces deux états, dites-lui sans réflexion tout ce qui vous viendra au cœur, avec une simplicité et une familiarité d'enfant dans le sein de sa mère.

5^e Occupez-vous pendant la journée de vos devoirs, comme de régler votre dépense selon votre revenu, veiller sur votre domestique pour ne point commettre aucun scandale, travailler avec une douce autorité à achever l'éducation de vos enfants, satisfaire aux bienséances, enfin édifier tous ceux qui vous voient, sans leur parler jamais de dévotion.

Tout cela est simple, uni, modéré: tout cela entre dans la vie la plus commune, mais tout cela ramène sans cesse à Dieu. Oh! que vous au-

rez de consolation si vous le faites! « Un jour dans la maison de Dieu vaut mieux que mille dans les tabernacles des pécheurs ¹. »

Avis sur la manière de faire l'oraison et les autres exercices de piété.

Je vous envoie, madame, ce que vous m'avez ordonné. Quelque bonté que vous ayez pour le recevoir, je suis très-persuadé que vous n'en sauriez être satisfaite; ce qui fait que je ne le suis nullement d'être comme obligé de vous l'envoyer, parce que vous le souhaitez. C'est donc uniquement pour vous obéir, madame, que je vous dis que pour faire votre oraison avec fruit et avec l'application que vous désirez, il seroit bon, dès le commencement, de vous représenter un pauvre nu, misérable, accablé et qui se meurt de faim; qui n'a qu'un homme à qui il puisse demander l'aumône, et de qui il la puisse espérer; ou bien un malade tout couvert de plaies, qui se voit mourir si un médecin ne veut entreprendre de le traiter de ses plaies et de le guérir. Voilà, madame, une image de ce que nous sommes devant Dieu. Votre âme est plus dénudée des biens du ciel que ce pauvre ne l'est des biens de la terre. Elle en est dans un plus grand besoin; et il n'y a que Dieu seul à qui vous les puissiez demander, et de qui vous les deviez attendre. Votre âme est sans comparaison plus malade que cet homme tout couvert de plaies, et il n'y a que Dieu seul qui vous puisse guérir. Tout consiste à fléchir Dieu par vos prières. Il peut, madame, l'un et l'autre; mais souvenez-vous qu'il ne le veut faire qu'après en être ardemment prié, et presque importuné.

Si vous êtes bien pénétrée de cette vérité, comme vous devez l'être, pour vous bien disposer à la prière toutes les fois que vous voudrez vous y appliquer, lisez ensuite ce que vous aurez à lire de l'Écriture sainte, ou du livre dont vous tirerez le sujet de votre oraison. Arrêtez-vous après un verset ou deux, pour y faire les réflexions que Dieu vous mettra dans l'esprit. Et afin que vous voyiez celles que quelques personnes font, et auxquelles vous pourriez vous conformer dans les commencements; afin de retirer votre esprit de son inapplication ordinaire, et l'accoutumer à s'arrêter sur ce que vous vous proposez de méditer: il me semble qu'il ne seroit pas mauvais d'adorer d'abord ces paroles sacrées, comme les oracles de Dieu, par lesquels il nous fait connoître ses ordres et ses volontés; le remercier de ce qu'il nous en a bien voulu instruire lui-même; s'humilier, et lui demander pardon de s'en être si peu instruit jusqu'à présent, de les avoir si peu écoutées; voir en quoi vous ne les avez pas suivies par le passé, et si vous ne les méprisez point encore; considérer et rechercher dans votre vie ce que vous avez fait et ce que vous faites contre.

1. Ps. LXXXIII, 11.

2. Cette dame est vraisemblablement la duchesse de Beauvilliers ou la duchesse de Chevreuse, sa sœur, l'une et l'autre dames du palais de la reine Marie-Thérèse, femme de Louis XIV, qui vivait encore quand la lettre fut écrite. Puisque Fénelon y parle de *devoirs envers la reine*. La date est donc antérieure à la mort de cette princesse, arrivée le 30 juillet 1683.



On peut aussi considérer la manière dont Jésus-Christ a pratiqué la vérité et la maxime qu'il vous a enseignées; la manière dont les gens de votre connoissance la pratiquent; combien certaines gens du monde s'en éloignent dans leur conduite; combien vous vous en êtes éloignée et vous vous en éloignez vous-même. Il est bon que vous en portiez la confusion devant Dieu, et que vous vous prosterniez même de corps dans le secret de votre cabinet, afin que cette posture humiliante fasse que votre esprit s'humilie comme il doit dans la vue de ses fautes.

Considérez ensuite les occasions qui vous font tomber dans ces fautes; les moyens les plus propres pour les éviter ou pour y remédier; ce que Jésus-Christ demande avec justice de vous, pour vous préserver de ces chutes et pour réparer le passé; combien vous êtes obligée de vous y rendre, quelque difficulté que vous y trouviez; combien il vous est avantageux de le faire; quelle honte c'est à vous, et quel danger vous courez si vous ne le faites: et comme nous ne sommes que foiblesse, et que nous ne l'avons que trop éprouvé, offrez-vous à Jésus-Christ; détestez votre lâcheté et vos infidélités; priez-le qu'il mette dans votre cœur ce qu'il veut que vous y ayez; qu'il fortifie cette volonté qu'il vous donne de faire mieux; ayez confiance en sa bonté et dans les promesses solennelles qu'il a faites qu'il ne nous abandonneroit pas dans les occasions; appuyez-vous sur ses paroles, et espérez qu'il achèvera ce qu'il a déjà commencé dans vous.

Et afin, madame, de vous rendre les choses plus palpables, prenons un exemple et appliquons-y ce que nous venons de dire. Si vous aviez pour sujet d'oraison ces paroles qui sont au commencement du xvii^e chapitre de saint Jean, sur lesquelles je me suis trouvé en vous écrivant: c'est Jésus-Christ qui s'adresse à son Père, et qui lui dit: « Je vous ai glorifié sur la terre; j'ai achevé l'œuvre que vous m'aviez donnée à faire. Il est temps à présent, mon Père, que vous me glorifiez en vous-même, etc. » vous pourriez, madame, 1^o remercier Jésus-Christ de l'instruction qu'il vous donne, et de ce qu'il a bien voulu vous apprendre lui-même que vous ne pouvez prétendre à la gloire que Dieu nous a préparée qu'après l'avoir glorifié sur la terre. C'est une loi inviolable et que Jésus-Christ marque expressément à tous les fidèles par l'ordre qu'il garde dans ses paroles. La gloire que vous aurez rendue à Dieu sur la terre est ce qui vous mettra en droit de demander la gloire qu'il vous a promise dans le ciel; sans cela, il n'y faut pas prétendre.

2^o Considérer en quoi consiste et ce que c'est que glorifier Dieu sur la terre. Jésus-Christ l'explique nettement par ces paroles: « J'ai achevé l'œuvre que vous m'aviez donnée à faire. » Il faut donc, pour glorifier Dieu, connoître et exécuter ce qu'il nous a chargés de faire. Chacun a son ouvrage, et tout le monde y travaille; mais ce n'est pas toujours à celui que Dieu nous a donné. Nous n'avons que celui de Jésus-Christ, qui est d'opérer notre salut, auquel il a travaillé toute sa vie. Tout ce que la vanité, le désir de m'établir puissamment dans le monde; tout ce que mon humeur, mon caprice, ma colère, mon amour-propre et la seule considération des hommes me fait entreprendre, n'est pas l'ouvrage dont Dieu m'a chargé, et par conséquent rien de tout cela ne

peut honorer Dieu : c'est là l'ouvrage de ma passion, l'ouvrage du péché et du démon.

3° L'œuvre que Dieu m'a mise entre les mains, c'est de réformer ce qu'il peut y avoir de mauvais dans mon naturel; c'est là ce qu'il veut que je fasse : c'est de corriger mes défauts, de sanctifier mes pensées et mes desirs, de devenir plus patiente, plus douce et plus humble de cœur. C'est là, madame, votre ouvrage : c'est de faire servir Jésus-Christ dans votre famille; c'est de l'élever uniquement pour lui : c'est d'y établir le mépris du monde, la douceur, la modestie, la patience et l'amour véritable de Dieu. Voyez si vous le faites, et comment vous le faites.

4° Et afin de ne pas se flatter, voyez comme Jésus-Christ a travaillé toute sa vie à l'œuvre dont son Père l'avoit chargé, sans relâche, sans y perdre un moment; et jugez sur ce modèle de ce que vous êtes obligée de faire. Si un Dieu emploie incessamment toute sa vie pour vous, qu'est-ce que vous ne devez pas faire pour lui? Quelle confusion d'avoir encore si peu fait, ou plutôt de n'avoir presque encore rien fait! Humiliez-vous-en profondément.

5° Voyez comme les saints s'y sont comportés, et ce qu'ils font encore tous les jours devant vous. L'œuvre dont Dieu les avoit chargés étoit souvent beaucoup plus difficile que celle que vous avez à faire; ils avoient moins de moyens et de secours pour l'avancer et pour l'achever que vous n'en avez; ils étoient aussi foibles, et sujets à des humeurs plus difficiles à surmonter : et cependant ils en sont venus à bout. Reconnoissez en cela votre lâcheté; condamnez votre négligence, remerciez Dieu des secours qu'il vous a donnés. Demandez-lui pardon d'en avoir si peu et si mal usé jusqu'à présent, et donnez-vous à Jésus-Christ pour en faire, par sa grâce, un meilleur usage.

6° Regardons, madame, tout ce que nous avons fait pendant notre vie, et nous verrons qu'elle aura peut-être été tout employée à ruiner, et dans nous et dans les autres, l'ouvrage de Dieu, et à y avancer celui du démon et du péché. Quand est-ce que nous avons fait ce que Dieu vouloit de nous, et comment l'avons-nous fait? Quand est-ce que nous avons refusé de faire ce que notre humeur ou notre amour-propre désiroit, et que n'avons-nous pas fait pour le contenter? Quel regret. quelle peine, de se voir assez malheureuse pour n'avoir presque rien fait de ce qui pouvoit glorifier Dieu, et n'avoir travaillé qu'à ce qui le déshonorait sur la terre! Quel crève-cœur d'avoir travaillé presque toute sa vie, et même avec plaisir, à déshonorer Dieu et honorer le démon par notre conduite! Se peut-on voir dans cet état? Peut-on penser à une vie si malheureusement employée, sans être percé de douleur, sans gémir devant Dieu, sans s'indigner contre soi-même?

7° Quoi, mon Dieu! c'a donc été là mon occupation, que de détruire votre ouvrage! C'est à cela que j'ai employé mes biens, ma santé, mon autorité, mon esprit, mon adresse, mes amis, mes connoissances; à vous déshonorer, à renverser ce que vous aviez cimenté de votre propre sang! et j'ai pu prendre mon plaisir à défaire ce qui vous a coûté la vie! Contre toutes vos menaces, je me suis vendue à votre en-



nemi pour établir sa gloire sur les ruines de la vôtre, sans récompense, sans espérance d'en avoir, sans m'attendre qu'à toutes sortes de tourmens! Le moyen, madame, de porter cette vue sans avoir le cœur fenü de douleur! On n'a besoin ni de lire ni de raisonner lorsqu'on peut sentir cet état comme on doit. Il faut laisser agir cette vue sur votre cœur, et l'abandonner à une douleur si juste. Et pour descendre encore plus dans le particulier :

8° C'est donc pour le démon que je parle et que j'agis, si je dis ou si je fais quelque chose qu'une mauvaise humeur me suggère; c'est son ouvrage que je fais, et je renverse en moi celui que Jésus-Christ y veut faire, et qu'il y a déjà commencé par la volonté et le désir qu'il m'a donné d'en user tout autrement! Comment est-ce, mon Dieu, que vous me pouvez souffrir, et comment me puis-je souffrir moi-même? Faut-il que pour suivre mon humeur et pour contenter ma passion, que je connois si déraisonnable et si mauvaise, je détruise en moi un ouvrage qui vous a tant coûté? C'est votre ouvrage, mon Dieu, que la douceur, et c'est celui dont vous m'avez chargée. Je ne puis vous glorifier qu'en y travaillant, et qu'en l'achevant en moi. Je le veux, mon Dieu, faites par votre miséricorde que j'y sois fidèle. Que tout se renverse plutôt dans ma maison et dans ma famille, que d'y voir votre ouvrage renversé, et renversé par ma foiblesse!

9° Je ne m'occuperai donc, mon Dieu, que de cette unique pensée, puisque vous le voulez. Faut-il souffrir qu'on me serve mal? Je le souffrirai avec joie, pourvu que je vous serve en cela. Ce n'est pas mon ouvrage que d'être bien servie, mais de vous bien servir, mais d'être douce et patiente en toutes rencontres. C'est la manière dont je vous puis glorifier sur la terre, et qui seule me peut donner quelque espérance de l'être un jour de vous dans le ciel.

Il y a mille autres choses, dans la vie ordinaire, que vous voyez vous-même et que je ne peux remarquer ici, dans le détail desquelles vous devez descendre afin de prendre à l'oraison et de demander à Dieu les moyens d'y remédier si elles sont mauvaises, et de les fortifier si elles étoient bonnes.

Quand ces choses se font sentir vivement, il faut pour lors, madame, laisser agir l'esprit de Dieu, sans s'en détourner ni par la lecture ni par la prière vocale. Mais si ces pensées s'évanouissent et que d'autres viennent dans l'esprit, humiliez-vous devant Dieu et priez-le de vous les graver dans le cœur; tâchez de vous y appliquer encore. Que si, après ce petit effort, la distraction revient, prenez votre livre et passez à une autre vérité, sur laquelle vous pourrez à peu près faire les mêmes actes et les mêmes réflexions.

Sur la fin de votre oraison, avant que d'en sortir, demandez toujours pardon à Dieu des manquements que vous y avez faits; quand même vous y auriez été dans une distraction presque continuelle, vous n'y aurez pas perdu votre temps si vous en sortez plus humble. Voyez ce qui vous aura le plus touchée, et repensez-y souvent pendant la journée : c'est là le véritable moyen de continuer toujours dans l'oraison. Si vous pouvez encore sur le soir vous y appliquer quelque temps,



cela vous imprimeroit ces vérités beaucoup davantage, et auroit plus d'effet.

Il est bon que vous commenciez par là votre journée. Vous retranchez du temps que vous y donniez avant de vous habiller, afin que vous ne soyez pas si pressée ensuite; mais vous aurez soin de le reprendre après, si vous en avez. Cela fera deux biens : 1° vous n'aurez pas d'occasion d'impatience, ayant plus de temps qu'il ne vous en faut pour vous habiller; 2° vous pourrez, en vous habillant, continuer à jeter la vue sur ce que vous aurez déjà médité, et vous disposer à faire encore mieux, s'il vous reste quelque temps pour vous remettre à la prière.

Pour ce qui est, madame, de ces occupations si distrayantes dans lesquelles vous êtes obligée d'être, je vous avoue qu'il seroit à souhaiter d'en être bien loin; mais puisque cela ne se peut, je vous dirai que, quand nous avons quelque peine ou quelque dessein en tête, nous le portons partout avec nous, et rien n'est capable de nous en divertir. Ainsi, si vous avez une véritable peine de vos fautes, et un dessein ferme de vous sauver et de plaire à Dieu, rien ne sera capable de vous en détourner. C'est à cela que vous devez rapporter vos oraisons.

Ce qui vous distrait le plus, ce sont vos devoirs envers la reine, envers un mari, envers un père, envers des parents, etc. Et cependant, madame, tout cela peut servir merveilleusement à sortir de cette distraction dont vous vous plaignez. Vous n'avez pas recherché cet emploi auprès de Sa Majesté; c'est la providence de Dieu qui vous y a engagée : c'est donc une œuvre dont Dieu vous a chargée; il faut s'y rendre pour lui obéir. Ce qui est à craindre, c'est qu'on perd cette vue de Dieu, et qu'on y substitue celle de sa vanité, de ses intérêts, de son plaisir, de considérations purement humaines, et qu'on fait de l'ouvrage de Dieu un ouvrage de péché et d'amour-propre. Il n'y a donc, madame, qu'à rejeter ces vues, si elles nous viennent importuner, et à nous tenir fermes dans celle de faire ce dont Dieu nous a chargés, et le faire comme il veut.

Qui vous empêche, madame, dans le tracas de la maison, de vous élever incessamment à Dieu, voyant comment tous vos gens exécutent vos ordres; comme ils tâchent de vous plaire en tout ce qu'ils peuvent; comme ils souffrent sans rien oser dire, s'ils reçoivent quelque mauvais traitement; quelle joie ils ont quand vous êtes contente de leur service? Ils ne pensent, ils ne travaillent que pour vous; et vous ne les souffririez pas dans votre maison longtemps, s'ils oublioient le service qu'ils vous doivent pour ne penser qu'à eux-mêmes. Ce que tout ce monde fait chez vous et pour vous, vous le devez faire pour Dieu, dans la maison duquel vous êtes. Apprenez de vos gens à être prompte à exécuter ses ordres, à retrancher dans vous ce qui lui peut déplaire, et à corriger ce qui peut vous faire encourir sa disgrâce, à porter sans vous plaindre les peines qu'il vous envoie, à recevoir avec humilité et reconnaissance de vos fautes ses châtimens, à penser incessamment et à travailler à l'ouvrage dont il vous a chargée; et par ce moyen tout ce qui vous distrait ordinairement vous servira à vous recueillir et à



vous élever à Dieu. Et souvenez-vous, madame, que comme vous ne pourriez pas souffrir chez vous un domestique qui ne penseroit jamais à son ouvrage, ou qui ne le feroit qu'avec une grande négligence, aussi Dieu ne peut souffrir dans sa famille aucune servante qui ne fasse point du tout, ou qui ne fasse qu'avec négligence et tiédeur, l'ouvrage dont il l'a chargée.

Tout ce que nous voyons dans le monde peut servir à nous entretenir dans la présence de Dieu. Il y a, à la vérité, peu de bien; mais on y en voit pourtant, et cela nous porte de soi-même à en remercier Dieu qui en est l'auteur, et à le prier d'y conserver les personnes qui y sont, et nous faire la grâce de nous y mettre nous-mêmes. Le mal y est grand, et nous le trouvons souvent en chemin. Si peu que vous ayez d'amour du bien, vous en avez horreur sitôt que vous le voyez, et il n'y a guère de danger qu'il vous surprenne. On n'oseroit l'approuver ni le louer. Ce qui est de plus dangereux, c'est qu'il y a de certains maux dont on a moins d'horreur, et dont le monde est accoutumé de rire; il y en a même dont on fait son divertissement: et c'est, madame, ce qui doit vous affliger davantage dans le fond de votre cœur. Bien loin de prendre part à cette joie pernicieuse du monde, vous devez pour lors gémir dans votre âme, de voir que des enfants de Dieu puissent prendre plaisir à des choses qui ont causé à Jésus-Christ une tristesse mortelle. Vous devez remercier Dieu de vous avoir retirée de cet état, et trembler de crainte qu'il ne vous abandonne à un sens aussi réprouvé que vous le voyez dans les autres. Ce sont ces sentiments qui vous empêcheront de tromper dans la malignité du monde, et de vous en laisser infecter. C'est là la « religion véritable, que de se conserver sans tache au milieu du siècle¹. »

Pour les prières vocales, comme vous n'en avez pas qui soient d'obligation, faites-les fort lentement, tâchant d'entrer dans les sentiments que les paroles que vous récitez vous inspirent. Pour cela, occupez-vous du sens qu'elles ont, et prenez tout le temps qu'il vous faut pour cela; ne vous pressez jamais pour finir bientôt; il vaut mieux dire comme il faut la moitié d'un seul psaume, qu'en dire mal et avec précipitation plusieurs. Si vous êtes obligée de l'interrompre par quelque nécessité, finissez où vous êtes, sans vous troubler, et reprenez ensuite dans le même endroit, si vous avez le loisir.

N'allez jamais à la sainte messe sans penser, en y allant, au sacrifice de Jésus-Christ, auquel vous allez assister. Tâchez d'entrer dans un vrai regret de vos fautes, qui ont obligé un Dieu de verser son sang pour les laver. Que votre modestie extérieure et votre application à une chose si sainte fassent connoître la disposition avec laquelle vous y êtes. Je ne vous dis rien du soin que vous devez avoir de retener votre vue, et d'éloigner tout ce qui peut dissiper votre esprit: c'est la première chose qu'il faut faire, et que je suis persuadé que vous faites.

Les jours que vous devez vous confesser, prenez le temps de l'oraïson du matin pour en employer une partie à vous examiner, et l'autre,

¹ I. Jacob., I, 27.



qui doit toujours être la plus grande, à demander la douleur nécessaire de vos fautes, et la grâce de vous en corriger. Cette préparation est bonne; mais il y en a encore une meilleure, qui seroit de veiller plus sur vous-même deux ou trois jours devant, et faire quelque pénitence et quelques bonnes œuvres de vous-même, pour obtenir de Dieu la douleur que vous lui demandez. Et quand vous n'aurez que des péchés de fragilité sur la semaine, je ne sais s'il seroit si nécessaire de vous en confesser, et s'il ne vaudroit pas mieux faire ce que nous venons de dire, de crainte de se faire une coutume de se confesser, et de le faire quelquefois sans toute la préparation qui seroit à souhaiter. Cela dépend du profit que vous retirerez de la confession plus ou moins fréquente; car c'est ce qui doit régler la fréquentation des sacrements.

Le jour que vous communiez, vous ferez plus de prières que les autres. Souvenez-vous, madame, que vous ne recevez Jésus immolé dans le sacrifice que pour vous immoler et sacrifier avec lui, que pour vivre ensuite de sa vie. Il est plein de vie dans le sacrement, et il nous y donne la vie, mais une vie d'hostie. Il sent les injures qu'on lui fait, et il les souffre sans y faire paroître ni sa peine ni sa puissance. Voilà l'esprit de patience et d'hostie que vous y devez recevoir, si vous communiez comme il faut. C'est à cet état où vous devez tendre, et vous avancer par les communions que vous faites. Que cela demande de choses de vous!

Ne vous fiez pas, madame, aux bons désirs que vous pouvez avoir, s'ils sont stériles et sans effet. Travaillez avec courage à devenir douce et humble de cœur. Si vous tombez dans quelque faute, et que vous puissiez d'abord vous retirer dans votre cabinet, allez vous prosterner devant Dieu contre terre, et demandez-en pardon. L'humiliation et la douleur de votre cœur vous attireront la grâce d'être plus fidèle dans une autre occasion. Adorez souvent le silence de Jésus-Christ, lorsqu'il étoit si maltraité par ses juges et par son peuple. Si on fait quelque chose de mal, qui regarde seulement votre personne et le service qu'on vous doit en particulier, souffrez-le sans rien dire. S'il vous échappe quelque parole fâcheuse, après vous en être humiliée en vous-même, réparez cela en parlant avec douceur et faisant même quelque bien aux personnes que vous aurez traitées rudement, si l'occasion s'en présente. N'oubliez jamais la manière dont Dieu en a usé et en use continuellement avec vous; elle est si patiente et si douce! voilà votre modèle. Apprenez de lui ce que vous devez être aux autres. Ne vous découragez pas pour vos rechutes: comme elles vous font connoître et toucher au doigt votre foiblesse, elles vous doivent tenir plus humble et plus appliquée à veiller sur vous et à recourir à tous momens à Dieu, de crainte de vous perdre.

Quand vous faites vos lectures, souvenez-vous que c'est Jésus-Christ qui va vous parler, et qui va vous parler de l'affaire la plus importante que vous ayez. Écoutez-le dans cette disposition. Lisez peu, et méditez beaucoup les vérités que vous trouverez dans le livre. Voyez si vous les pratiquez, et comment vous les pratiquez. Demandez à Jésus-Christ qu'il vous parle au fond du cœur et qu'il vous y enseigne



té que le livre vous représente au dehors. Si vous y trouvez quelqu'un de vos défauts sévèrement repris, remerciez Dieu de cette grâce qu'il vous fait, de vous reprendre sans vous flatter, et priez-lé de vous en faire une autre, qui est celle de vous en corriger. Lisez l'Écrituré sainte autant que vous pourrez, et les livres qui vous toucheront le plus. Il sera bon même que vous marquiez les paroles qui vous auront le plus frappée, afin de les répéter quelquefois pendant le jour, et de réveiller les sentiments qu'elles vous auront donnés. Votre lecture faite, finissez toujours par une petite prière, et demandez à Dieu qu'il vous fasse accomplir dans l'occasion ce que vous avez appris par la lecture.

A MADAME DE MAINTENON.

Réponse à cette dame, qui l'avoit prié de lui faire connoître les défauts qu'il avoit pu remarquer en elle.

Versailles, 1690.

Je ne puis, madame, vous parler sur vos défauts que douteusement et presque au hasard. Vous n'avez jamais agi de suite avec moi, et je compte pour peu ce que les autres m'ont dit de vous. Mais n'importe; je vous dirai ce que je pense. et Dieu vous en fera faire l'usage qu'il lui plaira.

Vous êtes ingénue et naturelle: de là vient que vous faites très-bien, sans avoir besoin d'y penser, à l'égard de ceux pour qui vous avez du goût et de l'estime; mais trop froidement dès que ce goût vous manque. Quand vous êtes sèche, votre sécheresse va assez loin. Je m'imaginais qu'il y a dans votre fond de la promptitude et de la lenteur. Ce qui vous blesse, vous blesse vivement.

Vous êtes née avec beaucoup de gloire, c'est-à-dire de cette gloire qu'on nomme bonne et bien entendue, mais qui est d'autant plus mauvaise qu'on n'a point de honte de la trouver bonne; on se corrigeroit plus aisément d'une vanité sotté. Il vous reste encore beaucoup de cette gloire, sans que vous l'aperceviez. La sensibilité sur les choses qui la pourroient piquer jusqu'au vif, marque combien il s'en faut qu'elle soit éteinte. Vous tenez encore à l'estime des honnêtes gens, à l'approbation des gens de bien, au plaisir de soutenir votre prospérité avec modération; enfin à celui de paroître par votre cœur au-dessus de votre place.

Le moi dont je vous ai parlé si souvent, est encore une idole que vous n'avez pas brisée. Vous voulez aller à Dieu de tout votre cœur, mais non par la perte du moi; au contraire, vous cherchez le moi en Dieu. Le goût sensible de la prière et de la présence de Dieu vous soutient; mais si ce goût venoit à vous manquer, l'attachement que vous avez à vous-même et au témoignage de votre propre vertu vous jetteroient dans une dangereuse épreuve. J'espère que Dieu fera couler le lait le plus doux, jusqu'à ce qu'il veuille vous sevrer, et vous nourrir du pain des forts.

Mais comptez bien certainement que le moindre attachement aux

meilleures choses, par rapport à vous, vous retardera plus que toutes les imperfections que vous pouvez craindre. J'espère que Dieu vous donnera la lumière pour ceci mieux que je ne l'ai expliqué.

Vous êtes naturellement bonne, et disposée à la confiance, peut-être même un peu trop pour des gens de bien dont vous n'avez pas éprouvé assez à fond la prudence. Mais quand vous commencez à vous défier, je m'imagine que votre cœur se serre trop : les personnes ingénues et confiantes sont d'ordinaire ainsi lorsqu'elles sont contraintes de se défier. Il y a un milieu entre l'excessive confiance qui se livre, et la défiance qui ne sait à quoi s'en tenir, lorsqu'elle sent que ce qu'elle croyoit tenir lui échappe. Votre bon esprit vous fera assez voir que, si les honnêtes gens ont des défauts auxquels il ne faut pas se laisser aller aveuglément, ils ont aussi un certain procédé droit et simple, auquel on reconnoît sûrement ce qu'ils sont.

Le caractère de l'honnête homme n'est point douteux et équivoque à qui le sait bien observer dans toutes ses circonstances. L'hypocrisie la plus profonde et la mieux déguisée n'atteint jamais jusqu'à la ressemblance de cette vertu ingénue : mais il faut se souvenir que la vertu la plus ingénue a de petits retours sur soi-même, et certaines recherches de son propre intérêt qu'elle n'aperçoit pas. Il faut donc éviter également et de soupçonner les gens de bien éprouvés jusqu'à un certain point et de se livrer à toute leur conduite.

Je vous dis tout ceci, madame, parce qu'en la place où vous êtes on découvre tant de choses indignes, et on en entend si souvent d'imaginées par la calomnie, qu'on ne sait plus que croire. Plus on a d'inclination à aimer la vertu et à s'y confier, plus on est embarrassé et troublé en ces occasions. Il n'y a que le goût de la vérité et un certain discernement de la sincère vertu qui puissent empêcher de tomber dans l'inconvénient d'une défiance universelle, qui seroit un très-grand mal.

J'ai dit, madame, qu'il ne faut se livrer à personne ; je crois pourtant qu'il faut, par principe de christianisme et par sacrifice de sa raison, se soumettre aux conseils d'une seule personne qu'on a choisie pour la conduite spirituelle : si j'ajoute une seule personne, c'est qu'il me semble qu'on ne doit pas multiplier les directeurs, ni en changer sans de grandes raisons ; car ces changements ou mélanges produisent une incertitude, et souvent une contrariété dangereuse. Tout au moins on est retardé, au lieu d'avancer, par tous ces différents secours. Il arrive même d'ordinaire que quand on a tant de différents conseils, on ne suit que le sien propre, par la nécessité où l'on se trouve de choisir entre tous ceux que l'on a reçus d'autrui.

Je conviens néanmoins qu'outre les conseils d'un sage directeur on peut, en diverses occasions, prendre des avis pour les affaires temporelles, qu'un autre peut voir de plus près que le directeur. Mais je reviens à dire qu'excepté la conduite spirituelle, pour laquelle on se soumet à un bon directeur, pour tout le reste, qui est extérieur, on ne se doit livrer à personne.

On croit dans le monde que vous aimez le bien sincèrement : beau-



coup de gens ont cru longtemps qu'une bonne gloire vous faisoit prendre ce parti; mais il me semble que tout le public est désabusé, et qu'on rend justice à la pureté de vos motifs. On dit pourtant encore, et, selon toute apparence, avec vérité, que vous êtes sèche et sévère; qu'il n'est pas permis d'avoir des défauts avec vous, et qu'étant dure à vous-même, vous l'êtes aussi aux autres; que quand vous commencez à trouver quelque foible dans les gens que vous avez espéré de trouver parfaits, vous vous en dégoûtez trop vite, et que vous poussez trop loin le dégoût. S'il est vrai que vous soyez telle qu'on vous dépeint, ce défaut ne vous sera ôté que par une longue et profonde étude de vous-même.

Plus vous mourrez à vous-même par l'abandon total à l'esprit de Dieu, plus votre cœur s'élargira pour supporter les défauts d'autrui, et pour y compatir sans bornes. Vous ne verrez partout que misère; vos yeux seront plus perçants, et en découvriront encore plus que vous n'en voyez aujourd'hui; mais rien ne pourra ni vous scandaliser, ni vous surprendre, ni vous resserrer. Vous verrez la corruption dans l'homme comme l'eau dans la mer.

Le monde est relâché, et néanmoins d'une sévérité impitoyable. Vous ne ressemblerez point au monde: vous serez fidèle et exacte; mais compatissante et douce comme Jésus-Christ l'a été pour les pécheurs, pendant qu'il confondoit les pharisiens, dont les vertus extérieures étoient si éclatantes.

On dit que vous vous mêlez trop peu des affaires. Ceux qui parlent ainsi sont inspirés par l'inquiétude, par l'envie de se mêler du gouvernement, et par le dépit contre ceux qui distribuent les grâces, ou par l'espoir d'en obtenir par vous. Pour vous, madame, il ne vous convient point de faire des efforts pour redresser ce qui n'est pas dans vos mains.

Le zèle du salut du roi ne doit pas vous faire aller au delà des bornes que la Providence semble vous avoir marquées. Il y a mille choses déplorables; mais il faut attendre les moments, que Dieu seul connoît, et qu'il tient dans sa puissance.

Ce n'est pas la fausseté que vous aurez à craindre, tant que vous la craindrez. Les gens faux ne croient pas l'être; les vrais tremblent toujours de ne l'être pas. Votre piété est droite; vous n'avez jamais eu les vices du monde, et depuis longtemps vous en avez abjuré les erreurs.

Le vra. moyen d'attirer la grâce sur le roi et sur l'État n'est pas de crier ou bien de fatiguer le roi; c'est de l'édifier, de mourir sans cesse à vous-même; c'est d'ouvrir peu à peu le cœur de ce prince par une conduite irréguë, cordiale, patiente, libre néanmoins et enfantine dans cette patience. Mais parler avec chaleur et avec âpreté, revenir souvent à la charge, dresser des batteries sourdement, faire des plans de sagesse humaine pour réformer ce qui a besoin de réforme, c'est vouloir faire le bien par une mauvaise voie: votre solidité rejette de tels moyens, et vous n'avez qu'à la suivre simplement.

Ce qui me paroît véritable touchant les affaires, c'est que votre esprit en est plus capable que vous ne pensez: vous vous défiez peut-être



un peu trop de vous-même, ou bien vous craignez trop d'entrer dans des discussions contraires au goût que vous avez pour une vie tranquille et recueillie. D'ailleurs je m'imagine que vous craignez le caractère des gens que vous trouvez sur vos pas quand vous entrez dans quelque affaire. Mais enfin il me paroît que votre esprit naturel et acquis a bien plus d'étendue que vous ne lui en donnez.

Je persiste à croire que vous ne devez jamais vous ingérer dans les affaires d'État : mais vous devez vous en instruire, selon l'étendue de vos vues naturelles ; et quand les ouvertures de la Providence vous offriront de quoi faire le bien, sans pousser trop loin le roi au delà de ses bornes, il ne faut jamais reculer.

Je vous ai détaillé ce que le monde dit ; voici, madame, ce que j'ai à dire :

Il me paroît que vous avez encore un goût trop naturel pour l'amitié, pour la bonté de cœur, et pour tout ce qui lie la bonne société. C'est sans doute ce qu'il y a de meilleur, selon la raison et la vertu humaine ; mais c'est pour cela même qu'il y faut renoncer.

Ceux qui ont le cœur dur et même froid ont sans doute un très-grand défaut naturel : c'est même une grande imperfection qui reste dans leur piété ; car si leur piété étoit plus avancée, elle leur donneroit ce qui leur manque de ce côté-là. Mais il faut compter que la véritable bonté de cœur consiste dans la fidélité à Dieu et dans le pur amour. Toutes les générosités, toutes les tendresses naturelles ne sont qu'un amour-propre plus raffiné, plus séduisant, plus flatteur, plus aimable, et par conséquent plus diabolique.

Je vous dis tout ceci sans nul intérêt personnel ; car je suis assez sec dans ma conduite, et froid dans les commencements, mais assez chaud et tendre dans le fond. Rien de tout ceci ne regarde l'homme à l'égard duquel vous avez des devoirs d'un autre ordre : l'accroissement de la grâce, qui a déjà fait tant de progrès en lui, achèvera d'en faire un autre homme. Mais je vous parle pour le seul intérêt de Dieu en vous ; il faut mourir sans réserve à toute amitié.

Si vous ne teniez plus à vous, vous ne seriez non plus dans le désir de voir vos amis attachés à vous que de les voir attachés au roi de la Chine. Vous les aimeriez du pur amour de Dieu, c'est-à-dire d'un amour parfait, infini, généreux, agissant, compatissant, consolant, égal, bienfaisant et tendre comme Dieu même. Le cœur de Dieu seroit versé dans le vôtre ; et votre amitié ne pourroit non plus avoir de défauts, que celui qui aimeroit en vous. Vous ne voudriez rien des autres que ce que Dieu en voudroit, et uniquement pour lui. Vous seriez jalouse pour lui contre vous-même ; et si vous exigiez des autres une conduite plus cordiale, ce ne seroit que pour leur perfection, et pour l'accomplissement des desseins de Dieu sur eux.

Ce qui vous blesse donc dans les cœurs resserrés ne vous blesse qu'à cause que le vôtre est encore trop resserré au dedans de lui-même. Il n'y a que l'amour-propre qui blesse l'amour-propre. L'amour de Dieu supporte avec condescendance l'infirmité de l'amour-propre, et attend en paix que Dieu le détruise. En un mot, madame, le défaut de vou-



loir de l'amitié n'est pas moindre devant Dieu que celui de manquer d'amitié. Le vrai amour de Dieu aime généreusement le prochain, sans espérance d'aucun retour.

Au reste, il faut tellement sacrifier à Dieu le *moi* dont nous avons tant parlé qu'on ne le recherche plus ni pour la réputation, ni pour la consolation du témoignage qu'on se rend à soi-même sur ses bonnes qualités ou sur ses bons sentiments. Il faut mourir à tout sans réserve, et ne posséder pas même sa vertu par rapport à soi. Ce n'est point une obligation précise pour tous les chrétiens; mais je crois que c'est la perfection d'une âme qu'il a autant prévenue que la vôtre par ses miséricordes.

Il faut être prêt à se voir méprisé, haï, décrié, condamné par autrui, et à ne trouver en soi que trouble et condamnation, pour se sacrifier sans nul adoucissement au souverain domaine de Dieu, qui fait de sa créature selon son bon plaisir. Cette parole est dure à quiconque veut vivre en soi, et jouir pour soi-même de sa vertu; mais qu'elle est douce et consolante pour une âme qui aime autant Dieu qu'elle renonce à s'aimer elle-même !

Vous verrez un jour combien les gens qui sont dans cette disposition sont grands dans l'amitié. Leur cœur est immense, parce qu'il tient de l'immensité de Dieu, qui les possède. Ceux qui entrent dans ces vues de pur amour, malgré leur naturel sec et serré, vont toujours s'élargissant peu à peu. Enfin Dieu leur donne un cœur semblable au sien, et des entrailles de mère pour tout ce qu'il unit à eux. Ainsi la vraie et pure piété, loin de donner de la dureté et de l'indifférence, tire de l'indifférence, de la sécheresse, de la dureté de l'amour-propre, qui se rétrécit en lui-même pour rapporter tout à lui.

Pour vos devoirs, je n'hésite pas un moment à croire que vous devez les renfermer dans des bornes bien plus étroites que la plupart des gens trop zélés ne le voudroient. Chacun, plein de son intérêt, veut vous y entraîner, et vous trouve insensible à la gloire de Dieu, si vous n'êtes autant échauffée que lui; chacun veut même que votre avis soit conforme au sien, et sa raison à la vôtre.

Vous pourrez peut-être dans la suite, si Dieu vous en donne les facilités, faire des biens plus étendus. Maintenant vous avez la communauté de Saint-Cyr, qui demande beaucoup de soins : encore même voudrois-je que vous fussiez bien soulagée et déchargée de ce côté-là. Il vous fait des temps de recueillement et de repos tant de corps que d'esprit. Vous devez suivre le courant des affaires générales, pour tempérer ce qui est excessif, et redresser ce qui en besoin. Vous devez, sans vous rebuter jamais, profiter de tout ce que Dieu vous met au cœur, et de toutes les ouvertures qu'il vous donne dans celui du roi, pour lui ouvrir les yeux et pour l'éclairer, mais sans empressement, comme je vous l'ai souvent représenté.

Au reste, comme le roi se conduit bien moins par des maximes suivies que par l'impression des gens qui l'environnent, et auxquels il confie son autorité, le capital est de ne perdre aucune occasion pour l'observer par des gens sûrs, qui agissent de concert avec vous pour lui faire



accomplir, dans leur vraie étendue, ses devoirs, dont il n'a aucune idée.

S'il est prévenu en faveur de ceux qui font tant de violences, tant d'injustices, tant de fautes grossières, il le seroit bientôt encore plus en faveur de ceux qui suivroient les règles et qui l'animeroient au bien. C'est ce qui me persuade que, quand vous pourrez augmenter le crédit de MM. de Chevreuse et de Beauvilliers, vous ferez un grand coup. C'est à vous à mesurer pour les temps; mais si la simplicité et la liberté ne peuvent point emporter ceci, j'aurois mieux attendre jusqu'à ce que Dieu eût préparé le cœur du roi. Enfin le grand point est de l'assiéger, puisqu'il veut l'être; de le gouverner, puisqu'il veut être gouverné : son salut consiste à être assiégé par des gens droits et sans intérêt.

Votre application à le toucher, à l'instruire, à lui ouvrir le cœur, à le garantir de certains pièges, à le soutenir quand il est ébranlé, à lui donner des vues de paix, et surtout de soulagement des peuples, de modération, d'équité, de défiance à l'égard des conseils durs et violents, d'horreur pour les actes d'autorité arbitraire, enfin d'amour pour l'Église, et d'application à lui chercher de saints pasteurs; tout cela, dis-je, vous donnera bien de l'occupation : car quoique vous ne puissiez point parler de ces matières à toute heure, vous aurez besoin de perdre bien du temps pour choisir les moments propres à insinuer ces vérités. Voilà l'occupation que je mets au-dessus de toutes les autres.

Après les heures de pitié, vous devez aussi, ce me semble, travailler et donner le temps nécessaire pour connoître, par des gens sûrs, les excellents sujets en chaque profession, et les principaux désordres qu'on peut réprimer. Il ne faut point avoir de rapporteurs, qui s'empressent à vous empoisonner du récit de toutes les petites fautes des particuliers, mais il faut avoir des gens de bien, qui malgré eux soient chargés en conscience de vous avertir des choses qui le mériteront : ceux-là ne vous diront que le nécessaire, et laisseront le superflu aux tracassiers.

Vous devez aussi veiller pour soutenir dans leur emploi les gens de bien qui sont en fonction, empêcher les rapports calomnieux et les soupçons injustes, diminuer le faste de la cour, quand vous le pourrez, faire entrer peu à peu Monseigneur¹ dans toutes les affaires, empêcher que le venin de l'impiété ne se glisse autour de lui; en un mot, être la sentinelle de Dieu au milieu d'Israël, pour protéger tout le bien et pour réprimer tout le mal, mais suivant les bornes de votre autorité.

Pour Saint-Cyr, je croirois qu'une inspection générale et une attention suivie pour redresser dans ce général tout ce qui en aura besoin suffit à une personne accablée de tant d'affaires, appelée à de plus grands biens, capable d'objets plus étendus.

Il faut encore ajouter que vous ne pouvez éviter d'écouter ceux qui voudront se plaindre ou vous avertir : tout cela va assez loin; ainsi je m'y bornerai.

Les bonnes œuvres que vous voulez tourner du côté de l'homme ma

1. Le Dauphin, fils de Louis XIV.



paroissent fort à propos : elles seront sans contradictions et sans embarras. Pour celles de Paris, je crois que vous y trouveriez des traverses continuelles qui vous commettraient trop.

Vous avez à la cour des personnes qui paroissent bien intentionnées ; elles méritent que vous les traitiez bien, et que vous les encouragiez ; mais il faut beaucoup de précautions ; car mille gens se feroient dévot pour vous plaire. Ils paratroient touchés aux personnes qui vous approchent et iroient par là à leur but ; ce seroit nourrir l'hypocrisie et vous exposer à passer pour trop crédule. Ainsi il faut connoître à fond la droiture et le désintéressement des gens qui paroissent se tourner à Dieu, avant que de leur montrer qu'on fait attention à ces commencements de vertu. Si ce sont des femmes qui ont besoin d'être soutenues, faites-les aider par des personnes de confiance, sans que vous paroissiez vous-même.

Je crois que vous devez admettre peu de gens dans vos conversations pieuses, où vous cherchez à être en liberté. Ce qui est bon n'est pas toujours proportionné aux besoins des autres. Jésus-Christ disoit : « J'ai d'autres choses à vous enseigner ; mais vous ne pouvez pas encore les porter ». Les Pères de l'Église ne découvroient les mystères du christianisme à ceux qui vouloient se faire chrétiens, qu'à mesure qu'ils les trouvoient disposés à les croire.

En attendant que vous puissiez faire du bien par le choix des pasteurs, tâchez de diminuer le mal.

Pour votre famille, rendez-lui les soins qui dépendent de vous, selon les règles de modération que vous avez dans le cœur ; mais évitez également deux choses : l'une, de refuser de parler pour vos parents, quand il est raisonnable de le faire ; l'autre de vous fâcher, quand votre recommandation ne réussit pas. Il faut faire simplement ce que vous devez, et prendre en paix et en humilité les mauvais succès : l'orgueil aimeroit mieux se dépiter ; ou il prendroit le parti de ne parler plus, ou bien il éclateroit pour arracher ce qu'on lui refuse. Il me paroît que vous aimez comme il faut vos parents, sans ignorer leurs défauts et sans perdre de vue leurs bonnes qualités.

Enfin, madame, soyez bien persuadée que pour la correction de vos défauts et pour l'accomplissement de vos devoirs, le principal est d'y travailler par le dedans, et non par le dehors.

Ce détail extérieur, quand vous vous y donneriez tout entière, sera toujours au-dessus de vos forces. Mais si vous laissiez faire à l'esprit de Dieu ce qu'il faut pour vous faire mourir à vous-même et pour couper jusqu'aux dernières racines du *moi*, les défauts tomberont peu à peu comme d'eux-mêmes ; et Dieu élargira votre cœur, au point que vous ne serez embarrassée de l'étendue d'aucun devoir. Alors l'étendue de vos devoirs croitra avec l'étendue de vos vertus et avec la capacité de votre fond ; car Dieu vous donnera de nouveaux biens à faire, à proportion de la nouvelle étendue qu'il aura donnée à votre intérieur.

Tous nos défauts ne viennent que d'être encore attachés et recourbés

i. Joan., XVI, 12.



sur nous-mêmes. C'est par le *moi*, qui veut mettre les vertus à son usage et à son point. Renoncez donc, sans hésiter jamais, à ce malheureux *moi*, dans les moindres choses où l'esprit de grâce vous fera sentir que vous le recherchez encore. Voilà le vrai et total crucifiement : tout le reste ne va qu'aux sens et à la superficie de l'âme. Tous ceux qui travaillent à mourir autrement quittent la vie par un côté, et la reprennent par plusieurs autres : ce n'est jamais fait.

Vous verrez par expérience que quand on prend pour mourir à soi le chemin que je vous propose, Dieu ne laisse rien à l'âme, et qu'il la poursuit sans relâche, impitoyable jusqu'à ce qu'il lui ait ôté le dernier souffle de vie propre, pour la faire vivre en lui dans une paix et une liberté d'esprit infinies.

A DIVERS

Allier ensemble l'exactitude et la liberté d'esprit.

Il me paroit nécessaire que vous joigniez ensemble une grande exactitude et une grande liberté. L'exactitude vous rendra fidèle, et la liberté vous rendra courageuse. Si vous vouliez être exacte sans être libre, vous tomberiez dans la servitude et dans le scrupule ; et si vous vouliez être libre sans être exacte, vous iriez bientôt à la négligence et au relâchement. L'exactitude seule nous rétrécit l'esprit et le cœur, et la liberté seule les étend trop. Ceux qui n'ont nulle expérience des voies de Dieu ne croient pas qu'on puisse accorder ensemble ces deux vertus. Ils comprennent par *être exact* vivre toujours dans la gêne, dans l'angoisse, dans une timidité inquiète et scrupuleuse qui fait perdre à l'âme tout son repos, qui lui fait trouver des péchés partout, et qui la met si fort à l'étroit, qu'elle se dispute à elle-même jusqu'aux moindres choses, et qu'elle n'ose presque respirer. Ils appellent *être libre*, avoir une conscience large, n'y prendre pas garde de si près, se contenter d'éviter les fautes considérables, et ne compter pour fautes considérables que les gros crimes ; se permettre hors de là tout ce qui flatte subtilement l'amour-propre ; et, quelque licence qu'on se donne du côté des passions, se calmer et se consoler aisément, par la seule pensée qu'on n'y croyoit pas un si grand mal. Ce n'étoit pas ainsi que saint Paul concevoit les choses, quand il disoit à ceux à qui il avoit donné la vie de la grâce, et dont il tâchoit de faire des chrétiens parfaits : « Soyez libres, mais de la liberté que Jésus-Christ vous a acquise ; soyez libres, puisque le Sauveur vous a appelés à la liberté : mais que cette liberté ne vous soit pas une occasion ni un prétexte de faire le mal¹. »

Il me paroit donc que la véritable exactitude consiste à obéir à Dieu en toutes choses, et à suivre la lumière qui nous montre notre devoir, et la grâce qui nous y pousse ; ayant pour principe de conduite de contenter Dieu en tout, et de faire toujours ce qui lui est non-seulement agréable, mais, s'il se peut, le plus agréable. sans s'amuser à chicaner sur

1. Galat., v, 13.



la différence des grands péchés et des péchés légers, des imperfections et des infidélités: car, quoiqu'il soit vrai que tout cela est distingué, il ne le doit pourtant plus être pour une âme qui s'est déterminée à ne rien refuser à Dieu de tout ce qu'elle peut lui donner. Et c'est en ce sens que l'Apôtre dit¹ que « la loi n'est point établie pour le juste. » Loi gênante, loi dure, loi menaçante; loi, si on l'ose dire, tyrannique et captivante: mais il a une loi supérieure qui l'élève au-dessus de tout cela, et qui le fait entrer dans la vraie liberté des enfants; c'est de vouloir toujours faire ce qui plaît le plus au Père céleste, selon cette excellente parole de saint Augustin: « Aimez, et faites après cela tout ce que vous voudrez. »

Car si à cette volonté sincère de faire toujours ce qui nous paroît le meilleur aux yeux de Dieu, vous ajoutez de le faire avec joie, de ne se point abattre quand on ne l'a pas fait, de recommencer cent et cent fois à le mieux faire, d'espérer toujours qu'à la fin on le fera; de se supporter soi-même dans ses faiblesses involontaires comme Dieu nous y supporte; d'attendre en patience les moments qu'il a marqués pour notre parfaite délivrance; de songer cependant à marcher avec simplicité et selon nos forces dans la voie qui nous est ouverte; de ne point perdre le temps à regarder derrière soi; de nous étendre et de nous porter toujours, comme dit l'Apôtre², à « ce qui est devant nous; » de ne point faire sur nos chutes une multitude inutile de retours qui nous arrêtent, qui nous embarrassent l'esprit, et qui nous abattent le cœur; de nous en humilier et d'en gémir à la première vue qui nous en vient, mais de les laisser là aussitôt après, pour continuer notre route; de ne point interpréter tout contre nous avec une rigueur littérale et judaïque; de ne pas regarder Dieu comme un espion qui nous observe pour nous surprendre, et comme un ennemi qui nous tend des pièges, mais comme un père qui nous aime et nous veut sauver; pleins de confiance en sa bonté, attentifs à invoquer sa miséricorde, et parfaitement détrompés de tout vain appui sur les créatures et sur nous-mêmes: voilà le chemin et peut-être le séjour de la véritable liberté.

Je vous conseille, autant que je puis, d'y aspirer. L'exactitude et la liberté doivent marcher d'un pas égal; et en vous, s'il y en a une des deux qui demeure derrière l'autre, c'est, à ce qu'il me paroît, la liberté, quoique j'avoue que l'exactitude ne soit pas encore au point que je la désire; mais enfin je crois que vous avez plus besoin de pencher du côté de la confiance en Dieu et d'une grande étendue de cœur. C'est pour cela que je ne balance point à vous dire que vous devez vous livrer tout entière à la grâce que Dieu vous fait quelquefois de vous appliquer assez intimement à lui. Ne craignez point alors de vous perdre de vue, de le regarder uniquement et d'aussi près qu'il voudra bien vous le permettre, et de vous plonger tout entière dans l'océan de son amour: trop heureuse si vous pouviez le faire si bien, que vous ne vous retrouvassiez jamais. Il est bon néanmoins, lorsque Dieu vous donnera cette disposition, de finir toujours, quand la pensée vous en viendra,

1. *I Tim.*, I, 9. — 2. *Philip.*, III, 13.



par un acte d'humilité et de crainte respectueuse et filiale, qui préparera votre âme à de nouveaux dons. C'est le conseil que donne sainte Thérèse, et que je crois pouvoir vous donner.

*L'oraison est bonne à tout : le propre esprit fait tout le contraire.
Persévérer dans la voie de la perfection.*

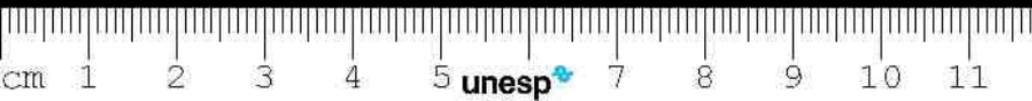
Vous ne garderez jamais si bien M.... que quand vous serez fidèle à faire oraison. Notre propre esprit, quelque solide qu'il paroisse, gâte tout : c'est celui de Dieu qui conduit insensiblement à leur fin les choses les plus difficiles. Les traverses de la vie nous surmontent, les croix nous abattent; nous manquons de patience et de douceur, ou d'une fermeté douce et égale; nous ne parvenons point à persuader autrui. Il n'y a que Dieu qui tient les cœurs dans ses mains; il soutient le nôtre et ouvre celui du prochain. Priez donc, mais souvent et de tout votre cœur, si vous voulez bien conduire votre troupeau. « Si le Seigneur ne garde pas la ville, celui qui veille la garde en vain¹. » Nous ne pouvons attirer en nous le bon esprit que par l'oraison. Le temps qui y parolt perdu est le mieux employé. En vous rendant dépendante de l'esprit de grâce, vous travaillerez plus pour vos devoirs extérieurs que par tous les travaux inquiets et empressés. Si votre nourriture est de faire la volonté de votre Père céleste, vous vous nourrirez souvent en puisant cette volonté dans sa source.

Pour l'oraison, vous pouvez la faire en divers temps de la journée, parce que vous avez beaucoup de temps libre, et que vous pouvez être souvent en silence. Il faut seulement prendre garde de ne faire point oraison avec une contention d'esprit qui fatigue votre tête.

Je remercie Dieu de ce que vous êtes fatiguée de votre propre esprit. Rien n'est plus fatigant que ce faux appui. Malheur à qui s'y confie! Heureux qui en est lassé, et qui cherche un vrai repos dans l'esprit de recueillement et de renoncement à l'amour-propre!

Si vous retourniez à une vie honnête selon le monde, après avoir goûté Dieu dans la retraite, vous tomberiez bien bas, et vous le mériteriez dans un relâchement si infidèle à la grâce. J'espère que ce malheur ne vous arrivera point. Dieu vous aime bien, puisqu'il ne vous laisse point un moment de paix dans ce milieu entre lui et le monde. Dieu nous demande à tous la perfection, et il nous y prépare par l'attrait de sa grâce; c'est pourquoi Jésus-Christ dit à ses disciples² : « Soyez parfaits comme votre Père céleste est parfait. » Et c'est pour cela qu'il nous a enseigné cette prière³ : « Que votre volonté se fasse sur la terre comme dans le ciel. » Tous sont invités à cette perfection sur la terre; mais la plupart s'effarouchent et reculent. Ne soyez pas du nombre de ceux qui, ayant mangé la manne au désert, regrettent les oignons d'Égypte. C'est la persévérance qui est couronnée.

1. Ps. cxxvi, 1. — 2. Matth., v, 48. — 3. *Ibid.*, vi, 20.



Avis sur le choix des sociétés. Ne pas trop raisonner sur notre état intérieur.

La solitude vous est utile jusqu'à un certain point; elle vous convient mieux qu'une règle de communauté, qui générerait votre attrait de grâce; mais vous pourriez facilement vous mécompter sur votre goût de retraite. Contentez-vous de ne voir que les personnes avec lesquelles vous avez des liaisons intérieures de grâce, ou des liaisons extérieures de Providence : encore même ne faut-il point vous faire une pratique de ne voir que les personnes de ces deux sortes; et, sans tant raisonner, il faut, en chaque occasion, suivre votre cœur, pour voir ou ne pas voir les personnes qu'il est permis communément de voir; surtout ne vous éloignez point de celles qui peuvent vous soutenir dans votre vocation.

Je voudrais que vous évitassiez toute activité par rapport à la personne sur laquelle vous me demandez mon avis. Ne vous faites point une règle ni de vous éloigner ni de vous rapprocher d'elle. Tenez-vous seulement à portée de lui être utile et de lui dire la vérité toutes les fois qu'elle reviendra à vous. Ne la rebutez jamais : montrez-lui un cœur toujours ouvert et toujours uni. Quand elle paraîtra s'éloigner, écrivez-lui, selon les occasions, avec simplicité, pour la rappeler à la véritable vocation de Dieu. Avertissez-la des pièges à craindre; mais ne vous inquiétez point, et n'espérez pas de corriger l'humain par une activité humaine.

Vous doutez, et vous ne pouvez porter le doute. Je ne m'en étonne pas : le doute est un supplice. Mais ne raisonnez point, et vous ne douteriez plus. L'obscurité de la pure foi est bien différente du doute. Les peines de la pure foi portent leur consolation et leur fruit. Après qu'elles ont anéanti l'homme, elles le renouvellent, et le laissent en pleine paix. Le doute est le trouble d'une âme livrée à elle-même, qui voudrait voir ce que Dieu veut lui cacher, et qui cherche des sûretés impossibles par amour-propre. Qu'avez-vous sacrifié à Dieu, sinon votre propre jugement et votre intérêt? Voulez-vous perdre de vue ce qui a toujours été votre but dès le premier pas que vous avez fait, savoir, de vous abandonner à Dieu? Voulez-vous faire naufrage au port, vous reprendre, et demander à Dieu qu'il s'assujettisse à vos règles, au lieu qu'il veut et que vous lui avez promis de marcher comme Abraham dans la profonde nuit de la foi? Et quel mérite auriez-vous à faire ce que vous faites, si vous aviez des miracles et des révélations pour vous assurer de votre joie? Les miracles mêmes et les révélations s'useroient bientôt, et vous retomberiez encore dans vos doutes. Vous vous livrez à la tentation. Ne vous écoutez plus vous-même. Votre fond, si vous le suivez simplement, dissipera tous ces vains fantômes.

Il y a une extrême différence entre ce que votre esprit rassemble dans sa peine, et ce que votre fond conserve dans la paix. Le dernier est de Dieu; l'autre n'est que votre amour-propre. Pour qui êtes-vous en peine? pour Dieu, ou pour vous? Si ce n'étoit que pour Dieu seul, ce seroit une vue simple, paisible, forte, et qui nourrirait votre cœur,



et vous dépouilleroit de tout appui créé. Tout au contraire, c'est de vous que vous êtes en peine. C'est une inquiétude, un trouble, une dissipation, un dessèchement de cœur, une avidité naturelle de reprendre des appuis humains, et de ne vous laisser jamais mourir.

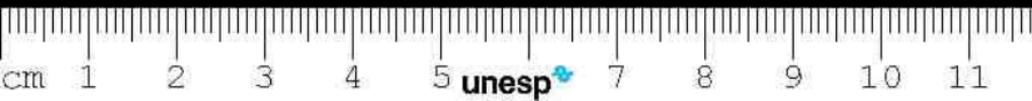
Que puis-je vous répondre? Vous demandez à être revêtu; je ne puis vous souhaiter que dépouillement. Vous voulez des sûretés, et Dieu est jaloux de ne vous en souffrir aucune. Vous cherchez à vivre, et il ne s'agit plus que d'achever de mourir, et d'expirer dans le délaissement sensible. Vous me demandez des moyens; il n'y a plus de moyens: c'est en les laissant tomber tous que l'œuvre de mort se consume. Que reste-t-il à faire à celui qui est sur la roue? Faut-il lui donner des remèdes ou des aliments? Lui faut-il donner les cordiaux qu'il demande? Non; ce seroit prolonger son supplice par une cruelle complaisance, et éluder l'exécution de la sentence du juge. Que faut-il donc? rien que ne rien faire, et le laisser au plus tôt mourir.

AVIS SUR L'EXERCICE DE LA DIRECTION.

Sur les scrupules et leurs remèdes.

Je suis véritablement affligé, monsieur, des peines que vous m'apprenez que madame votre sœur souffre. J'ai vu souvent, et je vois encore tous les jours, des personnes que le scrupule ronge. C'est une espèce de martyr intérieur: il va jusqu'à une espèce de déraison et de désespoir, quoique le fond soit plein de raison et de vertu. L'unique remède contre ces peines est la docilité. Il faut examiner à qui est-ce qu'on donne sa confiance; mais il faut la donner à quelqu'un, et obéir sans se permettre de raisonner. Qu'est-ce que pourroit faire le directeur le plus saint et le plus éclairé pour vous guérir, si vous ne lui dites pas tout, et si vous ne voulez pas faire ce qu'il dit? Il est vrai que, quand on est dans l'excès de trouble que le scrupule cause, on est tenté de croire qu'on ne peut être entendu de personne et que les plus expérimentés directeurs, faute d'entendre cet état, donnent des conseils disproportionnés; mais c'est une erreur d'une imagination dominante, qui n'aboutit qu'à une indocilité incurable, si on la suit. Doit-on se rendre juge de sa propre conduite, dans un état de tentation et de trouble où l'on n'a qu'à demi l'usage de sa raison? N'est-ce pas alors; plus que jamais, qu'on a besoin de redoubler sa docilité pour un directeur, et sa défiance de soi? Ne doit-on pas croire que Dieu ne nous manque point dans ces rudes épreuves, et qu'alors il éclaire un directeur dans lequel on ne cherche que lui, afin qu'il nous donne des conseils proportionnés à ce pressant besoin? Dieu ne permet pas que nous soyons « tentés au-dessus de nos forces, » comme saint Paul nous l'assure¹. Mais c'est aux âmes simples et dociles qu'il promet de leur tendre toujours la main dans ces violentes tentations. C'est manquer à Dieu, c'est lui faire injure, c'est mal juger de sa bonté, que de douter

1. *I Cor.*, x, 3



qu'il ne donne à un bon directeur tout ce qu'il faut pour nous préserver du naufrage dans cette tempête. Je conviens qu'il faut tolérer dans une personne, pendant l'excès de sa peine, certaines impatiences, certaines inégalités, certaines saillies irrégulières, et même certaines contradictions de paroles ou de conduite passagères; mais il faut qu'après ces coups de surprise le fond revienne toujours, et qu'on y trouve une détermination sincère à une docilité constante.

Pour tout le reste, il dépend du détail que j'ignore. Mais enfin quel que remède que madame votre sœur cherche, quelques changements qu'elle veuille essayer, à quelque pratique qu'elle recoure, il lui faut un directeur qu'elle ne quitte point. Changer de directeur, c'est se rendre maître de la direction, à laquelle on devoit être soumis. Une direction ainsi variée n'est plus une direction, c'est une indocilité qui cherche partout à se flatter elle-même. La plus sévère de toutes les pénitences est l'humiliation intime de l'esprit : c'est le renoncement à se croire et à s'écouter; c'est l'humble dépendance de l'homme de Dieu : c'est la pauvreté d'esprit qui, selon l'oracle de Jésus-Christ, rend l'homme bienheureux : autrement on tourne la mortification en aliment secret de l'amour-propre. Tâchez de faire en sorte qu'elle se fixe, et qu'elle captive son esprit avec foi en la bonté de Dieu, et qu'elle obéisse simplement. C'est la source de la paix.

AVIS SUR LES ÉPREUVES ET LES VICISSITUDES
DE LA VIE INTÉRIEURE.

Abandon à Dieu parmi les vicissitudes de la vie intérieure.

Laissez votre cœur aller comme Dieu le mène, tantôt haut, tantôt bas; cette vicissitude est une rude épreuve. Si on étoit toujours dans la peine, on s'y endurceroit, ou bien on n'y dureroit guère; mais les intervalles de calme et de respiration renouvellent les forces, et préparent une plus douloureuse surprise dans le retour des amertumes. Pour moi, quand je souffre, je ne vois plus que souffrances sans bornes; et quand le temps de consolation revient, la nature craint de sentir cette douceur, et peur que ce ne soit une espèce de trahison, qui se tourne en surprise plus cuisante quand la croix recommencera. Mais il me semble que la vraie fidélité est de prendre également le bien et le mal comme ils viennent, voulant bien essayer toute cette secousse. Il faut donc se laisser soulager quand Dieu nous soulage, se laisser surprendre quand il nous surprend, et se laisser désoler quand il nous désole.

En vous disant tout ceci, j'ai horreur de tout ce que l'expérience de ces choses porte avec soi; je frémis à la seule ombre de la croix; mais à la croix extérieure sans l'intérieure qui est la désolation, l'horreur et l'agonie, ne seroit rien. Voilà, N., ce que je vous dis sans dessein, parce que c'est ce qui m'occupe dans ce moment. J'ai aujourd'hui le cœur en paix sèche et amère; le demain m'est inconnu : Dieu le fera à son bon plaisir, et ce sera toujours le pain quotidien. Il est quelquefois bien dur et bien pesant à l'estomac. Écoutez Dieu, et point vous-



même : là est la vraie liberté, paix et joie du Saint-Esprit. Tout à vous, etc.

Se contenter de l'opération de Dieu, quoique cachée et mêlée des saillies du naturel.

Je comprends, ce me semble, assez ce qui fait votre peine. Votre état est si simple, si sec et si nu, que vous ne trouvez rien pour vous soutenir, et que toute sûreté sensible vous manque au besoin. Mais votre conduite est droite et éloignée de tout ce qui peut causer l'illusion. Il m'a même paru que vous êtes plus régulier qu'autrefois, sans être moins libre et moins simple. Je vous trouve plus modéré, moins décisif, plus accommodant, moins attentif aux défauts d'autrui, plus patient dans les occasions, plus appliqué à vos devoirs. Quoiqu'il vous paraisse que tout se fait chez vous par naturel, il est pourtant vrai que votre naturel ne fait point tout cela, et qu'il faisait tout le contraire.

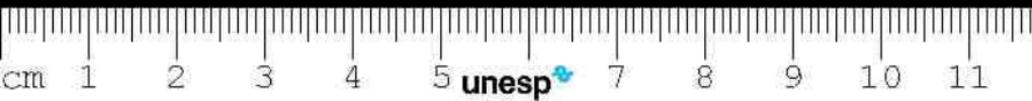
Il n'est pas étonnant que l'opération de la grâce, pour se cacher, se confonde insensiblement avec la nature. De plus, on fait toujours bien des fautes par les saillies du naturel, surtout quand on est fort vif; et le sentiment intérieur qu'on a tente de croire que la vie est toute pleine de ces mouvements naturels auxquels on se laisse aller; mais dans le fond on travaille, malgré ses fautes, à réprimer ses saillies; et quoique ce travail soit simple et peu sensible, il ne laisse pas d'être très-réel. D'un autre côté, les fautes qu'on voit tiennent l'âme dans la défiance d'elle-même, et dans une entière pauvreté d'esprit.

Ne vous attristez donc point; et quoique Dieu ne vous console guère, ne vous rebutez point de demeurer dans son sein. Le monde ne vous convient point dans votre état. La plupart des compagnies ne vous seroient pas propres, quand même elles ne seroient pas dangereuses; mais je vous souhaiterois quelque petite société innocente qui vous pût amuser et délasser l'esprit. Pour moi, mon cœur est sec et languissant : la vie ne me fait aucun plaisir; mais il faut toujours aller en avant, et être chaque jour ce qu'il plaît à Dieu. Si j'osois, je dirois que je le veux lui seul et sans mesure.

*Être fidèle aux exercices de piété, indépendamment du goût sensible.
Aimer Dieu, et tendre par la volonté à cet amour.*

J'ai souvent pensé, monsieur, depuis hier, aux choses que vous me fîtes l'honneur de me dire, et j'espère de plus en plus que Dieu vous soutiendra. Quoique vous ne sentiez pas un grand goût pour les exercices de piété, il ne faut pas laisser d'y être aussi fidèle que votre santé le permettra. Un malade convalescent est encore dégoûté; mais, malgré son dégoût, il faut qu'il mange pour se nourrir.

Il seroit même très-utile que vous pussiez avoir quelquefois un peu de conversation chrétienne avec les personnes de votre famille à qui vous pourrez vous ouvrir : mais pour le choix, agissez en toute liberté selon votre goût présent. Dieu ne vous attire point par une touche vive et san-



sible et je m'en réjouis, pourvu que vous demeuriez ferme dans le bien : car la fidélité soutenue, sans goût, est bien plus pure et plus à l'épreuve de tous les dangers que les grands attendrissements, qui sont trop dans l'imagination. Un peu de lecture et de recueillement chaque jour vous donnera insensiblement la lumière et la force de tous les sacrifices que vous devez à Dieu. Aimez-le ; je vous quitte de tout le reste, tout le reste viendra par l'amour : encore même ne veux-je point vous demander un amour tendre et empressé ; il suffit que la volonté tende à l'amour, et que, malgré les goûts corrompus qui restent dans le cœur, elle préfère Dieu au monde entier et à soi-même. Vous serez le plus ingrat de tous les hommes, si vous n'aimez pas Dieu qui vous aime tant, et qui ne se rebute point de frapper à la porte de votre cœur pour y répandre son amour. Quand vous ne trouvez point cet amour en vous, du moins demandez-le, désirez de l'avoir, et attendez-le avec une ferme confiance. Voilà ce que je ne puis m'empêcher de vous dire, tant je suis plein de ce qui vous touche.

Touchant les distractions involontaires et les sécheresses.

Vous ne sauriez me dire les choses trop simplement. Ne vous mettez point en peine des pensées de vanité qui vous importunent par rapport aux dispositions de votre cœur que vous m'expliquez. Dieu ne permettra pas que le venin de l'orgueil corrompe ce que vous faites par nécessité pour aller droit à lui. De plus il y a toujours plus à s'humilier et à se confondre, qu'à se plaire et à se glorifier dans les choses qu'on est obligé de dire de soi. Il en faut dire avec simplicité le bien comme le mal, afin que la personne à qui on se confie sache tout, comme un médecin, et puisse donner des remèdes proportionnés aux besoins.

Il ne s'agit point de ce que vous sentez malgré vous, ni des pensées qui se présentent à votre esprit, ni des distractions involontaires qui vous fatiguent dans votre oraison : il suffit que votre volonté ne veuille jamais être distraite, c'est-à-dire que vous ayez toujours l'intention droite et sincère de faire oraison, et de laisser tomber les distractions que vous les apercevez. En cet état, les distractions ne vous feront que du bien : elles vous fatigueront, vous humilieront, vous accoutumeront à vivre de pain sec et noir dans la maison de Dieu : vous demeurerez fidèle à servir Dieu, à l'aimer, et à vous unir à lui dans la prière, sans y goûter les consolations sensibles qu'on y cherche souvent plus que lui-même. L'illusion est à craindre quand on ne cherche Dieu qu'avec un plaisir goûté. Ce plaisir peut flatter l'amour-propre ; mais quand on demeure uni à Dieu dans les ténèbres de la foi et dans les sécheresses des distractions, on le suit en portant la croix pour l'amour de lui. Quand les douceurs viendront, vous les recevrez pour ménager votre foiblesse. Quand Dieu vous en sévrera, comme on sévre un enfant du lait pour le nourrir de pain, vous vous passerez de cette douceur sensible, pour aimer Dieu dans un état humble et mortifié. Gardez-vous bien, en cet état, de reculer sur vos communions.



L'oraison et la communion marcheront d'un pas égal, sans plaisir, mais avec une pure fidélité. Dieu n'est jamais si bien servi que quand nous le servons, pour ainsi dire, à nos dépens, sans en avoir sur-le-champ un profit sensible.

Souffrir la tiédeur et ses propres dégoûts, Oraison de silence.

Je ne suis point étonné de votre tiédeur. On n'est point toujours en ferveur; Dieu ne permet pas qu'elle soit continuelle: il est bon de sentir, par des inégalités, que c'est un don de Dieu, qu'il donne et qu'il retire comme il lui plaît. Si nous étions sans cesse en ferveur, nous ne sentirions ni les croix, ni notre foiblesse; les tentations ne seroient plus des tentations réelles. Il faut que nous soyons éprouvés par la révolte intérieure de notre nature corrompue, et que notre amour se purifie par nos dégoûts. Nous ne tenons jamais tant à Dieu que quand nous n'y tenons plus par le plaisir sensible, et que nous demeurons fidèles par une volonté toute nue, étant attachés sur la croix. Les peines du dehors ne seroient point de vraies peines, si nous étions exempts de celles du dedans. Souffrez donc en patience vos dégoûts, et ils vous seront plus utiles qu'un goût accompagné de confiance en votre état. Le dégoût souffert par une volonté fidèle est une bonne pénitence. Il humilie, il met en défiance de soi, fait sentir combien on est fragile, il fait recourir plus souvent à Dieu. Voilà de grands profits. Cette tiédeur involontaire, et cette pente à chercher tout ce qui peut flatter l'amour-propre, ne doivent pas vous empêcher de communier.

Vous voulez courir après un goût sensible de Dieu, qui n'est ni son amour ni l'oraison. Prenez ce goût quand Dieu vous le donne; et quand il ne vous le donne pas aimez et tâchez de faire oraison comme si ce goût ne vous manquoit pas. C'est avoir Dieu que de l'attendre. D'ailleurs vous faites très-bien de ne demander à Dieu les goûts et les consolations qu'autant qu'il lui plaira de vous les donner. Si Dieu veut vous sanctifier par la privation de ces goûts sensibles, vous devez vous conformer à ses desseins de miséricorde et porter les sécheresses: elles serviront encore plus à vous rendre humble et à vous faire mourir à vous-même, ce qui est l'œuvre de Dieu.

Vos peines ne viennent que de vous-même: vous vous les faites en vous écoutant. C'est une délicatesse et une sensibilité d'amour-propre que vous nourrissez dans votre cœur en vous attendrissant sur vous-même. Au lieu de porter fidèlement la croix et de remplir vos devoirs en portant le fardeau d'autrui pour lui aider à le porter, et pour redresser les personnes que Dieu vous confie, vous vous resserrez en vous-même, et vous ne vous occupez que de votre découragement. Espérez en Dieu, il vous scutiendra et vous rendra utile au prochain, pourvu que vous ne doutiez point de son secours, et que vous ne vous épargniez point dans ce travail.

Gardez-vous bien d'interrompre votre oraison; vous vous feriez un mal infini. Le silence dont vous me parlez vous est excellent toutes les fois que vous y sentez de l'attrait. Sortez-en pour vous super des



vérités plus distinctes, quand vous en avez la facilité et le goût; mais ne craignez point ce silence quand il opère en vous pour la suite une attention plus fidèle à Dieu dans le reste de la journée. Demeurez libre avec Dieu de la manière que vous pourrez, pourvu que votre volonté soit unie à lui, et que vous cherchiez ensuite à faire sa volonté aux dépens de la vôtre.

De l'instinct du fond; de la présence de Dieu; des amusements innocents.

Je crois que vous devez être en repos pour votre oraison : elle me paroît bonne, et vous n'avez qu'à la continuer avec confiance en celui d'où elle vient et avec qui vous y êtes. Pour ce que vous nommez *instinct*, c'est un germe secret d'amour et de présence de Dieu, qu'il faut avoir soin de nourrir, parce que c'est lui qui nourrit tout le reste dans votre cœur. La manière de cultiver cet instinct est toute simple : il faut, 1° éviter la dissipation qui l'affoiblirait; 2° le suivre par le retour au silence et au recueillement toutes les fois que ce fond se réveille et vous fait apercevoir votre distraction; 3° céder à cet instinct, en lui faisant les sacrifices qu'il demande en chaque occasion pour vous faire mourir à vous-même.

Il ne faut pas croire que la présence de Dieu soit imaginaire, à moins qu'elle ne nous donne de grandes lumières pour dire de belles choses. Cette présence n'est jamais plus réelle et plus miséricordieuse que quand elle nous enseigne à nous taire, à nous humilier, à n'écouter point notre amour-propre, et à demeurer avec petitesse et fidélité dans les ténèbres de la foi. Ce goût intime de renoncement à soi et de petitesse est bien plus utile que des lumières éclatantes et des sentiments vifs.

Pour cette présence sensible de Dieu que vous avez moins qu'autrefois, elle ne dépend pas de vous. Dieu la donne et l'ôte comme il lui plaît; il suffit que vous ne tombiez point dans une dissipation volontaire. Il y a des amusements de passion ou de vanité qui dissipent et qui mettent quelque entre-deux entre Dieu et nous. Il y a d'autres amusements qu'on ne prend que par simplicité et dans l'ordre de Dieu, pour se délasser, pour occuper l'activité de son imagination, pendant que le cœur a une autre occupation plus intime. On peut s'amuser de cette façon dans les temps de la journée où l'on ne pourroit pas continuer l'oraison sans se fatiguer : alors c'est une demi-oraison, qui vaut quelquefois autant que l'oraison même qu'on fait exprès.

Ne pas s'inquiéter des sentiments, mais du fond de la volonté.

Il faut songer à réparer le dérangement dont vous vous plaignez dans votre intérieur. Les manières trop naturelles d'autrui réveillent tout ce qu'il y a en nous de trop naturel; elle nous font sortir d'un certain centre de la vie de grâce, mais il faut y rentrer avec simplicité et défiance de soi. La dureté, l'injustice, la fausseté, se trouvent dans notre



cœur, quant aux sentiments, lorsque nous nous trouvons avec des personnes qui piquent notre amour-propre; mais il suffit que notre volonté ne suive pas ce penchant. Il faut mettre ses défauts à profit par une entière défiance de notre cœur.

Je suis fort aise de ce que vous ne trouvez en vous aucune ressource pour soutenir le genre de vie que vous avez embrassé. Je craindrois tout pour vous, si vous vous sentiez affermie dans le bien, et si vous vous promettiez d'y persévérer; mais j'espère tout quand je vois que vous désespérez sincèrement de vous-même. Oh! qu'on est foible quand on se croit fort! Oh! qu'on est fort en Dieu quand on se sent foible en soi!

Le sentiment ne dépend pas de vous: aussi l'amour n'est-il pas dans le sentiment. C'est le vouloir qui dépend de vous, et que Dieu demande. Il faut que la volonté soit suivie de l'action; mais souvent Dieu ne demande pas de grandes œuvres de nous. Régler son domestique, mettre en ordre ses affaires, élever ses enfants, porter ses croix, se passer des vaines joies du siècle, ne flatter en rien son orgueil, réprimer sa hauteur naturelle, travailler à devenir simple, naïve, petite; se taire, se recueillir, s'accoutumer à une vie cachée avec Jésus-Christ en Dieu, voilà les œuvres dont Dieu se contente.

Vous voudriez, dites-vous, des croix pour expier vos péchés et pour témoigner votre amour à Dieu. Contentez-vous des croix présentes; avant que d'en chercher d'autres, portez bien celles-là: n'écoutez ni vos goûts ni vos répugnances; tenez-vous dans cette disposition générale de dépendance sans réserve de l'esprit de grâce en toute occasion. C'est la mort continuelle à soi-même. Ne refusez rien à Dieu, et ne le prévenez sur rien pour les choses où vous ne voyez point encore sa volonté. Chaque jour apportera ses croix et ses sacrifices. Quand Dieu voudra vous faire passer dans un autre état, il vous y préparera insensiblement. Je serai volontiers votre instrument de mort par cette dépendance de la grâce. Je souhaite que Dieu poursuive sans relâche en vous toute vie de l'amour-propre.

La désoccupation de soi-même perfectionne la vigilance pour se corriger, loin de l'exclure. Dieu doit être aimé purement.

Je comprends que toutes vos peines viennent de ce que vous voulez trop juger de vous-même, et de ce que vous en jugez par une fausse apparence, qui est votre sentiment. Dès que vous ne trouvez point un certain goût et un attrait sensible dans l'oraison, vous êtes tentée de vous décourager. Comme vous êtes dans une sollicitude sèche, triste et languissante, vous n'y avez guère d'autre soutien que le plaisir de goûter la piété: ainsi il n'est pas étonnant que vous vous trouviez abattue dès que cet appui vient à vous manquer. Voulez-vous être en paix; occupez-vous moins de vous-même, et un peu plus de Dieu. Ne vous jugez point, mais laissez-vous juger avec une entière démission d'esprit par celui que vous avez choisi pour vous conduire. Il est vrai qu'on est souvent occupé de soi sans le vouloir, et que l'imagination nous fait souvent retomber dans cette occupation pénible: mais je ne vous demande point l'im-



possible; je me borne à vouloir que vous ne soyez point occupée de vous-même par choix, et que vous n'entrepréniez point volontairement de juger de votre état par vos propres lumières. Dès que vous apercevrez en vous cette occupation et ce jugement, détournez-en votre vue comme d'une tentation, et ne rendez pas volontaire, par une continuation de propos délibéré, ce qui commence par pure surprise d'imagination.

Au reste ne croyez point que cette conduite que je vous conseille vous empêche de pratiquer la vigilance sur vous-même, que Jésus-Christ recommande dans l'Évangile. La plus parfaite manière de veiller sur soi est de veiller devant Dieu contre les illusions de l'amour-propre. Or, une des plus dangereuses illusions de l'amour-propre est de s'attendrir sur soi, d'être sans cesse autour de soi-même, d'être occupé de soi d'une occupation empressée et inquiète, qui trouble, qui dessèche, qui resserre le cœur; qui ôte la présence de Dieu, enfin qui nous fait juger de nous-mêmes jusqu'à nous jeter dans le découragement. Dites comme saint Paul¹ : « Et même je ne me juge point; » vous n'en veillerez que mieux sur vos défauts pour les corriger, et sur vos devoirs pour les remplir, quoique vous ne soyez point volontairement dans ces occupations inquiètes d'amour-propre. Ce sera par amour pour Dieu que vous rancherez d'une manière simple et paisible tout ce que cet amour vigilant et jaloux vous fera apercevoir d'imparfait et d'indigne du Bien-aimé. Vous travaillerez à vous corriger sans impatience et sans dépit d'amour-propre contre vos foiblesses. Vous supporterez humblement sans vous flatter. Vous vous laisserez juger et vous ne ferez qu'obéir.

Cette conduite va bien plus à mourir à soi-même que celle de suivre les délicatesses, les débits, les impatiences de l'amour-propre sur la perception. De plus, c'est prendre une fausse règle pour juger de soi, que d'en juger par les sentiments que l'on trouve au dedans de soi-même. Dieu ne nous demande que ce qui dépend de nous; c'est précisément notre volonté qui dépend d'elle-même. Le sentiment n'est point en notre pouvoir; nous ne pouvons ni nous le donner, ni nous l'ôter comme il nous plaît. Les plus endurcis pécheurs ont quelquefois, malgré eux, de bons mouvements. Les plus grands saints ont été violemment tentés par des sentiments corrompus dont ils avoient horreur. Ces sentiments ont même servi à les humilier, à les mortifier, à les purifier. « La vertu, dit saint Paul², se perfectionne dans l'infirmité. » Ce n'est donc pas le sentir, mais le consentir, qui nous rend coupables.

Pourquoi donc croyez-vous être loin de Dieu quand vous ne pouvez vous donner par industrie ce goût sensible? Qu'est-ce que vous voulez aimer? Est-ce le plaisir de l'amour, ou le Bien-Aimé? Si ce n'est que le plaisir de l'amour que vous cherchez, c'est votre plaisir, et non celui de Dieu, qui est l'objet de vos prétentions. On impose souvent à soi-même dans la vie intérieure. On se flatte de chercher Dieu, et on ne cherche que soi dans le culte divin. On ne quitte les plaisirs du monde

¹ I Cor., IV, 3. — ² II Cor., XII, 9.



que pour se faire un plaisir raffiné dans la dévotion ; et comme on ne tient à Dieu que par le plaisir, on ne tient plus à lui quand la source du plaisir tarit. Il ne faut jamais se priver de ce plaisir par une recherche volontaire des autres plaisirs, qui rendent indigne de celui-là : mais enfin, quand ce plaisir manque, il faut continuer à aimer sans plaisir, et mettre la consolation à servir Dieu à ses dépens, malgré les dégoûts qu'on éprouve. Oh ! que l'amour est pur quand il se soutient sans aucun goût sensible ! Oh ! que tout s'avance quand on est tenté de croire tout perdu ! Oh ! que l'amour souffrant sur le Calvaire est au-dessus de l'amour enivré sur le Thabor ! On ne peut guère compter sur une âme qui n'a point encore été sevrée du lait des consolations spirituelles.

Je ne veux plus que vous soyez une dame sage, forte et vertueuse en grand ; je veux tout en petit. Soyez une bonne petite enfant.

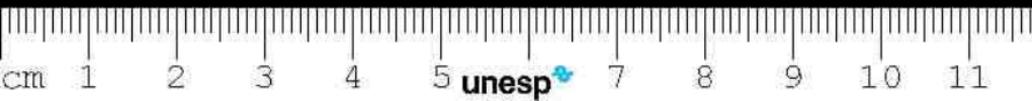
Comment se conduire parmi les vicissitudes de la vie intérieure.

Il faut supposer qu'il se mêle beaucoup d'imagination, de sentiments, et même de sensibilité d'amour-propre, dans notre oraison. De là vient que nous sommes dans une espèce d'ivresse quand notre imagination nous donne de belles images avec des sentiments de plaisir, et que nous sommes découragés dès que ces images et ces sentiments flatteurs nous manquent ; mais cette confiance dans le bon temps et ce découragement dans le mauvais ne sont que pure illusion. Il ne faudroit ni s'élever quand l'oraison est douce, ni s'abattre quand elle devient sèche et obscure. Le fond de l'oraison demeure toujours le même, pourvu qu'on ait toujours la même volonté d'être uni à Dieu, sans s'élever des dons sensibles, et sans s'abattre de leur privation. Dieu, par ces dons sensibles, soulage quelquefois notre imagination : il aide notre esprit, il soutient notre volonté foible et prête à succomber. Il retire aussi assez souvent ses secours, pour nous empêcher de nous les approprier avec une vaine confiance, et pour nous accoutumer à sa présence malgré les distractions et les sécheresses. L'oraison n'est jamais si pure que quand on la continue par fidélité, sans plaisir ni goût.

Il est vrai que si cette présence vous est facilitée par la considération méthodique de quelques vérités particulières, il faut vous appliquer à ces vérités pour en nourrir votre cœur ; mais si ces vérités ne servent point à faciliter la présence de Dieu, et si ce n'est qu'une inquiétude scrupuleuse, vous ne feriez que vous embrouiller en vous écoutant.

Il ne dépend point de vous de dissiper les distractions involontaires, l'ennui, le dégoût et l'obscurité. Ce qui dépend de vous, moyennant la grâce de Dieu, est la patience dans cet ennui, le retour paisible à la présence de Dieu quand vous apercevez la surprise des distractions, et la fidélité pour demeurer attachée à Dieu sans plaisir, par une volonté sèche et nue.

Laissez tomber les pensées de vaine complaisance comme celles de découragement, et allez toujours votre train. Le tentateur ne cherche qu'à vous arrêter ; en ne vous arrêtant point, vous vaincrez la tentation d'une façon simple et paisible.



Demeurer fidèle dans les sécheresses, pour vivre de la vraie vie de Jésus-Christ en Dieu.

Vous ne devez point douter que votre santé ne me soit fort chère. Ce qui m'est encore plus cher est votre fidélité à Dieu. Il ne s'agit point des douceurs et des consolations qu'on voudroit goûter en le servant. Il ne dépend pas même de notre travail de nous procurer toujours une ferveur sensible. Quoiqu'il ne faille jamais s'attirer cette privation par la moindre dissipation ou négligence volontaire, il faut néanmoins se passer de ces soutiens si consolants, et continuer avec une humble patience au milieu des ténèbres et des sécheresses, quand Dieu nous y met. C'est même un grand profit pour une âme constante dans le bien, que de voir toute sa pauvreté et toute son impuissance. Il importe bien plus de sentir sa misère pour recourir à Dieu, que de goûter une consolation qui tente de vaine complaisance.

O mon cher enfant, toute la vie chrétienne consiste à mourir à soi pour vivre à Dieu. Il faut donc mourir sans cesse à toutes les vies secrètes et flatteuses de l'amour-propre. Il faut être jaloux contre l'amour-propre pour l'amour de Dieu. Il faut s'exécuter à tout moment, pour préférer la volonté de Dieu aux goûts naturels. Voilà le vrai contre-poids de l'illusion dans la vie spirituelle. On ne s'égare sous de beaux prétextes de perfection qu'en recherchant ce qui nous flatte au lieu de contenter Dieu, et qu'en voulant accommoder la piété à nos arrangements, au lieu d'assujettir tous nos goûts à la croix de Jésus-Christ. La vie qui résiste à Dieu est une vie fautive et douloureuse; au contraire, la mort qui cède à Dieu est une mort de paix et d'union avec la véritable vie. Cette bienheureuse mort est une vie cachée avec Jésus-Christ en Dieu, et la vie des consolations mondaines est une vie trompeuse. O mon cher enfant, laissons-nous mourir à tout, afin que Jésus-Christ seul vive en nous.

Langueur de l'âme; sa source et son remède.

Ma vie est triste et sèche comme mon corps; mais je suis dans je ne sais quelle paix languissante. Le fond est malade, et il ne peut se remettre sans une douleur sourde. Nulle sensibilité ne vient que d'amour-propre; on ne souffre qu'à cause qu'on veut encore. Si on ne vouloit plus rien que la seule volonté de Dieu, on en seroit sans cesse rassasié, et tout le reste seroit comme du pain noir qu'on présente à un homme qui vient de faire un grand repas. Si la volonté présente de Dieu nous suffisoit, nous n'étendrions point nos désirs et nos curiosités sur l'avenir. Dieu fera sa volonté, et il ne fera point la nôtre; il fera fort bien. Abandonnons-lui non-seulement toutes nos vues humaines, mais encore tous nos souhaits pour sa gloire, attendue selon nos idées. Il faut le suivre en pure foi et à tâtons. Quiconque veut voir désire, raisonne, craint et espère pour soi et pour les siens. Il faut avoir des yeux comme n'en ayant pas, aussi bien ne servent-ils qu'à nous tromper et qu'à nous troubler. Heureux le jour où nous ne voulons pas prévoir le lendemain!



Supporter patiemment les sécheresses et la vue de nos misères.

Je suis fort touché de la peinture que vous m'avez faite de votre état. Il est très-pénible; mais il vous sera fort utile, si vous y suivez les desseins de Dieu. L'obscurité sert à exercer la pure foi et à dénuer l'âme. Le dégoût n'est qu'une épreuve, et ce qu'on fait en cet état est d'autant plus pur, qu'on ne le fait ni par inclination ni par plaisir : on va contre le vent à force de rames. Pour l'état qui paroît tout naturel, je ne m'en étonne nullement. Dieu ne peut nous cacher sa grâce que sous la nature. Tout ce qui est sensible se trouve conforme aux saillies du tempérament, et le don de Dieu n'est que dans le fond le plus intime et le plus secret d'une volonté toute sèche et toute languissante. Souffrir, passer outre, et demeurer en paix dans cette douloureuse obscurité, est tout ce qu'il faut. Les défauts même les plus réels se tourneront en mort et en désappropriation, pourvu que vous les regardiez avec simplicité, petitesse, détachement de votre lumière propre, et docilité pour la personne à qui vous vous ouvrez. Vous n'avez rien à craindre que de votre esprit, qui pourroit vous donner un art que vous n'aperceviez pas vous-même pour tendre au but de votre amour-propre; mais comme vous êtes sincèrement en garde contre vous, et comme vous ne cherchez qu'à mourir à vous-même de bonne foi, je compte que tout ira bien. Vos peines serviront à rabaisser votre courage et à vous déposséder de votre propre cœur; la vue de vos misères démontrera votre sagesse. Il faut seulement vous soulager et vous épargner dans les tentations de découragement, comme une personne foible qu'on a besoin de consoler et de faire respirer.

Votre tempérament est tout ensemble mélancolique et vif : il faut y avoir égard, et ne laisser jamais trop attrister votre imagination; mais il lui faut des soulagemens de simplicité et de petitesse, non de hauteur et de sagesse qui flattent l'amour-propre.

Plus vous vous livrez sans mesure pour sortir de vous, et pour en perdre toute possession, plus Dieu en prendra possession à sa mode, qui ne sera jamais la vôtre. Encore une fois, laissez tout tomber, ténèbres, incertitudes, misères, craintes, sensibilités, découragemens; amusez-vous sans vous passionner; recevez tout ce que les amis vous donneront de bon, comme un bien inespéré, qui ne fait que passer au travers d'eux, et que Dieu vous envoie. Pour les choses choquantes, regardez-les comme venant de leurs défauts, et supportez les leurs comme vous supportez les vôtres. Vous n'aurez jamais aucun mécompte, si vous ne voulez jamais compter avec aucun de vos amis. L'amour de Dieu ne s'y méprend jamais; il n'y a que l'amour-propre qui puisse se mécompter. La grande marque d'un cœur désapproprié est de voir un cœur sans délicatesse pour soi, et indulgent pour autrui.

Je conviens que la simplicité seroit d'un excellent usage avec nos bonnes gens; mais la simplicité demande dans la pratique une profonde mort de la part de toutes les personnes qui composent une société. Les imparfaits sont imparfaitement simples; ils se blessent mal à propos, ils critiquent, ils veulent deviner, ils censurent avec un zèle



indiscret, ils gênent les autres : insensiblement les défauts naturels se glissent sous l'apparence de simplicité.

Avantages des croix et de l'état d'obscurité où Dieu nous laisse.

Vous avez bien des croix à porter; mais vous en avez besoin puisque Dieu vous les donne. Il les sait bien choisir : c'est ce choix qui déconcerte l'amour-propre, et qui le fait mourir. Des croix choisies et portées avec propriété, loin d'être des croix et des moyens de mort, seroient des aliments et des ragoûts pour une vie d'amour-propre. Vous vous plaignez d'un état de pauvreté intérieure et d'obscurité : « Bienheureux les pauvres d'esprit¹ ! bienheureux ceux qui croient sans voir² ! » ne voyons-nous pas assez, pourvu que nous voyions notre misère sans l'excuser ? Voir nos ténèbres, c'est voir tout ce qu'il faut. En cet état, on n'a aucune lumière qui frappe notre curiosité, mais on a toute celle qu'il faut pour se défier de soi, pour ne s'écouter plus, et pour être docile à autrui. Que seroit-ce qu'une vertu qu'on verroit au dedans de soi, et dont on seroit content ? Que seroit-ce qu'une lumière aperçue et dont on jouiroit pour se conduire ? Je remercie Notre-Seigneur de ce qu'il vous ôte un si dangereux appui. Allez, comme Abraham, « sans savoir où³ ; » ne suivez que l'esprit de petitesse, de simplicité et de renoncement; il ne vous inspirera que paix, recueillement, douceur, détachement, support du prochain, et contentement dans vos peines.

Tendre habituellement à Dieu avec paix et fidélité, sans se détourner pour toutes les distractions involontaires.

Marchez dans les ténèbres de la foi et dans la simplicité évangélique, sans vous arrêter ni aux goûts, ni aux sentiments, ni aux lumières de la raison, ni aux dons extraordinaires. Contentez-vous de croire, d'obéir, de mourir à vous-même, selon l'état de vie où Dieu vous a mis.

Vous ne devez point vous décourager pour vos distractions involontaires, qui ne viennent que de vivacité d'imagination et d'habitude de penser à vos affaires. Il suffit que vous ne donniez point lieu à ces distractions, qui arrivent pendant l'oraison, en vous donnant une dissipation volontaire pendant la journée. On s'épanche trop quelquefois; on fait même de bonnes œuvres avec trop d'empressement et d'activité; on suit trop ses goûts et ses consolations : Dieu en punit dans l'oraison. Il faut s'accoutumer à agir en paix, et avec une continuelle dépendance de l'esprit de grâce, qui est un esprit de mort à toutes les vies les plus secrètes de l'amour-propre.

L'intention habituelle, qui est la tendance du fond vers Dieu, suffit : c'est marcher en la présence de Dieu. Les événements ne vous trouveroient pas dans cette situation si vous n'y étiez point. Demeurez-y en paix, et ne perdez point ce que vous avez chez vous, pour courir au loin après ce que vous ne trouveriez point. J'ajoute qu'il ne faut ja-

1. Matth., v, 3. — 2. Joan., xx, 29. — 3. Heb., xi, 8.



mais négliger, par dissipation, d'avoir une intention plus distincte, mais l'intention qui n'est pas distincte et développée est bonne. La paix du cœur est un bon signe, quand on veut d'ailleurs de bonne foi obéir à Dieu par amour, avec jalousie contre l'amour-propre.

Profitez de vos imperfections pour vous détacher de vous-même, et pour vous attacher à Dieu seul. Travaillez à acquérir des vertus, non pour y chercher une dangereuse complaisance, mais pour faire la volonté du Bien-Aimé.

Demeurez dans votre simplicité, retranchant les retours inquiets sur vous-même, que l'amour-propre fournit sans cesse sous de beaux prétextes : ils ne feroient que troubler votre paix, et que vous tendre des pièges. Quand on mène une vie recueillie, mortifiée et de dépendance, par le vrai désir d'aimer Dieu, la délicatesse de cet amour reproche intérieurement tout ce qui blesse. Il faut s'arrêter tout court dès qu'on sent cette blessure et ce reproche au cœur. Encore une fois, demeurez en paix.

Donheur des croix.

Je ne puis m'empêcher d'admirer la vertu de la croix : nous ne valons rien que par elle. Elle me fait frémir, et me donne des convulsions dès qu'elle se fait sentir, et tout ce que j'ai dit de ses opérations salutaires s'évanouit dans l'agonie où elle met le fond du cœur. Mais, dès qu'elle me laisse respirer, je rouvre les yeux, je la vois admirable, et je suis honteux d'en avoir été si accablé. L'expérience de cette inégalité est une profonde leçon.

En quelque état que soit votre malade, et quelque suite que Dieu donne à son mal, elle est bien heureuse d'être si souple dans la main de Dieu. Si elle meurt, elle meurt au Seigneur; si elle vit, elle vit à lui. « Ôu la croix ou la mort ! »

Rien n'est au-dessus de la croix que le parfait règne de Dieu; et encore la souffrance en amour est un règne commencé, dont il faut se contenter pendant que Dieu diffère la consommation. Vous avez besoin de croix aussi bien que moi. Le fidèle distributeur des dons nous a bien partagés. Qu'il en soit béni à jamais ! Oh ! qu'il est bon de nous châtier pour nous corriger !

Souffrir ici-bas comme les âmes du purgatoire.

Je n'ai rien à vous répondre sur ce qui vous regarde; je ne vois rien à ajouter sur les choses que Dieu vous fait voir, et qu'il est capital de suivre sans relâche. Allez toujours mourant de plus en plus. La mort est bien plus mort quand autrui nous la donne. Demeurez dans la dépendance où Dieu vous met; elle sert à vous décider, à vous tirer de votre sagesse, et à vous apaiser, vous dont la pente étoit de mener les autres. Mais ne laissez pas de dire à autrui votre simple pensée, à mesure qu'elle vous vient au cœur, sans réflexion ni mesure.

Je prends part à toutes vos croix, et je me sens attendri pour vous

1. Paroles de sainte Thérèse.



tous dans cette société de crucifiement. Il me semble que je suis intimement uni à tous ceux qui souffrent en Notre-Seigneur : jugez par là de la manière dont je suis touché de l'état de N.... Les souffrances ne sont données que pour l'avancement. Quand Dieu veut se hâter de faire en peu de temps un grand ouvrage, il fait beaucoup souffrir, et il redouble ses coups rigoureux. Oh ! qu'ils sont pleins d'amour, et qu'ils épargnent, lors même qu'ils semblent écraser impitoyablement !

La croix est une bonne relique qu'il faut garder. L'amour sans croix seroit un charme, et il se tourneroit en illusion ; mais la croix rabaisse bien tous les beaux sentiments, toutes les hautes idées, toutes les ferveurs consolantes. Oh ! qu'on est petit quand on souffre longtemps, et qu'on a beaucoup de peine à souffrir ! La souffrance est un purgatoire de miséricorde en ce monde. Mais qui est-ce qui souffre comme les âmes que Dieu purifie dans l'autre monde ? Qui est-ce qui souffre comme elles, sans se remuer sous la main de Dieu, sans chercher de soulagement, et sans impatience dans l'attente d'être délivré, sans effort pour abrégier l'épreuve, avec un amour paisible et qui croît tous les jours, avec une joie pure au milieu de tout ce qui est douloureux, enfin avec une petitesse et une simplicité qui font qu'en souffrant on ne songe pas que l'on sacrifie quelque chose à Dieu ? Tâchons de fonder ce purgatoire en ce monde, comme on fonde des hôpitaux.

*Consentir à n'être rien, et se laisser consumer par
une mort entière.*

Soyez un vrai rien en tout et partout ; mais il ne faut rien ajouter à ce pur rien. C'est sur le rien qu'il n'y a aucune prise. Il ne peut rien perdre. Le vrai rien ne résiste jamais, et il n'a point un *moi* dont il s'occupe. Soyez donc rien, et rien au delà ; et vous serez tout sans songer à l'être. Souffrez en paix ; abandonnez-vous ; allez, comme Abraham, sans savoir où. Recevez des hommes le soulagement que Dieu vous donnera par eux. Ce n'est pas d'eux, mais de lui par eux, qu'il faut le recevoir. Ne mêlez rien à l'abandon, non plus qu'au rien. Un tel vin doit être bu tout pur et sans mélange ; une goutte d'eau lui ôte toute sa vertu. On perd infiniment à vouloir retenir la moindre ressource propre. Nulle réserve, je vous conjure.

Il faut aimer la main de Dieu qui nous frappe et qui nous détruit. La créature n'a été faite que pour être détruite au bon plaisir de celui qui ne l'a faite que pour lui. O heureux usage de notre substance ! notre rien glorifie l'Être éternel et le tout Dieu. Périssent donc ce que l'amour-propre voudroit tant conserver ! Soyons l'holocauste que le feu de l'amour réduit en cendres. Le trouble ne vient jamais que d'amour-propre ; l'amour divin n'est que paix et abandon. Il n'y a qu'à souffrir, qu'à laisser tomber, qu'à perdre, qu'à ne retenir rien, qu'à n'arrêter jamais un seul moment la main crucifiante. Cette non-résistance est horrible à la nature : mais Dieu la donne ; le Bien-Aimé l'adoucit, il mesure toute tentation.

Mon Dieu, qu'il est beau de faire son purgatoire en ce monde ! La



nature voudroit ne le faire ni en cette vie ni en l'autre; mais Dieu le prépare en ce monde, c'est nous qui, par nos chicanes, en faisons deux au lieu d'un. Nous rendons celui-ci tellement inutile par nos résistances, que tout est encore à recommencer après la mort. Il faudroit être dès cette vie comme les âmes du purgatoire, paisibles et souples dans la main de Dieu, pour s'y abandonner, et pour se laisser détruire par le feu vengeur de l'amour. Heureux qui souffre ainsi !

Je vous aime et vous respecte de plus en plus sous la main qui vous brise pour vous purifier. Oh ! que cet état est précieux ! Plus vous vous y trouvez vide et privée de tout, plus vous m'y parotrez pleine de Dieu et l'objet de ses complaisances. Quand on est attaché sur la croix avec Jésus-Christ, on dit comme lui : « O Dieu, ô mon Dieu. combien vous m'avez délaissé ! » Mais ce délaissement sensible, qui est une espèce de désespoir dans la nature grossière, est la plus pure union de l'esprit et la perfection de l'amour.

Qu'importe que Dieu nous dénué de goûts et de soutiens sensibles ou aperçus, pourvu qu'il ne nous laisse pas tomber ? Le prophète Habacuc n'étoit-il pas bien soutenu quand l'ange le transportoit avec tant d'impétuosité de la Judée à Babylone, en le tenant par un de ses cheveux ? Il alloit sans savoir où, et sans savoir par quel soutien ; il alloit nourrir Daniel au milieu des lions ; il étoit enlevé par l'esprit invisible et par la vertu de la foi. Heureux qui va ainsi par une route inconnue à la sagesse humaine et sans toucher du pied à terre !

Vous n'avez qu'à souffrir et à vous laisser consumer peu à peu dans le creuset de l'amour. Qu'y a-t-il à faire ? Rien qu'à ne repousser jamais la main invisible qui détruit et qui refond tout. Plus on avance, plus il se faut délaïsser à l'entière destruction. Il faut qu'un cœur vivant soit réduit en cendres. Il faut mourir et ne voir point sa mort ; car une mort qu'on apercevrait seroit la plus dangereuse de toutes les vies. « Vous êtes morts, dit l'Apôtre², et votre vie est cachée avec Jésus-Christ en Dieu. » Il faut que la mort soit cachée, pour cacher la vie nouvelle que cette mort opère. On ne vit plus que de mort, comme parle saint Augustin. Mais qu'il faut être simple et sans retour pour laisser achever cette destruction du vieil homme ! Je prie Dieu qu'il fasse de vous un holocauste que le feu de l'autel consume sans réserve.

*Vivre en pur abandon et simple délaïssement au bon plaisir
de Dieu.*

La peine que je ressens sur le malheur public ne m'empêche point d'être occupé de votre infirmité. Vous savez qu'il faut porter la croix, et la porter en pleines ténèbres. Le parfait amour ne cherche ni à voir ni à sentir. Il est content de souffrir sans savoir s'il souffre bien, et d'aimer sans savoir s'il aime. Oh ! que l'abandon, sans aucun retour ni repli caché, est pur et digne de Dieu ! Il est lui seul plus détruisant que mille et mille vertus austères, et soutenues d'une régularité aper-

1. Dan., xiv, 35. — 2. Colos., iii, 3.



que. On jeûneroit comme saint Siméon Stylite, on demeurerait des siècles sur une colonne; on passeroit cent ans au désert, comme saint Paul ermite: que ne feroit-on point de merveilleux et digne d'être écrit, plutôt que de mener une vie unie, qui est une mort totale et continuelle dans ce simple délaissement au bon plaisir de Dieu! Vivez donc de cette mort; qu'elle soit votre unique pain quotidien. Je vous présente celui que je veux manger avec vous.

Soyez simple et petit enfant. C'est dans l'enfance qu'habite la paix inaltérable et à toute épreuve. Toutes les régularités où l'on possède sa vertu sont sujettes à l'illusion et au mécompte. Il n'y a que ceux qui ne comptent jamais, lesquels ne sont sujets à aucun mécompte. Il n'y a que les âmes désappropriées par l'abnégation évangélique qui n'ont plus rien à perdre. Il n'y a que ceux qui ne cherchent aucune lumière, qui ne se trompent point. Il n'y a que les petits enfants qui trouvent en Dieu la sagesse, qui n'est point dans les grands et les sages qu'on admire.

Laisser expirer la nature dans le dépouillement et la mort totale.

Tout contribue à vous éprouver; mais Dieu, qui vous aime, ne permettra pas que vous soyez tentée au-dessus de vos forces. Il se servira de la tentation pour vous faire avancer. Mais il ne faut chercher curieusement à voir en soi ni l'avancement, ni les forces, ni la main de Dieu, qui n'en est pas moins secourable quand elle se rend invisible. C'est en se cachant qu'elle fait sa principale opération: car nous ne mourrions jamais à nous-mêmes, s'il montrait sensiblement cette main toujours appliquée à nous secourir. En ce cas, Dieu nous sanctifieroit en lumière, en vie et en revêtement de tous les ornements spirituels; mais il ne nous sanctifieroit point sur la croix, en ténèbres, en privation, en nudité, en mort. Jésus-Christ ne dit pas: « Si quelqu'un veut venir après moi, qu'il se possède, qu'il se revête d'ornements, qu'il s'enivre de consolations, comme Pierre sur le Thabor; qu'il jouisse de moi et de soi-même dans sa perfection, qu'il se voie, et que tout le rassure en se voyant parfait; » mais, au contraire, il dit: « Si quelqu'un veut venir après moi, » voici le chemin par où il faut qu'il passe: « qu'il se renonce, qu'il porte sa croix et qu'il me suive » dans le sentier bordé de précipices où il ne verra que sa mort. Saint Paul dit que « nous voudrions être survêtus¹, » et qu'il faut, au contraire, être dépouillés jusqu'à la plus extrême nudité, pour être ensuite revêtus de Jésus-Christ.

Laissez-vous donc ôter jusqu'aux derniers ornements de l'amour-propre, et jusqu'aux derniers voiles dont il tâche de se couvrir, pour recevoir la robe qui n'est blanchie que du sang de l'Agneau, et qui n'a plus d'autre pureté que la sienne. O trop heureuse l'âme qui n'a plus rien à soi, qui n'a même rien d'emprunté non plus que rien de propre, et qui se délaisse au Bien-Aimé, étant jalouse de n'avoir plus de beauté que lui seul! O épouse, que vous serez belle quand il ne vous

1. Math., xvi, 24. — 2. II Cor., v, 4.



restera plus nulle parure propre ! Vous serez toute la complaisance de l'Époux, quand l'Époux sera lui seul toute votre beauté. Alors il vous aimera sans mesure, parce que ce sera lui-même qu'il aimera uniquement en vous. Écoutez ces choses, et croyez-les. Cet aliment de pure vérité sera d'abord amer dans votre bouche et dans vos entrailles; mais il nourrira votre cœur et il le nourrira de la mort, qui est l'unique vie. Croyez ceci et ne vous écoutez point. Le *moi* est le grand séducteur, il séduit plus que le serpent séducteur d'Ève. Heureuse l'âme qui écoute en toute simplicité ce qui l'empêche de s'écouter et de s'attendrir sur soi !

Que ne puis-je être auprès de vous ! mais Dieu ne le permet pas. Que dis-je ? Dieu le fait invisiblement, et il nous unit cent fois plus intimement à lui, centre de tous les siens, que si nous étions sans cesse dans le même lieu. Je suis en esprit tout auprès de vous ; je porte avec vous votre croix et toutes vos langueurs. Mais si vous voulez que l'enfant Jésus les porte avec vous, laissez-le se cacher à vos yeux, laissez-le aller et venir en toute liberté. Il sera tout-puissant en vous, si vous êtes bien petit en lui. On demande du secours pour vivre et pour se posséder : il n'en faut plus que pour expirer, et pour être dépossédé de soi sans ressource. Le vrai secours est le coup mortel ; c'est le coup de grâce. Il est temps de mourir à soi, afin que la mort de Jésus-Christ opère une nouvelle vie. Je donnerois la mienne pour vous ôter la vôtre, et pour vous faire vivre de celle de Dieu.

*Nécessité de s'abandonner en pure foi à l'opération cachée de Dieu
pour donner la mort.*

Ce que je vous souhaite au-dessus de tout, c'est que vous n'altériez point votre grâce en la cherchant. Voulez-vous que la mort vous fasse vivre, et vous posséder en vous abandonnant ? Un tel abandon seroit la plus grande propriété, et n'auroit que le nom trompeur d'abandon ; ce seroit l'illusion la plus manifeste. Il faut manquer de tout aliment pour achever de mourir. C'est une cruauté et une trahison que de vous laisser respirer et nourrir pour prolonger votre agonie dans le supplice. Mourez ; c'est la seule parole qui me reste pour vous.

Qu'avez-vous donc cherché dans la voie que Dieu vous a ouverte ? si vous vouliez vivre, vous n'aviez qu'à vous nourrir de tout. Mais combien y a-t-il d'années que vous vous êtes dévouée à l'obscurité de la foi, à la mort et à l'abandon ? Étoit-ce à condition de le faire en apparence, et de trouver une plus grande sûreté dans l'abandon même ? Si cela étoit, vous auriez été bien fine avec Dieu ; ce seroit le comble de l'illusion. Si, au contraire, vous n'avez cherché (comme je n'en doute pas) que le sacrifice total de votre esprit et de votre volonté, pourquoi reculez-vous quand Dieu vous fait enfin trouver l'unique chose que vous avez cherchée ? Voulez-vous vous reprendre dès que Dieu veut vous posséder et vous déposséder de vous-même ? Voulez-vous, par la crainte de la mer et de la tempête, vous jeter contre les rochers, et faire naufrage au port ? Renoncez aux sûretés ; vous n'en sauriez jamais avoir que de fausses. C'est la recherche infidèle de la sûreté qui fait votre



peine. Loin de vous conduire au repos, vous résistez à votre grâce : comment trouveriez-vous la paix ?

J'avoue qu'il faut suivre ce que Dieu met au cœur; mais il faut observer deux choses : l'une est que l'attrait de Dieu qui incline le cœur ne se trouve point par les réflexions délicates et inquiètes de l'amour-propre; l'autre, qu'il ne se trouve point aussi par des mouvements si marqués qu'ils portent avec eux la certitude qu'ils sont divins. Cette certitude réfléchie, dont on se rendroit compte à soi-même, et sur laquelle on se reposerait, détruirait l'état de foi, rendrait toute mort impossible et imaginaire, changeant l'abandon et la nudité en possession et en propriété sans bornes; enfin ce serait un fanatisme perpétuel, car on se croirait sans cesse certainement et immédiatement inspiré de Dieu pour tout ce qu'on ferait en chaque moment. Il n'y aurait plus ni direction ni docilité qu'autant que le mouvement intérieur, indépendant de toute autorité extérieure, y porterait chacun. Ce serait renverser la voie de foi et de mort. Tout serait lumière, possession, vie et certitude de toutes ces choses. Il faut donc observer qu'on doit suivre le mouvement, mais non pas vouloir s'en assurer par réflexion, et se dire à soi-même, pour jouir de sa servitude : « Oui, c'est par mouvement que j'agis. »

Le mouvement n'est que la grâce ou l'attrait intérieur du Saint-Esprit, qui est commun à tous les justes; mais plus délicat, plus profond, moins aperçu et plus intime dans les âmes déjà dénuées, et de la désappropriation desquelles Dieu est jaloux. Ce mouvement porte avec soi une certaine conscience très-simple, très-directe, très-rapide, qui suffit pour agir avec droiture, et pour reprocher à l'âme son infidélité dans le moment où elle y résiste. Mais c'est la trace d'un poisson dans l'eau; elle s'efface aussitôt qu'elle se forme, et il n'en reste rien; si vous voulez la voir, elle disparaît pour confondre votre curiosité. Comment prétendez-vous que Dieu vous laisse posséder ce don, puisqu'il ne vous l'accorde qu'afin que vous ne vous possédiez en rien vous-même? Les saints patriarches, prophètes, apôtres, etc., avoient, hors des choses miraculeuses, un attrait continuel qui les poussoit à une mort continue; mais ils ne se rendoient point juges de leur grâce, et ils la suivoient simplement; elle leur eût échappé pendant qu'ils auroient raisonné pour s'en faire les juges. Vous êtes notre ancienne, mais c'est votre ancienneté qui fait que vous devez à Dieu plus que toutes les autres. Vous êtes notre sœur aînée; ce serait à vous à être le modèle de toutes les autres, pour les affermir dans les sentiers des ténèbres et de la mort. Marchez donc, comme Abraham, sans savoir où. Sortez de votre terre, qui est votre cœur; suivez les mouvements de la grâce, mais n'en cherchez point la certitude par le raisonnement. Si vous la cherchez avant que d'agir, vous vous rendez juge de votre grâce, au lieu de lui être docile, et de vous livrer à elle comme les apôtres le faisoient. Ils étoient « livrés à la grâce de Dieu, » dit saint Luc dans les *Actes*¹. Si, au contraire, vous cherchez cette certitude après avoir agi,

1. *Act.*, xv, 40.



c'est une vaine consolation que vous cherchez par un retour d'amour-propre, au lieu d'aller toujours en avant avec simplicité selon l'attrait, et sans regarder derrière vous. Ce regard en arrière interrompt la course, retarde les progrès, brouille et affoiblit l'opération intérieure; c'est un contre-temps dans les mains de Dieu; c'est une reprise fréquente de soi-même; c'est défaire d'une main ce qu'on fait de l'autre. De là vient qu'on passe tant d'années languissant, hésitant, tournant tout autour de soi.

Je ne perds de vue ni vos longues peines, ni vos épreuves, ni le mé-compte de ceux qui me parlent de votre état sans le bien connoître. Je conviens même qu'il n'est plus facile de parler qu'à vous de faire, et que je tombe dans toutes les fautes où je vous propose de ne tomber pas. Mais enfin nous devons plus que tous les autres à Dieu, puisqu'il nous demande des choses plus avancées; et peut-être sommes-nous à proportion les plus reculés. Ne nous décourageons point : Dieu ne veut que nous voir fidèles. Re commençons, et en recommençant nous finirons bientôt. Laissons tout tomber, ne ramassons rien; nous irons bien vite et en grande paix.

Eviter la dissipation, et réprimer l'activité de l'esprit.

Au nom de Dieu, évitez la dissipation; craignez votre imagination trop vive et votre goût pour le monde. Il ne suffit pas de ne point voir trop de gens, il faut de plus ne laisser pas trop exciter votre vivacité avec chacun d'eux; il faut retrancher les longues conversations, et dans les courtes même il faut retrancher une certaine activité d'esprit qui est incompatible avec le recueillement. Il ne s'agit point d'un certain recueillement procuré par effort et par industrie qui n'est pas de saison : je vous demande l'union toute simple et du fond avec Dieu, que sa grâce nous donne quand nous laissons tomber notre activité, qui nous dissipe, et qui nous engoue de l'amusement des créatures. En vérité, si vous n'êtes fidèle à laisser tomber toute votre activité, qui est de nature et d'habitude, vous perdrez insensiblement tout votre intérieur; et, malgré toutes vos pieuses intentions, vous vous trouverez réduit à une dévotion de sentiments passagers et superficiels, avec de grandes fragilités et de grands mélanges de choses contraires à votre ancienne grâce.

Sur le même sujet.

Je souhaite infiniment que vous receviez d'un cœur ouvert et docile tout ce qu'on vous dira pour votre correction intérieure. Vous avez besoin que N.... conserve sur vous une vraie autorité. Elle vous connoît à fond : Dieu vous l'a donnée pour mère spirituelle; elle est le canal de grâce pour vous : vous avez besoin qu'on retienne les saillies continuelles de votre imagination trop vive : tout vous amuse, tout vous dissipe, tout vous replonge dans le naturel.

Ce qui vous rend si long à toutes choses est que vous suivez trop sur chaque chose votre imagination. Vous aimez trop à parler de choses



inutiles et même de circonstances peu importantes sur les choses les plus nécessaires. Vous êtes trop occupé de vous procurer de la considération, de la confiance, des distinctions. Vous aimez trop votre rang et les personnes qui peuvent vous donner du crédit. Vous donnez trop de temps à tout ce qui vous plaît et qui vous flatte. Vous ne mourrez à toutes ces choses qu'en coupant court.

Il faut connoître les hommes avec qui vous avez besoin de bien vivre. Il faut s'instruire solidement de certains principes sur lesquels un homme de votre rang peut avoir besoin de former des vues, et même d'agir selon les occasions; mais il faut retrancher tous les empressements de curiosité et d'ambition. Il ne faut entrer dans ces choses que par pure fidélité, et par conséquent y mourir à toute heure, lors même qu'on y entre. Craignez non-seulement de recevoir avec hauteur ou propriété de lumière ce que l'on vous dit contre vos vues pour vous corriger, mais encore de le laisser tomber par distraction, par dissipation, par une espèce de légèreté. On a mal reçu un bon conseil quand il échappe si promptement. Pour le bien recevoir, il faut donner à l'esprit intérieur tout le temps de l'imprimer profondément en nous, et de l'appliquer paisiblement à toute l'étendue de nos besoins dans le dernier détail. Laissez-vous à l'esprit d'oraison, en sorte que vous ne lui résistiez point en vous dissipant. C'est ce recueillement passif qui sera votre unique ressource. Si vous ne résistez point à cet attrait simple et intime, il vous tiendra dans un recueillement simple de votre degré, qui durera toute la journée au milieu des occupations les plus communes. Alors vous parlerez peu, et ne le ferez que par grâce. « Si quis loquitur quasi « sermons Dei ». »

Se laisser conduire sans résistance.

Je vous embrasse tendrement. C'est dans votre infirmité que ma tendresse pour vous redouble. La foiblesse se tournera en force désappropriée, si vous êtes fidèle dans cette épreuve. A mesure que l'enfant est plus affoibli, il doit demeurer plus attaché à sa mère. Dites-lui tout avec une simplicité enfantine; priez-la de vous garder; ne lui soyez jamais difficile. Ayez du moins l'intention de céder dans l'instant. Privez-vous de tout ce qu'elle voudra. Rentrez dans un recueillement proportionné à votre besoin. Évitez tout ce qui vous dissipe. Remettez-vous à *l'a b c*, s'il le faut, pour recommencer l'édifice par les fondements. Ne vous étonnez point de ne trouver aucune ressource en vous-même contre les excès les plus affreux. C'est cette épreuve d'impuissance et de désespoir de vous-même où Dieu vous veut, et qui est, non pas le mal, mais le vrai remède à vos maux. Mais tournez-vous du côté de Dieu et de N....., qui vous est donnée dans ce besoin. Vous trouverez en Dieu, par elle, tout ce qui vous manque dans votre propre fond.

Ne vous fiez à vous-même sur rien. Ayez horreur de vous. Ayez votre cœur sur vos lèvres, et dans les mains de cette bonne mère. Le

1. I Petr., IV, 11.

grand point est de céder sans cesse à Dieu, et de le laisser faire en nous par simple non-résistance. Cette non-résistance, qu'on est tenté de regarder comme une inaction, s'étend au delà de tout ce qu'on peut croire. Elle ne laisse aucune vie à la nature, et lui ôte jusqu'à l'activité qui lui servirait de dernier appui. On aimerait mieux travailler sans relâche, et voir son travail, que se réduire à ne résister jamais. Ne résistez jamais, et tout se fera peu à peu. Soyez simple, petit et sans raisonnement : avec souplesse, tout s'aplanira; sans souplesse, tout vous deviendrait comme impossible, et vous succomberiez terriblement.

Je veux que vous soyez petit à proportion de votre faiblesse. Ce n'est rien que d'être faible, pourvu qu'on soit petit et qu'on se tienne entre les bras de sa mère; mais être faible et grand, cela est insupportable; tomber à chaque pas et ne vouloir pas se laisser porter, c'est de quoi se casser la tête.

Les douleurs dans la mort à soi-même ne viennent que de nos résistances. L'abandon, pour être véritable, ne doit point être aperçu.

On se trompe sur la mort à soi-même; on s'imagine que c'est elle qui cause toutes les douleurs qu'on souffre. Non, il n'y a que les restes de vie secrète qui font souffrir. La douleur est dans le vif, et non dans le mort. Plus on meurt soudainement et sans résistance, moins on a de peine. La mort n'est pénible qu'à ce qui la repousse; c'est l'imagination qui l'exagère et qui en a horreur; c'est l'esprit qui raisonne sans fin, pour autoriser les propriétés ou vies cachées; c'est l'amour-propre qui vit et qui combat contre la mort, comme un malade a des mouvements convulsifs à l'agonie. Mais il faut mourir intérieurement comme dans l'extérieur. La sentence de mort est prononcée contre l'esprit, comme la sentence de justice contre le corps. Le grand point est que l'esprit meure avant le corps; alors la mort corporelle ne sera qu'un sommeil. Bienheureux ceux qui dorment du sommeil de paix!

Quand vous vous abandonnez à Dieu, ne le faites point en raisonnant et en recherchant une certitude intérieure, qui seroit une possession imaginaire contre le véritable abandon; mais, sans présumer aucune inspiration ni certitude, agissez sans retour, suivant votre cœur. Ce qu'on mesure pour se contenter ou pour s'assurer secrètement sous de beaux prétextes est un effet de sagesse et d'arrangement; c'est une borne qu'on se marque pour s'épargner; et en se la marquant, on la marque à Dieu. Plus vous voudrez faire marché avec lui, et en être quitte à moindre prix, plus il vous en coûtera. Au contraire, laissez-lui tout sans réserve; il vous laissera en paix. De sûreté sensible, il n'y en a dans aucune voie, encore bien moins dans celle de la pure foi. Il faut aller, comme Abraham, sans savoir où. L'épreuve connue pour simple épreuve n'est plus une épreuve véritable. L'abandon mesuré et exercé comme abandon n'est plus abandon; cette perte n'est qu'une possession infinie de soi-même. En voulant éviter l'illusion, on tombe dans la plus dangereuse des illusions, qui est celle de se reprendre contre sa grâce.



Là où est la paix pour votre cœur, là est Dieu pour vous. Ne vous mettez donc en peine de rien. Vivez sans aliment. Ce jour plein de nuages sera suivi du jour sans ombre et sans fin. O que le déclin du jour nous doit donner une pure lumière !

Se délaisser à Dieu, sans retour inquiet sur soi-même; éviter la dissipation; agir sans rien présumer de son travail.

N... n'aura jamais de repos qu'autant qu'elle renoncera à s'en procurer. La paix de cette vie ne peut se trouver que dans l'incertitude. L'amour pur ne s'exerce que dans cette privation de toute assurance. Le moindre regard inquiet est une reprise de soi et une infidélité contre la grâce de l'abandon. Laissons faire de nous à Dieu ce qu'il lui plaira : après que nous l'aurons laissé faire, point de soutien. Quand on ne veut point se voir soutenu, il faut être fidèle à l'attrait de la grâce, et puis s'abandonner.

Il faut qu'elle se délaisse dans les mains de Dieu. « Soit que nous vivions, soit que nous mourions, nous sommes à lui, » dit saint Paul¹. L'abandon n'est réel que dans les occasions de s'abandonner. Dieu est le même pour l'autre vie que pour celle-ci, également digne qu'on le serve pour sa gloire et pour son bon plaisir. Dans les deux cas, il veut également tout pour lui, et sa jalousie crible partout les âmes qui veulent le suivre. Le paradis, l'enfer et le purgatoire ont une espèce de commencement dès cette vie.

Je demande pour cette chère sœur une paix de pure foi et d'abnégation. On ne perd point cette paix, qui n'est exposée à aucun mécompte, parce qu'elle n'est fondée sur aucune propriété, sûreté ni consolation. Je souhaite qu'elle ait le cœur en paix et en simplicité. J'ajoute en simplicité, parce que la simplicité est la vraie source de la paix. Quand on n'est pas simple, on n'est pas encore véritablement enfant de la paix; aussi n'en goûte-t-on point les fruits. On mérite l'inquiétude qu'on se donne par des retours inutiles sur soi contre l'attrait intérieur. L'esprit de paix repose sur celui qui ne trouble point ce repos en s'écoutant soi-même, au lieu d'écouter Dieu. Le repos, qui est un essai et un avant-goût du sabbat éternel, est bien doux; mais le chemin qui y mène est un rude martyre. Il est temps (je dis ceci pour N...) de laisser achever Dieu après tant d'années : Dieu lui demande bien plus qu'aux commençants.

Je prie de tout mon cœur pour votre malade, dont les croix sont précieuses à Dieu. Plus elle souffre, plus je la révère en celui qui la crucifie pour la rendre digne de lui. Les grandes souffrances montrent tout ensemble et la profondeur des plaies qu'il faut guérir en nous, et la sublimité des dons auxquels Dieu nous prépare.

Pour vous, monsieur, évitez la dissipation; craignez votre vivacité. Cette activité naturelle, que vous entretenez au lieu de l'amortir, fait agir insensiblement la grâce de la vie intérieure. On ne conserve plus

¹ Rom., XIV, 8.



que des règles et des motifs sensibles; mais la « vie cachée avec Jésus-Christ en Dieu » s'altère, se mélange et s'éteint faute de l'aliment nécessaire, qui est le silence du fond de l'âme. J'ai été affligé de ce que vous ne serviez pas; mais c'est un dessein de pure miséricorde pour vous détacher du monde, et pour vous ramener à une vie de pure foi, qui est une mort sans relâche. Ne donnez donc au monde que le temps de nécessité et de bienséance. Ne vous amusez point à des vêtillies. Ne parlez que pour le besoin. Calmez en toute occasion votre imagination. Laissez tout tomber. Ce n'est point par l'empressement que vous cesserez d'être empressé. Je ne vous demande point un recueillement de travail et d'industrie; je vous demande un recueillement qui ne consiste qu'à laisser tomber tout ce qui vous dissipe et qui excite votre activité.

Je me réjouis de tout ce que vous trouvez de bon dans N.... J'espère que vous la rendrez encore meilleure, en lui faisant connoître, par une pratique simple et uniforme, combien la vraie piété est aimable et différente de ce que le monde s'en imagine; mais il ne faut pas que monsieur son mari la gêne par une passion aveugle: en la gâtant, il se gâteroit aussi; cet excès d'union causeroit même, dans la suite, une lassitude dangereuse, et peut-être une désunion. Laissez un peu le torrent s'écouler; mais profitez des occasions de providence, pour lui insinuer la modération, le recueillement, et le désir de préférer l'attrait de la grâce au goût de la nature. Attendez les moments de Dieu, et ne les perdez pas; N... vous aidera à ne faire ni trop ni trop peu.

Dieu veut que, dans les œuvres dont il nous charge, nous accordions ensemble deux choses très-propres à nous faire mourir à nous-mêmes: l'une est d'agir comme si tout dépendoit de l'assiduité de notre travail; l'autre est de nous désabuser de notre travail, et de compter qu'après qu'il est fait il n'y a encore rien de commencé. Après que nous avons bien travaillé, Dieu se plaît à emporter tout notre travail sous nos yeux, comme un coup de balai emporte une toile d'araignée; après quoi il fait, s'il lui plaît, sans que nous puissions dire comment, l'ouvrage pour lequel il nous avoit fait prendre tant de peine, ce semble, inutile. Faites donc des toiles d'araignée; Dieu les enlèvera et, après vous avoir confondu, il travaillera tout seul à sa mode.

Je ne suis point surpris de vos misères; vous les mériterez tandis que vous en serez encore surpris. C'est attendre arrogamment quelque chose de soi, que d'être surpris de se trouver en faute. La surprise ne vient que d'un reste de confiance.

Extinction de la vie propre. Agir par grâce.

Attendre tout de Dieu.

Mon état ne se peut expliquer, car je le comprends moins que personne. Dès que je veux dire quelque chose de moi en bien ou en mal, en épreuve ou en consolation, je le trouve faux en le disant, parce que je n'ai aucune consistance en aucun sens. Je vois seulement que la



croix me répugne toujours, et qu'elle m'est nécessaire. Je souhaite fort que vous soyez simple, droite, ferme, sans vous écouter, sans chercher aucun tour dans les choses que vous voudriez mener à votre mode, et que vous laissiez faire Dieu pour achever son œuvre en vous.

Ce que je souhaite pour vous comme pour moi est que nous n'apercevions jamais en nous aucun reste de vie, sans le laisser éteindre. Quand je suis à l'office de notre chœur, je vois la main d'un de nos chapelains qui promène un grand éteignoir qui éteint tous les cierges par derrière l'un après l'autre; s'il ne les éteint pas entièrement, il reste un lumignon fumant qui dure longtemps, et qui consume le cierge. La grâce vient de même éteindre la vie de la nature; mais cette vie opiniâtre fume encore longtemps, et nous consume par un feu secret, à moins que l'éteignoir ne soit bien appuyé, et qu'il n'étouffe absolument jusqu'aux moindres restes de ce feu caché.

Je veux que vous ayez le goût de ma destruction comme j'ai celui de la vôtre. Finissons, il est bien temps, une vieille vie languissante qui chicane toujours pour échapper à la main de Dieu. Nous vivons encore ayant reçu cent coups mortels.

Assurez-vous que je ne flatterai en rien M..., et que je chercherai même à aller jusqu'au fond. Dieu fera le reste par vous. Votre patience, votre égalité, votre fidélité à n'agir avec lui que par la grâce, sans prévenir, par activité ni par industrie, les moments de Dieu; en un mot, la mort continuelle à vous-même vous mettra en état de faire peu à peu mourir ce cher fils à tout ce qui vous paroît l'arrêter dans la voie de la perfection. Si vous êtes bien petite et bien dénuée de toute sagesse propre, Dieu vous donnera la sienne pour vaincre tous les obstacles.

N'agissez point avec lui par sagesse précautionnée, mais par pure foi et par simple abandon. Gardez le silence, pour le ramener au recueillement et à la fidélité, quand vous verrez que les paroles ne seront pas de saison. Souffrez ce que vous ne pourrez pas empêcher. Espérez, comme Abraham, contre l'espérance; c'est-à-dire attendez en paix que Dieu fasse ce qu'il lui plaira, lors même que vous ne pourrez plus espérer. Une telle espérance est un abandon; un tel état sera votre épreuve très-douloureuse, et l'œuvre de Dieu en lui. Ne lui parlez que quand vous aurez au cœur de le faire, sans écouter la prudence humaine. Ne lui dites que deux mots de grâce, sans y mêler rien de la nature.

Bonheur des souffrances. L'amour les adoucit toutes.

J'apprends que Dieu vous donne des croix, et j'y prends part de tout mon cœur. En tout temps, j'ai été sensible à tout ce qui pouvoit vous toucher, mais l'expérience ajoute encore un nouveau degré de sensibilité en moi pour les souffrances d'autrui. Heureux qui souffre! Je le suis au milieu de l'occasion même, et pour vous et pour moi: heureux qui souffre d'un cœur doux et humble! Ce qui est le bon plaisir de Dieu ne va jamais trop loin. Si nous étions maîtres de nos souffrances, nous



ne souffririons jamais assez pour mourir à nous-mêmes. Dieu qui nous connoît mieux que nous ne pouvons nous connoître, et qui nous aime infiniment plus que nous ne pouvons nous aimer, en sait la juste mesure, et ne permettra pas que vous soyez tenté au-dessus de vos forces. L'amour adoucit toutes les souffrances, et l'on ne souffre tant que parce qu'on n'aime point ou qu'on aime peu. Dieu vous veut donc à lui, et ce n'est que sur la croix qu'il prend sa pleine possession. Je garde maintenant le silence à l'égard de tous mes anciens amis, et je ne le romps pour vous, monsieur, qu'à cause que vous êtes dans l'amertume, et que cette bienheureuse société de croix demande un épanchement de cœur pour se soutenir dans l'affliction.

Sur les grâces reçues, le recueillement habituel, et l'abandon à Dieu.

18 août 1714.

Il n'y a point d'âme qui ne dût être convaincue qu'elle a reçu des grâces pour la convertir et la sanctifier, si elle repassoit dans son cœur toutes les miséricordes qu'elle a reçues. Il n'y a qu'à admirer, à louer Dieu, en se méprisant et se confondant soi-même. Il faut conclure de ces grandes grâces reçues que Dieu est infiniment libéral, et que nous lui sommes horriblement infidèles.

Il faut éviter la dissipation, non par une continuelle contention d'esprit, qui casseroit la tête et qui useroit les ressorts, mais par deux moyens simples et paisibles. L'un est de retrancher dans les amusements journaliers toutes les sources de dissipation qui ne sont pas nécessaires pour relâcher l'esprit à proportion du vrai besoin; l'autre est de revenir doucement et avec patience à la présence de Dieu toutes les fois qu'on s'aperçoit de l'avoir perdue.

Il n'est point nécessaire de mettre toujours en acte formel et réfléchi tous les exercices de piété. Il suffit d'y avoir attention habituelle et générale, avec l'intention droite et sincère de suivre la fin qu'on doit s'y proposer. Les distractions véritablement involontaires ne nuisent point à la volonté qui ne veut y avoir aucune part. C'est la tendance réelle de la volonté qui fait l'essentiel.

Conservez sans scrupule la paix simple que vous trouvez dans votre droiture en cherchant Dieu seul. L'amour de Dieu donne une paix sans présomption: l'amour-propre donne un trouble sans fruit. Faites chaque chose le moins mal que vous pourrez pour le Bien-Aimé. Voyez ce qui vous manque, sans vous flatter ni vous décourager; puis abandonnez-vous à Dieu, travaillant de bonne foi, sans trouble, à vous corriger.

Plus vous serez vide de vos propres biens et de vos ressources humaines, plus vous trouverez une lumière et une force intime qui vous soutiendront au besoin, en vous laissant toujours sentir votre faiblesse, comme si vous alliez tomber à chaque pas. Mais n'attendez point de secours comme un bien qui vous soit dû. Vous mériteriez de le perdre si vous présumiez de l'avoir mérité. Il faut se croire indigne de tout, et se jeter humblement entre les bras de Dieu.



Quand c'est l'amour qui vous attire, laissez-vous à l'amour; mais ne comptez point sur ce qu'il peut y avoir de sensible dans cet attrait, pour vous en faire un appui flatteur; ce seroit tourner le don de Dieu en illusion. Le vrai amour n'est pas toujours celui qu'on sent et qui charme; c'est celui qui humilie, qui détache, qui apétisse l'âme, qui la rend simple, docile, patiente sous les croix, et prête à se laisser corriger.

Je vous suis très-sincèrement dévoué en Notre-Seigneur.

Détails sur l'intérieur de Fénelon, et sur les défauts de son caractère.

Je ne veux jamais flatter qui que ce soit; et même dès le moment que j'aperçois, dans ce que je dis ou dans ce que je fais, quelque recherche de moi-même, je cesse d'agir ou de parler ainsi. Mais je suis tout pétri de boue, et j'éprouve que je fais à tout moment des fautes, pour n'agir point par la grâce. Je me retranche à m'apétisser à la vue de ma hauteur. Je tiens à tout d'une certaine façon, et cela est incroyable; mais, d'une autre façon, j'y tiens peu, car je me laisse assez facilement détacher de la plupart des choses qui peuvent me flatter. Je n'en sens pas moins l'attachement foncier à moi-même. Au reste, je ne puis expliquer mon fond. Il m'échappe, il me paroit changer à toute heure. Je ne saurois guère rien dire qui ne me paraisse faux un moment après. Le défaut subsistant et facile à dire, c'est que je tiens à moi, et que l'amour-propre me décide souvent. J'agis même beaucoup par prudence naturelle, et par un arrangement humain. Mon naturel est précisément opposé au vôtre. Vous n'avez point l'esprit com plaisant et flatteur comme je l'ai, quand rien ne me fatigue ni ne m'impatiente dans le commerce. Alors vous êtes bien plus sèche que moi; vous trouvez que je vais alors jusqu'à gêner les gens, et cela est vrai. Mais quand on veut de moi certaines attentions suivies qui me dérangent, je suis sec et tranchant, non par indifférence ou dureté, mais par impatience et par vivacité de tempérament. Au surplus, je crois presque tout ce que vous me dites; et pour le peu que je ne trouve pas en moi conforme à vos remarques, outre que j'y acquiesce de tout mon cœur sans le connoltre, en attendant que Dieu me le montre, d'ailleurs je crois voir en moi infiniment pis, par une conduite de naturel, et de naturel très-mauvais. Ce que je serois tenté de ne croire pas sur vos remarques, c'est que j'aie eu autrefois une petitesse que je n'ai plus. Je manque beaucoup de petitesse, il est vrai; mais je doute que j'en aie moins manqué autrefois. Cependant je puis facilement m'y tromper. Vous ne me mandez point si vous avez reçu des nouvelles de N.... Si vous en avez, pourquoi ne m'en faites-vous point quelque petite part?



AU DUC DE CHEVREUSE.

Consolation sur la mort de son fils aîné¹.

Septembre 1704.

Votre douleur m'est toujours présente. Je ne perds point de vue la grande perte que vous avez faite; mais Dieu prend ce qui est à lui, et non pas à nous. Qui est-ce qui lui dira : « Pourquoi le faites-vous ? » Vous êtes bien éloigné de lui dire. Vous savez qu'il n'a point de compte à nous rendre. Son bon plaisir est la suprême raison. Dire, « Sit pro ra-
« tione voluntas, » je mets ma volonté en la place de la raison, est un caprice insupportable dans toute créature; mais en Dieu, cela même est la parfaite justice. D'ailleurs, nous entrevoyons toujours, dans les coups les plus rigoureux de sa main paternelle, un dessein secret de miséricorde. Il enlève dans les bons moments certains hommes fragiles que l'enchantement auroit peut-être fait retomber. « Ruptus est...; « properavit educere illum de medio iniquitatum². » Il s'est hâté pour prévenir une chute funeste. Oh! que nous verrons de merveilles dans l'autre vie, qui nous échappent en celle-ci! Alors nous chanterons le cantique de joie et de reconnaissance éternelle, pour les événements qui nous font pleurer ici-bas. Hélas! nous ne voyons, dans les ténèbres présentes, ni le vrai bien ni le vrai mal. Si Dieu faisoit ce qui nous flatte, il perdrait tout. Il sauve tout en brisant nos liens, et en nous faisant crier les hauts cris. Le même coup qui sauve ce que nous aimons, en l'ôtant du milieu de l'iniquité, nous détache et nous prépare, par la mort d'autrui, à la nôtre. Que pouvons-nous vouloir, pour nous et pour les nôtres, de ce monde vain et contagieux? S'il est vrai que la foi et l'amour de Dieu fassent toute la vie de notre cœur, devons-nous pleurer parce que Dieu nous aime mieux que nous ne savons nous aimer nous-mêmes? Nous plaindrons-nous de ce qu'il tire de la tentation et du péché ceux qui nous sont chers? Nous fait-il du mal en abrégeant des jours de misère, de combat, de séduction et de scandale? Que voudrions-nous? Un plus long danger, des tentations plus violentes, où les élus mêmes, s'il étoit possible, succumbroient? Nous voudrions tout ce qui flatte l'amour-propre, pour nous oublier dans ce lieu d'exil. Dieu nous arrache le poison, et nous pleurons comme un enfant à qui sa mère ôte un joli couteau dont il se perceroit le sein.

Monsieur votre fils réussissoit au milieu du monde empesté: c'est ce succès qui afflige, et c'est ce succès qui a fait trancher le fil de ses jours, par un conseil de miséricorde pour lui et pour les siens. Il faut adorer Dieu, et se taire. Que ne puis-je vous aller voir, et vous montrer à quel point je ressens la profonde plaie que je voudrois guérir! Il n'y a que le vrai consolateur dont la société puisse vous consoler. Demeurons donc en silence avec lui; il nous consolera, nous retrouverons

1. Le duc de Montfort, tué au combat de Bellikeim, près de Landau, le 6 septembre 1704.

2. Sap., IV, 11 et 14.



tout en lui seul. Heureux qui ne veut point d'autre consolation ! Celle-ci est pure et inépuisable.

A LA COMTESSE DE GRAMONT.

Ne point se troubler pour les fautes involontairement omises en confession.

Mardi, 21 mars (1690).

Je ne crois point, madame, que vous deviez vous troubler sur vos confessions et sur vos communions passées. Si les commencements ont été irréguliers, du moins ils ont été de bonne foi, et vous y avez fait des fautes par le principe d'une vertu très-contraire à votre caractère naturel, je veux dire la simplicité dans l'obéissance. D'ailleurs il faut remarquer que l'intégrité des confessions passées consiste, non à n'avoir rien omis de ses fautes, mais seulement à s'être accusé ingénument de toutes celles qu'on connoissoit alors. Alors vous n'aviez pas la lumière de découvrir dans votre fond beaucoup de mouvements de la nature maligne et dépravée, qui commence à se développer. A mesure que la lumière croît, on se trouve plus corrompu qu'on ne croyoit ; on est tout étonné de son aveuglement passé, et on voit sortir du fond de son cœur, comme d'une caverne profonde, une infinité de sentiments honteux, semblables à des reptiles sales et pleins de venin. On n'auroit jamais cru les porter dans son sein, et on a horreur de soi, à mesure qu'on les voit sortir. Il ne faut ni s'étonner ni se décourager. Ce n'est pas que nous soyons plus méchants que nous ne l'étions ; au contraire, nous le sommes moins : mais tandis que nos maux diminuent, la lumière qui nous les montre augmente, et nous sommes saisis d'horreur. Mais remarquez, pour votre consolation, que nous n'apercevons nos maux que quand nous commençons à en guérir. Quand nous sommes privés de tout principe de guérison, nous ne sentons point le fond de notre mal : c'est l'état d'aveuglement, de présomption et d'insensibilité, où l'on est livré à soi-même. En se laissant aller au torrent, on n'en sent point la rapidité ; mais elle commence à se faire sentir, à mesure qu'on commence à se roidir plus ou moins contre elle. Si vous voyez des choses précises et considérables que vous ayez omises dans vos premières confessions, dites-le simplement la première fois que vous vous confesserez. Votre confesseur est droit, discret et plein de Dieu. Pour tout le reste, allez en paix votre chemin. Comptez que l'humilité, le fréquent silence et le recueillement vous feront plus de bien que toutes les austérités et tous les troubles par lesquels vous voudriez faire pénitence. Surtout le silence vous est capital. Lors même que vous ne pourrez vous dérober au monde, vous pourrez vous taire souvent, et laisser aux autres les honneurs de la conversation. Vous ne pouvez dompter votre esprit dédaigneux, moqueur et hautain, qu'en le tenant comme enchaîné par le silence. Mettez une sévère garde à vos lèvres. La présence de Dieu, qui retiendra vos paroles, gardera aussi toutes vos pensées et tous vos désirs. Cet ouvrage se fera peu à peu. Soyez patiente avec vous comme avec les autres.



S'appliquer au silence et au recueillement ; utilité des pénitences qui ne sont pas de notre goût.

Je crois, madame, que vous devez travailler maintenant à vous taire, autant que la bienséance du commerce vous le permettra. Le silence facilite la présence de Dieu, épargne beaucoup de paroles rudes et hautaines, enfin supprime un grand nombre de railleries ou de jugements dangereux sur le prochain. Le silence humilie l'esprit et détache peu à peu du monde ; il fait dans le cœur une espèce de solitude qui ressemble à celle que vous souhaiteriez ; il suppléera à tout ce qui vous manque dans l'embarras où vous vous trouvez : pourvu que vous ne parliez point inutilement, vous aurez bien des moments libres au milieu même des compagnies qui vous tiennent malgré vous. Vous voudriez de la liberté pour prier Dieu ; et Dieu, qui sait mieux ce qu'il vous faut que vous-même, vous donne de l'embarras et de la sujétion pour vous mortifier. La mortification qui vient de l'ordre de Dieu vous sera plus utile que la douceur de la prière qui seroit de votre choix et de votre goût.

Vous savez bien, madame, qu'il ne faut point de temps de retraite pour aimer Dieu ; quand il vous donnera du temps, il faudra le prendre et en profiter : jusque-là demeurez en état de foi, bien persuadée que ce qu'il vous donne est le meilleur. Élevez souvent votre cœur vers lui, sans laisser rien voir au dehors ; ne parlez que pour le besoin ; souffrez patiemment ce qui vient de travers. Comme vous savez la religion, Dieu vous traite selon besoin : vous avez plus de besoin d'être mortifiée que de recevoir des lumières. L'unique chose que je crains pour vous en cet état, c'est la dissipation ; mais vous pouvez l'éviter par le silence. Si vous êtes fidèle à vous taire quand il n'est pas nécessaire de parler, Dieu vous fera la grâce de ne vous dissiper point en parlant pour les vrais besoins. Quand vous ne serez pas libre de vous réserver de grands temps, ne négligez pas d'en ménager de courts. Un demi-quart d'heure, pris avec ce ménagement et cette fidélité sur vos embarras, vous vaudra devant Dieu des heures entières que vous lui donneriez dans des temps plus libres. De plus, divers petits temps ramassés dans la journée ne laisseront pas de faire tous ensemble quelque chose de considérable. Peut-être même en tirerez-vous cet avantage, de vous rappeler plus fréquemment à Dieu, que si vous ne lui donniez qu'un certain temps réglé.

Aimer, se taire, souffrir, agir contre son goût, pour accomplir la volonté de Dieu en s'accommodant à celle du prochain : voilà, madame, votre partage. Trop heureuse de porter la croix que Dieu vous donne de ses propres mains dans le cours de sa providence ! Les pénitences que nous choisissons, ou que nous acceptons quand on nous les impose, ne font point mourir notre amour-propre ; comme celles que Dieu nous distribue lui-même chaque jour. Celles-ci n'ont rien où notre volonté puisse s'appuyer ; et comme elles viennent immédiatement d'une providence miséricordieuse, elles portent avec elles une grâce proportionnée à tous nos besoins. Il n'y a donc qu'à se livrer à Dieu



chaque jour, sans regarder plus loin; il nous porte entre ses bras, comme une mère tendre porte son enfant. Croyons, espérons, aimons avec toute la simplicité des enfants. Dans tous nos besoins, tournons nos regards tendres et pleins de confiance vers le Père céleste. Voici ce qu'il dit dans ses Écritures¹ : « Quand même une mère oublierait son propre fils, le fruit de ses entrailles, et moi je ne vous oublierai jamais. »

Ne point ajourner ses projets de perfection. Le parfait amour chasse la crainte.

A Versailles, 17 septembre (1691).

Je suis ravi, madame, d'apprendre que votre santé se rétablit. Les sentiments où vous me témoignez être font voir que la croix n'est jamais sans fruit, quand on la reçoit en esprit de sacrifice. J'espère, madame, que nous aurons l'honneur de vous revoir à Fontainebleau avec un renouvellement de grâce et de détachement du monde. Vous avez bien raison de croire qu'il ne faut pas attendre la liberté et la retraite pour se détacher de tout et pour vaincre le vieil homme. Cette situation libre n'est qu'une belle idée. Peut-être n'y parviendrons-nous jamais; et il faut se tenir prêt à mourir dans la servitude de notre état, si la Providence prévient nos projets de retraite. Vous n'êtes point à vous, et Dieu ne vous demande que ce qui dépend de vous. Les Israélites dans Babylone soupiroient après Jérusalem, mais combien y en eut-il qui ne revirent jamais Jérusalem, et qui finirent leur vie à Babylone! Quelle illusion, s'ils eussent toujours différé jusqu'au temps de leur retour dans leur patrie, à servir fidèlement le vrai Dieu, et à se perfectionner! Peut-être ferez-vous comme ces Israélites.

Ce que vous me mandez de Mme de La Sablière² me touche et m'édifie. Je ne l'ai vue qu'une fois; mais il m'en est resté une grande impression. Elle a bien raison de ne chercher plus rien dans les hommes, ayant trouvé Dieu, et de faire le sacrifice de ses meilleurs amis. Le bon ami est au dedans du cœur: c'est l'époux qui est jaloux et qui écarte tout le reste. Pour la mort, elle ne trouble que les personnes charnelles et mondaines. « Le parfait amour chasse la crainte³. » Ce n'est point par se croire juste qu'on cesse de craindre; c'est par aimer simplement et s'abandonner sans retour sur soi à celui qu'on aime. Voilà ce qui rend la mort douce et précieuse. Quand on est mort à soi, la mort du corps n'est plus que la consommation de l'œuvre de grâce.

N'auriez-vous point la bonté, madame, puisque vous écrivez à la malade, de lui témoigner combien je me réjouis selon la foi de ce que Dieu met en elle, et combien j'espère que tous ses maux seront des biens?

1. Isai., XLIX, 15.

2. Célèbre pour avoir protégé La Fontaine. Mme de La Sablière se donna à la plus fervente piété après avoir beaucoup vécu dans le monde.

3. I Joan., IV, 18.



Ne point ajourner sa perfection ; la faire consister dans la fidélité aux petites choses aussi bien qu'aux grandes.

J'aurai de la peine, madame, à me souvenir des choses que je vous dis dimanche dernier. Toute l'idée qui m'en reste est, ce me semble, que je vous dis deux choses : la première, que nous devons nous sacrifier dans l'état où la Providence nous a mis, sans nous faire des projets ou des desseins de vertu pour l'avenir ; et la seconde, que nous devons avoir une fort grande fidélité à Dieu dans les plus petites choses.

La plupart des gens passent la meilleure partie de leur vie à connoître et à regretter leur manière de vivre, à se proposer de la changer, à se faire des règlements pour un temps qu'ils espèrent avoir et qui souvent ne leur est point donné, et à perdre ainsi en résolutions un temps qu'ils devraient employer à faire de bonnes œuvres et à travailler utilement à leur salut.

Il faut, madame, regarder ces sortes d'idées comme une tentation fort dangereuse. Notre salut est l'ouvrage de tous les jours et de tous les moments de notre vie. Il n'y a point de temps plus propre pour le faire que celui que Dieu nous donne maintenant par sa miséricorde, parce que nous l'avons aujourd'hui, et peut-être nous ne l'aurons pas demain. Le salut ne se fait point en désirant de le faire, mais en s'y appliquant de tout son mieux. L'incertitude dans laquelle nous vivons nous doit faire comprendre que notre volonté doit être arrêtée par cette seule affaire, et que toute autre occupation est indigne de nous, puisqu'elle ne nous conduit point à Dieu, qui doit être la fin de toutes nos actions, et qui est le « Dieu de notre salut, » qui est le nom que David lui donne souvent dans les Psaumes.

Pourquoi, madame, faisons-nous des projets de perfection ? C'est que nous les croyons nécessaires pour nous sauver. Pourquoi différions-nous donc de les exécuter, puisqu'il est aussi nécessaire que nous travaillions aujourd'hui à notre salut, que d'ici à dix ans ; à la cour, comme dans une vie plus retirée ? Il faut toujours prendre le plus sûr dans l'affaire de son salut : ou on perd tout, ou on gagne tout. L'état de la vie auquel Dieu nous a appelé est sûr pour nous, quand nous y remplissons tous nos devoirs. Si Dieu eût prévu que dans les cours des princes on n'eût pas pu se sauver, il nous auroit commandé de n'y jamais demeurer. Bien loin de nous avoir fait ce commandement, c'est lui qui fait les rois et qui règle leurs cours, et qui permet que la naissance ou les emplois qu'on y a y donnent entrée. Il veut donc qu'on s'y sauve, et qu'on y trouve le chemin qui conduit au ciel, qui consiste dans l'attachement à la vérité, à cette vérité, dis-je, que Jésus-Christ nous a dit nous devoir délivrer¹, c'est-à-dire nous retirer de tous les dangers auxquels on est exposé en ce monde.

Tant plus, madame, vous en rencontrerez dans l'état où vous êtes. tant plus aussi vous devez veiller sur vous-même, pour n'y pas succomber. Veiller sur soi, c'est être attentif à Dieu ; c'est l'avoir toujours

1. Joan., VIII, 32.



présent; c'est rentrer en soi-même; c'est ne se point dissiper ou distraire volontairement parmi les créatures; c'est aimer, autant qu'on le peut, la retraite, les saints livres et la prière: c'est « répandre, comme dit le Prophète¹, son cœur en la présence de Dieu; » c'est le trouver en soi-même, c'est le chercher par la ferveur de ses desirs; c'est l'aimer plus que toutes choses, et éviter tout ce que nous savons lui déplaire. Cette vertu, madame, est la vertu de tous les états; elle est d'un merveilleux secours à la cour, et je ne trouve rien qui puisse aider davantage à n'aimer point le monde, au milieu du monde, que l'usage qu'on en sait faire. Rendez-vous-la donc familière, madame, et tâchez de n'oublier jamais que vous êtes avec Dieu, et que Dieu est en vous, afin que vous vous conserviez toujours fidèle à son service.

Accoutumez-vous à adorer souvent sa sainte volonté par une humble soumission de la vôtre à ses ordres et à sa providence. Priez-le qu'il vous soutienne, de peur que vous ne tombiez. Suppliez-le qu'il achève en vous son ouvrage, et que, vous ayant inspiré le désir de vous sauver dans l'état où vous êtes, vous vous sauviez en effet dans l'état où il vous a mise. Il ne demande pas de vous de grandes choses pour y réussir: « Le royaume de Dieu est au dedans de vous-même; » c'est ce que Jésus-Christ nous dit dans son Évangile²: nous l'y rencontrons quand nous le voulons. Faisons ce que nous savons qu'il demande de nous; mais dès que nous connoissons sa volonté, ne nous épargnons point, et soyons-lui très-fidèles. Cette fidélité ne doit pas seulement nous engager à faire de grandes choses pour son service et pour notre salut, mais toutes celles indifféremment qui se présentent, et qui sont de l'état où nous sommes. Si on ne se savoit que par de grandes actions, il y auroit peu de personnes qui pussent espérer de se sauver. Le salut est attaché à la volonté de Dieu que nous accomplissons. Les plus petites choses deviennent grandes quand Dieu les demande de nous: elles ne sont petites qu'en elles-mêmes; elles sont toujours grandes dès qu'elles sont faites pour Dieu, qu'elles nous conduisent à Dieu, et qu'elles nous servent de moyens pour le posséder éternellement.

Souvenez-vous, madame, qu'il nous a dit, dans l'Évangile³, que « celui qui seroit infidèle dans les petites choses le seroit aussi dans les grandes », et que « celui qui seroit fidèle dans les plus petites le seroit aussi dans les plus considérables. » Il me semble qu'une âme qui désire être très-sincèrement à Dieu n'examine jamais si une chose est petite ou grande. Il lui suffit de savoir que celui pour l'amour duquel elle le fait est infiniment grand, et qu'il mérite que toutes les créatures soient uniquement occupées à lui donner la gloire qui lui est due, et qu'on ne lui rend que dans l'accomplissement de sa volonté.

Pour vous, madame, je crois que vous devez recevoir vos croix comme votre principale pénitence; les importunités du monde doivent vous détacher de lui, et vos misères doivent vous détacher de vous. Portez en paix ce fardeau perpétuel, et vous ne cesserez d'avancer dans la voie

1. Ps. LXI, 9. — 2. Luc., XVII, 21. — 3. *Ibid.*, XVI, 10



étroite. Elle est étroite par les peines qui serrent le cœur, mais elle est large par l'étendue que Dieu donne au cœur par le dedans. On souffre, on est environné de contradictions, on est privé des consolations même spirituelles; mais on est libre, parce qu'on veut tout ce qu'on a, et on ne voudroit pas s'en délivrer. On souffre sa propre langueur, et on la préfère aux états les plus doux, parce que c'est le choix de Dieu. Le grand point est de souffrir sans se décourager.

*Ne faire aucun pas, même dans le bien, sans prendre conseil;
exhortation à la petitesse et à la simplicité d'esprit.*

A Versailles, 28 mars (1693).

Je vous remercie très-humblement, madame, de m'avoir fait part de cette lettre¹: elle est bonne et touchante. J'aime encore mieux son humilité et sa défiance de lui-même, que toute sa ferveur. Pourvu qu'il ne fasse aucun pas, même dans le bien, que par les conseils d'une personne sainte et expérimentée, tout ira à merveille; mais le bien n'est plus bien dès qu'on le fait à sa mode. Le premier et l'unique bien solide est de mourir sans réserve à sa propre volonté et à son propre jugement. Je vous plains dans vos embarras; mais pourvu que vous soyez fidèle à tout ce que vous pouvez, Dieu suppléera par lui-même à ce que vous ne pouvez pas, dans la sujétion continuelle où sa providence vous met. Ce que je vous souhaite le plus est la petitesse et la simplicité d'esprit. Je crains pour vous une dévotion lumineuse, haute, qui, sous prétexte d'aller au solide en lecture et en pratique, nourrisse en secret je ne sais quoi de grand et de contraire à Jésus-Christ enfant, simple et méprisé des sages du siècle. Il faut être enfant avec lui. Je le prie de tout mon cœur, madame, de vous ôter non-seulement vos défauts, mais encore ce goût de grandeur dans les vertus, et de vous rapetisser par grâce.

*Éviter la prévoyance inquiète de l'avenir; fruits que nous devons retirer
des contradictions intérieures; vanités des biens de la terre.*

Issy, 25 mai.

Les croix que nous nous faisons à nous-mêmes, par une prévoyance inquiète de l'avenir, ne sont point des croix qui viennent de Dieu. Nous le tentons par notre fausse sagesse, en voulant prévenir son ordre, et en nous efforçant de suppléer à sa providence par notre providence propre. Le fruit de notre sagesse est toujours amer, et Dieu le permet pour nous confondre, quand nous sortons de sa conduite paternelle. L'avenir n'est point encore à nous: peut-être n'y sera-t-il jamais. S'il vient, il viendra peut-être tout autrement que nous ne l'avons prévu. Fermons donc les yeux sur ce que Dieu nous cache, et qu'il tient en réserve dans les trésors de son profond conseil. Adorons sans voir; taisons-nous; demeurons en paix.

1. C'était vraisemblablement une lettre du comte de Gramont à la comtesse



Les croix du moment présent apportent toujours leur grâce, et par conséquent leur adoucissement avec elles : on y voit la main de Dieu qui se fait sentir. Mais les croix de prévoyance inquiète sont vues au delà de l'ordre de Dieu : on les voit sans grâce pour les supporter; on les voit même par une infidélité qui éloigne la grâce. Ainsi tout y est amer et insupportable; tout y est noir; tout y est sans ressource; et l'âme qui a voulu goûter par curiosité le fruit défendu, ne trouve plus que mort et révolte, sans consolation au dedans d'elle-même. Voilà ce que c'est que de ne se fier pas à Dieu, et que d'oser violer son secret, dont il est jaloux. « A chaque jour, dit Jésus-Christ, suffit son mal; » le mal de chaque jour devient un bien lorsqu'on laisse faire Dieu. Qui sommes-nous pour lui dire : « Par quel motif faites-vous cela ? » Il est le Seigneur, et cela suffit : il est le Seigneur; qu'il fasse tout ce qui est bon à ses yeux. Qu'il élève ou qu'il abaisse; qu'il frappe ou qu'il console; qu'il brise ou qu'il guérisse toutes les blessures; qu'il donne la mort ou la vie, il est toujours le Seigneur; nous ne sommes que l'ouvrage, et par conséquent le jouet de ses mains. Qu'importe, pourvu qu'il se glorifie et que sa volonté s'accomplisse en nous? Sortons de nous-mêmes; plus d'intérêt propre, et la volonté de Dieu, qui se développe à chaque moment en tout, nous consolera aussi en chaque moment de tout ce que Dieu fera autour de nous, ou en nous aux dépens de nous-mêmes. Les contradictions des hommes, leur inconstance, leurs injustices même, nous paraîtront les effets de la sagesse, de la justice et de la bonté invariable de Dieu : nous ne verrons plus que Dieu infiniment bon, qui se cache sous les foiblesses des hommes aveugles et corrompus.

Ainsi cette figure trompeuse du monde, qui passe comme une décoration de théâtre, nous deviendra un spectacle très-réel, et digne d'éternelle louange du côté de Dieu. Les hommes, quelque grands qu'ils paroissent, ne sont rien en eux-mêmes; mais que Dieu est grand en eux! C'est lui qui fait servir l'humeur bizarre, l'orgueil chagrin, la dissimulation, la vanité, et toutes les folles passions, au conseil éternel qu'il a sur ses élus. Il emploie et le dedans et le dehors, et la corruption des autres hommes, et nos propres imperfections, et notre propre sensibilité; en un mot, il emploie tout à notre propre sanctification; il remue le ciel et la terre; rien ne se fait que pour nous purifier et nous rendre dignes de lui. Réjouissons-nous donc lorsque notre Père céleste nous éprouve ici-bas par diverses tentations intérieures et extérieures, qu'il nous rend tout contraire au dehors et tout douloureux au dedans. Réjouissons-nous, car c'est par de telles douleurs que notre foi, plus précieuse que l'or, est purifiée. Réjouissons-nous d'éprouver ainsi le néant et le mensonge de tout ce qui n'est point Dieu; car c'est par cette expérience crucifiante que nous sommes arrachés à nous-mêmes et aux siècles du siècle. Réjouissons-nous, car c'est par ces douleurs de l'enferment que l'homme nouveau naît en nous.

Quoi! nous nous décourageons, et c'est la main de Dieu qui se hâte de faire son œuvre! C'est ce que nous souhaitons tous les jours qu'il fasse : et dès qu'il commence à le faire, nous nous troublons, notre la-



cheté et notre impatience arrêtent la main de Dieu. Je dis que nous éprouvons, dans les peines de la vie, le néant et le mensonge de tout ce qui n'est pas Dieu : le néant, parce qu'il y a un vide infini dans tout ce qui n'est pas le bien infini et l'unique bien; de plus, on y trouve le mensonge. La créature promet beaucoup, et elle ment. Le néant parolt quelque chose; mais il n'est rien qu'un néant menteur. Que ne fait-il point espérer! mais, dans le fond, que donne-t-il? Vanité et affliction d'esprit de toutes parts sous le soleil, mais surtout dans les plus hautes places. Le néant n'y est pas moins néant qu'ailleurs; car il est également rien partout : mais il y est plus menteur. C'est une décoration qui n'est pas moins creuse, mais qui est plus ornée; elle allume les espérances, elle irrite les désirs, mais elle ne remplit jamais le cœur. Ce qui est vide soi-même ne sauroit rien remplir. Ces créatures foibles et malheureuses qui sont les divinités de la terre, ne peuvent donner la force et le bonheur qu'elles n'ont pas. Va-t-on puiser de l'eau dans une fontaine tarie? Non, sans doute. Pourquoi donc vouloir aller puiser la paix et la joie chez ces grands qu'on voit soupirer, qui mendient eux-mêmes de l'amusement, et que l'ennui vient dévorer au milieu de tous les appareils de plaisir? Que ceux-là soient faits semblables à eux, qui mettent leur confiance en eux, ainsi que le Prophète le disoit pour ceux qui adoroient les idoles¹. Mettons nos espérances plus haut, et dans un lieu plus inaccessible aux accidents de cette vie.

Enfin j'ai dit que la vanité et le mensonge se trouvent dans tout ce qui n'est pas Dieu : par conséquent, ils se trouvent aussi en nous-mêmes. Le néant : hélas! qu'y a-t-il de si vide et qui soit plus néant que notre cœur? Le mensonge : qu'est-ce que nous ne nous promettons pas à nous-mêmes? Mais nos promesses sont pleines de mensonge : heureux celui qui en est à jamais détrompé! Notre cœur est aussi vain et aussi faux que tout ce qu'il y a au dehors de plus corrompu. Ne méprisons donc point le monde sans nous mépriser nous-mêmes : nous sommes plus méprisables que lui, puisque, ayant plus reçu de Dieu, nous sommes plus ingrats et plus infidèles. Consentons que le monde, par une secrète justice, nous trompe, nous manque et nous maltraite, comme nous avons voulu tromper Dieu, comme nous lui avons manqué, et comme nous avons tant de fois fait injure à l'esprit de grâce. Plus le monde nous dégoûtera de lui, plus il avance l'œuvre de Dieu, et il nous fera autant de bien, en voulant nous faire du mal, qu'il nous auroit fait de mal, si nous avions reçu tous les faux biens qu'il sembloit nous devoir faire.

Je prie Dieu, madame, que votre foi se nourrisse chaque jour de ces vérités, qu'elles germent dans votre cœur, qu'elles y jettent de profondes racines, et surtout qu'elles vous aident à vous renouveler dans l'esprit de Jésus-Christ pendant votre retraite. « Que la paix de Dieu, dit saint Paul², qui surpasse tout sentiment, garde en Jésus-Christ vos cœurs et vos intelligences! » Coupons toute racine d'amertume, et rejetons toute tristesse qui trouble la paix et la confiance sim-

¹. Ps. cxvii, 8. — 2. Philip. iv, 7.



ple des enfants de Dieu. Tournons-nous vers notre Père dans tous nos maux ; enfonçons-nous dans ce sein si tendre, où rien ne peut nous manquer ; réjouissons-nous en espérance, et goûtons, loin du monde et de la chair, la pure joie du Saint-Esprit. Que notre foi soit immobile au milieu des tempêtes ; tenons-nous attachés à cette grande parole de l'Apôtre : « Tout se tourne à bien pour ceux qui aiment Dieu, et qu'il a choisis selon son bon plaisir. »

Dispositions de Fénelon par rapport au livre des Maximes.

A Cambrai, 12 septembre (1697).

J'ai toujours été très-sensible, madame, aux marques de votre bonté. Jugez si ma sensibilité diminuera, lorsque vous redoublez si obligeamment vos attentions dans des circonstances où le reste du monde manque de mémoire. C'est le pur amour que d'aimer les gens qui ne sont plus à la mode. L'amour intéressé est celui de la cour. C'est le pays du monde où l'on entend plus mal, et où l'on devrait mieux entendre cette distinction. Je suis ravi, madame, que vous soyez contente de Mme la duchesse de Beauvilliers; elle est véritablement bonne, et désire de bonne foi de vaincre en elle tout ce qui peut être moins conforme à Dieu. Elle vous rend bien les sentiments que vous avez pour elle.

Je suis ici dans l'attente et dans la soumission d'un enfant de l'Église, qui doit lui être plus soumis qu'un autre, parce qu'il doit plus à l'Église, à cause de sa place, et qu'il n'est digne d'être pasteur qu'autant qu'il est brebis docile. Si je me trompe, je serai celui qui gagnera le plus à cette affaire; car je serai détrompé. La vérité est bien plus précieuse qu'un triomphe.

Je ne puis finir, madame, sans vous supplier de dire à M. le comte de Gramont que je n'oublierai de ma vie qu'il n'a point rougi de moi, et qu'il m'a confessé sans honte devant les courtisans à Marly. Il n'entendra pas ce langage inconnu à la cour; mais vous aurez la bonté de le lui expliquer. Souffrez, madame, que je dise aussi deux mots pour la bonne compagnie que je laissai dans votre chambre la dernière fois : ce sont des gens que j'aime et que j'honore. Il n'y a que vous, madame, qui n'aurez aucun compliment de moi. Je me contente de vous souhaiter un cœur abaissé sous la main de Dieu et adouci pour le prochain, un esprit simple comme la colombe et prudent comme le serpent, pour écarter tout ce qui peut vous dissiper; enfin un véritable détachement du monde et de vous-même, dont la pratique soit réelle et constante. Toutes nos affaires vont bien, quand nous avançons celle-là; car celle-là est l'unique pour nous. Succès, réputation, faveur, talent, commodités, ne sont que des pièges.

1. Rom., VIII, 28.



LETTRES A LA COMTESSE DE MONTBERON.

Caractère de saint François de Sales. En quoi consiste l'esprit de foi.

29 janvier 1700.

Le jour de saint François de Sales est une grande fête pour moi, madame. Je prie aujourd'hui de tout mon cœur le saint d'obtenir de Dieu, pour vous, l'esprit dont il a été lui-même rempli. Il ne comptoit pour rien le monde. Vous verrez par ses *Lettres* et par sa *Vie*, qu'il recevoit avec la même paix, et dans le même esprit d'anéantissement, les plus grands honneurs et les plus dures contradictions. Son style naît montre une simplicité aimable, qui est au-dessus de toutes les grâces de l'esprit profane. Vous voyez un homme qui, avec une grande pénétration et une parfaite délicatesse pour juger du fond des choses et pour connoître le cœur humain, ne songeoit qu'à parler en bon homme, pour consoler, pour éclairer, pour perfectionner son prochain. Personne ne connoissoit mieux que lui la plus haute perfection; mais il se rapetissoit pour les petits, et ne dédaignoit jamais rien. Il se faisoit tout à tous, non pour plaire à tous, mais pour les gagner tous, et pour les gagner à Jésus-Christ, et non à soi. Voilà, madame, l'esprit du saint que je souhaite de voir répandre en vous.

Compter pour rien le monde, sans hauteur ni dépit, c'est vivre de a foi. N'être point enivré de ce qui nous flatte, ni déçoutragé par ce qui nous contredit, mais porter d'un esprit égal ces deux extrémités, et aller toujours devant soi avec une fidélité paisible et sans relâche, ne regardant jamais dans les divers procédés des hommes que Dieu seul; tantôt soulageant notre foiblesse par les consolations, et tantôt nous exerçant miséricordieusement par les croix; voilà, madame, la véritable vie des enfants de Dieu. Vous serez heureuse, si vous dites du fond du cœur avec Jésus-Christ, mais d'une parole intime et permanente: « Malheur au monde à cause de ses scandales ! » Ses discours et ses jugements ont encore trop de pouvoir sur vous; il ne mérite point qu'on soit tant occupé de lui; moins vous voudrez lui plaire, plus vous serez au-dessus de lui. Notre bon saint étoit autant désabusé de l'esprit que du monde; et, en effet, ce qu'on appelle *esprit* n'est qu'une vaine délicatesse que le monde inspire. Il n'y a point d'autre vrai esprit que la simple et droite raison. La raison n'est jamais droite dans les enfants d'Adam, si Dieu ne la redresse, en corrigeant nos jugements par les siens, et en nous donnant son esprit, pour nous enseigner toute vérité.

Si vous voulez que l'esprit de Dieu vous possède, n'écoutez plus le monde, ne vous écoutez plus vous-même dans vos goûts mondains; n'ayez plus d'autre esprit que celui de l'Évangile, plus d'autre délicatesse que celle de l'esprit de foi, qui sent jusqu'aux moindres imperfections. En vous perfectionnant avec cette simplicité humble, vous serez compatissante pour les infirmités d'autrui, et vous aurez la véritable délicatesse, sans mépris ni dégoût pour les choses qui paroissent foi-

1. Matth., xviii, 7.



bles, petites et grossières. Oh! que la délicatesse dont le monde se glorifie est grossière et basse, en comparaison de celle que je vous souhaite de tout mon cœur!

Exhortation à l'entière confiance en Dieu.

Lundi, 22 février (1700).

Ne croyez point, s'il vous plaît, madame, que je manque de zèle pour vous aider dans vos besoins. On ne peut être plus touché que je le suis de tout ce qui vous regarde. Je vois vos bonnes intentions, et la soif que Dieu vous donne pour toutes les vérités qui peuvent vous mettre en état de lui plaire. Si je suis réservé, ce n'est que par pure discrétion pour vous¹; et comme je ne le suis que pour vous, c'est à vous à régler la manière dont il convient que je le sois. Du reste, j'aurois mieux mourir que de manquer aux besoins des âmes qui me sont confiées, et surtout de la vôtre, qui m'est très-chère en Notre-Seigneur.

Votre piété est un peu trop vive et trop inquiète. Ne vous défiez point de Dieu: pourvu que vous ne lui manquiez point, il ne vous manquera pas, et il vous donnera les secours nécessaires pour aller à lui. Ou sa providence vous procurera des conseils au dehors, ou son esprit suppléera au dedans ce qu'il vous ôtera extérieurement. Croyez en Dieu fidèle dans ses promesses, et il vous donnera selon la mesure de votre foi. Fussiez-vous abandonnée de tous les hommes dans un désert inaccessible, la manne y tomberoit du ciel pour vous seule, et les eaux abondantes couleroit des rochers. Ne craignez donc que de manquer à Dieu; et encore ne faut-il pas le craindre jusqu'à se troubler. Supportez-vous vous-même comme on supporte le prochain, sans le flatter dans ses imperfections. Laissez là toutes vos délicatesses d'esprit et de sentiments; vous voudriez les avoir avec Dieu comme avec les hommes. Il se glisse dans ces merveilles un raffinement de goût, et un regard subtil sur soi-même. Soyez simple avec celui qui aime à se communiquer aux âmes simples. Devenez grossière, non par vraie grossièreté, mais par renoncement à toutes les délicatesses que le goût de l'esprit donne. « Bienheureux les pauvres d'esprit » qui ont fait vœu de pauvreté spirituelle, et qui n'ont jamais pour l'esprit que le nécessaire dans une continuelle mendicité, et dans un abandon sans réserve à la Providence! O que je serois ravi si je vous voyois négligée pour l'esprit, comme une personne pénitente l'est pour les parures du corps! Je ne parle point à Mme la comtesse..., mais j'en suis très-édifié.

1. Fénelon, dans cette lettre et dans plusieurs des suivantes, parle de la réserve qu'il étoit obligé de garder dans la fréquentation même de ses parents et de ses amis, pour ne pas les entraîner dans la disgrâce où il étoit tombé lui-même à l'occasion du livre des *Maximes*.



Avis sur l'oraison, les lectures, la confession, et quelques autres articles.

Jeudi, 15 avril (1700).

J'ai senti, madame, dans la conversation d'aujourd'hui, une joie que je ne puis vous exprimer, et que vous auriez peine à croire. Il me paroît que Dieu agit véritablement en vous, et qu'il veut posséder tout votre cœur.

Pour l'oraison, faites-la non-seulement dans les temps réglés, mais encore au delà, et dans les intervalles de vos occupations, autant que vous en aurez la facilité et l'attrait; mais prenez garde à ménager vos forces de corps et d'esprit, et arrêtez-vous dès que vous éprouverez quelque lassitude. Votre manière de faire oraison est très-bonne. Commencez toujours par les plus solides sujets qui vous ont touchée dans vos lectures. Suivez la pente de votre cœur, pour vous nourrir d'une présence amoureuse de Dieu, des personnes de la sainte Trinité, et de l'humanité de Jésus-Christ. Attachez-vous intimement à cette adorable société; demeurez-y avec une confiance sans bornes, et dites-leur tout ce que la simplicité de l'amour vous inspirera. Après leur avoir parlé de l'abondance du cœur, écoutez-les intérieurement, en faisant taire votre esprit délicat et inquiet. Pour les distractions, elles tomberont comme d'elles-mêmes, pourvu que vous ne les suiviez jamais volontairement, que vous demeuriez toujours par votre choix occupée à aimer, que vous ne soyez point distraite par la crainte des distractions, et que, sans vous en mettre beaucoup en peine, vous reveniez tranquillement à votre exercice, dès que vous avez aperçu que votre imagination vous en détourne. La facilité avec laquelle vous faites oraison marque que Dieu vous aime beaucoup; car, sans une grâce bien forte, votre naturel scrupuleux vous donnerait de grandes inquiétudes pendant que vous voudriez penser à Dieu.

Pour vos lectures, je ne crains point de consentir que vous lisiez la plupart des livres de l'Écriture sainte, puisque vous en avez l'attrait, que vous les avez déjà lus avec consolation, que vous ne voulez point les lire par curiosité, et que vous avez toute la docilité nécessaire pour vous édifier des choses que vous ne pourrez point approfondir. La permission que je vous donne à cet égard vous doit mettre en paix; et je vous supplie de ne consulter plus là-dessus, pour finir tous vos scrupules. Les livres que je vous conseille principalement sont ceux du Nouveau Testament; mais évitez les questions profondes de l'*Épître aux Romains* jusqu'au douzième chapitre. Si vous les lisez, n'entrez point dans les raisonnements des savants. Vous pouvez lire aussi les livres historiques de l'Ancien Testament, avec les *Psaumes*; certains livres qu'on nomme *sapientiaux*, tels que les *Proverbes*, la *Sagesse* et l'*Ecclésiastique*, et certains endroits les plus touchants des prophètes; mais n'abandonnez ni l'*Imitation* de Jésus-Christ ni les ouvrages de saint François de Sales. Ses *Lettres* et ses *Entretiens* sont remplis de grâce et d'expérience. Quand la lecture vous met en recueillement et en oraison, laissez le livre - vous le reprendrez assez quand l'oraison



cessera. Lisez peu chaque fois; lisez lentement et sans avidité; lisez avec amour.

Ne songez plus à vos confessions générales, qui ne vous ont que trop embarrassée, et qui ne feroient plus que vous troubler. Ce seroit un retour inquiet et hors de tout propos, qui seroit contraire à la paix où Dieu vous appelle, et qui réveilleroit vos scrupules. Tout ce qui excite vos réflexions ardentes et délicates vous est un piège dangereux. Suivez avec confiance le goût d'amour que Dieu vous donne pour ses perfections infinies. Aimez-le comme vous voudriez être aimée : ce n'est pas lui donner trop; cette mesure n'est point excessive. Aimez-le suivant les idées qu'il vous donne du plus grand amour.

Les deux hommes que vous voyez sont bons. L'un vous aide moins; mais aussi il court moins de risque de vous gêner et de vous retarder dans votre voie. L'autre entend mieux et est plus secourable; mais, faute d'expérience en certaines choses, il pourroit vous embarrasser, et vous rétrécir le cœur. Si cet inconvénient vous arrivoit, avertissez-m'en, et tâchez de le prévenir en ne retouchant point avec lui les choses déjà réglées, comme par exemple, la lecture de l'Écriture sainte.

Ne soyez point martyre des bienséances, et d'une certaine perfection de politesse : cette délicatesse dévore l'esprit, et occupe toujours une âme d'elle-même. Agissez et parlez sans tant de circonspection. Si vous êtes bien occupée de Dieu, vous le serez moins de plaire aux hommes, et vous leur plairez davantage.

Pour mademoiselle votre petite-fille, n'agissez point avec elle suivant vos goûts naturels. Ne lui parlez qu'en présence de Dieu, suivant la lumière du moment où il faudra lui parler. Si vous y êtes fidèle, vous ne la gênez jamais et personne ne lui sera aussi utile que vous. Laissez-la ou auprès de vous ou ailleurs, comme M. le comte de Montberon, monsieur son père et madame sa mère le souhaiteront; mais évitez, si vous le pouvez, un couvent. Le meilleur la gênera, l'ennuiera, la révoltera, la rendra fausse et passionnée pour le monde.

Je suis, madame, uni à vous en Notre-Seigneur, et zélé pour tout ce qui vous touche au delà de tout ce que j'aurais cru, quoique je vous honorassee infiniment.

Éviter la trop grande activité dans l'oraison.

Vendredi, 16 avril (1700).

Ne soyez en peine de rien, madame, je n'ai voulu que vous parler franchement sur la réserve que vous vous reprochiez d'avoir eue dans notre conversation; pour moi, je ne manquerai point de vous parler et de vous écrire, selon les occasions, avec tout le zèle dont je suis capable. Ménagez vos forces dans l'exercice de l'oraison. C'est parce que cette occupation intérieure épuise et mine insensiblement, qu'il faut s'y donner des bornes, et éviter une certaine avidité spirituelle. La vie intérieure amortit l'extérieure, et cause souvent une espèce de langueur. Votre foible santé a besoin d'être épargnée, et votre vivacité est à craindre, même dans le bien. Dieu sait combien il m'unit à vous dans son amour.



Comment il faut suivre les différents attrails de la grâce
dans l'oraison.

A Mons, 30 avril (1700).

On ne peut être plus éloigné que je le suis, madame, de toute inégalité de sentiment à votre égard. Si vous en voyez des marques extérieures, ma volonté n'y a aucune part. J'ai souvent des distractions et des négligences; mais je ne change point, surtout pour vous, madame, et je suis touché de plus en plus du désir de votre sanctification. Je vois avec joie que Dieu vous donne certaines lumières qui ne viennent point de l'esprit ni de la délicatesse qui vous est naturelle, mais de l'expérience et d'un fonds de grâce. C'est ainsi qu'on commence à penser quand Dieu ouvre le cœur, et qu'il veut mettre dans la vie intérieure. L'homme qui vous a parlé est bon, sage, pieux et solide dans ses maximes, mais il n'a pas l'expérience des choses sur lesquelles vous le consultez, et, faute de cette expérience, il vous retarderoit en vous gênant, au lieu de vous aider. Ne quittez point vos sujets d'oraison ni les livres d'où vous les tirez; mais quand vous éprouvez un attrait au silence devant Dieu, et que vos lectures ou sujets sont ce que vous appelez un bruit qui vous distrait, laissez tomber le livre de vos mains, laissez disparaître votre sujet, et ne craignez point d'écouter Dieu au fond de vous-même, en faisant taire tout le reste. Les sujets pris d'abord avec fidélité vous mèneront à ce silence si profond, et ce silence vous nourrira des vérités plus substantiellement que les raisonnements les plus lumineux. Mais ne cessez point de prendre toujours des sujets solides, et de choisir ceux qui sont les plus propres à vous occuper et à vous toucher le cœur.

Quand vous apercevez que vous êtes en distraction ou en sécheresse, et en danger d'oisiveté, remettez-vous doucement et sans inquiétude en présence de Dieu, et reprenez votre sujet. S'il vous tient en recueillement, continuez à vous en nourrir; si, au contraire, vous éprouvez qu'il vous gêne, qu'il vous distrait, et qu'il vous dessèche dans ce temps-là, et que vous ayez de l'attrait pour le silence amoureux en présence de Dieu, ne craignez point de suivre librement cet attrait de grâce. Cette liberté ne peut être suspecte d'illusion, quand on se propose toujours des sujets solides, qu'on ne permet aucune oisiveté volontaire, qu'on s'occupe dans les temps de silence intérieur d'une vue amoureuse de Dieu; qu'on revient à la méditation des sujets, dès qu'on aperçoit la distraction et la cessation de ce silence amoureux; qu'enfin on se tient d'ailleurs dans toutes les règles communes pour juger de l'arbre par le fruit des vertus.

Je ne sais si vous avez bien lu les livres de saint François de Sales; mais il me semble que vous pourriez lire fort utilement ses *Entretiens*, quelques-unes de ses *Épîtres*, et divers morceaux de son grand traité de l'amour de Dieu. En parcourant, vous verrez assez ce qui vous convient. L'esprit de ce bon saint est ce qu'il faut pour vous éclairer, sans nourrir en vous le goût de l'esprit, qui est plus dangereux pour vous



que pour une autre. Je souhaite de tout mon cœur, madame, que votre santé soit bonne, et que vous croissiez en Notre-Seigneur Jésus-Christ selon ses desseins sur vous. Rien ne peut vous être dévoué en lui au point que je le suis pour toute ma vie.

De l'abandon de la Providence à l'occasion de la perte de nos amis. Suivre sans crainte l'attrait qu'on éprouve dans l'oraison pour le simple recueillement.

Dimanche, 13 juin (1700).

Je prends véritablement part, madame, à la douleur que vous cause l'extrémité de la maladie de Mlle.... L'incertitude où vous êtes depuis deux jours, en attendant de ses nouvelles, est encore une rude croix. Rien ne fait tant de peine à la nature que cette suspension entre une foible espérance et une forte crainte : mais nous devons vivre en foi pour la mesure de nos peines, comme pour tout le reste. Notre sensibilité fait que nous sommes souvent tentés de croire que nos épreuves surpassent nos forces ; mais nous ne connoissons ni les forces de notre cœur, ni les épreuves de Dieu. C'est celui qui connoît tout ensemble, et notre cœur qu'il a fait de ses propres mains, mais avec tous les replis que nous y ignorons, et l'étendue des peines qu'il nous donne, auquel est réservé de proportionner ces deux choses. Laissons-le donc faire, et contentons-nous de souffrir, sans nous écouter. Ce que nous croyons impossible ne l'est qu'à notre délicatesse et à notre lâcheté ; ce que nous croyons accablant n'accable que l'orgueil et l'amour-propre, qui ne peuvent être trop accablés. Mais l'homme nouveau trouve, dans ce juste accablement du vieil homme, de nouvelles forces et des consolations toutes célestes. Offrez à Dieu votre amie, madame : voudriez-vous la lui refuser ? voudriez-vous la mettre entre vous et lui, comme un mur de séparation ? Que sacrifierez-vous, qu'une vie courte et misérable d'une personne qui ne pouvoit que souffrir ici-bas et voir son salut en danger ? Vous la reverrez bientôt, non sous ce soleil qui n'éclaire que la vanité et l'affliction de l'esprit, mais dans cette lumière pure de la vérité éternelle, qui rend bienheureux tous ceux qui la voient. Plus votre amie étoit droite et solide, plus elle est digne de ne vivre pas plus longtemps dans un monde si corrompu. Il est vrai qu'il y a peu d'amis sincères, et qu'il est rude de les perdre ; mais on ne les perd point ; et c'est nous qui courons risque de nous perdre, jusqu'à ce que nous ayons suivi ceux que nous regrettons.

Pour votre oraison, ne craignez rien, madame. Il n'y a point d'illusion à suivre l'attrait de Dieu pour demeurer en sa présence occupé de son admiration et de son amour, pourvu que cette occupation ne nous donne jamais la folle persuasion que nous sommes bien avancés ; pourvu qu'elle ne nous empêche pas de sentir nos fragilités, nos imperfections, et le besoin de nous corriger ; pourvu qu'elle ne nous fasse négliger aucun de nos devoirs, et pour l'intérieur et pour l'extérieur ; pourvu que nous demeurions sincères, humbles, simples et dociles dans la main de nos supérieurs. N'hésitez donc point : recevez le don de Dieu ; ouvrez-lui votre cœur, nourrissez-vous-en. L'hésitation gêneroit votre



cœur, troubleroit l'opération de la grâce, et vous jetteroit dans une conduite pleine de contrariétés, où vous déferiez sans cesse d'une main ce que vous auriez fait de l'autre. Tandis que vous ne ferez que penser à Dieu, l'aimer, vous occuper de sa présence, et vous attacher à sa volonté, sans rien présumer de vous, sans négliger aucune règle, sans vous relâcher dans la voie des préceptes et des conseils, sans vous écarter de l'obéissance et de la voie commune, vous ne serez point en péril de vous tromper. Suivez donc l'attrait; dites à l'Époux : « Attirez-moi après vous, je suivrai l'odeur de vos parfums¹. » Ne donnez de bornes à votre recueillement qu'autant que le besoin de ménager votre santé et de remplir les devoirs de votre état le demandera. Prenez garde seulement que le corps ne souffre de ce que l'esprit fait au dedans. L'oraison la plus simple, la plus facile, la plus douce, la plus bornée au cœur, et la plus exempte de raisonnement, ne laisse pas de miner sourdement les forces corporelles, et de causer une espèce de langueur insensible. On ne s'en aperçoit pas, parce qu'on est trop plein de son goût, et que la peine douce ne paroît point peine. Voilà ce que je crains, et non pas l'illusion, dans une conduite aussi droite et aussi régulière que la vôtre.

*En quoi consiste l'oraison de silence; excellence et effets
de cette oraison.*

Jeudi, 17 juin (1700).

Vous avez raison, madame, de croire que « dans les moments de recueillement et de paix, » dont vous m'avez parlé, « on ne peut qu'aimer, et se livrer à la grâce qu'on reçoit. » Ce que vous ajoutez a encore un sens très-véritable. Vous dites que « vous avez cru sentir que notre travail doit cesser, quand Dieu veut bien agir par lui-même. » Ce n'est pas qu'on cesse alors de coopérer à la grâce, et de correspondre à ce que Dieu imprime intérieurement; car vous reconnoissez vous-même qu'alors « on aime et on se livre à la grâce. » L'amour est sans doute le plus parfait exercice de la volonté. « Se livrer à la grâce » par un choix libre, c'est sans doute y coopérer de la manière la plus réelle et la plus parfaite. Il n'y a donc point d'oisiveté ni de cessation d'acte « dans ces moments de recueillement et de paix, » où vous dites que « notre travail doit cesser. » Ce sont des « moments où Dieu veut bien agir par lui-même, » c'est-à-dire prévenir l'âme par des impressions plus puissantes, et la tenir en silence, pour écouter ses intimes communications; mais alors elle n'est point sans correspondance. Elle aime, elle se livre à la grâce, c'est-à-dire qu'elle fait les actes les plus simples et les plus paisibles, mais les plus réels, d'amour et de foi pour l'Époux qu'elle écoute intérieurement; c'est-à-dire qu'elle acquiesce à tout ce qui est dû à l'Époux, et à tout ce qu'il demande par sa grâce; c'est-à-dire que l'âme s'enfonce de plus en plus dans l'amour de l'Époux, dans la mort à tous les désirs terrestres, et dans toutes les vertus que l'esprit de grâce peut inspirer selon les divers besoins. Ces actes,

1. Cant., 1, 3.



quoique très-réels, ne paroissent qu'une disposition de l'âme; et ils sont si généraux, qu'ils paroissent confus : mais ils ne laissent pas de contenir dans cette généralité le germe de chaque vertu particulière pour les occasions. Ne craignez donc pas, madame, de suivre l'attrait intérieur dans ces « moments de recueillement et de paix. » Ces moments ne remplissent pas toute la vie. Vous en trouverez assez d'autres où vous pourrez revenir aux règles communes.

Je suis ravi de vous entendre dire avec admiration que « la conduite de Dieu est aimable, et proportionnée à nos besoins » Oui, madame, il se fait tout à tous pour se proportionner à chacun de nous. Il nous enseigne, par l'expérience de ses communications, qu'il est comme une mère qui porte son enfant entre ses bras. Nous ne saurions trop nous familiariser avec lui. « Cette confiance, » comme vous le dites très-bien, « appartient toute à l'amour, et ne peut venir que de lui. » Cette familiarité ne diminue ni le respect, ni l'admiration, ni la crainte filiale. Au contraire, on ne craint jamais tant de contrister l'Époux que quand on est dans cette union de cœur avec lui.

Il est vrai que plus cette union est douce, plus l'âme craint d'en être sévée. Quand on tient aux créatures, on ne sent point les privations de Dieu; mais quand on se détache des créatures, et qu'on commence à goûter les dons intérieurs, les moindres privations sont très-rudes, et elles font tomber dans une solitude intérieure qui accable. Mais quand Dieu se communique, il faut se nourrir; et quand il retire ses communications sensibles, la croix est un autre aliment moins doux, mais très-pur : il faut être prêt à ces deux états. Laissez votre amie entre les mains du parfait ami, qui est le seul lien des vraies et pures amitiés : il fera sa volonté, qui sera la vôtre. J'espère, madame, que j'aurai l'honneur de vous voir à....

Abandon simple et enfantin à la conduite de la Providence; ardeur et vivacité de l'amour naissant.

Au Cateau, 26 juillet (1700).

Je suis fort irrégulier, madame; mais vous avez besoin de mes irrégularités et de mes sécheresses. En attendant que nos amis deviennent parfaits, il faut tourner à profit pour nous leurs imperfections. En nous mortifiant et en nous détachant, elles nous seront plus utiles que leurs perfections. Pardonnez-moi donc toutes mes fautes, et comptez (je vous parle en toute simplicité chrétienne) que personne au monde ne peut être à vous avec plus d'union de cœur, de zèle et d'attachement à toute épreuve, que moi.

Vous êtes emmaillottée; mais on démaillote les enfants à mesure qu'ils croissent. Il y a néanmoins une manière de croître que je ne vous souhaite point. A Dieu ne plaise que vous soyez grande comme on l'est dans le monde! Jésus-Christ ne vouloit point que ses apôtres, qui étoient encore grands, empêchassent les petits enfants de venir à lui. C'est à eux qu'appartient le royaume du ciel, et malheur aux grands qui ne se rapetissent pas pour leur ressembler! J'aime cent fois mieux vos langes



et votre honte enfantine, que cette grandeur roide et hautaine des sévères pharisiens.

Quand Dieu accoutume une âme à lui, elle se passe sans peine de tout ce qu'il ne lui laisse point au dehors. L'amour est un grand casuiste pour décider les doutes. Il y a une délicatesse et une pénétration de jalousie qui va au delà de tous les raisonnements des hommes. Il faut être dépendant de l'ordre extérieur, et docile aux hommes qui ont l'autorité; mais quand le dehors manque, il faut être détaché, vivre de foi, et suivre l'amour.

Je suis ravi de ce que vous aimez sainte Madeleine. Elle me charme: en elle tout est vie de grâce et d'amour simple, mais transporté. Je la joins à la troupe de la sainte Vierge, de saint Joseph et de saint Jean-Baptiste. J'aime bien aussi le disciple bien-aimé, qui est le docteur de l'amour.

Ce que vous sentez est une grande nouveauté pour vous; c'est une vie toute nouvelle et inconnue. On ne se connoît plus; on croit songer les yeux ouverts. Recevez et ne tenez à rien; aimez, souffrez, aimez encore. Peu d'attention aux dons, sinon pour louer l'Époux qui donne; grande simplicité, docilité, fidélité dans l'usage en chaque moment. L'amour rend libre, en simplifiant sans dérégler.

Dormez autant que vous pourrez; votre corps en a besoin, et vous ne devez point y manquer par avarice d'oraison. L'esprit d'oraison fait quitter l'oraison même, pour se conformer aux ordres de la Providence. Pendant que vous dormirez, votre cœur veillera. Dans le temps des insomnies, ne rejetez point la présence de Dieu; mais ne l'excitez pas au préjudice du sommeil. Ce que vous éprouvez n'est qu'un commencement. Ce qui est le plus vif et le plus sensible n'est ni le plus pur ni le plus intime. Cette vivacité d'amour naissant jette dans l'âme les principes de vie qui sont nécessaires pour les suites. Sucez donc le lait le plus doux de l'amour, à la mamelle des divines miséricordes. Aimez comme Dieu vous donne l'amour, dans le temps présent. Quand il voudra vous faire languir dans les privations, vous l'aimerez d'une autre sorte, et ce sera une autre nouveauté bien étrange.

Votre chute ne vous a point effrayée: est-ce que vous n'êtes plus timide? Je voudrois bien savoir comment vous avez été en cette occasion. Ne vous troublez point par trop de retours sur vos fautes, c'est votre pente qui est à craindre. Je lirai assez votre écriture. Dieu soit tout en vous: rien que lui.

Sur les douceurs que Dieu fait éprouver aux commençants; fidélité à suivre l'attrait de la grâce.

Jeudi, 5 août (1700).

Votre dernière lettre, madame, m'a fait un sensible plaisir. Je vois que Dieu vous éclaire et vous nourrit. Prenez ce qu'il vous donne; demeurez à la mamelle. Vous avez vu des saints que l'amour a instruits sans science: il n'y avoit là aucune œuvre de main d'homme. Faut-il s'étonner que l'amour apprenne à aimer? Ceux qui aiment sincère-



ment et que l'esprit de Dieu enivre de son vin nouveau parlent une langue nouvelle. Quand on sent ce que les autres ne sentent pas, et qu'on n'a point encore senti soi-même, on l'exprime comme on peut, et on trouve presque toujours que l'expression ne dit la chose qu'à demi. Si l'Église trouve qu'on ne s'exprime pas correctement, on est tout prêt à se corriger, et on n'a que docilité, que simplicité en partage. On ne tient ni aux termes ni aux pensées. Une âme qui aime dans le véritable esprit de désappropriation ne veut s'approprier ni son langage ni ses lumières. On ne sauroit rien ôter à quiconque ne veut rien avoir de propre.

Quand vous éprouvez un attrait de paix amoureuse, qui est gêné par l'arrivée de l'heure où vous faites une oraison réglée, continuez sans scrupule cette paix autant qu'elle pourra durer; elle sera une très-bonne oraison. Si vous apercevez qu'elle tombe, et que vous soyez oisive ou distraite, prenez alors la règle d'oraison pour vous relever doucement.

L'avarice du temps est une vraie imperfection; c'est un empressement naturel, et une recherche des goûts spirituels : mais Dieu se sert de cette imperfection pour tenir les commençants dans un plus grand dégoût, et dans une séparation plus fréquente de tout ce qui est extérieur. Le temps de l'enfance est celui où l'homme se nourrit à la mamelle presque à toutes les heures, il tette même quelquefois étant presque endormi; il n'y a point de repas réglés : l'enfant est avide; mais il se nourrit, et croît sensiblement. L'unique chose à observer est de ne manquer jamais à aucun devoir extérieur pour contenter cet attrait.

Je ne suis point pressé de ravoir les livres; ne les lisez que quand vous n'avez rien de meilleur à faire. Peut-être ne serez-vous pas fâchée de les relire en certains moments, ou du moins d'en revoir des morceaux. Ces traits de grâce, qui sont si originaux, ne sont pas précisément ce qu'on éprouve; mais c'est quelque chose de la même source. Les paroles propres des saints sont bien autres que les discours de ceux qui ont voulu les dépeindre. Sainte Catherine de Gênes est un prodige d'amour. Le frère Laurent est grossier par sa nature, et délicat par grâce. Ce mélange est aimable, et montre Dieu en lui. Je l'ai vu; et il y a un endroit du livre où l'auteur, sans me nommer par mon nom, raconte en deux mots une excellente conversation que j'eus avec lui sur la mort, pendant qu'il étoit fort malade et fort gai.

Combattre les scrupules, en allant à Dieu avec une confiance et une simplicité sans réserve.

A Cambrai, 2 septembre (1790).

Je suis ravi, madame, non-seulement de ce que Dieu fait dans votre cœur, mais encore du commencement de simplicité qu'il vous donne, pour me le confier. Je voudrois que vous fussiez aussi simple pour vos confessions que vous l'êtes dans votre oraison. Mais Dieu fait son œuvre peu à peu : cette lenteur avec laquelle il opère sert à nous humi-



lier, à exercer notre patience à l'égard de nous-mêmes, à nous rendre plus dépendants de lui. Il faut donc attendre que votre simplicité croisse, et qu'elle s'étende insensiblement jusque sur la manière dont vous vous confessez, et où je vois que vous écoutez trop vos réflexions scrupuleuses. Il n'y a aucun inconvénient que vous alliez à la communion sans vous confesser, les jours de communion où vous n'avez aucune faute marquée à vous reprocher depuis la dernière confession. C'est ce qui peut vous arriver dans les courts intervalles d'une confession à l'autre. Dieu veut qu'on soit libre avec lui, quand on ne cherche que lui seul. L'amour est familier; il ne réserve rien, il ne ménage rien; il se montre dans tous ses premiers mouvements au bien-aimé. Quand on a encore des ménagements à son égard, il y a dans le cœur quelque autre amour qui partage, qui retient, qui fait hésiter. On ne retourne tant sur soi avec inquiétude, qu'à cause qu'on veut garder quelque autre affection, et qu'on borne l'union avec le bien-aimé. Vous qui connoissez tant les délicatesses de l'amitié, ne sentiriez-vous pas les réserves d'une personne pour qui vous n'en auriez aucune, et qui mesureroit toujours sa confiance, pour ne la laisser jamais aller au delà de certaines bornes? Vous ne manquerez pas de lui dire: « Je ne suis point avec vous comme vous êtes avec moi, je ne mesure rien, je sens que vous mesurez tout: vous ne m'aimez point comme je vous aime, et comme vous devriez m'aimer. » Si vous, créature indigne d'être aimée, voudriez une amitié simple et sans réserve, combien l'Époux sacré est-il en droit d'être jaloux! Soyez donc fidèle à croître en simplicité. Je ne vous demande point des choses qui vous troublent ou qui vous gênent; je suis content, pourvu que vous ne résistiez point à l'attrait de simplicité, et que vous laissiez tomber tous les retours inquiets qui y sont contraires, dès que vous les apercevez.

Suivez librement la pente de votre cœur pour vos lectures; et à l'égard de l'oraison, que l'épouse ne soit point éveillée jusqu'à ce qu'elle s'éveille d'elle-même. N'y ménagez que votre santé, qui peut souffrir dans cet exercice, quoique le goût intérieur vous empêche de le remarquer. Amusez un peu votre imagination et vos sens, quand vous éprouverez que vous aurez besoin de quelque petite occupation extérieure qui les soulage. Ces amusements innocents ne troubleront point alors la présence amoureuse de Dieu.

Vous pouvez compter, madame, sur les deux choses dont nous avons parlé. Je ne vous manquerai jamais, s'il plaît à Dieu, en rien. Je suis sec et irrégulier; mais Dieu est bon dans ceux qui ont besoin de bonté pour faire son œuvre, et dont il se sert. Confiez-vous donc à Dieu, et ne regardez que lui seul. C'est le bon ami, dont le cœur sera toujours infiniment meilleur que le vôtre. Défiez-vous de vous-même et non de lui. Il est jaloux, mais sa jalousie est un grand amour; et nous devons être jaloux pour lui contre nous, comme il l'est lui-même. Fiez-vous à l'amour; il ôte tout, mais il donne tout; il ne laisse rien dans le cœur que lui et il ne peut y rien souffrir; mais il suffit seul pour rassasier, et il est lui seul toutes choses. Pendant qu'on le goûte, on est enivré d'un torrent de volupté, qui n'est pourtant qu'une goutte des



biens célestes. L'amour goûté et senti ravit, transporte, absorbe, rend tous les dépouillements indifférents; mais l'amour insensible, qui se cache pour dénuer l'âme au dedans, la martyrise plus que mille dépouillements extérieurs. Laissez-vous maintenant enivrer dans les celliers de l'Époux.

Source des scrupules; moyens d'y remédier.

8 novembre (1700).

On ne peut, madame, être plus touché que je le suis de ce qui vous regarde. Il m'a paru, dans notre conversation, que vos scrupules vous ont un peu retardée et desséchée. Ils vous feroient des torts irréparables, si vous les écoutiez : c'est une vraie infidélité. Vous avez la lumière pour les laisser tomber; et si vous y manquez, vous contristerez en vous le Saint-Esprit. « Où est l'esprit de Dieu, là est la liberté! » où est la gêne, le trouble et la servitude, là est l'esprit propre, et un amour excessif de soi. Oh! que le parfait amour est éloigné de ces inquiétudes! On n'aime guère le bien-aimé, quand on est si occupé de ses propres délicatesses. Vos peines ne sont venues que d'infidélité. Si vous n'eussiez point résisté à Dieu pour vous écouter, vous n'auriez pas tant souffert : rien ne coûte tant que ces recherches d'un soulagement imaginaire. Comme un hydropique, en buvant, augmente sa soif, un scrupuleux, en écoutant ses scrupules, les augmente, et le mérite bien. Le seul remède est de se faire taire, et de se tourner d'abord vers Dieu. C'est l'oraison, et non pas la confession, qui guérit alors le cœur. Travaillez donc à réparer le temps perdu; car, franchement, je vous trouve un peu déchue et affoiblie : mais cet affaiblissement se tournera à profit; car l'expérience de la privation, de l'épreuve et de votre foiblesse, portera sa lumière avec elle, et vous empêchera de tenir trop à ce que l'état de paix et d'abondance a de doux et de lumineux. Courage donc : soyez simple; vous ne l'êtes pas assez, et c'est ce qui vous empêche souvent de tout dire et de questionner.

Pour moi, je suis dans une paix sèche, obscure et languissante; sans ennui, sans plaisir, sans pensée d'en avoir jamais aucun, sans aucune vue d'avenir en ce monde; avec un présent insipide et souvent épineux; avec un je ne sais quoi qui me porte, qui m'adoucit chaque croix, qui me contente sans goût. C'est un entraînement journalier; cela a l'air d'un amusement par légèreté d'esprit et par indolence. Je vois tout ce que je porte; mais le monde me paroît comme une mauvaise comédie, qui va disparaître dans quelques heures. Je me méprise encore plus que le monde : je mets tout au pis aller; et c'est dans le fond de ce pis aller pour toutes les choses d'ici-bas que je trouve la paix. Il me semble encore que Dieu me traite trop doucement, et j'ai honte d'être tant épargné; mais ces pensées ne me viennent pas souvent, et la manière la plus fréquente de recevoir mes croix est de les

1. II Cor., III, 17.



laisser venir et passer, sans m'en occuper volontairement. C'est comme un domestique indifférent, qu'on voit entrer et sortir de sa chambre, sans lui rien dire. Du reste, je ne veux vouloir que Dieu seul pour moi, et pour vous aussi, madame. Qu'est-ce qui suffira à celui à qui le vrai amour ne suffit pas ?

Tort que font les scrupules outrés.

Dimanche, 12 décembre (1700).

J'ai toujours pour vous, madame, au cœur ces paroles : « Comme l'eau éteint le feu, le scrupule éteint l'oraison. » Ne vous écoutez point vous-même sur vos scrupules, et vous serez en paix. Il y a deux choses qui doivent vous ôter toute crainte. L'une est l'expérience de votre vivacité, de votre subtilité, de vos tours ingénieux pour vous troubler vous-même sur des riens. Vous l'avez souvent reconnu; tous vos directeurs et confesseurs vous l'ont unanimement déclaré. C'étoit une tentation reconnue pour telle avant que vous fissiez oraison; l'oraison n'y doit rien ajouter. Pour faire oraison, vous n'en devez pas moins rejeter vos scrupules comme des tentations anciennes, qu'on vous a de tout temps ordonné de n'écouter plus. L'oraison ne fait pas que ce qui étoit autrefois très-innocent devienne mauvais ou dangereux; l'oraison ne fait pas que vos anciens directeurs aient mal réglé ce qu'ils ont réglé indépendamment de toute oraison, et sur quoi ils sont uniformes.

La seconde chose qui doit vous rassurer est le préjudice qui vous vient de ces scrupules. Toutes les fois que vous voulez, contre l'obéissance et contre votre attrait intérieur, rentrer dans ces examens tant de fois condamnés par vos directeurs, vous vous distrayez, vous vous troublez, vous vous desséchez, vous vous éloignez de l'oraison, et par conséquent de Dieu; vous rentrez en vous-même, vous retombez dans votre naturel; vous réveillez vos vivacités, vos délicatesses et vos autres défauts; vous n'êtes presque plus occupée que de vous. En vérité, tout cela est-il de Dieu? est-ce en suivant l'attrait de la grâce qu'on s'éloigne tant de lui? A mon retour, je vous trouvai si déçue et si prête à vous dissiper entièrement, que je ne vous connoissois presque plus. Est-ce là l'ouvrage de Dieu? y reconnoissez-vous sa main? L'amour détourne-t-il d'aimer? D'ailleurs, dans la vie simple et régulière que vous menez depuis que vous faites oraison encore plus qu'auparavant, vous ne pouvez repasser dans votre esprit que des vétilles pour plusieurs années. Ne seriez-vous pas bien coupable devant Dieu, si vous vous détourniez de sa société familière dans l'oraison, par la recherche inquiète de toutes ces vétilles que vous grossissez dans votre imagination? Je les mets toutes au pis, et je les suppose de vrais péchés : du moins elles ne peuvent être que des péchés véniels, dont il faut s'humilier et travailler fortement à se corriger, mais que la ferveur de l'amour dans l'oraison efface promptement. Mais vous devriez tourner votre délicatesse scrupuleuse principalement contre vos scrupules mêmes. Est-il permis, sous prétexte de rechercher les plus



gères fautes, de se troubler, de faire tarir la grâce de l'oraison, et de se faire tant de grands maux, pour en subtiliser de petits? Ce n'est pas pour le temps présent que je vous dis toutes ces choses : vous n'en avez pas besoin maintenant; mais le besoin en peut revenir. Le scrupule est une illusion en mal, comme la fausse oraison est une illusion en bien. Pour l'oraison qui met en paix, qui nourrit le cœur, qui détache, qui humilie, qui ne cesse que quand on tombe dans le scrupule, et qu'on ne peut quitter qu'en s'éloignant de l'amour, elle ne peut être que bonne. Il ne peut y avoir aucune illusion à croire sans voir, à aimer sans s'attacher à ce qu'on sent, à recevoir simplement sans s'arrêter à ce qu'on reçoit, à renoncer à toute imagination, au propre sens et à la propre volonté.

Voici une lettre qui étoit déjà faite, madame, et à laquelle je n'ajouterais rien, sinon que je me servirai d'une voie particulière qui se présente, pour faire la réponse qu'on attend, sans craindre l'inconvénient que vous craignez.

Le véritable amour de Dieu humilie, et dissipe les scrupules.

Dimanche, 26 décembre (1700).

Vous ne vous trompez point, madame, en disant que l'élévation que l'amour donne n'enfle point le cœur. C'est une marque qui rassure contre la crainte de l'illusion. L'amour, selon l'expérience intime, est bien plus Dieu que nous : c'est Dieu qui s'aime lui-même dans notre cœur. On trouve que c'est quelque chose qui fait toute notre vie, et qui est néanmoins supérieur à nous. Nous n'en pouvons rien prendre pour nous en glorifier. Plus on aime Dieu, plus on sent que c'est Dieu qui est tout ensemble l'amour et le bien-aimé. Oh! qu'on est éloigné de se savoir bon gré d'aimer, quand on aime véritablement! L'amour est emprunté; on sent qu'il fait tout, et que rien ne se feroit, s'il ne nous étoit donné pour tout faire. Hélas! qu'aimerois je, si ce n'est moi-même, si je n'aimois que de mon propre fond? Dieu, qui sait tout assaisonner, ne donne jamais le plus sublime amour sans son contre-poids. On éprouve tout ensemble au dedans de soi deux principes infiniment opposés : on sent une foiblesse et une imperfection étonnante dans tout ce qui est propre; mais on sent par emprunt un transport d'amour qui est si disproportionné à tout le reste, qu'on ne peut se l'attribuer. Un enfant qu'on enlève bien haut, bien loin de s'en croire plus grand, a peur de tomber, si on ne le tient à deux mains dans cette élévation. C'est l'amour qui rend véritablement humble; car il vivit infiniment tout ce qui n'est point le bien-aimé. Il en occupe tellement, qu'il fait qu'on s'oublie. Enfin il fait sentir quelque chose de si différent de la nature, qu'il convainc de sa corruption et de son impuissance. Il reproche intimement, avec une vivacité perçante, jusqu'aux moindres recherches de la nature.

Tenez ferme, madame, pour vos communions. Les consciences scrupuleuses ont besoin d'être poussées au delà de leurs bornes, comme les chevaux rétifs et ombrageux. Plus vous hésitez dans vos scrupules



pules, plus vous les nourrirez secrètement. Il faut les gourmander pour les guérir. Plus vous les vraincrez, plus vous serez en paix. En passant au delà, vous trouverez non-seulement une paix véritable, mais encore une paix lumineuse, qui vous apportera un profond discernement sur le piège de vos scrupules, et qui sera suivie de fruits solides. Voilà la marque qu'une conduite est de Dieu. Rien n'est si contraire à la simplicité que le scrupule. Il cache je ne sais quoi de double et de faux. On croit n'être en peine que par délicatesse d'amour pour Dieu; mais dans le fond on est inquiet pour soi, et on est jaloux pour sa propre perfection, par un attachement naturel à soi. On se trompe pour se tourmenter, et pour se distraire de Dieu sous prétexte de précaution.

Comment l'amour de Dieu apprend à souffrir; différence entre le courage qui vient de l'homme, et la résignation que Dieu inspire.

A Cambrai, 5 janvier (1701).

Je suis touché, madame, de ce que votre malade souffre; mais je me réjouis de ce qu'elle souffre si bien. Souvenez-vous de ce que dit le *Chrétien intérieur*¹ : « Ceux qui ne veulent point souffrir n'aiment point, car l'amour veut toujours souffrir pour le bien-aimé. » Vous ne vous trompez point, en distinguant la *bonne volonté* du *courage*. Le courage est une certaine force et une certaine grandeur de sentiment, avec laquelle on surmonte tout. Pour les âmes que Dieu veut tenir petites, et à qui il ne veut laisser que le sentiment de leur propre faiblesse, elles font tout ce qu'il faut, sans trouver en elles de quoi le faire, et sans se promettre d'en venir à bout. Tout les surmonte selon leur sentiment, et elles surmontent tout par un je ne sais quoi qui est en elles sans qu'elles le sachent, qui s'y trouve tout à propos au besoin, comme d'emprunt, qu'elles ne s'avisent pas même de regarder comme leur étant propre. Elles ne pensent point à bien souffrir; mais insensiblement chaque croix se trouve portée jusqu'au bout dans une paix simple et amère, où elles n'ont voulu que ce que Dieu vouloit. Il n'y a rien d'éclatant, rien de fort, de distinct aux yeux d'autrui, et encore moins aux yeux de la personne. Si vous lui disiez qu'elle a bien souffert, elle ne le comprendroit pas. Elle ne sait pas elle-même comment tout cela s'est passé. A peine trouve-t-elle son cœur, et elle ne le cherche pas. Si elle vouloit le chercher, elle en perdrait la simplicité, et sortiroit de son attrait. C'est ce que vous appelez une *bonne volonté*, qui paroît moins et qui est beaucoup plus que ce qu'on appelle d'ordinaire *courage*. La bonne eau ne sent rien; plus elle est pure, moins elle a de goût. Elle n'est d'aucune couleur; sa pureté la rend transparente et fait que, n'étant jamais colorée, elle paroît de toutes les couleurs des corps solides où vous la mettez. La bonne volonté, qui n'est plus qu'amour de celle de Dieu, n'a plus ni éclat ni couleur par elle-même.

1. Cet ouvrage a pour auteur M. de Bernières-Louvigny, mort en odeur de sainteté, à Caen, le 3 mai 1659, âgé de cinquante-sept ans.



elle est seulement en chaque occasion ce qu'il faut qu'elle scit pour ne vouloir que ce que Dieu veut. Heureux ceux qui ont déjà quelque commencement et quelque semence d'un si grand bien !

C'est à vous, madame, à préparer, à ouvrir, à façonner peu à peu l'homme nouveau dans votre prochain, qui vous est si cher. Ne hâtez rien, ne prévenez rien, ne vous empressez sur rien : mais suivez pas à pas tout ce que Dieu commence. Il y a une espèce de signal qu'il donne : il faut y être attentif, et être aussi éloigné de la négligence et de la retenue politique que de l'empressement.

Je souhaite que votre malade ne nous empêche point d'avoir l'honneur de vous revoir samedi. Aurez-vous la bonté de dire un mot pour moi aux deux personnes chez qui vous êtes ?

Proportionner les pratiques de piété aux forces corporelles.

Vendredi au soir, 27 janvier 1701.

Puisque vous êtes foible, madame, reposez-vous, et ne sortez point. Le bon saint que nous aimons tant sera avec nous au coin de votre feu. Vous savez combien il s'accommodoit à toutes les foiblesses des corps et des esprits. L'amour aime partout. La foiblesse du corps ne diminue point la force du cœur. L'amour n'est jamais si puissant que quand il se repose dans le sein du Bien-Aimé. Vous avez apparemment trop pris sur vous dans votre voyage : c'est un reste de courage et de délicatesse de sentiments qui vous a menée au delà de vos forces corporelles. Les hommes pourront vous en tenir compte ; mais Dieu veut des choses moins belles et plus simples. Si vous sentez que votre langue ne vous permette pas d'aller demain à la messe, renoncez-y bonnement. Souvenez-vous que si saint François de Sales étoit au monde, et qu'il fût votre directeur, il vous défendrait d'y aller en ce cas. Il ne vous le défend pas moins du paradis. En quittant la solennité de sa fête, vous suivrez son esprit. Vous le trouverez dans la foiblesse et dans la simplicité, bien plus que dans une régularité forcée. Aimons comme lui, et nous aurons bien célébré sa fête. Si vous croyez pouvoir aller à l'église, n'y demeurez que le temps d'une messe ; mais défiez-vous de vous-même, et condamnez-vous à n'y aller pas, si peu que la chose vous paroisse douteuse, selon la première pente de votre cœur, sans réflexion.

Bonsoir, madame ; je n'ai pas eu un moment pour vous répondre plus tôt. Je vous irai voir dès demain, si je le puis.

Se supporter soi-même, comme on supporte le prochain ; travailler paisiblement à la correction de ses défauts.

Samedi, 19 février 1701.

Les personnes qui ne s'aiment que par charité, comme le prochain, se supportent charitablement, sans se flatter, comme on supporte le prochain dans ses imperfections. On connoît ce qui a besoin d'être corrigé en soi comme en autrui : on y travaille de bonne foi et sans mol-

lesse; mais on fait pour soi comme on feroit pour une personne que l'on conduiroit à Dieu. On fait le travail avec patience; on ne se demande, non plus qu'au prochain, que ce qu'on est capable de porter dans les circonstances présentes; on ne se décourage point à force de vouloir être parfait en un seul jour. On condamne sans adoucissement ses plus légères imperfections; on les voit dans toute leur difformité; on en porte toute l'humiliation et toute l'amertume. On ne néglige rien pour se corriger; mais on ne se chagrine point dans ce travail. On n'éprouve point les dépits de l'orgueil et de l'amour-propre, qui mêlent leurs vivacités excessives avec les sentiments forts et paisibles que la grâce nous inspire pour la correction de nos défauts. Ces dépits si cuisants ne servent qu'à décourager une âme, qu'à l'occuper de toutes les délicatesses de l'amour-propre, qu'à la rebuter de servir Dieu, qu'à la lasser dans sa voie, qu'à lui faire chercher des ragoûts et des soulagemens contraires à sa grâce, qu'à la dessécher, qu'à la distraire, qu'à l'épuiser, qu'à lui préparer une espèce de dégoût et de désespoir de pouvoir achever sa route. Rien n'arrête tant les âmes que ces dépits intérieurs, quand on s'y laisse aller volontairement; mais quand on ne fait que les souffrir sans y adhérer, et sans se les procurer par des réflexions d'amour-propre, ces peines se tournent en pures croix, et par conséquent en sources de grâce. Elles se trouvent au rang de toutes les autres épreuves par lesquelles Dieu nous purifie et nous perfectionne. Il faut donc laisser passer cette souffrance, comme on laisse passer un accès de fièvre ou une migraine, sans faire aucune chose qui puisse exciter ou entretenir le mal.

Cependant il faut demeurer dans son occupation intérieure et dans ses devoirs extérieurs, autant qu'on en conserve la liberté. L'oraison en est moins douce et moins aperçue; l'amour en est moins vif et moins sensible; la présence de Dieu en est moins distincte et moins consolante; les devoirs extérieurs mêmes en sont remplis avec moins de facilité et de goût: mais la fidélité en est encore plus grande, lorsqu'elle se soutient dans ces circonstances pénibles, et c'est tout ce que Dieu demande. Un bâtiment à rames va de plus grande force de rameurs en ne faisant qu'un quart de lieue contre vent et marée, que quand il fait une lieue à la faveur de la marée et d'un bon vent. Il faut traiter les dépits de l'amour-propre comme certaines gens traitent leurs vapeurs. Il ne les écoutent point, et font comme s'ils ne les sentoient pas.

Je vous conjure bien sérieusement, madame, de ne supprimer point les lettres que vous m'écrivez; il est bon que je vous voie au naturel dans ces premiers mouvements. Les supprimer, c'est une mauvaise honte de l'amour-propre. Les tours et retours sont contraires à la simplicité. Faut-il s'étonner que nous soyons foibles, inégaux et épineux.



Élargir son cœur par la confiance.

Lundi, 4 avril (1701).

N'hésitez point, madame, à communier aujourd'hui. Oh ! la grande et aimable fête ! C'est l'anéantissement du Verbe fait chair : anéantissons-nous avec lui. Cet anéantissement est le prodige de l'amour. Oh ! que la vie du Fils de Dieu étoit cachée en cet état ! oh ! que ce mystère est intérieur !

Résignation dans les vertes et les revers.

Mardi, 26 avril (1701).

Tout est *pot au lait* en ce monde ; chacun de nous est la pauvre *Perrette*¹. Qu'y faire, madame ? Se consoler, perdre en paix ce que la Providence nous ôte, et ne tenir qu'à Celui qui est jaloux de tout. En perdant tout de la sorte, on ne perd jamais rien. La jalousie, qui est si tyrannique et si déplacée dans les hommes, est en sa place en Dieu. Là elle est juste, nécessaire, miséricordieuse. En ne nous laissant rien, elle nous donne tout.

Obéissance simple et aveugle, seul remède contre les scrupules.

A Cambrai, 30 juillet 1701.

Venons à vous, dont je suis fort en peine. Vous vous consumez en plusieurs manières, qui sont toutes contraires à Dieu, étant contraires à l'obéissance. Vous vous ôtez les consolations que Dieu ne vous ôte point. Il est aussi dangereux de s'ôter ce qu'il n'ôte pas, que de se donner ce qu'il ne donne point. D'ailleurs le scrupule vous dévore, et c'est ce scrupule qui ne vous laisse ni joie, ni repos, ni soulagement, ni respiration. En même temps il vous rejette dans des confessions perpétuelles de vétilles, qui doivent casser la tête à vous et à votre confesseur. Il n'y auroit que l'obéissance qui pourroit remédier à un mal si pressant : mais elle vous manque, et j'avoue que je suis scandalisé. Si vous étiez simple, vous obéiriez sans raisonner et sans vous écouter. Les vrais enfants se taisent et font ce qu'on leur dit. L'amour véritable ne sait ce que c'est que d'hésiter dans l'obéissance. C'est un grand malheur de souffrir par infidélité. Ce qui mine votre santé minera tout votre intérieur, et vous réduira à une certaine vivacité d'imagination sur l'amour, sans aucune docilité. Pour moi, je souffre de voir ce que vous souffrez contre l'ordre de Dieu. Je n'ai garde d'entrer dans votre conduite, ni même de demeurer uni à vous, si vous ne me promettez les choses suivantes :

- 1^o Vous ferez tout ce qu'on vous dira pour augmenter votre sommeil et votre nourriture, afin de rentrer à cet égard dans le premier état.
- 2^o Vous suivrez la règle du P. R. pour vos confessions.

¹ La fête de l'Annonciation, qui cette année tombait dans la semaine sainte, avait été transférée à ce jour.

² Allusion à la fable de la Fontaine, *la Laitière et le Pot au lait*. liv. VII.

fable v.



3^e Vous chercherez simplement les consolations et les soulagements d'esprit qui vous conviennent.

Je demande là-dessus une réponse prompte, franche et décisive. Dieu sait la peine que vous me faites !

Calmer l'imagination; ne pas entretenir le trouble par des réflexions scrupuleuses.

Au Cateau, 7 août 1701.

Je vous envoie, madame, une lettre pour Mme d'Oisy. Je vous conjure d'y ajouter un bon commentaire de votre façon; elle a besoin de ce secours, et le mérite fort. Plus je la vois, plus je l'estime, et espère que Dieu la prendra toute à lui. Ce qui se passera dans les repas ne sera point sur son compte, et la compagnie ne saura que trop que rien ne roule sur ses soins: ainsi ce qu'elle sacrifiera à M..., ou plutôt à Dieu même en cette occasion, n'est pas grand'chose.

Je vous conjure, madame, de demeurer dans votre lit autant que vous y demeuriez autrefois, et d'y attendre le sommeil quand il vous a échappé. Il revient, quand on l'attend en paix; mais quand on suit son imagination, on l'éloigne de plus en plus. Je n'aurai bonne opinion de votre état intérieur que quand vous posséderez assez votre âme en patience pour bien dormir. Je ne vous demande que calme et docilité. Vous me direz que le calme de l'imagination ne dépend pas de nous. Pardonnez-moi; il en dépend beaucoup. Quand on retranche toutes les inquiétudes auxquelles la volonté a quelque part, on diminue beaucoup celles-là mêmes qui sont involontaires. Moins on s'agit volontairement, plus on se met en état de ne s'agiter d'aucune façon, et de tempérer une imagination trop émue. Une petite pierre qu'on fait tomber dans l'eau la trouble quelque temps, et on ne pourroit d'abord en arrêter l'agitation; mais cessez de l'agiter, elle se calme peu à peu d'elle-même. Dieu aura soin de votre imagination, dès que vous n'en entretiendrez plus le trouble par vos réflexions scrupuleuses.

J'aurois voulu parler hier à Mme la C..., et je me sentois le cœur fort ouvert pour elle; mais l'occasion ne fut pas favorable, il faisoit se séparer. Dites-lui, je vous prie, que je suis véritablement occupé d'elle devant Notre-Seigneur, et que je lui souhaite une simplicité au-dessus de toute sagesse humaine et de tout courage naturel. Si vous voulez être enfant devant Dieu, et bien petite, vous ne devez avoir en partage que docilité et obéissance.

Déclarer ses peines avec simplicité; écouter Dieu dans ceux qui le représentent.

A Cambrai, 14 août 1701.

Je voudrais bien, madame, n'avoir qu'à vous consoler; mais souffrez que je commence par vous gronder un peu; vous en avez besoin. Vos peines, qui devroient m'engager à vous épargner, sont ce qui me presse de vous en faire reproche. Faut-il que vous soyez si longtemps à p^{is}



ser, comme vous le dites, par le fer et par le feu, sans en dire un mot? Est-ce être simple? est-ce être fidèle à l'attrait de Dieu? est-ce être sincère? Si vous cachez votre cœur, on ne peut en guérir la plaie : une plaie cachée ne fait que s'envenimer. Je voyois bien en gros que vous souffriez ; mais vous faisiez tout ce qu'il falloit pour me le laisser ignorer. Au nom de Dieu, ne soyez point si forte pour vous passer de conseil et de consolation, et soyez-le un peu plus contre vos scrupules.

J'avoue néanmoins que votre dernière lettre me fait un sensible plaisir, et qu'elle achève de nous raccommoier. Non-seulement vous n'avez dites que vous avez souffert de longues peines, mais encore vous ajoutez un trait de vraie ingénuité, contraire à votre naturel : c'est de me demander sans façon quelque lettre qui vous console. Oh ! je prie le Père des miséricordes et le Dieu de toute consolation de répandre abondamment la sienne dans votre cœur. Que la paix de Jésus-Christ soit avec vous ! *Amen.*

Si je savois en détail vos peines, je tâcherois de vous dire en détail des choses proportionnées à vos besoins ; mais nous sommes encore trop heureux de savoir en gros que vous avez le cœur malade. Si c'est du scrupule, j'avoue que c'est un martyr ; mais l'obéissance seule peut finir toutes vos douleurs. Écoutez-vous vous-même, vous vous rongerez le cœur et dépérerez tous les jours ; écoutez la voix de Dieu dans ceux qui vous le représentent, la paix renaitra. Mais quand on s'écoute contre l'attrait intérieur et contre l'autorité extérieure, on sent la vérité de cette parole : « Qui est-ce qui a résisté à Dieu, et qui a eu la paix ? » Vous avez voulu vous donner ce que Dieu ne vous donnoit pas, et vous ôter par courage ce qu'il ne vous ôtoit point, et qui vous étoit nécessaire. Vous étiez un petit enfant à la mamelle qui, par fantaisie, quitte le lait et veut manger du pain dur sans avoir de dents. Revenez à la mamelle des divines consolations. « Voyez, et goûtez combien le Seigneur est doux ? » Vous le sentirez, pourvu que vous vous jetiez entre ses bras sans raisonner, et que vous obéissiez à son serviteur. Essayez-le, croyez-moi du moins pour l'essai. Priez honnêtement et ingénument Dieu de vous soulager, et de vous élargir le cœur : cette prière simple et familière ne peut que lui être agréable.

Je ne manquerai pas de dire tout ce qu'il faut à Mme d'Oisy. L'avenir n'est pas à nous, laissons-le à Dieu. Soyons-lui fidèles dans le présent qui nous est donné.

Utilité des privations et des sécheresses.

Je suis sensible à votre peine, et je comprends que les privations sont fort amères quand on est accoutumé à sentir les dons de Dieu : mais les privations ont je ne sais quoi qui met Dieu plus avant dans le cœur, lorsqu'il semble s'éloigner. On voit bien plus facilement ce qui est sur la peau que ce qui est dans les chairs. Les superficies sont plus apparentes et moins réelles. Dieu ne va pas se cacher loin pour nous

1. Job. ix, 4. — 2. Ps. xxxiii, 9.



alarmer. Il n'est jamais si bien caché, que quand il se cache au fond de notre cœur. Ce que je crains des privations n'est pas la sécheresse et l'amertume qu'elles vous causent ; car il faut souffrir pour aller tout de bon à Dieu ; mais je crains ce qui cause les privations, je veux dire les petites infidélités par lesquelles vous les attirez, pour vous soulager dans vos scrupules. Si vous ne suiviez pas vos réflexions scrupuleuses votre simplicité vous tiendrait en paix, votre paix conserverait votre oraison, et votre oraison serait votre vie. Tournez votre scrupule contre vos recherches scrupuleuses, qui sont des infidélités contre votre grâce.

Pour l'état de sécheresse et de privation sensible, il faut s'y accoutumer. On est trop à son aise, et on sert Dieu à trop bon marché, quand il se fait sentir. Une mère caresse moins les grands enfants que les petits.

Recevoir avec reconnaissance les dons de Dieu, quel que soit le canal par où il les communique.

A Cambrai, 18 mars 1702.

Quoique votre réponse, madame, ne me donne pas tout ce que je souhaite, elle ne laisse pas de me faire sentir une véritable joie. Vous voyez ce que Dieu demande de vous : voudriez-vous le lui refuser ? Vous voyez que ce qui résiste en vous à l'attrait de grâce n'est qu'une délicatesse d'amour-propre ; oseriez-vous opposer aux miséricordes de Dieu les raffinements de l'orgueil et les recherches les plus subtiles de vous-même ? Vous, madame, qui faites tant de scrupule d'une pensée involontaire, et par conséquent très-innocente ; vous qui vous confessez si souvent pour les choses qui ne méritent aucune confession, ne vous ferez-vous aucun scrupule et ne vous confesserez-vous point d'avoir résisté au Saint-Esprit pendant une année, par une délicatesse d'amour-propre qui rejette les dons de Dieu, à moins qu'ils ne viennent par un canal propre à vous flatter ?

Eh ! qu'importe quand vous recevriez les dons de grâce comme les pauvres mendiants recevoir du pain ? Ces dons n'en seroient que plus purs et plus précieux. Votre cœur n'en seroit que plus digne de Dieu, s'il attiroit par son humilité et par son anéantissement le secours que Dieu lui prépare. Est-ce ainsi que vous vous désappropriez de vous-même ? est-ce ainsi que vous regardez l'instrument de Dieu en pure foi ? est-ce ainsi que vous mourez à toute vie au dedans de vous-même ? A quoi vous servent les lectures sur l'amour le plus pur, et vos oraisons fréquentes ? comment pouvez-vous lire ce qui condamne le fond de votre cœur ? Non-seulement l'intérêt propre, mais l'intérêt d'un orgueil raffiné vous domine jusqu'à vous faire rejeter le don de Dieu, parce qu'il ne vous vient pas d'une manière à contenter votre délicatesse. Comment pouvez-vous faire oraison ? Qu'est-ce que Dieu dit dans le silence amoureux de l'âme ? Il ne demande que mort, et vous ne voulez que vie propre. Lui pourriez-vous dire dans l'oraison : « Je ne veux votre grâce qu'à condition que vous la ferez passer par quelqu'un »



qui je n'arrache rien, et qui contente la vaine délicatesse de mon cœur? » Lui oseriez-vous dire: « Je suis jalouse? » Ne vous répondroit-il pas « Et moi, je suis jaloux: mais la jalousie n'appartient qu'à moi seul, et c'est à la mienne qu'il faut sacrifier la vôtre? » O mon Dieu! ramenez ce cœur; montrez-lui l'horrible danger de cette tentation. Rendez-la jalouse pour vous et non pour elle; ôtez-lui ces indignes délicatesses pour elle, et donnez-lui toutes celles de votre pur amour.

Nous confier en Dieu malgré nos infidélités; union des âmes en Dieu; se conduire en tout par les vues de la foi.

A Cambrai, 17 avril 1702.

Je suis véritablement affligé, madame, du fâcheux contre-temps du passage de Mme la maréchale de Boufflers: mais je ne puis m'empêcher d'entrer dans la pensée de M. le comte de Montberon et de M. Bourdon. Si vous arriviez ici dans le temps de ce passage, vous auriez, outre la fatigue de votre voyage, les peines, les inquiétudes et les assujettissemens que votre naturel rendroit inévitables. En voilà plus qu'il n'en faudroit pour vous faire retomber dans un mal qui pourroit être incurable. D'ailleurs, ce temps étant une fois passé, M. Bourdon n'oseroit vous faire partir. Je lui ai dit tête à tête tout ce que je pouvois lui dire discrètement, pour l'engager à vous faire partir dès que Mme la maréchale sera passée. Il ne croit pas qu'il lui soit permis de vous mettre dans un si évident péril. Voilà donc la Providence qui décide absolument, et nous n'avons plus qu'à l'adorer en paix. Ce qu'il y a de bon, c'est que ma course ne peut être longue, parce que je suis engagé à revenir pour le concours à la Pentecôte au plus tard. En attendant, malgré mes embarras de visites, je vous écrirai souvent; du moins je le ferai toutes les fois que j'aurai des occasions sûres par Cambrai. A mon retour, j'espère que nous aurons ici Mme la duchesse de Mortemart, qui viendra aux eaux. Je serai ravi que vous puissiez faire connoissance: vous en serez bien contente et bien édifiée. En attendant, je vous recommande à Dieu et à notre bonne *pendule*.

Ne vous défiez jamais de l'ami fidèle qui ne nous manque point, quoique nous lui manquions si souvent. Je suppose toutes les infidélités imaginables en vous, et je mets tout au pis aller; eh bien! que s'ensuit-il de là? Si vous avez manqué à Dieu en vous éloignant d'ici, il n'y a qu'à ne plus lui résister, et qu'à rentrer dans votre place. Dieu n'est pas comme les hommes, dont la vaine délicatesse se tourne en dépit et en indignation sans retour. Quand vous auriez manqué à Dieu cent et cent fois, revenez sincèrement, cessez de lui résister; aussitôt il vous tend les bras. C'est lui-même qui vous a prévenue de miséricorde, et qui a mis dans votre cœur le désir de retourner vers lui. Comment ne recevrait-il pas avec bonté un sentiment de votre cœur que sa bonté même y a formé?

Que craignez-vous, ô âme de peu de foi? Vous serez seule, il est vrai, cinq ou six semaines: mais est-ce être seule que d'être avec Dieu? Quand il nous unit à quelque créature, et nous assujettit à cette union



il faut y être attaché non par espérance en la créature, mais par pure fidélité à Dieu, qui veut se servir de cet instrument. Mais tout consiste à ne résister point à cet ordre de Dieu, et à le suivre avec petitesse. Désirez la chose, cessez d'y résister intérieurement; tout est fait. Dieu n'a pas besoin de la présence sensible pour tirer le fruit des unions qu'il opère : la seule volonté suffit. On demeure uni la mer entre-deux : on est intimement en société dans le sein de Celui qui ne connott aucune distance des lieux, et qui anéantit toutes les distances par son immensité. On se communique, on s'entend, on se console, on se nourrit, sans se voir et sans s'entendre. Dieu prend plaisir à suppléer tout. Est-on ensemble sans correspondre de cœur, et sans acquiescer à l'union que Dieu veut; on s'agite, on se dessèche, on s'épuise, on dépérit, et la paix fuit d'un cœur qui résiste à Dieu. Est-on à mille lieues les uns des autres, sans espérance de se voir ni de s'écrire, la seule correspondance de volonté détruit toutes les distances : il n'y a point d'entre-deux entre des volontés dont Dieu est le centre commun. On s'y retrouve, et c'est une présence si intime, que celle qui est sensible n'est rien en comparaison. Ce commerce est tout autre que celui de la parole. Les âmes mêmes qui sont dans cette union sont souvent ensemble sans pouvoir se résoudre à se parler. Elles sont trop unies pour parler, et trop occupées de leur vie commune pour se donner des marques d'attention. Elles sont ensemble une même chose en Dieu, comme sans distinction : Dieu est alors comme une même âme dans deux corps différents.

Demeurez donc, madame, en paix dans le lieu où Dieu vous retient; mais que votre cœur soit tout entier où il vous appelle. La paix ne dépend que de la non-résistance de la volonté. Reprenez doucement vos anciennes lectures; remettez-vous en commerce avec votre bon et ancien ami saint François de Sales. Faites comme une personne convalescente. Il la faut nourrir d'aliments délicats, et lui en donner peu et souvent; c'est une espèce d'enfance. La lecture ramènera peu à peu l'oraison, l'oraison élargira le cœur, et rappellera la familiarité avec l'Époux. Laissez faire Dieu : unissez-vous, je vous conjure, à mes intentions. Pour moi, je vous porterai devant Dieu partout où j'irai, et vous me serez partout présente en foi. Je ne saurois douter sur votre retour, et sur les desseins de Dieu; mais ne résistez pas. Continuez à vous ouvrir bonnement et simplement à votre chère fille. Je lui donne puissance pour vous consoler et soutenir, en attendant mon retour. C'est l'Esprit consolateur qui fait par lui-même tout ce qu'il lui plaît. Rien de tout ce qu'il ne fait pas dire n'est parole de vie : ce qu'il fait dire, par quelque bouche que ce soit, se fait sentir, et opère jusqu'au fond de l'âme; c'est la voix toute-puissante du Créateur. Un mot dit tout et fait tout : les plus solides discours ne disent et ne font rien. Oh! qu'il me tarde de vous revoir! mais sans impatience. Dieu scit avec vous! *Amen, amen.*



Ne point entretenir volontairement les peines intérieures. Entrevue de Fénelon et du duc de Bourgogne.

Cambrai, 26 avril 1702.

Je vous envoie, madame, deux lettres de votre amie. Elle étoit ici avant-hier, toujours en grande impatience de votre retour. Je ne l'attendrois pas moins impatiemment qu'elle, si je ne devois partir après-demain. J'aimerois pourtant beaucoup mieux, pendant mon absence, vous savoir à Cambrai qu'à Arras. Donnez-moi de vos nouvelles, comme j'espère vous donner des miennes. Le temps de faire, dans cette agitation continuelle, tout ce que je voudrois pour votre consolation! mais au moins je ne perdrai aucun moment de libre; et lors même que je ne pourrai vous écrire, je vous porterai devant Dieu au fond de mon cœur.

Votre dernière lettre m'a rempli de joie. J'en avois besoin; et vous m'avez bien soulagé le cœur, en m'apprenant ce que Dieu rétablit dans le vôtre. Quand vous souffrirez la peine intérieure, comme on souffre la fièvre ou la colique, sans la causer ni l'entretenir volontairement, votre peine sera modérée, et se tournera à profit. Le bon saint auquel je vous ai renvoyée aura soin de vous jusqu'à mon retour. Je le prie de garder votre cœur, et de ne le laisser plus échapper. J'espère que notre bonne *pendule*, qui est toute d'or, vous ramènera ici vers le 15 du mois prochain. Pour votre santé, je n'en suis nullement en peine, pourvu que votre esprit soit simple et paisible. Soyez donc, je vous en conjure, telle que Dieu vous veut.

J'ai vu aujourd'hui, après cinq ans de séparation, M. le duc de Bourgogne; mais Dieu a assaisonné cette consolation d'une très-sensible amertume, en voyant.... Je n'ai aucun plaisir qui ne porte avec lui sa croix. Revenez dans votre place, où Dieu vous attend: il me tarde de vous retrouver. Au reste, je vous conjure de rendre à notre *pendule* ce qu'elle vous donne. Ayez soin de son avancement. Dieu soit avec vous et avec elle! *Amen, amen.*

Sur l'entrevue de Fénelon avec le duc de Bourgogne.

A Cambrai, 27 avril 1702.

Je n'ai vu M. le duc de Bourgogne qu'en public, et un petit quart d'heure. Ce qui paroit un adoucissement n'en est pas un; mais il faut prendre chaque chose comme elle vient, et se laisser sans réserve à la Providence. Je ne vous remercie point, madame, de tout ce que vous pensez là-dessus; je suis au delà de tout compliment avec vous. Je pars, et je n'ai pas un moment pour répondre à M^{me} la comtesse de Souastre. J'espère de la trouver ici avec vous à mon retour, et d'aller ensuite la voir à Vendegies pendant l'été.



Sur l'entrevue qu'il a eue avec le duc de Bourgogne. La paix intérieure incompatible avec la résistance à l'attrait divin.

A Valenciennes, 3 mai 1702.

La révérence que j'ai faite à M. le duc de Bourgogne n'est pas, madame, ce que vous croyez : il s'en faut bien que ce soit un véritable adoucissement de mes affaires ; mais il faut demeurer en paix. Demeurez-y aussi, puisque Dieu vous y met. Vous voyez comment Dieu vous ménage. Dès que vous résistez à votre attrait, le trouble suit la résistance ; dès que la résistance cesse, la paix revient. Peut-on voir rien de plus sensible ? C'est la colonne de nuée le jour, et de feu la nuit, qui conduisoit les Israélites. Gardez donc votre paix, et que votre paix garde votre cœur.

Nourrissez-vous de bonnes lectures, pour rappeler l'oraison. Surtout soyez simple et ouverte. Dégérez-vous de votre délicatesse, qui est pour vous le plus dangereux écueil. Il ne faut plus connoître qu'une seule délicatesse, qui est celle de Dieu : il est juste qu'il soit délicat et jaloux. Notre partage doit être la simplicité toute pure, et la fidélité à la grâce. Je vous recommande Mme d'Oisy : elle a grand besoin de votre secours. Son attachement, sa confiance et sa situation méritent tous vos soins, quand vous serez à portée de les lui donner. Je suis plein de zèle et de vénération pour notre bonne *pendule*. « Que la paix de Dieu, qui surpasse tout sentiment » humain, « garde votre cœur et votre esprit en Jésus-Christ !. »

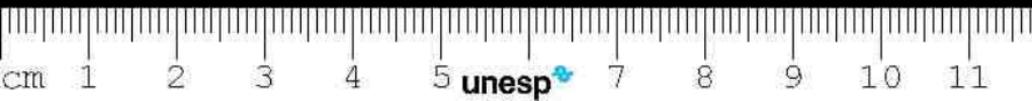
Reconnoître ses fautes avec humilité, mais sans trouble,

A Cambrai, vendredi, 23 juin 1702.

En vérité, madame, je ne saurois vous exprimer toute ma douleur sur votre état. Les choses que vous vous reprochez ne sont rien : ce n'est pas l'esprit de Dieu, mais le vôtre, qui les rappelle. Dieu ne donne point de ces retours inquiets. Lors même qu'il nous montre nos fautes, il nous les représente avec douceur ; il nous condamne et nous console tout ensemble. Il humilie sans troubler, et il nous tourne pour lui contre nous, de manière que nous avons la confusion de notre misère avec la paix la plus intime. « Le Seigneur n'est point dans l'agitation !. »

Je suppose que le goût de la conversation vous a un peu entraînée, que vous avez donné trop de liberté à votre esprit, que l'amour-propre a voulu prévaloir : en un mot, je suppose tout ce que la vivacité et la délicatesse de vos scrupules peuvent vous exagérer. Eh bien ! qu'en faut-il conclure ? Voulez-vous renoncer à toute société ? Voulez-vous fermer votre porte à vos meilleures amies, qui ont besoin de vous, et à ceux mêmes de qui vous êtes convaincue que vous avez besoin pour aller à Dieu ? Voulez-vous rejeter les consolations mêmes, sans lesquelles vous ne pouvez raisonnablement espérer de guérir votre corps abattu et lan-

1. *Philip.*, iv, 7. — 2. *III Reg.*, xix, 11.



guissant ? Voulez-vous achever de vous épuiser dans une vie solitaire, qui mine votre tempérament et ne vous laisse aucune ressource ? On dit que saint Bernard prêchant avec un grand succès, il se sentit flatté de vaine complaisance, et fut sur le point de descendre de chaire. Mais l'esprit de Dieu lui fit connoltre que c'étoit une subite tentation de scrupule, qui l'alarmoit trop sur la tentation de vanité, et il se répondit à soi-même en continuant son sermon : « Ce n'est point la vanité qui m'a fait monter ici ; elle a beau me flatter, elle ne m'en fera pas descendre. »

Supposé même que vous commettiez de véritables infidélités dans ces occasions, vous ne pouvez y renoncer. Il ne s'agit point de péchés mortels ni considérables, il ne s'agit que de ces fautes vénielles que l'amour-propre renouvelle si souvent, et qu'on n'évite jamais entièrement en cette vie. Les occasions que vous voudriez quitter sont nécessaires et de providence ; elles entrent dans votre vocation. En les retranchant, vous vous rendriez responsable de la chute d'autrui et de votre propre dommage spirituel ; vous vous fermeriez le cœur, vous vous le dessécheriez.

De plus, ne croyez pas qu'au sortir de telles conversations, Dieu se retire de vous pour vous punir, et qu'il vous prive des grâces de l'oraison. Non, c'est votre scrupule seul qui, en vous agitant et en vous occupant de vos prétendues fautes, vous trouble, vous fait agir contre l'attrait de simplicité et de paix, vous dérobe la présence de Dieu, et fait tarir la source des grâces sensibles dans votre intérieur. N'écoutez point vos vains scrupules ; tâchez de vous calmer, accoutumez-vous à compter pour rien ce qui ne mérite point de vous distraire de Dieu. N'admettez d'autre regret de telles fautes, que celui que la paisible présence de Dieu vous inspirera. Vous verrez que cette privation des douceurs de l'oraison vous vient, non de Dieu, qui veuille vous punir de vos conversations, mais, au contraire, de vos retours sur vous-même, par lesquels vous vous desséchez et résistez à l'esprit de grâce.

Je dois vous dire devant Dieu que je ne connois point d'état plus dangereux ni plus opposé à la perfection que l'extrémité où vous voudriez vous jeter pour être parfaite. La véritable conduite des âmes de grâce est simple, paisible, commune à l'extérieur, éloignée des extrémités. Vous êtes scrupuleuse sans mesure pour des vétilles qui n'ont besoin que d'un seul remède, qui est de les laisser passer sans y songer ; et vous ne faites aucun scrupule de tuer votre corps, de dessécher votre intérieur, de résister à votre grâce, d'être indocile, et de vous ronger de scrupules qu'on ne pourroit souffrir à un enfant de sept ans. Au nom de Dieu, croyez-moi et essayez de passer par-dessus vos peines touchant les conversations et autres choses semblables. Si vous pouvez parvenir à n'y avoir volontairement aucun égard, vous sentirez la liberté des enfants de Dieu ; et loin de perdre votre oraison, vous la verrez plus forte et plus intime. Il suffit de s'arrêter, quand l'esprit de grâce fait voir paisiblement que ce qu'on diroit n'est pas au goût de Dieu, et de se condamner en paix, quand on fait la faute de ne s'arrêter pas ; après quoi il faut aller bonnement son chemin. Tout ce que



vous y mettez de plus est de trop, et c'est ce qui forme un nuage entre Dieu et vous.

Pratiquer l'exercice de la direction avec un grand esprit de foi et de mort à soi-même.

Vendredi, 13 octobre 1702.

Dieu m'a donné bien des croix, madame, mais je n'en ai jamais porté aucune avec plus de douleur que celle de ce soir. J'espère que Dieu fera tout seul ce qu'il n'a point fait par ma parole. Je le prie de vous faire sentir combien vos réflexions vous trompent, et combien je suis éloigné de ce que vous croyez voir en moi. Supposé même que je fusse tel que vous le croyez, vous ne devriez pas hésiter un moment à suivre le choix de Dieu, et à recevoir ses dons par le canal qu'il auroit choisi. Le canal n'en seroit que plus pur à votre égard, et que plus sûr pour vous porter la grâce sans mélange. Votre délicatesse ne seroit qu'une tentation d'amour-propre qu'il faudroit rejeter, et vous devriez reconnaître à cette marque combien vous êtes encore trop sensible aux choses auxquelles il faut mourir.

La direction n'est point un commerce où il doit entrer rien d'humain, quelque innocent et régulier qu'il soit : c'est une conduite de pure foi, toute de grâce, de fidélité, et de mort à soi-même. Qu'importe que la médecine céleste soit dans un vase d'or ou dans un vase d'argile, pourvu qu'il soit présenté de la main de Dieu, et qu'il contienne ses dons ? Si j'agis sans goût et avec répugnance par pure fidélité, Dieu en sera plus purement et plus efficacement en moi pour vous. Que voulez-vous, sinon Dieu seul ? Ne vous suffit-il pas ? Voulez-vous lui faire la loi pour rejeter ses dons, à moins qu'il ne les fasse passer par une personne qui suive son goût et qui contente votre amour-propre ? Peut-on voir une tentation plus marquée que celle-là ? Reconnoissez une miséricorde infinie en Dieu, qui veut, par cet endroit, vous convaincre d'un fond d'amour-propre très-vif et très-raffiné. N'est-ce pas un grand bonheur que vous nous ayez découvert votre peine ? Vous ne pourriez jamais bien juger toute seule de votre cœur là-dessus.

Je conclus, madame, que, supposé même que je sois disposé comme vous l'avez cru, vous n'en devez être que plus fidèle et plus constante à vous assujettir à l'instrument que Dieu emploie pour vous exercer et pour vous faire mourir à vous-même. Eh ! peut-il y avoir rien de plus propre à opérer la mort, que la docilité pour un homme qui ne donne aucun aliment à la vie de l'amour-propre ? Reconnoissez donc en simplicité devant Dieu l'excès de la tentation, puisque ce qui vous soulève et vous déconcerte n'est qu'une peine de la nature, qui ne trouve point de quoi se nourrir, et qui voudroit un appui flatteur.



*Découvrir ses tentations et ses peines intérieures promptement
et avec simplicité.*

Lundi au soir, 17 octobre 1702.

Vous m'avez causé, madame, une peine que je ne saurois vous exprimer : elle a été suivie d'une joie qui n'a pas été moindre. Au nom de Dieu, ne la troublez pas. Dès que vous verrez naître la tentation sur quelque chose que vous croirez voir, ne vous laissez point aller à juger; mais hâtez-vous de vous éclaircir avec moi. La simplicité et la fidélité avec laquelle vous m'ouvrirez votre cœur portera sa grâce avec elle, et sera votre contre-poison. Je ne vous déguiserai jamais aucun fait, et je vous avouerai les choses les plus capables de vous blesser, plutôt que de les adoucir par le moindre déguisement. Mais ne vous attachez jamais à des vraisemblances : si on doit se défier de son propre sens, et s'en détacher avec une humble docilité, dans les choses mêmes les plus certaines selon nos vues, à plus forte raison doit-on éviter la présomption, l'indocilité et l'attachement à son sens, quand il s'agit de conjectures sur lesquelles on veut deviner contre le prochain. Vous avez même l'expérience de divers mécomptes dans cet art de deviner. Le scrupule doit se tourner contre ces sortes de jugements téméraires. « Ma charité croit tout, espère tout, attend tout, et ne soupçonne point le mal ¹. » Au contraire, l'amour-propre est délicat, jaloux, soupçonneux, empressé à deviner, et ingénieux pour se tourmenter soi-même. Oh ! que la simplicité vous donneroit de paix, et que la paix vous feroit faire de progrès sans interruption ! Mon Dieu, agissons simplement, avec la confiance réciproque que donne l'esprit de Dieu à ceux qui n'écourent que lui, et qui veulent bien s'oublier. Si je vous manquois, ce seroit tant pis pour moi. Dieu ne vous manqueroit pas : des pierres mêmes, il en forme des enfants à Abraham.

*Contre les scrupules et la recherche des goûts sensibles dans le service
de Dieu.*

Mardi, 10 novembre 1702.

Vous avez, madame, deux choses qui s'entre-soutiennent, et qui vous font des maux infinis. L'une est le scrupule enraciné dans votre cœur depuis votre enfance, et poussé jusqu'aux derniers excès pendant tant d'années; l'autre est votre attachement à vouloir toujours goûter et sentir le bien. Le scrupule vous ôte souvent le goût et le sentiment de l'amour, par le trouble où il vous jette. D'un autre côté, la cessation du goût et du sentiment réveille et redouble tous vos scrupules; car vous croyez ne rien faire, avoir perdu Dieu, et être dans l'illusion, dès que vous cessez de goûter et de sentir la ferveur de l'amour. Ces deux choses devroient au moins servir à vous convaincre de la grandeur de votre amour-propre.

Vous avez passé votre vie à croire que vous étiez toujours toute aux

1. I Cor., XIII, 5, 7.



autres, et jamais à vous-même. Rien ne flatte tant l'amour-propre que ce témoignage qu'on se rend intérieurement à soi-même, de n'être jamais dominé par l'amour-propre, et d'être toujours occupé d'une certaine générosité pour le prochain. Mais toute cette délicatesse qui paroît pour les autres est dans le fond pour vous-même. Vous vous aimez jusqu'à vouloir sans cesse vous savoir bon gré de ne vous aimer pas; toute votre délicatesse ne va qu'à craindre de ne pouvoir pas être assez contente de vous-même : voilà le fond de vos scrupules. Vous en pouvez découvrir le fond par votre tranquillité sur les fautes d'autrui. Si vous ne regardiez que Dieu seul et sa gloire, vous auriez autant de délicatesse et de vivacité sur les fautes d'autrui que sur les vôtres. Mais c'est le moi qui vous rend si vive et si délicate. Vous voulez que Dieu, aussi bien que les hommes, soit content de vous, et que vous soyez toujours contente de vous-même dans tout ce que vous faites par rapport à Dieu.

D'ailleurs vous n'êtes point accoutumée à vous contenter d'une bonne volonté toute sèche et toute nue. Comme vous cherchez un goût d'amour-propre, vous voulez un sentiment vif, un plaisir qui vous réponde de votre amour, une espèce de charme et de transport. Vous êtes trop accoutumée à agir par imagination, et à supposer que votre esprit et votre volonté ne font point les choses quand votre imagination ne vous les rend pas sensibles. Ainsi tout se réduit chez vous à un certain saisissement, semblable à celui des passions grossières, ou à celui que causent les spectacles. A force de délicatesse, on tombe dans l'extrémité opposée, qui est la grossièreté de l'imagination. Rien n'est si opposé non-seulement à la vie de pure foi, mais encore à la vraie raison. Rien n'est si dangereux pour l'illusion que l'imagination à laquelle on s'attache pour éviter l'illusion même. Ce n'est que par l'imagination qu'on s'égare. Les certitudes qu'on cherche par imagination, par goût et par sentiment, sont les plus dangereuses sources du fanatisme.

Il faut prendre le goût sensible quand Dieu le donne, comme un enfant prend la mamelle quand la mère la lui présente; mais il faut se laisser sevrer quand il plait à Dieu. La mère n'abandonne et ne rejette pas son enfant quand elle lui ôte le lait, pour le nourrir d'un aliment moins doux et plus solide. Vous savez que tous les saints les plus expérimentés ont compté pour rien l'amour sensible et même les extases, en comparaison d'un amour nu et souffrant dans l'obscurité de la pure foi. Autrement, il ne se feroit jamais ni épreuve ni purification dans les âmes; le dépouillement et la mort ne se feroient plus qu'en paroles, et on n'aïmeroit Dieu qu'autant qu'on sentiroit toujours un goût délicieux et une espèce d'ivresse en l'aimant. Est-ce donc là à quoi aboutissent cette délicatesse et ce désintéressement d'amour dont on veut se flatter?

Voilà, madame, le fond vain et corrompu que Dieu veut montrer dans votre cœur. Il faut le voir avec cette paix et cette simplicité qui font l'humilité véritable. Être inconsolable de se voir imparfait, c'est un dépit d'orgueil et d'amour-propre; mais voir en paix toute son im-



perfection, sans la flatter ni tolérer; vouloir la corriger, mais ne s'en dépiter point contre soi-même, c'est vouloir le bien pour le bien même, et pour Dieu qui le demande, sans le vouloir pour s'en faire une pature, et pour contenter ses propres yeux.

Pour venir à la pratique, tournez vos scrupules contre cette vaine recherche de votre contentement dans les vertus. Ne vous écoutez point vous-même; demeurez dans votre centre, où est votre paix. Prenez également le goût et le dégoût. Quand le goût vous est ôté, aimez sans goûter et sans sentir, comme il faut croire sans voir et sans raisonner.

Surtout ne me cachez rien. Votre délicatesse, qui paroît si régulière, se tourne en irrégularité : rien ne vous éloigne tant de la simplicité et même de la franchise; elle vous donne des duplicités et des replis que vous ne connoissiez pas vous-même. Dès que vous vous sentez hors de votre simplicité et de votre paix, avertissez-moi. L'enfant, dès qu'il a peur, se jette sans raisonner au cou de sa mère. Si vous ne pouvez me parler, au moins dites-moi que vous ne le pouvez pas, afin que je rompe malgré vous les glaces et que j'exorcise le démon muet.

Vous n'avez jamais rien fait de si bien que ce que vous fîtes l'autre jour; gardez-vous bien de vous en repentir : il ne faut ni s'en repentir ni s'en savoir bon gré. Le prix de ces sortes d'actions consiste dans leur simplicité; il faut qu'elles échappent sans aucun retour; on les gâte en les regardant. Le vrai moyen de faire souvent des choses à peu près semblables, c'est de ne souvenir point d'avoir fait celles-là.

De plus, je dois vous dire, en présence de Notre-Seigneur, qui voit les derniers replis des consciences, ce que vous n'avez jamais voulu croire jusqu'ici, mais que je ne cesserai jamais de vous dire : c'est que je n'ai jamais senti, jusqu'au moment présent, ni répugnance, ni dégoût, ni froideur, ni peine pour tout ce qui a rapport à vous. Si j'en sentois, je vous le dirois, et je n'en ferois pas moins tout ce qu'il faudroit pour vous aider dans la voie de Dieu. J'espérerois même qu'en vous l'avouant, j'apaiserois votre trouble intérieur; car cette franchise devoit vous toucher. On n'est pas maître de ses goûts et de ses sentiments. Si on ne l'est pas à l'égard de Dieu, faut-il s'étonner qu'on ne le soit pas à l'égard des hommes? Vous savez qu'on n'en aime et qu'on n'en sert pas moins Dieu, quoiqu'on soit souvent privé de tout goût dans son amour, et qu'on y éprouve des répugnances horribles. Dieu veut bien être aimé et servi de cette façon : il y prend ses plus grandes complaisances : pourquoi n'en feriez-vous pas autant? Encore une fois, madame, je vous l'avouerois, si Dieu permettoit que je fusse dans cette peine à votre égard; mais j'en suis infiniment éloigné, et je ne l'ai jamais éprouvée une seule fois.

Mais tout ce que je vous dis ne peut vous persuader; vous voulez croire vos réflexions, plus que mes propres sentiments sur moi-même. Comment pourriez-vous me croire avec quelque docilité sur d'autres choses, puisque vous refusez de me croire sur ce qui passe en moi? Il ne s'agit point de certains motifs subtils, qui peuvent se déguiser dans le cœur; il s'agit de goût et de dégoût sensible, journalier, continue..



Vous voulez deviner sur autrui avec infailibilité, et supposer que je sens à toute heure ce que je n'aperçois jamais, ou bien vous voulez croire que je ne fais que vous mentir. Au reste, je vous déclare devant Dieu que je ne vous ai jamais crue fausse, et que je n'ai jamais eu aucune pensée qui approche de celle-là; mais j'ai pensé et je pense encore que votre délicatesse pour prendre tout sur vous, et pour cacher vos peines à celui qui devoit les savoir, vous fait faire des réserves que d'autres font par fausseté. Si c'est là dire que vous êtes fausse, j'avoue que je ne sais pas la valeur des termes. Pour moi, je crois avoir dit que vous n'êtes pas fausse, en parlant ainsi. Oserai-je aller plus loin? Supposé même (ce qui a toujours été infiniment contraire à ma pensée) que j'eusse dit que vous étiez fausse en certaines démonstrations, par délicatesse et par politesse, devriez-vous être si sensible à cette opinion injuste que j'aurois de vous?

Plusieurs saintes âmes se sont laissé condamner injustement par leurs directeurs prévenus; elles leur ont laissé croire qu'elles étoient hypocrites, et elles sont demeurées humbles et dociles sous leur conduite. Pourquoi faut-il que vous soyez si vive sur une prévention infiniment moindre, et que je ne cesse de vous désavouer devant Dieu? En vérité, madame, Dieu permet en cette occasion que tout le venin de votre amour-propre se montre au dehors, afin qu'il sorte de votre fond, et que votre cœur en soit vidé. Vous ne l'auriez jamais pu bien connoître autrement. Pour moi, loin d'être fatigué de vous et du soin de vous conduire à Dieu, je ne le suis que de vos discrétions; je ne crains que de n'avoir pas cette prétendue fatigue. Mais vous ne vous échapperez point; je vous poursuivrai sans relâche, et j'espère que Dieu, apr's que l'orage sera diminué, vous fera voir combien je suis attaché à vous pour sa gloire. Du moins acquiescez en général à ce que vous ne voyez pas encore pendant le trouble de votre cœur. Unissez-vous à moi devant Dieu, pour le laisser opérer en vous ce que la nature révoltée craint. Dégagez-vous non-seulement de votre imagination, mais encore de votre esprit et des vues qui vous paroissent les plus claires. Pour moi, je vais prier sans relâche pour vous; mais je le fais avec une amertume et une souffrance intérieure, qui est pis que la fièvre. Je vous conjure, au nom de Dieu et de Jésus-Christ notre vie, de ne sortir point de l'obéissance. Je vous attends, et rien ne peut me consoler que votre retour.

De la vue et de la mort de l'amour-propre.

Oui, je consens avec joie que vous m'appeliez votre père; je le suis, et je le serai toujours. Il n'y manque qu'une pleine persuasion et confiance de votre part; mais il faut attendre que votre cœur soit élargi. C'est l'amour-propre qui le resserre. On est bien à l'étroit, quand on se renferme au dedans de soi : au contraire on est bien au large, quand on sort de cette prison pour entrer dans l'immensité de Dieu et dans la liberté de ses enfants.

Je suis ravi de vous voir dans les impuissances où Dieu vous réduit. Sans ces impuissances, l'amour-propre ne pouvoit être ni convaincu ni



renversé. Il avoit toujours des ressources secrètes et des retranchements impénétrables dans votre courage et dans votre délicatesse. Il se cachoit à vos propres yeux et se nourrissoit du poison subtil d'une générosité apparente, où vous vous sacrifiez toujours pour autrui. Dieu a réduit votre amour-propre à crier les hauts cris, à se démasquer, à découvrir l'excès de sa jalousie. Oh ! que cette impuissance est douloureuse et salutaire tout ensemble ! Tant qu'il reste de l'amour-propre, on est au désespoir de le montrer ; mais tant qu'il y a encore un amour-propre à poursuivre jusque dans les derniers replis du cœur, c'est un coup de miséricorde infinie que Dieu vous force à le laisser voir. Le poison devient un remède. L'amour-propre poussé à bout ne peut plus se cacher et se déguiser. Il se montre dans un transport de désespoir ; en se montrant il déshonore toutes les délicatesses et dissipe les illusions flatteuses de toute la vie ; il paroît dans toute sa difformité. C'est vous-même idole de vous-même, que Dieu met devant vos propres yeux. Vous vous voyez, et vous ne pouvez vous empêcher de vous voir. Heureusement vous ne vous possédez plus, et vous ne pouvez plus empêcher de vous laisser voir aux autres. Cette vue si honteuse d'un amour-propre démasqué fait le supplice de l'amour-propre même. Ce n'est plus cet amour-propre si sage, si discret, si poli, si maître de lui-même, si courageux pour prendre tout sur soi, et rien sur autrui. Ce n'est plus cet amour-propre qui vivoit de cet aliment subtil de croire qu'il n'avoit besoin de rien, et qui, à force d'être grand et généreux, ne se croyoit pas même un amour-propre. C'est un amour-propre d'enfant jaloux d'une pomme, qui pleure pour l'avoir. Mais à cet amour-propre enfantin, est joint un autre amour-propre bien plus tourmentant. C'est celui qui pleure d'avoir pleuré, qui ne peut se taire, et qui est inconsolable de ne pouvoir plus cacher son venin. Il se voit indiscret, grossier, importun, et il est forcé de se voir dans cette affreuse situation. Il dit comme Job : « Ce que je craignois le plus est précisément ce qui m'est arrivé. »

En effet, pour faire mourir l'amour-propre, ce que nous craignons le plus est précisément ce qui nous est le plus nécessaire. Nous n'avons pas besoin, pour mourir, que Dieu attaque en nous ce qui n'est ni vif ni sensible. L'opération de mort ne prend que sur la vie du cœur ; tout le reste n'est rien. Il vous falloit donc ce que vous avez, un amour-propre convaincu, sensible, grossier, palpable. Il ne vous reste qu'à vouloir bien le voir en paix : voir en paix cette misère, c'est ne l'avoir plus. Vous demandez des remèdes pour guérir. Il ne s'agit point de guérison, mais au contraire de mort. Laissez-vous mourir ; ne cherchez par impatience aucun remède : mais prenez garde qu'un certain courage pour se passer de tout remède seroit un remède déguisé, et une ressource de vie maudite. Il ne faut point chercher de remède pour consoler l'amour-propre ; mais il ne faut pas cacher le mal. Dites tout par simplicité et par petitesse, puis laissez-vous mourir. Ce n'est pas se laisser mourir que de retenir quelque chose avec force. La foiblesse

1. Job, III, 25.

est devenue votre unique partage. Toute force est à contre-temps, elle ne serviroit qu'à rendre l'agonie plus longue et plus violente. Si vous expirez de foiblesse, vous en expirerez plus tôt et moins rudement. Toute vie mourante n'est que douleur. Tous les cordiaux deviennent poison au patient frappé à mort, et attaché sur la roue pour y expirer. Que lui faut-il ? Rien que le coup de grâce ; nul aliment, nul soutien. Si on pouvoit l'affoiblir pour avancer sa mort, on abrégeroit ses souffrances ; mais on n'y peut rien, et il n'y a que la main qui l'a attaché et frappé qui puisse le délivrer de ce reste de vie cruelle.

Ne demandez donc ni remèdes, ni aliments, ni mort. Demander la mort, c'est impatience ; demander des remèdes ou des aliments, c'est vouloir retarder l'œuvre de mort. Que faut-il donc ? Se délaisser ; ne rien retenir ; dire tout, non par recherche de consolation, mais par petitesse et non-résistance. Il faut me regarder, non comme la ressource de vie, mais comme l'instrument de mort. De même qu'un instrument de vie seroit mauvais s'il ne vivifioit pas, un instrument de mort seroit à contre-sens s'il nourrissoit la vie, au lieu de l'éteindre et de donner le coup de la mort. Souffrez donc que je sois ou du moins que je vous paroisse sec, dur, indifférent, impitoyable, importuné, dégoûté, plein de mépris. Dieu sait combien tout cela est contraire à la vérité, mais il permet que tout cela paroisse : et c'est bien plus par ces choses fausses et imaginaires que par mon affection et mon secours réel, que je vous suis utile ; puisqu'il s'agit, non d'être appuyé et de vivre, mais de manquer de tout et de mourir.

S'accoutumer à la privation des goûts sensibles.

A Cambrai, lundi 30 juillet 1703.

Il y a longtemps, ma chère fille, que rien ne m'a fait un plus sensible plaisir que votre lettre d'hier. Elle vient d'un *seul trait*, comme vous le dites : c'est ainsi qu'il faut s'épancher sans réflexion. Il faut vous accoutumer à la privation. La grande peine qu'elle cause montre le grand besoin qu'on en a. Ce n'est qu'à cause qu'on s'approprie la lumière, la douceur et la jouissance, qu'il faut être dénué et désapproprié de toutes ces choses. Tandis qu'il reste à l'âme un attachement à la consolation, elle a besoin d'en être privée. Dieu goûté, senti et bien-faisant, est Dieu ; mais c'est Dieu avec des dons qui flattent l'âme. Dieu en ténèbres, en privations et en délaissements, est tellement Dieu que c'est Dieu tout seul, et nu pour ainsi dire. Une mère qui veut attirer son petit enfant se présente à lui les mains pleines de douceurs et de jouets ; mais le père se présente à son fils déjà raisonnable, sans lui donner aucun présent. Dieu fait encore plus : car il voile sa face, il cache sa présence, et ne se donne souvent aux âmes qu'il veut épurer que dans la profonde nuit de la pure foi. Vous pleurez comme un petit enfant le bonheur perdu. Dieu vous en donne de temps en temps. Cette vicissitude console l'âme par intervalles, quand elle commence à perdre courage, et l'accoutume néanmoins peu à peu à la privation.

Dieu ne veut ni vous décourager ni vous gâter. Abandonnez-vous à



cette vicissitude qui donne tant de secousses à l'âme, et qui, en l'accoutumant à n'avoir ni état fixe ni consistance, la rend souple et comme liquide pour prendre toutes les formes qu'il plaît à Dieu. C'est une espèce de fonte du cœur. C'est à force de changer de forme qu'on n'en a plus à soi. L'eau pure et claire n'est d'aucune couleur ni d'aucune figure : elle est toujours de la couleur et de la figure que lui donne le vase qui la contient. Soyez de même en Dieu.

Pour les réflexions pénibles et humiliantes, soit sur vos fautes, soit sur votre état temporel, regardez-les comme des délicatesses de votre amour-propre. La douleur sur toutes ces choses est plus humiliante que les choses mêmes. Mettez le tout ensemble, la chose qui afflige avec l'affliction de la chose, et portez cette croix sans songer ni à la secouer ni à l'entretenir. Dès que vous la porterez avec cette indifférence pour elle, et cette simple fidélité pour Dieu, vous aurez la paix ; et la croix deviendra légère dans cette paix toute sèche et toute simple. Mandez-moi votre fond ; envoyez-moi tout votre cœur. Ne craignez de me demander ni visite, ni lettre, ni autre chose plus forte. Tout est à vous sans réserve en Notre-Seigneur.

*Desseins de Dieu en permettant nos tentations
et nos peines intérieures.*

Jeudi, 23 août 1703.

Vous voyez bien, ma chère fille, que toutes vos peines ne viennent jamais que de jalousie, ou de délicatesse d'amour-propre, ou d'un fond de scrupule qui est encore un amour-propre enveloppé. D'ailleurs ces peines portent toujours le trouble avec elles. Leur cause et leur effet montrent clairement qu'elles sont de véritables tentations. L'esprit de Dieu ne nous occupe jamais des sentiments de l'amour-propre ; et loin de nous troubler, il répand la paix dans le cœur. Qu'y a-t-il de plus marqué pour la tentation, que de vous voir, dans un demi-désespoir, révoltée contre tout ce qui vous est donné de Dieu pour aller à lui ? Ce soulèvement n'est point naturel ; mais Dieu permet que la tentation vous pousse aux plus grandes extrémités, afin que la tentation soit facile à reconnoître. Il permet aussi que vous tombiez dans certaines choses très-contraires à votre excessive délicatesse et discrétion, aux yeux d'autrui, pour vous faire mourir à cette délicatesse et à cette discrétion, dont vous étiez si jalouse. Il vous fait perdre terre, afin que vous ne trouviez plus aucun appui sensible ni dans votre propre cœur ni dans l'approbation du prochain. Enfin il permet que vous croyiez voir le prochain tout autre qu'il n'est à votre égard, afin que votre amour-propre perde toute ressource flatteuse de ce côté-là. Le remède est violent ; mais il n'en falloit pas moins pour vous déposséder de vous-même, et pour forcer tous les retranchements de votre orgueil. Vous voudriez mourir, mais mourir sans douleur, en pleine santé. Vous voudriez être éprouvée, mais discerner l'épreuve, et lui être supérieure en la discernant. Les jurisconsultes disent, sur les donations : « Donner et retenir ne vaut. » Il faut ~~vous~~ donner tout ou rien, quand



Dieu veut tout. Si vous n'avez pas la force de le donner, laissez-le prendre.

Votre franchise sur Mme d'Oisy, loin d'être une faute, est ce que vous avez fait de mieux. Plût à Dieu que vous fissiez souvent de même ! Mais vos entortillements vous empêchent de montrer votre mal. Comment voulez-vous qu'on le guérisse, quand on ne peut pas même le savoir ? Croyez-vous qu'on devine ? Parlez comme vous croyez que vous parleriez à la mort. Demeurons unis, Dieu le veut, avec ce qui nous est uni en lui et pour lui. Pardon de mes fautes !

Abandon à Dieu dans les afflictions.

Mardi, 29 janvier 1704.

Je souffre, ma chère fille, de vous laisser seule, mais je n'ose sortir de céans, parce que voici l'heure où il est naturel que M. le comte de Montberon arrive, et que je ne dois pas le faire attendre. Il ne faut perdre aucun des premiers moments pour le préparer et pour adoucir sa surprise. Pendant que je serai avec lui, Dieu sera avec vous. Oh ! le doux entretien, pourvu qu'on soit dans le silence d'acquiescement ! Il se plaît avec les âmes affligées ; il est le Dieu de toute consolation. Ne retenez ni ne nourrissez point votre douleur : portez-la en esprit d'abandon. Dieu mesure la tentation aux forces que son amour donne ; il faut que l'amour se taise, souffre, et fasse tout lui seul.

Voir ses fautes avec paix, en esprit d'amour.

Mardi 30 septembre (1704).

Ne vous inquiétez ni sur vos fautes ni sur vos confessions. Aimez sans cesse ; et il vous sera « beaucoup remis, » parce que vous aurez « beaucoup aimé ». On cherche des ragoûts d'amour-propre et des appuis sensibles, au lieu de chercher l'amour. On se trompe même en cherchant moins à aimer qu'à voir qu'on aime. On est, dit saint François de Sales, plus occupé de l'amour que du Bien-Aimé. C'est pour le Bien-Aimé seul qu'on s'occupe directement de lui ; mais c'est par retour sur soi qu'on veut s'assurer de son amour. Les fautes vues en paix, en esprit d'amour, sont aussitôt consumées par l'amour même ; mais les fautes vues avec un dépit d'amour-propre troublent la paix, interrompent la présence de Dieu et l'exercice du parfait amour. Le chagrin de la faute est d'ordinaire encore plus faute que la faute même. Vous tournez tout votre scrupule vers la moindre infidélité. Je juge de votre fidélité par votre paix et par la liberté de votre cœur. Plus votre cœur sera paisible et au large, plus vous serez unie à Dieu. Ce que vous craignez est ce que vous devriez le plus désirer.

Je viens de voir un homme qui, ayant lu dans le noviciat des Bénédictins la vie de saint Benoît, se dépitait tellement de ne lui point ressembler, qu'il sortit du noviciat.

1. Luc., VII, 47.



Ne prendre aucune résolution importante dans le trouble et l'agitation des peines intérieures.

Lundi, 26 janvier (1705).

Il n'est question, ma très-chère fille, ni de moi ni d'aucune autre personne : il s'agit de Dieu seul. Si vous pouviez, sans lui manquer, faire la rupture que vous projetez, je vous laisserois faire, et je serois ravi de vous voir dans la fidélité et dans la paix, par une autre voie. Mais c'est un désespoir d'amour-propre qui veut rompre tous les liens de grâce, pour chercher un soulagement chimérique. Votre désespoir redoubleroit si vous aviez fait cette démarche contre Dieu. Mais si vous vous livrez à lui sans condition et sans bornes, le simple acquiescement en esprit d'abandon sans réserve vous remettra en paix.

Je vous pardonne d'avoir contre moi les pensées les plus outrageantes. Je me compte. Dieu merci, pour rien. Mais, malgré cet outrage que je n'ai jamais mérité de vous, vos véritables intérêts me sont si chers, que je donnerois de bon cœur ma vie pour vous empêcher de détruire en vous l'œuvre de Dieu. Vous ne pourriez le faire sans perdre la vie, et sans la finir dans une résistance horrible à la grâce. Jamais tentation de jalousie et de fureur d'un amour-propre ombrageux ne fut si manifeste. C'est pendant que vous êtes livrée à cette tentation affreuse que vous voulez faire les pas les plus décisifs. Au moins laissez un peu calmer cet orage; attendez d'être tranquille, comme les gens sages l'attendent toujours, pour prendre une résolution de sang-froid; ou, pour mieux dire, ne vous défiez que de vous-même, et nullement de Dieu. Mettez tout au pis aller. Supposez comme vraies toutes les étranges chimères que votre imagination vous représente. Acceptez tout sans réserve; n'y mettez aucune borne pour la durée. Assujettissez-vous à moi par pure fidélité à Dieu, sans compter sur moi. Demeurez dans cette disposition du fond, en silence, sans vous écouter, et n'écoutant que Dieu seul; je suis assuré que la paix, qui surpasse tout sentiment humain, renaîtra d'abord dans votre cœur, et que les écailles tomberont de vos yeux. Faites-en l'expérience, je vous conjure. Dieu permet qu'avec le meilleur esprit du monde vous soyez dans l'illusion grossière et la plus étrange sur un seul point. C'est une chimère qui fait le plus réel de tous les supplices. Il ne falloit rien moins pour démontrer cet amour-propre si délicat et si déguisé. L'opération est crucifiante; mais il faut mourir. Laissez-vous mourir et vous vivrez.

Ne point trop raisonner sur soi-même.

A Maubeuge, 20 septembre 1705.

Je suis ravi, ma chère et bonne fille, de vous savoir en paix. Il me tarde de vous revoir en cet état, où je vous souhaite depuis si longtemps. Demeurez-y; ne vous écoutez point : tout dépend des commentements. Oh! qu'on est éclairé quand on est simple, et qu'on s'obscurcit en raisonnant! On a une pénétration et une sensibilité infinie, mais toute tournée à se séduire et à se tourmenter. Vous écouterez toujours



Dieu, dès que vous vous ferez laire vous-même. Dieu parle toujours dans ce silence intime d'une âme qui n'est attentive qu'à lui. Mais, au nom de Dieu, plus d'esprit, ni de délicatesse, ni de courage, ni de goût du monde. Il n'y a plus que la simplicité de l'Évangile, l'enfance des petits, la folie de la croix et le goût de la foi toute pure. C'est là que vous trouverez la paix durable, et le véritable élargissement de votre cœur. Je salue Mlle de Souastre et ma chère filleule. Mille beaux discours à Meny.

Pratique de la circoncision spirituelle; se livrer paisiblement à l'opération crucifiante de Dieu.

1^{er} janvier 1706.

L'ordre de Dieu n'est point, ma chère fille, que vous vous rengagiez en communauté avec Mme Pour moi, je ne lui dois dans cet ordre, et je ne veux lui donner, que les soins dont elle a besoin pour le spirituel. Laissez-la venir, si elle vient, et recevez-la avec amitié, comme une personne que vous n'attendez nullement; mais ne prévenez rien. L'empressement ne viendrait que de générosité humaine et d'un raffinement d'amour-propre. Le même amour-propre qui serait empressé se tournerait bientôt au dépit et au désespoir. La vraie charité est simple, paisible et égale pour le prochain, parce qu'elle est humble et sans retour sur soi. Tout ce qui n'est point cet amour pur doit être circoncis.

C'est la circoncision du cœur qui nous rend les enfants et les héritiers de la foi d'Abraham, pour aller comme lui, sans savoir où, hors de notre patrie terrestre. Oh! le beau partage que de quitter tout et de se livrer à la jalousie de Dieu, qui est le couteau de la circoncision! Notre main ne fait jamais en nous que des retranchements superficiels. Nous ne nous connoissons pas nous-mêmes et nous ne savons pas où il faut frapper. Les endroits où notre main frappe ne sont jamais ceux où Dieu veut couper. L'amour-propre nous arrête toujours la main, et se fait épargner: il ne coupe jamais jusqu'au vif sur lui-même. De plus, il y a toujours un choix propre et une préparation de l'amour-propre dans ce choix, qui amortit le coup: mais quand la main de Dieu vient, elle donne des coups imprévus; elle sait choisir précisément les jointures pour diviser l'âme d'avec elle-même; elle ne laisse rien d'intime qu'elle ne pénètre. Alors c'est l'amour-propre qui est le patient: il faut le laisser crier. Le grand point est de ne se remuer pas sous la main de Dieu, de peur de faire un contre-temps et de retarder son opération détruisante. Il faut demeurer immobile sous le couteau: c'est tout faire que d'être fidèle à ne repousser aucun coup. On n'agit jamais tant que quand la volonté veut ne résister point à Dieu; car toute notre action utile est dans la volonté. Les âmes sont merveilleusement purifiées dans le purgatoire, par leur simple non-résistance à la main de Dieu qui les fait souffrir. Que votre volonté veuille simplement ne résister point; c'est assez: Dieu fera son ouvrage de destruction. Portez vos misères et les coups de Dieu: c'est tout ce qu'il demande.



Ne regarder que Dieu dans les créatures.

Mardi... février 1706.

Jamais je ne ressentis, ma chère fille, une plus grande joie que celle que vous me donnez. Béni soit celui qui tient votre cœur ! Oh ! que vous serez en paix, si vous vous livrez à lui sans condition et sans bornes ! Ne cherchez que lui seul en moi, et vous l'y trouverez toujours ; mais si vous vous y cherchez vous-même, l'amour-propre sera votre tourment. Souffrez toutes mes fautes : contentez-vous de ma bonne volonté ; regardez Dieu qui vous éprouve par moi, quand vous ne pouvez plus voir Dieu qui vous aide par moi. Que notre union soit toute de foi. Il faut voir Dieu dans mon indigne personne, comme vous voyez Jésus-Christ dans ce vil pain que le prêtre tient à la messe. J'espère que tous ces ébranlements si violents serviront à affermir l'édifice. Mille fois tout à vous, en Celui qui veut que tout soit un.

Le trouble vient de ce qu'on raisonne trop sur la tentation.

Vendredi, 30 avril 1706.

J'espère, ma très-chère fille, que l'esprit de grâce vous aura un peu calmée, ou du moins que votre trouble sera diminué. Vous ne tomberiez jamais dans ces extrémités si vous n'aviez pas l'infidélité d'écouter intérieurement la tentation. Vous m'avez avoué plusieurs fois que ce trouble ne vient jamais qu'après avoir longtemps écouté le tentateur en vous-même. Ainsi la paix est dans vos mains ; c'est vous-même qui vous l'ôtez. Quand le trouble est parvenu jusqu'à un certain degré, vous ne pouvez plus le finir ni vous posséder ; il faut que Dieu fasse un coup d'autorité sur votre cœur, pour commander aux vents et à la tempête. Tout ce que vous imaginez est comme le songe le plus creux et le plus bizarre ; mais Dieu permet qu'une tête naturellement très-bonne ait cette espèce de songe, pour la punir de s'être écoutée elle-même, pour la convaincre de l'excès de son amour-propre par celui de sa jalousie, et pour la réduire à un entier renoncement à elle-même. La tentation aura son fruit. Je compatis à vos souffrances : je respecte l'épreuve de Dieu. Rien ne me lasse ; je n'ai de peine que de ne pouvoir guérir la vôtre. Unissez-vous à ceux qui vous aiment, et qui vous portent sans cesse dans le sein de Jésus-Christ. Je vais à l'autel vous mettre entre ses bras

Même sujet.

Lundi au soir, 28 juillet 1706.

Je ne suis point étonné de cet orage, ma chère fille : il passera bien vite s'il plait à Dieu, pourvu que vous ne l'allongiez pas. Tout se tourne à profit, pourvu qu'on soit simple, en défiance contre soi et contre son amour-propre, pour l'amour de Dieu. La jalousie, qui est le fond évident de ces tentations, montre combien elles sont des tentations manifestes, et combien la voie dont ces tentations détournent est



une voie de grâce pure et de mort à soi. Ne manquez pas de communier demain, et tout disparaîtra. Je vous en répons au nom de Celui qui commande aux vents et aux tempêtes. Que si vous hésitez encore, j'irois d'abord à Premy dire la messe, et vous faire communier. Ne songez ni au passé ni à l'avenir sur les choses qui enveniment votre jalousie. Ne la flattez point; mais supportez-vous vous-même. Il y a bien des choses qui vous paroissent volontaires, et qui ne le sont pas: abandonnez le tout à Dieu.

Le mal découvert avec simplicité devient moins dangereux.

Lundi, 13 décembre 1706.

Souffrez-vous vous-même, et ce sera faire beaucoup. L'ulcère découvert est moins dangereux; rien n'est plus terrible qu'un venin rentré. J'espère que Celui qui vous a fait parler vous délivrera, si vous le laissez faire. Oh! que vous avez besoin d'être jalouse! La jalousie est le remède spécifique contre un amour-propre qui se pare d'une merveilleuse délicatesse sur le désintéressement et sur la générosité. On est heureux quand le poison se tourne en remède. La jalousie la plus grossière et la plus honteuse vous guérira de l'amour-propre le plus raffiné et le plus flatteur. Dites tout; cédez; laissez faire Dieu; ne vous écoutez point vous-même. Bonsoir, ma chère fille. Je ne m'éloignerai de vous que quand je manquerai à Dieu qui nous unit intimement en lui.

Souffrir paisiblement la vue de nos misères.

Jeudi au soir, 21 avril 1707.

Je demeure devant Dieu comme si j'allois mourir, ma chère fille, et je ne trouve dans mon cœur aucune des dispositions que vous y croyez voir. Au contraire, malgré votre opposition, je suis toujours de plus en plus dans une pente à l'union fixe avec vous en Notre-Seigneur, que je ne saurois expliquer, et que vous pouvez encore moins comprendre. Toutes vos infidélités se réduisent à ne pouvoir vous résoudre à voir dans votre cœur des impressions humiliantes et des sentiments qui font honte à votre amour-propre. En quelque terre inconnue que vous allassiez, avec cette délicatesse d'amour-propre, chercher le repos, vous ne l'y trouveriez jamais. L'Écriture nous dit: « Qui est-ce qui a eu la paix en résistant à Dieu? » Vous porteriez partout cet amour délicat et inconsolable sur ses misères; vous y ajouteriez le dessèchement, le vide et le trouble d'un cœur égaré de sa voie, avec le reproche intime d'avoir manqué à Dieu pour donner du soulagement à votre orgueil. Dieu vous poursuivroit sans relâche; dussiez-vous fuir devant sa face, comme Jonas, vous seriez plutôt jetée dans la mer et engloutie par un monstre. Il vous faudroit revenir au point où Dieu vous veut. Il n'y a qu'à consentir de se voir dans toute sa laideur. La laideur des misères est comme la beauté des dons de Dieu; l'une et

1. Job, IX, 4.



l'autre disparaissent dès qu'on les regarde. Le regard de complaisance fait disparaître le bien, et le regard d'humilité paisible fait disparaître le mal. Souffrez de vous voir, et tout sera guéri.

Ne me cherchez que comme le simple instrument de Dieu, ne voyant que lui seul en moi. Regardez-moi comme la roche qui donnoit de l'eau dans le désert au peuple d'Israël. Moins je contente la nature, plus je sers à la faire mourir, et à faire suivre la pure grâce. La tentation est évidente; mais vous avez les yeux fermés pour ne la pas voir, et vous vous roidissez contre Dieu. J'ai voulu aujourd'hui laisser couler le torrent. Si vous voulez demain vous confesser, je serai prêt à vous écouter, et à aller chez vous. Mais votre principal et presque unique péché sera d'avoir écouté et suivi la tentation. Pour moi, je ne vous laisserai point vous éloigner de moi; je vous porterai sans cesse dans le fond de mon cœur. Je l'ai bien serré et bien abattu; je vois bien que je fais votre peine, mais vous faites aussi la mienne : car je souffre de vous voir souffrir, et de trouver votre cœur retranché contre la grâce. Oh ! que ne donnerois-je point pour vous guérir !

Même sujet.

A Cambrai (vendredi), 22 avril 1707.

Je remercie Dieu, ma très-chère fille, de ce qu'il fait en vous : j'en ai le cœur infiniment soulagé. Ne songez point maintenant à vous confesser. J'ai le pouvoir de différer : je prends tout sur moi. Quand votre cœur sera entièrement calmé, nous verrons ce qu'il faudra faire. Ne songez qu'à laisser tomber toutes vos réflexions qui vous nuisent tant, pour le corps et pour l'esprit. Vous savez où habite la paix; allez l'y chercher, pour n'en plus partir. Les sentiments qui vous font horreur sont naturels et ordinaires. Tout le monde les ressent en soi comme vous; mais personne ne s'en alarme et ne s'en trouble, comme vous le faites. Ce qui n'est que pente, que sentiment, qu'impression, n'est jamais péché. Vos réflexions mêmes, quand elles sont involontaires, ne sont rien. Il n'y a que la volonté qui cause toute votre principale peine. Vous avez trop de délicatesse, et vous tombez dans une espèce de désespoir dès que vous trouvez dans votre cœur quelque sentiment humiliant. C'est le commencement qui cause toute votre peine. Tous ces monstres ne sont point réels. Pour les faire disparaître, il n'y a qu'à ne les voir ni les écouter jamais volontairement; il n'y a qu'à les laisser s'évanouir : une simple non-résistance les dissipera et apaisera votre cœur. Non, en vérité, ma chère fille, vous n'êtes point telle que vous le croyez, et je ne suis nullement pour vous comme votre amour-propre vous le persuade. Vous n'avez que le seul sentiment involontaire des choses que vous vous reprochez. Pour moi, je suis rempli de tout ce que Dieu peut me donner de zèle et d'affection pour vous : mais il permet que vous n'en croyez rien, afin que votre amour-propre se détruise.

J'entre dans la raison que vous m'avez mandée, et elle m'empêchera de vous aller voir aujourd'hui. J'espère que le glaive de douleur qui a



percé votre âme servira à vous faire mourir, et à vous mettre, en ce saint temps, au pied de la croix avec la sainte Vierge. Demeurons, je vous conjure, vous et moi, unis avec elle auprès de Jésus mourant.

Contre la tentation qui portoit la comtesse à quitter son directeur.

Jedi, 23 juin 1707.

Je prie la Sagesse éternelle, qui s'est faite chair, mais chair d'enfant, et chair sacrée sous les apparences du pain, de vous arracher votre fausse sagesse, qui vous trouble et qui vous tourmente, pour vous donner son enfance, sa petitesse et sa paix. Pourquoi voulez-vous vous éloigner de moi? C'est pour soulager votre amour-propre. Espérez-vous qu'en le soulageant vous trouverez Dieu? Ne voyez-vous pas que c'est vouloir vous guérir en flattant le fond de votre mal? Pourquoi croyez-vous que vous êtes loin de Dieu auprès de moi, puisque vous savez que je ne travaille qu'à vous faire mourir à vous-même, et que vous ne pouvez vous plaindre que d'une trop douloureuse mort? Mais d'où vous vient cette douleur accablante? Avouez la vérité : elle ne vient que de vos réflexions volontaires. Vous vous en prenez à Dieu et à moi de tout ce que vous vous faites souffrir, malgré lui et malgré moi, en vous écoutant, en vous croyant, et en vous livrant à la séduction de votre amour-propre. C'est s'en prendre au médecin du poison qu'on avale contre sa défense. Si vous étiez loin d'ici, vous seriez dans un trouble à mourir. Dieu vous poursuivroit partout, et votre propre cœur ne vous laisseroit point en repos. Les réflexions qui vous tentent se tourneroient alors contre vous pour venger Dieu. La paix ne se trouve qu'en cédant, et en cédant sans retarder ni hésiter. Oh! que vous vous faites de maux! Vous en accusez la voie; et c'est contre la voie que vous vous les faites. Je vous demande au nom de Notre-Seigneur et avec la pleine autorité du *petit Maître*, de venir communier à la grand'messe. Je suis sûr que Dieu, si vous l'écoutez sans vous écouter, vous ramènera la paix.

Les nouvelles d'Arras me font un sensible plaisir. Je vous irai voir l'après-midi, au sortir des vêpres. Bonjour, ma chère fille : vous la serez toujours, malgré vous.

*Amour-propre déguisé sous l'apparence de délicatesse et de générosité.
Souffrir en paix l'opération crucifiante de la main de Dieu.*

Mercredi, 10 août 1707.

Souffrez, ma chère fille, que je vous représente ce qu'il me semble que Dieu veut que je vous mette devant les yeux. Le fonds que vous avez nourri dans votre cœur depuis l'enfance, en vous trompant vous-même, est un amour-propre esfréné et déguisé sous l'apparence d'une délicatesse et d'une générosité héroïque; c'est un goût de roman, dont personne ne vous a montré l'illusion. Vous l'avez dans le monde, et vous l'avez porté jusque dans les choses les plus pieuses. Je vous trouve toujours un goût pour l'esprit, pour les choses gracieuses et pour la



délicatesse profane, qui me fait peur. Cette habitude vous a fait trouver des épines dans tous les états. Avec un esprit très-droit et très-solide, vous vous rendez inférieure aux gens qui en ont beaucoup moins que vous. Vous êtes d'un excellent conseil pour les autres; mais pour vous-même les moindres bagatelles vous surmontent. Tout vous ronge le cœur; vous n'êtes occupée que de la crainte de faire des fautes ou du dépit d'en avoir fait. Vous vous les grossissez par un excès de vivacité d'imagination, et c'est toujours quelque rien qui vous réduit au désespoir. Pendant que vous vous voyez la plus imparfaite du monde, vous avez l'art d'imaginer dans les autres des perfections dont elles n'ont pas l'ombre. D'un côté, vos délicatesses et vos générosités, de l'autre, vos jalousies et vos défiances, sont outrées et sans mesure. Vous voudriez toujours vous oublier vous-même, pour vous donner aux autres; mais cet oubli tend à vous faire l'idole de vous-même et de tous ceux pour qui vous paraissez vous oublier. Voilà le fond d'idolâtrie raffinée de vous-même que Dieu veut arracher.

L'opération est violente, mais nécessaire. Allaissez-vous au bout du monde pour soulager votre amour-propre, vous n'en seriez que plus malade. Il faut, ou le laisser mourir sous la main de Dieu, ou lui fournir quelque aliment. Si vous n'aviez plus les personnes qui vous occupent, vous en chercheriez bientôt d'autres sous de beaux prétextes, et vous descendriez jusqu'aux plus vils sujets, faute de meilleurs. Dieu vous humileroit même par quelque entêtement méprisable, où il vous laisseroit tomber; l'amour-propre se nourrirait des plus indignes aliments, plutôt que de mourir de faim.

Il n'y a donc qu'un seul et véritable remède; et c'est celui que vous fuyez. Les douleurs horribles que vous souffrez viennent de vous, et nullement de Dieu. Vous ne le laissez pas faire. Dès qu'il commence l'incision, vous repoussez sa main, et c'est toujours à recommencer. Vous écoutez votre amour-propre dès que Dieu l'attaque. Tous vos attachements, faits par goût naturel et pour flatter la vaine délicatesse de votre amour, se tournent pour vous en supplice. C'est une espèce de nécessité où vous mettez Dieu de vous traiter ainsi. Allaissez-vous au bout du monde, vous trouveriez les mêmes peines, et vous n'échapperiez pas à la jalousie de Dieu, qui veut confondre la vôtre en la démasquant. Vous porteriez partout la plaie envenimée de votre cœur. Vous fuiriez en vain comme Jonas; la tempête vous engloutiroit.

Je veux bien prendre pour réel tout ce qui n'est que chimérique: eh bien! cédez à Dieu et accoutumez-vous à vous voir telle que vous êtes. Accoutumez-vous à vous voir vaine, ambitieuse pour l'amitié d'autrui, tendant sans cesse à devenir l'idole d'autrui pour l'être de vous-même, jalouse et défiante sans aucune borne. Vous ne trouverez à affermir vos pieds qu'au fond de l'abîme. Il faut vous familiariser avec ces monstres: ce n'est que par là que vous vous désabuserez de la délicatesse de votre cœur. Il en faut voir sortir toute cette infection; il en faut sentir toute la puanteur. Tout ce qui ne vous seroit pas montré ne sortiroit point, et tout ce qui ne sortiroit point seroit un venin ténébreux et mortel. Voulez-vous accourcir l'opération, ne l'interrompez



pas. Laissez la main crucifiante agir en toute liberté; ne vous dérochez point à ses incisions salutaires.

N'espérez pas de trouver la paix loin de l'oraison et de la communion. Il ne s'agit pas d'apaiser votre amour-propre en l'épargnant et en résistant à l'esprit de grâce, mais, au contraire, il s'agit de vous livrer sans réserve à l'esprit de grâce, pour n'épargner plus votre amour-propre. Vous pouvez vous étourdir, vous enivrer pour un peu de temps, et vous donner des forces trompeuses, telles que la fièvre ardente en donne aux malades qui sont en délire; mais la vraie paix n'est que dans la mort. On voit en vous, depuis quelques jours, un mouvement convulsif pour montrer du courage et de la gaieté, avec un fond d'agonie. Oh! si vous faisiez pour Dieu ce que vous faites contre, quelle paix n'auriez-vous pas! Oh! si vous souffriez, pour laisser faire Dieu, le quart de ce que vous vous faites souffrir pour l'empêcher de déraciner votre amour-propre, quelle seroit votre tranquillité! Je prie Celui à qui vous résistez de vaincre vos résistances, d'avoir pitié de cette force contre lui, qui n'est que foiblesse, et de vous faire malgré vous autant de bien que vous vous faites de mal. Pour moi, comptez que je vous poursuivrai sans relâche, et que je ne vous quitterai point. J'espère beaucoup moins de mes paroles et de mes travaux pour vous que de ma peine intérieure, et de mon union à Dieu dans le désir de vous rapprocher de lui.

Les tentations et les sentiments involontaires ne doivent point empêcher la communion.

7 janvier 1708.

La tentation et le sentiment involontaire ne doivent jamais empêcher la communion, ma très-chère fille. Quoi! parce que vous avez le cœur déchiré par des sentiments injustes que vous voudriez n'avoir point, vous vous priveriez de Jésus-Christ? Eh! n'est-ce pas dans le temps de l'épreuve qu'on doit chercher son secours? n'est-ce pas dans la douleur qu'on doit recourir à la vraie consolation? Vous avouez que « vous vous êtes écoutée, et que vous y avez réfléchi, de sorte que, de réflexion en réflexion, vous avez mis à bout toute confiance en Notre-Seigneur. » Vous voyez le fruit de vos réflexions. Voulez-vous les continuer, pour vous précipiter dans le désespoir? Les réflexions vous conduisent au précipice; la fidélité à les laisser tomber est votre unique ressource. Qu'est ce que M... pourra vous dire? Vous ôtera-t-il la jalousie du cœur, comme on ôte une épine du pied? Vous rendra-t-il patiente, pour souffrir sans trouble votre jalousie? Vous apprendra-t-il à distinguer avec sûreté les sentiments involontaires de jalousie d'avec la jalousie volontaire? Il ne peut faire aucune de ces choses. Si vous le voulez, nous lui parlerons, vous et moi, et vous verrez qu'il sera dans la nécessité de vous dire précisément tout ce que je vous dis. Vous ne vous guérirez point en vous confessant, car la confession ne vous ôtera point la jalousie qui vous trouble; elle n'apaisera ni vos douleurs ni vos scrupules. Il ne vous en restera qu'une occupation inquiète de vous-même.



Pour N...., je voudrois que vous ne lui fissiez point tant de caresses forcées : tout cela est d'un courage trop humain et n'est pas de la simplicité que Dieu demande de vous en tout. O si vous n'agissiez avec elle que par grâce, et sans y mêler votre industrie, vous lui seriez utile, vous la redresseriez, vous lui feriez de grands biens, sans souffrir les maux que vous souffrez ! Je crois que votre souffrance est extrême : mais ce que vous vous faites souffrir par réflexion est infiniment plus rude que ce que Dieu vous fait souffrir. Toute douleur soufferte simplement dans la paix de Dieu, quelque grande qu'elle soit en elle-même, porte sa consolation. Il n'y a que le trouble de la volonté qui résiste à Dieu sous de beaux prétextes, qui puisse causer vos extrêmes de désespoir. Revenez peu à peu à vous taire et à écouter Dieu. Ce chemin, qui vous paroît le plus long, est le plus court.

Point de paix en résistant à l'attrait divin.

A Cambrai, 30 janvier 1708.

En vérité, ma chère fille, je ne saurois croire que Dieu permette que vous vous éloigniez de moi pour des peines qui n'ont point d'autre source qu'un amour-propre jaloux et qui se livre à son imagination. D'un côté, c'est l'attrait de la grâce ; vous en convenez : Dieu vous poursuit sans relâche. D'un autre côté, c'est la tentation grossière de l'amour-propre désespéré. Espérez-vous de trouver la paix en résistant à Dieu pour flatter cet amour-propre bizarre et tyrannique ? Tout le mal vient de lui seul. Trouverez-vous votre guérison en vous abandonnant au mal même ? D'autres ne pourront pas même vous entendre. Vous leur ferez, dans vos soupçons jaloux, des peintures fausses de ce qui se passe au dehors ; vous leur ferez, dans vos scrupules, des relations fausses contre vous-même de ce qui se passe au dedans. Il ne pourront vous donner que des conseils disproportionnés et à vos soupçons, et à vos scrupules, et aux voies par où Dieu vous mène ; car ils ne les connoissent pas. Si je pensois comme vous vous l'imaginez, après avoir satisfait aux règles du ministère et à la bienséance, je vous laisserois enfin doucement prendre ce parti. Tout au contraire, j'insiste sans relâche pour vous ramener. Est-il possible que vous ayez cent yeux ouverts pour voir ce qui n'est ni vrai ni apparent, et que vous ayez les yeux fermés pour ne voir pas ce qui est manifeste ? Dieu permet que votre bon esprit ne serve qu'à vous rendre subtile pour vous tromper. Faites taire votre imagination excitée par votre amour-propre, et revenez à écouter Dieu dans le recueillement. C'est là que Dieu vous attend : c'est ce que vous fuyez. Voilà la seule infidélité qui devoit vous causer du scrupule. Revenez, revenez dans le sein de Dieu !

Exhortation à la pauvreté d'esprit.

31 janvier 1708.

Jugez-vous vous-même, ma chère fille. D'un côté, vous dites : « Tout est faux presque, quand on hésite pour se donner le loisir de se con-



sulter; » et encore : « Dieu n'est content qu'autant que je suis sotte et pauvre d'esprit. » D'un autre côté vous dites que vous ne voulez point me voir, « que vous n'avez soutenu une épreuve en personne raisonnable. » Vouloir trouver en vous cette force et cet appui de raison au milieu de l'épreuve, est-ce consentir à la pauvreté d'esprit ? est-ce vouloir contenter Dieu ? Vous avez donc grande raison de dire : « Je crains que cette lettre ne soit point du goût de Dieu. » En effet, elle n'en est point. Rien n'est plus opposé à Dieu que de ne vouloir pas être *pauvre d'esprit* pour le contenter, et de vouloir être riche d'esprit et de courage, de sorte qu'on ait *soutenu une épreuve en personne raisonnable*. Ce vain projet de l'amour-propre, qui ne veut revenir à Dieu qu'après qu'il aura trouvé sa force et sa ressource en soi, mérite d'être confondu par les chutes les plus honteuses. Revenez donc, ma chère fille, avec une véritable pauvreté d'esprit. N'hésitez point; ne vous donnez point le *loisir de vous consulter*. Venez tantôt me voir céans, ou bien j'irai chez vous dans votre appartement d'en haut. Il faut sans doute que vous demeuriez ici; mais que vous y demeuriez simple, petite, docile, sans réflexion, sans hésitation, voulant être *sotte et pauvre d'esprit*. C'est tout ce que Dieu veut de nous. Oh! qu'il est riche, quand nous sommes pauvres! oh! qu'il est sage, quand nous sommes sots et que nous voulons l'être pour lui! Soyez *girouette*. Malheur aux sages qui se possèdent avec égalité! Venez, ou j'irai vous poursuivre.

Contre les troubles et les délicatesses de l'amour-propre.

A Cambrai, 16 avril 1708.

Puisque vous voulez faire des réflexions, ma chère fille, au moins souffrez que je vous en propose quelques-unes.

Vous regrettez d'avoir fait ce que vous croyez que l'esprit de grâce vous a fait faire.

Vous vous êtes percée de clous pour vous attacher à la croix; puis vous faites des efforts pour vous en détacher: mais vos efforts n'aboutissent qu'à déchirer vos plaies, et vous vous faites plus de mal que le crucifiement ne vous en a fait.

Si vous étiez demeurée dans la petitesse avec Mme ..., cette petitesse vous auroit donné grâce et autorité pour elle.

Vous ne pouvez, dites-vous, n'écouter pas votre jalousie; mais vous savez bien n'écouter pas l'amour de Dieu, et résister à la grâce qui vous invite à revenir humblement.

Vous êtes forcenée d'amour-propre, et c'est dans cette tentation de désespoir que vous voulez prendre un parti.

Vous voulez quitter tout pour aller soulager votre amour-propre et échapper à la main crucifiante de Dieu, comme saint Paul et saint Antoine ont quitté tout pour aller crucifier l'amour-propre au désert, et y mourir sans relâche.

Vous croyez apaiser l'amour-propre jaloux, en vous dérochant à Dieu, et en irritant sa jalousie.



Vous voulez faire la loi à Dieu sur le genre de mort dont il vous plaira de mourir, et à condition que l'amour-propre évite l'humiliation.

Vous ne voyez pas que vous porterez partout votre imagination, qui vous rendra présent tout ce que vous aurez fui, qui vous le grossira, et qui y ajoutera le remords d'avoir manqué à Dieu.

Il ne s'agit ni de... ni de.... Il ne s'agit que de votre cœur empoisonné d'un amour-propre de démon, et de Dieu, qui vous poursuivra jusqu'au bout du monde, pour vous faire sentir l'infection de votre cœur, et pour faire du venin même le contre-poison.

Si j'étois las de prendre soin de vous, qui est-ce qui m'empêcheroit de vous laisser partir pour me débarrasser? N'ai-je pas rempli toutes les bienséances? n'ai-je pas épuisé tous les moyens de vous retenir? ne pourrois-je pas me rendre le témoignage d'avoir fait presque l'impossible pour vous contenter?

Vous êtes scrupuleuse sur des riens, et vous ne faites aucun scrupule sur une foule de jugements téméraires et chimériques, sur une indocilité obstinée, sur des délicatesses inouïes d'amour-propre.

Vous supposez sans scrupule en autrui des sentiments et des motifs opposés à la grâce, pour pouvoir croire toutes les chimères de votre jalousie.

Il faut changer de cœur et avoir un vrai mépris de celui que vous avez cru si bon, en quelque endroit du monde que vous puissiez fuir. Ce n'est point guérir un abcès, que de l'emporter dans ses entrailles, loin du médecin qui veut le percer.

Mes paroles sont dures, mais elles sont nécessaires. Dieu voit, ma chère fille, le zèle avec lequel je vous suis dévoué à jamais.

La jalousie de Dieu se tourne moins contre nos fautes, que contre les dépits de l'amour-propre blessé.

A Cambrai, 17 juillet 1708.

Il m'a paru, par vos lettres, que votre cœur est un peu élargi. Oh! que je vous désire cette largeur! L'amour la donne; la crainte l'ôte. Vous n'avez pas les craintes de l'amour-propre sur les peines; mais vous les avez au dernier excès sur les fautes. C'est faire injure au Bien-Aimé, que de le croire sans condescendance sur les petites fautes qui échappent sans mauvaise volonté. Sa jalousie ne se tourne point de ce côté-là; elle se tourne bien plus vers le raffinement d'un amour-propre composé, qui se mire dans la symétrie de ses vertus. L'amour mépris de soi-même n'est pas si délicat sur soi; il est bien plus occupé du Bien-Aimé: il est simple, confiant, et ne sait qu'aimer. Soyez ainsi, et la paix abondera dans votre cœur. Il me tarde de vous revoir; mais je crois qu'il faut que tout cède encore pour quelques jours au besoin pressant de votre malade. J'honore très-fortement tout ce qui vous environne, et Dieu seul sait, ma chère fille, à quel point je vous suis dévoué!

Repousser la tentation avec paix.

A Cambrai, dimanche 21 octobre 1708.

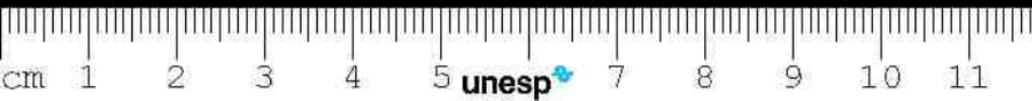
Je suis charmé, ma chère fille, de la simplicité avec laquelle vous m'ouvrez votre cœur sur votre peine. Dieu bénira cette conduite, et elle est de pure grâce. Les sentiments les plus violents de votre jalousie sont involontaires. La peine excessive que vous en avez ne le montre que trop. Si cette jalousie étoit moins opposée au fond de votre volonté, elle vous seroit infiniment moins douloureuse. Vous n'avez même que trop d'activité et d'ardeur pour la repousser. Votre opposition à la jalousie, que vous poussez jusqu'à l'excès, accable votre esprit et votre corps. En même temps votre ardeur pour repousser sans cesse la tentation par des actes marqués vous dessèche l'intérieur et trouble l'opération de la grâce, qui vous attire à la paix et au simple recueillement. Oh ! si je pouvois vous persuader de ne faire que souffrir ce que vous sentez, sans y consentir, je rétablirais tout d'un coup votre santé et votre intérieur ! Je suppose que vous suivez un peu trop certaines réflexions de dépit ; encore même n'est-ce qu'un entraînement d'imagination. Mais, pour le sentiment de jalousie, vous ne faites que le souffrir avec horreur : ainsi il n'y a aucun péché.

Communiez donc, je vous en conjure au nom de Celui qui sera votre paix quand vous l'aurez reçu par pure foi et par obéissance aveugle. Dieu sait le mal réel que vous vous feriez en vous ôtant le pain quotidien, pour un mal imaginaire auquel votre volonté n'a aucune part, et qu'elle repousse avec trop de délicatesse et d'activité ! Bonsoir. J'espère que le pain de vie vous attirera demain, pour guérir toutes les plaies de votre cœur. Il faut être sans péché mortel, mais non sans imperfection, pour le recevoir. Il est le pain qui fait croître les petits, qui fortifie les foibles et qui guérit les malades. Je vous ordonne absolument, au nom de Notre-Seigneur, de communier demain. Ce sacrifice de vos peines et de tous les retours de votre amour-propre vaudra mieux que tous les actes inquiets et turbulents par lesquels vous troublez sans cesse votre recueillement. Ne soyez plus comme une personne qui se feroit sans cesse éveiller en sursaut. Tous vos actes, auxquels vous avez tant de confiance, sont, de votre propre aveu, comme convulsifs. Paix, paix, oubli de vous, abandon à Dieu : il sait le zèle qu'il me donne pour vous !

Ne point changer de confesseur par scrupule.

A Cambrai, mardi 28 mai 1709.

Quand vous voudrez me quitter, ma chère fille, pour chercher d'autres conseils plus propres à vous faire mourir à vous-même, je ne pourrai pas m'empêcher de céder à Dieu, pour lequel seul nous sommes unis. Mais vous ne voulez changer que pour soulager votre amour-propre, que pour vous livrer à vos vains scrupules, et que pour tomber dans une véritable infidélité en résistant à l'attrait de Dieu. N'écoutez que le fond de votre cœur et l'esprit de mort à vous-même : vous reconnoîtrez d'abord que la pensée de ce changement est une manifesta



tentation, et un dépit violent. Vous verrez que ce n'est que par délicatesse et jalousie que vous voulez changer. Tout directeur éclairé que vous iriez trouver, et à qui vous diriez nettement le vrai fond de votre cœur, devrait vous renvoyer à celui que vous ne voulez quitter que pour vous soustraire à l'opération de mort qu'il doit opérer en vous. Vous êtes comme une personne qui retire son bras dans le moment où le chirurgien y enfonce la lancette : c'est vouloir se faire estropier. « Celui, dit saint Paul, qui se soustrait ne plaira point à mon âme¹. »

Au lieu de suivre Dieu, quoi qu'il vous en coûte, vous lui résistez sans cesse, et vous ne faites que vous reprendre. Vous suivez avec une étrange indocilité toutes vos imaginations. Vous ne pourriez les dire à aucune personne sage, qui ne vous répondît qu'il n'y a au monde que vous seule qui puissiez y faire attention. Dieu permet que ces bizarres imaginations vous occupent ; c'est pour vous humilier qu'il le fait. Vous avez besoin d'être bien rabaisée du côté de l'esprit, pour lequel vous avez un si indigne goût. Vous avez besoin de sentir toute votre jalousie, pour voir combien votre cœur est loin de cette générosité désintéressée qui étoit l'idole de votre cœur. Il faut vous démonter : voilà l'ouvrage de Dieu en vous. C'est pour l'éviter et pour prendre le change que vous voulez me quitter. Pour moi, je ne vous quitterai jamais, et j'espère que Dieu vous fera obéir malgré vous. Je serois guéri, si j'avois la consolation de vous voir fidèle.

Il n'y a de vraie liberté que dans l'amour de Dieu.

A Cambrai, 4 octobre 1709.

Partez, ma chère fille ; que Dieu soit avec vous ! Tout ce que votre cœur fera avec liberté sera bien fait : « là où est l'esprit du Seigneur, là est la liberté² ; » il n'y a de gêne que dans l'amour-propre. Le monde croit qu'elle est dans l'amour de Dieu ; il se trompe grossièrement. Le joug de Dieu met en liberté ; et le *moi*, qui promet la liberté, donne des entraves de fer. Allez donc, et parlez à cette personne en esprit de pure grâce. Vous nous en direz des nouvelles. Dieu sait que j'irai en lui avec vous.

Écouter Dieu en silence ; bonheur de l'âme qui laisse parler Dieu en liberté.

A Cambrai, 2 juin 1710.

Quoique vous ne m'écriviez point, ma chère fille, je ne puis m'empêcher de vous écrire et de vous presser de me donner de vos nouvelles. Êtes-vous en paix dans votre solitude³ ? N'y êtes-vous point avec vous-même ? On n'est jamais moins seul que quand on est avec soi. Au moins on se sépare des autres à certaines heures, et on trouve des entre-deux pour se retrancher ; mais dès qu'on est livré à soi, il n'y a plus

1. *Hebr.*, x, 38. — 2. *II Cor.*, III, 17.

3. La comtesse étoit alors, pour quelques jours, dans l'abbaye de Fervaques, à Saint-Quentin.

de milieu ni d'heure de réserve. L'amour-propre parle jour et nuit : plus il est solitaire, plus il est vif et importun. Je prie Dieu de prendre sa place, et de faire lui seul toute la société de votre cœur.

Heureuse l'âme qui se tait pour n'écouter que lui ! Oh ! qu'il dit de vérités consolantes quand il parle en liberté ! comme on dit tout à Dieu sans lui dire une certaine suite de paroles. il dit tout aussi de son côté sans suite de discours. Le cœur de l'homme ne parle jamais si parfaitement que quand il se montre et se livre simplement à Dieu. C'est tout dire sans parole distincte, que de s'exposer au regard divin, et que de s'abandonner à toute volonté du Bien-Aimé. De même, Dieu dit tout sans parole quand il montre sa vérité et son amour. Aimez, et vous avez tout dit. Laissez-vous à l'amour infini, et vous avez tout écouté et tout compris.

Bonsoir, ma chère fille ; donnez-moi des nouvelles de votre ermitage, vous me ferez un vrai plaisir. Nous sommes un peu débarrassés ; mais, selon les apparences, pour peu de temps. Le siège de Douai traîne. Après la fin nous verrons ce que Dieu voudra faire. Les hommes croient faire tout, et ils ne font rien ; ils ne sont que comme des échecs qu'on remue. Quelle nouvelle avez-vous de madame votre sœur ? Je pense souvent à elle, et j'espère toujours quelque temps où elle pourra vous venir voir. Je vous suis dévoué à jamais et sans mesure.

Persévérer dans l'oraison et la communion malgré les sécheresses ; combattre l'activité naturelle qui dessèche le cœur.

A Cambrai, jeudi saint, 24 mars 1712.

Remettez-vous, ma chère fille, quoi qu'il vous en puisse coûter, à l'oraison et à la communion. Vous avez desséché votre cœur par votre vivacité à vouloir une affaire, sans savoir si Dieu la vouloit : c'est la source de tout votre mal. Vous avez passé des temps infinis dans l'infidélité à former des projets qui étoient des toiles d'araignée : un souffle de vent les dissipe. Vous vous êtes retirée insensiblement de Dieu, et Dieu s'est retiré de vous. Il faut retourner à lui et lui abandonner tout sans aucune réserve : vous n'aurez de paix que dans cet abandon. Laissez tous vos desseins, Dieu en fera ce qu'il voudra. Quand même ils réussiroient par des voies humaines, Dieu ne les béniroit pas. Mais si vous lui en faites l'entier sacrifice, il tournera tout selon ses conseils de miséricorde, soit qu'il fasse ce que vous avez désiré, ou qu'il ne le fasse jamais. L'essentiel est de recommencer l'oraison, quelque sèche, ré-se, distraction et ennui que vous y éprouviez d'abord. Vous méritiez bien les rebuts de Dieu, après l'avoir si longtemps rebuté pour les créatures : cette patience le rapprochera de vous.

En même temps reprenez la communion, pour soutenir votre faiblesse : les foibles ont besoin d'être nourris du pain au-dessus de toute substance. Ne raisonnez point, et n'écoutez point votre imagination ; mais communiez tout au plus tôt. Pour votre ami, ne l'éloignez point ; mais ne le voyez que sobrement. Vous lui feriez beaucoup de mal, et vous vous en feriez un infini à vous-même, si vous n'observiez pas



cette sobriété. Dites-lui doucement la vérité selon le besoin. Ne lui parlez que par grâce et par mort à vous-même. Du reste, ne vous arrêtez point à votre imagination sur une privation entière et absolue. Nous en parlerons quand j'aurai l'honneur de vous voir.

Effets contraires de l'amour-propre et de l'amour de Dieu.

Comment pouvez-vous douter, ma chère fille, du zèle avec lequel je suis inviolablement attaché à tout ce qui vous regarde? Je croirois manquer à Dieu si je vous manquois. Je vous proteste que je n'ai rien à me reprocher là-dessus; mon union avec vous ne fut jamais si grande qu'elle l'est. Je prie souvent le vrai consolateur de vous consoler. On n'est en paix que quand on est bien loin de soi; c'est l'amour-propre qui trouble, c'est l'amour de Dieu qui calme. L'amour-propre est un amour jaloux, délicat, ombrageux, plein d'épines, douloureux, dépité. Il veut tout sans mesure, et sent que tout lui échappe, parce qu'il n'ignore pas sa faiblesse. Au contraire, l'amour de Dieu est simple, paisible, pauvre et content de sa pauvreté, aimant l'oubli, abandonné à tout, endurci à la fatigue des croix, et ne s'écoutant jamais dans ses peines. Heureux qui trouve tout dans ce trésor du dépouillement! « Jésus-Christ, dit l'Apôtre¹, nous a enrichis de sa pauvreté, et nous nous appauvrissons par nos propres richesses. » N'ayez rien, et vous aurez tout. Ne craignez point de perdre les appuis et les consolations, vous trouverez un gain infini dans la perte.

Vous êtes en société de croix avec M...; il faut le soutenir dans ses infirmités. Dieu vous rendra, selon le besoin, tout ce que vous lui aurez donné. C'est à vous à être sa ressource, vous qui avez reçu une nourriture plus forte pour la piété, et qui avez été moins accoutumée à la dissipation flatteuse du monde. Ne prenez pourtant pas trop sur vous. Donnez-vous simplement et avec petitesse pour foible. Demandez au besoin qu'on vous soulage et qu'on vous épargne.

L'oubli de soi est la source de la paix.

Soyez simple, petite et livrée à l'esprit de grâce, comme il est dit des apôtres; la paix en sera le fruit. Il n'y a que vous seule qui puissiez troubler votre paix; les croix extérieures ne la troubleront jamais. Vos seules réflexions d'amour-propre peuvent interrompre ce grand don de Dieu. Ne vous en prenez donc jamais qu'à vous-même du mal que vous souffrirez au dedans. Vous n'avez aucun autre mal que celui du faux remède. Je souhaite fort que votre cœur soit dans la paix du pur abandon, qui est une paix sans bornes et inaltérable, mais non pas dans la paix qui dépend des appuis recherchés et aperçus.

Ce que je vous désire plus que tout le reste est un profond oubli de vous-même. On veut voir Dieu en soi, et il faut ne se voir qu'en Dieu. Il faudroit ne s'aimer que pour Dieu, au lieu qu'on tend toujours, sans

¹. II Cor., VIII, 9.



de milieu ni d'heure de réserve. L'amour-propre parle jour et nuit : plus il est solitaire, plus il est vif et importun. Je prie Dieu de prendre sa place, et de faire lui seul toute la société de votre cœur.

Heureuse l'âme qui se tait pour n'écouter que lui ! Oh ! qu'il dit de vérités consolantes quand il parle en liberté ! comme on dit tout à Dieu sans lui dire une certaine suite de paroles, il dit tout aussi de son côté sans suite de discours. Le cœur de l'homme ne parle jamais si parfaitement que quand il se montre et se livre simplement à Dieu. C'est tout dire sans parole distincte, que de s'exposer au regard divin, et que de s'abandonner à toute volonté du Bien-Aimé. De même, Dieu dit tout sans parole quand il montre sa vérité et son amour. Aimez, et vous avez tout dit. Laissez-vous à l'amour infini, et vous avez tout écouté et tout compris.

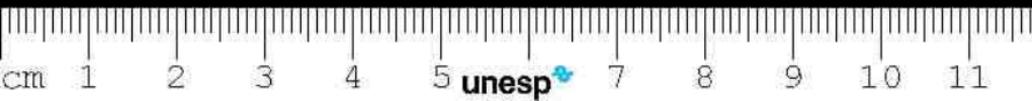
Bonsoir, ma chère fille ; donnez-moi des nouvelles de votre ermitage, vous me ferez un vrai plaisir. Nous sommes un peu débarrassés ; mais, selon les apparences, pour peu de temps. Le siège de Douai traîne. Après la fin nous verrons ce que Dieu voudra faire. Les hommes croient faire tout, et ils ne font rien ; ils ne sont que comme des échecs qu'on remue. Quelle nouvelle avez-vous de madame votre sœur ? Je pense souvent à elle, et j'espère toujours quelque temps ou elle pourra vous venir voir. Je vous suis dévoué à jamais et sans mesure.

Persévérer dans l'oraison et la communion malgré les sécheresses ; combattre l'activité naturelle qui dessèche le cœur.

A Cambrai, jeudi saint, 24 mars 1712.

Remettez-vous, ma chère fille, quoi qu'il vous en puisse coûter, à l'oraison et à la communion. Vous avez desséché votre cœur par votre vivacité à vouloir une affaire, sans savoir si Dieu la vouloit : c'est la source de tout votre mal. Vous avez passé des temps infinis dans l'indélicéité à former des projets qui étoient des toiles d'araignée : un soufflé de vent les dissipe. Vous vous êtes retirée insensiblement de Dieu, et Dieu s'est retiré de vous. Il faut retourner à lui et lui abandonner tout sans aucune réserve : vous n'aurez de paix que dans cet abandon. Laissez tous vos desseins, Dieu en fera ce qu'il vaudra. Quand même ils réussiroient par des voies humaines, Dieu ne les béniroit pas. Mais si vous lui en faites l'entier sacrifice, il tournera tout selon ses conseils de miséricorde, soit qu'il fasse ce que vous avez désiré, ou qu'il ne le fasse jamais. L'essentiel est de recommencer l'oraison, quelque sécheresse, distraction et ennui que vous y éprouviez d'abord. Vous méritez bien les rebuts de Dieu, après l'avoir si longtemps rebuté pour les créatures : cette patience le rapprochera de vous.

En même temps reprenez la communion, pour soutenir votre faiblesse : les foibles ont besoin d'être nourris du pain au-dessus de toute substance. Ne raisonnez point, et n'écoutez point votre imagination ; mais communiez tout au plus tôt. Pour votre ami, ne l'éloignez point ; mais ne le voyez que sobrement. Vous lui feriez beaucoup de mal, et vous vous en feriez un infini à vous-même, si vous n'observiez pas



cette sobriété. Dites-lui doucement la vérité selon le besoin. Ne lui parlez que par grâce et par mort à vous-même. Du reste, ne vous arrêtez point à votre imagination sur une privation entière et absolue. Nous en parlerons quand j'aurai l'honneur de vous voir.

Effets contraires de l'amour-propre et de l'amour de Dieu.

Comment pouvez-vous douter, ma chère fille, du zèle avec lequel je suis inviolablement attaché à tout ce qui vous regarde? Je croirois manquer à Dieu si je vous manquois. Je vous proteste que je n'ai rien à me reprocher là-dessus; mon union avec vous ne fut jamais si grande qu'elle l'est. Je prie souvent le vrai consolateur de vous consoler. On n'est en paix que quand on est bien loin de soi; c'est l'amour-propre qui trouble, c'est l'amour de Dieu qui calme. L'amour-propre est un amour jaloux, délicat, ombrageux, plein d'épines, douloureux, dépité. Il veut tout sans mesure, et sent que tout lui échappe, parce qu'il n'ignore pas sa foiblesse. Au contraire, l'amour de Dieu est simple, paisible, pauvre et content de sa pauvreté, aimant l'oubli, abandonné à tout, endurci à la fatigue des croix, et ne s'écoutant jamais dans ses peines. Heureux qui trouve tout dans ce trésor du dépouillement! « Jésus-Christ, dit l'Apôtre¹, nous a enrichis de sa pauvreté, et nous nous appauvrissons par nos propres richesses. » N'ayez rien, et vous aurez tout. Ne craignez point de perdre les appuis et les consolations, vous trouverez un gain infini dans la perte.

Vous êtes en société de croix avec M....; il faut le soutenir dans ses infirmités. Dieu vous rendra, selon le besoin, tout ce que vous lui aurez donné. C'est à vous à être sa ressource, vous qui avez reçu une nourriture plus forte pour la piété, et qui avez été moins accoutumée à la dissipation flatteuse du monde. Ne prenez pourtant pas trop sur vous. Donnez-vous simplement et avec petitesse pour foible. Demandez au besoin qu'on vous soulage et qu'on vous épargne.

L'oubli de soi est la source de la paix.

Soyez simple, petite et livrée à l'esprit de grâce, comme il est dit des apôtres; la paix en sera le fruit. Il n'y a que vous seule qui puissiez troubler votre paix; les croix extérieures ne la troubleront jamais. Vos seules réflexions d'amour-propre peuvent interrompre ce grand don de Dieu. Ne vous en prenez donc jamais qu'à vous-même du mal que vous souffrirez au dedans. Vous n'avez aucun autre mal que celui du faux remède. Je souhaite fort que votre cœur soit dans la paix du pur abandon, qui est une paix sans bornes et inaltérable, mais non pas dans la paix qui dépend des appuis recherchés et aperçus.

Ce que je vous désire plus que tout le reste est un profond oubli de vous-même. On veut voir Dieu en soi, et il faut ne se voir qu'en Dieu. Il faudroit ne s'aimer que pour Dieu, au lieu qu'on tend toujours, sans

¹ II Cor., VIII, 9.



y prendre garde, à n'aimer Dieu que pour soi. Les inquiétudes n'ont jamais d'autre source que l'amour-propre : au contraire, l'amour de Dieu est la source de toute paix. Quand on ne se voit qu'en Dieu, on ne s'y voit plus que dans la foule, et que des yeux de la charité, qui ne trouble point le cœur.

Il n'y a jamais que l'amour-propre qui s'inquiète et qui se trouble. L'amour de Dieu fait tout ce qu'il faut d'une manière simple et efficace, sans hésiter; mais il n'est ni empressé, ni inquiet, ni troublé. L'esprit de Dieu est toujours dans une action paisible. Retranchez donc tout ce qui iroit plus loin, et qui vous donneroit quelque agitation. « Le parfait amour chasse la crainte ». Calmez votre esprit en Dieu; et que l'esprit calmé prenne soin de rétablir le corps. Retirez-vous en Celui qui tranquillise tout, et qui est la paix même. Enfoncez-vous en lui jusqu'à vous y perdre et à ne vous plus trouver.

C'est dans l'oubli du *moi* qu'habite la paix. Partout où le *moi* rentre, il met le cœur en convulsion, et il n'y a point de bon antidote contre ce venin subtil. Heureux qui se livre à Dieu sans réserve, sans retour, sans songer qu'il se livre.

Je prie Dieu qu'il parle lui-même à votre cœur, et que vous suiviez fidèlement ce qu'il vous dira. Écouter et suivre sa parole intérieure de grâce, c'est tout : mais pour écouter, il faut se taire; et pour suivre, il faut céder.

Je vous souhaite la paix du cœur et la joie du Saint-Esprit. Toute pratique de vertu, et toute recherche de sûreté, qui ne s'accorde point avec cette paix humble et recueillie, ne vient point de Notre-Seigneur.

LETTRES A LA MARQUISE DE RISBOURG.

Il explique à la marquise sa conduite par rapport à quelques personnes qui désiroient l'avoir pour directeur.

A Cambrai, mardi 2 décembre 1710.

Vous avez fait des merveilles, ma chère fille, en m'ouvrant votre cœur sur vos peines. Dieu vous bénira quand vous agirez ainsi avec simplicité. Il permet que vous soyez peinée, sans voir les choses comme elles sont; mais, si vous ne les voyez pas, il les voit, et il sait tout ce que je fais pour vous servir solidement ! Je serois bien soulagé si je cessois de prendre soin de ce qui doit vous intéresser. Vous ne faites justice ni à moi ni à d'autres, quand vous croyez qu'on m'a éloigné de travailler pour la plus jeune personne. Ce soupçon n'a aucun fondement. J'ai toujours été prêt à le faire de très-bon cœur; mais je n'ai cru devoir faire aucune avance, comme je n'en fais jamais aucune ^{vous} qui que ce soit en tel cas. J'ai cru qu'il falloit voir si elle venoit à moi par un choix de confiance, ou par une complaisance politique. Le reste, mon zèle étoit sans aucune réserve. Pour vous, ma chère ^{me,} vous devez regarder votre peine de la charité que j'exerce pour ^{vous}



véritable intérêt, comme une tentation. Il suffit que votre volonté n'y consente pas, et que vous portiez cette répugnance avec humilité et abandon à Dieu. Communiez, et faites-vous violence pour ne parler point contre les personnes qui vous choquent. Dieu sait avec quel zèle je vous suis tout dévoué en lui !

Contre les délicatesses excessives de l'amitié.

Dimanche 24 avril 1712.

C'est vous-même que vous cherchez, ma chère fille, en cherchant l'amitié des créatures; mais vous n'y trouverez point ce que vous y cherchez. Vos délicatesses d'amitié ne sont que des raffinements d'amour-propre; mais les créatures ont un amour-propre aussi bien que vous : chacun veut tout pour soi. D'ailleurs vous ne trouverez jamais ni paix ni consolation dans un amour-propre affamé d'amitié; il n'aura pour vous que douleurs et qu'épines. Ne le méritez-vous pas, puisque l'infini même ne vous suffit point, et que vous ne trouvez point Dieu assez aimable, à moins que vous n'y joigniez les amusements les plus frivoles? Revenez au recueillement; mais ne tardez pas. Chaque moment où vous retarderez est une grande infidélité. Il faut que l'oraison soit votre pénitence, en attendant qu'elle redevenue votre nourriture. Bonsoir. Je suis à vous sans mesure, mais en Dieu seul à jamais.

Il lui reproche une infidélité à Dieu.

Lundi 4 juillet 1712.

Vous m'avez manqué de parole, ma chère fille; et, ce qui est cent fois pis, vous en avez manqué à Dieu même. On ne peut être plus en peine que je le suis de votre état. Je me rendrai chez vous dès que vous le voudrez; mais je vous deviens inutile malgré moi, par votre résistance à Dieu, par le resserrement de votre cœur, et par une dissipation volontaire, qui vous expose aux plus grands périls. Consolez-moi, et rendez-vous la paix à vous-même, en cédant à Dieu sans aucun délai. Que ne voudrois-je point faire pour votre véritable bien !

Exhortation à reprendre la première ferveur.

13 avril 1713.

Je ne puis, ma chère fille, vous rien dire de plus convenable que ces paroles de saint Jean à l'ange, c'est-à-dire à l'évêque de l'église d'aphèse, qui étoit, selon les apparences, Timothée¹ : « J'ai contre vous, que vous avez quitté votre première charité; souvenez-vous donc d'où vous êtes déchu : faites pénitence, et reprenez vos premières œuvres. Si vous y manquez, je viendrai à vous et j'ôterai votre chancelier de sa place. » C'est ainsi que l'esprit de Dieu aime les hommes sans les flatter. Il aime et il menace : il ne menace même que par

¹ Apoc., II, 4, 5.



amour. Il montre la peine, afin que l'homme ne le contraigne pas de la lui faire souffrir. Voyez combien les personnes les plus parfaites déchoient facilement et peu à peu, sans y prendre garde. Voilà Timothée, que saint Paul appelle l'homme de Dieu¹; voilà l'ange d'une des plus saintes Eglises de tout l'Orient, dans ces beaux jours où la religion étoit si florissante : cet ange tombe; il oublie son ancien amour, son recueillement, son oraison, ses œuvres; il se relâche, il se dissipe. Il n'aperçoit pas d'abord son égarement et sa chute. Il dit en lui-même : « Que fais-je de mal ? ma conduite n'est-elle pas honnête et régulière aux yeux du monde ? n'a-t-on pas besoin de quelque consolation ? seroit-ce vivre, que de n'avoir jamais rien qui soutienne et qui ranime le cœur ? » C'est ainsi qu'on est ingénieux à se tromper et à déguiser son relâchement. Hâtez-vous, dit le Saint-Esprit, d'ouvrir les yeux, et de voir d'où vous êtes déchu. O que vous êtes au-dessous de votre ancienne place ! Souvenez-vous de la ferveur de vos oraisons, de votre solitude paisible, de votre jalousie pour le recueillement, et de la fidélité avec laquelle vous vouliez fuir tout ce qui pouvoit l'altérer. Si vous ne vous en souvenez plus, les autres ne l'ont pas oublié; et ils ne manquent pas de dire : « Qu'est devenue cette ferveur ? On ne voit plus qu'amusements au dehors et qu'ennui au dedans dès que les amusements sont finis. Ce n'est plus la même personne : croit-elle être encore dévote ? »

C'est ainsi qu'on tombe par degrés insensibles, et sous de beaux prétextes, d'un état de sincère mort à soi, jusque dans un relâchement où l'on voit renaître toutes les vies les plus grossières de l'amour-propre. Au moins faut-il se souvenir de l'état d'où l'on est déchu. Il faut regretter ce premier amour qui nourrissoit le cœur. Il faut reprendre ces premières œuvres qu'on a abandonnées si lâchement pour des œuvres de vanité. Il faut regarder de loin la solitude où l'on étoit en paix avec le véritable consolateur. Il faut dire comme l'enfant prodigue² : « Je sais ce que je ferai; je retournerai chez mon père; je lui dirai : « O père j'ai péché contre le ciel et contre vous; je ne suis plus digne d'être nommé votre enfant ! » S'il vous fait sentir d'abord quelque froideur et quelque sécheresse, recevez humblement cette pénitence, dont vous avez un besoin infini. Si vous manquez à rentrer promptement dans son sein paternel, voici ce qu'il ferait : « Je reviendrai, dit-il, à vous et j'ôterai votre chandelier de sa place : » il vous ôteroit le flambeau dont vous ne faites aucun usage, et il vous laisseroit dans les ténèbres; il transporterait ses grâces si précieuses et si longtemps foulées aux pieds à quelque autre âme plus simple, plus docile et plus fidèle. Il faut reprendre vos lectures, votre oraison, votre silence, votre première simplicité et petitesse. Pour la communion, il faut l'augmenter chaque semaine d'un jour, jusqu'à ce que vous l'ayez rétablie au premier état.

1. Tim., vi, 11. — 2. Luc., xv, 18, 19.



Sur une pauvre villageoise du diocèse d'Arras, qui paroissoit être dans un état extraordinaire.

Je crois que la bonne personne dont il s'agit doit faire deux choses. La première est de ne s'arrêter jamais à aucune de ses lumières extraordinaires. Si ces lumières sont véritablement de Dieu, il suffit, pour ne leur point résister et pour en recevoir tout le fruit, de demeurer dans un acquiescement général et sans aucune borne à toute volonté de Dieu, dans les ténèbres de la plus simple foi. Si, au contraire, ces lumières ne viennent pas de Dieu, cette simplicité paisible dans l'obscurité de la foi est le remède assuré contre toute illusion. On ne se trompe point quand on ne veut rien voir, et qu'on ne s'arrête à rien de distinct pour le croire, excepté les vérités de l'Évangile. Il arrive même souvent que les lumières sont mêlées : au près de l'une, qui est vraie et qui vient de Dieu, il s'en présente une autre qui vient de notre imagination ou de notre amour-propre, ou du tentateur qui se transforme en ange de lumière. Les vraies lumières mêmes sont à craindre ; car on s'y attache avec une complaisance subtile et secrète : elles font insensiblement un appui et une propriété ; elles se tourment par là en illusion malgré leur vérité ; elles empêchent la nudité et le dépouillement que Dieu demande des âmes avancées. De là vient que ces dons lumineux ne sont d'ordinaire que pour des âmes médiocrement mortes à elles-mêmes, au lieu que celles que Dieu mène plus loin outre-passent par simplicité tous ces dons sensibles. On voit les rayons du soleil distinctement à un demi-jour, près d'une fenêtre ; mais dehors, en plein air, on ne les distingue plus.

Je conjure cette bonne personne de laisser tomber simplement tous ces dons, sans les rejeter positivement, et se bornant à n'y faire aucune attention par son propre choix. S'ils sont de Dieu, ils opéreront assez ce qu'il faudra ; mais je crois qu'ils cesseront peu à peu, à mesure que la simplicité et le dénuement croîtront. Voilà le premier point, qui est d'une conséquence extrême, si je ne me trompe.

Le second point est que je crois qu'elle doit par simplicité suivre sans scrupule les pentes du fond de son cœur. Si elle suit toujours avec méthode et exactitude toutes les règles que des gens d'ailleurs très-pieux lui donneront, elle se gênera beaucoup, et gênera en elle l'esprit de Dieu. « Là où est cet esprit, là est la liberté, » dit saint Paul¹. A Dieu ne plaise que cette liberté d'amour soit l'ombre du moindre libertinage ! C'est cette liberté qui élargira son cœur et qui l'accoutumera à être familièrement avec Dieu. Il ne suffit pas de nourrir un enfant ; à un certain âge, il faut le démailloter. Elle doit suivre simplement en esprit d'enfance l'attrait intérieur pour les temps d'oraison, pour les objets dont elle s'y occupe, pour parler, pour se taire, pour agir, pour souffrir. Cette dépendance de l'esprit de mort, qui est celui de la véritable vie, fera tout son état. Je ne parle point des pentes qui ne viennent que par contre-coup et par réflexion ; c'est en écoutant l'amour-propre et ses

1. *II Cor.*, III, 17.



arrangements que de telles pentes nous viennent. Ce sont des pentes étrangères à notre vrai fond : on se les donne ; on les prépare ; elles sont raisonnées : on ne les trouve point toutes formées en nous comme sans nous. Les bonnes sont celles qui se trouvent dans le fond le plus intime en paix et devant Dieu, quand on se prête à lui, et qu'on suspend tout le reste pour le laisser opérer.

Voilà ce que je souhaiterois que cette personne suivit sans retour. et par simple souplesse, comme la plume se laisse emporter sans hésitation au plus léger souffle de vent. Il ne faut point craindre de suivre cette impression si intime et si délicate ; car elle ne mène qu'à la mort, qu'à l'obscurité de la foi, qu'au dénuement total, et qu'à un rien de soi, qui est le tout de Dieu seul, sans manquer à aucun véritable devoir.

Pour les souffrances, il n'y a qu'à les recevoir sans attention, et qu'à les outre-passer comme les lumières, ne comptant point avec Dieu pour ce que l'on souffre, et ne le remarquant qu'autant que la remarque en vient, sans la chercher ni entretenir.

Il faut recevoir tout le monde avec petitesse, surtout les prêtres en autorité ; mais il ne faut pas se laisser brouiller et dérouter par toutes sortes de bonnes gens sans expérience suffisante. Dieu donnera tout ce qu'il faut sans lumière distincte, si on se contente des ténèbres de la foi, et si on ne veut point des sûretés à sa mode pour s'appuyer sensiblement. Je me recommande aux prières de cette bonne personne, et je ne l'oublierai pas dans les miennes.

LÉTTRE SUR LA FRÉQUENTE COMMUNION.

Je ne suis nullement surpris, monsieur, d'apprendre, par la lettre que vous m'avez fait la grâce de m'écrire, que plusieurs personnes sont mal édifiées de vous voir communier presque tous les jours. Ces personnes ne jugent de vos communions que sur certains préjugés qu'elles tirent de l'ancienne discipline sur la pénitence. Mais il ne s'agit point ici de l'exemple des hommes coupables de péchés mortels, qui étoient dans la nécessité de faire pénitence avant que de communier : le cas dont il s'agit est celui d'un fidèle dont la conscience paroit pure, qui vit régulièrement, qui est sincère et docile à un directeur expérimenté et ennemi du relâchement. Ce fidèle est foible ; mais il se défie de sa foiblesse, et a recours à l'aliment céleste pour se fortifier. Il est imparfait ; mais il en gémit, et travaille pour se corriger de ses imperfections. Je dis qu'un bon directeur, auquel il obéit avec simplicité, peut et doit le faire communier presque tous les jours. Voici mes raisons :

I. Les Pères nous enseignent que l'eucharistie est le pain quotidien que nous demandons dans l'Oraison dominicale. Jésus-Christ se donne à nous sous l'apparence du pain, qui est l'aliment le plus familier de l'homme, pour nous familiariser avec son corps ressuscité et glorieux. Ainsi, l'institution du sacrement, expliquée par la tradition, nous invite à une communion quotidienne. Les Pères même ont expliqué de



l'eucharistie la parabole où Jésus-Christ représente un roi qui ayant préparé un festin, et sachant les vaines excuses des invités, « envoie d'abord dans les places et dans les rues, ensuite jusque dans les chemins et le long des haies, pour y chercher des hommes qu'on force d'entrer, afin que sa maison soit remplie ¹. »

La pratique suivit d'abord l'esprit de l'institution du sacrement. Les premiers fidèles « persévéroient dans la communion de la fraction du pain.... Ceux qui croyoient... vivoient tous unis, et ils alloient ASSIDÛMENT TOUS LES JOURS en union d'esprit au temple, ROMPANT LE PAIN, tantôt dans une maison et tantôt dans une autre ². » La tradition nous apprend que cette « communion de la fraction du pain » étoit la participation à l'eucharistie. Ainsi il résulte de cette tradition sur ces paroles, que les fidèles qui vivoient chrétiennement étoient « tous... assidûment tous les jours nourris du pain sacré, tantôt dans une maison et tantôt dans une autre. »

Saint Paul confirme cette vérité : « Quand vous êtes, dit-il ³, assemblés, ce n'est plus manger la cène du Seigneur. » Vous voyez que l'assemblée étoit faite pour la cène, et que cet apôtre, en reprochant aux Corinthiens qu'on ne reconnoît plus la cène du Seigneur au milieu des indécences qu'ils y commettoient, fait entendre que l'assemblée n'avoit plus ce qu'elle devoit avoir, parce que chacun faisoit indécemment la manducation de la cène. Suivant l'institution, expliquée par l'Apôtre, on s'assembloit pour manger la cène du Seigneur. Ces deux choses étoient unies.

Il y avoit alors trois choses qu'on ne séparoit point dans ces premiers temps, savoir : la synaxe ou assemblée, le repas mystique, et le repas suivant la charité, qu'on nommoit *agape*. Tous s'assembloient, tous communioient, tous mangeoient ensemble après la communion. Les critiques veulent remonter à l'antiquité ; la voilà. Qu'y a-t-il dans le christianisme de plus pur et de plus ancien que les Actes des apôtres et les Épîtres de saint Paul ?

On se récrie que ces premiers chrétiens étoient des *saints*. J'en conviens. Le terme de *saints* signifie des hommes séparés des pécheurs : en ce sens tous les justes sont saints, puisqu'ils sont séparés, par la grâce sanctifiante, de tous les ennemis de Dieu. Mais, sans vouloir égaler les chrétiens de ces derniers siècles à ceux de l'Église naissante, je ne puis m'empêcher de remarquer que les apôtres, qui donnent aux fidèles de leur temps le nom de *saints*, les reprennent en même temps sur beaucoup de défauts, comme la jalousie, les partialités, les dissensions. On voit des ouvriers évangéliques, comme Démas, abandonner le travail du ministère par l'amour du siècle. On n'a qu'à lire saint Cyprien, pour reconnoître que les fidèles, tombés dans un grand relâchement et dans beaucoup de désordres grossiers, avoient besoin que les persécutions réveillassent leur foi. « Une longue paix, dit ce Père ⁴, avoit corrompu la discipline de la tradition : la correction céleste a re-

¹ Luc., XIV, 23. — ² Act., II, 41. — ³ I Cor., XI, 26.

⁴ De lapsis, p. 172 et seq. éd. Baluz



levé la foi abattue, et pour ainsi dire endormie... Chacun s'appliquoit à augmenter son patrimoine, et, oubliant ce que les fidèles avoient fait du temps des apôtres et qu'ils devoient faire en tout temps, ne s'attachoit qu'à entasser des richesses par une avidité insatiable. Il n'y avoit plus de zèle de religion dans les pasteurs, ni de foi saine dans les ministres de l'autel, ni de compassion pour les bonnes œuvres, ni de discipline pour les bonnes mœurs. Les hommes paroissoient avoir changé leur barbe, et les femmes se fardoient. On déguisoit l'ouvrage de Dieu : on peignoit les cheveux. On usoit d'artifice pour tromper les simples : on surprenoit ses frères par des tours de mauvaise foi. On se marioit avec les infidèles, et on prostituoit aux idolâtres les membres de Jésus-Christ. On faisoit des serments téméraires et des parjures : on méprisoit par arrogance les supérieurs : on se déchiroit mutuellement par une médisance empoisonnée. Ils sont dans des animosités implacables. Un grand nombre d'évêques, qui auroient dû soutenir les peuples par leurs exemples et par leurs exhortations, ont méprisé le ministère que Dieu leur confie ; ils se sont chargés des emplois mondains ; ils ont abandonné leurs chaires et leurs troupeaux pour errer dans les pays étrangers, et pour y trafiquer dans les foires comme les marchands. On n'a point secouru dans l'Eglise les frères manquant de pain, parce qu'on vouloit amasser des trésors. On cherchoit des chicanes et des fraudes pour usurper les biens d'autrui ; on s'enrichissoit par des usures énormes... Aux premières menaces de l'ennemi, le plus grand nombre des frères a trahi sa foi. Ils n'ont point été entraînés par le torrent de la persécution ; mais ils se sont renversés eux-mêmes par une chute volontaire. »

On n'a qu'à lire ce que saint Augustin dit pour les catéchumènes, afin de les préparer à voir au nombre des chrétiens un grand nombre d'hommes très-relâchés. Il va jusqu'à dire qu'il faut être bon pour pouvoir découvrir les bons chrétiens au dedans de l'Eglise¹. Enfin il n'est pas permis d'oublier que les fidèles de Corinthe monstroient des imperfections grossières jusque dans le festin sacré. De là vient que saint Paul se récrie : « Ce n'est plus manger la cène du Seigneur... Méprisez-vous l'Eglise de Dieu?... Vous en louerai-je ? Non, je ne vous en loue point... C'est pourquoi plusieurs parmi vous sont malades, languissent et s'endorment². » Les justes des premiers siècles, et même ceux qui étoient conduits par les apôtres, n'étoient donc pas exempts d'imperfections. Ils étoient néanmoins « tous assidûment tous les jours... rompant le pain, etc. » Nos justes de ces derniers temps peuvent donc à leur exemple être assidus TOUTS LES JOURS à rompre le pain, pourvu qu'ils soient humbles et dociles pour travailler à se corriger de leurs imperfections.

II. Les canons qu'on a attribués aux apôtres sont sans doute d'une grande antiquité, et contiennent la discipline commune des premiers temps. Le neuvième canon veut « que si un clerc, après avoir raï

1. *De Catech. rudibus*, 49, 55 ; t. VI, p. 293, 296.

2. *I Cor.*, XI, 20, 22, 30.



Poblation (avec les autres), ne communie pas, il en dise la raison, afin qu'on l'excuse si elle est bonne; et que s'il ne la dit pas, il soit exclu de la communion, comme ayant scandalisé le peuple. » Ainsi c'étoit dans ces premiers temps un scandale qu'un clerc offrit sans communier; et c'est ce qui étoit puni par une privation du sacrement.

Le dixième canon dit « que tous les fidèles qui entrent dans l'Église, qui écoutent les Écritures, qui ne continuent pas à demeurer pour l'oraison, et qui ne communient pas, soient privés de la communion (c'est-à-dire excommuniés), parce qu'ils causent du trouble (ou scandale) dans l'Église. »

Ainsi, vous le voyez, le scandale de voir un clerc ou un fidèle assister à l'oblation sans y participer étoit si grand, qu'on excommuniait l'un et l'autre. On peut juger par là combien il étoit rare et extraordinaire que quelque fidèle assistât aux divins mystères sans communier; et qu'en ce cas il devoit lever le scandale en expliquant les raisons qui l'éloignoient de la communion.

III. Si on veut suivre l'antiquité, on doit au moins écouter saint Justin, martyr, et presque contemporain des apôtres. « Après que celui qui préside, dit-il ¹, a achevé l'action de grâces, et que tout le peuple s'est uni à lui avec joie pour confirmer par ses prières tout ce qui a été fait, ceux qui sont nommés par nous diacres et ministres distribuent à chacun de ceux qui sont présents le pain, le vin et l'eau, qui ont servi de matière à l'action de grâces, afin que chacun y participe. Nous donnons à cet aliment le nom d'eucharistie, et il n'est permis à aucun autre d'y participer... Nous ne prenons point ceci comme un pain et comme un breuvage ordinaire. Mais comme Jésus Notre-Seigneur, devenu chair par la parole de Dieu, a pris pour l'amour de nous la chair et le sang (de l'humanité), de même nous avons appris que cet aliment, sur lequel se font les actions de grâces par les prières du Verbe, pour nourrir par voie de changement notre sang et notre chair, est la chair et le sang de ce Jésus incarné... Le jour qu'on nomme du soleil, tous ceux qui sont dans les villes ou à la campagne s'assemblent dans un même lieu... Nous nous levons tous en commun pour prier. Les prières étant finies, on offre le pain, le vin et l'eau... LA DISTRIBUTION ET LA COMMUNICATION des choses qui ont servi de matière à l'action de grâces SE FONT A CHACUN DE CEUX QUI SONT PRÉSENTS; PUIS ON LES ENVOIE AUX ABSENTS PAR LES DIACRES. »

Il est essentiel d'observer que, suivant cette fidèle description, non-seulement on distribuoit l'eucharistie à un *chacun* des fidèles qui étoient *présents*, mais encore *on l'envoyoit aux absents par les diacres*. Tant on étoit alors éloigné de croire qu'aucun des fidèles présents dût en être privé, ni même que les absents, qui n'avoient pas été libres de venir, dussent souffrir au jour d'assemblée une si rude et si dangereuse privation. Il est vrai que saint Justin ne marque *pour l'ordinaire* le jour d'assemblée qu'au *jour du soleil*, c'est-à-dire le dimanche. Mais outre qu'en ces temps-là les chrétiens, souvent persécutés, n'é-

1. *Apol.*, I, n. 65 et seq., p. 83.



toient pas libres de s'assembler tous les jours, de plus nous verrons tout à l'heure, dans Tertullien, qu'après avoir reçu l'eucharistie des mains des ministres au jour de l'assemblée, chacun, gardant chez soi le pain sacré, faisoit à jeun sa communion secrète.

IV. Tertullien expliquant ces paroles : *Donnez-nous aujourd'hui notre pain quotidien*, dit « qu'il s'agit du corps de Jésus-Christ qui est reconnu dans le pain; et qu'ainsi, en demandant le pain quotidien, nous demandons à être perpétuellement avec Jésus-Christ, et à n'être jamais séparés de son corps ¹. » Voilà la demande, pour chaque jour, de l'eucharistie, qui est le pain de ce jour-là.

D'ailleurs, Tertullien avertissant sa femme de ne se remarier pas avec un païen, en cas qu'il vint à mourir, lui disoit : « Plus vous prendrez de soin pour vous cacher, plus vous serez suspecte et en danger d'être surprise par la curiosité païenne. Serez-vous cachée quand vous ferez le signe (de la croix) sur votre lit, sur votre corps.... quand vous vous lèverez la nuit pour prier? ne paroîtrez-vous point faire quelque action magique? Votre époux ne saura-t-il point qu'est-ce que vous mangez en secret avant tout aliment? et s'il sait que c'est du pain, ne croira-t-il pas que c'est celui dont on parle? » Vous voyez qu'il ne s'agit pas d'une action rare que cette femme pût facilement cacher à un mari païen, mais, au contraire, d'une communion à peu près fréquente, comme l'action de faire le signe de la croix en se couchant ou de se lever la nuit pour prier. Il s'agit du pain que cette femme devoit prendre chaque jour avant tous les autres aliments qu'elle ne manquoit aucun jour de prendre. Telle étoit la communion secrète et domestique, lors même qu'on n'étoit pas libre d'aller en un lieu d'assemblée. Ce Père ajoute que quand une femme chrétienne n'a point épousé un païen, elle *participe aux sacrifices sans scrupule*, et qu'elle a une *exactitude quotidienne* sans empêchement : *diligentia quotidiana* ². Le terme de *quotidienne* tombe sur la *participation aux sacrifices*. Voilà une communion quotidienne que ce Père suppose même dans une femme très-éloignée de la perfection, puisqu'il suppose qu'elle a fait la faute de se remarier avec un idolâtre.

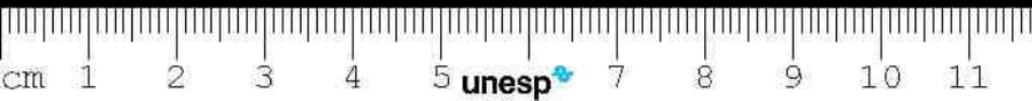
Ailleurs il suppose que chacun communioit *aux jours de station* ³. Ailleurs il dit : « Nous recevons le sacrement de l'eucharistie, même au temps du repas, lequel est ordonné à tous par le Seigneur; et nous ne le recevons dans nos assemblées mêmes, qui se font avant le jour, que de la main de ceux qui président ⁴. » Vous voyez que la communion étoit générale, comme les repas nommés *agapes*, qui étoient pour tous les fidèles, excepté ceux qui faisoient pénitence.

V. Saint Cyprien n'a pas manqué de suivre la tradition de Tertullien. « Nous demandons, dit-il ⁵, que ce pain nous soit donné TOUS LES JOURS, de peur que nous, qui sommes en Jésus-Christ, et QUI RECEVONS TOUS LES JOURS L'EUCARISTIE comme l'aliment de salut, ne soyons séparés de ce corps par l'obstacle de quelque délit plus grief, qui, nous tenant privés et exclus de la communion, nous prive du pain céleste.... Quand

1. *De orat.*, cap. vi, p. 131, 132. — 2. *Ad uxor.*, lib. II, cap. v, p. 469.

3. *Ibid.*, cap. viii, p. 172. — 4. *De orat.*, cap. xiv, p. 435.

5. *De corona*, cap. iii, p. 102. — 6. *De Orat. dom.*, p. 209 et 210.



Jésus-Christ dit donc que « celui qui mangera de son pain vivra éternellement, » il est manifeste que, comme ceux qui atteignent à son corps, et qui reçoivent l'eucharistie par le droit de communion, sont vivants, il faut craindre et prier, de peur que quelqu'un, étant privé et séparé du corps de Jésus-Christ, ne demeure loin du salut. Jésus-Christ nous menaçant par ces paroles : « Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme, et si vous ne buvez son sang, vous n'aurez point la vie en vous; » voilà pourquoi nous demandons qu'on nous donne tous les jours notre pain, c'est-à-dire Jésus-Christ. »

1° Ces paroles sont formelles, et ne laissent rien à désirer : « Nous demandons... et recevons tous les jours l'eucharistie. » La réception étoit quotidienne comme la demande. Ceux qui n'étoient pas dignes de communier, à cause de quelque péché mortel dont ils se sentoient coupables, n'auroient pas osé demander le pain quotidien avec les justes dans la célébration des mystères.

2° Nul fidèle n'étoit privé de la communion au jour d'assemblée, à moins qu'il ne fût tombé « dans quelque délit plus grief : *intercedente aliquo graviore delicto.* » Sans doute les fautes vénielles, que la simple récitation de l'Oraison dominicale peut effacer, selon saint Augustin, ces fautes légères que les apôtres mêmes, instruits par Jésus-Christ, confessoient tous les jours en récitant cette oraison, ne sauroient jamais être confondues avec un *délit plus grief*, qui excluoit de la communion. Le terme comparatif de *plus grief* désigne avec évidence des péchés *plus griefs* que ces fautes vénielles et quotidiennes, sans lesquelles les parfaits mêmes ne demeurent pas longtemps dans cette vie de fragilité et de tentation.

3° Saint Cyprien assure que tous ceux qui ne sont pas coupables d'un « délit plus grief... reçoivent l'eucharistie par le droit de communion » acquis à tout fidèle exempt de ce délit.

4° Ce Père regarde la privation de la communion quotidienne comme une rigoureuse punition, et comme un grand péril, parce que celui qui est privé de l'eucharistie est « séparé du corps de Jésus-Christ, et demeure loin du salut, » suivant ces paroles menaçantes : « Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme... vous n'aurez point la vie en vous. »

5° Il ne s'agit point du cas extraordinaire d'une violente persécution, où l'Eglise permettoit à chacun d'emporter avec des corbeilles l'eucharistie dans sa maison¹, et où elle vouloit que chacun fût muni du sang de Jésus-Christ, pour avoir la force de répandre le sien dans le martyre. Il s'agit de la règle générale, pour les temps même les plus paisibles, où tous les fidèles, qui n'avoient commis « aucun délit plus grief... recevoient l'eucharistie... par le droit de communion. »

VI. L'Eglise d'Orient pensoit comme celle d'Afrique. « Je vois, dit saint Chrysostome², beaucoup de fidèles qui participent au corps de Jésus-Christ d'une façon indiscrete et téméraire, plutôt par coutume et pour satisfaire à la formalité, que par réflexion et avec les senti-

1. *De lapsu* p. 189. — 2. *In Ep. ad Eph.*, cap. I, hom. III, n. 4; t. XI, p. 21.



ments qu'ils devroient avoir. « Je communierai, dit un fidèle, si la « temps de carême arrive, ou bien si l'Épiphanie vient. » Cet homme communie en quelque état qu'il soit. Ce n'est pourtant ni l'Épiphanie ni le carême qui rend les fidèles dignes d'approcher de ce sacrement, mais la sincérité et la pureté de conscience. Avec cette pureté, APPROCHEZ-VOUS-EN TOUJOURS; et sans elle, jamais. »

Remarquez que ce Père n'admet aucun milieu entre ces deux termes *toujours* et *jamais*. Si votre conscience est impure, ne vous approchez « jamais » de l'eucharistie. Si, au contraire, votre conscience est purifiée, « approchez-vous-en toujours. » Il n'y met aucun milieu ni restriction. Mais continuons à l'écouter.

« Je remarque, dit-il encore, beaucoup d'irrégularité en ce point. Dans les autres temps vous n'approchez point de la sainte table, quoiqu'il arrive souvent que vous soyez purs; mais à Pâques vous communiez, quoique vous soyez tombé dans le péché. O habitude! ô présomption! En vain on offre le sacrifice quotidien; en vain nous sommes à l'autel, puisque personne n'y participe. Je parle ainsi non-seulement afin que vous y participiez, mais encore afin que vous vous en rendiez digne. Vous n'êtes pas digne, dites-vous, du sacrifice et de la communion: vous ne l'êtes donc pas aussi de la prière. Vous entendez le ministre qui est debout, et qui crie: « Vous tous qui êtes en pénitence, retirez-vous d'ici. » TOUS CEUX QUI NE COMMUNIENT PAS SONT EN PÉNITENCE. Si vous êtes du nombre de ceux qui sont en pénitence, vous ne devez pas communier; car QUICONQUE NE COMMUNIE PAS EST EN PÉNITENCE. Pourquoi donc le ministre crie-t-il: « Vous qui ne pouvez pas prier, retirez-vous d'ici? » Quoi donc! vous demeurez impudemment! Mais vous N'ÊTES PAS, DITES-VOUS, DU NOMBRE DES PÉNITENTS. Quoi! VOUS ÊTES DU NOMBRE DE CEUX QUI PEUVENT COMMUNIER, ET VOUS NE VOUS EN SOUCIEZ PAS! VOUS CROYEZ QUE CE N'EST RIEN; mais pensez-y, je vous en conjure. C'est la table du Roi céleste, les anges la servent; le Roi même y est présent: et vous vous y tenez debout en baillant! Vos habits sont sales, et vous ne vous mettez point en peine! MAIS ILS SONT PROPRES, DITES-VOUS. HÉ BIEN! METTEZ-VOUS DONC A CETTE TABLE, ET COMMUNIEZ. Le Roi vient chaque jour pour voir ceux qui sont à table, et pour leur parler à tous; et maintenant il vous dit dans votre conscience: « Pourquoi êtes-vous là debout, sans avoir la robe nuptiale? » Il ne dit point: « Pourquoi êtes-vous à ma table? » Mais avant que vous vous y mettiez et que vous entriez, il dit qu'un tel en est indigne. Car il ne dit pas: « Pourquoi vous êtes-vous mis à table? » mais il dit: « Pourquoi êtes-vous entré? » Voilà donc ce qu'il dit maintenant à nous tous, si nous sommes présents avec indécence et sans pudeur. Car QUICONQUE NE PARTICIPE POINT AUX MYSTÈRES Y ASSISTE AVEC IMPUDENCE ET TÈMÉRITÉ. C'est pourquoi on fait sortir les premiers ceux qui sont pécheurs; de même que, quand un maître est à table, il ne fait pas qu'aucun de ses domestiques qui l'ait offensé soit présent, et qu'on les fait retirer bien loin. Ainsi, quand on offre ici le sacrifice, quand on sacrifie Jésus-Christ, qui est la victime du Seigneur; quand vous entendez ces paroles: PRIONS TOUS EN COMMUN; quand vous voyez tirer les rideaux

qui sont devant les portes, alors croyez que le ciel est transporté sur la terre et que les anges y descendent. De même donc qu'aucun de ceux qui ne sont pas initiés aux mystères ne doit y assister, il faut en exclure aussi tous ceux qui sont initiés mais pécheurs. Dites-moi, qu'est-ce que vous penseriez si quelqu'un, étant invité à un festin, lavoit ses mains, se mettoit à table, se préparoit au repas, et ensuite ne mangeoit point? N'offenseroit-il pas celui qui l'auroit invité? N'auroit-il pas mieux valu qu'il eût été absent? Quoi! vous avez assisté au festin, vous avez chanté l'hymne; vous vous êtes mis au rang des dignes, en ne vous retirant pas avec les indignes: pourquoi êtes-vous demeuré sans communier? « Je suis indigne, » me répondra quelqu'un. Hé bien! vous êtes donc indigne aussi de la société des prières. »

Je n'ai garde d'entrer ici dans la question qu'on peut faire à l'égard des pécheurs qui n'étoient coupables que de péchés secrets, quoiqu'ils fussent mortels. Nous n'avons besoin de prendre ici le terme de pénitence que dans un sens général, sans le déterminer ni à la pénitence publique ni à la secrète. Il nous suffit de voir que saint Chrysostome n'admet aucun milieu entre l'état des pénitents qui ont perdu la justice, et celui des justes qui communient en chaque jour d'assemblée. En vain certains hommes, se croyant purifiés et justes, ne font point pénitence comme les pécheurs, et néanmoins s'abstiennent de communier, ne se croyant pas assez parfaits: ce milieu est très-dangereux pour l'homme qui veut y demeurer, et il est injurieux au sacrement. En vain certaines personnes croient honorer le sacrement en se privant par respect de le recevoir souvent; saint Chrysostome les réfute et les condamne par ces paroles: Vous dites que « vos habits sont propres. Hé bien! mettez-vous donc à cette table, et communiez.... Qui-conque ne participe point aux mystères y assiste impudemment et avec témérité.... Tous ceux qui ne communient pas sont en pénitence.... Mais vous n'êtes pas, dites-vous, du nombre des-pénitents. Quoi! vous êtes du nombre de ceux qui peuvent communier, et vous ne vous en souciez pas!... Dites-moi, qu'est-ce que vous penseriez si quelqu'un, étant invité à un festin, lavoit ses mains, se mettoit à table, se préparoit au repas, et ensuite ne mangeoit point? N'offenseroit-il pas celui qui l'auroit invité? N'auroit-il pas mieux valu qu'il eût été absent? Quoi! vous avez assisté au festin, vous avez chanté l'hymne; vous vous êtes mis au rang des dignes, en ne vous retirant pas avec les indignes: pourquoi êtes-vous demeuré sans communier? » En un mot, selon ce Père, il faut, ou faire pénitence avec les pécheurs, ou communier avec les justes. Loin d'honorer le sacrement en se privant de le recevoir, on offense Jésus-Christ, qui nous invite à son festin, en n'y mangeant pas. La vraie manière d'honorer le pain quotidien est de le manger dignement chaque jour. Mais écoutons encore ce Père.

« Beaucoup de fidèles, dit-il' rapportant les paroles de l'Apôtre, sont foibles et languissants; beaucoup d'entre eux s'endorment. Et comment, direz-vous, ces maux nous arrivent-ils, puisque nous ne

1. Hom. I, in cap. II, *Enist. v, ad Tim.*, n. 3; t. XI, p. 577.



recevons ce sacrement qu'une fois l'année? Et c'est ce qui trouble tout: car vous vous imaginez que le mérite consiste, non dans la pureté de conscience, mais dans le plus long intervalle de temps d'une communion à l'autre. VOUS REGARDEZ COMME LE PLUS GRAND RESPECT ET LE PLUS GRAND HONNEUR POUR LE SACREMENT DE NE VOUS PAS APPROCHER SOUVENT DE CETTE TABLE CÉLESTE. Ignorez-vous que vous vous livrez au supplice éternel en communiant indignement, quand même vous ne le feriez qu'une seule fois; et qu'au contraire vous faites votre salut en communiant dignement, quoique vos communions soient fréquentes? LA TÊMÉRITÉ NE CONSISTE PAS A APPROCHER TROP SOUVENT DE LA TABLE DU SEIGNEUR, mais à en approcher indignement, quand même ce ne seroit qu'une seule fois dans tout le cours de la vie.... Pourquoi donc mesurons-nous la communion par la loi du temps? C'EST LA PURETÉ DE CONSCIENCE QUI FAIT QU'IL EST TEMPS D'EN APPROCHER. Ce mystère n'a rien de plus à Pâques que dans les autres temps où on l'accomplit sans cesse. Il est toujours le même; c'est toujours la même grâce du Saint-Esprit. LA PÂQUE CONTINUE TOUTE L'ANNÉE. Vous qui êtes initiés, vous connoissez parfaitement ce que je dis. Soit au vendredi, soit au samedi, soit au dimanche, soit aux fêtes des martyrs, c'est toujours la même victime et le même sacrifice.... Le Seigneur n'a voulu borner son sacrifice à l'observation d'aucun temps. »

Il n'y a rien de plus précis pour la fréquente communion que ces paroles : « 1° les fidèles se trompoient en regardant comme le plus grand respect et le plus grand honneur pour le sacrement, de n'approcher pas souvent de cette table céleste; 2° c'est la pureté de conscience qui fait qu'il est temps d'en approcher. » A l'égard de ceux qui sont en cet état, *la pâque continue toute l'année*. Le vendredi, le samedi, le dimanche, où l'on communioit d'ordinaire en Orient, donnent la même victime que la grande fête de Pâques. 3° C'est la communion rare qui *trouble tout*. 4° « Le Seigneur n'a voulu borner son sacrifice à l'observation d'aucun temps. » 5° C'est le long intervalle entre les communions qui est cause que *beaucoup de fidèles sont foibles et languissants* et qu'ils *s'endorment*.

VII. Saint Hilaire parle précisément le même langage que les autres Pères. « Donnez-nous, dit-il¹, notre pain quotidien : car qu'est-ce que Dieu veut aussi fortement qu'il désire que Jésus-Christ habite en nous chaque jour, lui qui est le pain de vie, le pain descendu du ciel? Or, comme cette demande est quotidienne, nous demandons aussi qu'il nous soit donné tous les jours. » Ces paroles du saint docteur, citées par le quatrième concile de Tolède, ne laissent rien à désirer.

VIII. Saint Ambroise confirme ainsi cette doctrine universelle : « Si c'est le pain quotidien, pourquoi ne le mangez-vous qu'au bout d'un an, comme les Grecs en Orient ont coutume de faire? Recevez-le tous les jours, afin que tous les jours il vous soit utile. Vivez en sorte que vous méritiez de le recevoir tous les jours. Celui qui ne mérite pas de le recevoir tous les jours ne mérite pas de le recevoir au bout de l'an.

1. *Frag. ex opere incerto*, VII, p. 1367.



Le saint homme Job n'offroit-il pas tous les jours un sacrifice pour ses enfants, de peur qu'ils ne péchassent par leurs pensées ou par leurs paroles? Mais vous, ne savez-vous pas que toutes les fois que le sacrifice est offert, la mort, la résurrection, l'ascension du Seigneur, et la rémission des péchés sont représentées? Et cependant vous ne recevez pas tous les jours ce pain de vie! Celui qui a reçu une blessure ne cherche pas le remède! Le péché qui nous captive est notre plaie: notre remède est dans le céleste et vénérable sacrement¹. »

1° Quand ce Père parle de Grecs, il veut sans doute parler de cette négligence et de cette indévotion où beaucoup de Grecs étoient tombés, et que nous avons vu que saint Chrysostome leur reproche si fortement.

2° Ce Père ne connoît point d'autre manière d'honorer le pain quotidien que celle de le manger tous les jours. Il faut vivre en sorte qu'on mérite de n'en être jamais privé un seul jour. Il est donc vrai que les fidèles peuvent avec grâce parvenir à un état de pureté de conscience où ils doivent communier tous les jours.

3° Ce pain céleste est notre remède contre le péché. Il est vrai qu'il n'est pas, comme le sacrement de pénitence, le remède d'expiation pour les péchés mortels; mais il est à leur égard un remède préservatif. De plus, on ne sauroit douter qu'il ne serve à effacer les péchés véniels par le feu de l'amour divin qu'il allume dans les cœurs.

IX. « Vous demandez, dit saint Jérôme à Lucinius², s'il faut jeûner le samedi, et s'il faut recevoir tous les jours l'eucharistie, comme on assure que les Églises de Rome et d'Espagne le pratiquent. » Ce Père répond, sur l'article du jeûne, que les usages d'une Église ne doivent pas faire condamner les usages d'une autre, quoiqu'ils soient différents; que « chaque province peut abonder en son sens, et regarder comme des lois apostoliques les règles reçues des anciens. » Mais, pour l'article de l'eucharistie, voici la réponse décisive du saint docteur: « Recevez toujours aussi l'eucharistie sans vous condamner, et pourvu que votre conscience ne vous donne aucun remords; écoutez cette parole du Psalmiste: « Goûtez et voyez combien le Seigneur est doux. »

1° Vous voyez que la communion quotidienne de tous les fidèles qui n'étoient pas dans l'état de pénitence étoit l'usage de Rome et des Églises d'Espagne, quoiqu'en Orient on ne célébrât les mystères qu'en certains jours de la semaine. 2° Saint Jérôme décide à Lucinius qu'il doit pratiquer cette communion de tous les jours. 3° Il veut que Lucinius communique tous les jours, sans condamner les Églises où l'on ne communioit que certains jours de la semaine. 4° Il ne veut qu'il communique tous les jours que quand il n'a aucun remords de conscience.

X. « Les uns, dit saint Augustin³, reçoivent tous les jours dans la communion le corps et le sang du Seigneur; les autres le reçoivent en certains jours. Il y a des lieux où l'on ne passe aucun jour sans l'offrir,

1. *De sacram.*, lib. V, cap. IV, n. 23; t. II, p. 378.

2. *Epist.*, LIV, al. XXVIII; t. IV, part. 2, p. 579.

3. *Epist.* LIV, ad Januar., n. 2; t. II, p. 124.



tous les jours. Ce pain que vous voyez sur l'autel, et qui est sanctifié par la parole de Dieu, est le corps de Jésus-Christ ¹. » Voilà la communion de *tous les jours*, qui, selon l'instruction de ce Père, doit être donnée à tous les néophytes, qui ne sont que les commençants dans la discipline chrétienne, et les derniers des fidèles.

D'ailleurs tout le monde sait que ce Père étoit persuadé que ces paroles « Si vous ne mangez, etc...., vous n'aurez point la vie en vous, » doivent être prises dans la rigueur de la lettre pour l'eucharistie; en sorte qu'on ne peut vivre spirituellement qu'autant qu'on se nourrit par la communion. C'est pourquoi ce Père parle ainsi sur ces mots ² : *Donnez-nous aujourd'hui notre pain quotidien....* « Cette demande du pain quotidien a un double sens : l'un pour la nécessité de la nourriture du corps, l'autre pour la nécessité de l'aliment spirituel.... Les fidèles connoissent l'aliment spirituel, que vous saurez aussi (vous compétents) quand vous le recevez de l'autel de Dieu; ce sera du pain, même quotidien, nécessaire pour cette vie.... L'eucharistie est donc notre pain quotidien. » Remarquez qu'il s'agit de deux pains également nécessaires à la vie, l'un du corps et l'autre de l'âme. Ces deux pains sont quotidiens, parce qu'il faut sans cesse soutenir l'homme fragile et défaillant. Il faut chaque jour le renouveler et réparer ses pertes, encore plus pour l'esprit que pour la chair. Ainsi il est nécessaire même comme quotidien pour empêcher la langueur et le péril de l'âme. De là vient que ce Père veut que les *compétents*, immédiatement après leur baptême, communient tous les jours.

Enfin le saint docteur raisonne ainsi ³ : « Mes frères, que personne ne croie devoir mépriser le conseil de faire une salutaire pénitence, à cause qu'il voit beaucoup de fidèles approcher du sacrement de l'autel, qu'il n'ignore pas être coupables de tels crimes (ce sont les péchés mortels et scandaleux). Beaucoup sont corrigés, comme Pierre; beaucoup sont soufferts, comme Judas; beaucoup sont inconnus, jusqu'à ce que le Seigneur vienne. Mais, pour nous, il ne nous est permis de priver personne de la communion (quoique cette privation ne soit encore que pour la guérison, et non pour la mort), à moins qu'un homme de son propre mouvement ne se déclare coupable, ou qu'il ne soit accusé et convaincu dans quelque jugement soit séculier, soit ecclésiastique. » Ainsi la discipline d'Afrique, semblable à celle de Rome, étoit de donner tous les jours la communion à tous ceux qui s'y présentoient, à moins qu'ils ne se déclarassent coupables de péchés mortels, ou qu'ils n'en fussent convaincus dans un jugement public.

XI. Ces passages formels des saints Pères sont très-conformes à la pratique générale de l'ancienne Église pour l'eucharistie. Nous avons déjà vu que ce sacrement est un pain, et un pain quotidien. La nourriture d'hier ne suffit pas pour aujourd'hui. Comme le besoin se renouvelle sans cesse, il faut aussi que l'aliment soit souvent renouvelé. L'aliment de

1, *Serm.* CCXXVII, *ad infantés*, t. V, p. 673.

2, *Serm.* LVII, t. V, p. 333, 334.

3, *Serm.* CCCLI *De pœnit.* n. 10; t. V, p. 1359.



L'âme étoit anciennement donné tous les jours avec l'aliment du corps : l'eucharistie et le repas nommé *agape* étoient ensemble. De plus, on donnoit toujours l'eucharistie en donnant le baptême. Ainsi, dès qu'un homme étoit régénéré, il étoit nourri du pain quotidien. On donnoit même le vin sacré aux petits enfants à la mamelle ; et quoique la communion se fit alors sous les deux espèces, toutes les fois qu'on le pouvoit on séparoit néanmoins les deux espèces en faveur de ces petits enfants, qui ne pouvoient pas prendre celle du pain ; et on leur donnoit l'aliment céleste, quoiqu'ils n'eussent encore aucune connoissance. On donnoit aussi, comme je l'ai déjà remarqué, l'espèce du pain sacré dans des corbeilles aux fidèles, pour l'emporter chez eux aux temps de persécution, où ils ne pouvoient pas s'assembler librement. Ils avoient un *coffre* où ils cachoient ce précieux trésor : chacun, tant hommes que femmes, se donnoit à soi-même chaque jour cette communion domestique, en attendant qu'on pût sans danger s'assembler dans quelque lieu destiné à célébrer les mystères. Quand on les célébroit, les diacres alloient, après la communion de toute l'assemblée, la porter aux absents, comme saint Justin vient de nous l'apprendre. Ainsi, vous le voyez, l'absence même, quand elle n'étoit pas volontaire, n'étoit point une raison de priver, en aucun jour d'assemblée, aucun fidèle de la communion. Plûtôt que de laisser quelque temps les fidèles privés de la communion, on leur confioit à pleines corbeilles le pain sacré ; et on craignoit moins les irrévérences auxquelles cette discipline exposoit, que l'inconvénient de les priver de la communion quotidienne. Enfin nous voyons, par l'exemple célèbre de la communion de Sérapion, qu'on donnoit à un jeune garçon laïque l'eucharistie à porter à un malade, plutôt que d'exposer ce malade au péril de mourir sans avoir reçu ce sacrement. Plus cette discipline, très-différente de celle de ces derniers siècles, nous étonne, plus nous devons reconnoître que l'ancienne Église vouloit que les justes fissent un usage beaucoup plus familier de l'eucharistie que celui qu'on en fait parmi nous, et qu'elle passoit par-dessus beaucoup de dangers et d'inconvénients pour faciliter aux justes la communion. Il est vrai qu'en ces temps-là beaucoup de chrétiens étoient de grands saints : mais tous ne l'étoient pas également ; les justes mêmes avoient leurs imperfections, comme nous l'avons observé ; et les abus se glissoient jusque dans la communion même, comme nous l'apprenons de l'Apôtre.

XII. Cette discipline de l'antiquité est confirmée par l'autorité du concile de Trente¹. L'Église nous y enseigne qu'un fidèle « qui se sent coupable d'un péché mortel, quoiqu'il croie être contrit, ne doit point communier sans s'être auparavant confessé². » Remarquez qu'il n'exclut de la communion que ceux qui se sentent coupables de quelque péché mortel.

Le concile ajoute que « les chrétiens doivent croire et révéler ce sacrement avec une foi si ferme, avec tant de ferveur et de piété, qu'ils puissent recevoir fréquemment ce pain qui est au-dessus de toute sub-

1. S. Cypr., *De lapsis*, p. 189. — 2. Sess. XIII, cap. vu e VIII.

3. *ibid.*



stance, afin qu'il soit véritablement la vie de leur âme, et la perpétuelle santé de leur esprit, et afin que la force qu'ils en tireront les fasse passer des tentations de ce pèlerinage au repos de la céleste patrie. »

Enfin on ne sauroit faire trop d'attention à ces paroles¹ : « Le sacré concile souhaiteroit que les fidèles qui assistent à chaque messe y communiasent, non-seulement en esprit et par affection, mais encore par la réception sacramentelle de l'eucharistie, afin qu'ils reçussent un fruit plus abondant de ce saint sacrifice. »

Voilà l'Église qui est là même dans tous les temps. Rien ne la vieillit; rien n'altère sa pureté. Le même esprit qui l'animoit du temps de saint Justin et des autres Pères la fait encore parler dans ces derniers jours. Elle invite tous ses enfants à une communion fréquente. Elle souhaiteroit qu'ils n'assistassent jamais à aucune messe sans y communier. Et en effet, l'eucharistie étant instituée pour tenir la place des anciens sacrifices qu'on nommait pacifiques, où la victime étoit offerte et mangée par les assistants, on fait une espèce de violence au sacrifice de Jésus-Christ quand on s'unit au prêtre pour l'offrir, sans vouloir s'y unir aussi pour la manducation. Ce qui arrête le concile et qui le tient en crainte, c'est un chrétien à qui sa conscience reproche un « péché mortel : *sibi conscius mortalis peccati* »².

XIII. Il est inutile de nous objecter qu'on voit communier souvent des personnes très-indignes de la communion. Nous répondons avec saint Augustin : « Les uns sont corrigés comme Pierre, et les autres soufferts comme Judas. » J'avoue qu'il y a beaucoup de chrétiens qui n'en portent le nom que pour le profaner et pour l'avilir. Ils sont beaucoup au-dessous des catéchumènes et des pénitents de l'antiquité. Il faudroit les faire sortir quand on célèbre les mystères; mais, pour les en exclure, il faut, selon saint Augustin, ou leur propre confession ou le jugement public. Il y a même beaucoup de personnes qui, observant une certaine régularité de vie, n'ont point les véritables sentiments de la piété chrétienne : quand on approfondit leur état, on ne voit point qu'on puisse les mettre au rang des justes qui doivent communier. Mais nous ne parlons nullement de ceux-là; il s'agit des âmes pures, humbles, dociles et recueillies, qui sentent leurs imperfections, et qui veulent s'en corriger par la nourriture céleste. Pourquoi se scandalise-t-on de les voir communier souvent? Elles sont imparfaites, me dira-t-on. Eh! c'est pour devenir parfaites qu'elles communient. Saint Ambroise ne dit-il pas que « le péché est notre plaie, » et que « notre remède est dans le céleste et vénérable sacrement? Saint Augustin ne dit-il pas que si les péchés d'un fidèle ne sont pas « tellement grands » qu'il doive être « excommunié » en cas qu'il refuse de faire pénitence, « il ne doit pas se priver du remède quotidien du corps du Seigneur? » On n'est point étonné de voir les bons prêtres dire la messe tous les jours; ils ont néanmoins leurs imperfections. Pourquoi donc se scandaliser quand on voit de bons laïques qui, pour vaincre leurs imperfections et pour

1. Sess. xxii, cap. vi. — 2. *Ibid.*, xiii, cap. vii.



mieux surmonter les tentations du siècle corrompu, veulent se nourrir tous les jours de Jésus-Christ ? Si on attendoit, pour communier tous les jours, qu'on fût exempt d'imperfection, on attendroit sans fin. Dieu a voulu, comme saint Augustin le dit, que nous soyons réduits à « vivre humblement sous le joug de la confession quotidienne de nos péchés. » Saint Jean dit, sans excepter personne : « Si nous disons que nous n'avons pas de péché, nous nous séduisons nous-mêmes, et la vérité n'est point en nous.... Si nous disons que nous n'avons pas de péché, nous faisons Dieu menteur, et la vérité n'est point en nous¹. » Un autre apôtre nous crie : « Nous faisons tous beaucoup de fautes². » Il faut donc s'accoutumer à voir des fidèles qui commettent des péchés véniels, malgré leurs désirs sincères de n'en commettre aucun, et qui néanmoins communient avec fruit tous les jours. Il ne faut pas tellement être choqué de leurs imperfections, que Dieu leur laisse pour les humilier, qu'on ne fasse ausi attention aux fautes plus grossières et plus dangereuses dont ce *remède quotidien* les préserve. Encore une fois, nous voyons que les chrétiens des premiers siècles, qui communioient tous les jours, étoient encore dans des imperfections notables. Veut-on condamner leurs communions quotidiennes et corriger l'Église primitive qui les autorisoit sans ignorer ces imperfections notoires ? De plus, nous ne voyons pas que ces anciens fidèles se confessassent régulièrement de ces fautes quotidiennes, au lieu que les justes de notre temps s'en confessent souvent. pour se purifier avant la communion. Enfin les chrétiens de l'antiquité communioient dans leurs maisons et de leurs propres mains pendant les persécutions, plutôt que de ne communier pas tous les jours. Ces derniers temps ne sont pas moins périlleux. La persécution est d'autant plus dangereuse qu'elle est déguisée sous une apparence de paix, et que le tentateur nous séduit par le venin de l'orgueil et de la mollesse. L'impiété raffinée, l'illusion flatteuse, l'hypocrisie qui gagne comme la gangrène, sont plus redoutables que les glaives et les tourments. Jamais le *remède quotidien* ne fut si nécessaire.

Combien voit-on de fidèles scrupuleux qui, faute de cet aliment, ne font que languir ! Ils se consomment en réflexions et en efforts stériles : ils craignent, ils tremblent. Ils sont toujours en doute, et cherchent en vain une certitude qu'ils ne peuvent trouver en cette vie. L'onction n'est point en eux. Ils veulent vivre pour Jésus-Christ, sans vivre de lui. Ils sont desséchés, languissants, épuisés, et ils tombent en défaillance. Ils sont auprès de la fontaine d'eau vive, et se laissent mourir de soif. Ils veulent tout faire au dehors, et n'osent se nourrir au dedans. Ils veulent porter le pesant fardeau de la loi, sans en puiser l'esprit et la consolation dans l'oraison et dans la communion fréquente.

XIV. J'avoue qu'un sage et pieux directeur peut priver un fidèle de la communion pour un temps court, soit pour éprouver sa docilité et son humilité quand il a quelque sujet d'en douter, soit pour le préser-

1. I Joan., I, 8, 10. — 2. Jac., III, 2.



ver des pièges de quelque illusion, et de quelque attachement secret à lui-même. Mais ces épreuves ne doivent être faites que dans un vrai besoin, et doivent durer peu; il faut revenir au plus tôt à la nourriture de l'âme. On nous objecte que chacun doit faire pénitence. Mais distinguons la pénitence des justes d'avec celle des hommes coupables de péchés mortels. La pénitence est nécessaire aux justes mêmes, il est vrai; mais cette pénitence s'accorde très-bien avec la communion. Les prêtres font pénitence en disant la messe tous les jours. Les plus grands saints, en communiant de même, sont dans une pénitence continue. Les saints de l'antiquité faisoient pénitence, et pratiquoient la communion quotidienne.

Ne soyez donc point troublé, monsieur, par les raisonnements qu'on vous fait sur la discipline de l'ancienne Église. Laissez parler ceux qui méprisent toutes les dévotions de notre temps, et qui ne veulent suivre que les premiers siècles. Les voilà, les premiers siècles. Vous venez de les voir d'accord avec le concile de Trente. Ce concile devoit suffire pour décider, puisque l'Église est toujours la même selon les promesses. Mais enfin je vous mets l'antiquité devant les yeux. Communiez donc comme les apôtres ont fait communier les premiers fidèles, et comme les Pères ont fait communier les chrétiens des siècles suivants. Laissez raisonner ceux qui veulent tout réformer, et mangent le pain quotidien, afin que vivant de Jésus-Christ vous viviez pour lui. Laissez-vous juger, non par des réformateurs toujours prêts à se scandaliser et à critiquer tout, mais par vos pasteurs, ou par un directeur modéré et expérimenté, qui vous conduise selon l'esprit de l'Église.

Je suis, etc.

LETTE SUR LE FRÉQUENT USAGE DES SACREMENTS DE PÉNITENCE ET D'EUCARISTIE.

Vous m'avez fait, madame, une question à laquelle il me semble que je n'ai répondu qu'à demi, sur les confessions et sur les communions.

L'eucharistie a été instituée comme un pain, c'est-à-dire comme l'aliment le plus familier; et les Pères l'appellent le pain quotidien. Les premiers siècles rompoient tous les jours ce pain sacré avec joie et simplicité de cœur. En vain, dit saint Chrysostome, célébrons-nous les mystères, si personne n'y participe. Assister à la messe sans y participer par la communion est une action comme estropiée; c'est ne remplir qu'à demi l'intention de Jésus-Christ quand il a institué ce sacrement. Il n'y a que notre indignité qui doive nous exclure de cette communion du pain quotidien. Tous les chrétiens y sont appelés; ils font violence au sacrement quand ils s'en privent. Toute notre vie doit donc tendre à nous rendre dignes de recevoir ce pain de vie le plus souvent que nous pouvons. Il ne faut point croire avoir rempli notre devoir à cet égard, jusqu'à ce que nous puissions atteindre à la communion de tous les jours. L'eucharistie n'est offerte par le prêtre qu'afin que le fidèle en vive: ces deux actions se rapportent l'une à



l'autre, et il manque quelque chose au sacrifice quand le laïque se tient comme interdit loin des autels, n'osant manger la victime offerte pour lui.

Cependant les idées présentes sont bien éloignées de ces idées pures : on est presque mal édifié d'un prêtre qui ne dit point la messe tous les jours, et on seroit surpris de voir un laïque qui communieroit tous les jours de la semaine. Pourvu que le laïque vive en bon laïque, il peut et doit communier tous les jours, s'il est libre ; comme le bon prêtre, s'il est libre, peut et doit offrir tous les jours. J'excepte seulement les personnes qui sont assujetties ou à des règles de communauté, où tout tire à conséquence, ou à des engagements du monde dans lesquels il faut garder des mesures. J'avoue aussi que les gens qui aiment leurs imperfections, et qui sont volontairement dans les péchés véniels, sont indignes de cette communion quotidienne. Mais pour les âmes simples, droites, prêtes à tout pour se corriger, dociles et humbles, c'est à elles qu'appartient le pain quotidien ; leurs infirmités involontaires, loin de les exclure, augmentent leur besoin de se nourrir du pain des forts.

Rien n'est donc plus contraire à l'institution du sacrement et à l'esprit de l'Église, que de vouloir respecter l'Eucharistie en la recevant rarement : pourvu qu'on soit pur, le vrai respect est de la recevoir fréquemment. On ne peut point se dire : « Je suis pur ; » mais il ne faut jamais se juger soi-même ; il faut se laisser juger par un conseil pieux et modéré.

La règle pour la confession est contraire à celle de la communion. La communion est un aliment de vie ; plus on peut le prendre, plus on se nourrit et on se fortifie. Au contraire, la confession est un remède ; il faut tendre à en diminuer le besoin. Je sais bien que le besoin ne cessera jamais entièrement, car nous commettons toujours des fautes en cette vie ; mais du moins il faut tâcher de diminuer un besoin que nous ne pouvons faire cesser absolument.

Le pouvoir que Jésus-Christ a donné à ses ministres de lier et de délier, de remettre et de retenir les péchés, est absolu et sans restriction. Ils ne sauroient remettre les péchés secrets qu'on ne leur découvre point. Ce ministère suppose donc la déclaration des péchés, ou publique, ou du moins secrète. Voilà la confession. Quand elle n'est qu'auriculaire, c'est le moins que l'Église puisse demander ; mais enfin il faut que le pécheur s'accuse. Pour le ministre, il a une puissance sans restriction pour remettre tous les péchés mortels, à plus forte raison les véniels. Il ne paroît point dans l'antiquité qu'on se confessât aussi fréquemment qu'on le fait parmi nous de ces péchés véniels. Les Pères, surtout saint Augustin, assurent qu'ils sont remis par l'Oraison dominicale, par les jeûnes de l'Église, et par les aumônes. Principalement ces péchés sont effacés par l'amour de Dieu ; ce feu consume nos imperfections comme la paille ; beaucoup de péchés légers sont remis à l'âme qui aime beaucoup. Nous lisons les vies de ces anciens Pères de l'Église, et leurs historiens nous racontent leur mort avec un grand détail, sans parler des fréquentes confessions de nos jours. C'est qu'ils



vivoient très-purement et qu'il ne paroît pas qu'on se confessât régulièrement en ce temps là, quand on n'avoit à s'accuser que de ces fautes légères et vénielles qu'on n'aime point quand on aime Dieu bien sincèrement.

J'avoue que l'usage présent de l'Eglise est bien différent; mais ce changement de discipline ne doit pas étonner. La puissance de remettre les péchés véniels est constamment donnée au prêtre: le fidèle peut donc y avoir recours quand cet usage lui devient salutaire. Beaucoup de grands saints l'ont pratiqué avec fruit. Il y a des âmes qui se purifient admirablement par cette voie. Ce seroit une indiscretion scandaleuse que d'ôter cette consolation et cette source de grâce à quantité de consciences délicates qui en ont besoin. Il est vrai qu'il faut craindre d'en faire une pure habitude, un appui sensible et trompeur, une décharge de cœur, sans se corriger. On croit souvent avoir tout fait en disant ses péchés; on se confie avec excès à l'efficacité de l'absolution: on trouve un amusement et un ragoût d'amour-propre à parler si souvent de soi: celui à qui on parle est un confesseur qu'on a choisi, et dont on est quelquefois entêté. Autant que la confession est amère aux grands pécheurs qui la pratiquent rarement, autant devient-elle douce et commode à ces personnes dévotes qui s'y apprivoisent et qui y cherchent une certaine routine de dévotion qui tient lieu de tout.

Les confesseurs sages et fermes doivent donc discerner le besoin de leurs pénitents, et l'usage qu'ils font de leurs confessions, pour les rendre plus ou moins fréquentes. J'ose dire en général que la matière fort souvent n'est pas traitée avec assez de sérieux et de sobriété. Pour les personnes droites et éclairées, elles doivent, ce me semble, faire deux choses: l'une, de se confesser autant qu'il le faut, même au delà de leur besoins, pour le bon exemple; l'autre, de se conformer avec respect à la discipline présente, qui est très-sainte, et de tâcher d'en tirer du fruit en se confessant avec un cœur abaissé et docile.

LETTRÉ SUR LA DIRECTION.

Les meilleures choses sont les plus gâtées, parce que leur abus est pire que celui des choses moins bonnes. Voilà ce qui fait que la direction est si décriée. Le monde la regarde comme un art de mener les esprits foibles et d'en tirer parti. Le directeur passe pour un homme qui se sert de la religion pour s'insinuer, pour gouverner, pour contenter son ambition; et souvent on soupçonne dans la direction, si elle regarde le sexe, beaucoup d'amusement et de misère. Tant de gens, sans être ni choisis ni éprouvés, se mêlent de conduire les âmes, qu'il ne faut pas s'étonner qu'il en arrive assez souvent des choses irrégulières et peu édifiantes.

Cependant il sera toujours vrai de dire, au milieu de toutes ces choses déplorables, que la fonction de mener les âmes à Dieu est le ministère de vie confié aux apôtres de Jésus-Christ. La direction est donc une fonction toute divine, qu'il n'est jamais permis de mépriser, quoique les hommes indignes d'une si haute fonction l'avilissent et la



déshonorent. Quelle folie de mépriser un diamant parce qu'on l'a vu enfoncé dans la houe ! Après tout, Jésus-Christ n'a rien fait en vain : il a donné des pasteurs à son troupeau ; et ces pasteurs doivent diriger : car le devoir du pasteur est de conduire les brebis, de les connoître, comme dit Jésus-Christ, chacune en particulier ; de discerner leurs besoins, d'étudier leurs maladies, de chercher les remèdes, de supporter leurs foiblesses, de redresser celles qui s'égarant, de les rapporter sur ses épaules au bercail, de conduire les saines dans les bons pâturages, et de les défendre du loup ravisseur. Voilà le vrai directeur ; et il n'en faudroit point d'autre que le pasteur même, si les pasteurs chargés de troupeaux innombrables, et quelquefois peu appliqués au travail pastoral, ne manquoient ni de temps, ni de zèle, ni d'expérience, pour mener les âmes jusqu'à la perfection de l'Évangile. Ils manquent souvent de quelque'une de ces trois choses : c'est pourquoi on choisit, parmi les plus saints prêtres qui peuvent travailler au nom du pasteur et avec son autorité, celui qui paroît le plus propre à être l'homme de Dieu pour chacun de nous. C'est le supplément au défaut du pasteur. Voilà l'idée qu'on doit, ce me semble, avoir de la direction. Ce directeur, comme dit saint François de Sales, doit être choisi entre mille, et même entre dix mille. Il faut le chercher sage, éclairé, mortifié, expérimenté, détaché de tout, incapable de nous flatter, exempt de tout soupçon de nouveauté sur la doctrine et de tout excès dans ses maximes, mais pourtant droit, ferme, prêt à compter pour rien le monde et les grandeurs les plus éblouissantes ; en un mot, qui, étant le vrai homme de Dieu, ne cherche que lui seul dans tous les conseils qu'il donne. Il est, me direz-vous, plus aisé de peindre cet homme merveilleux que de le trouver. Il est vrai ; mais on le trouvera pourtant, pourvu qu'on le cherche bien. Voici la manière de le chercher.

Il faut premièrement avoir égard à la réputation publique, pour éviter ce qui n'est point approuvé. Ce n'est pas qu'il faille aller chercher les gens qui sont à la mode et qu'on voit en estime parmi les grands ; mais il faut éviter ce qui est suspect ou désapprouvé par le commun des personnes sages. Les mauvaises réputations ainsi que les bonnes, quand elles sont fort répandues, ont souvent quelque fondement. Pour les gens qui ont une certaine vogue, il est ridicule de les chercher : c'est porter le goût du monde et de la vanité jusque dans les choses les plus sérieuses de la religion : c'est vouloir être remarqué, se mettre au rang des personnages considérables, s'intriguer, se donner de l'appui et des liaisons ; en un mot, c'est une espèce de vanité hypocrite qui éloigne de Dieu et qui éteint l'esprit de grâce. Cherchez donc un directeur loin du monde, et à qui le monde ne soit rien ; qui, loin de vous en pouvoir enivrer, vous en désabuse.

Pour le trouver, informez-vous des personnes les plus simples, les plus solides, les plus éloignées des vaines apparences, et qui, par leur conduite, vous fassent espérer que leurs conseils seront bons ; qu'à voir la manière dont ces personnes profitent des soins d'un directeur, vous ayez sujet de croire qu'elles l'ont bien choisi, et qu'elles sauront bien vous le dépeindre.



Il faut même voir plusieurs fois le directeur qu'on veut choisir, et l'éprouver en le consultant, pour voir si on pourra avoir l'ouverture qui est nécessaire, et si on trouvera en lui tout ce qu'on a besoin d'y trouver. Je dis qu'il faut faire cette expérience avant que de choisir, pour ne s'exposer pas à une inconstance après un choix. Il faut donc bien se garder de choisir jamais un directeur ni par complaisance, ni par politique, ni par un embarquement insensible, ni par aucune autre raison que celle de trouver l'homme de Dieu. Un choix fait par des vues humaines seroit capable de tout ruiner pour le salut. Si on étoit assez malheureux pour être tombé dans cette faute, l'unique remède seroit de rompre courageusement et de mettre sa conscience en liberté, pour chercher ailleurs un secours selon son besoin.

Mais, direz-vous, à quoi sert tout cet examen pour une personne qui n'est point capable de discerner les qualités d'un directeur? J'avoue que la plupart des gens ne sont guère capables de faire ce discernement; il faudroit désespérer pour eux d'un bon choix, si on ne comptoit que sur leurs talents naturels: mais Dieu infiniment bon supplée, quand il s'agit du choix des moyens pour aller à lui, ce qui manque dans l'esprit des hommes. Suivez simplement ce que Dieu vous mettra au cœur, après que vous vous serez humilié sous sa main et abandonné à sa conduite paternelle. La bonne volonté, la simplicité, le détachement de tout intérêt propre, la crainte de tomber dans les mains qui ne sont pas les plus propres aux desseins de Dieu, enfin la confiance en la grâce, seront vos guides; Dieu verra votre cœur, et vous donnera suivant la mesure de votre foi. Ne cherchez donc un directeur que pour mourir à vous-même sans réserve, que pour ne tenir à rien: Dieu, qui ne manque point à ceux qui ont le cœur droit, vous donnera la demande de votre cœur; l'ange Raphaël vous sera envoyé. Ce n'est point sur votre esprit que je compte; c'est sur celui de Dieu: priez sans cesse, humiliez-vous, détachez-vous de tout intérêt propre; ne laissez rien en vous qui vous rende indigne du secours que vous attendez: arrachez de votre cœur tout ce qui vous empêcheroit d'être docile à celui qui doit vous conduire, et ce conducteur ne vous sera point refusé: il viendra je ne sais comment; mais il viendra. Une conversation, un hasard, un rien vous ouvrira les yeux, et vous verrez celui que vous attendez.

Il aura ses défauts comme un autre homme: je dis des défauts naturels qui pourront rebuter et tenter contre l'obéissance; mais il faudroit n'obéir jamais aux hommes si on vouloit attendre qu'ils fussent parfaits. Il aura aussi des imperfections par rapport à la grâce: ces imperfections feront encore plus de peine; mais elles ne gêneront rien pourvu que le directeur ne les conserve point volontairement en résistant à l'esprit de grâce. Mais si ses intentions cessoient d'être pures et droites, Dieu ne permettroit pas qu'il continuât de conduire les âmes simples et recueillies qui se seroient mises de bonne foi sous sa conduite. A l'égard des légères imperfections qui restent dans les plus saints directeurs, pour les humilier, il est très-important de ne s'en scandaliser pas. Ces imperfections sont souvent très-utiles; car elles rendent un homme doux, humble, petit, compatissant par sa propre expérience aux foi-



blessés de ceux qu'il conduit, patient pour attendre l'opération lente de la grâce, attentif aux moments de Dieu, incapable d'être surpris quand il trouve de l'infirmité, enfin modéré dans son zèle. C'est par le reniement exécrable de Jésus-Christ que saint Pierre, comme remarquent les Pères, devint propre à être le pasteur de tout le troupeau, et à compatir à l'infirmité de chacune de ses brebis. Pour la perfection du directeur, il est juste sans doute de la chercher; mais on ne peut ni comparer les perfections des hommes ni connaître même le fond de leur intérieur; ainsi il faut se borner aux principales marques extérieures, telles que le détachement, la vie retirée, la conduite constante dans les divers emplois, la patience, la douceur, l'égalité, la franchise, l'éloignement de tout amusement et de toute mollesse, la fermeté dans les bonnes maximes, sans âpreté et sans excès, l'expérience de l'oraison et des choses intérieures, enfin une certaine retenue pour donner le secours nécessaire aux personnes qu'il conduit, sans tomber néanmoins dans des conversations inutiles. Il ne doit jamais y avoir rien que de sérieux, de modeste et d'édifiant dans ces entretiens où il s'agit purement de la vie éternelle. Le directeur perd son autorité, avilit son ministère, s'en rend indigne, et nuit mortellement aux âmes, quand il a une conduite moins grave et moins réservée. Cette réserve n'empêche point l'ouverture de cœur, la condescendance paternelle, et la simplicité avec laquelle il doit agir pour attirer les âmes; car la véritable gravité est simple, douce, accommodante et même pleine d'une gaieté modeste. Elle est bien éloignée d'une austérité farouche ou affectée qu'on n'ose aborder. Le malheur est que les personnes lâches et molles, telles que sont souvent les femmes, trouvent trop froid et trop sec tout ce qui est sérieux et éloigné de l'amusement : elles croient qu'on ne les écoute point si on ne leur laisse dire cent choses inutiles avant que de venir à celles dont il est question. Ainsi elles se rebutent des directeurs qui leur seroient les plus utiles, et elles en cherchent qui veulent bien perdre du temps avec elles. Oh ! si elles savoient ce que c'est que le temps d'un prêtre chargé de prier pour soi-même et pour toute l'Église, de méditer profondément la loi de Dieu, et de travailler pour ramener tant de pécheurs, elles craindraient de profaner un temps si précieux, et de l'user en discours superflus. Il faut parler à l'homme de Dieu d'une manière simple, ingénue, précise et courte, songeant qu'il doit son temps à beaucoup d'autres œuvres. C'est parce qu'on n'est ni humble ni simple qu'on n'entre point d'abord en matière, et qu'on fait de si longs détours avant que de venir au but. D'ailleurs on cherche plus un commerce de vaine consolation, qu'un conseil droit et vigoureux pour aller à Dieu en mourant à soi.

Si on ne cherchoit que des conseils évangéliques, il faudroit peu de temps dans la direction. Quand il n'est question que de se taire, d'obéir, de souffrir, de se cacher, de supporter les autres sans vouloir être supporté, de résister à ses inclinations et à ses habitudes, de se conformer au cours de la Providence sur nous, de compter pour rien ses jalousies et ses délicatesses, il ne faut point tant de consultations. Peu parler et faire beaucoup, voilà le partage des âmes droites. Il y a encore moins



à consulter quand on est dans une communauté régulière; alors tout est presque réglé par les constitutions, par les exercices journaliers, et par les ordres des supérieurs. La volonté de Dieu est dans la leur: quand même ils se tromperoient ou décideroient avec passion, leurs ordres, quoique mauvais pour eux, ne laisseroient pas d'être bons pour nous, et leurs défauts nous servent souvent d'une manière plus efficace que leurs vertus à mourir à notre propre volonté. Dieu met tout en œuvre pour sanctifier ses enfants, quand ils tendent à lui avec un cœur droit.

J'ajoute que quand le supérieur ou la supérieure d'une communauté ont les qualités, la vertu et l'expérience nécessaires pour nous conduire, ils sont préférables aux gens du dehors; comme le pasteur, à choses égales, devoit être préféré à l'étranger. Il ne faut point faire un si grand mystère de la direction: c'est un conseil qu'on prend pour tendre à la perfection. Une supérieure bien morte à elle-même, et d'une expérience consommée, verra de plus près ce qu'il y a à corriger dans son inférieure; elle étudiera mieux son naturel et ses habitudes; elle lui dira des choses plus convenables à ses besoins dans ses fonctions journalières, qu'une personne de dehors qui ne la voit point agir, et qui ne sait que ce qu'elle lui dit de soi-même, suivant ses préventions. Cela n'empêche point qu'on ne demeure toujours inviolablement attaché au ministère des prêtres pour les sacrements, pour la doctrine et pour tous les cas difficiles. Je ne parle ici que des conseils de perfection, qu'une supérieure bien sainte et bien expérimentée peut quelquefois donner; comme saint François de Sales a jugé nécessaire de l'établir chez les filles de la Visitation pour éviter la multitude des directeurs de dehors, auxquels on s'attache trop quelquefois. Mais comme il arrive trop souvent qu'une supérieure, quoique excellente, n'ait point encore ce parfait détachement et cette expérience foncière dont nous parlons, il faut en ce cas avoir recours à quelque bon directeur, mais avec toute la sobriété que nous avons déjà marquée.

On me dira peut-être: Quelle nécessité de prendre un directeur, puisquela règle est un directeur par écrit, et qu'on a remis sa volonté dans les mains de ses supérieurs? Je réponds que les supérieurs ne peuvent pas toujours avoir toute l'attention nécessaire à vos besoins intérieurs: cependant il est capital de ne vous conduire pas vous-même; vous serez aveuglé sur votre intérêt ou sur une passion déguisée qui trouble votre paix. Vous ne connoissez point la source de certaines peines qui vous dégoûtent de vos devoirs, et qui vous rendent lâche dans votre état; vous avez besoin d'être soutenu et encouragé dans une croix qui vous surmonte; vous vous trouvez dans des tentations pénibles et dangereuses: dans tous ces cas, rien n'est plus dangereux que de n'écouter que soi-même. Il faut, comme je l'ai remarqué, un homme de Dieu qui supplée au défaut du pasteur, et qui s'applique à vous conduire au milieu de tant de précipices. Qui est-ce qui vous conduira et vous soutiendra? Sera-ce vous-même? Eh! c'est vous qui avez besoin de conduite, qui êtes tenté, foible, aveugle, découragé, aux prises avec vous-même; c'est de vous que vous viennent vos plus subtiles tentations; vous êtes votre plus cruel ennemi. Il vous faut quelqu'un qui n'ait ni vos



erreurs, ni vos passions, ni les penchans de votre amour-propre; qu'un qui soit hors de vous, qui vous aide à en sortir, et qui ait autant de zèle pour vous corriger que vous avez d'inclination secrète à vous flatter vous-même.

D'ailleurs l'oraison, qui est le canal des grâces et le commerce d'union avec Dieu, est exposée à toutes sortes de chimères et d'illusions. si vous n'y êtes conduit par une personne qui connoisse par expérience les voies de Dieu, le remède qui doit guérir toutes vos misères se changera en poison mortel. Il vous faut une direction douce et modérée mais droite et ferme, qui vous arrache à tous vos desirs, qui rabaisse votre esprit, qui vous ôte toute confiance en vous et en votre vertu; qui vous ôte toute volonté propre, et qui vous désabuse même de votre sagesse, qui vous empêche de vous arrêter aux dons de Dieu pour ne chercher que Dieu seul. Bien loin qu'un tel secours ne soit pas nécessaire, il faut s'écrier : « Hélas ! que ferois-je sans lui ? mais où pourrai-je le trouver ? est-il sur la terre ? » Dieu l'y mettra pour vous, et vous le fera trouver, si vous le méritez par la droiture de votre volonté.

O mon Dieu ! si j'osois me plaindre de vous, l'unique chose que je vous reprocherois seroit que vous n'en donnez point assez à votre Église, de ces hommes. Combien qui conduisent sans science, ni piété, avec quelques apparences trompeuses ! combien qui n'ont qu'une science sèche et hautaine, incapable d'entrer dans vos voies, et que vous rejetez justement ! Je vous rends grâces, Seigneur, de leur cacher vos mystères de grâce, puisqu'ils sont grands et sages, et que vous ne les révélez qu'aux petits. Combien qui ont la science et la piété, mais une piété sans expérience, et qui ne connoissent que les dehors de votre maison, sans avoir jamais été attirés dans votre sanctuaire ! Hélas ! que de tels directeurs, avec de droites intentions, retardent et gênent les âmes, qu'ils rétrécissent toujours, pendant que l'Esprit saint veut les élargir ! Mais enfin combien d'autres qui n'ont que l'expérience sans science, ou, pour mieux dire, qui présument d'avoir l'expérience sans l'avoir effectivement ! Quels dangers d'illusion et d'égarement ! où sont donc, ô mon Dieu, les autres, ces lampes luisantes et ardentes, posées dans votre maison pour éclairer, pour embraser vos enfants ? Que le nombre en est petit ! où sont-ils, et qui osera espérer de les trouver ? Heureux ceux qui les trouvent ! qu'ils en rendent grâces et qu'ils en profitent. Ames droites, âmes simples, où êtes-vous ? Qu'on me dise où vous êtes, et je dirai où sont les bons directeurs ; car c'est à vous que Dieu les donnera. Vous les ferez par vos prières ; Dieu les formera exprès pour les desseins qu'il a sur vous, puisque vous êtes sans réserve livrés à sa grâce. Le reste gémira avec des secours imparfaits ; mais le reste n'est pas digne de mieux. Le Père céleste donne à chacun de ses enfants selon la mesure de sa foi et de la simplicité de son abandon.



AU DUC DE CHEVREUSE.

Se tenir uni à Dieu parmi les mouvements et les embarras extérieurs; la prière continuelle est alors notre seule ressource. Espérances de Fénelon pour la duchesse de Chevreuse.

28 mai 1687.

Je suis très-aise, mon cher seigneur, d'apprendre que l'agitation du voyage a laissé Mme la duchesse dans la même situation. Il y a toujours à craindre que ces grands mouvements ne nous dérangent un peu. Mais, dans le fond, quand on se tient attaché à Jésus-Christ par la prière et par la fréquentation de ses mystères, l'agitation ne sert souvent qu'à nous affermir. Cet arbre dont parle David, qui est planté le long des eaux, et qui est profondément enraciné, selon les termes de l'Apôtre, dans l'humilité et dans la charité, n'est pas ébranlé par les vents qui arrachent les plantes sans racines. Cet arbre est même plus affermi à mesure qu'il paroît plus agité. Les occasions de vanité, de dissipation, d'ambition, de jalousie, sont pour ces âmes des occasions d'un nouveau mérite. Mais je conviens avec vous, mon cher seigneur, qu'on a besoin, dans ces rencontres, de s'observer avec grand soin et de se tenir fortement attaché à Dieu. Pour peu que Dieu se détourne de nous, pour punir notre négligence ou nos infidélités, nous nous trouvons bientôt dans l'état où étoit David au milieu de sa cour. « Hélas! je me croyois affermi dans le bien, disoit ce prince selon le cœur de Dieu; je ne serai jamais ébranlé dans mes résolutions, disois-je en moi-même; me voilà fixé pour l'éternité: « Dixi in abundantia mea: « Non movebor in æternum; » mais vous n'avez fait que détourner vos yeux un moment, ô mon Dieu, et je suis tombé dans le trouble; « averte-tu tisti faciem tuam, et factus sum conturbatus ». »

Nous avons par nous-mêmes un si terrible penchant vers les biens sensibles, et nous y sommes poussés avec tant de violence par tout ce qui nous environne, que, pour peu que le Fort d'Israël cesse de nous soutenir, la chute est infaillible. Notre chemin est glissant, dit le Psaume², et l'ange exterminateur nous pousse de toute sa force. Qui nous peut soutenir sur le penchant d'un précipice où nous roulons déjà de nous-mêmes? C'est votre seule grâce, ô mon Dieu; c'est vous seul, ô Jésus, qui avez vaincu le monde, et en nous, et hors de nous, en répandant des douceurs infiniment plus grandes que celles qui nous séduisent. Mais cette grâce, mon cher seigneur, ne se communique, dans la voie ordinaire, que par la prière fréquente et par les sacrements. Un pauvre, dont les besoins sont continuels, et qui n'a ni force ni adresse pour y remédier de lui-même, n'a d'autre ressource que d'y prier continuellement, et de s'adresser à ceux qui peuvent remplir ses besoins. Faut-il donc s'étonner que Jésus-Christ et les apôtres nous ordonnent de prier continuellement et sans relâche? Quand il n'y auroit pas un précepte de le faire, notre foiblesse nous devoit suggérer cet

1. Ps. XXIX, 7, 8. — 2. Ps. XXXIV, 6



pratique. Mais, par malheur, on ne sent pas même ces besoins, quoiqu'ils soient si pressants et si importants. Pour peu que nos forces corporelles s'affaiblissent, nous le sentons promptement et bien vivement; la moindre altération dans la tête ou dans le cœur nous avertit que nous avons besoin du médecin et du remède; mais souvent nos forces spirituelles sont presque entièrement épuisées avant que nous connoissions notre mal. On attribue à un premier mouvement, à une légère négligence, à une petite foiblesse, ce qui est souvent l'effet et la marque d'une passion dominante et d'un cœur corrompu. On aime le monde et ce qui est dans le monde par une vraie affection, et l'on s'imagine qu'on n'a que des vues passagères qui ne laissent aucune impression dans le cœur. Qui est-ce qui peut discerner, mon cher seigneur, l'impression passagère que fait le monde sur une âme exposée à son commerce dangereux, d'avec l'affection permanente qu'il imprime? Qui est-ce qui peut discerner si c'est par nécessité et avec répugnance qu'il sert à la vanité, ainsi que parle l'Écriture¹, ou si c'est de bon gré et avec plaisir? Que faire donc dans cette incertitude terrible? S'humilier, gémir, prier, soupîrer incessamment vers Jésus-Christ. « Averte oculos meos, ne videant vanitatem : in via tua vivifica me². » C'est une excellente prière pour une âme engagée dans la cour, comme David, c'est-à-dire plongée dans le milieu des attraits du monde. O mon Dieu, vérité souveraine et souverainement aimable, détournez mes yeux de la vanité qui les environne de toutes parts; et parce que leur mobilité naturelle les fait tourner incessamment vers les objets qui se présentent et qui éclatent, fixez-les, ô mon Dieu, en vous présentant vous-même, en vous faisant sentir avec cette force qui fait que les grands objets attirent uniquement notre attention et notre vue. Mais ne vous contentez pas, Seigneur, de détourner une fois mes yeux de la vanité : hélas ! je rechercherois bientôt avec empressement ces misérables, mais agréables objets dont vous m'avez ôté la vue; faites-moi entrer uniquement dans cette voie de justice et de sainteté, où la vanité ne se présente plus à ceux qui vous aiment; « in via tua vivifica me : » mettez-moi dans cette voie où l'on ne voit, où l'on n'entend, de quelque côté qu'on se tourne, que vérité et charité. Remplissez incessamment mon esprit et même mon imagination de pensées et d'images qui me portent à vous; pénétrez mon cœur de cette ineffable suavité qui attire les âmes à l'odeur de vos parfums; consacrez même mon corps par l'infusion de votre esprit et par l'attouchement de votre chair sainte, en sorte que ma chair, aussi bien que mon cœur, tressaille vers le Dieu vivant. Faites, ô Jésus, que, devenu par votre grâce, par mon baptême, par la confirmation et par l'eucharistie, votre temple, votre enfant, l'un de vos membres, la chair de votre chair, l'os de vos os, je n'aie plus d'autres mouvements que les vôtres. Que s'il n'est pas de votre providence ni de mon utilité que je sois exempt de toute tentation, empêchez au moins, ô Dieu tout-puissant, empêchez que je n'y succombe. Il est de votre gloire que vous vainquiez le démon en

1. Rom., VIII, 20. — 2. Ps. CXVIII, 57.



moi, comme vous l'avez vaincu en vous-même, non en l'empêchant de tenter, mais en repoussant sa tentation. Mais faites donc, Seigneur, que lorsque cet esprit séducteur me tentera, ou par la sensualité, ou par la curiosité, ou par l'ambition, je ne sois non plus ébranlé que vous le fûtes dans le désert ! S'il me montre la gloire du monde, en me flattant qu'il m'en fera part pourvu que je l'adore, détournez alors mes yeux de la vanité, faites-moi sentir l'illusion de ses vaines promesses, et gravez vivement et profondément au fond de mon cœur ces vérités par où vous dissipâtes la vanité de Satan, qu'il ne faut « adorer que Dieu, qu'il ne faut servir que lui seul¹. »

Vous me pardonnerez bien, mon cher seigneur, cette petite digression. Je suis si touché du danger où je me trouve quelquefois, que je dis à Dieu tout ce qui me vient alors en pensée ; et comme je ne distingue pas trop l'amour que j'ai pour mon salut de celui que j'ai pour le vôtre, vous ne devez pas être surpris que je parle pour vous comme je parle pour moi. Il faut pourtant finir, de peur que le zèle ne devienne indiscret. Aussi bien ne vous pourrais-je jamais marquer jusqu'à quel point je suis à vous.

Je ne sais si le respect et la reconnaissance que j'ai pour les personnes que j'honore et à qui je suis obligé m'impose un peu, mais je ne puis dissimuler que j'espère de voir Mme la duchesse de Chevreuse une grande sainte. Il y a tant de traces de la miséricorde de Jésus-Christ dans cette âme, qu'il achèvera infailliblement ce qu'il a commencé : oui, il l'achèvera malgré le démon et le monde, et personne ne lui arrachera cette brebis qu'il a achetée de tout son sang. Vous ne sauriez croire combien j'ai de joie dans l'espérance que je sens de voir entièrement à Dieu ceux que j'estime. Vous pourriez devenir favori, premier et unique ministre, que je n'en sentirois pas, ce me semble, une grande émotion ; mais je ne puis penser, sans une joie sensible, que vous voulez être à Jésus-Christ sans réserve et sans retour.

Le comte de Montfort² me donne aussi, depuis quelques jours, de grandes espérances. Vous verrez du fruit, si je ne me trompe, quand vous serez de retour. Les deux petits font parfaitement bien de leur côté. O mon Dieu, prenez pour vous toute cette famille. Bonsoir ! mon cher seigneur.

AU MARQUIS DE SEIGNELAY.

Éviter le partage entre Dieu et le monde : moyens d'arriver à une conversion parfaite.

(1690.)

Je rends grâces à Dieu, monsieur, de la crainte qu'il vous donne de quitter le mal sans faire le bien. Cette crainte, qu'il imprime dans votre cœur, sera le solide fondement de son ouvrage. Outre que vous ne sauriez jamais de suite, du tempérament dont vous êtes, vous soutenez contre le mal que par une fervente pratique du bien, d'ailleurs vous seriez le plus malheureux de tous les hommes, si vous entrepreniez¹³

1. Matth., IV, 10. — 2. Second fils du duc de Chevreuse.



vaincre vos passions sans vous unir étroitement à Dieu dans ce combat. Votre cœur seroit sans cesse déchiré; vous n'auriez ni l'ivresse des plaisirs, ni la consolation du Saint-Esprit. Il faut que votre cœur soit rempli ou de Dieu, ou du monde. S'il l'est du monde, le monde vous entraînera insensiblement, et peut-être tout à coup, dans le fond de l'abîme. S'il l'est de Dieu, Dieu ne vous souffrira point dans une lâche fiédeur; votre conscience vous pressera; vous goûterez le recueillement; les choses qui vous ont charmé vous paroîtront vaines et frivoles; vous sentirez au dedans de vous une puissance à laquelle il faudra que tout cède peu à peu; en un mot, vous ne serez point à Dieu à demi. Si vous cherchez, par de faux tempéraments, à partager votre cœur, Dieu, qui est jaloux, rejettera avec horreur ce partage injurieux qui le met en concurrence avec sa créature, c'est-à-dire avec le néant même. Il ne vous reste donc, ou que de retomber par un affreux désespoir dans l'abîme de l'iniquité, livré à vous-même, au monde insensé et à tous vos tyranniques désirs, ou de vous abandonner sans réserve au Père des miséricordes et au Dieu de toute consolation, qui vous tend les bras malgré vos ingratitude. Il n'y a pas de marché à faire avec Dieu; il est le maître. Il faut se donner à lui et se taire, se laisser mener, et ne voir pas même jusqu'où l'on ira. Abraham quitta sa patrie et courut vers une terre étrangère sans savoir où il alloit. Imitons son courage et sa foi. Quand on se fait des règles et des bornes dans sa conversion, on marche sous sa propre conduite; quand on se donne à Dieu sans ménagement, on rend Dieu, pour ainsi dire, le garant de tout ce qu'on fait. Revenez, monsieur, comme l'enfant prodigue; formez au fond de votre cœur cette invocation pleine de confiance : « O père, j'ai péché contre le ciel et contre vous ! » Il n'est pas possible d'éviter les déchirements de cœur que vos passions vous feront sentir avant que d'être étouffées. Vous sentirez tous les plaisirs en foule qui viendront vous tirer, comme saint Augustin le dit lui-même²; vous les entendrez qui vous diront d'une voix secrète : « Quoi donc! vous nous dites un éternel adieu! vous ne nous verrez plus! et toute votre vie ne sera plus que gêne et tristesse! » Voilà ce qu'ils diront; mais Dieu parlera aussi à son tour : il vous fera sentir la joie d'une conscience purifiée, la paix d'une âme que Dieu réconcilie avec lui, et la liberté de ses vrais enfants. Vous n'aurez plus de ces plaisirs furieux qui enivrent l'âme, qui lui font oublier son malheur à force de l'étourdir; mais vous aurez ce calme intérieur et ce témoignage consolant qui soutient contre toutes les peines : vous serez d'accord avec vous-même; vous ne craindrez plus de rentrer au dedans de vous; au contraire, vous y trouverez la véritable paix; vous n'aurez ni à craindre ni à cacher; vous aimerez tout ce que vous ferez, puisque vous aimerez la volonté de Dieu qui vous y déterminera; vous ne voudrez plus aucune des choses que Dieu ne vous donnera point; vous porterez dans votre cœur une source inépuisable de consolation et d'espérance contre tous les maux de la vie. Ainsi, les maux se changeront en biens;

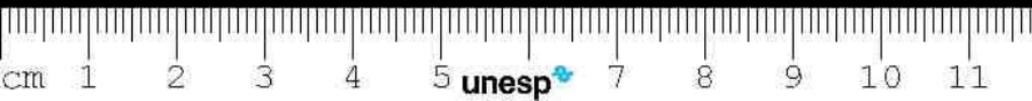
1. Luc., xv, 18. — 2. *Confess.*, lib. VIII, cap. XI, n. 26.



les maladies, les contradictions, les travaux épineux, la mort même, tout deviendra bon, car tout se tourne à bien, comme dit saint Paul¹, pour ceux qui aiment Dieu. Eh ! pourquoi ne l'aimeriez-vous pas, puisqu'il vous aime tant ? Avez-vous trouvé quelque chose de plus doux à aimer et de plus digne de votre amour ? Le fantôme du monde va s'évanouir ; cette vaine décoration disparaîtra bientôt ; l'heure vient, elle approche, la voilà qui s'avance, nous y touchons déjà ; le charme se rompt, nos yeux vont s'ouvrir ; nous ne verrons plus que l'éternelle vérité. Dieu jugera sa créature ingrate. Tous ces insensés qui passent pour sages seront convaincus de folie ; mais nous, qui aurons connu et goûté le don de Dieu, nous laisserons-nous envelopper dans cette condamnation ? Mais vous, monsieur, fermerez-vous votre cœur, ou ne l'ouvrirez-vous qu'à demi, pendant que Dieu vient lui-même avec tant de patience vous le demander tout entier ? Quel est, dit Jérémie, de la part de Dieu², l'époux qui n'a horreur de son épouse, quand il la voit infidèle courir avec impudence après des amants ? Croyez-vous, dit-il, que l'époux la reprenne, si elle revient à lui après tant d'abominations ? Et moi, continue-t-il, « ô mon épouse, ô fille d'Israël, quoique tu aies abandonné mon alliance, quoique tu aies violé scandaleusement la foi nuptiale, quoique tu aies couru dans tous les chemins après des amants étrangers, reviens, reviens, ô mon épouse, et je suis prêt à te recevoir. » Voilà, monsieur, ce que fait le Dieu jaloux. Sa patience et sa bonté vont encore plus loin que sa jalousie. Mais s'il vous attend avec amour, il veut que votre retour soit plein de fidélité et de courage. Entrons maintenant dans le détail des dispositions et des règles dont vous avez besoin.

Pour les dispositions, la principale est l'amour de Dieu. Il n'est pas question d'un amour affectueux et sensible ; vous ne pouvez point vous le donner à vous-même ; cet amour n'est point nécessaire : Dieu le donne plus souvent aux foibles pour les soutenir par le goût, qu'aux âmes fortes qu'il veut mener par une foi plus pure. Souvent même on se trompe dans cet amour ; on s'attache au plaisir d'aimer, au lieu de ne s'attacher qu'à Dieu seul ; et quand le plaisir diminue, cette piété de goût et d'imagination se dissipe, on se décourage, on croit avoir tout perdu, et on recule. Si Dieu vous donne ce goût pour vous faciliter les commencements de votre retour, il faut le recevoir ; car il sait mieux que nous ce qu'il nous faut. Mais s'il ne vous le donne point, n'en soyez pas en peine ; car le vrai et pur amour de Dieu consiste souvent dans une volonté sèche et ferme de lui sacrifier tout : alors on se sert bien plus purement, puisqu'on le sert sans plaisir, et sans autre soutien que le renoncement à soi-même. Jésus-Christ au Jardin étoit triste jusqu'à la mort, et sa répugnance pour le calice que son père lui présentait lui coûta une sueur de sang. Quelle consolation dans cet exemple ! Combien étoit-il éloigné d'un goût sensible ! Cependant il dit : « Que votre volonté se fasse et non la mienne³ ! » Disons-le comme lui dans nos sécheresses, et demeurons en paix sous la main de Dieu.

1. Rom., VIII, 28. — 2. Jérém., III. — 3. Luc., XXIII, 42.



Souvenez-vous, monsieur, que vous ne méritez point les joies des âmes pures qui ont toujours suivi pas à pas l'Époux. Combien l'avez-vous fait attendre à la porte de votre cœur ! Il est juste qu'il se fasse un peu attendre à son tour.

Les distractions que vous aurez dans la prière ne doivent point vous étonner ; elles sont inévitables après tant d'agitations et de dissipations volontaires ; mais elles ne vous nuiront point, si vous les supportez avec patience. L'unique danger que j'y crains est qu'elles ne vous rebutent. Qu'importe que l'imagination s'égaré et que l'esprit même s'échappe en mille folles pensées, pourvu que la volonté ne s'écarte point, et qu'on revienne doucement à Dieu sans s'inquiéter, toutes les fois qu'on s'aperçoit de sa distraction ? Pourvu que vous demeuriez dans cette conduite douce et simple, vos distractions mêmes se tourneront à profit, et vous en éprouverez l'utilité dans la suite, quoique Dieu la cache d'abord. La prière doit être simple, beaucoup du cœur, très-peu de l'esprit : des réflexions simples, sensibles et courtes, des sentiments naifs avec Dieu, sans s'exciter à beaucoup d'actes dont on n'auroit pas le goût. Il suffit de faire les principaux de foi, d'amour, d'espérance et de contrition, mais tout cela sans gêne, et suivant que votre cœur vous y portera. Dieu est jaloux de la droiture du cœur ; mais autant qu'il est jaloux sur cette droiture, autant est-il facile et condescendant sur le reste. Jamais ami tendre et complaisant ne le fut autant que lui. Pour votre prière, vous pouvez la faire sur les endroits des Psaumes qui vous touchent le plus. Toutes les fois que votre attention se relâche, reprenez le livre, et ne vous inquiétez pas. L'inquiétude sur les distractions est la distraction la plus dangereuse.

Rien n'est meilleur que de vous défier de vous-même. C'est le fruit que vous devez tirer de vos chutes. C'est pour vous humilier que Dieu a permis qu'elles aient été si fréquentes, si longues, si profondes ; et après tant de grâces reçues autrefois, vous aviez plus de besoin qu'un autre de tomber de bien haut, parce qu'il faut abaisser votre hauteur, qui est extrême, et écraser votre orgueil, qui se relèveroit toujours. Mais la défiance de vous-même ne doit pas diminuer la confiance en Dieu. La défiance de vous-même doit opérer la fuite des occasions de rechute. Elle doit vous engager à prendre un genre de vie précautionné contre vous-même et contre vos amis ; mais elle ne doit pas vous faire douter du secours de Dieu. S'il vous a cherché et poursuivi pendant que vous le fuyiez, et que vous bouchiez vos oreilles de peur d'entendre sa voix qui vous appelloit, combien plus vous mènera-t-il pas à pas, maintenant que vous revenez à lui ! Ne craignez rien, monsieur ; vous ferez la joie de tout le ciel dans votre retour. Gardez-vous donc bien de vous inquiéter sur la confiance de votre conversion et sur les moyens de la cacher, de peur qu'elle n'éclate, et qu'ensuite elle ne se tourne en scandale. Cela arriveroit infailliblement si vous comptiez sur vos forces. Votre courage, tout grand qu'il est, seroit ce roseau brisé dont parle l'Écriture ; au lieu de vous soutenir, il perceroit votre main. Mais abandonnez-vous à Dieu ; ne faites rien d'éclatant, mais aussi ne rougissez point de l'Évangile ; cette mauvaise honte em-



pêcheroit que Dieu ne bénît votre retour; je la craindrois cent fois plus que votre fragilité. Ne craignez point d'être déshonoré si vous abandonnez Dieu encore une fois, car alors vous le mériteriez bien : ce déshonneur seroit le moindre malheur de votre état. Ne faites donc rien qui paroisse trop; mais aussi ne vous occupez point de cacher le bien que vous voulez faire. Laissez à Dieu le soin d'arranger tout, et contentez-vous d'une conduite commune. Il faut, dès le premier jour, retrancher tout ce qui peut scandaliser. N'espérez pas de pouvoir vous cacher longtemps à vos domestiques et à vos amis, quand ils verront les scandales ôtés, et qu'en même temps vous ferez les actions qu'un chrétien ne peut se dispenser de faire sans scandale. Il faut entendre la messe modestement; il faut parler avec retenue et modération. Tout cela fera d'abord conclure que vous revenez au moins à une vie réglée; et vous pouvez compter que le public, toujours excessif dans ses jugements, en conclura que vous revenez à la dévotion. Mais qu'importe? Laissez-le dire, et contentez-vous de ne rien montrer que ce qu'on ne sauroit cacher. Dieu portera le fardeau pour vous, et son ange aura soin que vous ne heurtiez pas même du pied contre les pierres semées dans votre chemin. Le principal est de ne regarder jamais derrière soi. Coupez tous les chemins par où ce qui pourroit vous attendrir reviendrait allumer le feu. La moindre chose rouvrirait toutes les plaies et les envenimerait. Qu'aucun domestique ni ami n'ose vous donner des lettres ou vous lire des choses touchantes de la part des personnes.... Il vous est aisé, avec l'autorité que vous avez, de couper court là-dessus; il n'y a qu'à le vouloir : et vous devez le vouloir comme votre salut éternel, puisque vous ne pouvez le faire que par cette voie.

Ce qui m'embarrasse le plus n'est ni votre promptitude contre vos domestiques, ni vos oppositions pour les gens qui vous traversent; ce que je crains pour vous, c'est votre hauteur naturelle et votre violente pente aux plaisirs. Je crains votre hauteur, parce que vous ne pouvez être à Dieu et vous remplir de son esprit qu'autant que vous vous viderez de vous-même et que vous vous mépriserez sincèrement. Dieu est jaloux de sa gloire, et celle des hommes l'irrite. « Il résiste aux superbes, et donne sa grâce aux humbles¹. » « Il dessèche, dit encore l'Écriture², les racines des nations superbes. » Vous voyez qu'il les dessèche, c'est-à-dire qu'il les fait mourir jusqu'à la racine. Si vous n'êtes petit devant Dieu, si vous ne renoncez à la gloire mondaine, il ne vous bénira jamais. Pour la pente aux plaisirs, elle me feroit trembler pour vous, si je n'étois bien persuadé que Dieu ne commence son œuvre que pour l'achever. Vous êtes environné de gens de plaisir; tout ne respire chez vous que l'amusement et la joie profane : tous les amis qui ont votre confiance ne sont pleins que de maximes sensuelles; ils sont en possession de vous parler suivant leurs cœurs corrompus. Par nécessité il faut changer de ton. Demandez donc à Dieu un front d'airain contre l'iniquité : demandez-lui cette bouche et cette sagesse qu'il a promises aux siens pour les rendre victorieux de la sagesse

1. Jac., IV, 6. — 2. Eccli., X, 18.



mondain. Il n'est pas question de prêcher ni de baisser les yeux; mais il s'agit de se taire, de tourner ailleurs la conversation, de ne témoigner nulle lâche complaisance pour le mal, de ne rire jamais d'une raillerie libertine ou d'une parole impure. Qu'on croie tout ce qu'on voudra, il faut prendre le dessus; c'est à quoi doit vous servir l'autorité de votre place et de vos talents naturels. Mais souvenez-vous, monsieur, que, si vous vous laissez entamer, vous êtes perdu. Un faux ménagement entre Dieu et le monde ne contentera ni Dieu ni le monde. Vous serez rejeté de Dieu; le monde vous entraînera, et rira de vous voir entraîné dans ses pièges. Ce qui vous préservera de ce malheur sera une conduite droite, pleine de confiance en Dieu et de renoncement aux considérations humaines.

Pour le changement de votre cœur, voici ce qui est essentiel et que je vous demande au nom de Dieu; c'est que vous soyez pleinement résolu de faire deux choses: la première, de recevoir sans hésiter toutes les lumières que Dieu vous donnera peut-être dans la suite, pour aller plus loin que vous ne vous proposez d'aller d'abord; par exemple, promettez à Dieu de bonne foi que si vous ne connaissez pas encore tout ce que vous lui devez, soit pour la réparation des scandales ou des injustices, soit pour l'usage de vos biens et de votre autorité, vous ne fermerez jamais les yeux à la lumière, et qu'au contraire vous serez ravi d'avancer toujours dans la connoissance de vos devoirs. La seconde chose est une ferme et sincère résolution de suivre toujours, quoi qu'il vous en coûte, la lumière que Dieu vous donnera; en sorte que s'il vous découvre dans la suite plus de devoirs à remplir et plus de victoires à remporter sur vous, vous ne résisterez jamais au Saint-Esprit, mais qu'au contraire vous foulerez aux pieds tous les obstacles, pour ne jamais manquer à Dieu. Moyennant ces deux dispositions, j'espère que vous marcherez sur des fondements inébranlables, et que nous n'aurons point la douleur de vous voir chanceler dans la voie du salut.

Il reste maintenant à dire deux mots sur les choses que vous avez à faire extérieurement, et sur le règlement de piété que vous pouvez prendre. Parlez, monsieur, à Mme la M. de S. (marquise de Seignelay) comme vous l'avez résolu, et faites-le tout au plus tôt: cette démarche sera très-agréable à Dieu; elle sera une source de grâce pour votre conduite.

Votre règlement sur la piété ne doit pas être maintenant tel qu'il sera dans la suite quand votre santé sera rétablie. Maintenant contentez-vous de prendre le matin, où vous vous portez mieux et où vous avez moins de visites, quelques passages des Psaumes, que vous choisirez selon votre goût: occupez-vous-en de la manière qui est déjà marquée dans cette lettre, et passez dans cette occupation environ un quart d'heure si vous le pouvez. Si votre santé ne vous le permet pas, faites-le à plusieurs reprises, dans les heures de la journée où vous aurez moins d'indisposition et d'embarras. Lisez aussi ou faites-vous lire par M. le D. de Ch. (duc de Chevreuse) un chapitre de l'*Imitation* chaque jour. Ne craignez point de l'interrompre quand vous vous trouverez fatigué: vous pouvez reprendre dans la suite. Au reste, ce que



je crois qui vous convient le plus, c'est d'élever de temps en temps votre cœur à Dieu sans aucune contention d'esprit et avec une pleine confiance. Le temps de la maladie vous est favorable; car c'est une espèce de retraite forcée, qui met à l'abri des conversations profanes, et qui assemble autour de vous les gens de bien de votre famille. Un peu de conversation chrétienne avec M. le D. de Ch. vous fortifiera beaucoup dans vos bons sentiments. On a besoin d'être aidé dans un si pénible retour. La confiance même soulage, et élargit le cœur pour y faire entrer les choses de Dieu. Je le prie sans cesse, monsieur, de vous soutenir par sa main toute-puissante contre le monde et contre vous-même. Vous me paraissez dans votre lit comme Saul abattu et prosterné aux portes de Damas. Jésus-Christ, que vous avez abandonné et outragé, vous dit : « Saul, pourquoi me persécutes-tu? il est dur de résister à l'aiguillon. » Dites-lui : « Seigneur, que voulez-vous que je fasse ? » Il fera de vous un vaisseau d'élection pour porter son nom.

AU MÊME.

Il expose ses principes de spiritualité et prévient les mauvaises conséquences qu'on pourroit en tirer contre son intention.

26 novembre 1693.

Je voudrois bien, madame, réparer le mal que j'ai fait à Mme de La Maisonfort. Je comprends que je puis lui en avoir fait beaucoup avec une très-bonne intention. Elle m'a paru scrupuleuse et tournée à se gêner par mille réflexions subtiles et entortillées : ce qui paroît nécessaire aux esprits de cette sorte devient fort mauvais dès qu'on le prend de travers, et qu'on ne le prend pas dans toute son étendue et avec tous ses correctifs. Quand vous le jugerez à propos, j'expliquerai à fond, autant que je le pourrai, dans une lettre, les cas dans lesquels les maximes de mes écrits, quoique vraies et utiles en elles-mêmes pour certains gens, deviennent fausses et dangereuses pour d'autres à l'égard desquels elles sont déplacées. Je marquerai aussi les bornes qu'elles doivent avoir pour les personnes mêmes à qui elles conviennent davantage. Pour peu qu'on les pousse trop loin, on les rend pernicieuses, et on en fait une source d'illusion. Il y a longtemps que j'ai eu l'honneur de vous dire, madame, non-seulement qu'on pouvoit abuser de ces maximes, mais encore que je savois très-certainement que plusieurs faux spirituels en abusoient d'une étrange façon. C'est pour cela que j'ai toujours souhaité que vous ne montrassiez point à Saint-Cyr ce que j'écrivois pour vous et pour d'autres personnes incapables d'en faire un mauvais usage. Les personnes foibles ne prennent de ces vérités que certains morceaux détachés selon leur goût, et elles ne voient pas que c'est s'empoisonner soi-même, que de prendre pour soi le remède destiné à un autre malade d'une maladie toute différente, et de n'en prendre que la moitié. Quand on ne prendra que la liberté de ne réfléchir point sur soi-même, sous prétexte de s'oublier et de se re-

1. Act., IX, 4, 5, 9.



noncer, on tournera cette liberté en libertinage et égarement. Le *qu'importe* étouffera tous les remords et tous les examens : si on ne tombe pas dans des maux affieux, du moins on sera indiscret, téméraire, présomptueux, irrégulier, immortifié, incompatible, et incapable d'édifier son prochain. Mais la liberté fondée sur le vrai renoncement à soi-même est un assujettissement perpétuel aux signes de la volonté de Dieu, qui se déclare en chaque moment; c'est une mort affreuse dans tout le détail de la vie, et une entière extinction de toute volonté propre, pour n'agir et pour ne vouloir que contre la nature. Le *qu'importe* bien entendu retranche tous les retours intéressés sur soi-même, qui sont le plus grand soulagement de l'amour-propre dans la pratique de la vertu la plus avancée. En retranchant ces retours inquiets et intéressés d'amour-propre, c'est de s'appliquer à une vigilance simple et de pur amour, qui ne donne jamais rien ni à la paresse ni à l'inquiétude de la nature, car la nature est tout ensemble inquiète et paresseuse; elle s'agite beaucoup, et ne travaille point de suite régulièrement. Le pur amour veille pour la faire agir, sans se tourmenter; et c'est dans cette action fidèle et tranquille que le pur amour est sans présomption. Qu'importe pour les réflexions vaines sur soi-même, par lesquelles l'amour-propre voudroit troubler la paix de l'âme? Rien n'est si vrai et si bon que ce *qu'importe* : mais il peut devenir faux, insensé et scandaleux; il n'y a qu'un pas à faire, et ce pas jette dans l'égarement. Mais l'erreur de ceux à qui le *qu'importe* ne convient pas, et qui en abusent, n'empêche pas qu'il ne soit vrai et bon en lui-même, quand il est pris dans toute l'étendue de son vrai sens par ceux à qui il convient. Il y a en notre temps des gens qui gâtent ces maximes, parce qu'ils les prennent pour eux, quoiqu'elles ne leur conviennent point. Il y en a d'autres dans une autre extrémité, qui, voyant dans les premiers le mauvais usage de ces maximes, se préviennent contre les maximes mêmes, et, faute d'expérience, poussent trop loin leur zèle avec de saintes intentions. Peut-être que moi qui parle, je suis plus prévenu qu'un autre, et que je favorise trop une spiritualité extraordinaire. Mais je ne veux en rien pousser la spiritualité au delà de saint François de Sales, du bienheureux Jean de la Croix, et des autres semblables que l'Église a canonisés dans leur doctrine et dans leurs mœurs. Je condamnerois peut-être plus sévèrement qu'un autre tout ce qui iroit au delà; je ne permettrais pas même l'impression de certaines choses, quoique je les crusse bonnes à un certain nombre de gens, et véritablement conformes à la doctrine de ces saints. Quelque respect et quelque admiration que j'aie pour sainte Thérèse, je n'aurois jamais voulu donner au public tout ce qu'elle a écrit. Enfin je voudrois tout examiner, faire expliquer rigoureusement jusqu'aux moindres choses susceptibles de deux sens, laisser peu de choses écrites pour le public, tenir surtout les femmes pieuses et les filles de communauté dans une grande privation de ouvrages de spiritualité élevée, afin que la simple pratique et la pure opération de la grâce leur enseignât ce qu'il plairoit à Dieu de leur enseigner lui-même, et qu'ainsi l'ignorance des livres préservât de l'entêtement et de l'illusion.

Voilà, madame, devant Dieu, ce que je pense; je le dis comme si j'allois dans ce moment paroître devant lui. Mme de La Maisonfort ne me doit pas croire, si elle ne me croit quand je parle ainsi. Elle peut voir par là combien je blâme les moindres mystères et les moindres détours, sans blâmer le fond des choses; combien je lui souhaite la docilité dont elle a besoin vers vous et vers ses supérieures; combien je déteste tout raffinement d'oraison et de spiritualité, qui affoiblit, même indirectement, le goût de la régularité, de l'obéissance, et de la confiance ingénue à ceux qui représentent Dieu dans la communauté. Quand je verrois en secret Mme de La Maisonfort, je ne lui dirois pas ces vérités moins fortement que je ne le fais par cette lettre, et que je ne l'ai toujours fait quand je l'ai vue seule à seul. Ainsi une visite n'ajouteroit rien au contenu de cette lettre; vous pouvez, madame, la lui montrer, si vous le jugez à propos.

AU MARQUIS DE SEIGNELAY.

Comment on peut conserver la présence de Dieu au milieu des croix.

Vous demandez, monsieur, un moyen de conserver la présence de Dieu au milieu des croix. Pour moi, j'espère que vous sentirez combien les croix sont elles-mêmes propres à nous tenir dans la fréquente présence de Dieu. Qu'y a-t-il de plus naturel, quand on souffre, que de chercher du soulagement? mais quel soulagement et quelle consolation ne trouve-t-on pas dans la souffrance, quand on se tourne avec amour du côté de Dieu! Quand vos maux vous pressent, vous envoyez chercher les médecins et les personnes de votre famille que vous croyez les plus propres à vous soutenir: appelez de même à votre secours le médecin d'en haut, qui peut d'autant mieux connoître et guérir vos maux, que c'est lui qui les a faits par miséricorde. Appelez l'unique ami, le vrai consolateur, le père tendre, qui vous portera dans son sein, et qui vous donnera ou l'adoucissement de vos maux, ou le courage de les souffrir patiemment dans toute leur amertume. Oh! qu'il est doux de sentir une telle ressource en Dieu, et de savoir qu'elle ne peut jamais nous manquer! Il est toujours tout prêt à nous entendre; il sait mieux que nous-mêmes tout ce que nous souffrons. C'est lui qui nous fait souffrir, parce qu'il veut nous épargner d'autres souffrances éternelles, que nous méritons. C'est lui qui forme en nous le cri par lequel nous l'appelons à notre secours. « Ce cri, dit-il dans l'Écriture, ne sera pas encore formé dans votre bouche, et déjà je l'entendrai pour me hâter de vous secourir. » Si quelquefois il paroît lent à nous délivrer et à nous venir consoler, c'est qu'il nous fait ce que Jésus-Christ fit à Lazare qu'il aimoit tendrement: il attendit tout exprès plusieurs jours, pour le laisser mourir, et pour avoir lieu de le ressusciter. Dieu paroît lent pour vous guérir, parce qu'il veut vous livrer à vos maux, afin que vous mouriez à vous-même et à la vie corrompue du siècle. Quand tous vos dé-



sirs seront bien amortis, quand votre orgueil sera dans la poussière du tombeau, quand vous commencerez à être insensible à la mauvaïse honte et à la pernicieuse complaisance pour les amis libertins; quand vous aurez tout sacrifié à Dieu sans nulle réserve, et que le vieil homme n'aura plus ni espérance ni ressource, alors j'espère que Dieu manifestera sa gloire : il vous rendra une vie pure et digne de lui; il vous montrera au monde comme Lazare ressuscité, non pour rentrer dans une vie lâche, vaine et profane, mais pour être aux yeux du monde incrédule comme un signe des merveilles de Dieu, qui convaincra les incrédules, qui fasse taire l'iniquité la plus maligne, et qui encourage les pécheurs à se convertir.

Cependant, monsieur, dites à Dieu dans vos douleurs : « Mon Dieu, je m'oublierois moi-même plutôt que de vous oublier : *Memor fui Dei et delectatus sum*¹. Mes maux sont inévitables; car je ne puis me dérober aux coups de votre juste et toute-puissante main. Il faut donc que je souffre, puisque j'ai péché, et que la sentence de ma punition est partie d'en haut. Il n'est plus question que de souffrir avec le désespoir d'une âme livrée à sa propre foiblesse, ou avec la consolation d'espérer en vous; avec le trouble de l'amour-propre poussé à bout par la douleur, ou avec la paix de votre amour et de la confiance en vos éternelles bontés. » L'impatience ne délivre d'aucun mal; au contraire, c'est un mal très-cuisant que l'on ajoute à tous les autres pour s'accabler. La résignation n'augmente point les maux qu'on souffre; elle les adoucit, elle les charme même, pour ainsi dire, en découvrant les biens infinis cachés sous ces maux. Je ne vous propose donc, monsieur, de vous jeter entre les bras de Dieu, que pour y trouver le plus doux de tous les remèdes. Comptez que c'est moins un sacrifice de votre volonté dans les douleurs, qu'un adoucissement de vos douleurs mêmes. Si vous vous accoutumez peu à peu à chercher en Dieu avec confiance tout ce qui vous manque en vous-même, vous vous ferez peu à peu une douce et heureuse habitude de vous tourner vers lui, toutes les fois que vos maux vous presseront, comme un petit enfant se retourne vers le sein de sa nourrice toutes les fois qu'il voit quelque objet qui l'effraye, ou qu'il sent quelque peine. Ce qui vous rend ce retour vers Dieu difficile, c'est que vous le faites avec effort, sans avoir une certaine confiance pleine et simple, et plutôt pour vous sacrifier avec douleur, que pour chercher la consolation de votre cœur. Dieu veut que vous soyez plus libre avec lui. Tournez-vous donc vers lui, moins pour lui donner que pour recevoir de lui; car vous ne lui donnerez qu'autant qu'il vous donnera. Ouvrez-lui à tout moment votre cœur; vous recevrez la patience avec l'amour. Quand la patience vous échappe dans vos douleurs, vous pouvez recourir à Dieu afin qu'il vous soutienne, comme vous appelleriez quelqu'un à votre secours pour vous décharger d'une partie d'un fardeau accablant. Quand il vous arrive de succomber à la tentation d'impatience, n'ajoutez pas à ce mal celui de vous décourager. S'impatienter contre son impatience, c'est envenimer

1. Ps. LXXVI, 4.



sa plaie : il faut au contraire lever les yeux vers le médecin, et lui montrer toute la profondeur de sa plaie, afin qu'il y verse le baume pour la guérir. Demeurez tranquille et humilié sous la main de Dieu, à la vue de votre hauteur, de votre impatience, de vos délicatesses et de vos chagrins. Rien n'est plus propre à vous confondre que la réflexion que Dieu vous a fait faire. Vous n'avez qu'un seul moyen de pratiquer la vertu, qui est de souffrir avec paix et douceur; toutes les autres occasions de sacrifice vous sont ôtées. Vous n'avez ni le piège des affaires, ni la séduction des compagnies et des conversations profanes : vous êtes renfermé avec une famille chrétienne, et il ne vous reste plus qu'à souffrir. Vous le faites si mal que cela seul doit suffire pour vous ôter toute confiance en vous-même. Combien d'innocents qui souffrent des maux plus grands que les vôtres, et qui n'ont aucun des soulagemens que vous avez, quoique vous n'en méritiez aucun ! Demeurez souvent devant Dieu à repasser doucement toutes ces choses. Un mot d'un psaume ou de l'Évangile, ou de quelque autre endroit de l'Écriture qui vous aura touché, suffira pour élever de temps en temps votre cœur vers Dieu. Mais il faut que ces élévations de cœur soient faciles, courtes, simples et familières; vous pouvez même les faire au milieu des gens qui sont avec vous, sans que personne s'en aperçoive. D'ailleurs vous avez un avantage que vous ne devez pas laisser perdre, qui est de parler de piété avec les personnes de votre famille qui en sont pleines. Quand ces petites conversations se font par épanchement de cœur, et avec une entière liberté, elles nourrissent l'âme, elles la fortifient, elles l'encouragent, elles la rendent robuste dans les croix, elles la soulagent dans ses tentations d'accablement; elles élargissent un cœur serré par la peine, elles le tiennent dans une certaine paix qu'on ne goûte presque jamais lorsqu'on demeure renfermé en soi-même. Pour les lectures et les prières, vous devez les faire très-courtes; car, en l'état où vous êtes, on ne sauroit ménager trop votre esprit et votre corps. De courtes, simples et fréquentes élévations de cœur à Dieu sur quelque passage touchant, vous feront plus de bien que les applications suivies à un sujet particulier. Vous pouvez laisser parler votre famille et vos amis, et vous contenter d'écouter. Pendant qu'on écoute la conversation, le cœur ne laisse pas de se recueillir souvent sur les choses intérieures, et il se nourrit de Dieu en secret. Le silence est très-nécessaire et à votre corps et à votre âme. C'est dans le silence et dans l'espérance, comme dit l'Écriture¹, que sera votre force.

AU MÊME.

*Exhortation au recueillement : réprimer l'activité naturelle,
et la curiosité de l'esprit.*

1699.

Ce que je souhaite le plus pour vous est le recueillement et la cessation un peu fréquente de tout ce qui dissipe. L'action de l'esprit, quand

1. Isaï., XXX, 16.



elle est continuelle et sans ordre absolu de Dieu, dessèche et épuise l'intérieur. Vous savez que Jésus-Christ écartoit ses disciples de la foule des peuples, et qu'il suspendoit les fonctions les plus pressées. Il laissoit même alors languir la multitude qui venoit de loin, et qui attendoit son secours; quoiqu'il en eût pitié, il se déroboit à elle, et disoit à ses apôtres : « Requiescite pusillum¹. » Trouvez bon que je vous en dise autant de sa part. Il ne suffit pas d'agir et de donner, il faut recevoir, se nourrir, et se prêter en paix à toute l'impression divine. Vous êtes trop accoutumé à laisser votre esprit s'appliquer. Il vous reste même une habitude de curiosité insensible. C'est un approfondissement, un arrangement, une suite d'opérations, soit pour remonter aux principes, soit pour tirer les conséquences.

J'aimerois mieux vous voir amuser à quelque bagatelle qui occuperait superficiellement l'imagination et les sens, et qui laisseroit votre fond vide pour y entretenir une secrète présence de Dieu. Un simple amusement ne tient point de place dans le fond; mais le travail sérieux, quoiqu'il paroisse plus solide, est plus vain et plus dangereux quand il revient trop souvent, parce qu'il nourrit la sagesse humaine, dissipe le fond, et accoutume une âme à ne pouvoir être en paix. Il lui faut toujours des ébranlements et de l'occupation par rapport à elle-même. Les esprits appliqués auroient autant de peine à se passer d'application, que les gens inappliqués auroient de peine à mener une vie appliquée.

Faites donc jeûner votre esprit avide; faites-le taire; ramenez-le au repos. « Requiescite pusillum. » Les affaires n'en iront que mieux; vous y prendrez moins de peine, et Dieu y travaillera davantage. Si vous voulez toujours tout faire, vous ne lui laisserez la liberté de rien faire à sa mode. Oh! qu'il est dangereux d'être un *ardélion* de la vie intérieure! Au nom de Dieu, « vacate, et videte quoniam ego sum Deus²: » c'est là le vrai sabbat du Seigneur. Cette cessation de l'âme est un grand sacrifice.

AU VIDAME D'AMIENS.

Il lui apprend la manière de s'occuper dans l'oraison.

31 mai 1707.

Vous me demandez, monsieur, la manière dont il faut prier et s'occuper de Dieu pour s'unir à lui, et pour se soutenir contre les tentations de la vie. Je sais combien vous désirez de trouver, dans ce saint exercice, le secours dont vous avez besoin. Je crois que vous ne sauriez être avec Dieu dans une trop grande confiance. Dites-lui tout ce que vous avez sur le cœur, comme on se décharge le cœur avec un bon ami sur tout ce qui afflige ou qui fait plaisir. Racontez-lui vos peines, afin qu'il vous console; dites-lui vos joies, afin qu'il les modère; exposez-lui vos désirs, afin qu'il les purifie; représentez-lui vos répugnances, afin qu'il vous aide à les vaincre; parlez-lui de vos tentations, afin qu'il vous précautionne contre elles; montrez-lui toutes les plaies de votre

1. Marc., vi, 81. — 2. Ps. XLV, 11.



cœur, afin qu'il les guérisse. Découvrez-lui votre tiédeur pour le bien, votre goût dépravé pour le mal, votre dissipation, votre fragilité, votre penchant pour le monde corrompu. Dites-lui combien l'amour-propre vous porte à être injuste contre le prochain; combien la vanité vous tente d'être faux, pour éblouir les hommes dans le commerce; combien votre orgueil se déguise aux autres et à vous-même. Quand vous lui direz ainsi toutes vos foiblesses, tous vos besoins et toutes vos peines, que n'aurez-vous point à lui dire! Vous n'épuiserez jamais cette matière; elle se renouvelle sans cesse.

Les gens qui n'ont rien de caché les uns pour les autres ne manquent jamais de sujets de s'entretenir: ils ne préparent, ils ne mesurent rien pour leurs conversations, parce qu'ils n'ont rien à réserver. Aussi ne cherchent-ils rien: ils ne parlent entre eux que de l'abondance du cœur; ils parlent sans réflexion, comme ils pensent; c'est le cœur de l'un qui parle à l'autre; ce sont deux cœurs qui se versent, pour ainsi dire, l'un dans l'autre. Heureux ceux qui parviennent à cette société familière et sans réserve avec Dieu!

A mesure que vous lui parlerez, il vous parlera. Aussi faut-il se taire souvent pour le laisser parler à son tour et pour l'entendre au fond de votre cœur. Dites-lui: « Loquere, Domine, quia audit servus tuus! » et encore: « Audiam quid loquatur in me Dominus. » Ajoutez avec une crainte amoureuse et filiale: « Domine, ne sileas a me³. » L'esprit de vérité vous *suggérera* au dedans toutes les choses que Jésus-Christ vous enseigne au dehors dans l'Évangile. Ce n'est point une inspiration extraordinaire qui vous expose à l'illusion: elle se borne à vous inspirer les vertus de votre état, et les moyens de mourir à vous-même pour vivre à Dieu: c'est une parole intérieure qui nous instruit selon nos besoins en chaque occasion.

Dieu est le vrai ami qui nous donne toujours le conseil et la consolation nécessaire. Nous ne manquons qu'en lui résistant: ainsi, il est capital de s'accoutumer à écouter sa voix, à se faire taire intérieurement, à prêter l'oreille du cœur, et à ne perdre rien de ce que Dieu nous dit. On comprend bien ce que c'est que se taire au dehors et faire cesser le bruit des paroles que notre bouche prononce; mais on ne sait pas ce que c'est que le silence intérieur. Il consiste à faire taire son imagination vaine, inquiète et volage; il consiste même à faire taire son esprit rempli d'une sagesse humaine, et à supprimer une multitude de vaines réflexions qui agitent et qui dissipent l'âme. Il faut se borner dans l'oraison à des affections simples et à un petit nombre d'objets dont on s'occupe plus par amour que par de grands raisonnements. La contention de tête fatigue, rebute, épuise; l'acquiescement de l'esprit et l'union du cœur ne lassent pas de même. L'esprit de foi et d'amour ne tarit jamais quand on n'en quitte point la source.

Mais je ne suis pas, direz-vous, le maître de mon imagination, qui s'égaré, qui s'échauffe, qui me trouble; mon esprit même se distraît et m'entraîne malgré moi vers je ne sais combien d'objets dangereux,

1. 1 Reg., III, 10. — 2. Ps. LXXXIV, 9. — 3. Ps. XXVII, 1. — 4. Jean, XIV, 26.



ou du moins inutiles. Je suis accoutumé à raisonner; la curiosité de mon esprit me domine : je tombe dans l'ennui dès que je me gêne pour la combattre : l'ennui n'est pas moins une distraction que les curiosités qui me désennuient. Pendant ces distractions, mon oraison s'évanouit, et je la passe tout entière à apercevoir que je ne la fais pas.

Je vous réponds, monsieur, que c'est par le cœur que nous faisons oraison, et qu'une volonté sincère et persévérante de la faire est une oraison véritable. Les distractions qui sont entièrement involontaires n'interrompent point la tendance de la volonté vers Dieu. Il reste toujours alors un certain fonds d'oraison, que l'école nomme *intention virtuelle*. A chaque fois qu'on aperçoit sa distraction, on la laisse tomber, et on revient à Dieu en reprenant son sujet. Ainsi, outre qu'il demeure, dans les temps mêmes de distraction, une oraison du fond, qui est comme un feu caché sous la cendre, et une occupation confuse de Dieu, on réveille encore en soi, dès qu'on remarque la distraction, des affections vives et distinctes sur les vérités que l'on se rappelle dans ces moments-là. Ce n'est donc point un temps perdu. Si vous voulez en faire patiemment l'expérience, vous verrez que certains temps d'oraison, passés dans la distraction et dans l'ennui avec une bonne volonté, nourriront votre cœur, et vous fortifieront contre toutes les tentations.

Une oraison sèche, pourvu qu'elle soit soutenue avec une fidélité persévérante, accoutume une âme à la croix; elle l'endurcit contre elle-même; elle l'humilie; elle l'exerce dans la voie obscure de la foi. Si nous avions toujours une oraison de lumière, d'onction de sentiment et de ferveur, nous passerions notre vie à nous nourrir de lait au lieu de manger le pain sec et dur: nous ne chercherions que le plaisir et la douceur sensible, au lieu de chercher l'abnégation et la mort; nous serions comme ces peuples à qui Jésus-Christ reprochoit qu'ils l'avoient suivi, non pour sa doctrine, mais pour les pains qu'il leur avoit multipliés. Ne vous rebutez donc point de l'oraison, quoiqu'elle vous paroisse sèche, vide et interrompue par des distractions. Ennuyez-vous-y patiemment pour l'amour de Dieu, et allez toujours sans vous arrêter; vous ne laisserez pas d'y faire beaucoup de chemin. Mais n'attaquez point de front les distractions : c'est se distraire que de contester contre la distraction même. Le plus court est de la laisser tomber, et de se remettre doucement devant Dieu. Plus vous vous agitez, plus vous excitez votre imagination, qui vous importunera sans relâche. Au contraire, plus vous demeurerez en paix en vous retournant par un simple regard vers le sujet de votre oraison, plus vous vous approcherez de l'occupation intérieure des choses de Dieu. Vous passeriez tout votre temps à combattre les mouches qui font du bruit autour de vous : laissez-les bourdonner à vos oreilles, et accoutumez-vous à continuer votre ouvrage, comme si elles étoient loin de vous.

Pour le sujet de vos oraisons, prenez les endroits de l'Évangile ou de l'Imitation de Jésus-Christ qui vous touchent le plus. Lisez lentement; et à mesure que quelque parole vous touche, faites-en ce qu'on fait d'une conserve, qu'on laisse longtemps dans sa bouche pour l'y laisser fondre. Laissez cette vérité couler peu à peu dans votre cœur.



Ne passez à une autre que quand vous sentirez que celle-là a achevé toute son impression. Insensiblement vous passerez un gros quart d'heure en oraison. Si vous ménagez votre temps de sorte que vous puissiez la faire deux fois le jour, ce sera à deux reprises une demi-heure d'oraison par jour. Vous la ferez avec facilité, pourvu que vous ne vouliez point trop y faire, ni trop voir votre ouvrage fait. Soyez-y simplement avec Dieu dans une confiance d'enfant qui lui dit tout ce qui lui vient au cœur. Il n'est question que d'élargir le cœur avec Dieu, que de l'accoutumer à lui, et que de nourrir l'amour. L'amour nourri éclaire, redresse, encourage, corrige.

Pour vos occupations extérieures, il faut les partager entre les devoirs et les amusements. Je compte parmi les devoirs toutes les bienséances pour le commerce des généraux de l'armée et des principaux officiers, avec lesquels il faut un air de société et des attentions: c'est ce que vous pouvez faire à certaines heures publiques, où, étant à tout le monde par politesse, on n'est livré à personne en particulier. Hors de ces heures sacrifiées à la bienséance, il faut être en commerce particulier avec un très-petit nombre de vrais amis qui pensent comme vous, et qui servent Dieu, ou du moins qui ne vous en éloignent pas. Il les faut choisir d'une naissance et d'un mérite qui convient à ce que vous êtes dans le monde.

Vous devez aussi lire, outre les livres de piété, des histoires et d'autres ouvrages qui vous cultivent l'esprit, tant pour la guerre que pour les affaires auxquelles vous pouvez avoir quelque part dans les emplois.

Une de vos principales occupations doit être, ce me semble, de voir tout ce qui se passe dans une armée, d'en faire parler tous ceux qui ont le plus de génie et d'expérience. Il faut les chercher, les ménager, leur déférer beaucoup, pour en tirer toutes les lumières utiles.

Pour les lectures de pure curiosité, qui ne vont à rien qu'à contenter l'esprit, je les retrancherois dès qu'elles iroient insensiblement jusqu'à vous passionner. Il faut renoncer au vin, dès qu'il vous enivre. Je n'admétrois tout au plus ces amusements, auxquels on fait trop d'honneur en leur donnant le nom d'étude, que comme on joue après dîner une ou deux parties aux échecs.

Le capital est de cultiver dans votre cœur ce germe de grâce. Écartez tout ce qui peut l'affoiblir; rassemblez tout ce qui peut le nourrir. Travaillez à force dans les commencements. « Regnum Dei vim patitur, et violenti rapiunt illud¹. » Occupez-vous des miséricordes de Dieu, et de sa patience en votre faveur. « An ignoras quoniam benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit²? » Je ne cesse, monsieur, aucun jour de le prier pour vous. Il sait à quel point je vous suis dévoué pour toute ma vie.

1. Mat., XI, 12. — 2. Rom., II, 4.



AU P. LAMI.

*Ne pas croire aisément aux opérations miraculeuses et extraordinaires
— Explication d'un Mandement de Fénelon, auquel ses ennemis
donnoient de malignes interprétations.*

A Cambrai, 30 novembre 1708.

Je suis toujours vivement touché, mon révérend Père, quand vous me faites la grâce de me donner de vos nouvelles : j'avoue qu'elles me donneroient une bien grande consolation, si elles m'apprennoient la diminution de vos maux ; mais nous n'aimons Dieu plus que nous, qu'autant que nous préférons sa volonté à notre soulagement. C'est apprendre une heureuse nouvelle d'un homme qu'on aime et qu'on révère, que d'apprendre qu'il est attaché sur la croix avec Jésus-Christ, et qu'il dit comme l'Apôtre : « J'ai une surabondance de joie au milieu de mes tribulations ». Pour les expériences que vous me mandez avoir faites, elles peuvent venir d'une grâce extraordinaire, et je n'ai garde d'en juger. Il me paroît seulement que le remède a pu, les premières fois, plus parfaitement que dans la suite, apaiser toutes les douleurs, adoucir le sang, débarrasser entièrement la tête, et vous mettre dans une parfaite liberté, où les dispositions pieuses dont vous êtes, Dieu merci, prévenu, ont produit, sans aucun obstacle, cette société si simple, si familière et si intime avec Dieu. Il n'y a que les sens et les passions du corps qui amortissent les opérations de notre âme en cette vie à l'égard de Dieu, quand notre volonté tend uniquement vers lui. La mort, qui rompt tous nos liens, nous met dans l'entière liberté de voir et d'aimer. En attendant cette pleine délivrance, tout ce qui impose silence aux passions tumultueuses, à l'imagination volage, et aux sens qui nous distraient, sert beaucoup à nous occuper de Dieu, lorsque notre vrai fond est tourné vers lui. La nuit même est très-propre à ce recueillement ; aucun objet extérieur n'interrompt ni ne partage alors notre attention. Ainsi, quand l'imagination se trouve calmée par une suspension des choses qui l'agitoient, on peut éprouver une très-paisible et très-profonde union d'amour avec Dieu, sans aucun don miraculeux. Je ne dis point ceci pour exclure les grâces extraordinaires ; à Dieu ne plaise ! je n'en veux nullement juger : mais je croirois que, sans aucune impression miraculeuse, la grâce ordinaire, quand elle est forte, et quand l'âme est mise en liberté, comme je viens de le dire, peut suffire pour produire une très-grande occupation de Dieu et de ses mystères.

Je n'ai pas manqué de mander à Paris qu'on vous envoyât au plus tôt un exemplaire de ma réponse à la *Justification du silence respectueux* : je ne serois pas content que vous l'eussiez lue, si vous ne l'aviez pas reçue de moi.

1. II Cor., VII, 4.



LETTRES SUR LES MISSIONS.

A M. ***.

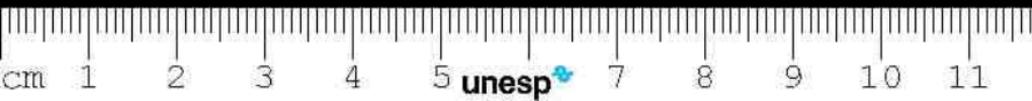
Sur le projet qu'il avoit de se consacrer aux missions du Levant.

Sarlat, 9 octobre (1675).

Divers petits accidents ont toujours retardé jusqu'ici mon retour à Paris; mais enfin, monseigneur, je pars, et peu s'en faut que je ne vole. A la vue de ce voyage, j'en médite un plus grand. La Grèce entière s'ouvre à moi; le sultan effrayé recule; déjà le Péloponèse respire en liberté, et l'Église de Corinthe va refleurir: la voix de l'Apôtre s'y fera encore entendre. Je me sens transporté dans ces beaux lieux et parmi ces ruines précieuses, pour y recueillir, avec les plus curieux monuments, l'esprit même de l'antiquité. Je cherche cet aréopage où saint Paul annonça aux sages du monde le Dieu inconnu. Mais le profane vient après le sacré, et je ne dédaigne pas de descendre au Pirée, où Socrate fait le plan de sa république. Je monte au double sommet du Parnasse; je cueille les lauriers de Delphes, et je goûte les délices du Tempé. Quand est-ce que le sang des Turcs se mêlera avec celui des Perses sur les plaines de Marathon, pour laisser la Grèce entière à la religion, à la philosophie et aux beaux-arts, qui la regardent comme leur patrie?

.....*Arva, beata**Petamus arva, divites et insulas*¹.

Je ne l'oublierai pas, ô île consacrée par les célestes visions du disciple bien-aimé! ô heureuse Patmos, j'irai baiser sur ta terre les pas de l'Apôtre, et je croirai voir les cieus ouverts! Là, je me sentirai saisi d'indignation contre le faux prophète qui a voulu développer les oracles du véritable; et je bénirai le Tout-Puissant, qui, bien loin de précipiter l'Église comme Babylone, enchaîne le dragon, et la rend victorieuse. Je vois déjà le schisme qui tombe, l'Orient et l'Occident qui se réunissent, l'Asie qui soupire jusqu'aux bords de l'Euphrate, et qui voit renaître le jour après une si longue nuit; la terre sanctifiée par les pas du Sauveur et arrosée de son sang, délivrée de ses profanateurs, et revêtue d'une nouvelle gloire; enfin les enfants d'Abraham épars sur la surface de toute la terre, et plus nombreux que les étoiles du firmament, qui, rassemblés des quatre vents, viendront en foule reconnoître le Christ qu'ils ont percé, et montrer à la fin des temps une résurrection. En voilà assez, monseigneur. Vous serez bien aise d'apprendre que c'est ici ma dernière lettre, et la fin de mes enthousiasmes, qui vous importunent peut-être. Pardonnez-les à ma passion d'avoir l'honneur de vous entretenir de loin, en attendant que je le puisse faire de près.

1. Hor., *Eped.*, xvi, v. 41, 42.

AU DUC (DEPUIS MARÉCHAL) DE NOAILLES.

Sur la conduite à tenir envers les soldats étrangers et hérétiques.

22 juillet 1684.

Il n'est point à propos, ce me semble, de tourmenter ni d'importuner les soldats étrangers et hérétiques, pour les faire convertir; on n'y réussiroit pas. Tout au plus on les jetteroit dans l'hypocrisie, et ils déserteroient en foule. Il suffit de ne souffrir pas d'exercice public, suivant l'intention du roi. Quand quelque officier ou autre peut inspirer quelque mot, ou les mettre en chemin de vouloir s'instruire de bon gré, cela est excellent; mais point de gêne ni d'empressement indiscret. S'ils sont malades, on peut les faire visiter d'abord par quelque officier catholique qui les console, qui les fasse soulager, et qui insinue quelque bonne parole. Si cela ne sert de rien, et si la maladie augmente, on peut aller un peu plus loin, mais doucement et sans contrainte, pour leur montrer que l'ancienne Église est la meilleure, et que c'est celle qui vient des apôtres. Si le malade n'est point capable d'entendre ces raisons, je crois qu'on doit se contenter de lui faire faire des actes de contrition, de foi et d'amour, ajoutant souvent: « Mon Dieu, je me sou mets à tout ce que la vraie Église enseigne; je la reconnois pour ma mère, en quelque lieu qu'elle soit. » Il faut pour la sépulture suivre la règle de l'évêque diocésain, et éviter l'éclat autant qu'on le peut, sans avilir la religion.

AU MARQUIS DE SEIGNELAY.

Il lui rend compte de l'état des missions de la Saintonge.

A la Tremblade, ce 7 février (1716).

Monsieur, je crois devoir me hâter de vous rendre compte de la mauvaise disposition où j'ai trouvé les peuples de ce lieu. Les lettres qu'on leur écrit de Hollande leur assurent qu'on les attend pour leur donner des établissements avantageux, et qu'ils seront au moins sept ans en ce pays-là sans payer aucun impôt. En même temps quelques petits droits nouveaux qu'on a établis sur cette côte, coup sur coup, les ont fort aigris. La plupart disent assez hautement qu'ils s'en iront dès que le temps sera plus assuré pour la navigation. Je prends la liberté, monsieur, de vous représenter qu'il me semble que la garde des lieux où ils peuvent passer a besoin d'être augmentée. On assure que la rivière de Bourdeaux fait encore plus de mal que les passages de cette côte, puisque tous ceux qui veulent s'enfuir vont passer par là, sous le prétexte de quelque procès. Il me semble aussi que l'autorité du roi ne doit se relâcher en rien; car notre arrivée en ce pays, jointe aux bruits de guerre qui viennent sans cesse de Hollande, fait croire à ces peuples qu'on les craint et qu'on les ménage. Ils se persuadent qu'on verra bientôt quelque grande révolution, et que le grand armement des Hollandois est destiné à venir les délivrer. Mais en même temps que l'autorité doit être inflexible pour contenir ces esprits que la moindre mol-



lesse rend insolents, je croirois, monsieur, qu'il seroit important de leur faire trouver en France quelque douceur de vie, qui leur ôtât la fantaisie d'en sortir. Il est à craindre qu'il en partira un grand nombre dans les vaisseaux hollandois qui commencent à venir pour la foire de mars à Bourdeaux. On assure que les officiers nouveaux convertis font ici mollement leur devoir. Pour M. de Blénac, il me paroît faire le sien fort exactement. Pendant que nous employons la charité et la douceur des instructions, il est important, si je ne me trompe, que les gens qui ont l'autorité la soutiennent, pour faire mieux sentir aux peuples le bonheur d'être instruits doucement. Je crois que M. l'intendant sera ici dans peu de jours : cela sera très-utile, car il sait se faire craindre et aimer tout ensemble. Une petite visite, qu'il vint nous rendre à Marennes, fit des merveilles; il acheva d'entraîner les esprits les plus difficiles. Depuis ce temps-là nous avons trouvé les gens plus assidus et plus dociles. Il leur reste encore des peines sur la religion : mais, d'ailleurs, ils avouent presque tous que nous leur avons montré avec une pleine évidence qu'il faut, selon l'Écriture, se soumettre à l'Église, et qu'ils n'ont aucune objection à faire contre la doctrine catholique, que nous n'ayons détruite très-clairement. Quand nous sommes partis de Marennes, nous avons reconnu de plus en plus qu'ils sont plus touchés qu'ils n'osent le témoigner; car alors ils n'ont pu s'empêcher de montrer beaucoup d'affliction; cela a été si fort, que je n'ai pu leur refuser de leur laisser une partie de nos messieurs, et de leur promettre que nous retournerions tous chez eux. Pourvu que ces bons commencements soient soutenus par des prédicateurs doux, et qui joignent au talent d'instruire celui de s'attirer la confiance des peuples, ils seront bientôt véritablement catholiques. Je ne vois, monsieur, que les Pères jésuites qui puissent faire cet ouvrage; car ils sont respectés pour leur science et pour leur vertu. Il faudra absolument choisir parmi eux ceux qui sont les plus propres à se faire aimer. Nous en avons un ici, nommé le P. Aimar, qui travaille avec nous, et qui est un ouvrier admirable : je le dis sans exagération. Au reste, monsieur, j'ai reçu une lettre du P. de La Chaise, qui me donne des avis fort honnêtes et fort obligeants, sur ce qu'il faut, dès les premiers jours, accoutumer les nouveaux convertis aux pratiques de l'Église, pour l'invocation des saints et pour le culte des images. Je lui avois écrit, dès le commencement, que nous avions cru devoir différer de quelques jours l'*Ave Maria* dans nos sermons, et les autres invocations des saints dans les prières publiques que nous faisons en chaire. Je lui avois rendu ce compte par précaution, quoique nous ne fissions en cela que ce que font tous les jours les curés dans leurs prêches, et les missionnaires dans leurs instructions familières. Depuis ce temps-là je lui ai rendu le même compte de notre conduite que j'ai déjà eu l'honneur de vous rendre. J'espère que cela, joint au témoignage de M. l'évêque et de M. l'intendant, et des Pères jésuites, nous justifiera pleinement.

Je suis avec un respect et une reconnaissance parfaite, monsieur,

Votre très-humble et très-obéissant serviteur,

L'abbé DE FÉNELON.



AU MARQUIS DE SEIGNELAY.

Nouveaux détails sur les missions de la Saintonge.

A la Tremblade, 26 février (1686).

Nous avons laissé Marennes aux jésuites, qui commencent à y grossir leur communauté, selon votre projet. Après plus de deux mois d'instruction sans relâche, nous avons cru devoir mettre en possession de ce lieu les ouvriers qui y seront fixés, et passer dans les autres de cette côte, dont les besoins ne sont pas moins pressants. Les trois jésuites de Marennes n'y seront pas inutiles avec ceux qui y viennent. Les uns tempéreront les autres; il en faut même pour le temporel. Avant que de les quitter, j'ai tâché de faire deux choses : l'une, de faire espérer aux peuples beaucoup de douceur et de consolation de la part de ces bons Pères, dont j'ai relevé fortement la bonne vie et le savoir; l'autre, de persuader en même temps à ces Pères qu'ils doivent en toute occasion se rendre les intercesseurs et les conseils du peuple dans toutes les affaires qu'ils ont auprès des gens revêtus de l'autorité du roi. N'importe que les gens qui ont l'autorité leur refusent ce qu'il ne sera pas à propos de leur accorder; mais enfin ils doivent parler le plus souvent qu'ils pourront, sans être indiscrets, pour attirer les grâces et pour adoucir les punitions : c'est le moyen de les faire aimer et de leur faire gagner la confiance de tout le pays; c'est ce qui déracinera le plus l'hérésie; car il s'agit bien moins du fond des controverses, que de l'habitude dans laquelle les peuples ont vieilli, de suivre extérieurement un certain culte, et de la confiance qu'ils avoient en leurs ministres. Il faut transplanter insensiblement cette habitude et cette confiance chez les pasteurs catholiques : par là les esprits se changeront presque sans s'en apercevoir. Dans cette vue, j'ai pris soin que plusieurs petites grâces, que nous obtenions pour les habitants de Marennes, passassent extérieurement par le canal des jésuites, et j'ai fait valoir au peuple qu'il leur en avoit l'obligation. Si ces bons Pères cultivent cela, comme je l'espère, ils se rendront peu à peu maîtres des esprits. Ces peuples sont dans une violente agitation d'esprit; ils sentent une force dans notre religion et une foiblesse dans la leur qui les consternent. Leur conscience est toute bouleversée, et les plus raisonnables voient bien où tout cela va naturellement; mais l'engagement du parti, la mauvaise honte, l'habitude et les lettres de Hollande qui leur donnent des espérances horribles, tout cela les tient en suspens et comme hors d'eux-mêmes. Une instruction douce et suivie, la chute de leurs espérances folles, et la douceur de vie qu'on leur donnera chez eux, dans un temps où l'on gardera exactement les côtes, achèvera de les calmer. Mais ils sont pauvres; le commerce du sel, leur unique ressource, est presque anéanti. Ils sont accoutumés à de grands soulagemens : si on ne les épargne beaucoup, la faim se joignant à la religion, ils échapperont, quelque garde qu'on fasse. Les blés que vous avez fait venir si à propos, monsieur, leur ont fait sentir la bonté du roi; ils m'ont paru touchés. L'arrivée de M. Forant, que vous envoyez, servira aussi

beaucoup à retenir les matelots. Dans la situation où je vous représente les esprits, il nous seroit facile de les faire tous confesser et communier, si nous voulions les en presser, pour en faire honneur à nos missions. Mais quelle apparence de faire confesser ceux qui ne reconnoissent point encore la vraie Église, ni sa puissance de remettre les péchés? Comment donner Jésus-Christ à ceux qui ne croient point le recevoir? Cependant je sais que, dans les lieux où les missionnaires et les troupes sont ensemble, les nouveaux convertis vont en foule à la communion. Ces esprits durs, opiniâtres, et envenimés contre notre religion, sont pourtant lâches et intéressés. Si peu qu'on les presse, on leur fera faire des sacrilèges innombrables; les voyant communier, on croira avoir fini l'ouvrage; mais on ne fera que les pousser par les remords de leur conscience jusqu'au désespoir, ou bien on les jettera dans une impossibilité et une indifférence de religion qui est le comble de l'impiété, et une semence de scélérats qui se multiplie dans tout un royaume. Pour nous, monsieur, nous croirions attirer sur nous une horrible malédiction, si nous nous contentions de faire à la hâte une œuvre superficielle, qui éblouiroit de loin. Nous ne pouvons que redoubler nos instructions, qu'inviter les peuples à venir chercher les sacrements avec un cœur catholique, et que les donner à ceux qui viennent d'eux-mêmes les chercher après s'être soumis sans réserve. Nous sommes maintenant tous rassemblés ici; et de ce lieu nous allons instruire Arvert et tous les lieux voisins, qui forment une péninsule. Nous trouvons partout les mêmes dispositions, excepté que ce canton est encore plus dur que Marennes. Permettez-moi, monsieur, de vous témoigner notre parfaite reconnaissance sur la bonté avec laquelle vous avez parlé au roi de nos bonnes intentions dans le travail qui nous est confié. Nous ne cesserons d'y faire tous les efforts dont nous sommes capables, tant que vous nous ordonnerez de continuer, quoique nous avancions peu ici, et que nos occupations de Paris eussent un fruit plus prompt et plus sensible. J'oubliois de vous dire, monsieur, qu'il nous faudroit une très-grande abondance de livres, surtout de Nouveaux Testaments, et des traductions de la messe avec des explications: car on ne fait rien, si on n'ôte les livres hérétiques; et c'est mettre les gens au désespoir que de les leur ôter, si on ne donne à mesure qu'on ôte. Je suis, etc.

AU MARQUIS DE SEIGNELAY.

Sur le même sujet que la précédente.

A la Tremblade, 8 mars (1686).

L'arrivée de M. Forant a donné de la joie aux habitants de la Tremblade. J'espère qu'il servira beaucoup à les retenir, pourvu qu'il n'exerce point ici une autorité rigoureuse qui le rendroit bientôt odieux. Il donne un fort bon exemple pour les exercices de religion, et il engage par l'amitié les autres à les suivre. Sa naissance, sa parenté avec plusieurs d'entre eux, et la religion qui lui a été commune avec tous ces gens-là, le feroient haïr plus qu'un autre, s'il vouloit user de hauteur et de sé-



vérité pour les réduire à leur devoir. Cependant le naturel dur et indocile de ces peuples demande une autorité vigoureuse et toujours vigilante. Il ne faut point leur faire du mal; mais ils ont besoin de sentir une main toujours levée pour leur en faire s'ils résistent. Le sieur de Chastellar, subdélégué de M. Arnoul, supplée très-bien à ce que M. Forant ne pourra pas faire de ce côté-là. La douceur de l'un et la fermeté de l'autre étant jointes feront beaucoup de bien. Je n'ai pas manqué, monsieur, de lire publiquement ici et à Marennes ce que vous m'avez fait l'honneur de m'écrire des bontés que le roi aura pour les habitants de ce pays, s'ils s'en rendent dignes, et du zèle charitable avec lequel vous cherchez les moyens de les soulager. Les blés que vous leur avez fait venir à fort bon marché leur montrent que c'est une charité effective, et je ne doute point que la continuation de ces sortes de grâces ne retienne la plupart des gens de cette côte. C'est la controverse la plus persuasive pour eux : la nôtre les étonne, car on leur fait voir clairement le contraire de ce que le ministre leur avoit toujours enseigné comme incontestable, et avoué des catholiques mêmes. Nous nous servons utilement ici du ministre qui y avoit l'entière confiance des peuples, et qui s'est converti. Nous le menons à nos conférences publiques, où nous lui faisons proposer ce qu'il disoit autrefois pour animer les peuples contre l'Église catholique. Cela paroit si foible et si grossier pour finir les réponses qu'on y fait, que le peuple est indigné contre lui. La première fois, plusieurs lui disoient, se tenant derrière lui : « Pourquoi, méchant, nous as-tu trompés? Pourquoi nous disois-tu qu'il falloit mourir pour notre religion, toi qui nous as abandonnés? Que ne défends-tu ce que tu nous as enseigné? » Il a essuyé cette confusion, et j'en espère beaucoup de fruit. Ceux de Marennes sont aussi dans la même indignation contre un ministre qu'ils croyoient fort habile. Il n'étoit pas sorti du royaume, parce qu'il a été mourant pendant plusieurs mois; enfin, il est guéri. Aussitôt M. l'abbé de Berthier, dans un entretien particulier, le pressa pour une conférence publique : le peuple la souhaita avec ardeur, et le ministre n'osa la refuser, tant ses meilleurs amis furent scandalisés de le voir reculer. Il promit donc, et marqua le jour; les matières furent réglées par écrit. Nous demandâmes deux personnes sûres, qui écrivoient les réponses de part et d'autre, afin que le ministre ne pût disconvenir, après la conférence, de ce qu'il y auroit été forcé d'avouer. On s'engagea de mettre le ministre dans l'impuissance d'aller jusqu'à la troisième réponse, sans dire des absurdités qu'il n'oseroit laisser écrire, et que les enfants mêmes trouveroient ridicules. Tout étoit prêt; mais le ministre, par une abjuration dont il n'a averti personne, a prévenu le jour de la conférence. Dès que nous découvrîmes sa finesse, nous allâmes chez lui avec les principaux habitants qui étoient les plus mal convertis. Il ne put éviter d'avouer qu'il avoit promis la conférence, et qu'il se dédisoit. « Jugez, messieurs, dîmes-nous sur-le-champ, ce qu'on doit croire d'une religion dont les plus habiles pasteurs aiment mieux l'abjurer que la défendre. » Chacun leva les épaules, et l'un des principaux dit en sortant : « Pour moi, j'ai soutenu mes sentiments tant que j'ai pu; mais je vais



songer sérieusement à ma conscience. » Cette promesse n'aura peut-être pas de suites assez promptes et assez solides; mais enfin voilà l'impression des peuples : ils sentent le foible de leur religion et la force accablante de la catholique. Je ne doute point qu'on ne voie à Pâques un grand nombre de communions, peut-être même trop. Ces fondements posés, c'est aux ouvriers fixes à élever l'édifice et à cultiver cette disposition des esprits. Il ne faut que des prédicateurs qui expliquent tous les dimanches le texte de l'Évangile avec une autorité douce et insinuante. Les jésuites commencent bien; mais le plus grand besoin est d'avoir des curés édifiants qui sachent instruire. Les peuples nourris dans l'hérésie ne se gagnent que par la parole. Un curé qui saura expliquer l'Évangile affectueusement, et entrer dans la confiance des familles, fera toujours ce qu'il voudra. Sans cela l'autorité pastorale, qui est la plus naturelle et la plus efficace, demeurera toujours avilie avec scandale. Les peuples nous disent : « Vous n'êtes ici qu'en passant; » c'est ce qui les empêche de s'attacher entièrement à nous. La religion, avec le pasteur qui l'enseignera, prendra insensiblement racine dans les cœurs. Les ministres n'ont été si puissants que par la parole et par leur adresse à entrer dans le secret des familles. N'y auroit-il point des prêtres qui fassent pour la vérité ce que ces malheureux ont fait efficacement pour l'erreur? Monsieur de Saintes est bien à plaindre, dans ses bonnes intentions, d'avoir un grand diocèse où le commerce et l'hérésie font que peu de gens se destinent à être prêtres. Si on n'établit pas au plus tôt de bonnes écoles pour les deux sexes, on sera toujours à recommencer. Il faut même une autorité qui ne se relâche jamais, pour assujettir toutes les familles à y envoyer leurs enfants. Il faudroit aussi, monsieur, répandre des Nouveaux Testaments avec profusion : mais le caractère gros est nécessaire; ils ne sauroient lire dans les menus. Il ne faut pas espérer qu'ils achètent des livres catholiques; c'est beaucoup qu'ils lisent ceux qui ne coûtent rien : le plus grand nombre ne peut même en acheter. Si on leur ôte leurs livres sans leur en donner, ils diront que les ministres leur avoient bien dit que nous ne voulions pas laisser lire la Bible, de peur qu'on ne vît la condamnation de nos superstitions et de nos idolâtries, et ils seront au désespoir. Enfin, monsieur, si on joint toujours exactement à ces secours la vigilance des gardes pour empêcher les désertions, et la rigueur des peines contre les déserteurs, il ne restera plus que de faire trouver aux peuples autant de douceur à demeurer dans le royaume, que de péril à entreprendre d'en sortir. C'est, monsieur, ce que vous avez commencé, et que je prie Dieu que vous puissiez achever selon toute l'étendue de votre zèle. Les jésuites sont maintenant à Marennes en assez grand nombre pour instruire de suite, tous les dimanches, les principaux lieux de cette côte. Ainsi, il ne nous reste qu'à leur préparer les voies en chaque lieu. Nous avons accoutumé les peuples à entendre les vérités qui les condamnent le plus fortement, sans être irrités contre nous. Au contraire, ils nous aiment, et nous regrettent quand nous les quittons. S'ils ne sont pas pleinement convertis, du moins ils sont accablés, et en défiance de toutes leurs anciennes opinions. Il faut que le temps et



la confiance en ceux qui les instruiront de suite fassent le reste. Je ne prends, monsieur, la liberté de vous représenter tout cela, qu'afin de recevoir vos ordres sur notre séjour en ce pays, et de les exécuter avec une parfaite soumission.

J'ai eu sept ou huit longues conversations avec M. de Sainte-Hermine à Rochefort, où j'ai été le chercher. Il entend bien ce qu'on lui dit, il n'a rien à y répondre; mais il ne prend aucun parti. M. l'abbé de Langeron et moi, nous avons fait devant lui des conférences assez fortes l'un contre l'autre. Je faisais le protestant, et je disois tout ce que les ministres peuvent dire de plus précieux. M. de Sainte-Hermine sentoit fort bien la foiblesse de mes raisons, quelque tour que je leur donnasse : celles de M. l'abbé de Langeron lui paroissent décisives, et quelquefois il répondoit de lui-même ce qu'il falloit répondre contre moi. Après cela, j'attendois qu'il seroit ébranlé; mais rien ne s'est remué en lui, du moins au dehors. Je ne sais s'il ne tient point à sa religion par quelque raison secrète de famille. Je serois retourné à Rochefort pour lui parler encore selon vos ordres, si M. Arnoul ne m'avoit mandé qu'il est allé en Poitou. Dès qu'il en sera revenu, j'irai à Rochefort, et je vous rendrai compte, monsieur, de ce que j'aurai fait.

Je suis, avec toute la reconnoissance et tout le respect possible, etc.

A BOSSUET.

Sur la difficulté de ramener les protestants, et sur le désir qu'il a de revenir bientôt à Paris.

A la Tremblade, 8 mars 1686.

Quoique je n'aie rien de nouveau à vous dire, monseigneur, je ne puis m'abstenir de l'honneur de vous écrire : c'est ma consolation en ce pays¹; il faut me permettre de la prendre. Nos convertis vont un peu mieux; mais le progrès est bien lent : ce n'est pas une petite affaire de changer les sentiments de tout un peuple. Quelle difficulté devoient trouver les apôtres pour changer la face de l'univers, pour renverser le sens humain, vaincre toutes les passions, et établir une doctrine jusqu' alors inouïe; puisque nous ne saurions persuader des ignorants par des passages clairs et formels, qu'ils lisoient tous les jours, en faveur de la religion de leurs ancêtres, et que l'autorité même du roi remue toutes les passions pour nous rendre la persuasion plus facile! Mais si cette expérience montre combien l'efficacité des discours des apôtres étoit un grand miracle, la foiblesse des huguenots ne fait pas moins voir combien la force des martyrs étoit divine.

Les huguenots mal convertis sont attachés à leur religion jusqu'à un plus horrible excès d'opiniâtreté; mais, dès que la rigueur des peines paroit, toute leur force les abandonne. Au lieu que les martyrs étoient

1. Fénelon parcourait alors les côtes de la Saintonge, où Louis XIV l'avait envoyé pour travailler à la conversion des protestants.



humbles, dociles, intrépides et incapables de dissimulation, ceux-ci sont lâches contre la force, opiniâtres contre la vérité, et prêts à toute sorte d'hypocrisies. Les restes de cette secte vont tomber peu à peu dans une indifférence de religion pour tous les exercices extérieurs, qui doit faire trembler. Si on vouloit leur faire abjurer le christianisme, et suivre l'Alcoran, il n'y auroit qu'à leur montrer des dragons. Pourvu qu'ils s'assemblent la nuit, et qu'ils résistent à toute instruction, ils croient avoir assez fait. C'est un redoutable levain dans une nation. Ils ont tellement violé par leurs parjures les choses les plus saintes, qu'il reste peu de marques auxquelles on puisse reconnoître ceux qui sont sincères dans leur conversion. Il n'y a qu'à prier Dieu pour eux, et qu'à ne se rebuter point de les instruire.

Mais le grand chancelier, quand le verrons-nous, monseigneur? Il seroit bien temps qu'il vint charmer nos ennuis dans notre solitude, après avoir confondu au milieu de Paris les critiques téméraires. Je prie M. Cramoisi de nous regarder en pitié: «O utinam...!»

Mais l'abbé de Cordemoy n'attend pas avec moins d'impatience des nouvelles de son placet, que vous avez eu la bonté de vouloir présenter au roi. Vous savez, monseigneur, qu'il a le double titre du mérite et du besoin. Je souhaite que celui de votre protection fasse faire justice aux deux autres. Son absence approuvée par le roi, bien loin de lui nuire, doit lui servir, surtout depuis que nous sommes catholiques, authentiquement reconnus par les *Ave Maria* dont nous remplissons toutes nos conférences. En songeant à sa pension avec M. le contrôleur général, de grâce, monseigneur, n'oubliez pas notre retour avec M. de Seignelay, mais parlez uniquement de votre chef. S'il nous tient trop longtemps ici loin de vous, nous supprimerons encore l'*Ave Maria*; et peut-être irons-nous jusqu'à quelque grosse hérésie, pour obtenir une heureuse disgrâce qui nous ramène à Germigny: ce seroit un coup de vent qui nous feroit faire un joli naufrage. Honorez toujours de vos bontés, monseigneur, notre troupe, et particulièrement celui de tous vos serviteurs qui vous est dévoué avec l'attachement le plus respectueux.

LETTRES

SUR LES QUESTIONS POLITIQUES ET L'HISTOIRE CONTEMPORAINE.

A LOUIS XIV.

Remontrances à ce prince sur divers points de son administration.

La personne, sire, qui prend la liberté de vous écrire cette lettre, n'a aucun intérêt en ce monde. Elle ne l'écrit ni par chagrin, ni par ambition, ni par envie de se mêler des grandes affaires. Elle vous aime sans être connue de vous; elle regarde Dieu en votre personne. Avec toute votre puissance, vous ne pouvez lui donner aucun bien qu'elle



désire, et il n'y a aucun mal qu'elle ne souffrit de bon cœur pour vous faire connoître les vérités nécessaires à votre salut. Si elle vous parle fortement, n'en soyez pas étonné, c'est que la vérité est libre et forte. Vous n'êtes guère accoutumé à l'entendre. Les gens accoutumés à être flattés prennent aisément pour chagrin, pour apreté et pour excès, ce qui n'est que la vérité toute pure. C'est la trahir que de vous ne la montrer pas dans toute son étendue. Dieu est témoin que la personne qui vous parle le fait avec un cœur plein de zèle, de respect, de fidélité et d'attendrissement sur tout ce qui regarde votre véritable intérêt.

Vous êtes né, sire, avec un cœur droit et équitable; mais ceux qui vous ont élevé ne vous ont donné pour science de gouverner que la défiance, la jalousie, l'éloignement de la vertu, la crainte de tout mérite éclatant, le goût des hommes souples et rampants, la hauteur et l'attention à votre seul intérêt.

Depuis environ trente ans, vos principaux ministres ont ébranlé et renversé toutes les anciennes maximes de l'État, pour faire monter jusqu'au comble votre autorité, qui est devenue la leur, parce qu'elle étoit dans leurs mains. On n'a plus parlé de l'État ni des règles; on n'a parlé que du roi et de son bon plaisir. On a poussé vos revenus et vos dépenses à l'infini. On vous a élevé jusqu'au ciel, pour avoir effacé, disoit-on, la grandeur de tous vos prédécesseurs ensemble, c'est-à-dire pour avoir appauvri la France entière, afin d'introduire à la cour un luxe monstrueux et incurable. Ils ont voulu vous élever sur les ruines de toutes les conditions de l'État: comme si vous pouviez être grand en ruinant tous vos sujets sur qui votre grandeur est fondée. Il est vrai que vous avez été jaloux de l'autorité, peut-être même trop dans les choses extérieures; mais, pour le fond, chaque ministre a été le maître dans l'étendue de son administration. Vous avez cru gouverner, parce que vous avez réglé les limites entre ceux qui gouvernoient. Ils ont bien montré au public leur puissance, et on ne l'a que trop sentie. Ils ont été durs, hautains, injustes, violents, de mauvaise foi. Ils n'ont connu d'autre règle, ni pour l'administration du dedans de l'État, ni pour les négociations étrangères, que de menacer, que d'écraser, que d'anéantir tout ce qui leur résistoit. Ils ne vous ont parlé que pour écarter de vous tout mérite qui pouvoit leur faire ombrage. Ils vous ont accoutumé à recevoir sans cesse des louanges outrées qui vont jusqu'à l'idolâtrie, et que vous auriez dû, pour votre honneur, rejeter avec indignation. On a rendu votre nom odieux, et toute la nation françoise insupportable à tous nos voisins. On n'a conservé aucun ancien allié, parce qu'on n'a voulu que des esclaves. On a causé depuis plus de vingt ans des guerres sanglantes. Par exemple, sire, on fit entreprendre à Votre Majesté, en 1672, la guerre de Hollande pour votre gloire, et pour punir les Hollandois, qui avoient fait quelque raillerie, dans le chagrin où on les avoit mis en troublant les règles de commerce établies par le cardinal de Richelieu. Je cite en particulier cette guerre, parce qu'elle a été la source de toutes les autres. Elle n'a eu pour fondement qu'un motif de gloire et de vengeance, ce qui ne peut jamais rendre une guerre juste; d'où il s'ensuit que toutes les



frontières que vous avez étendues par cette guerre, sont injustement acquises dans l'origine. Il est vrai, sire, que les traités de paix subséquents semblent couvrir et réparer cette injustice, puisqu'ils vous ont donné les places conquises : mais une guerre injuste n'en est pas moins injuste, pour être heureuse. Les traités de paix signés par les vaincus ne sont point signés librement. On signe le couteau sur la gorge : on signe malgré soi pour éviter de plus grandes pertes ; on signe comme on donne sa bourse, quand il la faut donner ou mourir. Il faut donc, sire, remonter jusqu'à cette origine de la guerre de la Hollande, pour examiner devant Dieu toutes vos conquêtes.

Il est inutile de dire qu'elles étoient nécessaires à votre État : le bien d'autrui ne nous est jamais nécessaire. Ce qui nous est véritablement nécessaire, c'est d'observer une exacte justice. Il ne faut pas même prétendre que vous soyez en droit de retenir toujours certaines places, parce qu'elles servent à la sûreté de vos frontières. C'est à vous à chercher cette sûreté par de bonnes alliances, par votre modération, ou par des places que vous pouvez fortifier derrière : mais enfin, le besoin de veiller à notre sûreté ne nous donne jamais un titre de prendre la terre de notre voisin. Consultez là-dessus des gens instruits et droits ; ils vous diront que ce que j'avance est clair comme le jour.

En voilà assez, sire, pour reconnoître que vous avez passé votre vie entière hors du chemin de la vérité et de la justice, et par conséquent hors de celui de l'Évangile. Tant de troubles affreux qui ont désolé toute l'Europe depuis plus de vingt ans, tant de sang répandu, tant de scandales commis, tant de provinces saccagées, tant de villes et de villages mis en cendres, sont les funestes suites de cette guerre de 1672, entreprise pour votre gloire et pour la confusion des faiseurs de gazettes et de médailles de Hollande. Examinez, sans vous flatter, avec des gens de bien, si vous pouvez garder tout ce que vous possédez en conséquence des traités auxquels vous avez réduit vos ennemis par une guerre si mal fondée.

Elle est encore la vraie source de tous les maux que la France souffre. Depuis cette guerre, vous avez toujours voulu donner la paix en maître, et imposer des conditions, au lieu de les régler avec équité et modération. Voilà ce qui fait que la paix n'a pu durer. Vos ennemis, honteusement accablés, n'ont songé qu'à se relever, et qu'à se réunir contre vous. Faut-il s'en étonner ? vous n'avez pas même demeuré dans les termes de cette paix que vous aviez donnée avec tant de hauteur. En pleine paix, vous avez fait la guerre et des conquêtes prodigieuses. Vous avez établi une chambre des réunions, pour être tout ensemble juge et partie : c'étoit ajouter l'insulte et la dérision à l'usurpation et à la violence. Vous avez cherché, dans le traité de Westphalie, des termes équivoques pour surprendre Strasbourg. Jamais aucun de vos ministres n'avoit osé, depuis tant d'années, alléguer ces termes dans aucune négociation, pour montrer que vous eussiez la moindre prétention sur cette ville. Une telle conduite a réuni et animé toute l'Europe contre vous. Ceux mêmes qui n'ont pas osé se déclarer ouvertement souhaitent avec impatience votre affoiblissement et votre



humiliation, comme la seule ressource pour la liberté et pour le repos de toutes les nations chrétiennes. Vous qui pouviez, sire, acquérir tant de gloire solide et paisible à être le père de vos sujets et l'arbitre de vos voisins, on vous a rendu l'ennemi commun de vos voisins, et on vous expose à passer pour un maître dur dans votre royaume.

Le plus étrange effet de ces mauvais conseils est la durée de la ligue formée contre vous. Les alliés aiment mieux faire la guerre avec perte, que de conclure la paix avec vous, parce qu'ils sont persuadés, sur leur propre expérience, que cette paix ne seroit point une paix véritable, que vous ne la tiendriez non plus que les autres, et que vous vous en serviriez pour accabler séparément sans peine chacun de vos voisins, dès qu'ils se seroient désunis. Ainsi, plus vous êtes victorieux, plus ils vous craignent et se réunissent pour éviter l'esclavage dont ils se croient menacés. Ne pouvant vous vaincre, ils prétendent du moins vous épuiser à la longue. Enfin ils n'espèrent plus de sûreté avec vous, qu'en vous mettant dans l'impuissance de leur nuire. Mettez-vous, sire, un moment en leur place, et voyez ce que c'est que d'avoir préféré son avantage à la justice et à la bonne foi.

Cependant vos peuples, que vous devriez aimer comme vos enfants, et qui ont été jusqu'ici si passionnés pour vous, meurent de faim. La culture des terres est presque abandonnée, les villes et la campagne se dépeuplent; tous les métiers languissent, et ne nourrissent plus les ouvriers. Tout commerce est anéanti. Par conséquent vous avez détruit la moitié des forces réelles du dedans de votre État, pour faire et pour défendre de vaines conquêtes au dehors. Au lieu de tirer de l'argent de ce peuple, il faudroit lui faire l'aumône et le nourrir. La France entière n'est plus qu'un grand hôpital désolé et sans provision. Les magistrats sont avilis et épuisés. La noblesse, dont tout le bien est en décret, ne vit que de lettres d'État. Vous êtes importuné de la foule des gens qui demandent et qui murmurent. C'est vous-même, sire, qui vous êtes attiré tous ces embarras; car, tout le royaume ayant été ruiné, vous avez tout entre vos mains, et personne ne peut plus vivre que de vos dons. Voilà ce grand royaume si florissant sous un roi qu'on nous dépeint tous les jours comme les délices du peuple, et qui le seroit en effet si les conseils flatteurs ne l'avoient point empoisonné.

Le peuple même (il faut tout dire), qui vous a tant aimé, qui a eu tant de confiance en vous, commence à perdre l'amitié, la confiance, et même le respect. Vos victoires et vos conquêtes ne le réjouissent plus; il est plein d'aigreur et de désespoir. La sédition s'allume peu à peu de toutes parts. Ils croient que vous n'avez aucune pitié de leurs maux, que vous n'aimez que votre autorité et votre gloire. Si le roi, dit-on, avoit un cœur de père pour son peuple, ne mettroit-il pas plutôt sa gloire à leur donner du pain, et à les faire respirer après tant de maux, qu'à garder quelques places de la frontière, qui causent la guerre? Quelle réponse à cela, sire? Les émotions populaires, qui étoient inconnues depuis si longtemps, deviennent fréquentes¹. Paris

1. Il y eut en 1694 des émeutes causées par la cherté des grains.



même, si près de vous, n'en est pas exempt. Les magistrats sont contraints de tolérer l'insolence des mutins, et de faire couler sous main quelque monnoie pour les apaiser; ainsi on paye ceux qu'il faudroit punir. Vous êtes réduit à la honteuse et déplorable extrémité, ou de laisser la sédition impunie, et de l'accroître par cette impunité, ou de faire massacrer avec inhumanité des peuples que vous mettez au désespoir en leur arrachant, par vos impôts pour cette guerre, le pain qu'ils tâchent de gagner à la sueur de leurs visages.

Mais pendant qu'ils manquent de pain, vous manquez vous-même d'argent, et vous ne voulez pas voir l'extrémité où vous êtes réduit. Parce que vous avez toujours été heureux, vous ne pouvez vous imaginer que vous cessiez jamais de l'être. Vous craignez d'ouvrir les yeux; vous craignez qu'on ne vous les ouvre; vous craignez d'être réduit à rabattre quelque chose de votre gloire. Cette gloire, qui endurecit votre cœur, vous est plus chère que la justice, que votre propre repos, que la conservation de vos peuples qui périssent tous les jours des maladies causées par la famine; enfin que votre salut éternel, incompatible avec cette idole de gloire.

Voilà, sire, l'état où vous êtes. Vous vivez comme ayant un bandeau fatal sur les yeux; vous vous flattez sur les succès journaliers, qui ne décident rien, et vous n'envisagez point d'une vue générale le gros des affaires, qui tombe insensiblement sans ressource. Pendant que vous prenez, dans un rude combat, le champ de bataille et le canon de l'ennemi¹, pendant que vous forcez les places, vous ne songez pas que vous combattez sur un terrain qui s'enfonce sous vos pieds, et que vous allez tomber malgré vos victoires.

Tout le monde le voit et personne n'ose vous le faire voir. Vous le verrez peut-être trop tard. Le vrai courage consiste à ne se point flatter, et à prendre un parti ferme sur la nécessité. Vous ne prêtez volontiers l'oreille, sire, qu'à ceux qui vous flattent de vaines espérances. Les gens que vous estimez les plus solides sont ceux que vous craignez et que vous évitez le plus. Il faudroit aller au-devant de la vérité, puisque vous êtes roi, presser les gens de vous la dire sans adoucissement et encourager ceux qui sont trop timides. Tout au contraire, vous ne cherchez qu'à ne point approfondir; mais Dieu saura bien enfin lever le voile qui vous couvre les yeux, et vous montrer ce que vous éviterez de voir. Il y a longtemps qu'il tient son bras levé sur vous; mais il est lent à vous frapper, parce qu'il a pitié d'un prince qui a été toute sa vie obsédé de flatteurs, et parce que, d'ailleurs, vos ennemis sont aussi les siens. Mais il saura bien séparer sa cause juste d'avec la vôtre qui ne l'est pas, et vous humilier pour vous convertir; car vous ne serez chrétien que dans l'humiliation. Vous n'aimez point Dieu; vous ne le craignez même que d'une crainte d'esclave; c'est l'enfer, et non pas Dieu que vous craignez. Votre religion ne consiste qu'en superstitions, en petites pratiques superficielles. Vous êtes comme les Juifs dont Dieu

1. Allusion aux batailles de Steinkerque en 1692, et de Nerwinde en 1693, où la victoire se réduisit à prendre le champ de bataille et le canon de l'ennemi.



dit : « Pendant qu'ils m'honorent des lèvres, leur cœur est loin de moi ¹. » Vous êtes scrupuleux sur des bagatelles, et endurci sur des maux terribles. Vous n'aimez que votre gloire et votre commodité. Vous rapportez tout à vous, comme si vous étiez le Dieu de la terre, et que tout le reste n'eût été créé que pour vous être sacrifié. C'est, au contraire, vous que Dieu n'a mis au monde que pour votre peuple. Mais, hélas ! vous ne comprenez point ces vérités. Comment les goûteriez-vous ? Vous ne connoissez point Dieu, vous ne l'aimez point, vous ne le priez point du cœur, et vous ne faites rien pour le connoître.

Vous avez un archevêque ² corrompu, scandaleux, incorrigible, faux, malin, artificieux, ennemi de toute vertu, et qui fait gémir tous les gens de bien. Vous vous en accommodez, parce qu'il ne songe qu'à vous plaire par ses flatteries. Il y a plus de vingt ans qu'en prostituant son honneur, il jouit de votre confiance. Vous lui livrez les gens de bien, vous lui laissez tyranniser l'Eglise, et nul prélat vertueux n'est traité aussi bien que lui.

Pour votre confesseur ³, il n'est pas vicieux : mais il craint la solide vertu, et il n'aime que les gens profanes et relâchés ; il est jaloux de son autorité, que vous avez poussée au delà de toutes les bornes. Jamais confesseurs des rois n'avoient fait seuls les évêques, et décidé de toutes les affaires de conscience. Vous êtes seul en France, sire, à ignorer qu'il ne sait rien, que son esprit est court et grossier, et qu'il ne laisse pas d'avoir son artifice avec cette grossièreté d'esprit. Les jésuites même le méprisent et sont indignés de le voir si facile à l'ambition ridicule de sa famille. Vous avez fait d'un religieux un ministre d'État. Il ne se connoît point en hommes, non plus qu'en autre chose. Il est la dupe de tous ceux qui le flattent et lui font de petits présents. Il ne doute ni n'hésite sur aucune question difficile. Un autre très-droit et très-éclairé n'oseroit décider seul. Pour lui, il ne craint que d'avoir à délibérer avec des gens qui sachent les règles. Il va toujours hardiment sans craindre de vous égarer ; il penchera toujours au relâchement et à vous entretenir dans l'ignorance. Du moins il ne penchera aux partis conformes aux règles que quand il craindra de vous scandaliser. Ainsi, c'est un aveugle qui en conduit un autre, et, comme dit Jésus-Christ, « ils tomberont tous deux dans la fosse ⁴. »

Votre archevêque et votre confesseur vous ont jeté dans les difficultés de l'affaire de la régale, dans les mauvaises affaires de Rome ⁵ ; ils vous ont laissé engager par M. de Louvois dans celle de Saint-Lazare, et vous auroient laissé mourir dans cette injustice, si M. de Louvois eût vécu plus que vous ⁶.

On avoit espéré, sire, que votre conseil vous tireroit de ce chemin si

1. Isai., xxix, 13.

2. François de Harlai de Chamvalon, archevêque de Paris, mort le 6 août 1695.

3. Le P. de La Chaise, jésuite, mort en 1709. — 4. Matth., xv, 14.

5. Ceci est confirmé par l'abbé Fleury, dans ses notes sur l'assemblée de 1682 (*Nouveaux Opuscules*, édit. de 1618, p. 208 et suiv.). Voyez aussi les *Mémoires* du P. d'Avrigny, 19 mars 1681.

6. Ce ministre mourut le 16 juillet 1691. Il s'était emparé d'une partie des revenus de l'ordre de Saint-Lazare, dont le roi l'avait nommé vicaire général.



égaré; mais votre conseil n'a ni force ni vigueur pour le bien. Du moins Mme de M... et M. le D. de B...¹ devoient-ils se servir de votre confiance en eux pour vous détromper; mais leur foiblesse et leur timidité les déshonorent, et scandalisent tout le monde. La France est aux abois; qu'attendent-ils pour vous parler franchement? que tout soit perdu? Craignent-ils de vous déplaire? ils ne vous aiment donc pas; car il faut être prêt à fâcher ceux qu'on aime, plutôt que de les flatter ou de les trahir par son silence. A quoi sont-ils bons, s'ils ne vous montrent pas que vous devez restituer les pays qui ne sont pas à vous, préférer la vie de vos peuples à une fausse gloire, réparer les maux que vous avez faits à l'Église, et songer à devenir un vrai chrétien avant que la mort vous surprenne? Je sais bien que, quand on parle avec cette liberté chrétienne, on court risque de perdre la faveur des rois; mais votre faveur leur est-elle plus chère que votre salut? Je sais bien aussi qu'on doit vous plaindre, vous consoler, vous soulager, vous parler avec zèle, douceur et respect; mais enfin il faut dire la vérité. Malheur, malheur à eux s'ils ne la disent pas, et malheur à vous si vous n'êtes pas digne de l'entendre! Il est honteux qu'ils aient votre confiance sans fruit depuis tant de temps. C'est à eux à se retirer si vous êtes trop ombrageux, et si vous ne voulez que des flatteurs autour de vous. Vous demanderez peut-être, sire, qu'est-ce qu'ils doivent vous dire; le voici : ils doivent vous représenter qu'il faut vous humilier sous la puissante main de Dieu, et si vous ne voulez qu'il vous humilie; qu'il faut demander la paix, et expier par cette honte toute la gloire dont vous avez fait votre idole; qu'il faut rejeter les conseils injustes des politiques flatteurs; qu'enfin il faut rendre au plus tôt à vos ennemis, pour sauver l'État, des conquêtes que vous ne pouvez d'ailleurs retenir sans injustice. N'êtes-vous pas trop heureux, dans vos malheurs², que Dieu fasse finir les prospérités qui vous ont aveuglé, et qu'il vous contraigne de faire des restitutions essentielles à votre salut, que vous n'auriez jamais pu vous résoudre à faire dans un état paisible et triomphant? La personne qui vous dit ces vérités, sire, bien loin d'être contraire à vos intérêts, donneroit sa vie pour vous voir tel que Dieu vous veut, et elle ne cesse de prier pour vous.

DU DUC DE BOURGOGNE A FÉNELON.

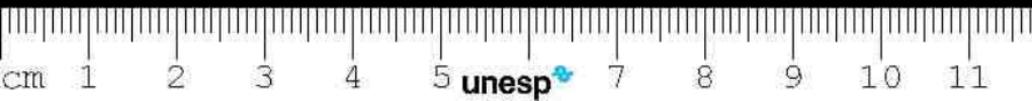
*Il l'assure de la continuation de son estime et de son affection,
et lui rend compte de ses études et de son intérieur.*

A Versailles, 17 janvier 1702.

Enfin, mon cher archevêque, je trouve une occasion favorable de rompre le silence où j'ai demeuré depuis quatre ans. J'ai souffert bien des maux depuis; mais un des plus grands a été celui de ne pouvoir

1. Mme de Maintenon et M. le duc de Beauvilliers.

2. Ceci prouve encore que cette lettre a été écrite après la bataille navale de la Hogue, en 1692, premier malheur de Louis XIV, et même après la prise de Pondichéry par les Hollandais, en 1693.



point vous témoigner ce que je sentoisi pour vous pendant ce temps, et que mon amitié augmentoit par vos malheurs, au lieu d'en être refroidie. Je pense avec un vrai plaisir au temps où je pourrai vous revoir; mais je crains que ce temps ne soit encore bien loin. Il faut s'en remettre à la volonté de Dieu, de la miséricorde duquel je reçois toujours de nouvelles grâces. Je lui ai été plusieurs fois bien infidèle depuis que je ne vous ai vu; mais il m'a fait toujours la grâce de me rappeler à lui, et je n'ai, Dieu merci, point été sourd à sa voix. Depuis quelque temps il me paroit que je me soutiens mieux dans le chemin de la vertu. Demandez-lui la grâce de me confirmer dans mes bonnes résolutions, et de ne pas permettre que je redevienne son ennemi, mais de m'enseigner lui-même à suivre en tout sa sainte volonté. Je continue toujours à étudier tout seul, quoique je ne le fasse plus en forme depuis deux ans, et j'y ai plus de goût que jamais; mais rien ne me fait plus de plaisir que la métaphysique et la morale, et je ne saurois me lasser d'y travailler. J'en ai fait quelques petits ouvrages que je voudrois bien être en état de vous envoyer, afin que vous les corrigassiez, comme vous faisiez autrefois mes thèses. Tout ce que je vous dis ici n'est pas bien de suite; mais il n'importe guère. Je ne vous dirai point ici combien je suis révolté moi-même contre tout ce qu'on a fait à votre égard; mais il faut se soumettre à la volonté de Dieu, et croire que tout cela est arrivé pour notre bien. Ne montrez cette lettre à personne du monde, excepté à l'abbé de Langeron, s'il est actuellement à Cambrai; car je suis sûr de son secret: et faites-lui mes complimens, l'assurant que l'absence ne diminue point mon amitié pour lui. Ne m'y faites point non plus de réponse, à moins que ce ne soit par quelque voie très-sûre, et en mettant votre lettre dans le paquet de M. de Beauvilliers, comme je mets la mienne: car il est le seul que j'aie mis de la confiance, sachant combien il lui seroit nuisible qu'on le sût. Adieu, mon cher archevêque; je vous embrasse de tout mon cœur, et ne trouverai peut-être de bien longtemps l'occasion de vous écrire. Je vous demande vos prières et votre bénédiction. LOUIS.

AU DUC DE BOURGOGNE.

Exhortation à la piété solide et à l'humble connoissance de soi-même.

A Cambrai, 17 janvier 1702.

Jamais rien ne m'a tant consolé que la lettre que j'ai reçue. J'en rends grâce à Celui qui peut seul faire dans les cœurs tout ce qu'il lui plaît, pour sa gloire. Il faut qu'il vous aime beaucoup, puisqu'il vous donne son amour, au milieu de tout ce qui est capable de l'éteindre dans votre cœur. Aimez-le donc au-dessus de tout, et ne craignez que de ne l'aimer pas. Il sera lui seul votre lumière, votre force, votre vie, votre tout. Oh! qu'un cœur est riche et puissant au milieu des croix, lorsqu'il porte ce trésor au dedans de soi! C'est là que vous devez vous accoutumer à le chercher avec une simplicité d'enfant, avec une familiarité tendre, avec une confiance qui charme un si bon père.



Ne vous découragez point de vos foiblesses. Il y a une manière de les supporter sans les flatter, et de les corriger sans impatience. Dieu vous la fera trouver, cette manière paisible et efficace, si vous la cherchez avec une entière défiance de vous-même, et marchant toujours en sa présence comme Abraham.

Au nom de Dieu, que l'oraison nourrisse votre cœur, comme les repas nourrissent votre corps. Que l'oraison de certains temps réglés soit une source de présence de Dieu dans la journée; et que la présence de Dieu, devenant fréquente dans la journée, soit un renouvellement d'oraison. Cette vue courte et amoureuse de Dieu ranime tout l'homme, calme ses passions, porte avec soi la lumière et le conseil dans les occasions importantes, subjugué peu à peu l'humeur, fait qu'on possède son âme en patience, ou plutôt qu'on la laisse posséder à Dieu. « *Re-novamini spiritu mentis vestræ* ». Ne faites point de longue oraison; mais faites-en un peu, au nom de Dieu, tous les matins, en quelque temps dérobé. Ce moment de provision vous nourrira toute la journée. Faites cette oraison plus du cœur que de l'esprit, moins par raisonnement que par simple affection; peu de considérations arrangées, beaucoup de foi et d'amour.

Il faut lire aussi, mais des choses qui vous puissent recueillir, fortifier, et familiariser avec Dieu. Vous avez une personne qui peut vous indiquer les lectures qui vous conviennent. Ne craignez point de fréquenter les sacrements selon votre besoin et votre attrait: il ne faut pas que de vains égards vous privent du pain descendu du ciel, qui veut se donner à vous. Ne donnez jamais aucune démonstration inutile; mais aussi ne rougissez jamais de Celui qui fera lui seul toute votre gloire.

Ce qui me donne de merveilleuses espérances, c'est que je vois par votre lettre que vous sentez vos foiblesses, et que vous les reconnoissez humblement. Oh! qu'on est fort en Dieu, quand on se trouve bien faible en soi-même! « *Quum infirmor, tunc potens sum* »². Craignez, mille fois plus que la mort, de tomber. Mais si vous tombiez malheureusement, hâtez-vous de retourner au Père des miséricordes et au Dieu de toute consolation, qui vous tendra les bras; et ouvrez votre cœur blessé à ceux qui pourront vous guérir. Surtout soyez humble et petit. « *Et vi-lior fiam plus quam factus sum* », disoit David³, « *et humilis ero in oculis meis* ». Appliquez-vous à vos devoirs, ménagez votre santé, et modérez vos goûts, pour ne point épuiser vos forces. Je ne vous parle que de Dieu et de vous: il n'est pas question de moi. Dieu merci, j'ai le cœur en paix; ma plus rude croix est de ne vous point voir; mais je vous porte sans cesse devant Dieu, dans une présence plus intime que celle des sens. Je donnerois mille vies comme une goutte d'eau, pour vous voir tel que Dieu vous veut. *Amen! amen!*

L. de L. (l'abbé de Langeron) est pénétré de reconnoissance pour vos bontés.

1. *Ephes.*, iv, 23. — 2. *II Cor.*, xii, 10.

3. *II Reg.*, vi, 22.



AU MÊME.

Que l'amour de Dieu doit être notre principe, notre fin et notre unique règle en toutes choses.

Je crois, monseigneur, que la vraie manière d'aimer vos proches, c'est de les aimer en Dieu et pour Dieu. Les hommes ne connoissent point l'amour de Dieu : faute de le connoître, ils en ont peur, et s'en éloignent. Cette crainte fait qu'ils ne peuvent comprendre la douce familiarité des enfants dans le sein du plus tendre de tous les pères. Ils ne connoissent qu'un maître tout-puissant et rigoureux. Ils sont toujours contraints avec lui, toujours gênés dans tout ce qu'ils font. Ils sont à regret le bien, pour éviter le châtement; ils feroient le mal, s'ils osoient le faire, et s'ils pouvoient espérer l'impunité. L'amour de Dieu leur paroît une dette onéreuse; ils cherchent à l'é luder par des formalités et par un culte extérieur, qu'ils veulent toujours mettre à la place de cet amour sincère et effectif. Ils chicanent avec Dieu même, pour lui donner le moins qu'ils peuvent. O mon Dieu, si les hommes savoient ce que c'est que vous aimer, ils ne voudroient plus d'autre vie et d'autre joie que cet amour!

Cet amour ne demande de nous que des mœurs innocentes et réglées. Il veut seulement que nous fassions pour Dieu tout ce que la raison nous doit faire pratiquer. Il n'est pas question d'ajouter aux bonnes actions qu'on fait déjà; il n'est question que de faire, par amour pour Dieu, ce que les honnêtes gens qui vivent bien font par honneur et par amour pour eux-mêmes. Il n'y a à retrancher que le mal, qu'il faudroit retrancher quand même nous n'aurions d'autre principe que la vraie raison. Pour tout le reste, laissons-le dans l'ordre que Dieu a établi dans le monde : faisons les mêmes choses honnêtes et vertueuses; mais faisons-les pour celui qui nous a faits, et à qui nous devons tout.

Cet amour de Dieu ne demande point de tous les chrétiens des austérités semblables à celles des anciens solitaires, ni leur solitude profonde, ni leur contemplation; il ne demande d'ordinaire, ni les actions éclatantes et héroïques, ni le renoncement aux biens légitimement acquis, ni le dépouillement des avantages de chaque condition : il veut seulement qu'on soit juste, foible, modéré dans l'usage convenable de toutes ces choses; il veut seulement qu'on n'en fasse pas son dieu et sa béatitude, mais qu'on en use suivant son ordre, et pour tendre vers lui.

Cet amour n'augmente point les croix, il les trouve déjà toutes semées dans toutes les conditions des hommes. Nos croix nous viennent de l'infirmité de nos corps et des passions de nos âmes : elles viennent de nos imperfections et de celles des autres hommes, avec qui nous sommes obligés de vivre. Ce n'est pas l'amour de Dieu qui nous cause ces peines; au contraire, c'est lui qui nous les adoucit, par la consolation dont il assaisonne nos souffrances. Il diminue même nos croix, à mesure qu'il modère nos passions ardentes et notre sensibilité, qui



sont la source de tous nos véritables maux. Si l'amour de Dieu étoit parfait en nous, en nous détachant de tout ce que nous craignons de perdre ou que nous désirons d'acquérir; il finiroit toutes nos douleurs, et nous combleroit d'une paix bienheureuse.

Pourquoi donc tant craindre l'amour, qui ne fait aucun de nos maux, qui peut les adoucir tous, et qui seroit entier avec lui dans nos cœurs tous les biens? Les hommes sont bien ennemis d'eux-mêmes, de résister à cet amour et de le craindre.

Le précepte de l'amour, loin d'être une surcharge au-dessus de tous les autres préceptes, est au contraire ce qui rend tous les autres préceptes doux et légers. Ce qu'on fait par crainte et sans amour est toujours ennuyeux, dur, pénible, accablant. Ce qu'on fait par amour, par persuasion, par volonté pleinement libre, quelque rude qu'il soit aux sens, devient toujours doux. L'envie de plaire à Dieu qu'on aime fait que, si on souffre, on aime à souffrir; la souffrance qu'on aime n'est plus une souffrance.

Cet amour ne trouble, ne dérange, ne change rien dans l'ordre que Dieu a établi. Il laisse les grands dans la grandeur, et les fait petits sous la main de Celui qui les a faits grands. Il laisse les petits dans la poussière, et les rend contents de n'être rien qu'en lui. Ce contentement dans le lieu le plus bas n'a aucune bassesse, et fait une véritable grandeur.

Cet amour règle et anime tous les autres amours que nous devons aux créatures. Nous n'aimons jamais tant notre prochain que quand nous l'aimons pour Dieu, et de son amour. Quand nous aimons les hommes hors de Dieu, nous ne les aimons que pour nous-mêmes. C'est toujours ou notre intérêt grossier ou notre intérêt subtil et déguisé que nous cherchons en eux. Si ce n'est pas l'argent, la commodité, la faveur, que nous y cherchons, c'est la gloire de les aimer sans intérêt, c'est le goût, c'est la confiance, c'est le plaisir d'être aimé par des gens de mérite, qui flattent notre amour-propre bien plus qu'une somme d'argent ne le flatteroit. C'est donc nous-mêmes que nous aimons uniquement dans tous nos amis que nous croyons aimer. Aimer autrui pour soi, c'est l'aimer bien imparfaitement; c'est plutôt amour-propre que vraie amitié.

Quel est donc le moyen d'aimer ses amis? C'est de les aimer dans l'ordre de Dieu; c'est d'aimer Dieu en eux; c'est d'y aimer ce qu'il y a mis, et de supporter pour l'amour de lui la privation de ce qu'il n'y met pas. Quand nous n'aimons nos amis que par amour-propre, l'amour-propre, impatient, délicat, jaloux, plein de besoins et vide de mérite, se défie sans cesse et de soi et de son ami: il se lasse, il se dégoûte, il voit bientôt le bout de ce qu'il croyoit le plus grand; il trouve partout des mécomptes; il voudroit toujours le parfait, et jamais il ne le trouve; il se pique, il change, il ne peut se reposer nulle part. L'amour de Dieu, aimant sans rapporter ses amis à soi, les aime patiemment avec leurs défauts. Il ne veut point trouver en eux plus que Dieu n'y a mis; il n'y regarde que Dieu et ses dons: tout lui est bon, pourvu qu'il aime ce que Dieu a fait, et qu'il supporte ce que Dieu n'a



pas fait, mais qu'il a permis, et qu'il veut que nous supportions pour nous conformer à ses desseins.

L'amour de Dieu ne s'attend jamais de trouver la perfection dans la créature. Il sait qu'elle n'est qu'en Dieu seul, et il est ravi de dire à Dieu, comme saint Michel : « Qui est semblable à vous? » Tout ce qu'il voit d'imparfait lui fait dire : « Vous n'êtes point mon Dieu. » Comme il n'attend la perfection d'aucune créature, il n'est jamais mécompté en rien. Il aime Dieu et ses dons en chaque créature, suivant le degré de bonté de chacune. Il aime moins ce qui est moins bon; il aime mieux ce qui est meilleur; il aime tout, parce qu'il n'y a rien qui n'ait quelque petit bien, qui est le don de Dieu, et que les plus méchants, tandis qu'ils sont encore en cette vie, peuvent toujours devenir bons et recevoir les dons qui leur manquent.

Il aime pour Dieu tout ce qui est l'ouvrage de Dieu, et que Dieu lui commande d'aimer. Il aime davantage ce que Dieu a voulu lui rendre plus cher. Il regarde dans un père mortel le Père céleste; dans un frère, dans un cousin, dans un ami, les liaisons étroites que la Providence a formées. Plus les liens sont étroits dans l'ordre de la Providence, plus l'amour de Dieu les rend fermes et intimes. Peut-on aimer Dieu sans aimer toutes les choses dont il nous a commandé l'amour? C'est son ouvrage, c'est ce qu'il veut nous faire aimer; ne le ferons-nous pas?

Il est vrai que nous aimerions mieux mourir que d'aimer quelque chose plus que lui. Il nous dit dans l'Évangile : « Si quelqu'un aime son père ou sa mère plus que moi, il n'est pas digne de moi¹. » A Dieu ne plaise donc que j'aime plus que lui ce que je n'aime que pour lui ! Mais j'aime de tout mon cœur, pour l'amour de lui, tout ce qui me le représente, tout ce qui renferme ses dons, tout ce qu'il a voulu que j'aimasse. Ce principe solide d'amour fait que je ne veux jamais manquer à rien, ni à mes proches ni à mes amis. Leurs imperfections n'ont garde de me surprendre, car je n'attends qu'imperfection de tout ce qui n'est pas mon Dieu. Je ne vois que lui seul en tout ce qui a le moindre degré de bonté. C'est lui que j'aime dans sa créature, et rien ne peut altérer cet amour. Il est vrai que cet amour n'est pas toujours tendre et sensible; mais il est vrai, intime, fidèle, constant, effectif, et je le préfère, par le fond de ma volonté, à tout autre amour. Il a même ses tendresses et ses transports. Une âme qui seroit bien à Dieu ne seroit plus desséchée et resserrée par les délicatesses et les inégalités de l'amour-propre : n'aimant que pour Dieu, elle aimerait, comme Dieu, d'un amour admirable, car « Dieu est amour, » comme dit saint Jean² : ses entrailles seroient une source inépuisable d'eau vive, suivant la promesse³. L'amour porteroit tout, souffriroit tout, espéreroit tout pour notre prochain; l'amour surmonteroit toutes les peines; du fond du cœur il se répandroit jusque sur les sens; il s'attendriroit sur les maux d'autrui, ne comptant pour rien les siens; il consoleroit, il attendroit, il se proportionneroit, il se rapetisseroit

1. Matth., x, 37. — 2. I Joan., iv, 8. — Joan., vii, 38.



avec les petits, il s'élèveroit pour les grands; il pleurerait avec ceux qui pleurent; il se réjouiroit par condescendance avec ceux qui se réjouissent; il seroit tout à tous, non par une apparence forcée et par une sèche démonstration, mais par l'abondance du cœur, en qui l'amour de Dieu seroit une source vive pour tous les sentiments les plus tendres, les plus forts et les plus proportionnés. Rien n'est si sec, si dur, si resserré, qu'un cœur qui s'aime seul en toutes choses. Rien n'est si tendre, si ouvert, si vif, si doux, si aimable, si aimant, qu'un cœur que l'amour divin possède et anime.

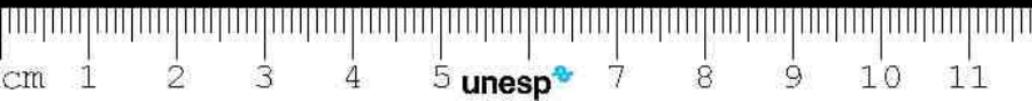
AU MÊME.

Exhortation à imiter les vertus de saint Louis.

Enfant de saint Louis, imitez votre père : soyez, comme lui, doux, humain, accessible, affable, compatissant et libéral. Que votre grandeur ne vous empêche jamais de descendre avec bonté jusqu'aux plus petits, pour vous mettre en leur place, et que cette bonté n'affaiblisse jamais ni votre autorité ni leur respect. Étudiez sans cesse les hommes; apprenez à vous en servir sans vous livrer à eux. Allez chercher le vrai mérite jusqu'au bout du monde : d'ordinaire, il demeure modeste et reculé. La vertu ne perce point la foule; elle n'a ni avidité, ni empressement; elle se laisse oublier. Ne vous laissez point obséder par des esprits flatteurs et insinuants : faites sentir que vous n'aimez ni les louanges ni les bassesses. Ne montrez de la confiance qu'à ceux qui ont le courage de vous contredire dans le besoin avec respect, et qui aiment mieux votre réputation que votre faveur.

La force et la sagesse de saint Louis vous seront données, si vous les demandez en reconnoissant humblement votre foiblesse et votre impuissance. Il est temps que vous montriez au monde une maturité et une vigueur d'esprit proportionnées au besoin présent. Saint Louis, à votre âge, étoit déjà les délices des bons et la terreur des méchants. Laissez donc tous les amusements de l'âge passé; faites voir que vous pensez et que vous sentez tout ce que vous devez penser et sentir. Il faut que les bons vous aiment, que les méchants vous craignent, et que tous vous estiment. Hâtez-vous de vous corriger, pour travailler utilement à corriger les autres.

La piété n'a rien de foible, ni de triste, ni de gêné : elle élargit le cœur; elle est simple et aimable; elle se fait toute à tous pour les gagner tous. Le royaume de Dieu ne consiste point dans une scrupuleuse observation de petites formalités; il consiste pour chacun dans les vertus propres à son état. Un grand prince ne doit point servir Dieu de la même façon qu'un solitaire ou qu'un simple particulier. Saint Louis s'est sanctifié en grand roi. Il étoit intrépide à la guerre, décisif dans les conseils, supérieur aux autres hommes par la noblesse de ses sentiments, sans hauteur, sans présomption, sans dureté. Il suivait en tout les véritables intérêts de sa nation, dont il étoit autant le père que le roi. Il voyoit tout de ses propres yeux dans les affaires



principales. Il étoit appliqué, prévoyant, modéré, droit et ferme dans les négociations; en sorte que les étrangers ne se fioient pas moins à lui que ses propres sujets. Jamais prince ne fut plus sage pour policer les peuples et pour les rendre tout ensemble bons et heureux. Il aimoit avec tendresse et confiance tous ceux qu'il devoit aimer; mais il étoit ferme pour corriger ceux qu'il aimoit le plus, quand ils avoient tort. Il étoit noble et magnifique selon les mœurs de son temps, mais sans faste et sans luxe. Sa dépense, qui étoit grande, se faisoit avec tant d'ordre, qu'elle ne l'empêchoit pas de dégager son domaine.

Longtemps après sa mort on se souvenoit encore avec attendrissement de son règne, comme de celui qui devoit servir de modèle aux autres pour tous les siècles à venir. On ne parloit que des poids, des mesures, des monnoies, des coutumes, des lois, de la police du règne du bon roi saint Louis. On croyoit ne pouvoir mieux faire que de ramener tout à cette règle. Soyez l'héritier de ses vertus avant que de l'être de sa couronne. Invoquez-le avec confiance dans vos besoins : baisez souvent ses restes précieux¹. Souvenez-vous que son sang coule dans nos veines, et que l'esprit de foi qui l'a sanctifié doit être la vie de votre cœur. Il vous regarde du haut du ciel, où il prie pour vous, et où il veut que vous régniez un jour en Dieu avec lui. Unissez votre cœur au sien. « *Conserva, fili mi, præcepta patris tui* ². »

AU DUC DE BEAUVILLIERS.

Avis touchants pour le duc de Bourgogne. Sur le marquis de Puységur et l'intendant de Flandre.

A Cambrai, 27 janvier.

Voulez-vous bien, mon bon duc, que je vous souhaite une bonne année? Portez-vous bien. Point de remède, un peu de repos, de liberté et de gaieté d'esprit. Ce qui mettra votre cœur au large soulagera aussi votre corps, et soutiendra votre santé. La joie est un baume de vie qui renouvelle le sang et les esprits. « La tristesse, dit l'Écriture³, dessèche les os. » Ne faites que ce que vous pouvez : Dieu fera le reste bien mieux que vous. Ayez soin de l'intérieur encore plus que de l'extérieur de M. le D. de B. (duc de Bourgogne). Il faut nourrir son cœur, et le réveiller à propos sur la vie de grâce, afin que les goûts naturels, la vivacité de ses passions et le torrent du monde ne l'entraînent pas. Je ne lui compte pas tant d'avoir méprisé le monde quand le monde étoit contre lui, que je lui compterois de vivre détaché du monde quand le monde lui applaudit et le recherche avec empressement. Il faut bien faire vers le monde, sans y tenir; et c'est de quoi on ne vient point à bout, si Dieu ne soutient par sa main toute-puissante un homme, comme s'il étoit suspendu en l'air. Qu'y a-t-il de plus flatteur que d'être né un si grand prince, et cependant de ne devoir les hom-

1. Fénelon avoit donné au duc de Bourgogne un reliquaire qui contenoit un morceau de la mâchoire de saint Louis.

2. *Prov.*, vi, 20. — 3. *Ibid.*, xvii, 22.



images du public qu'à sa bonne conduite et ses talents, comme si on étoit un particulier? Mais quel malheur si on s'appuyoit sur ce foible roseau! L'estime des hommes vains est vaine, et elle se perd en un jour. Si ce prince étoit livré à son propre cœur, loin de Dieu et de l'ordre des grâces qu'il a éprouvées, tout se dessécheroit pour lui; et le monde même, qui lui auroit fait oublier Dieu, serviroit à Dieu d'instrument pour le venger de son ingratitude. J'aurois mieux mourir que d'apprendre jamais une si déplorable nouvelle. Il est certain qu'en manquant à Dieu, il tomberoit dans un état où il manqueroit ensuite bientôt au monde, et où le monde se dégoûteroit promptement de lui.

Puységur a passé ici, et m'a dit diverses choses qui m'ont paru fort bonnes. Il est capital, si je ne me trompe, que vous preniez des mesures justes pour la campagne de M. le duc de B.

Je vous envoie une lettre de M. de Bagnols, qui est charmé d'une réponse que vous lui avez faite. Je ne sais rien sur les affaires; mais, quoique M. de Bagnols ne soit pas sans défauts, il me paroît avoir la tête bonne, et ses lumières méritent qu'on les reçoive avec attention. Il voit de près, et voit fort bien.

Pour moi, je ne vois rien et ne veux rien voir que Dieu, qui est tout, et les hommes rien. C'est dans notre tout, mon bon duc, que je serai tout dévoué à vous et aux vôtres jusqu'à la mort.

AU MÊME.

Avis au duc pour le règlement de son intérieur, et pour la conduite du duc de Bourgogne.

A Cambrai, 4 novembre 1703.

Je profite avec beaucoup de joie, mon bon duc, de l'occasion de M. de Denonville, pour vous souhaiter santé, paix, joie et fidélité à Dieu, avec largeur de cœur dans toutes les épines de votre état. Plus les affaires deviennent difficiles, plus vous devez y agir avec foi.

N'hésitez point par respect humain; ne prenez aucun parti ni par timidité naturelle ni par un sentiment soudain, qui pourroit ne venir que de vivacité d'imagination; mais par la pente du fond de votre cœur devant Dieu seul, après que vous avez écouté sans prévention les raisons des hommes. Ménagez beaucoup votre santé, qui est très-délicate, et qui pourroit très-facilement s'altérer. Non-seulement l'effort d'un grand travail épuise, mais encore une suite d'occupations tristes et gênantes accablent insensiblement. L'ennui et la sujétion minent sourdement la santé. Il faut se relâcher et s'égayer; la joie met dans le sang un baume de vie. « La tristesse dessèche les os; » c'est le Saint-Esprit même qui nous en avertit¹.

Je suis ravi de tout ce que j'entends dire de monseigneur le D. de B. (duc de Bourgogne). Tâchez de faire en sorte que ceux qui en sont charmés à l'armée le retrouvent le même à la cour. Je sais qu'il y a des

1. *Prov.*, xvii, 22.



différences inévitables; mais il faut rapprocher ces deux états le plus qu'on peut. Il faut que le vrai bien vienne en lui par le dedans, et se répande ensuite au dehors. Il en est de la grâce pour l'âme comme des aliments pour le corps. Un homme qui voudrait nourrir ses bras et ses jambes en y appliquant la substance des meilleurs aliments, ne se donneroit jamais aucun embonpoint; il faut que tout commence par le centre, que tout soit digéré d'abord dans l'estomac, qu'il devienne chyle, sang et enfin vraie chair. C'est du dedans le plus intime que se distribue la nourriture de toutes les parties extérieures. L'oraison est, comme l'estomac, l'instrument de toute digestion. C'est l'amour qui digère tout, qui fait tout sien, et qui incorpore à soi tout ce qu'il reçoit; c'est lui qui nourrit tout l'extérieur de l'homme dans la pratique des vertus. Comme l'estomac fait de la chair, du sang, des esprits pour les bras, pour les mains, pour les jambes et pour les pieds, de même l'amour dans l'oraison renouvelle l'esprit de vie pour toute la conduite. Il fait de la patience, de la douceur, de l'humilité, de la chasteté, de la sobriété, du désintéressement, de la sincérité, et généralement de toutes les autres vertus, autant qu'il en faut pour réparer les épuisements journaliers. Si vous voulez appliquer les vertus par le dehors, vous ne faites qu'une symétrie gênante, et qu'un arrangement superstitieux, qu'un amas d'œuvres légales et judaïques, qu'un ouvrage inanimé. C'est un sépulcre blanchi : le dehors est une décoration de marbre, où toutes les vertus sont en bas-relief; mais au dedans il n'y a que des ossements de mort. Le dedans est sans vie; tout y est squelette; tout y est desséché, faute de l'onction du Saint-Esprit. Il ne faut donc pas vouloir mettre l'amour au dedans par la multitude des pratiques entassées au dehors avec scrupule; mais il faut, au contraire, que le principe intérieur d'amour, cultivé par l'oraison à certaines heures, et entretenu par la présence familière de Dieu dans la journée, porte la nourriture du centre aux membres extérieurs, et fasse exercer avec simplicité, en chaque occasion, chaque vertu convenable pour ce moment-là. Voilà, mon bon duc, ce que je souhaite de tout mon cœur que vous puissiez inspirer à ce prince, qui est si cher à Dieu. La piété prise ainsi devient douce, commode, simple, exacte, ferme, sans être ni scrupuleuse ni âpre. Ayez soin de sa santé : il manquera à Dieu, s'il ne ménage pas ses forces.

Je vous suis toujours dévoué sans réserve comme je le dois.

AU VIDAME D'AMIENS.

Il ne croit pas que le duc de Bourgogne doive retourner à la cour dans les circonstances présentes.

A Cambrai, 7 septembre 1708.

Je suis en tristesse et en peine, monsieur, depuis plusieurs jours. Nous prions pour l'État, pour le prince auprès duquel vous êtes, pour vous, et pour beaucoup de personnes chères. Je vous conjure d'avoir la bonté de rendre en main propre la lettre ci-jointe, sans quo personne



puisse l'apercevoir, ni s'en douter; le secret est essentiel. Ne craignez rien; la chose en elle-même ne vous commet nullement. Vous savez, monsieur, avec quels sentiments vifs et tendres je vous suis dévoué pour tout le reste de ma vie, et sans réserve.

Je vous conjure de ne perdre pas un seul moment pour rendre ma lettre.

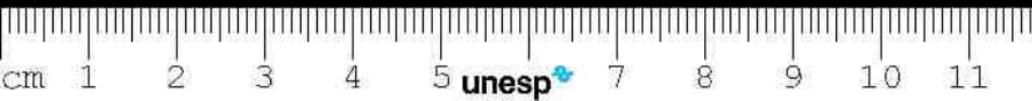
On commence à répandre un bruit que tous vos généraux, excepté M. de Vendôme, trouvent le secours impossible, et que Mgr le D. de B. (le duc de Bourgogne) est sur le point de s'en retourner à la cour : cela me perce le cœur. Mgr le D. de B. ne sauroit partir après rien de plus triste que l'abandon de Lille. Ainsi le reste de la campagne, après la prise de cette ville, ne peut avoir rien de plus amer : au contraire, il peut arriver des cas où l'on trouve quelque adoucissement à ce malheur, et je voudrois que le prince en eût le mérite et la gloire. Il est inutile de dire que le prince ne doit pas être présent à l'affront de cette ville prise; il ne l'auroit pas moins en se retirant quelques jours avant la prise qu'en demeurant à l'armée : au moins il paroîtroit qu'il n'est pas venu pour une espèce de carrousel, et qu'il soutient avec patience, courage et ressource, les malheureuses occasions. C'est un genre de gloire qui reste à acquérir très-avantageusement, quand les succès deviennent impossibles. Mais s'il s'en va avec précipitation, laissant à un autre le soin de relever les armes du roi, on lui imputera les mauvais événements déjà arrivés, et on supposera qu'il a fallu laisser à un autre le soin de les réparer. Je prie Dieu qu'il soit son conseil.

AU DUC DE BOURGOGNE..

Il souhaite que ce prince demeure à la tête des armées jusqu'à la fin de la campagne.

(Septembre 1708.)

Je n'ai garde, monseigneur, de me mêler des affaires qui sont au-dessus de moi, et principalement de celles de la guerre, que j'ignore profondément; mais la connoissance de vos bontés et un excès de zèle me font prendre la liberté de vous dire, par cette voie très-sûre et très-secrète, que si Dieu permettoit que vous ne pussiez pas secourir Lille, il conviendrait au moins, si je ne me trompe, que vous fissiez les dernières instances pour obtenir la permission de demeurer à la tête des armées jusqu'à la fin de la campagne. Quand un grand prince comme vous, monseigneur, ne peut pas acquérir de la gloire par des succès éclatants, il faut au moins qu'il tâche d'en acquérir par sa fermeté, par son génie, et par ses ressources dans les tristes événements. Je suis persuadé, monseigneur, que toute la pente de votre cœur est pour ce parti. Il ne dépend pas de vous de faire l'impossible; mais ce qui peut soutenir la réputation des armes du roi et la vôtre est que vous fassiez jusqu'à la fin tout ce qu'un vieux et grand capitaine feroit pour redresser les choses. Les habiles gens vous feront alors justice; et les habiles gens décident toujours à la longue dans le public. Souffrez cette indiscretion du plus dévoué et du plus zélé de tous les hommes.



AU MÊME.

C'est dans l'adversité que doit éclater le courage d'un prince : exemple de saint Louis. Éviter l'indécision, quand on est à la tête des affaires.

A Cambrai, 16 septembre 1708.

Monseigneur, je ne suis consolé des mécomptes que vous éprouvez que par l'espérance du fruit que Dieu vous fera tirer de cette épreuve. Dieu donne souvent, comme saint Augustin le remarque, les prospérités temporelles aux impies mêmes, pour montrer combien il méprise ces biens dont le monde est si ébloui. Mais pour les croix, il les réserve aux siens, qu'il veut détacher, humilier sous sa puissante main, et rendre l'objet de sa complaisance. « C'est parce que vous étiez agréable à Dieu, » dit l'ange à Tobie ¹. « qu'il a été nécessaire que la tentation vous éprouvât. » Il manque beaucoup à tout homme, quelque grand qu'il soit d'ailleurs, qui n'a jamais senti l'adversité. Le sage dit ² : « Celui qui n'a point été tenté, que sait-il ? » On ne connoît ni les autres hommes ni soi-même, quand on n'a jamais été dans l'occasion du malheur, où l'on fait la véritable épreuve de soi et d'autrui. La prospérité est un torrent qui vous porte; en cet état, tous les hommes vous encensent, et vous vous enivrez de cet encens. Mais l'adversité est un torrent qui vous entraîne, et contre lequel il faut se roidir sans relâche. Les grands princes ont plus de besoin que tout le reste des hommes des leçons de l'adversité : c'est d'ordinaire ce qui leur manque le plus. Ils ont besoin de contradiction pour apprendre à se modérer, comme les gens d'une médiocre condition ont besoin d'appui. Sans la contradiction, les princes « ne sont point dans les travaux des hommes ³, » et ils oublient l'humanité. Il faut qu'ils sentent que tout peut leur échapper, que leur grandeur même est fragile, et que les hommes qui sont à leurs pieds leur manqueraient, si cette grandeur venoit à leur manquer. Il faut qu'ils s'accoutument à ne vouloir jamais hasarder de trouver le bout de leur pouvoir, et qu'ils sachent se mettre par bonté en la place de tous les autres hommes, pour voir jusqu'où il faut les ménager. En vérité, monseigneur, il est bien plus important au vrai bien des princes et de leurs peuples que les princes acquièrent une telle expérience, que de les voir toujours victorieux. Ce que je craignois pour vous étoit une joie flatteuse de commander une si puissante armée. Je priois Dieu que vous ne fussiez point comme ce roi dont il est dit dans l'Écriture : « Gloriaratur quasi potens in potentia exercitus sui ⁴. » Les plus grands princes n'ont que des forces empruntées. Leur confiance est bien vaine, s'ils s'imaginent être forts par cette multitude d'hommes qu'ils rassemblent. Un contre-temps, une ombre, un rien met l'épouvante et le désordre dans ces grands corps. Je fus touché jusqu'aux larmes, lorsque je vous entendis prononcer avec tant de religion ces aimables paroles : « Hi in curribus, et hi in equis : nos autem in nomine Domini ⁵. » Beau-

1. Tob., XII, 13. — 2. Eccl., XXXIV, 9. — 3. Ps. LXXII, 5. — 4. Judith, I, 4.
5. Ps. XIX, 8.



coup de gens grossiers s'imaginent que la gloire des princes dépend des succès : elle dépend des mesures bien prises, et non des succès que ces mesures préparent. Elle ne dépend pas même entièrement des mesures bien prises ; car les fautes que les princes les plus habiles peuvent faire se tournent à profit pour les perfectionner, et pour relever leur réputation, quand ils savent en faire bon usage.

Le véritable honneur des princes ne dépend que de leur vertu. Ils ne peuvent être qu'admirés s'ils se montrent bons, sages, courageux, patients. L'adversité leur donne un lustre qui manque à la prospérité la plus éclatante. Elle découvre en eux des ressources que le monde n'aurait jamais vues, si tout fût venu au-devant d'eux, au gré de leurs désirs. La plus grande de toutes les victoires est celle d'une sagesse et d'un courage qui est victorieux du malheur même.

On n'en sauroit donner un exemple plus décisif que celui du roi saint Louis. Il combattoit pour la religion ; et Dieu, qui l'aimoit, lui donna toutes les croix que vous savez. Je prie très-souvent, afin que le petit-fils de ce grand roi soit l'héritier de ses vertus, et que vous soyez, comme lui, selon le cœur de Dieu. Ma joie seroit grande, si vous pouviez exécuter de grandes choses pour le roi et pour l'État ; mais si Dieu permet que vous ne puissiez pas les exécuter, je souhaite qu'au moins vous fassiez jusqu'au bout tout ce qu'on peut attendre de vous. Vous le ferez sans doute, monseigneur : si vous êtes fidèle à Dieu, il vous conduira comme par la main.

Oserai-je vous dire ce que j'apprends que le public dit ? Si je suivois les règles de la prudence, je ne le ferois pas. Mais j'aime mieux m'exposer à vous paroître indiscret, que manquer à vous dire ce qui sera peut-être utile dans un cœur tel que le vôtre. On vous estime sincèrement ; on vous aime avec tendresse ; on a conçu les plus hautes espérances des biens que vous pourrez faire ; mais le public prétend savoir que vous ne décidez pas assez, et que vous avez trop d'égards pour des conseils très-inférieurs à vos propres lumières. Comme je ne sais point les faits, j'ignore sur qui tombent tous ces discours, et je ne fais que vous rapporter simplement, mot pour mot, ce que je ne sais ni ne puis démêler.

Il est vrai, monseigneur, que votre soumission aux volontés du roi doit être inviolable ; mais vous devez user de toute l'étendue des pouvoirs qu'il vous laisse pour le bien de son service. De plus, il convient que vous fassiez les plus fortes représentations, si vous voyez que vous ayez besoin qu'on augmente vos pouvoirs. Un prince sérieux, accoutumé à l'application, qui s'est donnée à la vertu depuis longtemps, et qui achève sa troisième campagne à l'âge de vingt-sept ans commencés, ne peut être regardé comme étant trop jeune pour décider. M. le duc d'Orléans a des pouvoirs absolus pour la guerre d'Espagne. On a déjà vu par expérience qu'on ne peut attendre de vous, monseigneur, qu'une conduite mesurée et pleine de modération. Il ne s'agit point des décisions que vous pourriez faire tout seul, contre l'avis de tous les officiers généraux de l'armée : il suffit seulement que vous soyez libre de suivre ce que vous croirez à propos, quand votre avis sera confirmé par



ceux des officiers généraux qui ont le plus de réputation et d'expérience. On hasarderait beaucoup moins en vous donnant de tels pouvoirs, qu'en vous tenant gêné et assujéti aux pensées d'un particulier, ou en vous faisant toujours attendre les décisions du roi. Ce dernier parti vous exposerait à de très-fâcheux contre-temps. Il y a des cas pressants où l'on ne peut attendre sans perdre l'occasion, et où personne ne peut décider, que ceux qui voient les choses sur les lieux.

Je vous demande pardon, monseigneur, de cet excès de liberté, qui vient d'un excès de zèle. Je n'ai, Dieu merci, aucun intérêt en ce monde. Je ne suis occupé que du vôtre, qui est celui du roi et de l'État. Je sais à qui je parle, et je ne puis douter de la bonté de votre cœur. Le mien vous sera dévoué le reste de ma vie, avec l'attachement le plus inviolable et avec le respect le plus profond.

DU DUC DE BOURGOGNE A FÉNELON.

Il est disposé à rester constamment à la tête de l'armée, à moins d'un ordre supérieur. Sur sa conduite pendant le siège de Lille, et sur l'indécision qu'on lui reprochoit.

Au camp du Saulsoir, 20 septembre 1708.

J'ai reçu depuis quelque temps deux de vos lettres, mon cher archevêque; vous comprenez aisément que je n'ai pas trop eu le temps de répondre plus tôt à la première; et, pour la seconde, elle ne m'a été rendue qu'hier. Il n'a point été question de parler sur mon retour; mais vous pouvez être persuadé que je suis et que j'ai toujours été dans les mêmes sentiments que vous sur ce chapitre, et qu'à moins d'un ordre supérieur et réitéré, je compte, quoi qu'il arrive, de finir la campagne, et d'être à la tête de l'armée tant qu'elle sera assemblée. J'en viens à la seconde. Il est vrai que j'ai essuyé une épreuve depuis quinze jours; et je me trouve bien loin de l'avoir reçue comme je le devois, me laissant et emportant aux prospérités et abattre dans les adversités, et me laissant aussi aller à un serrement de cœur et aux noirs-cœurs causés par les contradictions et les peines de l'incertitude et de la crainte de faire quelque chose mal à propos dans une affaire d'une conséquence aussi extrême pour l'État. Je me trouvois avec l'ordre du roi réitéré d'attaquer les ennemis, M. de Vendôme pressant de le faire; et, de l'autre côté, le maréchal de Berwick et tous les anciens officiers, avec la plus grande partie de l'armée, disant qu'il étoit impossible d'y réussir, et que l'armée s'y perdrait. Le roi me réitéra son ordre après une première représentation, à laquelle je me crus obligé. M. Chamillard arriva le soir, et me confirma la même chose. Je voyois les funestes suites de la perte d'une bataille, sans pouvoir presque espérer de la gagner, et que le mieux qui pouvoit arriver étoit de nous retirer après une attaque infructueuse. Voilà l'état où j'ai été pendant huit ou neuf jours, jusqu'à ce qu'enfin le roi, informé de l'état des choses, n'a plus ordonné l'attaque, et m'a remis à prendre mon parti. Sur ce que vous dites de mon indécision, il est vrai que je me le reproche à moi-



même, et que quelquefois paresse ou négligence, d'autres mauvaise honte, ou respect humain, ou timidité, m'empêchent de prendre des partis et de trancher net dans des choses importantes. Vous voyez que je vous parle avec sincérité; et je demande tous les jours à Dieu de me donner, avec la sagesse et la prudence, la force et le courage pour exécuter ce que je croirai de mon devoir. Je n'avois point cette puissance décisive quand je suis entré en campagne; et le roi m'avoit dit, quand les avis seroient indifférents, de me rendre à celui de M. de Vendôme, lorsqu'il y persisteroit. Je la demandai après l'affaire d'Oudenarde¹; elle me fut accordée, et peut-être ne m'en suis-je pas servi autant que je devois. Pour toutes les louanges que vous me donnez, si elles ne venoient d'un homme comme vous, je les prendrois pour des flatteries; car, en vérité, je ne les mérite guère, et le monde se trompe dans ce qu'il pense sur mon sujet. Mais il faut, avec la grâce de Dieu, mériter ce que l'on en croit, du moins en approcher. Vous savez mon amitié pour vous; elle ne finira qu'avec ma vie. Je me sers de cette occasion pour vous demander si vous ne croyez pas qu'il soit absolument mal de loger dans une abbaye de filles: c'est le cas où je me trouve. Les religieuses sont pourtant séparées, mais j'occupe une partie de leurs logements; et, s'il étoit nécessaire, je quitterois la maison, quoi que l'on en pût dire. Dites-moi, je vous en prie, votre sentiment, d'autant plus que je suis présentement dans votre diocèse.

DE FÉNELON AU DUC DE BOURGOGNE.

Avis pour le temps de la tristesse et de l'adversité.

Septembre 1708.

Monseigneur, je remercie Dieu, du fond de mon cœur, de voir la simplicité et la bonté avec laquelle vous daignez me découvrir ce qui se passe au dedans de vous. Plus Dieu a des desseins sur vous, plus il est jaloux de tous vos talents naturels. Il veut que vous sentiez des tristesses, des abattements, des serremens de cœur, des irrésolutions, des embarras qui vous surmontent, et des impuissances qui vous rendent mécontent de vous-même. Oh! que cet état plaît à Dieu! et que vous lui déplairiez, si, possédant toute la régularité des vertus les plus éclatantes, vous jouissiez de votre force et du plaisir d'être supérieur à tout! Dites avec David, monseigneur: «*Et vilior fiam plus quam factus sum, et ero humilis in oculis meis*»². Ne craignez rien, tant que vous serez petit sous la puissante main de Dieu. Allez, non comme un grand prince, mais comme un petit berger avec cinq pierres, contre le géant Goliath. Pourvu que vous ne vous préveniez ni pour ni contre personne, que vous écoutiez tranquillement tous ceux qu'il convient d'écouter ou de consulter, et qu'ensuite, sans aucun égard à vos goûts ou à vos dégoûts naturels, ni à vos préjugés, vous suiviez ce que

1. Le combat d'Oudenarde, où une partie de l'armée française fut maltraitée, s'était donné le 11 juillet précédent.

2. *Il Reg.*, vi, 22.



Dieu, présent et humblement invoqué, vous mettra au cœur, vous vous sentirez libre, soulagé, simple, décisif, et vous ne ferez des fautes qu'autant que vous manquerez à agir dans cette dépendance continue de l'esprit de grâce. Si vous êtes fidèle à lire et à prier dans vos temps de réserve, et si vous marchez pendant la journée en présence de Dieu, dans cet esprit d'amour et de confiance familière, vous aurez la paix; votre cœur sera élargi; vous aurez une piété sans scrupule et une joie sans dissipation.

AU MÊME.

Sur les reproches que la voix publique faisoit à ce prince: comment il doit tâcher de conquérir l'estime publique.

A Cambrai, 24 septembre 1708.

Loin de vouloir vous flatter, monseigneur, je vais rassembler ici toutes les choses les plus fortes qu'on répand dans le monde contre vous.

1° On dit que vous êtes trop particulier, trop renfermé, trop borné à un petit nombre de gens qui vous obsèdent. Il faut avouer que je vous ai toujours vu, dans votre enfance, aimant à être en particulier, et ne vous accommodant pas des visages nouveaux. Quoique je sois persuadé que vous avez, depuis ce temps-là, beaucoup pris sur vous par raison et par vertu, pour vous donner au public, qui a une espèce de droit d'aborder facilement ses princes, il peut se faire qu'il y ait encore dans votre fond quelque reste de ce goût-là. De plus, je ne m'étonne pas que vous ayez été un peu plus renfermé qu'à l'ordinaire dans ces temps d'agitation et d'embarras, où les partis étoient difficiles à prendre, et où vous trouviez les esprits divisés. Vous avez, plus qu'aucun autre prince, de quoi contenter le public dans la conversation. Vous y êtes gai, obligeant et, si on l'ose dire, très-aimable; vous avez l'esprit cultivé et orné pour pouvoir parler de tout, et pour vous proportionner à chacun. C'est un charme continuel, qu'il ne tient qu'à vous de donner; et il ne vous en coûtera qu'un peu de sujétion et de complaisance. Dieu vous donnera la force de vous y assujettir, si vous la désirez. Vous n'y aurez que la gloire mondaine à craindre. C'est l'avantage des grands princes, que chacun qui se ruine ou s'expose à être tué pour eux est enchanté par une parole obligeante et dite à propos. L'armée entière chantera vos louanges, quand chacun vous trouvera accessible, ouvert et plein de bonté.

2° On dit, monseigneur, que vous écoutez trop des personnes sans expérience, d'un génie borné, d'un caractère foible et timide: on va jusqu'à les accuser de manquer de courage. Je ne sais point sur qui tombent ces discours, et je les suppose très-injustes. On ajoute qu'ayant par vous-même des lumières très-supérieures à celles de ces gens-là, vous déférez trop à leurs conseils, qui tendent aux partis peu propres à vous faire honneur. Il est naturel que la jalousie et le dépit fassent parler ainsi. Il peut même se faire que les gens attachés à M. de Vendôme répandent ces bruits; mais enfin ils sont fort répandus. Vous



saurez mieux que personne discerner ce qu'ils ont de véritable d'avec ce qui est faux. Un prince aussi éclairé que vous doit bien connoître le fort et le foible des gens qui l'approchent. J'avoue qu'il y a quelquefois des hommes qui ne sont pas brillants, mais qui ont un sens droit avec un bon cœur, et qui méritent d'être écoutés plus que d'autres qui éblouissent; mais il faut un peu proportionner les marques de confiance à la réputation publique. En tout ceci, je marche à l'aveugle et à tâtons: car, en vérité, je ne sais ni ne soupçonne nullement sur qui cette critique peut tomber.

3° On dit, monseigneur, qu'ayant une assez vive répugnance à suivre les conseils outrés de M. de Vendôme, vous n'avez pas laissé de suivre trop facilement ce qu'il a voulu. On ajoute même que cette facilité a un peu rebuté les principaux officiers généraux, qui avoient espéré que vous prendriez une autorité décisive, et que vous redresseriez ceux qui en avoient besoin. Je suppose que ceux qui parlent ainsi n'ont pas su que vous n'aviez ces complaisances pour les conseils de M. de Vendôme que pour vous conformer aux intentions du roi.

4° Beaucoup de gens soutiennent qu'on pouvoit, dès le cinquième de ce mois, attaquer avec succès les ennemis dans leurs retranchements; que ces retranchements n'étoient alors presque rien; qu'on a donné aux ennemis huit jours pour se rendre inaccessibles, par les irrésolutions et les divisions des chefs, qui ont réduit à attendre des ordres du roi. On dit que vous avez trop cru ailleurs M. de Vendôme, et que vous n'avez pas voulu le croire dans cette occasion unique, où il a paru qu'il avoit raison, et où il proposoit un parti propre à vous acquérir beaucoup de gloire. Pour moi, monseigneur, je trouve que vous avez agi avec une grande sagesse, de n'avoir voulu rien hasarder sur une parole si hasardeuse, contre l'avis de M. le maréchal de Berwick et des plus expérimentés officiers de l'armée. Il ne s'agit pas même des difficultés qui se trouvoient ou ne se trouvoient pas dans cette entreprise; il s'agit seulement de celles qui étoient apparentes. M. de Vendôme auroit dû savoir de bonne heure l'état des lieux et des chemins, avec celui des retranchements des ennemis; mais, dans l'incertitude, il n'étoit pas permis d'exposer la France à un grand malheur. Ce que je souhaiterois, c'est qu'un certain nombre de personnes sages et bien instruites des faits répandissent dans le public ce qui justifie la sagesse de votre conduite. Il ne convient pas qu'un grand prince comme vous descende jusqu'à ces sortes de justifications; mais je voudrois que des personnes zélées le fissent dans les occasions naturelles. On assure de tous côtés que Mme la duchesse de Bourgogne a fait des merveilles dans cette conjoncture, et qu'elle a été admirée dans sa conduite. Vous voyez, monseigneur, qu'aucun rang ne met les hommes au-dessus de la critique du public.

5° On dit qu'étant sérieux et renfermé, vous perdez néanmoins du temps pour les choses les plus sérieuses, par un peu de badinage qui n'est plus de saison, et que les gens de guerre n'approuvent pas. Si vous avez besoin d'un certain enjouement pour vous délasser l'esprit, tâchez de le proportionner aux bienséances de votre âge, et à la grande



fonction que vous remplissez. Tout au moins que cette espèce de jeu soit secret, et confié à très-peu de personnes sages et discrètes.

6° On dit, monseigneur, que vos délibérations ne sont pas assez secrètes; que vous prenez peu de précaution pour les cacher, et que les ennemis mêmes sont facilement informés de vos desseins, parce qu'ils sont divulgués dans votre armée. Je comprends que les divisions des officiers généraux, à qui vous ne pouvez pas éviter de parler, peuvent contribuer beaucoup à divulguer les résolutions que vous prenez. Des gens divisés se passionnent, disputent et parlent les uns contre les autres, aux dépens du secret commun. M. de Vendôme a ses confidants, qui peuvent tout savoir, et dire tout à leur mode, pour le défendre. Il est vrai, monseigneur, que votre vivacité, jointe à votre voix, qui est naturellement un peu éclatante, fait qu'on vous entend d'assez loin, dès que vous vous animez en raisonnant; et c'est sur quoi vous ne sauriez vous trop précautionner pour les délibérations importantes, car le secret est l'âme des affaires. Il est très-peu de gens à qui il n'échappe pas quelque parole qui fasse trop entendre. Il importe que vous recommandiez un profond secret à toutes les personnes que vous êtes obligé d'honorer de votre confiance.

7° On dit, monseigneur, que vous n'êtes pas assez bien averti, et qu'on ne prend pas assez de soin, dans votre armée, pour savoir d'abord ce que les ennemis font. On ajoute que personne n'a assez de soin de prévoir, d'arranger, de remédier aux inconvénients, d'étudier le terrain voisin et tout le pays. Il y a longtemps que j'ai ouï dire aux gens qui ont la réputation dans ce métier, que M. de Vendôme ne sauroit s'appliquer à tous ces détails, qu'il ne prévoit guère, qu'il hasarde beaucoup, qu'il croit tout possible et facile, qu'il est souvent surpris, qu'il ne croit ni n'écoute personne, et qu'il a été en Italie tel qu'il est en France, avec une grande valeur, une très-bonne volonté, et une inapplication incorrigible. Voilà le portrait que j'en ai vu faire unanimement à tous les meilleurs officiers; mais il seroit à désirer que quelqu'un fût sous vous, monseigneur, ce que M. de Vendôme ne fait pas; en sorte que vous fussiez averti de tout, et qu'on ne fût exposé à aucun mécompte, faute de prévoyance.

J'espère que M. de Berwick, qu'on dépeint comme un homme judicieux et appliqué, suppléera à ce qui manquoit de l'autre côté. Il faut seulement prendre garde à ce que le public prétend savoir, que ce maréchal a l'esprit médiocre, et fort arrêté à toutes ses pensées. Plus vous approfondirez les hommes, plus vous verrez qu'il faut désespérer d'en trouver auxquels il ne manque pas beaucoup. Les hommes dans lesquels il manque un peu moins que dans le commun sont bien précieux : on en trouve très-rarement de tels, et quand on les a, on ne sait pas s'en servir. Je crois que vous saurez faire usage de M. de Berwick, sans vous y livrer aveuglément.

Pour vos défauts, monseigneur, je remercie Dieu de ce qu'il vous les fait sentir, et de ce qu'il vous apprend à vos dépens, par de si fortes leçons, à vous défier et à désespérer de vous-même. Mais cherchez en Dieu toutes les ressources que vous ne trouvez pas en vous. « Je puis

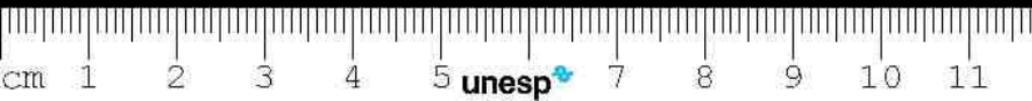


tout, dit saint Paul, en celui qui me fortifie : « Vivez de foi, et non de votre propre sagesse ni de votre propre courage. Ne vous étonnez point de ce qui vous manque, travaillez à l'acquiescer peu à peu avec patience, et en travaillant, ne comptez que sur Dieu. Oh ! qu'il vous aime, puisqu'il a soin de vous instruire par tant de mécomptes ! Il vous fait sentir combien les guerres sont à craindre, combien les plus puissantes armées sont inutiles, combien les plus grands Etats sont facilement ébranlés. Il vous montre combien les plus grands princes sont rigoureusement critiqués par le public, pendant que les flatteurs ne cessent point de les encenser. Quand on est destiné à gouverner les hommes, il faut les aimer pour l'amour de Dieu, sans attendre d'être aimé d'eux, et se sacrifier pour leur faire du bien, quoiqu'on sache qu'ils disent du mal de celui qui les conduit avec bonté et modération.

Il faut néanmoins, monseigneur, vous dire que le public vous estime, vous respecte, attend de grands biens de vous, et sera ravi qu'on lui montre que vous n'avez aucun tort. Il croit seulement que vous avez une dévotion sombre, timide, scrupuleuse, et qui n'est pas assez proportionnée à votre place ; que vous ne savez pas assez prendre une certaine autorité modérée, mais décisive, sans blesser la soumission inviolable que vous devez aux intentions du roi. C'est ce que je ne fais que vous rapporter d'une façon purement historique, parce que je suis hors de portée de voir les faits. Mais supposé même qu'ils soient tels qu'on les raconte, il n'y a qu'un seul usage que vous en deviez faire : c'est celui de voir humblement vos défauts, de ne vous en point décourager, et de recourir à Dieu avec confiance pour travailler à leur correction. Eh ! qui est-ce, sur la terre, qui n'a point de défauts et qui n'a pas connus de grandes fautes ? Qui est-ce qui est parfait à vingt-six ans pour le très-difficile métier de la guerre, quand on ne l'a jamais fait de suite ? Pour votre piété, si vous voulez lui faire honneur, vous ne sauriez être trop attentif à la rendre douce, simple, commode, sociable. Il faut vous faire « tout à tous pour les gagner tous » ; aller tout droit à l'extirpation de vos principaux défauts par amour de Dieu et par renoncement à l'amour-propre ; chercher au dehors le bien public, autant que vous le pourrez, et retrancher le scrupule sur des choses qui paroissent des minuties. Vous ne devez avoir aucune peine de loger dans la maison du Saulsoir³ : vous n'avez rien que de sage et de réglé auprès de votre personne ; c'est une nécessité à laquelle on est accoutumé pendant les campements des armées. On est fort édifié du bon ordre et de la police que vous faites garder. Jamais rien ne vous sera dévoué, monseigneur, avec un plus grand zèle et un plus profond respect, que je le serai jusqu'au dernier soupir de ma vie.

1. *Philip.*, IV, 12. — 2. *I Cor.*, IX, 22.

3. C'était une abbaye de filles. Le duc de Bourgogne avait témoigné quelques scrupules à y prendre un logement, et il avait demandé conseil à Fénelon sur cet objet.



AU MÊME.

Même sujet que la précédente.

A Cambrai, 24 septembre 1708.

Depuis ma longue lettre écrite, je viens d'apprendre, monseigneur, que diverses personnes de condition et de mérite dans le service se plaignent que vous ne connoissez ni leurs noms ni leurs visages, pendant que monseigneur le duc de Berri les reconnoît tous, les distingue et les traite gracieusement. Ces gens-là ajoutent que, malgré tous les torts de M. de Vendôme, le combat d'Oudenarde fut commencé par vos ordres, sans que celui-ci en sût rien et sans qu'il eût le temps de faire sa disposition. Ils disent aussi que si vous eussiez préféré, le 5 de ce mois, le conseil de M. de Vendôme à celui de M. de Berwick, pour attaquer brusquement les ennemis, vous auriez fait lever le siège. Enfin on dit que c'est M. de Bergheik qui décide maintenant pour toute la guerre des Pays-Bas, et qu'encore qu'il ait de l'esprit, avec une certaine expérience et de grandes marques de zèle pour le bon parti, il ne convient pourtant pas ni de livrer le secret de l'État à un étranger, qui pourra être obligé de faire son parti avantageux chez les ennemis, ni de croire aveuglément un homme qui va vite, qui parle beaucoup, qui décide sans crainte de se tromper, et qui n'a jamais fait que servir à la guerre sans la conduire.

J'oubliois, monseigneur, de vous dire que, selon la pensée des personnes sages que j'ai ouï parler, il seroit à désirer qu'on pût réunir, par votre autorité et par les marques de votre confiance, tous les meilleurs officiers généraux, pour approuver vos résolutions, afin qu'ils fussent engagés à les faire réussir dans l'exécution, et à les justifier dans le public, quand elles en ont besoin.

Je rassemble, monseigneur, tous les discours que j'ai entendu faire, ne craignant point de vous déplaire en vous avertissant de tout avec un zèle sans bornes, et étant persuadé que vous ferez un bon usage de tout ce qui méritera quelque attention. Les bruits même les plus injustes ne sont pas inutiles à savoir, quand on a le cœur bon et grand, comme vous l'avez, Dieu merci. On dit encore que M. le comte d'Évreux a écrit très-certainement une lettre qu'il a désavouée. On dit, monseigneur, que vous avez paru croire un peu trop facilement le désaveu qu'il vous en a fait, contre la notoriété publique. Pour moi, je crois qu'il seroit très-digne de vous de suspendre tout au moins votre jugement sur la sincérité de ce désaveu, et de lui rendre vos bonnes grâces en lui pardonnant, s'il le faut, de très-bon cœur. Je vous dirai dans le plus profond secret que ce désaveu ne doit pas être cru, et que je le sais bien.

1. Lieutenant général, fils du duc de Bouillon.



DU DUC DE BOURGOGNE A FÉNÉLON.

Sur les reproches que la voix publique faisoit au prince.

Au camp du Saulsoir, 3 octobre 1708.

Je n'ai pu répondre plus tôt à votre grande lettre, mon cher archevêque : car j'en ai eu souvent à écrire sur des choses longues, et qui me fatiguent la tête. Je puis le faire présentement, article par article, vous disant auparavant que je suis bien moins homme de bien et moins vertueux que l'on ne me croit; ne voyant en moi que haut et bas, chutes et rechutes, relâchements, omissions et paresse dans mes devoirs les plus essentiels; immortifications, délicatesse, orgueil, hauteur, mépris du genre humain; attache aux créatures, à la terre, à la vie, sans avoir cet amour du Créateur au-dessus de tout, ni du prochain comme moi-même.

1° Il est vrai que je suis renfermé assez souvent; mais, comme je vous l'ai dit, j'écris beaucoup de certains jours. La prière, la lecture prennent aussi du temps, quoique j'y sois moins régulier que je ne devrois être. Je ne nie pas cependant que je n'en perde souvent. Il est vrai aussi que je parle plutôt aux gens à qui je suis plus accoutumé, et que je suis trop en cela mon goût naturel.

2° Je ne sache point, dans tout ce qui s'est passé en dernier lieu, avoir consulté des gens sans expérience. J'ai parlé aux plus anciens généraux, à des gens sans atteinte sur le courage, et si les conseils ont été taxés de timides, ils méritoient plutôt le nom de prudents.

3° Il est vrai que la présomption absolue de M. de Vendôme, ses projets subits et non digérés, et ce que j'en ai vu, m'empêchent d'avoir aucune confiance à lui, et que cependant j'ai trop acquiescé dans des occasions où je devois au contraire décider de ce qu'il me proposoit, joignant en cela la foiblesse à peut-être un peu de prévention; car, depuis l'affaire d'Oudenarde, j'ai reçu la puissance décisive, ainsi que je crois vous l'avoir déjà dit.

4° M. de Vendôme lui-même ne songeoit point à attaquer les ennemis le cinquième du mois passé. On ouvroit des marches dans des pays difficiles, et ce ne fut que le septième qu'il alla par hasard reconnoître les passages de la droite, que l'on avoit tenus pour impraticables, et qui étoient les plus aisés. Il est vrai que le sixième, voyant tout le monde d'un avis contraire à celui d'une attaque, ou du moins presque tous, et m'étant revenu des discours des soldats qui marquoient peu de confiance de réussir à ce qu'ils alloient entreprendre; voyant les suites terribles de la perte d'une bataille, qui étoit quasi inévitable de la manière dont les ennemis étoient postés, et que l'État en pouvoit souffrir considérablement, je crus ne pouvoir pas en conscience passer plus avant sans un nouvel ordre du roi sur l'exposition des choses. Je voyois, comme je vous dis, M. de Vendôme d'un côté, qui croit tout ce qu'il désire: je le savois piqué de l'affaire d'Oudenarde; et d'un avis contraire, le maréchal de Berwick, nos anciens officiers, gens d'expérience et de courage, gens même qui, avant la jonction de l'armée,



avoient proposé au maréchal de Berwick d'attaquer le prince Eugène dans ses lignes, pendant que le duc de Marlborough étoit de l'autre côté de l'Escaut. Les choses donc exposées au roi, l'ordre vint d'attaquer les ennemis. Le même jour arriva M. Chamillard, qui le confirma. On reconnut les chemins; on marcha en avant; on se campa en présence de l'ennemi; on reconnut son camp et ses retranchements. M. de Vendôme voyant que l'affaire, si elle tournoit mal, retomberoit uniquement sur lui, commença à la trouver difficile. M. Chamillard lui-même parla aux officiers, vit les difficultés, en prévint les malheureuses suites, écrivit au roi, et fut, je crois, cause que le roi rétracta l'ordre d'attaquer. Voilà précisément comme les choses se sont passées; et c'est dans tout ce temps que j'ai été dans l'état que je vous ai dépeint dans mon autre lettre.

5° Il est vrai que j'ai quelquefois badiné, mais rarement. Pour la perte du temps, elle a été plus considérable; mais souvent il n'y a que moi qui l'ai su.

6° Les délibérations publiques sont véritables; mais on peut les mettre sur le compte de M. de Vendôme plutôt que sur le mien.

7° Il en est de même de n'être pas bien averti; et ce qui fait retomber sur moi ces articles est que j'aurois dû agir autrement, et que je ne l'ai pas fait toujours, me laissant aller à une mauvaise complaisance, foiblesse ou respect humain. Vous connoissez parfaitement M. de Vendôme, et je n'ai rien à vous dire de plus que ce que vous en mettez dans votre lettre. Ce que vous dites du maréchal de Berwick est aussi fort juste, et il excède peut-être trop en prudence; au lieu que M. de Vendôme excède en confiance et négligence, ainsi que je l'ai déjà dit.

Je tâcherai de faire usage des avis que vous me donnez, et priez Dieu qu'il m'en fasse la grâce, pour n'aller trop loin ni à gauche, ni à droite. Demandez de plus en plus à Dieu qu'il me donne cet amour pour lui, et de tout, et de moi-même, amis et ennemis, pour lui et en lui.

Je ne sais rien de précis sur ce que l'on dit que mon frère traite mieux que moi et connoît plus que moi des officiers de qualité et de mérite. Comme il écrit moins que moi, il les peut voir plus souvent. Sur ce que vous me dites du combat d'Oudenarde, il est vrai que j'ordonnai à deux brigades d'infanterie de charger trois bataillons des ennemis que l'on me dit absolument séparés de leur armée; et que, voyant le centre dégarni, j'envoyai ordre à la droite (devant laquelle le maréchal de Matignon m'avoit mandé qu'il ne paroissoit plus rien) de se rapprocher de ce centre. Je comptois si peu commencer le combat, que de là j'allai à la gauche, où étoit M. de Vendôme fort pensif; et que, quand je l'allai rejoindre sur la droite, où l'on eut beaucoup de peine à le faire aller, la moitié de l'infanterie étoit déjà quasi en désordre, qu'à peine croyois-je l'affaire commencée.

Je vous ai répondu sur ce qui regarde le 5 septembre. J'ai en effet de la confiance au comte de Bergheik; il connoît les affaires à fond, et ne se donne point pour homme de guerre. Il est vrai qu'il décide. et



parle assez. Je le crois absolument affectionné, et bien éloigné de songer à faire son parti meilleur avec les ennemis. Pour le secret de l'État, il en a été chargé et instruit par le roi même, qui a aussi beaucoup de confiance en lui. Je profiterai de ce que vous m'en dites; mais je ne crois pas que l'on doive se défier de ses intentions; je ferai aussi usage de ce que vous me marquez sur le comte d'Évreux, sans affectation, mais aussi pour ne pas paroître dupe; car vous savez que c'est un personnage qu'il faut éviter. Je m'attends à bien des discours que l'on tient, et que l'on tiendra encore. Je passe condamnation sur ceux que je mérite, et méprise les autres, pardonnant véritablement à ceux qui me veulent ou me font du mal, et priant pour eux tous les jours de ma vie. Voilà mes sentiments, mon cher archevêque; et, malgré mes chutes et défauts, une détermination absolue d'être à Dieu. Priez-le donc incessamment d'achever en moi ce qu'il y a commencé, et de détruire ce qui vient du péché originel et de moi. Vous savez que mon amitié pour vous est toujours la même. J'espère pouvoir vous en assurer moi-même à la fin de la campagne : on ne sauroit encore dire quand ce sera, car l'événement de Lille est encore indéterminé.

DE FÉNELON AU DUC DE BOURGOGNE.

Sur les reproches que la voix publique faisoit au duc. Quelle doit être la dévotion d'un prince : son attention à honorer le mérite, son courage dans les adversités.

A Cambrai, 15 octobre 1708.

Monseigneur, quelque grande retenue que je veuille garder le reste de ma vie sur toutes les choses qui ont rapport à vous, pour ne vous commettre jamais en rien, je ne puis néanmoins m'empêcher de prendre le parti de vous dire encore une fois, par une voie très-sûre et très-secrète, ce que j'apprends que l'on continue à dire contre votre personne. Je suis plus occupé de vous que de moi, et je craindrois moins de hasarder de vous déplaire en vous servant, que de vous plaire en ne vous servant pas. D'ailleurs je suis sûr qu'on ne peut jamais vous déplaire en vous disant, avec zèle et respect, ce qu'il importe que vous sachiez.

1° On dit, monseigneur, que vous n'avez pas voulu exécuter les ordres du roi, qui vouloit qu'on attaquât le prince Eugène pendant que le duc de Marlborough s'étoit avancé sur le chemin d'Ostende, et que, par ce refus, vous avez été la cause de la perte de Lille. C'est un fait qui regarde les temps postérieurs à votre campement sur la Marque, et qui est des temps de votre campement du Saulsoir. Je ne saurois croire qu'il soit comme on le raconte avec beaucoup de malignité.

2° On persiste à dire que vous avez été la vraie cause du combat d'Oudenarde, par votre ordre précipité de faire attaquer trois bataillons des ennemis par deux brigades, sans aucun concert avec M. de Vendôme.

3° On prétend que, quand vous arrivâtes sur la Marque, M. d'Artagnan reconnut le lendemain que les passages étoient ouverts, que



la plaine étoit assez commode pour faire agir toute la cavalerie, et que les ennemis n'étoient point alors retranchés comme ils le furent deux jours après. On assure que M. d'Artaignan se hâta d'en avertir et de répondre du succès, si on vouloit bien attaquer ; qu'il n'eut aucune réponse, qu'on demeura dans l'incertitude, et que vous voulûtes, malgré M. de Vendôme, attendre le retour du courrier envoyé au roi : ce qui étoit laisser évidemment échapper l'occasion de sauver Lille. J'ai vu un homme de service, qui m'a dit avoir mené M. d'Artaignan dans cette plaine, parce qu'il la connoissoit parfaitement. Il soutient qu'il n'y avoit qu'à se donner la peine de l'aller voir, pour reconnoître que tout étoit uni et ouvert. Il dit même avoir été jusqu'au près des ennemis, et avoir vu qu'il n'y avoit encore alors ni retranchemens commencés, ni défilés, ni bois, ni ombre de difficulté pour secourir la place. Il ajoute qu'il prit la liberté de parler hautement ; que personne ne daigna ni l'écouter ni prendre la peine d'aller voir, et qu'en un mot, presque personne ne vouloit entendre opiner pour le combat.

4° On dit, monseigneur, qu'encore que vous ayez infiniment écrit à la cour pour vous justifier, vous n'avez jamais mandé rien de clair et de précis pour votre décharge ; vous vous êtes contenté de faire des réponses vagues et superficielles, avec des expressions modestes et dévotes à contre-temps. La cour et la ville, dit-on, étoient d'abord pour vous avec chaleur ; mais la cour et la ville ont changé, et vous condamnent. On ne se contente pas de dire que le public est de plus en plus déchaîné contre vous ; on ajoute que le mécontentement remonte plus haut, et que le roi même ne peut s'empêcher, malgré toute son amitié, de sentir vivement votre tort. Il y a déjà quelque temps qu'il m'a passé par l'esprit que tant de gens, d'ailleurs fort politiques, n'oseroient point vous critiquer si librement, si cette critique n'étoit pas autorisée par quelque prévention du côté de la cour.

5° Ce qui est le plus fâcheux est qu'un grand nombre d'officiers qui reviennent de l'armée, et qui vont à Paris ou qui y écrivent, font entendre que les mauvais conseils des gens foibles et timides, que vous écoutez trop, ont ruiné les affaires du roi et ont terni votre réputation. J'entends ces discours répandus partout, et j'en ai le cœur déchiré ; mais je n'ose parler aussi fortement que la chose le mériteroit, parce que le torrent entraîne tout, et que je ne veux point qu'on puisse croire que je sache rien de particulier à votre décharge.

6° On va jusqu'à rechercher avec une noire malignité les plus petites circonstances de votre vie, pour leur donner un tour odieux : par exemple, on dit que, pendant que vous êtes dévot jusqu'à la sévérité la plus scrupuleuse dans les minuties, vous ne laissez pas de boire quelquefois avec un excès qui se fait remarquer.

7° On se plaint de ce que votre confesseur est trop souvent enfermé avec vous, qu'il se mêle de parler de la guerre ; et que, quand on l'accusa de vous avoir conseillé de ne rien hasarder sur la Marque, il écrivit au P. de La Chaise, pour faire savoir au roi qu'il étoit allé reconnoître le terrain et l'état des ennemis ; qu'il avoit été d'avis qu'on les attaquât, et qu'il avoit trouvé qu'il étoit honteux de ne le pas faire. On lui



impute d'avoir écrit ainsi, pour le tourner en ridicule, comme un homme vain qui se pique d'entendre la guerre et d'aller reconnoître l'ennemi. Je dois ajouter, par pure justice, que je sais qu'il n'a point mérité ces plaisanteries, et qu'il n'a rien écrit que de modeste et de convenable.

8° On prétend, monseigneur, que vous avez écrit à des gens indiscrets, et indignes de votre confiance, les mêmes choses que vous avez écrites au Roi avec un chiffre; et que ces gens-là les ont divulguées avant que Sa Majesté eût reçu vos lettres secrètes, où vous mandiez ce qui manquoit dans la place assiégée.

Voilà, monseigneur, les principales choses qui reviennent par de bons canaux. Quoique je sois loin de tout commerce du monde, un hasard bizarre fait que je sais là-dessus plus que sur les autres affaires. Peut-être que personne n'osera vous dire tout ceci : pour moi, je l'ose, et je ne crains que de manquer à Dieu et à vous. Personne n'est plus éloigné que moi de croire tous ces discours. La peine que je souffre de les entendre est grande. Il s'agit de détromper le monde prévenu. Ceux qui vous déchirent parlent hautement, et ceux qui voudroient vous défendre n'osent parler. Je suppose que vous avez éclairci chaque point en détail avec M. de Chamillard, et que vous lui avez fait toucher les choses au doigt, pour convaincre pleinement Sa Majesté de la fausseté de tout ce qu'on vous impose.

Pourvu que vous vous donniez à Dieu en chaque occasion avec une humble confiance, il vous conduira comme par la main, et décidera sur vos doutes. Quelque génie qu'il vous ait donné, vous courriez risque de faire, par irrésolution, des fautes irréparables, si vous vous tourniez à une dévotion foible et scrupuleuse. Écoutez les personnes les plus expérimentées, et ensuite prenez votre parti; il est moins dangereux d'en prendre un mauvais que de n'en prendre aucun ou que d'en prendre un trop tard. Pardonnez, monseigneur, la liberté d'un ancien serviteur qui prie sans cesse pour vous, et qui n'a d'autre consolation en ce monde que celle d'espérer que, malgré ces traverses, Dieu fera par vous des biens infinis.

Il ne m'appartient pas, monseigneur, de raisonner sur la guerre : aussi n'ai-je garde de le faire; mais on a de grandes ressources quand on est à la tête d'une puissante armée, et qu'elle est animée par un prince de votre naissance qui la conduit. Il est beau de voir votre patience et votre fermeté pour demeurer en campagne dans une saison si avancée. Notre jeunesse, impatiente de revoir Paris, avoit besoin d'un tel exemple. Tandis qu'on croira encore pouvoir faire quelque chose d'utile et d'honorable, il faut que ce soit vous, monseigneur, qui tâchiez de l'exécuter. Les ennemis doivent être affoiblis; vous êtes supérieur en forces; il faut espérer que vous le serez aussi en projets et en mesures justes pour en rendre l'exécution heureuse. Le vrai moyen de relever la réputation des affaires est que vous montriez une application sans relâche. Votre présence nuirait et aux affaires et à votre réputation, si elle paroissoit inutile et sans action dans des temps si fâcheux. Au contraire, votre fermeté patiente pour achever cette campagne forcera le monde à ouvrir les yeux et à vous faire justice, pourvu



qu'on voie que vous prévoyez, que vous projetez, que vous agissez avec vivacité et hardiesse. Dieu, sur qui je compte, non sur les hommes, bénira vos travaux: et quand même il permettroit que vous n'eussiez aucun succès, vous feriez voir au monde combien on mérite les louanges des personnes solides et éclairées, quand on a le courage et la patience de se soutenir avec force dans le malheur.

Vos ressources sont infinies, si vous en voulez faire usage. Vous avez beaucoup plus qu'un autre, monseigneur, de quoi entretenir ceux qui vous environnent. En vous livrant à eux un peu plus, vous les charmerez. Une parole, un geste, un souris, un coup d'œil d'un prince tel que vous, gagne les cœurs de la multitude. Quelque louange donnée à propos au mérite distingué attendrira pour vous les honnêtes gens. Si vous avez le pouvoir d'avancer ceux qui en sont dignes, faites-leur sentir votre protection. Si vous ne pouvez pas les avancer, du moins qu'il paroisse que vous êtes affligé de ne le pouvoir pas, et que vous recommandez de bon cœur leurs intérêts. Rien n'intéressera tant pour vous tous ceux qui peuvent décider de votre réputation, que de trouver en vous cette bonté de cœur, cette attention aux services et aux talents, ce goût et ce discernement du vrai mérite et cet empressement pour le faire récompenser. J'ose vous dire, monseigneur, qu'il ne tient qu'à vous de gagner les suffrages du public et de vous attirer les louanges du monde entier. De ce côté-là, il vous est facile de faire taire les critiques; mais, d'un autre côté, il faut avoir un grand égard à l'improbation du public. J'avoue que rien n'est plus vain que de courir après les vaines louanges des hommes, qui sont légers, téméraires, injustes et aveugles dans leurs jugements. Heureux qui peut être ignoré d'eux dans la solitude! Mais la grandeur, bien loin de vous mettre au-dessus des jugements des hommes, vous y assujettit infiniment plus qu'une condition médiocre. Ceux qui doivent commander aux autres ne sauroient le faire utilement, dès qu'ils ont perdu l'estime et la confiance des peuples. Rien ne seroit plus dur et plus insupportable pour les peuples, rien ne seroit plus dangereux et plus déshonorant pour un prince, qu'un gouvernement de pure autorité, sans l'adoucissement de l'estime, de la confiance et de l'affection réciproque. Il est donc capital, même selon Dieu, que les grands princes s'appliquent sans relâche à se faire aimer et estimer, non par une recherche de vaine complaisance, mais par fidélité à Dieu, dont ils doivent représenter la bonté sur la terre. Si cette attention leur coûte, il faut qu'ils la regardent comme leur premier devoir, et qu'ils préfèrent cette pénitence à toutes les autres qu'ils pourroient pratiquer pour l'amour de Dieu. Si vous vous donnez à lui sans réserve, il vous facilitera bientôt certaines petites sujétions qui vous paroissent épineuses, faute d'y être assez accoutumé.

Je ne puis m'empêcher, monseigneur, de vous répéter qu'il me semble que vous devez tenir bon jusqu'à l'extrémité dans l'armée, comme M. le maréchal de Boufflers dans la citadelle de Lille. Si on ne peut rien faire d'utile et d'honorable jusqu'à la fin de la campagne, au moins vous aurez payé de patience, de fermeté et de courage, pour attendre les occasions jusqu'au bout; au moins vous aurez le loisir de faire sentir votre bonne



volonté aux troupes, et de gagner les cœurs. Si, au contraire, on fait quelque coup de vigueur avant que de se retirer, pourquoi faut-il que vous n'y soyez pas, et que d'autres s'en réservent l'honneur? Ce seroit faire penser au monde qu'on n'ose rien entreprendre de hardi et de fort quand vous commandez; que vous n'y êtes qu'un embarras, et qu'on attend que vous soyez parti pour tenter quelque chose de bon. Après tout, s'il y a quelque chose à espérer, c'est dans le temps où les ennemis seront réduits à se retirer ou à prendre des postes dans le pays pour y passer l'hiver. Voilà le dénouement de toute la campagne; voilà l'occasion décisive: pourquoi la manquerez-vous? Il faut toujours obéir au roi avec un zèle aveugle; mais il faut attendre, et tâcher d'éviter un ordre absolu de partir trop tôt.

Vous devez faire honneur à la piété, et la rendre respectable dans votre personne. Il faut la justifier aux critiques et aux libertins. Il faut la pratiquer d'une manière simple, douce, noble, forte, et convenable à votre rang. Il faut aller tout droit aux devoirs essentiels de votre état par le principe de l'amour de Dieu, et ne rendre jamais la vertu incommode par des hésitations scrupuleuses sur les petites choses. L'amour de Dieu vous élargira le cœur, et vous fera décider sur-le-champ dans les occasions pressantes. Un prince ne peut point, à la cour ou à l'armée, régler les hommes comme des religieux; il faut en prendre ce qu'on peut, et se proportionner à leur portée. Jésus-Christ disoit aux apôtres: « J'aurois beaucoup de choses à vous dire; mais vous ne pourriez pas maintenant les porter¹. » Saint Paul dit: « Je me suis fait tout à tous pour les gagner tous². » Je prie Dieu tous les jours que l'esprit de liberté sans relâchement vous élargisse le cœur, pour vous accommoder aux besoins de la multitude.

Il faut montrer que vous pensez d'une façon sérieuse, suivie, constante et ferme. Il faut convaincre le monde que vous sentez tout ce que vous devez sentir, et que rien ne vous échappe. Si vous paroissez mou et facile à entraîner, on vous entraînera, et on vous mènera loin aux dépens de votre réputation. Lorsque vous serez de retour à la cour, vous devez, ce me semble, parler au roi d'un ton ferme et respectueux, lui montrer clairement et en détail les véritables causes des mauvais événements, avec les remèdes qu'on peut y apporter. Si vous lui faites voir que vous n'avez manqué à rien d'essentiel; si vous lui représentez la situation très-embarrassante où vous vous êtes trouvé; enfin, si vous appuyez vos bonnes raisons par les témoignages uniformes des principaux officiers, qui doivent naturellement dire la vérité en votre faveur, si peu que vous ayez soin de gagner leurs cœurs, le roi ne pourra pas s'empêcher d'avoir égard à votre bonne cause pour l'intérêt de l'État.

Votre ressource doit être celle des bonnes raisons, appuyées avec une fermeté qui ne peut être que louée, quand elle sera assaisonnée d'une soumission, d'un zèle et d'un respect à toute épreuve pour le roi.

1. Joan.. XVI, 12.

2. I Cor. IX, 22.



Le moment de votre retour à la cour sera une crise. Je redoublerai mes foibles prières en ce temps-là.

Si vous vous accoutumez à rentrer souvent au dedans de vous pour y renouveler la possession que Dieu doit avoir de votre cœur; si vous dite avec humilité : « Audiam quid loquatur in me Dominus ¹; » si vous n'agissez ni par humeur, ni par goût naturel, ni par vaine gloire, mais simplement par moit à vous-même, et par fidélité à l'esprit de grâce, Dieu vous soutiendra. « Angelis suis mandavit de te, ut custodiant te « in omnibus viis tuis ² : dabitur enim vobis in illa hora quid loquar « mini ³. » Vous deviendrez grand devant tous les hommes, à proportion de ce que vous serez petit devant Dieu et souple dans sa main. Vous aurez des croix; mais elles entreront dans les desseins de Dieu, pour vous rendre l'instrument de sa providence, et vous direz : « Superabundo gaudio in omni tribulatione nostra ⁴. »

Je ne saurois être devant Dieu, que je ne m'y trouve avec vous, pour lui demander que vous soyez, comme David, selon son cœur.

AU MÊME.

Il continue à rendre compte au prince des bruits désavantageux qui courroient à son sujet.

A Cambrai, 25 octobre 1708.

Monseigneur, l'excès de bonté et de confiance que vous me témoignez dans les lettres dont vous avez bien voulu m'honorer, loin de me donner un empressement indiscret, ne fait qu'augmenter ma retenue et mon inclination à continuer le profond silence où je suis demeuré pendant tant d'années. Je prends même infiniment sur moi en me donnant la liberté de vous écrire sur des matières très-déliçables, qui sont fort au-dessus de moi, et qui ne peuvent vous être que très-désagréables. Mais je croirois manquer à tout ce que je vous dois, monseigneur, si je ne passois pas, dans une occasion si extraordinaire, par-dessus toutes les fortes raisons qui m'engagent au silence, pour achever de vous dire tout ce que j'apprends.

1° Le bruit public contre votre conduite croît au lieu de diminuer. Il est si grand à Paris qu'il n'est pas possible qu'il ne vienne des mauvais discours et des lettres malignes de l'armée. Rien n'est plus digne de vous, monseigneur, que votre disposition, qui est de pardonner tout, de profiter même de la critique dans tous les points où elle peut avoir quelques petits fondements, et de continuer à faire ce que vous croyez le meilleur pour le service du roi. Mais il importeroit beaucoup de voir quelles peuvent être les sources de ces discours si injustes et si outrés, pour vous précautionner contre des gens qui sont peut-être les plus empressés à vous encenser, et qui osent néanmoins en secret attaquer

1. Ps. LXXXIV, 9. — 2. Ps. XC, 11. — 3. Matth., X, 19.

4. II Cor., VII, 4.



votre réputation de la manière la plus atroce. Cette expérience, monseigneur, doit, ce me semble, vous engager à observer beaucoup les hommes, et à ne vous confier qu'à ceux que vous aurez éprouvés à fond, quoique vous deviez montrer de la bonté et de l'affabilité à tous, à proportion de leur rang.

2^e Personne n'est plus mal informé que moi de ce qui se passe à la cour; mais je ne saurois croire que le roi ignore les bruits qui sont répandus dans tout Paris contre votre conduite. Ainsi il me paroît capital que vous preniez des mesures promptes et justes pour empêcher que Sa Majesté n'en reçoive quelque impression, et pour lui montrer avec évidence combien ces bruits sont mal fondés. La voie des lettres a un inconvénient, qui est que les lettres ne peuvent pas répondre, comme les conversations, aux objections qui naissent sur-le-champ, et qu'on n'a pas prévues. Mais aussi les lettres ont un grand avantage: on y développe par ordre les faits, sans être interrompu; on y mesure tranquillement toutes les paroles; on s'y donne même une force douce et respectueuse, qu'on ne se donneroit pas toujours si facilement dans une conversation. Ce qui est certain, monseigneur, est que vous avez un pressant besoin de vous précautionner vers le roi, et de faire taire le public, qui est indignement déchaîné. Vous ne sauriez jamais écrire ni agir avec trop de ménagement, de respect, d'attachement, ni de soumission; mais il importe de dire très-fortement de très-fortes raisons, et de ne laisser rien dont on puisse encore douter sur votre conduite.

3^e Il me revient par le bruit public qu'on dit que vous vous ressentez de l'éducation qu'on vous a donnée; que vous avez une dévotion foible, timide et scrupuleuse sur des bagatelles, pendant que vous négligez l'essentiel pour soutenir la grandeur de votre rang et la gloire des armées du roi. On ajoute que vous êtes amusé, inappliqué, irrésolu; que vous n'aimez qu'une vie particulière et obscure; que votre goût vous éloigne des gens qui ont de l'élévation et de l'audace; que vous vous accoutumez mieux de donner votre confiance à des esprits foibles et craintifs, qui ne peuvent vous donner que des conseils déshonorants. On assure que vous ne voulez jamais rien hasarder, ni engager aucun combat, sans une pleine sûreté que votre armée sera victorieuse; et que cette recherche d'une sûreté impossible vous fait temporiser et perdre les plus importantes occasions. Je suis très-convaincu, monseigneur, que la vérité des faits est entièrement contraire à ces téméraires discours; mais il s'agit de détromper ceux qui en sont prévenus. On dit même que vos maximes scrupuleuses vont jusqu'à ralentir votre zèle pour la conservation des conquêtes du roi, et l'on ne manque pas d'attribuer ce scrupule aux instructions que je vous ai données dans votre enfance. Vous savez, monseigneur, combien j'ai toujours été éloigné de vouloir vous inspirer de tels sentiments; mais il ne s'agit nullement de moi, qui ne mérite d'être compté pour rien: il s'agit de l'État et des armes du roi, que je suis sûr que vous voulez soutenir avec toute la fermeté et la vigueur possible. Je sais que vous n'avez pris aucun parti de sagesse et de précaution que par le conseil des officiers généraux les plus expérimentés et les plus exempts de timidité; mais c'est là préci-



sément ce que le public ne veut pas croire, et par conséquent c'est le point capital qu'il importe de mettre dans un tel point d'évidence, que personne ne puisse l'obscurcir. Vous avez, monseigneur, tous les officiers généraux qui sont autour de vous; rien ne vous est plus aisé que de les prendre chacun en particulier, et de les engager tous, sous un grand secret, à vous donner par écrit une espèce de courte relation de la manière dont ils ont opiné dans les principales occasions de cette campagne; ensuite vous pourrez leur faire entendre que vous croyez devoir citer au roi leurs témoignages, afin qu'ils soient tout prêts à soutenir de vive voix leur petite relation écrite. Cet engagement les liera, et les fera tous parler un langage décisif et uniforme; au lieu que si vous ne le faites pas ainsi, chacun pourra, malgré sa bonne intention, dire trop ou trop peu, varier, et obscurcir par des termes foibles ce que vous auriez besoin de rendre clair comme le jour. Après avoir posé ce fondement, vous pourrez nommer au roi tous vos témoins, en le suppliant de les interroger lui-même l'un après l'autre. C'est aller jusqu'à la racine du mal, et ôter toute ressource à ceux qui veulent vous attaquer dans les points les plus essentiels.

4° Il me semble qu'il convient que vos lettres, dès à présent, tendent à ce but d'une manière très-forte pour les raisons et pour les sentiments, quoique très-respectueuse et très-soumise par rapport à Sa Majesté. Ensuite, quand vous serez arrivé à la cour, il sera capital, si je ne me trompe, que vous fassiez, avec des manières également fortes et respectueuses, l'éclaircissement à fond de tous les faits qui vous justifient, en pressant le roi d'interroger les principaux officiers; après quoi je souhaite que vous puissiez, sans perdre un moment, dès que les faits seront éclaircis à votre décharge, obtenir de Sa Majesté des gens qui vous conviennent pour servir sous vous l'année prochaine. Plus on ose vous attaquer par les endroits essentiels, plus il vous importe de continuer à commander l'armée, avec les secours qui peuvent assurer votre gloire et celle des armes de Sa Majesté. Il faut que vos lettres commencent cet ouvrage, et que vos discours, fermes, touchants et respectueux, l'achèvent dès votre première audience, s'il est possible. Quand vous arriverez à la cour, plus on vous accuse de faiblesse et de timidité, plus vous devez montrer, par votre procédé, combien vous êtes éloigné de ce caractère en parlant avec force.

5° Il est aussi, ce me semble, fort à souhaiter qu'après que vous vous serez bien assuré des témoignages décisifs de tous les principaux officiers, pour éviter les discours politiques et ambigus, vous les engagiez à parler et à écrire, dans les occasions naturelles, à leurs amis, la vérité des faits, pour détromper toute la France. C'est une chose inouïe qu'un prince qui doit être si cher à tous les bons François soit attaqué par les discours publics, dans les lettres imprimées, et jusque dans des gazettes, sans que presque personne ose contester les faits qu'on avance fausement contre lui. Je voudrais que les personnes dignes d'être crues parlassent et écrivissent d'une manière propre à redresser le public, et à préparer les voies pour rendre votre retour agréable. Ceux qui devroient n'oser point parler parlent hautement, et ceux qui devroient



crier pour la bonne cause sont réduits à se taire. Je ne sais rien de secret ni de particulier; mais je sais en gros ce que personne n'ignore, savoir, qu'on vous attaque dans le public sans ménagement.

On ne peut être plus édifié et plus charmé que je le suis, monseigneur, de la solidité de vos pensées et de la piété qui règne dans tous vos sentiments. Mais plus je suis touché de voir tout ce que Dieu met dans votre cœur, plus le mien est déchiré d'entendre tout ce que j'entends. Je donnerois ma vie, non-seulement pour l'État, mais encore pour la personne du roi, pour sa gloire, pour sa prospérité; et je prie Dieu tous les jours sans relâche, afin qu'il le comble de ses bénédictions.

Je vous crois infiniment éloigné des timidités scrupuleuses dont on vous accuse et qu'on vous impute sur la défense de Lille, qui est une de ses principales conquêtes. J'espère que si vous continuez à commander les armées sans être gêné par des gens qui ne vous conviennent pas, et ayant sous vous des personnes de confiance, vous montrerez à la France et à ses ennemis combien vous êtes digne de soutenir la gloire de Sa Majesté et celle de toute la nation.

Ce qui me console de vous voir si traversé et si contredit est que je vois le dessein de Dieu, qui veut vous purifier par les croix, et vous donner l'expérience des embarras de la vie humaine, comme au moindre particulier. D'ailleurs je ne saurois douter que Dieu ne soit votre conseil, votre force, votre tout, pourvu que vous rentriez sans cesse au dedans de vous pour l'y trouver, et pour agir ensuite sans scrupule, selon les besoins. « Estor vir fortis, et proliare bella Domini¹. » Ne vous mettez point en peine de me répondre; il me suffit que mon cœur ait parlé au vôtre en secret devant Dieu seul. C'est en lui que je mets toute ma confiance pour votre prospérité, monseigneur: je vous porte tous les jours à l'autel avec le zèle le plus ardent.

AU MÊME.

Sur la conduite que ce prince doit tenir en arrivant à la cour.

17 novembre 1708.

Monseigneur, j'espère que vous ne jugerez point de moi par l'empressement où vous m'avez vu sur la fin de cette campagne. Vous pouvez vous souvenir que j'ai passé plus de dix ans dans une retenue à votre égard qui m'auroit attiré votre oubli pour le reste de ma vie, si vous étiez capable d'oublier les gens qui ont eu l'honneur d'être attachés à votre personne. La vivacité avec laquelle j'ai rompu enfin un si long silence ne vient que de la douleur que j'ai ressentie sur tous les discours publics. Oserois-je, monseigneur, vous proposer la manière dont il me semble que vous devriez parler au roi pour son intérêt, pour celui de l'État et pour le vôtre?

1. I Reg., xvii, 17.



Vous pourriez commencer par une confession humble et ingénue de certaines choses qui sont peut-être un peu sur votre compte. Vous n'avez peut-être pas assez examiné le détail par vous-même; vous n'êtes peut-être pas monté assez souvent à cheval pour visiter les postes importants; vous n'avez peut-être pas marché assez avant pour voir parfaitement les fourrages. C'est ce que j'entends dire à des officiers expérimentés et pleins de zèle pour vous. Vous avez trop demeuré renfermé dans un camp, badinant avec M. le duc de Berri d'une manière peu convenable à votre âge, et au sérieux de la plus grande affaire de notre siècle dont vous étiez chargé. Vous vous êtes peut-être laissé trop aller à une je ne sais quelle complaisance pour M. de Vendôme, qui auroit eu honte de ne vous suivre pas, et qui auroit été au désespoir de courir après vous. Vous n'avez point assez entretenu les meilleurs officiers généraux en particulier, de peur que M. de Vendôme n'en prît quelque ombrage. Vous avez été peut-être irrésolu, et même, si vous me pardonnez ce mot, un peu foible pour ménager un homme en qui le roi vous avoit recommandé d'avoir confiance; vous avez cédé à sa véhémence et à sa roideur; vous avez craint un éclat qui auroit déplu au roi. Vous n'avez pas osé, plusieurs fois, suivre les meilleurs conseils des principaux officiers de l'armée, pour ne contredire pas ouvertement l'homme en qui le roi se confioit. Vous avez même pris sur votre réputation pour conserver la paix. Ce qui en résulte est que votre patience est regardée comme une foiblesse, comme une irrésolution, et que tout le public murmure de ce que vous avez manqué d'autorité et de vigueur.

Après avoir avoué au roi avec naïveté toutes les choses dans lesquelles vous croyez de bonne foi avoir manqué, vous serez en plein droit de lui développer la vérité tout entière. Vous pouvez lui représenter tout ce que les plus sages officiers de l'armée lui diront, s'il les interroge: savoir, que l'homme qui vous étoit donné pour vous instruire et pour vous soulager ne vous apprenoit rien, et ne faisoit que vous embarrasser; qu'en un mot, celui qui devoit soutenir la gloire des armes de Sa Majesté et vous procurer beaucoup de réputation, a gâté les affaires et vous a attiré le déshonneur du public. C'est là que vous placerez un portrait au naturel des défauts de M. de Vendôme: paresseux, inappliqué, présomptueux et opiniâtre; il ne va rien voir; il n'écoute rien, il décide et hasarde tout; nulle prévoyance, nul avisement, nulle disposition; nulle ressource dans les occasions, qu'un courage impétueux; nul égard pour ménager les gens de mérite, et une inaction perpétuelle de corps et d'esprit.

Après ce portrait, vous pourriez revenir à ce qui peut avoir manqué de votre côté, avec si peu de secours et tant d'embarras. Demandez avec les plus vives instances à avoir votre revanche la campagne prochaine, et à réparer votre réputation attaquée. Vous ne sauriez montrer trop de vivacité sur cet article; il vous siéra bien d'être très-vif là-dessus, et cette grande sensibilité fera une partie de votre justification sur la mollesse dont on vous accuse. Demandez sous vous un général qui vous instruisse et qui vous soulage, sans vouloir vous décider



comme un enfant. Demandez un général qui décide tranquillement avec vous, qui écoute les meilleurs officiers, et qui n'ait point de peine de vous les voir écouter; qui vous mène partout où il faut aller, et qui vous fasse remarquer tout ce qui mérite attention. Demandez un général qui vous occupe tellement de toute l'étendue de la guerre, que vous ne soyez point tenté de tomber dans l'inaction et l'amusement. Jamais personne n'eut besoin de tant de force et de vigueur que vous en aurez besoin dans cette occasion. Une conversation forte, vive, noble et pressante, quoique soumise et respectueuse, vous fera un honneur infini dans l'esprit du roi et de toute l'Europe. Au contraire, si vous parlez d'un ton timide et inefficace, le monde entier, qui attend ce moment décisif, conciera qu'il n'y a plus rien à espérer de vous, et qu'après avoir été foible à l'armée, aux dépens de votre réputation, vous ne songez pas même à la relever à la cour. On vous verra vous renfoncer dans votre cabinet et dans la société d'un certain nombre de femmes flatteuses.

Le public vous aime encore assez pour désirer un coup qui vous relève; mais, si ce coup manque, vous tomberez bien bas. La chose est dans vos mains. Pardon, monseigneur, j'écris en fou; mais ma folie vient d'un excès de zèle. Dans le besoin le plus pressant, je ne puis songer que prier, et c'est ce que je fais sans cesse.

A M. DE CHAMILLARD, MINISTRE DE LA GUERRE.

Il lui rend compte des blés qu'il peut avoir à sa disposition pour les armées, et lui fait les offres les plus généreuses.

A Cambrai, 20 novembre 1708.

Immédiatement après avoir eu l'honneur de vous voir, j'entrai en matière par lettres avec M. Bergheik. Il demandoit, 1° que les blés lui fussent incessamment livrés à Saint-Omer, ou tout au moins à Condé; 2° qu'on les lui donnât à un prix plus bas que le prix courant du marché. Je lui ai représenté les choses suivantes :

1° Je ne garde point mes blés d'une année à l'autre. J'ai vendu à vil prix, il y a quelques mois, tous mes blés de l'année dernière. La règle du pays est que les fermiers ne commencent à livrer les blés qu'au mois de décembre. Ils retardent toujours le plus qu'ils peuvent, et le feront beaucoup plus cette année, par la crainte des ravages et de la famine dont ils se croient menacés. Ainsi je ne puis avoir mes blés dans mes greniers que dans le mois de janvier tout au plus tôt.

2° Les particuliers qui peuvent vendre leurs blés à leurs portes à des marchands, argent comptant, n'ont garde de les vendre aux personnes qui ont l'autorité du roi à un moindre prix, avec d'assez longs termes, et avec la crainte de quelque mécompte pour leurs paiements. Ils savent que le prix du blé ne peut que croître tous les jours. Je ne saurois leur persuader ce que M. de Bergheik désire.

3° Ces particuliers, supposé que je pusse les persuader, ne se char-



geroient jamais de voiturer leurs blés à Saint-Omer ni même à Condé, qu'à condition qu'on leur payeroit le prix de leurs blés et celui de leurs voitures, si le tout étoit enlevé ou pillé sur les chemins. Voilà, monsieur, les raisons qui ont arrêté M. de Bergheik.

Pour moi, rien ne m'arrêtera dans la résolution où je suis de vous donner mes blés sans condition; mais je vous supplie très-humblement de faire attention aux choses que je dois avoir l'honneur de vous présenter.

1° Ce n'est point pour achever mon bâtiment que je veux donner mes blés : mon bâtiment est presque achevé. Si je ne considérois que mon intérêt, j'aimerois bien mieux vendre mon blé à des marchands qui le viendroient prendre céans à un haut prix, et argent comptant. Les termes que vous me marquez peuvent être sujets à de grands mécomptes, par des embarras imprévus, malgré toutes vos bontés pour moi, et quoique vous preniez des mesures très-justes.

2° Je compte pour rien mon intérêt, dès que celui du roi parott : le devoir de bon sujet décide. De plus, la reconnoissance me presse. Je dois aux anciennes bontés de Sa Majesté tout ce que je possède; je lui donnerois mon sang et ma vie, encore plus volontiers que mon blé. Mais je suis très-éloigné, monsieur, de vouloir que vous fassiez valoir mon offre, et que vous me rendiez aucun bon office. La chose ne mérite pas d'aller jusqu'au roi; et j'en serai assez récompensé, pourvu que vous soyez persuadé de ma bonne volonté pour faciliter l'exécution de vos projets dans son service. D'ailleurs je suis, Dieu merci, guéri de toute espérance mondaine. Je serai content d'avoir fait mon devoir; et mon zèle, quoique ignoré par Sa Majesté, suffira pour ma consolation le reste de ma vie.

3° J'ai proposé à plusieurs personnes de vendre leur blé avec le mien. Aucun ne veut rien vendre au roi, tant ils craignent des retardemens et des mécomptes. Je ne vois rien à espérer de ce côté-là : ainsi je ne puis vous offrir que mon seul blé, et même que celui d'une seule année, parce que j'avois tout vendu à vil prix pour bâtir dès le printemps dernier.

4° Vous agréerez, s'il vous platt, monsieur, que je réserve du blé, tant pour ma subsistance dans un lieu de passage continué, où je suis seul à faire les honneurs à tous les passants, que pour les pauvres, qui sont innombrables en ce pays depuis que notre voisinage est ruiné et que la cherté augmente. On vous a très-mal informé, si on vous a fait entendre que j'avois vingt mille sacs de blé. Je ne puis avoir, dans le cours de l'année, qu'environ onze mille mesures de blé, chaque mesure pesant environ quatre-vingt-quatre livres. Cette mesure vaut actuellement au marché plus de deux écus, et le prix augmentera tous les jours. Ainsi le total de ce blé montera au moins à soixante-dix mille francs. Vous prendrez, monsieur, sur ce total, la quantité qu'il vous plaira, et au prix que vous voudrez. Je n'ai aucune condition à vous proposer, et c'est à vous à les régler toutes. Je ne réserverai pour mes besoins, pour ceux des pauvres, qu'il ne m'est pas permis d'abandonner, et pour les gens qui sont accoutumés à aborder chez moi en passant, que ce que vous voudrez bien me laisser. Je serai content.



pourvu que je fasse mon devoir vers le roi, et que vous soyez persuadé du zèle avec lequel je serai le reste de ma vie, etc.

AU DUC DE CHEVREUSE.

Sur la conduite du duc de Bourgogne pendant la campagne de cette année; et sur les moyens de relever son honneur dans la campagne prochaine. État critique de la France.

A Cambrai, 3 décembre 1708.

Je me sers, mon bon duc, de l'occasion sûre de M. Turodin, pour répondre à votre dernière lettre. Vous avez su que la campagne finit par une conclusion très-honteuse. M. le duc de Bourgogne n'a point eu, dit-on, pendant la campagne assez d'autorité ni d'expérience pour pouvoir redresser M. de Vendôme. On est même très-mécontent de notre jeune prince, parce qu'indépendamment des partis pris pour la guerre, à l'égard desquels les fautes énormes ne tombent point sur lui, on prétend qu'il n'a point assez d'application pour aller visiter les postes, pour s'instruire des détails importants, pour consulter en particulier les meilleurs officiers, et pour connoître le mérite de chacun d'eux. Il a passé, dit-on, de grands temps dans des jeux d'enfant avec monsieur son frère, dont l'indécence a soulevé toutes les personnes bien intentionnées, dans de tristes conjonctures où il aurait dû paroître sentir la honte de sa campagne et le malheur de l'État. Voilà, si je ne me trompe, la vraie source de l'indisposition générale des militaires, qui reviendroient, s'ils voyoient, au printemps prochain, ce prince moins amusé à des jeux indécents, montant plus souvent à cheval, voulant tout voir et tout apprendre, questionnant les gens expérimentés, et décidant avec vigueur. Mais il faudroit qu'au lieu de M. de Vendôme, qui n'est capable que de le déshonorer et de hasarder la France, on lui donnât un homme sage et ferme, qui commandât sous lui, qui méritât sa confiance, qui le soulageât, qui l'instruisît, qui lui fit honneur de tout ce qui réussiroit, qui ne rejetât jamais sur lui aucun fâcheux événement, et qui rétablît la réputation de nos armes. Cet homme, où est-il? Ce seroit M. de Catinat, s'il se portoit bien; mais ce n'est ni M. de Villars ni la plupart des autres que nous connoissons; M. de Berwick, qu'on louoit en Espagne, n'a pas été fort approuvé en Flandre: je ne sais si la cabale de M. de Vendôme n'en a pas été cause. Il faudroit de plus, à notre prince, quelque homme en dignité auprès de lui. Plût à Dieu que vous y fussiez! vous auriez pu empêcher tous les badinages qu'on a critiqués, et lui donner plus d'action pour contenter les troupes. Ce qui est certain, est qu'il demeurera dans un triste avilissement aux yeux de toute la France et de toute l'Europe, si on ne lui donne pas l'occasion et les secours pour se relever et pour soutenir nos affaires. Si M. de Vendôme revient tout seul avec un pouvoir absolu, il court risque de mettre la France bien bas. Il faut savoir faire ou la guerre ou la paix. Il faut dans cette extrémité un grand courage, ou contre l'ennemi pour l'abattre



malgré ses prospérités, ou contre soi-même pour s'exécuter sans mesure avant qu'on tombe encore plus bas, et qu'on ne soit plus à portée de se faire accorder des conditions supportables. Pour le jeune prince, s'il est mou, amusé et foible en arrivant à la cour, il demeurera méprisé et hors d'état d'avoir sa revanche. Il faut qu'il parle avec respect et fermeté, qu'il avoue les torts qu'il peut avoir : qu'il peigne M. de Vendôme au naturel, qu'il mette toute la campagne devant les yeux du roi, qu'il demande à relever son honneur et celui des armes de Sa Majesté, en commandant l'année prochaine avec un bon général sous lui : s'il ne presse pas avec une certaine vigueur, il demeurera dans le bourbier. Il faut le faire en arrivant. La réputation de ce jeune prince est sans doute plus importante à la France qu'on ne s'imagine. Rien ne décrédite tant le roi et l'État, dans les pays étrangers, que de voir son petit-fils avili à la tête des armées, n'ayant sous lui pour général qu'un homme qui ne sait ni prévoir, ni préparer, ni douter, ni consulter, ni aller voir; qui se laisse toujours surprendre, qu'aucune expérience ne corrige, qui se flatte en tout, et qui est déconcerté au premier mécompte; enfin qui fait la guerre comme M. le duc de Richelieu joue, c'est-à-dire qui hasarde tout sans mesure dès qu'il est piqué. Si les ennemis, au printemps, entament notre frontière déjà à demi perçee, rien ne les pourra arrêter dans la Picardie.

Vous connoissez l'épuisement et l'indisposition des peuples. Dieu veuille qu'on y pense! Mais on ne pourra se résoudre ni à changer de méthode pour la guerre, ni à s'exécuter violemment pour la paix; et l'hiver, déjà fort avancé, finira avant qu'on ait pris de justes mesures. M. de Chamillard me dit, en passant ici, que tout étoit désespéré pour soutenir la guerre, à moins qu'on ne pût tenir les ennemis affamés dans cette fin de campagne entre le canal de Bruges, l'Escaut et notre frontière d'Artois. Toutes ces espérances sont évanouies. Mais M. de Chamillard, qui me représentoit très-fortement l'impuissance de soutenir la guerre, disoit, d'un autre côté, qu'on ne pouvoit point chercher la paix avec de honteuses conditions. Pour moi, je fus tenté de lui dire : « Ou faites mieux la guerre ou ne la faites plus. Si vous continuez à la faire ainsi, les conditions de paix seront encore plus honteuses dans un an qu'aujourd'hui; vous ne pouvez que perdre à attendre. »

Si le roi venoit en personne sur la frontière, il seroit cent fois plus embarrassé que M. le duc de Bourgogne. Il verroit qu'on manque de tout, et dans les places en cas de siège, et dans les troupes, faute d'argent. Il verroit le découragement de l'armée, le dégoût des officiers, le relâchement de la discipline, le mépris du gouvernement, l'ascendant des ennemis, le soulèvement secret des peuples et l'irrésolution des généraux dès qu'il s'agit de hasarder quelque grand coup. Je ne saurois les blâmer de ce qu'ils hésitent dans ces circonstances. Il n'y a aucune principale tête qui réunisse le total des affaires, ni qui ose rien prendre sur soi. En un mot, un joueur qui perd parce qu'il joue trop mal ne doit plus jouer. Le branle donné du temps de M. de Louvois est perdu : l'argent et la vigueur du commandement nous manquent.



Il n'y a personne qui soit à portée de rétablir ces deux points essentiels. Quand même on le pourroit, il faudroit trop de temps pour remonter tous ces ressorts. On ruine et on hasarde la France pour l'Espagne. Il ne s'agit plus que d'un point d'honneur, qui se tourne en déshonneur dès qu'il est mal soutenu. Ni le roi ni Monseigneur en peuvent venir défendre la France; M. le duc de Bourgogne, qui est notre unique ressource, est malheureusement décrédité, et je crains qu'on ne fera rien de ce qu'il faut pour relever sa réputation.

Voilà, mon bon duc, ce qui me passe par l'esprit. Je n'ai point le temps d'en écrire aujourd'hui à M. le duc de Beauvilliers; mais je vous supplie de lui communiquer cette lettre. Elle sera, s'il vous plaît, commune entre vous deux. J'espère que vous voudrez bien aussi la montrer à Mme la duchesse de Mortemart. M. le vidame, s'il passe ici, comme il me le promet, vous portera quelque autre paquet de moi. Cependant je renouvelle ici mille respects à Mme la duchesse de Chevreuse, et je n'y ajoute pour vous, mon bon duc, qu'une union sans réserve de cœur en Dieu.

DU DUC DE BOURGOGNE A FENELON.

Il répond à quelques-uns des reproches que la voix publique lui faisoit.

A Douai, 5 décembre 1708.

Si je n'ai pas répondu plus tôt à plusieurs de vos lettres, mon cher archevêque, ce n'est pas que j'en aie plus mal reçu ce qu'elles contiennent, ni que mon amitié pour vous en soit moins vive. Je suis ravi de tout ce que vous m'avez mandé que l'on dit de moi. Vous pouvez interroger le vidame, qui vous rendra cette lettre, sur la suite des faits publics, qu'il me seroit bien long de reprendre ici. Je vous parlerai cependant de quelques-uns.

Je n'ai jamais eu ordre du roi d'attaquer le prince Eugène pendant l'éloignement du duc de Marlborough : au contraire, quand il marcha à M. de Vendôme du côté d'Oudenbourg, le maréchal de Berwick et moi voulions rassembler les différents camps qui étoient le long de l'Escaut, et marcher au prince Eugène. L'ordre de marche fut dressé, et je l'aurois exécuté, si nous n'avions trouvé tous ceux que je consultai d'un avis contraire, et qu'il falloit plutôt fortifier M. de Vendôme du côté de Bruges et de Gand. Ceux à qui je parlai étoient MM. d'Artaignan, Gassion, Saint-Frémont, Cheyladet et Souternon.

Les trois bataillons d'Oudenarde sont vrais : mais on me les assura séparés de l'armée ennemie; et il n'y auroit eu nul combat, si l'on s'étoit arrêté à l'endroit où l'on disoit qu'ils étoient, et où on ne les trouva point : du moins les ennemis le seroient-ils venus chercher.

Sur la Marque, M. de Vendôme n'étoit point pressé d'attaquer : il ne reconnut le côté où étoit d'Artaignan que trois jours après son arrivée, et dès lors les retranchements étoient formés. Les plaines, il



est vrai, sont assez grandes; mais les ennemis y auroient toujours eu un plus grand front que nous, pour nous envelopper en débouchant des léfilés.

Je ne me souviens point d'avoir écrit à des gens indiscrets ce que j'écrivois au roi, en chiffre, sur l'état du dedans de la ville de Lille.

Je vous remets au vidame sur tout le reste, dont je ne puis vous faire un pas long détail. Je profiterai, avec l'aide de Dieu, de vos avis. J'ai bien peur que le tour que je vais faire en Artois, me faisant finir ma campagne à Arras, ne m'empêche de vous voir à mon retour, comme je l'avis toujours espéré : car, de la manière dont vous êtes à la cour, il me paroît qu'il n'y a que le passage dans votre ville archiépiscopale qui mepuisse procurer ce plaisir. Je suis fâché aussi que l'éloignement où je vis me trouve de vous m'empêche de recevoir d'aussi salutaires avis que les vôtres. Continuez-les cependant, je vous en supplie, quand vous en verrez la nécessité, et que vous trouverez des voies absolument sûres. Assistez-moi aussi de vos prières et comptez que je vous aimerai toujours de même, quoique je ne vous en donne pas toujours des marques

AU DUC DE CHEVREUSE.

Etat déplorable de la France; Fénelon propose une assemblée de notables.

A Cambrai, 4 août 1710.

M. abbé de Langeron, qui part, mon bon duc, vous parlera de tout ce qu'il y a en ce pays de doctrinal et de politique.

1° Le camp qu'on a pris, non sans danger, a empêché M. le vidame de venir ici. Il a eu raison en ce point; mais comme ce camp est plus éloigné que l'autre de nous, il ne veut point revenir, à cause de la difficulté des escortes, de peur de ne pouvoir pas s'en retourner assez promptement en cas de bataille, et il me semble qu'il a tort là-dessus; car, quoique cette bataille ne doit point venir tout à coup, de plus il trouvera une escorte suffisante pour aller à Bapaume ou à Arras, et de là au camp. On dit qu'il souffre beaucoup; il n'y a que vous, mon bon duc, qui puissiez le mettre à la raison.

2° Je crains qu'après la rupture de la paix on ne prenne, par impatience, le parti d'une bataille. On se trompe infiniment si on croit qu'après la bataille perdue on ne seroit pas en pire condition qu'à présent; les généraux ennemis ne perdroient pas un moment pour passer la Somme, pour aller droit à Paris. Ils compteroient les Hollandois pour rien : plupart des troupes sont allemandes, et ne chercheroient qu'à braver; elles n'auroient plus besoin de la solde de Hollande, dès qu'elles seroient en France. Les ennemis iroient piller Paris, brûler Versailles, ravager nos provinces. Le roi se retireroit de ville en ville; le royaume seroit ravagé et démembré, sans qu'on pût s'arrêter dans ce pente vers le précipice. Vous n'avez plus que votre armée pour sauver la France entière; elle seroit perdue en un jour par la perte d'une bataille.



3° Je ne crois point qu'on doive se flatter de l'espérance de rétablir le crédit, sur la rupture hautaine que les ennemis ont faite de la négociation. Cette rupture paroîtra injuste et odieuse à beaucoup de gens pour les deux premiers mois; mais quand on verra le roi accable les peuples, rechercher les aisés, ne payer point ce qu'il doit, continuer ses dépenses superflues, hasarder la France sans la consulter, et ruiner le royaume pour faire mal la guerre, le public recommencera à crier plus haut que jamais; et il n'est presque pas possible qu'il n'arrive à la longue quelque soulèvement. Il est impossible que le roi paye ses dettes; il est impossible que les peuples payent le roi, si les choses sont au point d'extrémité qu'on nous représente. La France est comme une place assiégée : le refus d'une capitulation irrite la garnison et le peuple; on fait un nouvel effort pour quatre ou cinq jours, après quoi le peuple et la garnison affamés crient qu'il faut se rendre et accepter les plus honteuses conditions. Tout est fait prisonnier de guerre : ce sont *les Fourches caudines*.

4° Je ne vois aucune solide ressource, que celle que vous ne ferez point entrer dans la tête du roi. Notre mal vient de ce que cette guerre n'a été jusqu'ici que l'affaire du roi, qui est ruiné et décrédité. Il faudroit en faire l'affaire véritable de tout le corps de la nation. Elle ne l'est que trop devenue; car la paix étant rompue, le corps de la nation se voit dans un péril prochain d'être subjugué. De ce côté-là, vous avez un intérêt clair et sensible à mettre devant les yeux de tous les François; mais, pour le faire, il faut au moins leur parler et les mettre au fait. Mais, d'un autre côté, la persuasion est difficile; car il s'agit de persuader à toute la nation qu'il faut prendre de l'argent partout où il en reste, et que chacun doit s'exécuter rigoureusement, pour empêcher l'invasion prochaine du royaume. Pour réussir dans un point si difficile, il faudroit que le roi mît le corps de la nation en part du plan général des affaires, afin qu'elle s'exécutât volontairement de la manière la plus rigoureuse et la plus extrême sur ses propres résolutions. Mais, pour parvenir à ce point, il faudroit que le roi entrât en matière avec un certain nombre de notables des diverses conditions et des divers pays. Il faudroit prendre leurs conseils, et leur faire chercher en détail les moyens les moins durs de soutenir la cause commune. Il faudroit qu'il se répandît, dans toute notre nation, une persuasion intime et constante que c'est la nation entière elle-même qui soutient, pour son propre intérêt, le poids de cette guerre; comme on persuade aux Anglois et aux Hollandois que c'est par leur choix et pour leurs intérêts qu'ils la font. Il faudroit que chacun crût que, supposé même qu'elle ait été entreprise mal à propos, le roi a fait dans la suite tout ce qui dépendoit de lui pour la finir et pour débarrasser le royaume; mais qu'on ne peut plus reculer, et qu'il ne s'agit de rien moins que d'empêcher une totale invasion. En un mot, je voudrois qu'on laissât aux hommes les plus sages et les plus considérables de la nation à chercher les ressources nécessaires pour sauver la nation même. Ils ne seroient peut-être pas d'abord au fait : aussi seroit-ce pour les y mettre que je voudrois les faire entrer dans cet examen. Alors chacun di-



rotten soi-même : « Il n'est plus question du passé; il s'agit de l'avenir. C'est la nation qui doit se sauver elle-même; c'est à elle à trouver des fonds et à prendre des sommes d'argent partout où il y en a, pour le salu commun. » Il seroit même nécessaire que tout le monde sût à quoi l'on destineroit les fonds préparés, en sorte que chacun fût convaincu que rien n'en seroit employé aux dépenses de la cour.

5° J'avoue qu'un tel changement pourroit émouvoir trop les esprits, et les faire passer tout à coup d'une absolue dépendance à un dangereux excès de liberté. C'est par la crainte de cet inconvénient que je ne propose point d'assembler les états généraux, qui, sans cette raison, seroient très-nécessaires, et qu'il seroit capital de rétablir : mais comme la traçe en est presque perdue, et que le pas à faire est très-gissant dans la conjoncture présente, j'y craindrois de la confusion. Je me bornepis donc d'abord à des notables, que le roi consulteroit l'un après l'autre. Je voudrois consulter les principaux évêques et seigneurs, les plus célèbres magistrats, les plus puissants et les plus expérimentés marchands, les plus riches financiers mêmes, non-seulement pour en tirer des lumières, mais encore pour les rendre responsables du gouvernement, et pour faire sentir au royaume entier que les plus sages têtes qu'on peut y trouver ont part à ce qu'on fait pour la cause publique. Il est capital de relever ainsi la réputation du gouvernement méprisé et haï.

6° Il faudroit que le roi mît en mains non suspectes les fonds qui dépendent de lui, pour payer aux particuliers pauvres leurs rentes sur l'hôtel de ville en entier, et aux riches la moitié de leurs rentes, en attendant une discussion plus exacte. En déposant en main sûre et publique les fonds destinés à ce paiement du total des petites rentes et de la moitié des grosses, le roi demeureroit libéré; on ne pourroit plus crier contre lui. Ces fonds seroient, par exemple, les aides, entrées de Paris, etc. Le roi prendroit un fonds modique pour la subsistance de sa maison. Les gens inutiles à la cour, qui ne pourroient pas y être payés sur ce fonds modique, s'en iroient vivre chez eux, et le monde verroit à quoi le roi se seroit réduit. Il resteroit à régler le fonds de la guerre; c'est sur quoi la nation auroit à s'exécuter elle-même, sans rien imputer au roi. On soulageroit ceux qui sont au dernier degré d'épuisement, et on demanderoit, tant aux financiers qu'aux usuriers, de quoi sauver la France qu'ils ont ruinée. Ce seroit le moyen de faire une taxe d'aisés, avec justice, sûreté et bienséance. Le roi a eu le malheur d'ôter l'argent des mains de toutes les bonnes familles du royaume et de tout le peuple, pour le faire passer, sans mesure, dans celles des financiers et des usuriers. On le feroit alors repasser des mains des financiers et des usuriers dans celles du peuple et des bonnes familles. Ce seroit rétablir l'ordre, et tourner tout le corps de la nation, par son propre intérêt, pour le roi contre les gens qui l'ont ruiné et décrédité. Alors ce seroit la nation qui chercheroit les fonds, et qui les payeroit volontairement pour son propre salut, afin de soutenir la guerre. Chacun sauroit qu'il n'y auroit plus aucun péril que la cour détournât les fonds, et manquât de parole. Pendant que le despo-



tisme est dans l'abondance, il agit avec plus de promptitude et d'efficacité qu'aucun gouvernement modéré; mais quand il tombe dans l'épuisement sans crédit, il tombe tout à coup sans ressource. Il n'agissoit que par pure autorité; le ressort manque : il ne peut plus qu'achever de faire mourir de faim une populace à demi morte; encore même doit-il en craindre le désespoir. Quand le despotisme est rotouement obéré et banqueroutier, comment voulez-vous que les âmes vénales qu'il a engraisées du sang du peuple se ruinent pour le soutenir? C'est vouloir que les hommes intéressés soient sans intérêt.

7° C'est notre gouvernement, méprisé au dedans de la France, qui donne tant de hauteur à nos ennemis. Si les ennemis voyoient ce gouvernement redressé, et la nation entière unie au roi pour se soutenir dans cette guerre, ils craindroient que nous ne pussions durer, et tirer l'affaire en longueur : alors ils nous accorderoient une moins mauvaise composition. Mais ils veulent nous réduire à leur merci, pendant qu'ils nous voient dans un désordre et un affoiblissement sans ressource.

8° Vous me direz que le roi est incapable de recourir à de tels moyens, que personne n'est à portée de les lui proposer, et qu'il n'est pas même en état de consulter, de questionner, de ménager les divers esprits, de comparer leurs divers projets, et de décider sur les différents avis. A cela je répons qu'il est bien triste que l'émétique étant l'unique remède qui reste pour sauver le malade, le malade n'ait la force ni de le prendre, ni d'en soutenir l'opération. Si le roi est trop éloigné d'accepter cette ressource, il est trop éloigné du salut de l'État; s'il est incapable du dernier moyen de soutenir la guerre sans espérance d'obtenir la paix, que reste-t-il à attendre de lui? Si la ruine prochaine de sa couronne ne lui fait pas ouvrir les yeux, et ne lui fait pas prendre à la hâte des partis proportionnés à ce péril, pour changer ce qui a besoin de changement, tout n'est-il pas désespéré? Comment peut-on dire que le roi voit la main de Dieu, et met l'humiliation à profit, si une hauteur démesurée lui fait rejeter l'unique ressource qui lui reste, quand il est déjà sur le bord de l'abtme? La conduite que je propose n'auroit rien de bas ni de foible : au contraire, ce seroit se rapprocher courageusement de l'ordre, de la justice et de la véritable grandeur. Quand y viendra-t-on, si on s'obstine à n'y venir pas dans cette conjoncture, où chaque moment peut nous perdre?

9° C'est le temps où il faudroit que Mgr le duc de Bourgogne dit au roi et à Monseigneur, avec respect, avec force, et peu à peu d'une manière insinuante, tout ce que d'autres n'useront leur dire. Il faudroit qu'il le dît devant Mme de Maintenon; il faudroit qu'il mît dans sa confiance Mme la duchesse de Bourgogne; il faudroit qu'il protestât qu'il parle sans être poussé par d'autres; il faudroit qu'il fit sentir que tout périt si l'argent manque, que l'argent manquera si le crédit ne se relève, et que le crédit ne peut se relever que par un changement de conduite qui mette tout le corps de la nation dans la persuasion que c'est à elle à soutenir la monarchie penchant à sa ruine, parce que le roi veut agir de concert avec elle. Le prince pourra être



blâmé, critiqué, rejeté avec indignation : mais ses raisons seront évidentes; elles prévaudront peu à peu, et il sauvera le trône de ses pères. Il doit au roi et à Monseigneur de leur déplaire pour les empêcher de se perdre. Au bout du compte, que lui fera-t-on? Il montrera, comme deux et deux font quatre, la vérité et la nécessité de ses conseils; il convaincra de son zèle et de sa soumission; il fera voir qu'il parle non par foiblesse et timidité, mais par prévoyance et avec un courage à toute épreuve. En même temps il pourra demander, avec les plus vives instances, la permission d'aller à l'armée comme volontaire : c'est le vrai moyen de relever sa réputation et de lui attirer l'amour et le respect de tous les François. Notre grand malheur consiste en ce qu'on ne peut point mener le roi, par raisonnement, à une vue claire et prompte des maux qui lui pendent sur la tête: on ne le fait jamais penser que peu à peu et par habitude, c'est-à-dire trop tard. Notre conduite est toujours, pour ainsi dire, arriérée : nous faisons enfin aujourd'hui, avec beaucoup de peine, ce qu'il auroit fallu faire il y a deux ans; et nous voudrions faire dans deux ans ce que nous ne saurions nous résoudre à faire aujourd'hui. Il a fallu, depuis dix-huit mois, négocier lentement avec le roi pour le mener au but, comme avec les ennemis pour les en rapprocher. Ces deux négociations détonnent sans cesse, pour ainsi dire; l'une traîne trop après l'autre. Le roi n'a point été prêt quand les ennemis l'ont été, et les ennemis ne le sont plus quand le roi commence à l'être. Mais, par malheur, les ennemis proportionnent mieux leurs prétentions avec leurs moyens, que le roi ne proportionne ses vues à l'extrémité où nous les voyons baisser à vue d'œil.

10^e Vous me direz que Dieu soutiendra la France : mais je vous demande où en est la promesse. Avez-vous quelque garant pour des miracles? Il vous en faut sans doute, pour vous soutenir comme en l'air; le méritez-vous dans un temps où votre ruine prochaine et totale ne peut vous corriger, où vous êtes encore dur, hautain, fastueux, incommunicable, insensible, et toujours prêt à vous flatter? Dieu s'apaisera-t-il en vous voyant humilié sans humilité, confondu par vos propres fautes sans vouloir les avouer, et prêt à recommencer, si vous pouviez respirer deux ans? Dieu se contentera-t-il d'une dévotion qui consiste à dorer une chapelle, à dire un chapelet, à écouter une musique, à se scandaliser facilement, et à chasser quelques jansénistes? Non-seulement il s'agit de finir la guerre au dehors, mais il s'agit encore de rendre au dedans du pain aux peuples moribonds, de rétablir l'agriculture et le commerce, de réformer le luxe qui gangrène toutes les mœurs de la nation, de se ressouvenir de la vraie forme du royaume, et de tempérer le despotisme, cause de tous nos maux. On applaudit à la dévotion du roi, parce qu'il ne s'irrite point contre la Providence qui l'humilie. On se contente qu'il croie n'avoir commis aucune faute importante, et qu'il se regarde comme un saint roi que Dieu éprouve, ou tout au plus comme un roi qui a péché, comme David, par la fragilité de la chair, dans sa jeunesse. Mais lui dit-on qu'il faut qu'il reconnoisse que c'est par le renversement de tout ordre qu'il s'est jeté dans l'abîme, d'où il semble que rien ne puisse le tirer? J'avoue qu'il



ne faut pas lui dire durement ses vérités; mais il faudrait l'y mener peu à peu, et ne le croire en état ni d'apaiser Dieu, ni de redresser ses affaires, que quand son cœur sera redressé. Tout le reste n'est proportionné ni à ses fautes, ni à nos malheurs, ni aux remèdes qui peuvent encore nous sauver. J'espère que Dieu sauvera la France, parce que j'espère que Dieu aura pitié de la maison de saint Louis, et que, dans la conjoncture présente, la France est un grand appui de la catholicité. Mais, après tout, ne nous flattons pas : Dieu n'a besoin de personne; il saura bien soutenir son Église sans ce bras de chair. D'ailleurs, je vous avoue que je craindrois autant pour nous les succès que les adversités. Eh! quel moyen y auroit-il de nous souffrir, si nous sortions de cette guerre sans humiliation complète et finale? qu'est-ce qui pourroit nous corriger, après avoir été incurables par l'usage des plus violents remèdes? Nous paraîtrions abandonnés de Dieu dans la voie de notre propre cœur, si Dieu permettoit que nous résistassions à une si horrible tempête. Nous ne verrions plus alors que des torrents de louanges du clergé même. Je puis me tromper, et je le suppose sans peine; mais il me semble qu'il nous faut ou un changement de cœur par grâce, ou une humiliation qui ne laisse nulle ressource flatteuse à noire orgueil.

11° Vous me direz que le changement de cœur ne venant point, il faudroit donc une chute totale. Je vous répons que Dieu connoît ce que j'ignore, soit pour donner un cœur nouveau, soit pour accabler sans détruire. Il voit dans les trésors de sa providence le juste milieu que ma foible raison ne me découvre pas. J'adore ce qu'il fera, sans le pénétrer: j'attends sa décision. Il sait avec quelle tendresse j'aime ma patrie, avec quelle reconnaissance et quel attachement respectueux je donnerois ma vie pour la personne du roi, avec quel zèle et quelle affection je suis attaché à la maison royale, et surtout à Mgr le duc de Bourgogne; mais je ne puis vous cacher mon cœur : c'est par cette affection vive, tendre et constante, que je souhaite que nos maux extrêmes nous préparent une vraie guérison, et que cette violente crise ne soit pas sans fruit.

12° Vous jugez bien que cette lettre est commune pour vous, mon bon duc, et pour M. le duc de Beauvilliers. J'espère même que vous en insinuerez doucement à Mgr le duc de Bourgogne tout ce que vous croirez utile, et incapable de le blesser; mais cette lettre ne doit pas, si je ne me trompe, lui être montrée; il ne convient pas de lui ouvrir, jusqu'à ce point, les yeux sur le roi et sur le gouvernement : il suffit de lui montrer ce qui est nécessaire pour le mettre en état de parler avec force; il faut que Dieu lui mette peu à peu le reste dans le cœur; il faut que les hommes laissent à Dieu à achever les derniers traits, et que la grâce les adoucisse par son onction.

Pardonnez, mon bon duc, toutes mes imprudences; je vous les donne pour ce qu'elles valent. Si j'aimois moins la France, le roi, la maison royale, je ne parlerois pas ainsi. D'ailleurs je sais à qui je parle. Vous savez aussi avec quels sentiments je vous suis dévoué à jamais et sans nulle réserve.



A ***.

Sur la mort du Dauphin, fils de Louis XIV; desseins de Dieu en frappant un si grand coup; obligations du duc de Bourgogne dans ces tristes conjonctures.

Avril 1711.

Dieu vient de frapper un grand coup; mais sa main est souvent miséricordieuse jusque dans ses coups les plus rigoureux. Nous avons prié dès le premier jour, nous prions encore. La mort est une grâce, en ce qu'elle est la fin de toutes les tentations. Elle épargne la plus redoutable tentation d'ici-bas, quand elle enlève un prince avant qu'il règne : « *Properavit educere illum de medio iniquitatum* ¹. » Ce spectacle affligeant est donné au monde pour montrer aux hommes éblouis combien les princes, qui sont si grands en apparence, sont petits en réalité. Heureux ceux qui, comme saint Louis, n'ont jamais fait aucun usage de l'autorité pour flatter leur amour-propre, et qui l'ont regardée comme un dépôt qui leur est confié pour le seul bien des peuples ! Je prie Celui de qui vient toute sagesse et toute force de fonder la vraie grandeur de N... sur une petitesse de pure grâce. La vanité enfle, mais elle ne donne aucun accroissement réel. Au contraire, quiconque ne veut être rien par soi trouve tout en Dieu à l'infini, en s'ancéantisant. Il est temps de se faire aimer, craindre, estimer. Il faut de plus en plus tâcher de plaire au roi, de s'insinuer, de lui faire sentir un attachement sans bornes, de le ménager et de le soulager par des assiduités et des complaisances convenables. Il faut devenir le conseil de Sa Majesté, le père des peuples, la consolation des affligés, la ressource des pauvres, l'appui de la nation, le défenseur de l'Eglise, l'ennemi de toute nouveauté. Il faut écarter les flatteurs, s'en défier, distinguer le mérite, le chercher, le prévenir, apprendre à le mettre en œuvre; écouter tout, ne croire rien sans preuve, et se rendre supérieur à tous, puisqu'on se trouve au-dessus de tous. Celui qui fit passer David de la houlette au sceptre de roi donnera « une bouche et une sagesse à laquelle personne ne pourra résister ², » pourvu qu'on soit simple, petit, recueilli, défiant de soi-même, confiant en Dieu seul. Il faut vouloir être le père, et non le maître. Il ne faut pas que tous soient à un seul, mais un seul doit être à tous pour faire leur bonheur.

AU DUC DE CHEVREUSE.

Imprudence du ministre de la guerre, qui excitoit le maréchal de Villars à hasarder une bataille. Situation déplorable de la France.

A Cambrai, 19 septembre 1711.

Voici une occasion de dire tout, mon bon duc : j'en profite avec beaucoup de joie.

1. *Scrp.* IV, 14. — 2. *Luc*, XXI, 15.



Je sais que M. Voisin écrit à M. le maréchal de Villars des lettres trop fortes, pour le piquer et pour l'engager à des actions hasardeuses : c'est faire un grand mal, si je ne me trompe, que d'écrire ainsi.

1° Ces lettres troublent le maréchal, et ne sont propres qu'à le rendre inaccessible aux bons conseils des gens du métier, qui voient les choses sur les lieux.

2° S'il donnoit une bataille, il la donneroit mal; il courroit risque de choisir mal son terrain, et de ne faire pas une bonne disposition.

3° Il voudra, sur de tels reproches, chercher les ennemis, et se donner une vaine apparence de hardiesse pour entreprendre sur eux : c'est ainsi qu'on fit à Malplaquet. Le papillon se brûle à la chandelle. On ne veut que parottre chercher le combat, et on le trouve avec désavantage.

4° Il n'y a aucun officier général qui se confie au maréchal; ils ne comptent ni sur son savoir pour donner des ordres précis, ni sur ses ressources dans les cas imprévus, ni sur sa sincérité pour rendre justice à chacun d'eux; ils croient tous qu'il rejette tous les mauvais événements et toutes ses propres fautes, pour se disculper aux dépens de ceux qu'il a chargés de quelque commission. Ainsi personne n'oseroit prendre rien sur soi avec lui pour faire réussir l'affaire générale, de peur de se perdre. Rien ne rend une bataille si difficile à gagner qu'une telle disposition des esprits, surtout dans une armée immense, où le général ne peut pas voir tout, et où tout dépend des officiers généraux.

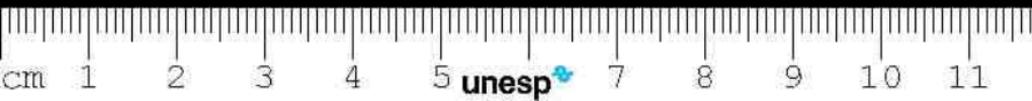
5° La réputation du général est avilie; il n'est ni aimé ni estimé des principaux officiers; les troupes ne se croiroient pas bien menées; la défiance et le désordre s'y mettroient aisément.

6° On ne manqueroit pas de dire qu'après avoir manqué la plus favorable occasion qui fut jamais de battre les ennemis, on en cherche à contre-temps une désavantageuse pour se faire battre.

7° Le général des ennemis a plus d'art, de justesse et de suite que le nôtre. Leurs officiers généraux ont plus d'expérience, et manœuvrent beaucoup mieux. Leurs troupes sont moins vives, mais mieux disciplinées pour tous leurs mouvements, et pour se rallier. Vous avez beaucoup d'officiers généraux inappliqués, dégoûtés, découragés, etc. Vous avez un nombre prodigieux de colonels jeunes et sans expérience. Tous les ressorts sont relâchés.

8° Si vous combattez dans un pays fourré, les ennemis seront supérieurs par leur feu, par leur bon ordre et par leur patience : vous n'aurez presque à espérer aucun avantage solide; à perte égale, vous perdrez plus qu'eux, et si vous êtes battu, vous pouvez l'être très-dangereusement. Si, au contraire, vous donnez une bataille dans une plaine ouverte, comme à Ramillies, en cas qu'il vous y arrive une déroute, comme en ce lieu-là, les ennemis vous pousseront bien loin, et vous n'êtes pas loin de Paris.

9° La plupart des places qui nous restent sont dépourvues. Après la perte d'une bataille et une déroute, tout tomberoit comme un château de cartes. Il ne s'agit point de ces pertes de petites batailles du temps passé; c'étoit une armée de vingt mille hommes qui en perdoit cinq ou



six; le royaume étoit alors plein de noblesse guerrière et affectionnée, de peuples riches, nombreux et zélés. Au contraire, vous n'auriez plus d'armée, ni de ressource pour en rétablir, si une déroute vous arrivoit. L'ennemi entreroit en France avec cent mille hommes qui en feroient la conquête et le pillage : ce seroit une invasion de barbares. Paris est à trente-cinq lieues de l'armée ennemie : cette ville est devenue elle seule tout le royaume; en la prenant, les ennemis prendroient toutes les richesses de toutes les provinces. Ils tireroient par violence tout l'argent des financiers, que le roi ne peut en tirer par crédit. Tout le dedans du royaume est épuisé, au désespoir, et plein de religionnaires qui lèveroient alors la tête. Faut-il s'exposer à cet horrible danger, sur la foi d'un général si contredit et si méprisé; avec des officiers généraux qui n'osent rien prendre sur eux, et avec des troupes si découragées? Faut-il, dans une si terrible conjoncture, piquer et pousser un général qui a beaucoup de légèreté et de faste, avec peu de ressource?

10° On dira que c'est déshonorer les armes du roi avec toute notre nation, que c'est décourager les troupes, et donner aux ennemis l'audace de tout entreprendre, avec sûreté de le faire impunément, que de laisser voir à toute l'Europe qu'on aime mieux se laisser prendre pied à pied toutes ses places, que de se défendre courageusement. On ajoutera qu'après ces places prises il viendra enfin bientôt un dernier jour où il faudra donner, au delà de la Somme, cette même bataille qu'on n'ose maintenant donner avec plus d'honneur et d'avantage sur les bords de l'Escaut; faute de quoi les ennemis iront droit à Paris. J'avoue que cette objection est forte; mais je crois qu'on peut, en disputant le terrain, éviter cette bataille décisive, couvrir les places qui nous restent, et lasser les ennemis. Mais cette manière de faire le *cunctateur*, qui vaut infiniment mieux qu'une bataille très-hasardeuse pour l'État, demande de bonnes têtes et des mesures difficiles. Ma conclusion est qu'il faut acheter la paix à quelque prix que ce puisse être. A quelque dure et honteuse condition que vous la fassiez, dès qu'elle sera faite, vous aurez mis en sûreté une puissance qui sera encore très-supérieure à chacune de toutes les autres de l'Europe. Finissez, et rétablissez-vous.

Vous connoissez mon zèle pour le roi, pour l'État et pour M. le Dauphin. Bonsoir, mon bon duc.

AU DUC DE CHEVREUSE.

Ses inquiétudes sur la santé du Dauphin. Recommandations pour M. de Bernières. Réflexions tirées de saint Augustin, et convenables à la situation présente du Dauphin.

18 février 1712.

M. de Bernières part, mon bon duc; et c'est par cette occasion que je vais vous écrire en pleine liberté.

On ne peut être plus touché que je le suis de la perte que P. P. (le



Dauphin) vient de faire ¹. et de la vive douleur qu'on dit qu'il en ressent. Je suis fort alarmé pour sa santé : elle est foible et délicate. Rien n'est plus précieux pour l'Église, pour l'État, pour tous les gens de bien. Je prie et fais prier Dieu pour le repos de l'âme de la princesse² pour la santé et pour la consolation du prince. Vous connoissez son tempérament : il est très-vif, et un peu mélancolique. Je crains qu'il ne soit saisi d'une douleur profonde et d'une tristesse qui tourne sa piété en dégoût, en noirceur et en scrupule. Il faut profiter de ce qui est arrivé de triste, pour le tourner vers une piété simple, courageuse et d'usage pour sa place. Dieu a ses desseins; il faut les suivre. Il faut soutenir, soulager, consoler, encourager P. P. désolé.

POUR LE DAUPHIN.

J'ai prié, et je prierai. Je fais même prier pour la princesse que nous avons perdue. Dieu sait si le prince est oublié. Il me semble que je le vois dans l'état où saint Augustin se dépeint lui-même : « Quo dolere contenebratum est cor meum! et quidquid aspiciebam, mors erat. Et erat mihi.... paterna domus mira infelicitas.... Expetebant eum undique oculi mei, et non dabatur mihi; et oderam omnia, quia non haberent eum. Nec mihi jam dicere poterant : *Ecce veniet*, sicut quum viveret, quando absens erat.... Solus fletus erat dulcis mihi, et successerat amico meo in deliciis animi mei ².... Miser eram, et miser est omnis animus vinculus amicitia rerum mortalium; et dilaniatur, quum eas amittit; et tunc sentit miseriam, qua miser est, et antequam amittat eas ³... Portabam enim conscissam et cruentam animam meam, impatientem a me portari; et ubi eam ponerem non inveniebam ⁴. »

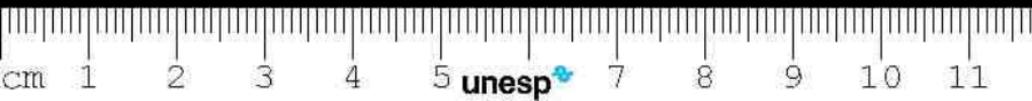
Ce n'est pas tout que de n'aimer que ce qu'on doit aimer : Dieu jaloux veut qu'on ne l'aime que pour lui, et de son amour. « Et ideo, » dit saint Augustin ⁵, « non eis amore agglutinetur, neque velut membra animi sui faciat, quod fit amando, ne quum resecuri cœperint, cum cruciati ac tabe scædent. » Tout ce qu'on aime le plus légitimement ici-bas, nous prépare une sensible douleur, parce qu'il est de nature à nous être bientôt enlevé. Nous ne devons point aimer ce qui nous est le plus cher, plus que nous-mêmes. Or nous ne devons nous aimer nous-mêmes que pour Dieu. « Si ergo teipsum non propter te debes diligere, sed propter illum ubi dilectionis tuæ rectissimus est finis, non succenseat alius homo, si etiam ipsum propter Deum diligis.... Nullam vitæ nostræ partem reliquit, quæ vacare debeat, et quasi locum dare ut alia re vellet frui; sed quidquid aliud diligendum venerit in animum, illuc rapiatur, quo totus dilectionis impetus

1. La Dauphine, Marie-Adélaïde de Savoie, était morte le 12 février. Lorsque Fénelon écrivait cette lettre, il ne croyait pas encore le Dauphin aussi dangereusement malade qu'il était.

2. *Confess.*, lib. IV, cap. IV, n. 9; t. I, p. 500.

3. *Ibid.*, lib. IV, cap. VI, n. 11. — 4. *Ibid.*, cap. VII, n. 12.

5. *De lib. Arb.*, lib. I, cap. XV, n. 35; t. I, p. 583.



« currit... Totam sui et illius refert dilectionem, in illam dilectionem
« Dei, quæ nullum a se rivulum duci extra patitur, cujus derivatiõe
« minuatur¹. »

Dieu n'afflige que par amour. Il est le « Dieu de toute consolation² ; »
il essuie les larmes qu'il fait répandre : il fait retrouver en lui tout ce
qu'on croit perdre. Il sauve la personne que la prospérité mondaine
auroit séduite, et il détache celle qui n'étoit pas assez détachée. Il faut
s'abandonner à lui avec confiance, et lui dire : « Que votre volonté se
fasse sur la terre comme dans le ciel ! »

AU MÊME.

*Douleur de Fénelon sur la mort du Dauphin. Nécessité de faire la
paix à tout prix. Mesures à prendre dans une si terrible crise.*

A Cambrai, 27 fevrier 1712.

Hélas ! mon bon duc, Dieu nous a ôtè toute notre espérance pour
l'Église et pour l'État. Il a formé ce jeune prince ; il l'a orné ; il l'a pré-
paré pour les plus grands biens ; et il l'a montré au monde, et aussitôt
il l'a détruit. Je suis saisi d'horreur, et malade de saisissement sans
maladie. En pleurant le prince mort qui me déchire le cœur, je suis
alarmé pour les vivants. Ma tendresse m'alarme pour vous et pour le
bon duc (de Beauvilliers). De plus, je crains pour le roi ; sa conser-
vation est infiniment importante.

On n'a jamais tant dû désirer et acheter la paix. Que seroit-ce si
nous allions tomber dans les orages d'une minorité sans mère régente,
avec une guerre accablante au dehors ? Tout est épuisé, poussé à bout.
Les huguenots sont encore très-redoutables : les jansénistes le sont au
delà de tout ce qu'on peut concevoir. Quels chefs n'auroient-ils pas ?
quels ressorts leur verroit-on remuer ? La paix, la paix, à quelque prix
que ce puisse être !

De plus, le roi est malheureusement trop âgé pour pouvoir compter
qu'il verra son successeur en âge de gouverner d'abord après lui.
Quand même on seroit assez heureux pour éviter une minorité selon
la loi, c'est-à-dire au-dessous de quatorze ans, il seroit impossible d'é-
viter une minorité réelle, où un enfant ne fait que prêter son nom au
plus fort. Il n'y a aucun remède entièrement sûr contre les dangers
de cet état des affaires. Mais si la prudence humaine peut faire quel-
que chose d'utile, c'est de profiter dès demain à la hâte de tous les
moments pour établir un gouvernement et une éducation du jeune
prince, qui se trouve déjà affermi, si par malheur le roi vient à nous
manquer. Son honneur, sa gloire, son amour pour la maison royale et
pour ses peuples, enfin sa conscience, exigent rigoureusement de lui
qu'il prenne toutes les sûretés que la sagesse humaine peut prendre à

1. *De Doct. christ.*, lib. I, cap. xxii, n. 21 ; t. III, p. 11.

2. *II Cor.*, 1. 3.



cet égard. Ce seroit exposer au plus horrible péril l'État et l'Église même, que de n'être pas occupé de cette affaire capitale par préférence à toutes les autres. C'est là-dessus qu'il faut tâcher de persuader, par les instruments convenables, Mme de Maintenon et tous les ministres, pour les réunir, afin qu'ils fassent les derniers efforts auprès du roi. Le père confesseur doit aussi sans doute y entrer avec toute la force possible, pour l'intérêt de la religion, qui saute aux yeux. Il y auroit des réflexions infinies à faire là-dessus; mais vous les ferez mieux que moi : je n'en ai ni le temps ni la force. Je prie Notre-Seigneur qu'il vous inspire, jamais nous n'en eûmes un si grand besoin.

On m'a dit que Mme la duchesse de Chevreuse a été malade, j'en suis bien en peine. O mon Dieu, que la vraie amitié cause de douleur!

AU DUC DE CHAULNES.

Sur l'abandon à Dieu. Inquiétude de Fénelon sur la santé du duc de Chevreuse.

A Cambrai, 4 mars 1712.

Je ne puis, mon cher et bon duc, résister à la volonté de Dieu qui nous écrase. Il sait ce que je souffre; mais enfin c'est sa main qui frappe, et nous le méritons. Il n'y a qu'à se détacher du monde et de soi-même; il n'y a qu'à s'abandonner sans réserve aux desseins de Dieu. Nous en nourrissons notre amour-propre quand ils flattent nos désirs; mais quand ils n'ont rien que de dur et de détruisant, notre amour-propre hypocrite et déguisé en dévotion se révolte contre la croix; et il dit, comme saint Pierre le disoit de la passion de Jésus-Christ: « Cela ne vous arrivera point ¹. » O mon cher duc, mourons de bonne foi.

J'ai été bien en peine de la santé de M. le duc de Chevreuse. Voyez avec Mme la duchesse de Chevreuse et M. Soraci les moyens de le conserver par un bon régime. Mille respects à Mme la duchesse de Chaulnes. En vérité, personne n'est plus attaché à elle que j'y suis pour le reste de mes jours. Je donnerois ma vie pour vous deux. Soyez tout à Dieu; aimez-moi. Je vous suis dévoué à jamais sans bornes.

AU P. MARTINEAU.

Il lui fait connoître quelques faits intéressants pour l'histoire du duc de Bourgogne.

A Cambrai, 14 novembre 1712.

On ne peut être plus sensible que je le suis, mon révérend père, à toutes les choses obligeantes dont vous me comblez. Une incommodité considérable a retardé la réponse que je vous dois. Votre ouvrage m'a

1. Matth., XVI, 22.



affligé et consolé tout ensemble¹. Il contient des monuments précieux. Dieu veuille que notre nation profite de tant d'excellentes maximes, et de tant d'exemples des plus hautes vertus! Tout y est proportionné aux besoins des lecteurs, et je voudrois qu'il fût aussi convenable à leurs dispositions; mais le public est si corrompu et si soulevé contre le joug de la religion, que les grandes vertus l'étonnent, le découragent et l'aigrissent. On ne peut néanmoins rien faire de mieux que de leur montrer un grand prince qui, sans descendre de son rang, a vécu recueilli, humble et mortifié, avec la douceur, la bonté, la modération et la patience la plus édifiante. Je serai charmé de tout ce que vous ajouterez, dans une nouvelle édition, aux choses que vous avez données dans la première. Pour moi, je me trouverois trop heureux si je pouvois vous envoyer quelque mémoire digne d'un si grand sujet : mais il y avoit si longtemps que j'étois loin du prince, que je n'ai pu être témoin d'aucun des faits arrivés dans un âge mûr, où il pouvoit édifier le monde. Je vous dirai seulement, pour les temps de son enfance, que je l'ai toujours vu sincère et ingénu, jusqu'au point que nous n'avions besoin que de l'interroger pour apprendre de lui les fautes qu'il avoit faites. Un jour, il étoit en très-mauvaise humeur, et il vouloit cacher, dans sa passion, ce qu'il avoit fait en désobéissant. Je le pressai *de me dire la vérité devant Dieu*. Alors il se mit en grande colère et il s'écria : « Pourquoi me le demandez-vous devant Dieu ? Hé bien ! puisque vous me le demandez ainsi, je ne puis pas vous désavouer que j'ai fait telle chose. » Il étoit comme hors de lui par l'excès de la colère, et cependant la religion le dominoit tellement, qu'elle lui arrachoit un aveu si pénible. On ne le corrigeoit jamais que dans les besoins essentiels, et on ne le faisoit qu'avec beaucoup de ménagement. Dès que sa promptitude étoit passée, il revenoit à ceux qui l'avoient corrigé; il avouoit sa faute, il falloit l'en consoler, et il savoit bon gré à ces personnes de leur travail pour sa correction. Je l'ai vu souvent nous dire, quand il étoit en liberté de conversation : « Je laisse derrière la porte le duc de Bourgogne, et je ne suis plus avec vous que le petit Louis. » Il parloit ainsi à neuf ans. J'abandonnois l'étude toutes les fois qu'il vouloit commencer une conversation où il pût acquérir des connoissances utiles. C'est ce qui arrivoit assez souvent : l'étude se retrouvoit assez dans la suite; car il en avoit le goût, et je voulois lui donner celui d'une solide conversation, pour le rendre sociable et pour l'accoutumer à connoître les hommes dans la société. Dans ces conversations, son esprit faisoit un sensible progrès sur les matières de littérature, de politique, et même de métaphysique : il y avoit entendu toutes les preuves de la religion. Son humeur s'adoucissoit dans de tels entretiens; il devenoit tranquille, complaisant, gai, aimable; on en étoit charmé. Il n'avoit alors aucune hauteur, et il s'y divertissoit mieux que dans ses jeux d'enfant, où il se fâchoit souvent mal à propos. Je ne l'ai jamais vu aimer les louanges; il les laissoit tomber d'abord,

1. Le P. Martineau venoit de publier le *Recueil des vertus de Louis de France, duc de Bourgogne et ensuite Dauphin* (1712).



et si on lui en parloit, il disoit simplement qu'il connoissoit trop ses défauts pour mériter d'être loué. Il nous a dit souvent qu'il se souviendroit toute sa vie de la douceur qu'il goûtoit en étudiant sans contrainte. Nous l'avons vu demander qu'on lui fit des lectures pendant ses repas et à son lever, tant il aimoit toutes les choses qu'il avoit besoin d'apprendre! Aussi n'ai-je jamais vu aucun enfant entendre de si bonne heure et avec tant de délicatesse les choses les plus fines de la poésie et de l'éloquence. Il concevoit sans peine les principes les plus abstraits. Dès qu'il me voyoit faire quelque travail pour lui, il entreprenoit d'en faire autant, et travailloit de son côté sans qu'on lui en parlât. Je ne l'ai jamais vu penser, excepté les moments d'humeur, que selon la plus droite raison et conformément aux pures maximes de l'Évangile. Il avoit de la complaisance et des égards pour certaines personnes profanes qui en méritoient; mais il n'ouvroit son cœur et ne se confioit entièrement qu'aux personnes qu'il croyoit sincèrement pieuses. On ne lui disoit rien de ses défauts qu'il ne connût, qu'il ne sentit et qu'il n'écoutât avec reconnaissance. Je n'ai jamais vu de personne à qui l'eusse moins craint de déplaire en lui disant contre lui-même les plus dures vérités. J'en ai fait des expériences étonnantes. L'âge, l'expérience des affaires, celle des personnes, et l'exercice de l'autorité, lui auroient donné certainement une force qu'il ne paroïssoit pas encore avoir assez grande. La pratique et l'occupation l'auroient dégagé de certains petits amusements d'habitude, et lui auroient donné une dignité dont tout son fonds étoit très-capable. Sa fermeté étoit à toute épreuve sur tout ce qui lui paroïssoit intéresser la religion, la justice, l'honneur, la vérité, la probité, la fidélité du commerce.

Voilà les choses générales dont je me souviens; si je puis en rappeler d'autres, je vous les manderai simplement.

C'est avec une certaine vénération que je serai toute ma vie, etc.

AU P. LETELLIER.

Fénelon, au lit de la mort, manifeste ses sentiments sur le livre des Maximes, et demande deux grâces à Louis XIV.

A Cambrai, 6 janvier 1715.

Je viens de recevoir l'extrême-onction : c'est dans cet état, mon révérend père, où je me prépare à aller paroître devant Dieu, que je vous supplie instamment de représenter au roi mes véritables sentiments. Je n'ai jamais eu que docilité pour l'Église, et qu'horreur des nouveautés qu'on m'a imputées. J'ai reçu la condamnation de mon livre avec la simplicité la plus absolue. Je n'ai jamais été un seul moment en ma vie sans avoir pour la personne du roi la plus vive reconnaissance et le zèle le plus ingénu, le plus profond respect et l'attachement le plus inviolable. Je prends la liberté de demander à Sa Majesté deux grâces qui ne regardent ni ma personne ni aucun des miens. La première est qu'il ait la bonté de me donner un successeur pieux, régulier, bon, et ferme contre le jansénisme, lequel est prodigieusement accrédité sur



cette frontière. L'autre grâce est qu'il ait la bonté d'achever avec mon successeur ce qui n'a pu être achevé avec moi pour messieurs de Saint-Sulpice. Je dois à Sa Majesté le secours que je reçois d'eux. On ne peut rien voir de plus apostolique et de plus vénérable. Si Sa Majesté veut bien faire entendre à mon successeur qu'il vaut mieux qu'il conclue avec ces messieurs ce qui est déjà si avancé, la chose sera bientôt finie. Je souhaite à Sa Majesté une longue vie, dont l'Église aussi bien que l'État ont infiniment besoin. Si je puis aller voir Dieu, je lui demanderai souvent ses grâces. Vous savez, mon révérend père, avec quelle vénération je suis, etc.



EXAMEN DE CONSCIENCE

SUR LES DEVOIRS DE LA ROYAUTÉ.

Personne ne souhaite plus que moi, mousigneur¹, que vous soyez un très-grand nombre d'années loin des périls inséparables de la royauté. Je le souhaite par zèle pour la conservation de la personne sacrée du roi, si nécessaire à son royaume, et de celle de Mgr le Dauphin²; je le souhaite pour le bien de l'État; je le souhaite pour le vôtre même; car un des plus grands malheurs qui vous pût arriver seroit d'être le mattre des autres, dans un âge où vous l'êtes encore si peu de vous-même. Mais il faut vous préparer de loin aux dangers d'un état dont je prie Dieu de vous préserver jusques à l'âge le plus avancé de la vie. La meilleure manière de faire connoître cet état à un prince qui craint Dieu et qui aime la religion, c'est de lui faire un examen de conscience sur les devoirs de la royauté. C'est ce que je vais tâcher de faire.

ARTICLE PREMIER. — *De l'instruction nécessaire à un prince.*

I. Connoissez-vous assez toutes les vérités du christianisme? Vous serez jugé sur l'Évangile, comme le moindre de vos sujets. Étudiez-vous vos devoirs dans cette loi divine? Souffririez-vous qu'un magistrat jugeât tous les jours les peuples en votre nom, sans savoir vos lois et vos ordonnances, qui doivent être la règle de ses jugements? Espérez-vous que Dieu souffrira que vous ignoriez sa loi, suivant laquelle il veut que vous viviez et que vous gouverniez son peuple? Lisez-vous l'Évangile sans curiosité, avec une docilité humble, dans un esprit de pratique, et vous tournant contre vous-même, pour vous condamner dans toutes les choses que cette loi reprendra en vous?

II. Ne vous êtes-vous point imaginé que l'Évangile ne doit point être la règle des rois comme celle de leurs sujets; que la politique les dispense d'être humbles, justes, sincères, modérés, compatissants, prêts à pardonner les injures? Quelque lâche et corrompu flatteur ne vous a-t-il point dit, et n'avez-vous point été bien aise de croire, que les rois ont besoin de se gouverner, pour leurs États, par certaines maximes de hauteur, de dureté, de dissimulation, en s'élevant au-dessus des règles communes de la justice et de l'humanité?

III. N'avez-vous point cherché les conseillers, en tout genre, les plus disposés à vous flatter dans vos maximes d'ambition, de vanité, de faste, de mollesse et d'artifice? N'avez-vous point eu peine à croire les hommes fermes et désintéressés qui, ne désirant rien de vous, et ne se laissant point éblouir par votre grandeur, vous auroient dit avec res-

1. Louis de France, duc de Bourgogne petit-fils de Louis XIV, né à Versailles le 6 août 1682, et mort le 18 février 1712.

2. Père du duc de Bourgogne, mort le 14 avril 1711.



pect toutes vos vérités, et vous auroient contredit pour vous empêcher de faire des fautes ?

IV. N'avez-vous pas été hien aise, dans les replis les plus cachés de votre cœur, de ne pas voir le bien que vous n'aviez pas envie de faire, parce qu'il vous en auroit trop coûté pour le pratiquer; et n'avez-vous point cherché des raisons pour excuser le mal auquel votre inclination vous portoit ?

V. N'avez-vous point négligé la prière pour demander à Dieu la connoissance de ses volontés sur vous ? Avez-vous cherché dans la prière la grâce pour profiter de vos lectures ? Si vous avez négligé de prier, vous vous êtes rendu coupable de toutes les ignorances où vous avez vécu, et que l'esprit de prière vous auroit ôtées. C'est peu de lire les vérités éternelles, si on ne prie pour obtenir le don de les bien entendre. N'ayant pas bien prié, vous avez mérité les ténèbres où Dieu vous a laissé sur la correction de vos défauts, et sur l'accomplissement de vos devoirs. Ainsi la négligence, la tiédeur, et la distraction volontaire dans la prière, qui passent d'ordinaire pour les plus légères de toutes les fautes, sont néanmoins la vraie source de l'ignorance et de l'aveuglement funeste où vivent la plupart des princes.

VI. Avez-vous choisi pour votre conseil de conscience les hommes les plus pieux, les plus fermes et les plus éclairés, comme on cherche les meilleurs généraux d'armée pour commander les troupes pendant la guerre, et les meilleurs médecins quand on est malade ? Avez-vous composé ce conseil de conscience de plusieurs personnes, afin que l'une puisse vous préserver des préventions de l'autre, parce que tout homme, quelque droit et habile qu'il puisse être, est toujours capable de prévention ? Avez-vous craint les inconvénients qu'il y a à se livrer à un seul homme ? Avez-vous donné à ce conseil une entière liberté de vous découvrir, sans adoucissement, toute l'étendue de vos obligations de conscience ?

VII. Avez-vous travaillé à vous instruire des lois, coutumes et usages du royaume ? Le roi est le premier juge de son État : c'est lui qui fait les lois; c'est lui qui les interprète dans le besoin; c'est lui qui juge souvent, dans son conseil, suivant les lois qu'il a établies ou trouvées déjà établies avant son règne; c'est lui qui doit redresser tous les autres juges : en un mot, sa fonction est d'être à la tête de toute la justice pendant la paix, comme d'être à la tête des armées pendant la guerre; et comme la guerre ne doit jamais être faite qu'à regret, le plus courtement qu'il est possible, et en vue d'une constante paix, il s'ensuit que la fonction de commander des armées n'est qu'une fonction passagère, forcée et triste pour les bons rois; au lieu que celle de juger les peuples et de veiller sur tous les juges est leur fonction naturelle, essentielle, ordinaire et inséparable de la royauté. Bien juger, c'est juger selon les lois : pour juger selon les lois, il les faut savoir. Les savez-vous, et êtes-vous en état de redresser les juges qui les ignorent ? Connoissez-vous assez les principes de la jurisprudence, pour être facilement au fait quand on vous rapporte une affaire ? Êtes-vous en état de discerner, entre vos conscillers, ceux qui vous flattent d'a-



vec ceux qui ne vous flattent pas, et ceux qui suivent religieusement les règles d'avec ceux qui voudroient les plier d'une façon arbitraire selon leurs vues? Ne dites point que vous suivez la pluralité des voix : car, outre qu'il y a des cas de partage, dans votre conseil, où votre avis doit décider, ne fussiez-vous là que comme un président de compagnie, de plus vous êtes là le seul vrai juge; vos conseils d'État ou ministres ne sont que de simples consultants; c'est vous seul qui décidez effectivement. La voix d'un seul homme bien éclairé doit souvent être préférée à celle de dix juges timides et foibles, ou entêtés et corrompus. C'est le cas où l'on doit plutôt peser que compter les voix.

VIII. Avez-vous étudié la vraie forme de gouvernement de votre royaume? Il ne suffit pas de savoir les lois qui règlent la propriété des terres et autres biens entre les particuliers; c'est sans doute la moindre partie de la justice : il s'agit de celle que vous devez garder entre votre nation et vous, entre vous et vos voisins. Avez-vous étudié sérieusement ce qu'on nomme le droit des gens? droit qu'il est d'autant moins permis à un roi d'ignorer, que c'est le droit qui règle sa conduite dans ses plus importantes fonctions, et que ce droit se réduit aux principes les plus évidents du droit naturel pour tout le genre humain. Avez-vous étudié les lois fondamentales et les coutumes constantes qui ont force de loi pour le gouvernement général de votre nation particulière? Avez-vous cherché à connaître, sans vous flatter, quelles sont les bornes de votre autorité? Savez-vous par quelles formes le royaume s'est gouverné sous les diverses races; ce que c'étoit que les anciens parlements, et les états généraux qui leur ont succédé; quelle étoit la subordination des siefs; comment les choses ont passé à l'état présent, sur quoi ce changement est fondé, et ce que c'est que l'anarchie; ce que c'est que la puissance arbitraire, ce que c'est que la royauté réglée par les lois, milieu entre les deux extrémités? Souffririez-vous qu'un juge jugeât sans savoir l'ordonnance, et qu'un général d'armée commandât sans savoir l'art militaire? Croyez-vous que Dieu souffre que vous régniez, si vous régniez sans être instruit de ce qui doit borner et régler votre puissance? Il ne faut donc pas regarder l'étude de l'histoire, des mœurs et de tout le détail de l'ancienne forme du gouvernement, comme une curiosité indifférente, mais comme un devoir essentiel de la royauté.

IX. Il ne suffit pas de savoir le passé, il faut connaître le présent. Savez-vous le nombre d'hommes qui composent votre nation; combien d'hommes, combien de femmes, combien de laboureurs, combien d'artisans, combien de praticiens, combien de commerçants, combien de prêtres et de religieux, combien de nobles et de militaires? Que diroit-on d'un berger qui ne sauroit pas le nombre de son troupeau? Il est aussi facile à un roi de savoir le nombre de son peuple : il n'a qu'à le vouloir. Il doit savoir s'il y a assez de laboureurs; s'il y a, à proportion, trop d'autres artisans, trop de praticiens, trop de militaires à la charge de l'État. Il doit connaître le naturel des habitants de ses différentes provinces, leurs principaux usages, leurs franchises, leurs commerces, et les lois de leurs divers trafics au dedans et au dehors



du royaume. Il doit savoir les divers tribunaux établis en chaque province, les droits des charges, les abus de ces charges, etc. Autrement il ne saura point la valeur de la plupart des choses qui passeront devant ses yeux; ses ministres lui imposeront sans peine à toute heure; il croira tout voir et ne verra rien qu'à demi. Un roi ignorant sur toutes ces choses n'est qu'à demi roi; son ignorance le met hors d'état de redresser ce qui est de travers; son ignorance fait plus de mal que la corruption des hommes qui gouvernent sous lui.

ART. II. — *De l'exemple qu'un prince doit à ses sujets.*

X. On dit d'ordinaire aux rois qu'ils ont moins à craindre les vices de particuliers que les défauts auxquels ils s'abandonnent dans les fonctions royales. Pour moi, je dis hardiment le contraire, et je soutiens que toutes leurs fautes dans la vie la plus privée sont d'une conséquence infinie pour la royauté. Examinez donc vos mœurs en détail. Les sujets sont de serviles imitateurs de leur prince, surtout dans les choses qui flattent leurs passions. Leur avez-vous donné le mauvais exemple d'un amour déshonnête et criminel? Si vous l'avez fait, votre autorité a mis en honneur l'infamie; vous avez rompu la barrière de la pudeur et de l'honnêteté; vous avez fait triompher le vice et l'impudeur; vous avez appris à tous vos sujets à ne rougir plus de ce qui est honteux : leçon funeste qu'ils n'oublieront jamais. « Il vaudroit mieux, dit Jésus-Christ, être jeté, avec une meule de moulin au cou, au fond des abîmes de la mer, que d'avoir scandalisé le moindre des petits. » Quel est donc le scandale d'un roi qui montre le vice assis avec lui sur son trône, non-seulement à tous ses sujets, mais encore à toutes les cours et à toutes les nations du monde connu? Le vice est par lui-même un poison contagieux; le genre humain est toujours prêt à recevoir cette contagion; il ne tend, par ses inclinations, qu'à secouer le joug de toute pudeur. Une étincelle cause un incendie; une action d'un roi fait souvent une multiplication et un enchaînement de crimes qui s'étendent jusqu'à plusieurs nations et à plusieurs siècles. N'avez-vous point donné de ces mortels exemples? Peut-être croyez-vous que vos désordres ont été secrets. Non, le mal n'est jamais secret dans les princes. Le bien y peut être secret, car on a grande peine à le croire véritable en eux; mais pour le mal, on le devine, on le croit sur les moindres soupçons. Le public pénètre tout; et souvent, pendant que le prince se flatte que ses foiblesses sont ignorées, il est le seul qui ignore combien elles sont l'objet de la plus maligne critique. En lui, tout commerce équivoque est sujet à explication, toute apparence de galanterie, tout air passionné ou amusé cause un scandale et porte coup pour altérer les mœurs de toute une nation.

XI. N'avez-vous point autorisé une liberté immodeste dans les femmes? ne les admettez-vous dans votre cour que pour le vrai besoin? n'y sont-elles qu'auprès de la reine ou des princesses de votre maison? Choisissez-vous pour ces places des femmes d'un âge mûr et d'une vertu éprouvée? Excluez-vous de ces places les jeunes femmes d'une beauté qui



seroit un piège pour vous et pour vos courtisans? Il vaut mieux que de telles personnes demeurent dans une vie retirée, au milieu de leurs familles, loin de la cour. Avez-vous exclu de votre cour toutes les dames qui n'y sont point nécessaires dans les places auprès des princesses? Avez-vous soin de faire en sorte que les princesses elles-mêmes soient modestes, retirées et d'une conduite régulière en tout? En diminuant le nombre des femmes de la cour, et en les choisissant le mieux que vous pouvez, avez-vous soin d'écarter celles qui introduisent des libertés dangereuses, et d'empêcher que les courtisans corrompus ne les voient en particulier, hors des heures où toute la cour se rassemble? Toutes ces précautions paroissent maintenant des scrupules et des sévérités outrées; mais, si on remonte aux temps qui ont précédé François 1^{er}, on trouvera qu'avant la licence scandaleuse introduite par ce prince, les femmes de la première condition, surtout celles qui étoient jeunes et belles, n'alloient point à la cour : tout au plus elles y paroissent très-rarement, pour aller rendre leurs devoirs à la reine; ensuite leur honneur étoit de demeurer à la campagne dans leurs familles. Ce grand nombre de femmes qui vont librement partout à la cour est un abus monstrueux, auquel on a accoutumé la nation. N'avez-vous point autorisé cette pernicieuse coutume? N'avez-vous pas attiré, ou conservé par quelque distinction dans votre cour, quelque femme d'une conduite actuellement suspecte, ou du moins qui a autrefois mal édifié le monde? Ce n'est point à la cour que ces personnes profanes doivent faire pénitence. Qu'elles l'aillent faire dans des retraites si elles sont libres, ou dans leurs familles si elles sont attachées au monde par leurs maris encore vivants. Mais écarter de votre cour tout ce qui n'a pas été régulier, puisque vous avez à choisir parmi toutes les femmes de qualité de votre royaume pour remplir les places.

XII. Avez-vous soin de réprimer le luxe et d'arrêter l'inconstance ruineuse des modes? C'est ce qui corrompt la plupart des femmes: elles se jettent à la cour dans des dépenses qu'elles ne peuvent soutenir sans crime. Le luxe augmente en elles la passion de plaire; et leur passion pour plaire se tourne principalement à tendre des pièges au roi. Il faudroit qu'il fût insensible et invulnérable pour résister à toutes ces femmes pernicieuses qu'il tient autour de lui: c'est une occasion toujours prochaine dans laquelle il se met. N'avez-vous point souffert que les personnes les plus vaines et les plus prodigues aient inventé de nouvelles modes pour augmenter les dépenses? N'avez-vous pas vous-même contribué à un si grand mal par une magnificence excessive? Quoique vous soyez roi, vous devez éviter tout ce qui coûte beaucoup, et que d'autres voudroient avoir comme vous. Il est inutile d'alléguer que nul de vos sujets ne doit se permettre un extérieur qui ne convient qu'à vous; les princes qui vous touchent de près voudront faire à peu près ce que vous ferez; les grands seigneurs se piqueront d'imiter les princes; les gentilshommes voudront être comme les seigneurs; les financiers surpasseront les seigneurs mêmes; tous les bourgeois voudront marcher sur les traces des financiers, qu'ils ont vus sortir de la boue. Personne ne se mesure et ne se fait justice. De proche en proche le luxe



passe, comme par une nuance imperceptible, de la plus haute condition à la lie du peuple. Si vous avez de la broderie, les valets de chambre en porteront. Le seul moyen d'arrêter tout court le luxe est de donner vous-même l'exemple que saint Louis donnoit d'une grande simplicité. L'avez-vous donné en tout, cet exemple si nécessaire? Il ne suffit pas de le donner en habits; il faut le donner en meubles, en équipages, en tables, en bâtiments. Sachez comment les rois vos prédécesseurs étoient logés et meublés; sachez quels étoient leurs repas et leurs voitures: vous serez étonné des prodiges de luxe où nous sommes tombés. Il y a aujourd'hui plus de carrosses à six chevaux dans Paris, qu'il n'y avoit de mules il y a cent ans. Chacun n'avoit point une chambre; une seule chambre suffisoit, avec plusieurs lits, pour plusieurs personnes; maintenant chacun ne peut plus se passer d'appartements vastes et d'enfilades; chacun veut avoir des jardins où l'on renverse toute la terre; des jets d'eau, des statues, des parcs sans bornes, des maisons dont l'entretien surpasse le revenu des terres où elles sont situées. D'où cela vient-il? De l'exemple d'un seul. L'exemple seul peut redresser les mœurs de toute la nation. Nous voyons même que la folie de nos modes est contagieuse chez tous nos voisins. Toute l'Europe, si jalouse de la France, ne peut s'empêcher de se soumettre sérieusement à nos lois dans ce que nous avons de plus frivole et de plus pernicieux. Encore une fois, telle est la force de l'exemple du prince: lui seul peut, par sa modération, ramener au bon sens ses propres peuples et les peuples voisins; puisqu'il le peut, il le doit sans doute: l'avez-vous fait?

XIII. N'avez-vous point donné un mauvais exemple, ou pour des paroles trop libres, ou pour des railleries piquantes, ou pour des manières indécentes de parler sur la religion? Les courtisans sont de serviles imitateurs, qui font gloire d'avoir tous les défauts du prince. Avez-vous repris l'irrégion jusque dans les moindres mots par lesquels on voudroit l'insinuer? Avez-vous fait sentir votre sincère indignation contre l'impiété? N'avez-vous rien laissé de douteux là-dessus? N'avez-vous jamais été retenu par une mauvaise honte, qui vous ait fait rougir de l'Évangile? Avez-vous montré, par vos discours et par vos actions, votre foi sincère et votre zèle pour le christianisme? Vous êtes-vous servi de votre autorité pour rendre l'irrégion muette? Avez-vous écarté avec horreur les plaisanteries malhonnêtes, les discours équivoques, et toutes les autres marques de libertinage?

ART. III. — *De la justice qui doit présider à tous les actes du gouvernement.*

XIV. N'avez-vous rien pris à aucun de vos sujets par pure autorité et contre les règles? L'avez-vous dédommagé, comme un particulier l'auroit fait, quand vous avez pris sa maison, ou enfermé son champ dans votre parc, ou supprimé sa charge, ou éteint sa rente? Avez-vous examiné à fond les vrais besoins de l'État, pour les comparer avec l'inconvénient des taxes, avant que de charger vos peuples? Avez-vous con-



sulté, sur une si importante question, les hommes les plus éclairés, les plus zélés pour le bien public, et les plus capables de vous dire la vérité sans flatterie ni mollesse ? N'avez-vous point appelé nécessité de l'État ce qui ne seroit qu'à flatter votre ambition, comme une guerre pour faire des conquêtes et pour acquérir de la gloire ? N'avez-vous point appelé besoins de l'État vos propres prétentions ? Si vous aviez des prétentions personnelles pour quelque succession dans les États voisins, vous deviez soutenir cette guerre sur votre domaine, sur vos épargnes, sur vos emprunts personnels, ou, du moins, ne prendre à cet égard que les secours qui vous auroient été donnés par la pure affection de vos peuples, et non pas pour les accabler d'impôts, pour soutenir des prétentions qui n'intéressent point vos sujets, car ils n'en seront point plus heureux quand vous aurez une province de plus. Quand Charles VIII alla à Naples pour recueillir la succession de la maison d'Anjou, il entreprit cette guerre à ses dépens personnels : l'État ne se crut point obligé aux frais de cette entreprise. Tout au plus vous pourriez recevoir en de telles occasions les dons des peuples, faits par affection, et par rapport à la liaison qui est entre les intérêts d'une nation zélée et d'un roi qui la gouverne en père. Mais, selon cette vue, vous seriez bien éloigné d'accabler les peuples d'impôts pour votre intérêt particulier.

XV. N'avez-vous point toléré des injustices, lors même que vous vous êtes abstenu d'en faire ? Avez-vous choisi avec assez de soin toutes les personnes que vous avez mises en autorité, les intendants, les gouverneurs, les ministres, etc. ? N'en avez-vous choisi aucun par mollesse pour ceux qui vous les proposoient, ou par un secret désir qu'ils pussent au delà des vraies bornes votre autorité ou vos revenus ? Vous êtes-vous informé de leur administration ? Avez-vous fait entendre que vous étiez prêt à écouter des plaintes contre eux, et à en faire bonne justice ? L'avez-vous faite, quand vous avez découvert leurs fautes ?

XVI. N'avez-vous point donné ou laissé prendre à vos ministres des profits excessifs, que leurs services n'avoient point mérités ? Les récompenses que le prince donne à ceux qui servent sous lui l'État doivent toujours avoir certaines bornes. Il n'est point permis de leur donner des fortunes qui surpassent celle des gens de la plus haute condition, ni qui soient disproportionnées aux forces présentes de l'État. Un ministre, quelques services qu'il ait rendus, ne doit point parvenir tout à coup à des biens immenses, pendant que les peuples souffrent, et que les princes et seigneurs du premier rang sont nécessiteux. Il est encore moins permis de donner de telles fortunes à des favoris, qui d'ordinaire ont encore moins servi l'État que les ministres.

XVII. Avez-vous donné à tous les commis des bureaux de vos ministres, et aux autres personnes qui remplissent les emplois subalternes, des appointements raisonnables, pour pouvoir subsister honnêtement sans rien prendre des expéditions ? En même temps avez-vous réprimé le luxe et l'ambition de ces gens-là ? Si vous ne l'avez pas fait, vous êtes responsable de toutes les exactions secrètes qu'ils ont faites dans leurs fonctions. D'un côté, ils n'entrent dans ces places qu'en comptant



qu'ils y vivront avec éclat, et qu'ils y feront de prompts fortunes; d'un autre côté, ils n'ont pas d'ordinaire en appointements le tiers de l'argent qu'il leur faut pour la dépense honorable qu'ils font avec leurs familles; ils n'ont d'ordinaire aucun bien par leur naissance : que voulez-vous qu'ils fassent ? Vous les mettez dans une espèce de nécessité de prendre en secret tout ce qu'ils peuvent attraper sur l'expédition des affaires. Cela est évident ; et c'est fermer les yeux de mauvaise foi, que de ne le pas voir. Il faudroit que vous leur donnassiez davantage, et que vous les empêchassiez de se mettre sur un trop haut pied.

XVIII. Avez-vous cherché les moyens de soulager les peuples, et de ne prendre sur eux que ce que les vrais besoins de l'État vous ont contraint de prendre pour leur propre avantage ? Le bien des peuples ne doit être employé qu'à la vraie utilité des peuples mêmes. Vous avez votre domaine, qu'il faut retirer et liquider : il est destiné à la subsistance de votre maison. Vous devez modérer cette dépense domestique, surtout quand vos revenus de domaine sont engagés, et que les peuples sont épuisés. Les subventions des peuples doivent être employées pour les vraies charges de l'État. Vous devez vous étudier à retrancher, dans les temps de pauvreté publique, toutes les charges qui ne sont pas d'une absolue nécessité. Avez-vous consulté les personnes les plus habiles et les mieux intentionnées, qui peuvent vous instruire de l'état des provinces, de la culture des terres, de la fertilité des années dernières, de l'état du commerce, etc., pour savoir ce que l'État peut payer sans souffrir ? Avez-vous réglé là-dessus les impôts de chaque année ? Avez-vous écouté favorablement les remontrances des gens de bien ? Loin de les réprimer, les avez-vous cherchées et prévenues, comme un bon prince le doit faire ? Vous savez qu'autrefois le roi ne prenoit jamais rien sur les peuples par sa seule autorité : c'étoit le parlement, c'est-à-dire l'assemblée de la nation, qui lui accordoit les fonds nécessaires pour les besoins extraordinaires de l'État. Hors de ce cas, il vivoit de son domaine. Qu'est-ce qui a changé cet ordre, sinon l'autorité absolue que les rois ont prise ? De nos jours, on voyoit encore les parlements, qui sont des compagnies infiniment inférieures aux anciens parlements ou états de la nation, faire des remontrances pour n'enregistrer pas les édits bursaux. Du moins devez-vous n'en faire aucun sans avoir bien consulté des personnes incapables de vous flatter, et qui aient un véritable zèle pour le bien public. N'avez-vous point mis sur les peuples de nouvelles charges pour soutenir vos dépenses superflues, le luxe de vos tables, de vos équipages et de vos meubles, l'embellissement de vos jardins et de vos maisons, les grâces excessives que vous avez prodiguées à vos favoris ?

XIX. N'avez-vous point multiplié les charges et offices pour tirer de leur création de nouvelles sommes ? De telles créations ne sont que des impôts déguisés. Elles se tournent toutes à l'oppression des peuples; et elles ont trois inconvénients, que les simples impôts n'ont pas. 1° Elles sont perpétuelles, quand on n'en fait pas le remboursement : et si on en fait le remboursement, ce qui est ruineux pour vos sujets, on recommence bientôt ces créations. 2° Ceux qui achètent les offices créés



veulent retrouver au plus tôt leur argent avec usure; vous leur livrez le peuple pour l'écorcher. Pour cent mille francs qu'on vous donnera, par exemple, sur une création d'offices, vous livrez le peuple pour cinq cent mille francs de vexations, qu'il souffrira sans remède. 3° Vous ruinez, par ces multiplications d'offices, la bonne police de l'État; vous rendez la justice de plus en plus vénale; vous en rendez la réforme de plus en plus impraticable; vous obérez toute la nation, car ces créations deviennent des espèces de dettes de la nation entière; enfin vous réduisez tous les arts et toutes les fonctions à des monopoles qui gâtent et qui abâtardissent tout. N'avez-vous point à vous reprocher de telles créations, dont les suites seront pernicieuses pendant plusieurs siècles? Le plus sage et le meilleur de tous les rois, dans un règne paisible de cinquante ans, ne pourroit raccommo-der ce qu'un roi peut avoir fait de maux, par ces sortes de créations, en dix ans de guerre. N'avez-vous point été trop facile pour des courtisans qui, sous prétexte d'épargner vos finances dans les récompenses qu'ils vous ont demandées, vous ont proposé ce qu'on appelle des affaires? Ces affaires sont toujours des impôts déguisés sur le peuple, qui troublent la police, qui énervent la justice, qui dégradent les arts, qui gênent le commerce, qui chargent le public, pour contenter un peu de temps l'avidité d'un courtisan fastueux et prodigue. Renvoyez vos courtisans passer quelques années dans leurs terres pour raccommo-der leurs affaires; apprenez-leur à vivre avec frugalité; montrez-leur que vous n'estimez que ceux qui vivent avec règle et qui gouvernent bien leurs affaires; témoignez du mépris pour ceux qui se ruinent follement: par là vous leur ferez plus de bien (sans qu'il en coûte un sou ni à vous ni à vos peuples) que si vous leur prodiguez tout le bien public.

XX. N'avez-vous jamais toléré et voulu ignorer que vos ministres aient pris le bien des particuliers pour votre usage, sans le payer sa juste valeur, ou du moins retardant le paiement du prix, en sorte que ce retardement a porté dommage aux vendeurs forcés. C'est ainsi que des ministres prennent les maisons des particuliers pour les enfermer dans les palais des rois ou dans leurs fortifications: c'est ainsi qu'on dépossède les propriétaires de leurs seigneuries, ou fiefs, ou héritages, pour les mettre dans des parcs; c'est ainsi qu'on établit des capitaineries de chasse, où les capitaines accrédités auprès du prince ôtent la chasse aux seigneurs dans leurs propres terres, jusqu'à la porte de leurs châteaux, et font mille vexations au pays. Le prince n'en sait rien, et peut-être n'en veut rien savoir. C'est à vous à savoir le mal qu'on fait par votre autorité. Informez-vous de la vérité; ne souffrez point qu'on pousse trop loin votre autorité; écoutez favorablement ceux qui vous en représenteront les bornes: choisissez des ministres qui osent vous dire en quoi on la pousse trop loin; écartez les ministres durs, hautains et entreprenants.

XXI. Dans les conventions que vous faites avec les particuliers, êtes-vous juste, comme si vous étiez égal à celui avec qui vous traitez? est-il libre avec vous comme avec un de ses voisins? n'aime-t-il pas mieux souvent perdre, pour se racheter et pour se délivrer de vexation, que



de soutenir son droit? Vos fermiers, vos traitants, vos intendants, etc., ne tranchent-ils point avec une hauteur que vous n'auriez pas vous-même, et n'étouffent-ils pas la voix du foible qui voudroit se plaindre? Ne donnez-vous pas souvent à l'homme avec qui vous contractez des dédommagements en rentes, en engagements sur votre domaine, en charges de nouvelles créations, qu'un coup de plume de votre successeur peut lui retrancher, parce que les rois sont toujours mineurs, et leur domaine est inaliénable? Ainsi on ôte aux particuliers leurs patrimoines assurés, pour leur donner ce qui leur sera ôté dans la suite, avec une ruine inévitable de leurs familles.

XXII. N'avez-vous point accordé aux traitants, pour hausser leurs fermes, des édits, ou déclarations, ou arrêts, avec des termes ambigus, pour étendre vos droits aux dépens du commerce, et même pour tendre des pièges aux marchands et pour confisquer leurs marchandises, ou du moins les fatiguer et les gêner dans leur commerce, afin qu'ils se rachètent par quelque somme? C'est faire tort et aux marchands et au public, dont on anéantit peu à peu par là tout le négoce.

XXIII. N'avez-vous point toléré des enrôlements qui ne fussent pas véritablement libres? Il est vrai que les peuples se doivent à la défense de l'État; mais ce n'est que dans les guerres justes et absolument nécessaires; mais il faudroit qu'on choisit en chaque village les jeunes hommes libres dont l'absence ne nuiroit en rien ni au labourage, ni au commerce, ni aux autres arts nécessaires, et qui n'ont point de famille à nourrir; mais il faudroit une fidélité inviolable à leur donner leur congé après un petit nombre d'années de service, en sorte que d'autres vinssent les relever et servir à leur tour. Mais laisser prendre des hommes sans choix, et malgré eux; faire languir et souvent périr toute une famille abandonnée par son chef; arracher le laboureur de sa charrue, le tenir dix, quinze ans dans le service, où il périt souvent de misère dans des hôpitaux, dépourvu des secours nécessaires; lui casser la tête, ou lui couper le nez, s'il déserte, c'est ce que rien ne peut excuser ni devant Dieu ni devant les hommes.

XXIV. Avez-vous eu soin de faire délivrer chaque galérien d'abord après le terme réglé par la justice pour sa punition? L'état de ces hommes est affreux, rien n'est plus inhumain que de le prolonger au delà du terme. Ne dites point qu'on manqueroit d'hommes pour la chiourme, si on observoit cette justice; la justice est préférable à la chiourme. Il ne faut compter pour vraie et réelle puissance que celle que vous avez sans blesser la justice, et sans prendre ce qui n'est pas à vous.

XXV. Donnez-vous à vos troupes la paye nécessaire pour vivre sans piller? Si vous ne le faites point, vous mettez vos troupes dans une nécessité évidente de commettre les pillages et les violences que vous faites semblant de leur défendre. Les punirez-vous pour avoir fait ce que vous savez bien qu'ils ne peuvent pas s'empêcher de faire, et faute de quoi votre service seroit nécessairement d'abord abandonné? D'un autre côté, ne les punirez-vous point lorsqu'ils commettront publiquement des brigandages contre vos défenses? Rendez-vous les lois méprisables, et souffrirez-vous qu'on se joue si indignement de votre



autorité? Serez-vous manifestement contraire à vous-même; et votre autorité ne sera-t-elle qu'un jeu trompeur, pour paroître réprimer le désordre, et pour vous en servir à toute heure? Quelle discipline et quel ordre y a-t-il à espérer dans les troupes où les officiers ne peuvent vivre qu'en pillant les sujets du roi, qu'en violant à toute heure ses ordonnances, qu'en prenant par force et par tromperie des hommes pour les enrôler; où les soldats mourroient de faim, s'ils ne méritoient pas tous les jours d'être pendus?

XXVI. N'avez-vous point fait quelque injustice aux nations étrangères? On pend un pauvre malheureux pour avoir volé une pistole sur le grand chemin, dans son besoin extrême, et on traite de héros un homme qui fait la conquête, c'est-à-dire qui subjugue injustement les pays d'un État voisin! L'usurpation d'un pré ou d'une vigne est regardée comme un péché irrémissible au jugement de Dieu, à moins qu'on ne restitue; et on compte pour rien l'usurpation des villes et des provinces! Prendre un champ à un particulier est un grand péché; prendre un grand pays à une nation est une action innocente et glorieuse! Où sont donc les idées de justice? Dieu jugera-t-il ainsi? « Existimasti inique quod ero tui similis. » Doit-on moins être juste en grand qu'en petit? La justice n'est-elle plus justice quand il s'agit des plus grands intérêts? Des millions d'hommes qui composent une nation sont-ils moins nos frères qu'un seul homme? N'aura-t-on aucun scrupule de faire à des millions d'hommes l'injustice, sur un pays entier, qu'on n'oseroit faire à un pré pour un homme seul? Tout ce qui est pris par pure conquête est donc pris très-injustement, et doit être restitué; tout ce qui est pris dans une guerre entreprise sur un mauvais fondement est de même. Les traités de paix ne couvrent rien lorsque vous êtes le plus fort, et que vous réduisez vos voisins à signer le traité pour éviter de plus grand maux; alors ils signent, comme un particulier donne sa bourse à un voleur qui lui tient le pistolet sous la gorge. La guerre que vous avez commencée mal à propos, et que vous avez soutenue avec succès, loin de vous mettre en sûreté de conscience, vous engage, non-seulement à la restitution des pays usurpés, mais encore à la réparation des dommages causés sans raison à vos voisins.

Pour les traités de paix, il faut les compter nuls non-seulement dans les choses injustes que la violence a fait passer, mais encore dans celles où vous pourriez avoir mêlé quelque artifice et quelque terme ambigu, pour vous en prévaloir dans les occasions favorables. Votre ennemi est votre frère; vous ne pouvez l'oublier sans oublier l'humanité. Il ne vous est jamais permis de lui faire du mal, quand vous pouvez l'éviter sans vous nuire; et vous ne pouvez jamais chercher aucun avantage contre lui que par les armes, dans l'extrême nécessité. Dans les traités, il ne s'agit plus d'armes ni de guerre; il ne s'agit que de paix, de justice, d'humanité et de bonne foi. Il est encore plus infâme et plus criminel de tromper dans un traité de paix avec un peuple voisin, que de tromper dans un contrat avec un particulier. Mettre dans un traité des termes ambigus et captieux, c'est préparer des se-



mences de guerre pour l'avenir ; c'est mettre des caques de poudre sous les maisons où l'on habite.

XXVII. Quand il a été question d'une guerre, avez-vous d'abord examiné et fait examiner votre droit par les personnes les plus intelligentes et les moins flatteuses pour vous ? Vous êtes-vous défié des conseils de certains ministres qui ont intérêt de vous engager à la guerre, ou qui du moins cherchent à flatter vos passions, pour tirer de vous de quoi contenter les leurs ? Avez-vous cherché toutes les raisons qui pouvoient être contre vous ? Avez-vous écouté favorablement ceux qui les ont approfondies ? Vous êtes-vous donné le temps de savoir les sentiments de tous vos plus sages conseillers, sans les prévenir ?

N'avez-vous point regardé votre gloire personnelle comme une raison d'entreprendre quelque chose, de peur de passer votre vie sans vous distinguer des autres princes ? Comme si les princes pouvoient trouver quelque gloire solide à troubler le bonheur des peuples, dont ils doivent être les pères ! Comme si un père de famille pouvoit être estimable par les actions qui rendent ses enfants malheureux ! Comme si un roi avoit quelque gloire à espérer ailleurs que dans sa vertu, c'est-à-dire dans sa justice, et dans le bon gouvernement de son peuple ! N'avez-vous point cru que la guerre étoit nécessaire pour acquérir des places qui étoient à votre bienséance, et qui feroient la sûreté de votre frontière ? Étrange règle ! Par les convenances, on ira de proche en proche jusqu'à la Chine. Pour la sûreté d'une frontière, on la peut trouver sans prendre le bien d'autrui : fortifiez vos propres places, et n'usurpez point celles de vos voisins. Voudriez-vous qu'un voisin vous prît tout ce qu'il croiroit commode pour sa sûreté ? Votre sûreté n'est point un titre de propriété pour le bien d'autrui. La vraie sûreté pour vous, c'est d'être juste, c'est de conserver de bons alliés par une conduite droite et modérée, c'est d'avoir un peuple nombreux, bien nourri, bien affectionné, et bien discipliné. Mais qu'y a-t-il de plus contraire à votre sûreté que de faire éprouver à vos voisins qu'ils n'en peuvent jamais trouver aucune avec vous, et que vous êtes toujours prêt à prendre sur eux tout ce qui vous accommode ?

XXVIII. Avez-vous bien examiné si la guerre dont il s'agissoit étoit nécessaire à vos peuples ? Peut-être ne s'agissoit-il que de quelque prétextation sur une succession qui vous regardoit personnellement ; vos peuples n'y avoient aucun intérêt réel. Que leur importe que vous ayez une province de plus ? Ils peuvent, par affection pour vous, si vous les traitez en père, faire quelque effort pour vous aider à recueillir les successions d'États qui vous sont dues légitimement : mais pouvez-vous les accabler d'impôts malgré eux pour trouver les fonds nécessaires à une guerre qui ne leur est utile en rien ? Bien plus, supposé même que cette guerre regarde précisément l'État, vous avez dû regarder si elle est plus utile que dommageable : il faut comparer les fruits qu'on en peut tirer, ou du moins les maux qu'on pourroit craindre si on ne la faisoit pas, avec les inconvénients qu'elle entraînera après elle.

Toute compensation exactement faite, il n'y a presque point de guerre, même heureusement terminée, qui ne fasse beaucoup plus de mal que



de bien à un État. On n'a qu'à considérer combien elle ruine de familles, combien elle fait périr d'hommes, combien elle ravage et dépeuple tous les pays, combien elle dérègle un État, combien elle y renverse les lois, combien elle autorise la licence, combien il faudroit d'années pour réparer ce que deux ans de guerre causent de maux contraires à la bonne politique dans un État. Tout homme sensé, et qui agiroit sans passion, entreprendroit-il le procès le mieux fondé selon les lois, s'il étoit assuré que ce procès, même en le gagnant, feroit plus de mal que de bien à la nombreuse famille dont il est chargé?

Cette juste compensation des biens et des maux de la guerre détermineroit toujours un bon roi à éviter la guerre, à cause de ses funestes suites; car où sont les biens qui puissent contre-balancer tant de maux inévitables, sans parler des périls d'un mauvais succès? Il ne peut y avoir qu'un seul cas où la guerre, malgré tous ses maux, devient nécessaire. C'est le cas où l'on ne pourroit l'éviter qu'en donnant trop de prise et d'avantage à un ennemi injuste, artificieux et trop puissant. Alors en voulant, par foiblesse, éviter la guerre, on y tomberoit encore plus dangereusement; on feroit une paix qui ne seroit pas une paix, et qui n'en auroit que l'apparence trompeuse. Alors il faut, malgré soi, faire vigoureusement la guerre, par le désir sincère d'une bonne et constante paix. Mais ce cas unique est plus rare qu'on ne s'imagine; et souvent on le croit réel, qu'il est très-chimérique.

Quand un roi est juste, sincère, inviolablement fidèle à tous ses alliés, et puissant dans son pays par un sage gouvernement, il a de quoi bien réprimer les voisins inquiets et injustes qui veulent l'attaquer; il a l'amour de ses peuples et la confiance de ses voisins; tout le monde est intéressé à le soutenir. Si sa cause est juste, il n'a qu'à prendre toutes les voies les plus douces avant que de commencer la guerre. Il peut, étant déjà puissamment armé, offrir de croire certains voisins neutres et désintéressés, prendre quelque chose sur lui pour la paix, éviter tout ce qui aigrit les esprits, et tenter toutes les voies d'accommodement. Si tout cela ne sert de rien, il en fera la guerre avec plus de confiance en la protection de Dieu, avec plus de zèle de ses sujets, avec plus de secours de ses alliés. Mais il arrivera très-rarement qu'il soit réduit à faire la guerre dans de telles circonstances. Les trois quarts des guerres ne s'engagent que par hauteur, par finesse, par avidité, par précipitation.

XXIX. Avez-vous été fidèle à tenir parole à vos ennemis pour les capitulations, pour les cartels, etc.? Il y a des lois de la guerre qu'il ne faut pas garder moins religieusement que celles de la paix. Lors même qu'on est en guerre, il reste un certain droit des gens qui est le fond de l'humanité même : c'est un lien sacré et inviolable entre les peuples, que nulle guerre ne peut rompre; autrement la guerre ne seroit plus qu'un brigandage inhumain, qu'une suite perpétuelle de trahisons, d'assassinats, d'abominations et de barbaries. Vous ne devez faire à vos ennemis que ce que vous croyez qu'ils ont droit de vous faire. Il y a les violences et les ruses de guerre qui sont réciproques, et auxquelles chacun s'attend. Pour tout le reste, il faut une bonne foi et



une humanité entière. Il n'est point permis de rendre fraude pour fraude; il n'est point permis, par exemple, de donner des paroles en vue d'en manquer, parce qu'on vous en a donné auxquelles on a manqué ensuite.

D'ailleurs, pendant la guerre entre deux nations indépendantes l'une de l'autre, la couronne la plus noble ou la plus puissante ne doit point se dispenser de subir avec égalité toutes les lois communes de la guerre. Un prince qui joue avec un bourgeois ne doit pas moins observer que lui toutes les lois du jeu; dès qu'il joue avec lui, il devient son égal, pour le jeu seulement. Le prince le plus élevé et le plus puissant doit se piquer d'être le plus fidèle à suivre toutes les règles pour les contributions, qui mettent ses peuples à couvert des captures, des massacres et des incendies; pour les cartels, pour les capitulations, etc.

XXX. Il ne suffit pas de garder les capitulations à l'égard des ennemis; il faut encore les garder religieusement à l'égard des peuples conquis. Comme vous devez tenir parole à la garnison ennemie qui se retire d'une ville prise, et n'y faire aucune supercherie sur des termes ambigus, tout de même vous devez tenir parole au peuple de cette ville et de ses dépendances. Qu'importe à qui vous avez promis ces conditions pour ce peuple? que ce soit à lui ou à la garnison, tout cela est égal. Ce qui est certain, c'est que vous avez promis des conditions pour ce peuple; c'est à vous à les garder inviolablement. Qui pourra se fier à vous, si vous y manquez? Qu'y aura-t-il de sacré, si une promesse si solennelle ne l'est pas? C'est un contrat fait avec ces peuples; pour les rendre vos sujets, commencerez-vous par violer votre titre fondamental? Ils ne vous doivent obéissance que suivant ce contrat; si vous le violez, vous ne méritez plus qu'ils l'observent.

XXXI. Pendant la guerre n'avez-vous point fait des maux inutiles à vos ennemis? Ces ennemis sont toujours hommes, toujours vos frères, si vous êtes vrai homme vous-même. Vous ne devez leur faire que les maux que vous ne pouvez vous dispenser de leur faire pour vous garantir de ceux qu'ils vous préparent, et pour les réduire à une juste paix. N'avez-vous point inventé et introduit, à pure perte et par passion ou par hauteur, de nouveaux genres d'hostilités? N'avez-vous point autorisé des ravages, des incendies, des sacrilèges, des massacres qui n'ont décidé de rien, sans lesquels vous pouviez défendre votre cause, et malgré lesquels vos ennemis ont également continué leurs efforts contre vous? Vous devez rendre compte à Dieu, et réparer, selon toute l'étendue de votre pouvoir, tous les maux que vous avez autorisés, et qui ont été faits sans nécessité.

XXXII. Avez-vous exécuté ponctuellement les traités de paix? Ne les avez-vous jamais violés sous de beaux prétextes? A l'égard des articles des anciens traités de paix qui sont ambigus, au lieu d'en tirer des sujets de guerre, il faut les interpréter par la pratique qui les a suivis immédiatement. Cette pratique immédiate est l'interprétation infaillible des paroles; les parties, immédiatement après le traité, s'entendoient elles-mêmes parfaitement; elles savoient mieux alors ce qu'elles avoient voulu dire qu'on ne le peut savoir cinquante ans après. Ainsi la possession est décisive à cet égard-là; et vouloir la troubler, c'est



vouloir éluder ce qu'il y a de plus assuré et de plus inviolable dans le genre humain.

Pour les traités contre lesquels on est tenté de revenir par des raisons de jurisprudence particulière, il faut observer trois choses : 1° Dès qu'on admet la succession pour les États, il faut soumettre les coutumes et jurisprudences des pays particuliers au droit des gens, qui leur est infiniment supérieur, et à la foi inviolable des traités de paix, qui sont l'unique fondement de la sûreté de la nature humaine. Serait-il juste qu'une coutume particulière empêchât une paix nécessaire au salut de toute l'Europe? Comme la police d'une ville doit céder aux besoins essentiels de tout l'État, dont elle n'est qu'un membre; de même les jurisprudences de provinces doivent disparaître, dès qu'il s'agit de ce droit des nations et de la sûreté de leurs alliances. 2° Les princes souverains, qui font ces traités solennels, les font au nom de leurs nations entières, et avec les formes en usage de leur temps, pour leur donner toute la suprême autorité des lois. Ainsi, à cet égard, ils dérogent aux lois particulières des provinces. 3° Si une fois on se permet, sous aucun prétexte, si spécieux qu'il puisse être, même des lois particulières, d'ébranler les traités de paix, on trouvera toujours des subtilités de jurisprudence pour annuler tous les échanges, cessions, donations, compensations et autres pactes, sur lesquels la sûreté de la paix du monde est fondée. La guerre deviendra un mal sans remède. Les traités ne seront plus des actes valides que jusqu'à ce qu'on ait une occasion avantageuse de recommencer la guerre. La paix ne sera plus qu'une trêve, et même une trêve d'une durée incertaine. Toutes les bornes des États seront comme en l'air.

Pour donner quelque consistance au monde et quelque sûreté aux nations, il faut supposer, par préférence à tout le reste, deux points qui sont comme les deux pôles de la terre entière : l'un, que tout traité de paix juré entre deux princes est inviolable à leur égard, et doit toujours être pris simplement dans son sens le plus naturel, et interprété par l'exécution immédiate; l'autre, que toute possession paisible et non interrompue, depuis les temps que la jurisprudence demande pour les prescriptions les moins favorables, doit acquérir une propriété certaine et légitime à celui qui a cette possession, quelque vice qu'elle ait pu avoir dans son origine. Sans ces deux règles fondamentales, point de repos ni de sûreté dans tout le genre humain. Les avez-vous toujours suivies?

XXXIII. Avez-vous fait justice au mérite de tous les principaux sujets que vous pouviez mettre dans les emplois? En ne faisant pas justice aux particuliers sur leurs biens comme sur leurs terres, sur leurs rentes, etc., vous n'avez fait tort qu'à ces particuliers et à leurs familles; mais en ne comptant pour rien, dans le choix des hommes, ni la vertu ni les talents, c'est à tout votre État que vous avez fait une injustice irréparable. Ceux que vous n'avez point choisis pour les places n'ont rien perdu d'effectif, parce que ces places n'auroient été pour eux que des occasions dangereuses pour leur salut et pour leur repos temporel; mais c'est tout votre royaume que vous avez privé injustement



d'un secours que Dieu lui avoit préparé. Les hommes d'un esprit élevé et d'un cœur droit sont plus rares qu'on ne sauroit le croire; il faudroit les aller chercher jusqu'au bout du monde : « Procul et de ultimis finibus pretium ejus, » comme le Sage le dit de la femme forte. Pourquoi avez-vous privé l'État du secours de ces hommes supérieurs aux autres? Votre devoir n'étoit-il pas de choisir, pour les premières places, les premiers hommes? N'étoit-ce pas là votre principale fonction? Un roi ne fait point la fonction de roi en réglant les détails que d'autres qui gouvernent sous lui pourroient régler; sa fonction essentielle est de faire ce que nul autre que lui ne peut faire : c'est de bien choisir ceux qui exercent son autorité sous lui; c'est de mettre chacun dans la place qui lui convient, et de faire tout dans l'État, non par lui-même (ce qui est impossible), mais en faisant tout faire par des hommes qu'il choisit, qu'il anime, qu'il instruit, qu'il redresse : voilà la véritable action du roi. Avez-vous quitté tout le reste, que d'autres peuvent faire sous vous, pour vous appliquer à ce devoir essentiel, que vous seul pouvez remplir? Avez-vous eu soin de jeter les yeux sur un certain nombre de gens sensés et bien intentionnés, par qui vous puissiez être averti de tous les sujets de chaque profession qui s'élèvent et qui se distinguent? Les avez-vous questionnés tous séparément, pour voir si leurs témoignages sur chaque sujet seroient uniformes? Avez-vous eu la patience d'examiner, par ces divers canaux, les sentiments, les inclinations, les habitudes, la conduite de chaque homme que vous pouvez placer? Avez-vous vu ces hommes vous-même? Expédier des détails dans un cabinet où l'on se renferme sans cesse, c'est dérober son plus précieux temps à l'État. Il faut qu'un roi voie, parle, écoute beaucoup de gens; qu'il s'apprenne, par l'expérience, à étudier les hommes; qu'il les connoisse par un fréquent commerce et par un accès libre.

Il y a deux manières de les connoître. L'une est la conversation. Si vous étudiez bien les hommes sans paroître les étudier, la conversation vous sera plus utile que beaucoup de travaux qu'on croiroit importants : vous y remarquerez la légèreté, l'indiscrétion, la vanité, l'artifice des hommes, leurs flatteries, leurs fausses maximes. Les princes ont un pouvoir infini sur ceux qui les approchent; et ceux qui les approchent ont une foiblesse infinie en les approchant. La vue des princes réveille toutes les passions et rouvre toutes les plaies du cœur. Si un prince sait profiter de cet ascendant, il sentira bientôt les principales foiblesses de chaque homme. L'autre manière d'éprouver les hommes est de les mettre dans des emplois subalternes, pour essayer s'ils seront propres aux emplois supérieurs. Suivez les hommes dans les emplois que vous leur confiez; ne les perdez jamais de vue; sachez ce qu'ils font; faites-leur rendre compte de ce que vous leur avez donné à faire. Voilà de quoi leur parler quand vous les voyez; jamais vous ne manquerez de sujet de conversation. Vous verrez leur naturel par les partis qu'ils ont pris d'eux-mêmes. Quelquefois il est à propos de leur cacher vos vrais sentiments pour découvrir les leurs. Demandez-leur conseil; vous n'en prendrez que ce qu'il vous plaira. Telle est la vraie fonction de roi. L'avez-vous remplie?



N'avez-vous point négligé de connoître les hommes par paresse d'esprit, par une humeur qui vous rend particulier, par une hauteur qui vous éloigne de la société, par des détails qui ne sont que vêtillies en comparaison de cette étude des hommes; enfin par des amusements dans votre cabinet, sous prétexte de travail secret? N'avez-vous point craint et écarté les sujets forts et distingués des autres? N'avez-vous pas craint qu'ils vous verroient de trop près, et pénétreroient trop dans vos faiblesses, si vous les approchiez de votre personne? N'avez-vous pas craint qu'ils ne vous flatteroient pas, qu'ils contrediroient vos passions injustes, vos mauvais goûts, vos motifs bas et indécents? N'avez-vous pas mieux aimé vous servir de certains hommes intéressés et artificieux, qui vous flattent, qui font semblant de ne voir jamais vos défauts, et qui applaudissent à toutes vos fantaisies; ou bien de certains hommes médiocres et souples, que vous dominez aisément, que vous espérez éblouir, qui n'ont jamais le courage de vous résister, et qui vous gouvernent d'autant plus que vous ne vous défiez point de leur autorité, et que vous ne craignez point qu'ils paroissent d'un génie supérieur au vôtre? N'est-ce point par ces motifs si corrompus que vous avez rempli les principales places d'hommes foibles ou dépravés, et que vous avez laissé loin de vous tout de qu'il y avoit de meilleur pour vous aider dans les grandes affaires? Prendre les terres, les charges et l'argent d'autrui, n'est point une injustice comparable à celle que je viens d'expliquer.

XXXIV. N'avez-vous point accoutumé vos domestiques à une dépense au-dessus de leurs conditions, et à des récompenses qui chargent l'État? Vos valets de chambre, vos valets de garde-robe, etc., ne vivent-ils pas comme des seigneurs, pendant que les vrais seigneurs languissent dans votre antichambre, sans aucun bienfait, et que beaucoup d'autres, d'entre les plus illustres maisons, sont dans le fond des provinces, réduits à cacher leur misère? N'avez-vous point autorisé, sous prétexte d'orner votre cour, le luxe d'habits, de meubles, d'équipages et de maison, de tous ces officiers subalternes qui n'ont ni naissance ni mérite solide, et qui se croient au-dessus des gens de qualité, parce qu'ils vous parlent familièrement, et qu'ils obtiennent facilement des grâces? Ne craignez-vous pas trop leur importunité? N'avez-vous point craint de les fâcher plus que de manquer à la justice? N'avez-vous pas été trop sensible aux vaines marques de zèle et d'attachement tendre pour votre personne, qu'ils s'empressent de vous témoigner pour vous plaire et pour avancer leur fortune? Ne les avez-vous pas rendus malheureux en leur laissant concevoir des espérances disproportionnées à leur état et à votre affection pour eux? N'avez-vous pas ruiné leurs familles en les laissant mourir sans récompense solide qui reste à leurs enfants, après que vous les avez laissés vivre dans un faste ridicule qui a consumé les grands bienfaits qu'ils ont tirés de vous pendant leur vie? N'en a-t-il pas été de même des autres courtisans, chacun selon son degré? Ils sucent, pendant qu'ils vivent, le royaume entier: en quelque temps qu'ils meurent, ils laissent leurs familles ruinées. Vous leur donnez trop, et vous leur faites encore plus dépenser. Ainsi ceux qui ruinent l'État se ruinent eux-mêmes. C'est vous qui en êtes cause,



n assemblant autour de vous tant d'hommes inutiles, fastueux, dissipateurs, et qui se font de leurs plus folles dissipations un titre auprès de vous pour vous demander de nouveaux biens qu'ils puissent encore dissiper.

XXXV. N'avez-vous point pris des préventions contre quelqu'un sans avoir jamais examiné les faits? C'est ouvrir la porte à la calomnie et aux faux rapports, ou du moins prendre témérairement les préventions des gens qui vous approchent, et en qui vous vous confiez. Il n'est point permis de n'écouter et de ne croire qu'un certain nombre de gens. Ils sont certainement hommes; et quand même ils seroient incorruptibles, du moins ils ne sont pas infallibles. Quelque confiance que vous ayez en leurs lumières et en leur vertu, vous êtes obligé d'examiner s'ils ne sont point trompés par d'autres, et s'ils ne s'entêtent point. Toutes les fois que vous vous livrez à une seule personne, ou à un certain nombre de personnes qui sont liées ensemble par les mêmes intérêts ou par les mêmes sentiments, vous vous exposez volontairement à être trompé, et à faire des injustices. N'avez-vous point quelquefois fermé les yeux à certaines raisons fortes, ou du moins n'avez-vous pas pris certains partis rigoureux, dans le doute, pour contenter ceux qui vous environnent, et que vous craignez de fâcher? N'avez-vous point pris le parti, sur des rapports incertains, d'écarter des emplois des gens qui ont des talents et un mérite distingués? On dit en soi-même: « Il n'est pas possible d'éclaircir ces accusations; le plus sûr est d'éloigner des emplois cet homme. » Mais cette prétendue précaution est le plus dangereux de tous les pièges. Par là on n'approfondit rien, et on donne aux rapporteurs tout ce qu'ils prétendent. On juge le fond sans examiner; car on exclut le mérite et on se laisse effrayer contre toutes les personnes que les rapporteurs veulent rendre suspects. Qui dit un rapporteur dit un homme qui s'offre pour faire ce métier, qui s'insinue par cet horrible métier, et qui par conséquent est manifestement indigne de toute croyance. Le croire, c'est vouloir s'exposer à égorger l'innocent. Un prince qui prête l'oreille aux rapporteurs de profession ne mérite de connaître ni la vérité ni la vertu. Il faut chasser et confondre ces pestes de cour. Mais comme il faut être averti, le prince doit avoir d'honnêtes gens, qu'il oblige malgré eux à veiller, à observer, à savoir ce qui se passe, et à l'en avertir secrètement. Il doit choisir pour cette fonction les gens à qui elle répugne davantage, et qui ont le plus d'horreur pour le métier infâme de rapporter. Ceux-ci ne l'avertiront que des faits véritables et importants; ils ne lui diront point toutes les bagatelles qu'il doit ignorer, et sur lesquelles il doit être commode au public: du moins ils ne lui donneront les choses douteuses que comme douteuses; et ce sera à lui à les approfondir, ou à suspendre son jugement si elles ne peuvent être éclaircies.

XXXVI. N'avez-vous point trop répandu de bienfaits sur vos ministres, sur vos favoris et sur leurs créatures, pendant que vous avez laissé languir dans le besoin des personnes de mérite, qui ont longtemps servi, et qui manquent de protection? D'ordinaire, le grand défaut des princes est d'être foibles, mous et inappliqués. Ils ne sont presque jamais déterminés par le mérite ni par les vrais défauts des gens.



Le fond des choses n'est pas ce qui les touche : leur décision vient d'ordinaire de ce qu'ils n'osent refuser ceux qu'ils ont l'habitude de voir et de croire. Souvent ils les souffrent avec impatience, et ne laissent pas de demeurer subjugués. Ils voient les défauts de ces gens-là, et se contentent de les voir. Ils se savent bon gré de n'en être pas les dupes ; après quoi ils les suivent aveuglément ; ils leur sacrifient le mérite, l'innocence, les talents distingués et les plus longs services. Quelquefois ils écouteront favorablement un homme qui osera leur parler contre ces ministres ou ces favoris, et ils verront des faits clairement vérifiés : alors ils gronderont, et feront entendre à ceux qui ont osé parler qu'ils seront soutenus contre le ministre ou contre le favori. Mais bientôt le prince se lasse de protéger celui qui ne tient qu'à lui seul ; cette protection lui coûte trop dans le détail ; et, de peur de voir un visage mécontent dans la personne du ministre, l'honnête homme par qui on avoit su la vérité sera abandonné à son indignation. Après cela, méritez-vous d'être averti ? pouvez-vous espérer de l'être ? Quel est l'homme sage qui osera aller droit à vous, sans passer par le ministre, dont la jalousie est implacable ? Ne méritez-vous pas de ne plus voir que par ses yeux ? N'êtes-vous pas livré à ses passions les plus injustes et à ses prétentions les plus déraisonnables ? Vous laissez-vous quelque remède contre un si grand mal ?

XXXVII. Ne vous laissez-vous point éblouir par certains hommes vains, hardis et qui ont l'art de se faire valoir, pendant que vous négligez et laissez loin de vous le mérite simple, modeste, timide et caché ? Un prince montre la grossièreté de son goût, et la foiblesse de son jugement, lorsqu'il ne sait pas discerner combien ces esprits si hardis, et qui ont l'art d'imposer, sont superficiels et pleins de défauts méprisables. Un prince sage et pénétrant n'estime ni les esprits évaporés, ni les grands parleurs, ni ceux qui décident d'un ton de confiance, ni les critiques dédaigneux, ni les moqueurs qui tournent tout en plaisanterie. Il méprise ceux qui trouvent tout facile, qui applaudissent à tout ce qu'il veut, qui ne consultent que ses yeux, ou le ton de sa voix, pour deviner sa pensée, et pour l'approuver. Il recule loin des emplois de confiance ces hommes qui n'ont que des dehors sans fond. Au contraire, il cherche, il prévient, il attire les personnes judicieuses et solides qui n'ont aucun empressement, qui se défient d'elles-mêmes, qui craignent les emplois, qui promettent peu, et qui tâchent de faire beaucoup ; qui ne parlent guère, et qui pensent toujours ; qui parlent d'un ton douteux, et qui savent contredire avec respect.

De tels sujets demeurent souvent obscurs dans les places inférieures, pendant que les premières sont occupées par des hommes grossiers et hardis qui ont imposé au prince, et qui ne servent qu'à montrer combien il manque de discernement. Tandis que vous négligerez de chercher le mérite obscur, et de réprimer les gens empressés et dépourvus de qualités solides, vous serez responsable devant Dieu de toutes les fautes qui seront faites par ceux qui agiront sous vous. Le métier d'adroit courtisan perd tout dans un Etat. Les esprits les plus courts et les



plus corrompus sont souvent ceux qui apprennent le mieux cet indigne métier. Ce métier gâte tous les autres : le médecin néglige la médecine ; le prélat oublie les devoirs de son ministère ; le général d'armée songe bien plus à faire sa cour qu'à défendre l'État ; l'ambassadeur négocie bien plus pour ses propres intérêts à la cour de son maître, qu'il ne négocie pour les véritables intérêts de son maître à la cour où il est envoyé. L'art de faire sa cour gâte les hommes de toutes les professions, et étouffe le vrai mérite.

Rabaissez donc ces hommes dont tout le talent ne consiste qu'à plaire, qu'à flatter, qu'à éblouir, qu'à s'insinuer pour faire fortune. Si vous y manquez, vous remplirez indignement les places, et le vrai mérite demeurera toujours en arrière. Votre devoir est de reculer ceux qui s'avancent trop, et d'avancer ceux qui demeurent reculés en faisant leur devoir.

XXXVIII. N'avez-vous point entassé trop d'emplois sur la tête d'un seul homme, soit pour contenter son ambition, soit pour vous épargner la peine d'avoir beaucoup de gens à qui vous soyez obligé de parler ? Dès qu'un homme est l'homme à la mode, on lui donne tout, on voudroit qu'il fit lui seul toutes choses. Ce n'est pas qu'on l'aime, car on n'aime rien ; ce n'est pas qu'on se fie, car on se défie de la probité de tout le monde ; ce n'est pas qu'on le trouve parfait, car on est ravi de le critiquer souvent : mais c'est qu'on est paresseux et sauvage. On ne veut point avoir à compter avec tant de gens. Pour en voir moins, et pour n'être point observé de près par tant de personnes, on fera faire à un seul homme ce que quatre auroient grand'peine à bien faire. Le public en souffre ; les expéditions languissent ; les surprises et les injustices sont plus fréquentes et plus irrémédiables. L'homme est accablé, il seroit bien fâché de ne l'être pas : il n'a le temps, ni de penser, ni d'approfondir, ni de faire des plans, ni d'étudier les hommes dont il se sert : il est toujours entraîné au jour la journée, par un torrent de détails à expédier.

D'ailleurs, cette multitude d'emplois sur une seule tête, souvent assez foible, exclut tous les meilleurs sujets qui pourroient se former et faire de grandes choses : tout talent demeure étouffé. La paresse du prince en est la vraie cause. Les plus petites raisons décident sur les plus grandes affaires. De là naissent des injustices innombrables. « *Pauca de te,* » disoit saint Augustin au comte Boniface, « *sed multa propter te.* » Peut-être ferez-vous peu de mal par vous-même ; mais il s'en fera d'infinis par votre autorité mise en mauvaises mains.



SUPPLÉMENT A L'EXAMEN DE CONSCIENCE.

1. — *Sur la nécessité de former des alliances, tant offensives que défensives, contre une puissance étrangère qui aspire manifestement à la monarchie universelle.*

Les États voisins les uns des autres ne sont pas seulement obligés à se traiter mutuellement selon les règles de justice et de bonne foi ; ils doivent encore pour leur sûreté particulière, autant que pour l'intérêt commun, faire une espèce de société et de république générale.

Il faut compter qu'à la longue la plus grande puissance prévaut toujours, et renverse les autres, si les autres ne se réunissent pour faire le contre-poids. Il n'est pas permis d'espérer parmi les hommes qu'une puissance supérieure demeure dans les bornes d'une exacte modération, et qu'elle ne veuille dans sa force que ce qu'elle pourroit obtenir dans la plus grande faiblesse. Quand même un prince seroit assez parfait pour faire un usage si merveilleux de sa prospérité, cette merveille finiroit avec son règne. L'ambition naturelle des souverains, les flatteries de leurs conseillers, et la prévention des nations entières, ne permettent pas de croire qu'une nation qui peut subjuguier les autres s'en abtienne pendant des siècles entiers. Un règne où éclateroit une justice si extraordinaire seroit l'ornement de l'histoire, et un prodige qu'on ne peut plus revoir.

Il faut donc compter sur ce qui est réel et journalier, qui est que chaque nation cherche à prévaloir sur toutes les autres qui l'environnent. Chaque nation est donc obligée à veiller sans cesse, pour prévenir l'excessif agrandissement de chaque voisin, pour sa sûreté propre. Empêcher le voisin d'être trop puissant, ce n'est point faire un mal ; c'est se garantir de la servitude et en garantir ses autres voisins ; en un mot, c'est travailler à la liberté, à la tranquillité, au salut public : car l'agrandissement d'une nation au delà d'une certaine borne change le système général de toutes les nations qui ont rapport à celle-là. Par exemple, toutes les successions qui sont entrées dans la maison de Bourgogne, puis celles qui ont élevé la maison d'Autriche, ont changé la face de toute l'Europe. Toute l'Europe a dû craindre la monarchie universelle sous Charles-Quint, surtout après que François I^{er} eut été défait et pris à Pavie. Il est certain qu'une nation qui n'avoit rien à démêler directement avec l'Espagne ne laissoit pas alors d'être en droit, pour la liberté publique, de prévenir cette puissance rapide qui sembloit prête à tout engloutir.

Les particuliers ne sont pas en droit de s'opposer de même à l'accroissement des richesses de leurs voisins. parce qu'on doit supposer que cet accroissement d'autrui ne peut être leur ruine. Il y a des lois écrites et des magistrats pour réprimer les injustices et les violences entre les familles inégales en biens ; mais, pour les États, ils ne sont pas de même. Le trop grand accroissement d'un seul peut être la ruine et la servitude de tous les autres qui sont ses voisins : il n'y a ni lois



écrites, ni juges établis pour servir de barrière contre les invasions du plus puissant. On est toujours en droit de supposer que le plus puissant, à la longue, se prévaudra de sa force, quand il n'y aura plus d'autres forces à peu près égales qui puissent l'arrêter. Ainsi, chaque prince est en droit et en obligation de prévenir dans son voisin cet accroissement de puissance, qui jetteroit son peuple et tous les autres peuples voisins dans un danger prochain de servitude sans ressource.

Par exemple, Philippe II, roi d'Espagne, après avoir conquis le Portugal, veut se rendre le maître de l'Angleterre. Je sais bien que son droit étoit mal fondé, car il n'en avoit que par la reine Marie sa femme, morte sans enfants. Élisabeth, illégitime, ne devoit point régner. La couronne appartenoit à Marie Stuart et à son fils. Mais enfin, supposé que le droit de Philippe II eût été incontestable, l'Europe entière auroit eu raison néanmoins de s'opposer à son établissement en Angleterre; car ce royaume si puissant, ajouté à ses États d'Espagne, d'Italie, de Flandre, des Indes orientales et occidentales, le mettoit en état de faire la loi, surtout par ses forces maritimes, à toutes les autres puissances de la chrétienté. Alors, «*summum jus, summa injuria.*» Un droit particulier de succession ou de donation devoit céder à la loi naturelle de la sûreté de tant de nations. En un mot, tout ce qui renverse l'équilibre, et qui donne le coup décisif pour la monarchie universelle, ne peut être juste, quand même il seroit fondé sur des lois écrites dans un pays particulier. La raison en est que ces lois écrites chez un peuple ne peuvent prévaloir sur la loi naturelle de la liberté et de la sûreté commune, gravée dans le cœur de tous les autres peuples du monde. Quand une puissance monte à un point que toutes les autres puissances voisines ensemble ne peuvent plus lui résister, toutes ces autres sont en droit de se liguer pour prévenir cet accroissement, après lequel il ne seroit plus temps de défendre la liberté commune. Mais, pour faire légitimement ces sortes de ligues, qui tendent à prévenir un trop grand accroissement d'un État, il faut que le cas soit véritable et pressant : il faut se contenter d'une ligue défensive, ou du moins ne la faire offensive qu'autant que la juste et nécessaire défense se trouvera renfermée dans les desseins d'une agression; encore même faut-il toujours, dans les traités de ligues offensives, poser des bornes précises, pour ne détruire jamais une puissance sous prétexte de la modérer.

Cette attention à maintenir une espèce d'égalité et d'équilibre entre les nations voisines est ce qui en assure le repos commun. A cet égard, toutes les nations voisines et liées par le commerce font un grand corps et une espèce de communauté. Par exemple, la chrétienté fait une espèce de république générale, qui a ses intérêts, ses craintes, ses précautions à observer : tous les membres qui composent ce grand corps se doivent les uns aux autres, pour le bien commun, et se doivent encore à eux-mêmes, pour la sûreté de la patrie, de prévenir tout progrès de quelqu'un des membres qui renverseroit l'équilibre, et qui se tourneroit à la ruine inévitable de tous les autres membres du même corps. Tout ce qui change ou altère ce système général de l'Europe est trop dangereux et traîne après soi des maux infinis.



Toutes les nations voisines sont tellement liées par leurs intérêts les unes aux autres, et au gros de l'Europe, que les moindres progrès particuliers peuvent altérer ce système général qui fait l'équilibre, et qui peut seul faire la sûreté publique. Ôtez une pierre d'une voûte, tout l'édifice tombe, parce que toutes les pierres se soutiennent en se contre-poussant.

L'humanité met donc un devoir mutuel de défense du salut commun, entre les nations voisines, contre un État voisin qui devient trop puissant; comme il y a des devoirs mutuels entre les concitoyens pour la liberté de la patrie. Si le citoyen doit beaucoup à sa patrie, dont il est membre, chaque nation doit, à plus forte raison, bien davantage au repos et au salut de la république universelle, dont elle est membre, et dans laquelle sont renfermées toutes les patries des particuliers.

Les liges défensives sont justes et nécessaires, quand il s'agit véritablement de prévenir une trop grande puissance qui seroit en état de tout envahir. Cette puissance supérieure n'est donc pas en droit de rompre la paix avec les autres États inférieurs, précisément à cause de leur ligue défensive : car ils sont en droit et en obligation de la faire.

Pour une ligue offensive, elle dépend des circonstances; il faut qu'elle soit fondée sur des infractions de paix, ou sur la détention de quelques pays des alliés, ou sur la certitude de quelque autre fondement semblable. Encore même faut-il toujours, comme je l'ai déjà dit, borner de tels traités à des conditions qui empêchent ce qu'on voit souvent : c'est qu'une nation se sert de la nécessité d'en rabattre une autre qui aspire à la tyrannie universelle, pour y aspirer elle-même à son tour. L'habileté, aussi bien que la justice et la bonne foi, en faisant des traités d'alliance, est de les faire très-précis, très-éloignés de toutes équivoques, et exactement bornés à un certain bien que vous en voulez tirer prochainement. Si vous n'y prenez garde, les engagements que vous prenez se tourneront contre vous, en abattant trop vos ennemis, et en élevant trop votre allié : il vous faudra, ou souffrir ce qui vous détruit, ou manquer à votre parole : choses presque également funestes.

Continuons à raisonner sur ces principes, en prenant l'exemple particulier de la chrétienté, qui est le plus sensible pour nous.

Il n'y a que quatre sortes de systèmes. Le premier est d'être absolument supérieur à toutes les autres puissances, même réunies : c'est l'état des Romains et celui de Charlemagne. Le second est d'être, dans la chrétienté, la puissance supérieure aux autres, qui sont néanmoins à peu près le contre-poids en se réunissant. Le troisième est d'être une puissance inférieure à une autre, mais qui se soutient, par son union avec tous ses voisins, contre cette puissance prédominante. Enfin le quatrième est d'une puissance à peu près égale à une autre, qui tient tout en paix par cette espèce d'équilibre qu'elle garde sans ambition et de bonne foi.

L'état des Romains et de Charlemagne n'est point un état qu'il vous soit permis de désirer : 1° parce que, pour y arriver, il faut commettre toutes sortes d'injustices et de violences; il faut prendre ce qui n'est point à vous, et le faire par des guerres abominables dans leur durée



et dans leur étendue. 2° Ce dessein est très-dangereux : souvent les États périssent par ces folles ambitions. 3° Ces empires immenses, qui ont fait tant de maux en se formant, en font, bientôt après, d'autres encore plus effroyables en tombant par terre. La première minorité, ou le premier règne foible, ébranle les trop grandes masses, et sépare des peuples qui ne sont encore accoutumés ni au joug ni à l'union mutuelle. Alors quelles divisions, quelles confusions, quelles anarchies irrémédiables ! On n'a qu'à se souvenir des maux qu'ont faits en Occident la chute si prompte de l'empire de Charlemagne, et en Orient le renversement de celui d'Alexandre, dont les capitaines firent encore plus de maux pour partager ses dépouilles, qu'il n'en avoit fait lui-même en ravageant l'Asie. Voilà donc le système le plus éblouissant, le plus flatteur et le plus funeste pour ceux mêmes qui viennent à bout de l'exécuter.

Le second système est d'une puissance supérieure à toutes les autres, qui font contre elle à peu près l'équilibre. Cette puissance supérieure a l'avantage, contre les autres, d'être toute réunie, toute simple, toute absolue dans ses ordres, toute certaine dans ses mesures. Mais, à la longue, si elle ne cesse de réunir contre elle les autres en excitant la jalousie, il faut qu'elle succombe. Elle s'épuise ; elle est exposée à beaucoup d'accidents internes et imprévus, ou les attaques du dehors peuvent la renverser soudainement. De plus, elle s'use pour rien, et fait des efforts ruineux pour une supériorité qui ne lui donne rien d'effectif, et qui l'expose à toutes sortes de déshonneurs et de dangers. De tous les états, c'est certainement le plus mauvais ; d'autant plus qu'il ne peut jamais aboutir, dans sa plus étonnante prospérité, qu'à passer dans le premier système que nous avons déjà reconnu injuste et pernicieux.

Le troisième système est d'une puissance inférieure à une autre, mais en sorte que l'inférieure, unie au reste de l'Europe, fait l'équilibre contre la supérieure, et la sûreté de tous les autres moindres États. Ce système a ses incommodités et ses inconvénients ; mais il risque moins que le précédent, parce qu'on est sur la défensive, qu'on s'épuise moins, qu'on a des alliés, et qu'on n'est point d'ordinaire, en cet état d'infériorité, dans l'aveuglement et dans la présomption insensée qui menace de ruine ceux qui prévalent. On voit presque toujours qu'avec un peu de temps ceux qui avoient prévalu s'usent, et commencent à décroître. Pourvu que cet État inférieur soit sage, modéré, ferme dans ses alliances, précautionné pour ne leur donner aucun ombrage, et pour ne rien faire que par leur avis pour l'intérêt commun, il occupe cette puissance supérieure jusqu'à ce qu'elle baisse.

Le quatrième système est d'une puissance à peu près égale à une autre, avec laquelle elle fait l'équilibre pour la sûreté publique. Être dans cet état, et n'en vouloir point sortir par ambition, c'est l'état le plus sage et le plus heureux. Vous êtes l'arbitre commun : tous vos voisins sont vos amis ; du moins ceux qui ne le sont pas se rendent par là suspects à tous les autres. Vous ne faites rien qui ne paroisse fait pour vos voisins aussi bien que pour vos peuples. Vous vous fortifiez



tous les jours; et si vous parvenez, comme cela est presque infaillible à la longue, par un sage gouvernement, à avoir plus de forces intérieures et plus d'alliances au dehors, que la puissance jalouse de la vôtre, alors il faut s'affermir de plus en plus dans cette sage modération qui vous borne à entretenir l'équilibre et la sûreté commune. Il faut toujours se souvenir des maux que coûtent au dedans et au dehors de son État les grandes conquêtes, qu'elles sont sans fruit, et du risque qu'il y a à les entreprendre; enfin, de la vanité, de l'inutilité, du peu de durée des grands empires, et des ravages qu'ils causent en tombant.

Mais comme il n'est pas permis d'espérer qu'une puissance supérieure à toutes les autres demeure longtemps sans abuser de cette supériorité, un prince bien sage et bien juste ne doit jamais souhaiter de laisser à ses successeurs, qui seront, selon toutes les apparences, moins modérés que lui, cette continuelle et violente tentation d'une supériorité trop déclarée. Pour le bien même de ses successeurs et de ses peuples, il doit se borner à une espèce d'égalité. Il est vrai qu'il y a deux sortes de supériorités : l'une extérieure, qui consiste en étendue de terres, en places fortifiées, en passages pour entrer dans les terres de ses voisins, etc. Celle-là ne fait que causer des tentations aussi funestes à soi-même qu'à ses voisins, qu'exciter la haine, la jalousie et les ligués. L'autre est intérieure et solide : elle consiste dans un peuple plus nombreux, mieux discipliné, plus appliqué à la culture des terres et aux arts nécessaires. Cette supériorité, d'ordinaire, est facile à acquérir, sûre, à l'abri de l'envie et des ligués, plus propre même que les conquêtes et que les places à rendre un peuple invincible. On ne sauroit donc trop chercher cette seconde supériorité, ni trop éviter la première, qui n'a qu'un faux éclat.

II. — *Principes fondamentaux d'un sage gouvernement.*

Toutes les nations de la terre ne sont que les différentes familles d'une même république, dont Dieu est le père commun. La loi naturelle et universelle, selon laquelle il veut que chaque famille soit gouvernée, est de préférer le bien public à l'intérêt particulier.

Si les hommes suivoient exactement cette loi naturelle, chacun feroit, par raison et par amitié, ce qu'il ne fait à présent que par intérêt ou par crainte. Mais les passions malheureusement nous aveuglent, nous corrompent, et nous empêchent ainsi de connoître et d'aimer cette grande et sage loi. Il a fallu l'expliquer, et la faire exécuter par des lois civiles; et par conséquent établir une autorité suprême, qui jugeât en dernier ressort, et à laquelle tous pussent avoir recours comme à la source de l'unité politique et de l'ordre civil; autrement il y auroit autant de gouvernements arbitraires qu'il y a de têtes.

L'amour du peuple, le bien public, l'intérêt général de la société est donc la loi immuable et universelle des souverains. Cette loi est antécédente à tout contrat; elle est fondée sur la nature même; elle est la source et la règle sûre de toutes les autres lois. Celui qui gouverne doit être le premier et le plus obéissant à cette loi primitive : il peut tout



sur les peuples, mais cette loi doit pouvoir tout sur lui. Le père commun de la grande famille ne lui a confié ses enfants que pour les rendre heureux : il veut qu'un seul homme serve par sa sagesse à la félicité de tant d'hommes, et non que tant d'hommes servent par leur misère à flatter l'orgueil d'un seul. Ce n'est point pour lui-même que Dieu l'a fait roi. Il ne l'est que pour être l'homme des peuples; et il n'est digne de la royauté qu'autant qu'il s'oublie pour le bien public.

Le despotisme tyrannique des souverains est un attentat sur les droits de la fraternité humaine : c'est renverser la grande et sage loi de la nature, dont ils ne doivent être que les conservateurs. Le despotisme de la multitude est une puissance folle et aveugle qui se tourne contre elle-même : un peuple gâté par une liberté excessive est le plus insupportable de tous les tyrans. La sagesse de tout gouvernement, quel qu'il soit, consiste à trouver le juste milieu entre ces deux extrémités affreuses dans une liberté modérée par la seule autorité des lois. Mais les hommes, aveugles et ennemis d'eux-mêmes, ne sauroient se borner à ce juste milieu.

Triste état de la nature humaine ! les souverains, jaloux de leur autorité, veulent toujours l'étendre : les peuples, passionnés pour leur liberté, veulent toujours l'augmenter. Il vaut mieux cependant souffrir, pour l'amour de l'ordre, les maux inévitables dans tous les États, même les plus réglés, que de secouer le joug de toute autorité en se livrant sans cesse aux fureurs de la multitude, qui agit sans règle et sans loi. Quand l'autorité souveraine est donc une fois fixée, par les lois fondamentales, dans un seul, dans peu, ou dans plusieurs, il faut en supporter les abus, si l'on ne peut y remédier par des voies compatibles avec l'ordre.

Toutes ces sortes de gouvernements sont nécessairement imparfaites, puisqu'on ne peut confier l'autorité suprême qu'à des hommes; et toutes sortes de gouvernements sont bonnes, quand ceux qui gouvernent suivent la grande loi du bien public. Dans la théorie, certaines formes paroissent meilleures que d'autres; mais, dans la pratique, la foiblesse ou la corruption des hommes, sujets aux mêmes passions, exposent tous les États à des inconvénients à peu près égaux. Deux ou trois hommes entraînent presque toujours le monarque ou le sénat.

On ne trouvera donc pas le bonheur de la société humaine en changeant et en bouleversant les formes déjà établies, mais en inspirant aux souverains que la sûreté de leur empire dépend du bonheur de leurs sujets, et aux peuples, que leur solide et vrai bonheur demande la subordination. La liberté sans ordre est un libertinage qui attire le despotisme; l'ordre sans liberté est un esclavage qui se perd dans l'anarchie.

D'un côté on doit apprendre aux princes que le pouvoir sans bornes est une frénésie qui ruine leur propre autorité. Quand les souverains s'accoutument à ne connaître d'autres lois que leurs volontés absolues, ils sapent le fondement de leur puissance. Il viendra une révolution soudaine et violente, qui, loin de modérer simplement leur autorité excessive, l'abattra sans ressource.



D'un autre côté, on doit enseigner aux peuples que les souverains étant exposés aux haines, aux jalousies, aux bévues involontaires, qui ont des conséquences affreuses, mais imprévues, il faut plaindre les rois et les excuser. Les hommes, à la vérité, sont malheureux d'avoir à être gouvernés par un roi qui n'est qu'un homme semblable à eux, car il faudroit des dieux pour redresser les hommes ; mais les rois ne sont pas moins infortunés, n'étant qu'hommes, c'est-à-dire foibles et imparfaits, d'avoir à gouverner cette multitude innombrable d'hommes corrompus et trompeurs.

C'est par ces maximes, qui conviennent également à tous les États, et en conservant la subordination des rangs, qu'on peut concilier la liberté du peuple avec l'obéissance due aux souverains, rendre les hommes tout ensemble bons citoyens et fidèles sujets, soumis sans être esclaves, et libres sans être esfrénés. Le pur amour de l'ordre est la source de toutes les vertus politiques, aussi bien que de toutes les vertus divines.

Sur toutes choses, disoit encore Fénelon au prétendant à la couronne d'Angleterre, ne forcez jamais vos sujets à changer leur religion. Nulle puissance humaine ne peut forcer le retranchement impénétrable de la liberté du cœur. La force ne peut jamais persuader les hommes; elle ne fait que des hypocrites. Quand les rois se mêlent de religion, au lieu de la protéger, ils la mettent en servitude. Accordez à tous la tolérance civile, non en approuvant tout comme indifférent, mais en souffrant avec patience tout ce que Dieu souffre, et en tâchant de ramener les hommes par une douce persuasion.

Considérez attentivement quels sont les avantages que vous pouvez tirer de la forme du gouvernement de votre pays, et des égards que vous devez avoir pour votre sénat. Ce tribunal ne peut rien sans vous : n'êtes-vous pas assez puissant ? Vous ne pouvez rien sans lui : n'êtes-vous pas heureux d'être libre pour faire tout le bien que vous voudriez, et d'avoir les mains liées quand vous voudriez faire du mal ? Tout prince sage doit souhaiter de n'être que l'exécuteur des lois, et d'avoir un conseil suprême qui modère son autorité. L'autorité paternelle est le premier modèle des gouvernements : tout bon père doit agir de concert avec ses enfants les plus sages et les plus expérimentés.



DIVERS MÉMOIRES

CONCERNANT

LA GUERRE DE LA SUCCESSION D'ESPAGNE.

I.

MÉMOIRE SUR LES MOYENS DE PRÉVENIR LA GUERRE DE LA SUCCESSION D'ESPAGNE.

28 août 1701.

La plupart des gens qui raisonnent sont persuadés que les affaires présentes de l'Europe ne peuvent finir que par l'un de ces deux événements : le premier, que la France fasse vigoureusement la guerre, et garde les Pays-Bas pour son dédommagement; le second, que la France se lasse, et qu'elle fasse céder par l'Espagne les Pays-Bas à l'archiduc. J'avoue que je ne voudrois ni l'un ni l'autre. Le premier seroit contre la bonne foi qu'on doit à l'Espagne; le second marqueroit de la foiblesse, et feroit grand tort au roi, qui s'est chargé, à la face de toute l'Europe, d'empêcher le démembrement de la monarchie espagnole. On peut éviter ces deux inconvénients; mais il n'y a pas un moment à perdre pour prendre un bon parti.

La France a plusieurs désavantages qu'elle doit avoir sans cesse devant les yeux.

Le premier est qu'on croit qu'elle ne veut plus de guerre, et qu'elle se laissera aisément. Ainsi les ennemis disent entre eux : « Tentons l'événement; si nous réussissons un peu, la France relâchera beaucoup pour faire la paix; si nous ne pouvons réussir, nous en serons quittes pour la laisser en repos. » Ainsi ils croient avoir beaucoup à espérer, et presque rien à craindre : c'est leur donner trop d'avantage.

Un second inconvénient, c'est que vous avez la guerre à faire loin de chez vous, avec des frais immenses. Tout votre argent s'en va en Italie et dans les Pays-Bas espagnols. Les Pays-Bas françois commencent même à languir, faute de troupes qui consomment leurs blés et qui y portent de l'argent.

Un troisième inconvénient est que les peuples des Pays-Bas espagnols et du Milanez, accoutumés à une monarchie foible et sans autorité, ne peuvent souffrir l'empire avec lequel les François veulent être obéis. S'il arrivoit le moindre mauvais succès à nos armées, les villes leur fermeroient les portes, et les peuples se déclareroient pour nos ennemis.

Un quatrième inconvénient, c'est que vous avez à défendre un corps mort qui ne se défend point. Quand vous défendez un corps vivant, il vous défend aussi, et vous êtes plus fort avec lui que vous ne seriez tout seul. Mais l'Espagne vous laisse faire, et ne fait presque rien; vous



n'en avez que le poids, comme d'un corps mort : elle vous accable, e. vous épuisera.

Un cinquième inconvénient, c'est que cette nation n'est pas moins jalouse et ombrageuse, qu'imbécile et abâtardie. La France ne peut point traiter toute la nation espagnole comme le roi traite le roi d'Espagne, son petit-fils. Les Espagnols n'ont pas, tous de concert, compté de se mettre en tutelle; ils ont voulu obtenir du secours, et non pas se mettre en servitude. L'autorité absolue sur les Espagnols est insoutenable à la longue. Laissez-les faire, ils ne feront rien de bon, et vous feront succomber avec eux. Le milieu entre ces deux extrémités n'est pas facile à trouver. Voici les vues qui me passent par l'esprit :

1° Je ne serois point d'avis de menacer les Hollandois qu'on gardera les Pays-Bas; ils ne le croient déjà que trop. Si vous voulez le faire, il faut bien se garder de le dire. Si vous ne le voulez pas, il ne faut jamais donner cette alarme : tout le monde croira que vous ne cherchez qu'un prétexte pour le faire. Cette menace retiendra moins les Hollandois, qu'elle n'excitera contre vous les puissances neutres. Il n'y a aucun prince neutre, en Allemagne, qui n'ait un véritable intérêt de vous empêcher de demeurer souverain de tous les Pays-Bas espagnols. La Hollande n'a point de ressource solide contre vous, si la barrière est enlevée; et la chute de la Hollande mettroit toute l'Europe aux fers, car l'Europe ne peut se soutenir contre vous dans aucune guerre sans l'argent de Hollande. D'ailleurs toute l'Allemagne roule sur le commerce des Hollandois. La Hollande est donc le centre et la ressource de la liberté de toute l'Europe. Le cœur est attaqué, si la barrière est perdue. L'Italie même doit compter que la chute de la Hollande seroit la sienne par contre-coup, surtout la puissance espagnole étant acuellement dans vos mains, et vous ouvrant ses États dans toutes les parties du monde. Je ne voudrois donc laisser jamais entrevoir que les Pays-Bas espagnols pussent demeurer à la France, ni par échange, ni par dédommagement. Il faut au contraire montrer sans cesse que le roi met toute sa gloire à conserver sans démembrement, sur la tête de son petit-fils, une monarchie qui s'est livrée à lui, et qu'il n'en retiendra jamais, pour quelque cause que ce soit, un pouce de terre. Si on avoit dû prendre ce parti extrême d'un échange, il auroit fallu le prendre tout à coup après les propositions démesurées des Hollandois et l'entrée des Impériaux en Italie, sans leur donner le temps de se reconnoître. Alors il auroit fallu laisser les Espagnols chez eux, et défendre les Pays-Bas aux dépens des Pays-Bas mêmes, en les gouvernant comme on gouverne les provinces de France. Mais ce parti seroit contraire à la gloire du roi, et à la réputation de bonne foi qu'il est si important de rétablir.

2° Je ne voudrois point donner aux Espagnols des amiraux, des ministres, des financiers, ni les gouverner comme des enfants; leur jalousie naturelle n'est point éteinte, et on hasarde terriblement la vie du jeune roi. Les poisons d'Espagne sont bien subtils, il y en a jusque dans les odeurs, et on ne peut se précautionner sur toutes choses. Si par malheur, ce jeune prince venoit à mourir avec apparence de poi-



son. on seroit bien embarrassé quand il faudroit y envoyer en sa place Monsieur le duc de Berri; surtout, Monsieur le duc de Bourgogne n'ayant point d'enfants. D'un côté, vous hasarderiez toute la postérité du roi; Monsieur le duc d'Orléans n'a point de fils; la succession d'Espagne reviendrait à l'archiduc, et peut-être au roi des Romains; la succession de France descendroit à Monsieur le Duc. D'un autre côté, les ennemis montreroient à toute l'Europe les deux monarchies prêtes à s'unir sur la tête du roi de France, en la personne de Monsieur le duc de Berri. Si on ne songe point à ce cas-là, on perd de vue le point capital. Ma conclusion est qu'il ne faut pas irriter les Espagnols; qu'on doit craindre leur jalousie très-maligne, et qui sera d'autant plus dangereuse, qu'ils sauront mieux la dissimuler; et qu'on court risque de perdre la maison de France, pour aller trop vite dans le gouvernement de l'Espagne. Je ne voudrois leur donner ni une dame d'honneur, ni d'autres personnes avec des titres: je voudrois seulement leur prêter des gens bien sages, qui les instruiraient et les aideroient sans prendre aucun titre d'honneur ni d'autorité. Par exemple, M. le comte d'Estrées pourroit aider et conseiller ceux qui auroient commandé sur les vaisseaux espagnols, sans avoir le titre de vice-amiral d'Espagne. J'aurois mieux laisser les choses aller moins bien, et ne les réformer que par des voies insensibles. Ce seroit assez que le roi d'Espagne donnât des ordres bien précis à ceux qui auroient les titres d'autorité, de n'agir jamais que de concert avec les François qui commanderoient nos troupes auxiliaires. C'est prendre des noms à pure perte, et faire dire par le roi d'Angleterre que nous voulons tout envahir, et que l'Espagne n'est plus qu'un fantôme dans les mains du roi de France.

3° Je suis bien fâché de ce qu'on a rappelé M. d'Avaux: c'est une hauteur déplacée, et qui n'est point soutenue. Si on l'avoit rappelé pour faire entrer dès le lendemain nos armées en Hollande, ce rappel eût été nécessaire: mais le rappeler pour ne faire rien, c'est montrer de la hauteur et de la foiblesse; c'est menacer du coup sans oser frapper; c'est accoutumer les Hollandois à ne vous craindre plus, à croire que vous êtes ambitieux sans vigueur, et qu'il n'y a qu'à vous entreprendre pour vous faire relâcher les Pays-Bas. Peut-être est-il vrai que toutes les négociations sont manifestement inutiles, et qu'il seroit indécent qu'il parût que le roi s'en laisse amuser. D'ailleurs, je conviens qu'il ne falloit pas laisser entrer dans les conférences les ministres de l'empereur, et par conséquent qu'il falloit couper court: mais on pouvoit défendre à M. d'Avaux de négocier sur ce pied, et le laisser néanmoins à la Haye. Il est naturel que le roi ait un ambassadeur en Hollande, jusqu'à ce que la rupture de la paix soit authentique; et il n'y avoit aucun inconvénient d'y laisser l'ambassadeur extraordinaire par provision, en l'absence de l'ordinaire, parti pour sa santé. C'est un faux point d'honneur, que de ne vouloir avoir aucun ministre dans un pays malintentionné dont on est mécontent. Il suffisoit de suspendre toute négociation, d'exclure avec fermeté les ministres de Vienne, et de montrer par là qu'on n'étoit pas dupe des négociations: mais l'honneur d'un prince ne consiste point à rappeler son ministre dès qu'il



n'est pas content. Quand on ne peut pas négocier, du moins un homme attentif et instruit peut voir, observer, avertir, négocier indirectement et en secret avec des gens qui ont des intérêts opposés à ceux qui prévalent aujourd'hui. Enfin il faut toujours, autant qu'on le peut, avoir un homme prêt à agir en chaque pays. De plus, le roi d'Angleterre peut mourir tout à coup, et il peut arriver beaucoup d'autres événements imprévus; alors il seroit capital d'avoir sur les lieux un ambassadeur. Pourquoi l'avoir rappelé? Le roi d'Angleterre en doit être ravi; car on lui donne un prétexte de dire à son parlement déjà ébranlé, que la France ne cherche qu'à rompre, et qu'on ne peut avoir rien de sûr avec elle; on le laisse seul, et maître de faire ce qu'il voudra sans contradiction. Peut-être même que si dans la suite les mécomptes de l'empereur ou les embarras du roi d'Angleterre le réduisent à écouter les républicains de Hollande sur les projets de paix, vous serez bien fâché de n'avoir plus M. d'Avaux sur les lieux, et que vous serez réduit à envoyer quelqu'un; ce qui sera bien plus incident que de n'avoir pas rappelé votre ambassadeur dans un temps où il n'y avoit point encore de rupture. Il faut autant qu'on peut, jusqu'à la dernière extrémité, avoir des ministres dans toutes les cours, et être toujours à portée de négocier d'un quart d'heure à l'autre, lors même qu'on ne négocie pas.

4^e Je voudrois, non pas porter les Espagnols comme un petit enfant, mais les mener par la main comme une jeune personne à qui on apprend à marcher. Montrez-leur la véritable situation de leur monarchie; proposez-leur l'alternative, ou de succomber et de vous accabler avec eux, ou bien de régler leurs finances, de discipliner leurs troupes, etc. Montrez-leur que ce n'est que pour leur intérêt que vous résistez au démembrement de leurs États, et que votre véritable intérêt seroit de les laisser un peu démembrez. Demandez-leur des résolutions suivies dans le détail, parce que vous ne voulez ni les abandonner, ni périr inutilement pour eux. Faites mettre dans les principaux emplois ceux de la nation espagnole qui sont les mieux intentionnés et les plus capables de se former par leur application. Faites-les aider et instruire secrètement, mettant toujours l'honneur et l'autorité de leur côté. Faites que leurs propres conseils décident, ordonnent, exécutent pour avoir de l'argent, des troupes, des munitions, etc. En un mot, ne gouvernez rien immédiatement; mais mettez-les dans la nécessité de gouverner régulièrement, suivant les projets concertés avec vous. Enfin, faites que le roi d'Espagne prenne peu à peu l'autorité qui lui convient, et qu'il décide lui-même dans les points essentiels. La plupart des ministres du conseil d'Espagne, qui ont ou espèrent des bienfaits, opineront suivant sa décision: ils seront moins jaloux des projets qu'ils auront adoptés, et qui auront passé par le canal de leurs conseils ordinaires. Les ministres de France ne sauroient avoir trop en vue ce tour de modestie, de déférence et de retenue, pour ne mépriser point ouvertement le gouvernement espagnol. Je ne prétends pas néanmoins exclure nos généraux qui commandent en Italie et dans les Pays-Bas; nous ne pouvons y avoir des troupes sans généraux: mais on doit gar-



der des ménagements infinis, pour s'y borner à la fonction de troupes auxiliaires, et cacher même l'autorité que le roi a sur ses généraux ou gouverneurs d'Espagne. Il suffit, comme je l'ai déjà remarqué, que les généraux espagnols aient un ordre secret de ne faire jamais rien qu'avec l'avis des généraux françois. Il sera difficile de modérer les François qui s'impatientent sans cesse, et qui parlent avec le dernier mépris, tant sur l'imbécillité des Espagnols, que sur la mauvaise intention des Flamands et des Italiens. Ce qui est certain, c'est que tous les Pays-Bas étoient charmés quand ils virent un prince de France appelé à être leur roi, et que maintenant ils sont au désespoir de le voir régner. Il faut que cette haine soit bien violente, puisqu'elle a prévalu sur celle qu'ils ont naturellement très-forte pour les Hollandois. L'embarras est que d'un côté on a besoin d'adoucir les peuples, et que d'un autre côté la France s'épuisera, si elle n'engage les Espagnols à tirer de leurs États attaqués de quoi les défendre.

5° Si nous n'avons pas de quoi durer longtemps dans cette situation violente, nos ennemis ont encore moins de quoi durer, pourvu que nous ne leur laissions prendre aucun quartier d'hiver sur les États d'Espagne. L'empereur n'a point d'argent pour soutenir les frais de cette guerre. Si vous l'empêchez de prendre des quartiers d'hiver dans le Milanais, il faudra que son armée retourne dans ses propres États, ou qu'elle passe l'hiver dans ceux des princes d'Italie. Si elle demeure chez les princes d'Italie, elle les désolera, et toute l'Italie tournera sa haine contre les Allemands : vous verrez bientôt changer la situation des esprits en Italie. Si elle repasse en Allemagne, l'empereur sentira combien cette guerre lui seroit ruineuse, et s'en rebutera aussitôt. Les Hollandois ont tout à craindre pour leur commerce, sans lequel ils ne peuvent soutenir la guerre, ni par terre, ni par mer. Ils doivent craindre que les François ne se mettent en leur place pour la part qu'ils avoient au commerce de la monarchie espagnole. Ils n'ont aucun port sur la Méditerranée; ils auront de la peine à en avoir quelqu'un d'assuré sur la côte d'Afrique. La guerre qu'ils font uniquement pour leur barrière, met nos troupes dans la barrière même, nous accoutume à la posséder, et expose le pays à une subite invasion. D'ailleurs le roi d'Angleterre peut mourir tous les jours. S'il mourroit pendant la paix, ils rentreroient en liberté; la république pourroit n'avoir plus de stat-houder. Si au contraire, il meurt pendant que la Hollande est pleine de troupes étrangères, la république demeurera à jamais opprimée par un successeur qui se trouvera armé, et comme en possession au milieu du pays. L'Angleterre n'a rien à gagner dans la guerre, et elle peut beaucoup perdre, tant pour son commerce au dehors que pour son abondance propre au dedans, si elle est réduite à fournir beaucoup d'hommes et d'argent. Elle doit même craindre que, si le roi faisoit de nouveau la conquête de la Hollande, il ne voulût ensuite mettre sur le trône de son père le prince de Galles, qui auroit un parti dans leur île. Ces trois puissances, savoir : l'empereur, la Hollande et l'Angleterre, ont des intérêts très-pressants de craindre une longue guerre, et ne sauroient la soutenir. Les Hollandois mêmes manquent de terrain pour



tant de troupes qu'ils ont chez eux : il faudra qu'ils tirent de loin toute leur subsistance pendant les hivers, ou qu'ils les renvoient alors en Allemagne, et s'exposent à une subite invasion. Le roi d'Angleterre, qui avoit tant de fortes raisons à vaincre pour persuader contre nous l'Angleterre et la Hollande, n'aura pas manqué de se servir du départ de M. d'Avaux, comme d'un coup décisif qui met la Hollande et l'Angleterre dans la nécessité de hasarder tout. En voilà peut-être assez pour achever d'embarquer les Anglois, qui étoient encore en suspens. Le capital, pour ce reste d'année, est d'empêcher les Impériaux d'hiverner dans le Milanez. A l'égard des Hollandois, la France s'obstine à croire qu'ils veulent nous attaquer, et on leur fait accroire, quoiqu'on ne le croie pas, que nous voulons les attaquer; mais, dans le fond, je ne saurois m'imaginer qu'ils veuillent commencer la guerre cette année. On l'embarque de part et d'autre, à force de trop supposer. Si le roi d'Angleterre veut la guerre autant qu'on l'assure, il est fort heureux de ce que nous le secondons si bien pour persuader aux Anglois et aux Hollandois que nous voulons garder la barrière, et de ce que ces deux nations nous croient plus ambitieux que nous ne sommes : il est heureux aussi de ce que l'alarme que nous prenons nous fait faire des démarches qui épouvantent ces deux nations. Cette alarme vaine et réciproque ouvre à ce roi le chemin à la guerre qu'il cherche, et qui lui étoit bouché de toutes parts.

6° Il y a autre chose à laquelle il est essentiel de veiller, c'est la neutralité des princes d'Allemagne. Si on n'y prend garde, la Hollande jointe à l'empereur les entraînera. Les princes neutres empêchent volontiers la guerre : mais si elle commence malgré eux, ils ne voudront point laisser les Hollandois périr, ni même voir la barrière rompue; alors ils seront insensiblement engagés à nous craindre et à nous réprimer. Il faudroit leur faire entendre que c'est par là que le roi d'Angleterre veut les prendre, et on doit ne les perdre jamais de vue. D'ailleurs, si l'empereur remportoit quelque avantage considérable en Italie, il feroit d'abord la loi aux princes médiocres; et étant appuyé des autres princes de l'empire, qui sont du parti du roi d'Angleterre, il pourroit intimider les neutres et les entraîner. L'Italie est le côté le plus délicat : il ne faut rien épargner pour en boucher le chemin aux Impériaux. Mais, à l'égard des puissances neutres, il faut prodiguer l'argent, pour ainsi dire, afin de les tenir dans notre main; car il n'y a aucune somme à laquelle il faille se borner, afin de rendre leur parti si puissant, qu'ils lient les mains à l'empereur et au roi d'Angleterre. Quelque dépense immense que vous fassiez une ou deux années, ce n'est rien pour éviter une guerre de dix ans; c'est mettre de l'argent à usure, pourvu que vous réduisiez les ennemis à la paix. Il ne faut même donner de l'argent qu'aux deux ou trois principales têtes.

Le plus grand de tous les inconvénients, que j'ai réservé pour la fin, est cette alternative : d'un côté, si nous ne commençons pas la guerre dans les Pays-Bas et sur le Rhin, le roi d'Angleterre aura tout le loisir de se fortifier, de faire des alliances, de montrer notre foiblesse, après que nous avons rappelé M. d'Avaux, etc.; l'empereur aura aussi le temps



d'entraîner les princes, de les irriter, et de se prévaloir de ce que nous ferons moins de bruit et de mal que lui : la plupart des petits princes foibles sont pour celui qu'ils craignent le plus. De notre côté, nous aurons fait toute la dépense de la guerre sans en tirer le fruit, et sans nous prévaloir de l'avantage de l'étouffer dès sa naissance par la supériorité que nous avons. Le royaume s'épuise; on se lassera; et, si peu que l'empereur puisse soulager ses finances par quelque subsistance de ses troupes en Italie, nous pourrions bien par lassitude nous laisser arracher quelque morceau comme les Pays-Bas espagnols. Si, au contraire, nous commençons la guerre, en voilà assez pour faire accorder au roi d'Angleterre, par son parlement, tout ce qu'il demandera. Les républicains de Hollande n'auront plus de ressource. Tout le Nord aura intérêt de nous arrêter. Les Allemands neutres seront dans une espèce de nécessité de se tourner contre nous, qui aurons rompu la paix; et on nous rendra plus odieux que jamais.

Le milieu entre ces deux extrémités seroit, ce me semble, de se borner, jusqu'au printemps, à chasser les Impériaux du voisinage du Milanez, et à les réduire à ne pouvoir subsister en Italie qu'en ravageant et en ruinant tous les États voisins, afin que tout le monde se tourne contre eux. Si on pouvoit les battre et les chasser, ce seroit encore bien mieux; mais si on les laisse hiverner dans le Milanez ou dans le Mantouan, etc., vous empirez beaucoup votre condition et cette guerre vous ruine.

Pour l'Allemagne, je ne voudrois y avoir un corps de troupes que pour la défensive, et avec attention pour soutenir les puissances neutres jusqu'au printemps. Pendant ce temps-là, je ne cesserois de faire entendre dans toute l'Europe que je suis prêt à retirer toutes mes troupes des Pays-Bas espagnols, et même à les réduire sur le pied des grandes réformes faites depuis la paix de Riswick, dès que la Hollande voudra de son côté désarmer et renoncer à toute ligue avec l'empereur, par un traité dont elle donnera de bons garants.

Quand je propose de faire cette offre, je crois qu'elle n'est en rien hasardeuse, pourvu qu'on y joigne les choses suivantes :

1^o Je suppose que le roi d'Espagne pourroit avoir dans les Pays-Bas trente mille hommes, tant Espagnols et de Wallons à sa solde, sur les finances bien ménagées qu'il peut tirer du pays même, que de Suisses catholiques, dont le roi notre maître pourroit en partie payer secrètement la solde, à la décharge de Sa Majesté Catholique, si l'Espagne n'en pouvoit porter toute la dépense. Cette libéralité secrète du roi pour soutenir son petit-fils coûteroit peu à la France, et lui épargneroit une guerre ruineuse. On pourroit d'autant plus plausiblement mettre dans les Pays-Bas des troupes suisses payées par le roi d'Espagne, et au payement desquelles nous contribuierions en secret, que les cantons pourroient être les médiateurs entre les Hollandais et nous, et se rendre garants de l'évacuation à faire par les François, et des autres conditions du traité où ils seroient médiateurs.

2^o Je suppose que trente mille hommes d'Espagnols, de Wallons et de Suisses catholiques seroient suffisants pour la sûreté des Pays-Bas espa-



gnols, pendant que la Hollande désarmeroit de son côté, comme après le traité de Riswick, et renverroit ses alliés en Allemagne. Le parlement d'Angleterre verroit alors clairement notre droite intention, et seroit en état de répondre à toutes les fausses raisons de son roi. Peut-être que les républicains de Hollande auroient plus de force, si le parlement d'Angleterre résistoit en cette occasion au roi Guillaume. Les Allemands neutres, et tout le Nord, ne pourroient plus douter de notre sincérité pour la paix; l'Italie même verroit notre sincère modération.

3° Je suppose aussi que ce qui nous resteroit de troupes, sur le pied même des réformes très-grandes faites depuis la paix de Riswick, seroit suffisant pour défendre le Milanais, conjointement avec les Espagnols naturels, contre les seuls Impériaux, quand nous n'aurions rien à craindre de la Hollande ni de l'Angleterre. Naples, la Sicile, Cadix, l'Amérique seroient en sûreté; toute la guerre se réduiroit à un petit coin de l'Italie, où les troupes des deux rois vivroient avec ordre sur le pays. Les Impériaux seroient alors contraints ou de ravager tous les États voisins des princes d'Italie, et de les irriter jusqu'à les mettre sous notre protection, ou de s'en retourner hiverner chez eux. Ni l'un ni l'autre ne seroit soutenable; et l'empereur, abandonné, ne pourroit continuer une telle guerre.

4° Je voudrois offrir d'exécuter cette évacuation sans aucun retardement, aux conditions ci-dessus marquées; mais, après avoir rappelé M. d'Avaux, je ne voudrois point envoyer un ministre en Hollande, ni renouer une négociation en forme. Je suppose que M. d'Avaux conserve un commerce de lettres avec le pensionnaire d'un côté, et de l'autre avec les principaux républicains. On pourroit en même temps répandre cette offre chez les puissances neutres, et la faire écrire en Angleterre comme une nouvelle. Enfin, on pourroit faire imprimer une lettre sous le nom de quelque politique étranger, qui feroit de bonnes réflexions là-dessus. Mais j'attendrois les Hollandois, sans faire jamais un seul pas vers eux. Nos ennemis espèrent toujours que nous entrerons enfin dans quelque négociation pour céder quelque chose; il est capital de leur ôter cette espérance, qui embarque insensiblement la guerre. Dès que vous entrez en négociation, ils espéreront tout de votre lassitude, et la moindre offre leur persuadera qu'il n'y a qu'à vous lasser encore davantage, pour vous mener insensiblement encore plus loin. Il est capital de couper jusqu'à la racine de cette espérance; mais on n'en viendra à bout que par une conduite ferme, uniforme et vigoureuse. Je consentirois seulement, à toute extrémité, quand les Hollandois viendroient à Paris renouer les négociations, que le roi d'Espagne fit avec eux un échange de la Gueldre espagnole pour Maëstricht. Cet échange leur seroit commode, leur donneroit une petite satisfaction: ce ne seroit point un démembrement de la monarchie espagnole, et l'honneur du roi n'en souffriroit rien.

Je voudrois, dès à présent, ne laisser dans la frontière des Pays-Bas espagnols que la quantité de troupes nécessaires pour la pure défensive, par proportion à celle des Hollandois, et déclarer qu'on les diminuera à proportion de ce qu'ils diminueront les leurs. Je ne puis



m'empêcher de dire que M. le maréchal de Boufflers, qui est inépuisable en précautions superflues, cause au roi une dépense excessive pour la défense d'une frontière que les Hollandois n'ont jamais songé sérieusement à attaquer cette année, et qu'ils ne songeront peut-être pas davantage à attaquer la prochaine, si vous ne les y réduisez point. Il vous convient d'y tenir tout le moins de troupes qu'il se pourra et d'en rappeler la plupart des officiers généraux, dont la présence ne sert qu'à donner des ombrages aux Hollandois.

6° Je voudrois qu'on rappelât la plus grande quantité de nos troupes que l'on pourroit dans les places des Pays-Bas françois. La guerre a ruiné en ce pays tout autre commerce que celui qui vient de la subsistance des troupes. Il n'y a que le côté de Dunkerque, Ypres et Lille, que le voisinage de la mer favorise du commerce; tout le reste du pays est misérable, dès que les troupes n'y sont plus. Il faudroit donc, ce me semble, remplir de troupes toutes les places des Pays-Bas françois. Cette démarche soutiendrait votre propre pays, dont vous aurez grand besoin en cas de guerre, et en même temps conviendrait à vos offres d'évacuation. Les troupes qui hiverneroient à Tournay, à Condé, à Valenciennes, à Cambrai, etc., seroient encore plus à portée d'aller secourir la frontière des Pays-Bas espagnols, que les troupes alliées des Hollandois ne seront à portée de les secourir, quand elles seront dans leurs quartiers d'hiver d'Allemagne. Les précautions excessives nuisent beaucoup.

7° Je retirerois le plus que je pourrois des Pays-Bas espagnols les troupes françoises, et j'y mettrois le plus que je pourrois des Suisses catholiques. Le roi pourroit même vendre ces troupes étrangères à son petit-fils, et lui faire crédit pour le prix. Insensiblement l'évacuation se trouveroit faite, soit qu'elle fût acceptée, soit qu'elle ne le fût pas. L'effectif seroit que les Pays-Bas espagnols seroient suffisamment gardés par des troupes wallonnes et suisses, avec peu ou point de françoises; que les sujets d'ombrage cesseroient, et que les prétextes seroient ôtés au roi d'Angleterre; au lieu que si vous laissez en ce pays-là, pendant l'hiver, un grand corps d'armée françoise, vous ruinez votre propre Pays-Bas, vous confirmez tous les raisonnements de votre ennemi, et vous mettez l'Angleterre et la Hollande dans la nécessité d'armer puissamment pendant l'hiver, pour vous égaier en troupes au printemps. Ainsi, pendant que vous vous plaignez qu'on veut vous faire la guerre, c'est vous qui forcez les autres à armer, et qui par contre-coup vous imposez la nécessité d'augmenter encore vos troupes. L'expérience doit nous ouvrir les yeux. La prodigieuse dépense que M. le maréchal de Boufflers a fait faire au roi cette année, dans les Pays-Bas espagnols, est à pure perte; la moitié des troupes qui y sont suffisoit pour la défensive à laquelle on s'est borné. La vérité est que les Hollandois étoient foibles, mal préparés, hors d'état et sans volonté d'entreprendre. Cette grande puissance, que le roi a mise avec tant de frais en ce pays-là, n'a servi qu'à confirmer les discours du roi d'Angleterre, qu'à alarmer tous nos voisins, et qu'à nous consumer par avance. On n'a eu ni le mérite de la modération, en se tenant dans une



simple défensive avec les troupes précisément nécessaires; ni le fruit de l'offensive, en nous prévalant de notre supériorité. Si on avoit envoyé en Italie tout ce que nous avons eu de troupes superflues dans les Pays-Bas, nous y aurions eu deux armées pour envelopper celle du prince Eugène, et pour décider l'affaire dès les premiers mois.

8° Il faut faire sentir à toutes les puissances de l'Europe la hauteur démesurée du conseil de l'empereur, qui veut que la cause de sa maison soit traitée comme si elle étoit celle de l'Empire, et qui veut mettre au ban de l'Empire es princes qui suivent librement leurs alliances, dans une querelle où l'Empire ne se déclare point. Cette hauteur doit alarmer tous les Italiens, et réunir de plus en plus tous les Allemands neutres.

9° Le parti de céder les Pays-Bas espagnols à l'archiduc seroit honteux, et flétriroit le plus bel endroit du règne du roi. L'empereur a raison de vouloir se rendre maître de la barrière et le protecteur de la Hollande: par là il se rend insensiblement le maître de l'Allemagne, et se met à la tête de toute l'Europe contre la maison de France. La Hollande dépendra de lui, dès qu'il tiendra la barrière. Étant le protecteur de la Hollande, il aura toujours de l'argent; ce qui est la seule chose qui lui manque. Avec de l'argent et avec le secours des Hollandois, il attachera à son parti la plupart des princes de l'Empire. Nous avons un intérêt capital de ne lui donner pas cet avantage. D'ailleurs, il paroîtroit une foiblesse indigne d'un aussi grand prince que le roi, d'abandonner contre l'intérêt de son petit-fils et contre le sien, une si belle partie de ses États, qui est si importante pour tenir toute l'Europe en bride. Tant que les deux rois unis auront la barrière dans leurs mains, la Hollande sera réduite à n'oser rien entreprendre contre eux, avec l'empereur ni avec l'Angleterre. On le voit par l'exemple de ce qui arrive aujourd'hui. Le roi d'Espagne n'est point encore paisible possesseur de ses couronnes. Ses ennemis ont un prétexte plausible pour se liguier contre lui. Il y a en Angleterre un roi qui est tout ensemble maître absolu de la Hollande, ennemi juré de la maison de France, et accrédité pour animer une puissante ligue. Voilà des choses qu'on ne verra jamais rassemblées. Cependant les Hollandois tremblent, et sont au désespoir d'être contraints à rompre la paix: jugez s'ils oseront vous faire la guerre quand le roi d'Angleterre sera mort, et que toute l'Europe aura reconnu le roi d'Espagne. Quand vous tiendrez la Hollande en respect, il n'y aura rien dans l'Europe qui ose vous traverser; car la Hollande est la ressource essentielle de toutes les ligues qui peuvent se former contre vous. Il est donc capital de conserver la barrière dans les mains du roi d'Espagne; d'ailleurs elle lui appartient légitimement. Enfin, rien ne vous réduit à la céder. Demeurez sur la pure défensive par des troupes wallonnes et suisses dans le Pays-Bas; tournez toutes vos forces vers l'Italie pour y accabler les Impériaux. N'obligez pas vos ennemis à augmenter leurs troupes en augmentant les vôtres; et n'augmentez les vôtres qu'à mesure que vous saurez qu'ils font certainement des augmentations assez grandes pour vous jeter dans cette absolue nécessité. Vos levées seront toujours plus prompts que les leurs. Si on vous attaque dans les Pays-Bas, attaquez alors à votre tour



avec la dernière vigueur et sans ménagement. En ce cas là, il faudra bien prendre garde de ne donner point de combat, sans en tirer aussitôt le fruit par quelque solide conquête, et sans tâcher de déshonorer le roi d'Angleterre aux yeux de tous ses alliés, en le poussant à bout après l'avoir battu. Enfin, il faut convaincre au plus tôt les étrangers que nous sommes tout le contraire de ce qu'ils s'imaginent. Ils prétendent que nous sommes maintenant timides et sans vigueur, mais toujours ambitieux; ne pouvant nous résoudre à rendre la barrière, et la voulant garder pour nous; ne sachant ni faire la guerre, ni conclure une paix sincère et constante. Il faut montrer tout au contraire que nous savons, quoique très-supérieurs, nous abstenir de commencer la guerre; que nous savons ôter tous les sujets d'ombrage: que nous savons décider vigoureusement l'affaire d'Italie; et que nous ne serons pas moins redoutables dans les Pays-Bas, si on nous force à y attaquer nos ennemis; que nous ne céderons jamais un pouce de terre; que nous voulons tout pour l'Espagne, et rien sous aucun prétexte pour nous. Ce parti est le plus noble, le plus propre à combler le roi de gloire, le plus juste, le plus chrétien, le plus sûr, le plus capable de mettre toutes les puissances neutres dans nos intérêts, le plus convenable pour procurer une bonne paix. Si on se laisse entamer pour des cessions de pays, on nous mènera de proche en proche jusqu'aux partis les plus honteux: nous aurons perdu tout le mérite de soutenir avec vigueur et désintéressement un parti juste.

Au reste, quand j'ai parlé de donner de l'argent aux puissances neutres, et d'en donner même avec profusion, je n'ai pas prétendu qu'il fallût le faire qu'à la dernière extrémité. Je sais qu'on peut tomber de ce côté-là dans trois inconvénients terribles. 1° Il ne sort déjà que trop d'argent du royaume; les saignées promptes épuisent bien plus que celles qui se font peu à peu; de l'argent envoyé en Suède, au fond de l'Allemagne, etc., ne revient pas même comme celui de nos armées voisines de nos frontières. 2° Les princes qu'on paye en donnent l'exemple à d'autres qui veulent aussi être payés; faute de quoi, ils se détachent: et on ne peut les payer tous. 3° Plus on les paye, plus ils veulent faire durer la guerre pour faire durer leurs profits; et vous demeurez ruiné. Il faut donc ne donner qu'à ceux d'entre les princes qui décident, et qui font la loi aux autres; il ne faut leur donner que dans un grand secret; il ne faut leur donner que quand on ne peut plus les retenir par aucune autre considération d'espérance ou de crainte; enfin quand vous voyez démonstrativement qu'une grosse somme que vous donnerez achèvera d'emporter si absolument la balance, que l'empereur et le roi d'Angleterre seront dans une entière impuissance de faire la guerre; parce qu'alors vous ne donnez que pour un temps très-court, et que la paix, infailliblement prochaine, finira cette dépense.

J'ai oublié de dire qu'il faut tirer parti du roi d'Espagne autant qu'on pourra, et faire passer par lui, pour lui faire honneur, tout ce qu'il y aura de plus solide. Il faut que ce soit lui qui décide, et non pas le roi notre maître qui paroisse décider; encore même faut-il instruire tellement le roi d'Espagne, qu'il sache persuader son conseil, et lui



faire adopter les résolutions par des manières douces, engageantes, par des bienfaits, et par des raisons de l'intérêt véritable de la monarchie. Pour les réformes à faire, il faut les faire modérément, peu à peu, et se servir toujours de l'intérêt général du peuple, contre l'avidité odieuse de quelques particuliers; encore même faut-il tâcher de consoler les particuliers par quelque adoucissement.

II.

Fragment d'un mémoire sur la campagne de 1702.

4° Si ce voyage d'Italie réussissoit mal, les grands malheurs qui peuvent arriver seroient presque sans ressource. Après une bataille perdue, tous les princes et tous les peuples seroient contre lui : il ne trouveroit peut-être pas de quoi se sauver, au travers de tant de pays devenus ennemis, pour revenir en France ou en Espagne.

5° Monsieur le duc de Savoie, qui est son beau-père, ne manquera pas de se prévaloir de sa bonté, de sa sincérité, de sa facilité, de son défaut d'expérience, pour le gouverner, pour le pénétrer, pour le mener à son but, peut-être même pour lui tendre des pièges, dont il espérera de profiter avec beaucoup de malignité et d'ambition. Vous savez qu'il auroit intérêt de voir tomber toutes les têtes qui sont entre lui et la succession d'Espagne; de plus, il lui convient de brouiller les affaires d'Italie, de nous lasser, de nous réduire à quelque partage où il recueille quelque débris.

Je connois l'ardeur du jeune roi : il est capable de s'exposer sans mesure, de ne voir plus devant lui, et de hasarder tout, quoi qu'on puisse lui dire, dès qu'il sera embarqué et échauffé dans une occasion. Jugez combien il sera facile à des gens malins et artificieux de le pousser, pour le faire périr.

7° Je ne vois rien qui puisse être auprès de lui avec assez de force de tête et d'autorité, pour pouvoir répondre de ces grands événements. Les meilleures têtes y sont bien embarrassées : que feront celles dont nous connoissons les talents ?

Malgré tous ces inconvénients, je souhaiterois fort que le jeune roi passât en Italie; mais j'y mettrois diverses conditions.

1° Je voudrois être bien sûr d'un fort grand corps de troupes; c'est à quoi j'entends dire qu'on a pourvu : mais je voudrois être bien assuré que l'argent ne manquera point de ce côté-là; car le défaut d'argent, en Italie, décréditeroit entièrement vos affaires, et pourroit faire débander une armée éloignée; auquel cas il n'y auroit aucun malheur qui ne pût arriver.

2° Je voudrois avoir en Italie un général de tête, et qui sût, outre la guerre, la situation générale de l'Europe, pour pouvoir être l'âme des conseils du jeune roi dans certaines occasions importantes, où l'on n'aura pas le temps de consulter le roi notre maître.

3° Je voudrois que ce général fût tellement autorisé, que toute l'armée sût qu'il a la confiance entière, et qu'après sa décision, il n'y



aura qu'à obéir, et qu'à tâcher de faire réussir ses ordres. Autrement il sera exposé aux cabales, aux intrigues, aux dépêches des officiers généraux qui auront des appuis à la cour, et qui espéreront de le traverser.

4° Je voudrais que Monsieur le duc de Savoie ni M. de Vaudemont n'eussent aucune autorité qui pût traverser notre général. Monsieur le duc de Savoie doit avoir les honneurs de généralissime sous le roi d'Espagne; à la bonne heure, puisque cela est fait: mais il faudroit, si je ne me trompe, qu'il sût que la décision effective doit venir du conseil secret que le roi donnera au roi d'Espagne, et qu'il ne prétendît jamais décider. Il faudroit aussi se servir de la supériorité du roi d'Espagne pour trancher les difficultés que feroit Monsieur de Savoie: le roi d'Espagne n'auroit qu'à l'écouter, et qu'à conclure suivant l'avis de son vrai conseil.

5° On peut mettre plusieurs personnes dans ce conseil, mais il faut une voix décisive: autrement vous laisseriez le jeune roi irrésolu, et exposé aux divers partis; ce qui ruineroit sa réputation et ses affaires.

6° Je croirois qu'à tout prendre, M. le prince de Conti seroit bon sous le jeune roi, en lui donnant un maréchal de France pour le conseil. Je ne sais point quelles fautes peut avoir commises M. le maréchal de Catinat; mais, en général, il a plus d'expérience et plus d'esprit que les autres. Selon toutes les apparences, il seroit bien d'accord avec M. le prince de Conti. Ces deux hommes étant unis régleroit tout, et le jeune roi pourroit se confier à eux. Monsieur de Savoie et M. de Vaudemont n'auroient que l'autorité qu'on ne peut leur refuser; on garderoit toutes les bienséances.

7° Je voudrais prendre des mesures justes pour garder les côtes d'Espagne en l'absence du roi, et pour se prémunir du côté du Portugal, où il pourroit y avoir des changements et des surprises. Le roi de Portugal est vieux; il peut mourir: il peut arriver bien des choses. Enfin, je suppose qu'on aura égard à la disposition des peuples, pour ne rien hasarder par rapport au cœur de l'Espagne: les prêtres et les moines y peuvent conduire bien des intrigues souterraines.

8° Il faut bien prendre garde aux gens qui seront auprès du roi d'Espagne. J'ai ouï dire beaucoup de bien de M. de Marsin; mais il passe pour très-vif, et pour homme qui parle beaucoup; M. de Louville est vif aussi. Il est à craindre que ceux qui ont le secret ne se brouillent et ne donnent des scènes. Peut-être pourrez-vous contribuer à entretenir l'union, et à prévenir les mésintelligences. C'est un service capital.

Selon les apparences, M. le maréchal de Boufflers ne pourra pas soutenir les fatigues de la guerre, si elle commence en ce pays; il faudroit avoir en vue quelqu'un pour le remplacer.

Si le roi des Romains venoit vers le Rhin, vous auriez besoin d'un général de ce côté-là. D'ailleurs, Monsieur le duc de Bourgogne ne peut demeurer avec bienséance à Versailles, pendant que son frère cadet sera en Italie, supposé que la guerre commence en Flandre et en Allemagne. Il faut un bon général sous lui: où le prendrez-vous? Si le roi des Romains vient sur le Rhin, c'est là que Monsieur le duc de Bourgogne doit aller: il est capital de lui donner un homme de tête et d'expérience. Quand



même le roi des Romains ne viendrait pas, il n'est point permis de laisser Monsieur le duc de Bourgogne à Versailles. Si le roi d'Angleterre vient porter la guerre dans les Pays-Bas, Monsieur le duc de Bourgogne seroit bien tristement, et peu en sûreté pour le succès d'une campagne vive, s'il n'avoit que M. le maréchal de Boufflers. On comptera peut-être sur M. le duc de Harcourt pour la Flandre ou pour l'Italie; mais songez, s'il vous plait, qu'un convalescent, qui reprend ses forces à Versailles, peut retomber bien vite à l'armée. Alors le roi d'Espagne, ou Monsieur le duc de Bourgogne, se trouveroit sans conseil dans les conjonctures hasardeuses : ainsi je trouve que le plus grand embarras est celui d'avoir de bons généraux auprès de ces jeunes princes. Dans une telle disette de sujets. M. le maréchal de Catinat ne doit pas être laissé en arrière. Quand même il auroit bien fait des fautes (ce que je ne sais pas), il faudroit en juger par comparaison aux autres; et malheureusement il ne sera toujours que trop estimable par cet endroit-là.

On pourroit envoyer M. de Vendôme sur le Rhin, si le roi des Romains n'y vient pas : mais je ne voudrois mettre M. de Vendôme ni avec le roi d'Espagne, ni avec le duc de Bourgogne. Outre qu'il est trop dangereux sur les mœurs et sur la religion, de plus c'est un esprit roide, opiniâtre et hasardeux. J'aurois mieux envoyer en Italie, avec le roi d'Espagne, M. le prince de Conti; et Messieurs le duc d'Orléans et le Duc avec Monsieur le duc de Bourgogne : mais il leur faudroit une tête de quelque maréchal de France. Je crains bien qu'on ne hasarde tout, plutôt que de contrister MM. les maréchaux de Villeroi et de Boufflers. Je vois d'ailleurs que vous n'avez rien de meilleur dans leur rang pour les armées de Flandre et d'Italie, si on veut absolument ne se point servir de M. le maréchal de Catinat. M. le maréchal de Choiseul n'a point, si je ne me trompe, la force dont on a besoin. Il ne faut songer à aucun des autres. M. de Harcourt même, qu'on croit habile, et que toutes les troupes estiment, n'a jamais rien conduit de difficile en grand : on ne sait point encore ce qu'il feroit pendant une campagne vive, avec soixante mille hommes à mener. M. de Vendôme, d'un côté où il n'y auroit ni le roi d'Espagne, ni Monsieur le duc de Bourgogne, seroit bon. M. le prince de Conti et M. de Catinat seroient bien, d'un autre côté, avec le roi d'Espagne : mais je ne vois personne pour mettre avec Monsieur le duc de Bourgogne, qui est néanmoins la plus précieuse personne, tant pour la vie que pour la réputation. On pourroit toujours y envoyer M. de Harcourt, M. Rose, et les autres meilleurs officiers que vous connoissez et que j'ignore : mais je voudrois une tête ferme et expérimentée. Il faut même bien prendre garde aux gens de confiance qu'on mettra auprès de ce prince, afin qu'il les consulte; car il faut éviter tout ce qui pourroit retomber sur le prince même, et lui faire tort dans le public. Une mauvaise campagne donneroit beaucoup de prévention contre lui; mais Dieu en aura soin.

Il faut aussi prendre de grandes précautions contre le poison et contre les trahisons d'Italie, par rapport à la personne du roi d'Espagne. Monsieur de Savoie même auroit beaucoup à espérer, s'il venoit à mourir. Je n'ai garde de vouloir donner des soupçons là-dessus; mais, en



général, cette vue ne me paroît pas à mépriser. On dit qu'il passera à Rome : a-t-on bien prévu et bien réglé le cérémonial ? Le moindre mécompte commettrait beaucoup ; et le moindre chagrin donné à cette cour y gâteroit les affaires. Si le roi d'Espagne va là, il faut qu'il y soit bien réservé ; car ces gens-là le tâteront pour le pénétrer.

Si on ne veut point renvoyer M. de Catinat en Italie, on pourroit le mettre auprès de Monsieur le duc de Bourgogne.

Vous savez, mon bon duc, combien la dernière guerre me faisoit de peine ; ce n'étoit que pour le salut du roi, à cause des conquêtes passées. Ces difficultés sont finies : la facilité avec laquelle le roi a cédé des places a été critiquée ; et c'est néanmoins l'action la plus louable de sa vie. La cause qu'il soutient maintenant est évidemment toute juste : je me sens le cœur à l'aise là-dessus. Tout dépendra de l'argent, des généraux et des conseils. Il faut des conseils vigoureux : on pourroit, à force de vouloir éviter la guerre, la faire venir. Les étrangers croient que la France est toujours haute et avide, mais qu'elle veut du repos, et qu'elle a perdu son ancienne vivacité. Il faut les détromper ; faute de quoi le roi Guillaume embarquera tous les autres, en leur faisant espérer que vous reculerez toujours.

Pour l'argent, il faudroit s'assurer du véritable état des affaires, et n'être pas, comme dans la dernière guerre, à la merci d'un seul homme, qui disoit toujours que tout étoit perdu, et qui ne faisoit vivre au jour la journée, qu'en disant que c'étoit par miracle. Enfin, on a peu à choisir pour les généraux. Ceux qu'on a en main ont un génie et une réputation médiocres dans les troupes. Ils seront encore moins forts, s'ils dépendent sans cesse des décisions qui viendront de loin. Les généraux ennemis sont plus éveillés et plus en autorité. Je dis tout ceci comme un homme qui marche à tâtons, ignorant presque tout ce qu'il faudroit savoir de l'état présent. Je prie Dieu qu'il soit lui seul toute votre lumière. Il sait, mon bon duc, avec quel zèle et quelle reconnaissance je vous suis dévoué. Je vous conjure de ménager bien votre santé, et celle de M. le duc de Beauvilliers. Ne vous chargez point de travail outré, ni même de détails pénibles, qui vous ôtent les heures de relâchement d'esprit et de gaieté, faute desquelles vous retombez dans une tristesse qui réveillera tous vos maux.

III.

MÉMOIRE SUR LA SITUATION DÉPLORABLE DE LA FRANCE EN 1710.

Je ne connois pas assez toute l'étendue des affaires générales, pour me mêler de juger des périls et des ressources de la France, ni par conséquent pour savoir jusqu'où l'on devoit aller pour acheter la paix.

Peut-être que le changement fait dans le ministère remédiera à nos maux. Peut-être que le renouvellement des monnoies fera supprimer les billets de monnoie, et rétablira le crédit. Peut-être qu'une abondante moisson viendra, après la stérilité, faciliter la subsistance de nos



troupes. Peut-être qu'un général d'armée relèvera la discipline militaire, et rabaissera par quelque victoire la fierté des ennemis. Pour juger des partis à prendre, il faudroit embrasser dans un examen général toutes les différentes parties du gouvernement, tout l'argent du royaume, toutes les dettes du roi, les causes de la chute du crédit, les sources du commerce, l'état des revenus royaux, le nombre des peuples non nécessaires au labourage et aux arts dont on ne peut se passer, les moyens de faire les recrues, l'état des officiers qu'on ne paye point, celui des marchands qui leur ont prêté pour leurs troupes, le degré d'épuisement de chaque province et la disposition où les esprits y sont, l'état de chaque place de toutes nos frontières, tant pour les fortifications que pour les munitions nécessaires en cas de siège; l'état de notre marine, et de nos côtes exposées à une descente; les intérêts, les ressources et les dispositions de chaque cour étrangère; enfin les forces réelles des armées ennemies, le vrai esprit de leurs généraux, et les desseins formés dans leurs conseils.

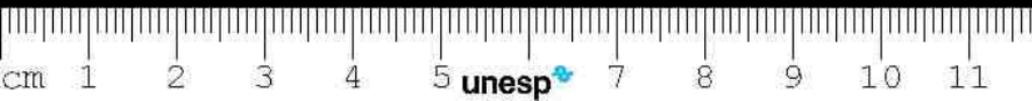
Comme chacun de nos ministres traite en particulier avec le roi ce qui regarde sa charge, je crains qu'aucun d'eux ne soit en état de rassembler, par une vue générale qui soit juste, toutes ces diverses parties du gouvernement, pour les comparer, pour juger de leur proportion, et pour les ajuster ensemble.

Quand on bâtit une maison, quoique les maçons, les charpentiers, les plombiers, les menuisiers, les serruriers, etc., travaillent bien, chacun pour son métier, le gros de l'ouvrage va mal, s'il n'y a pas un homme principal qui les dirige tous à une même fin, qui ait dans sa tête les ouvrages de tous ces différents ouvriers, pour les proportionner les uns aux autres, et pour en faire un tout avec justesse. Tout de même il faut un homme exactement instruit du total des affaires, qui fasse une exacte comparaison de nos maux et de nos ressources, de celles des ennemis et des nôtres. Faute de cette connoissance du total, chacun marche à tâtons.

Pour moi, si je prenois la liberté de juger de l'état de la France par les morceaux du gouvernement que j'entrevois sur cette frontière, je conclurois qu'on ne vit plus que par miracles, que c'est une vieille machine délabrée qui va encore de l'ancien branle qu'on lui a donné, et qui achèvera de se briser au premier choc. Je serois tenté de croire que notre plus grand mal est que personne ne voit le fond de notre état; que c'est même une espèce de résolution prise de ne vouloir pas le voir; qu'on n'oseroit envisager le bout de ses forces auquel on touche; que tout se réduit à fermer les yeux, et à ouvrir la main pour prendre toujours, sans savoir si on trouvera de quoi prendre; qu'il n'y a que le miracle d'aujourd'hui qui réponde de celui qui sera nécessaire demain; et qu'on ne voudra voir le détail et le total de nos maux, pour prendre un parti proportionné, que quand il sera trop tard.

Voici ce que je vois, et que j'entends dire tous les jours aux personnes les plus sages et les mieux instruites.

Le prêt manque souvent aux soldats. Le pain même leur a manqué souvent plusieurs jours; il est presque tout d'avoine, mal cu't, et plein d'or-



dure. Ces soldats, mal nourris, se battroient mal, selon les apparences. On les entend murmurer, et dire des choses qui doivent alarmer pour une occasion. Les officiers subalternes souffrent à proportion encore plus que les soldats. La plupart, après avoir épuisé tout le crédit de leurs familles, mangent ce mauvais pain de munition, et boivent l'eau du camp. Il y en a un très-grand nombre qui n'ont pas eu de quoi revenir de leurs provinces; beaucoup d'autres languissent à Paris, où ils demandent inutilement quelque secours au ministre de la guerre; les autres sont à l'armée, dans un état de découragement et de désespoir qui fait tout craindre.

Le général de notre armée ne sauroit empêcher le désordre des troupes. Peut-on punir les soldats qu'on fait mourir de faim, et qui ne pillent que pour ne tomber pas en défaillance? Veut-on qu'ils soient hors d'état de combattre? D'un autre côté, en ne les punissant pas, quels maux ne doit-on pas attendre? Ils ravageront tout le pays. Les peuples craignent autant les troupes qui doivent les défendre, que celles des ennemis qui veulent les attaquer. L'armée peut à peine faire quelque mouvement, parce qu'elle n'a d'ordinaire du pain que pour un jour. Elle est même assujettie à demeurer vers le côté par lequel seul elle peut recevoir des subsistances, qui est celui du Hainaut. Elle ne vit plus que des grains qui lui viennent des Hollandois.

Nos places qu'on a crues des plus fortes n'ont rien d'achevé. On a vu même, par les exemples de Menin et de Tournay, que le roi y a été trompé pour la maçonnerie qui n'y valoit rien. Chaque place manque même de munitions. Si nous perdions encore une bataille, ces places tomberoient comme un château de cartes.

Les peuples ne vivent plus en hommes; et il n'est plus permis de compter sur leur patience, tant elle est mise à une épreuve outrée. Ceux qui ont perdu leurs blés de mars n'ont plus aucune ressource. Les autres un peu plus reculés sont à la veille de les perdre. Comme ils n'ont plus rien à espérer, ils n'ont plus rien à craindre.

Le fonds de toutes les villes est épuisé. On en a pris pour le roi les revenus de dix ans d'avance; et on n'a point honte de leur demander, avec menaces, d'autres avances nouvelles, qui vont au double de celles qui sont déjà faites. Tous les hôpitaux sont accablés; on en chasse les bourgeois pour lesquels seuls ces maisons sont fondées, et on les remplit de soldats. On doit de très-grandes sommes à ces hôpitaux; et, au lieu de les payer, on les surcharge de plus en plus chaque jour.

Les François qui sont prisonniers en Hollande, y meurent de faim, faute de payement de la part du roi. Ceux qui sont revenus en France avec des congés n'osent retourner en Hollande, quoique l'honneur les y oblige, parce qu'ils n'ont ni de quoi faire le voyage, ni de quoi payer ce qu'ils doivent chez les ennemis.

Nos blessés manquent de bouillon, de linge et de médicaments; ils ne trouvent pas même de retraite, parce qu'on les envoie dans des hôpitaux qui sont accablés d'avance pour le roi, et tout pleins de soldats malades. Qui est-ce qui voudra s'exposer dans un combat à être blessé, étant sûr de n'être ni pensé ni secouru? On entend dire aux soldats



dans leur désespoir, que si les ennemis viennent, ils poseront les armes bas. On peut juger par là de ce qu'on doit croire d'une bataille qui décideroit du sort de la France.

On accable tout le pays par la demande des chariots; on tue tous les chevaux de paysans. C'est détruire le labourage pour les années prochaines et ne laisser aucune espérance pour faire vivre ni les peuples ni les troupes. On peut juger par là combien la domination française devient odieuse à tout le pays.

Les intendants font, malgré eux, presque autant de ravage que les maraudeurs. Ils enlèvent jusqu'aux dépôts publics : ils déplorent publiquement la honteuse nécessité qui les y réduit; ils avouent qu'ils ne sauroient tenir les paroles qu'on leur fait donner. On ne peut plus faire le service qu'en escroquant de tous côtés; c'est une vie de bohèmes, et non pas de gens qui gouvernent. Il paroît une banqueroute universelle de la nation. Nonobstant la violence et la fraude, on est souvent contraint d'abandonner certains travaux très-nécessaires, dès qu'il faut une avance de deux cents pistoles pour les exécuter dans le plus pressant besoin.

La nation tombe dans l'opprobre; elle devient l'objet de la dérision publique. Les ennemis disent hautement que le gouvernement d'Espagne, que nous avons tant méprisé, n'est jamais tombé aussi bas que le nôtre. Il n'y a plus dans nos peuples, dans nos soldats et dans nos officiers, ni affection, ni estime, ni confiance, ni espérance qu'on se relèvera, ni crainte de l'autorité : chacun ne cherche qu'à éluder les règles, et qu'à attendre que la guerre finisse à quelque prix que ce soit.

Si on perdoit une bataille en Dauphiné, le duc de Savoie entreroit dans des pays pleins de huguenots; il pourroit soulever plusieurs provinces du royaume. Si on en perdoit une en Flandre, l'ennemi pénétreroit jusqu'aux portes de Paris. Quelle ressource vous resteroit-il ? Je l'ignore; et Dieu veuille que quelqu'un le sache!

Si on peut faire couler l'argent, nourrir les troupes, soulager les officiers, relever la discipline et la réputation perdue, réprimer l'audace des ennemis par une guerre vigoureuse, il n'y a qu'à le faire au plus tôt. En ce cas, il seroit honteux et horrible de rechercher la paix avec empressement. En ce cas, rien ne seroit plus mal à propos que d'avoir envoyé un ministre jusqu'en Hollande, pour tâcher de l'obtenir. En ce cas, il n'y a qu'à bien payer, qu'à bien discipliner les troupes, et qu'à battre les ennemis. Qu'on fasse donc au plus tôt un changement si nécessaire; que ceux qui disent qu'on relâche trop pour la paix viennent au plus tôt relever la guerre et les finances : sinon qu'ils se taisent, et qu'ils ne s'obstinent pas à vouloir qu'on hasarde de perdre la France pour l'Espagne.

On ne manquera pas de me répondre qu'il est facile de remarquer les inconvénients de la guerre, et que je devrois me borner à proposer des expédients pour la soutenir, et pour parvenir à une paix qui soit honnête et convenable au roi.

Je réponds qu'il ne s'agit plus que de comparer les propositions de paix avec les inconvénients de la guerre. S'il se trouve, dans cette



exacte comparaison, qu'on ne peut se promettre aucun succès solide dans la guerre, et qu'on y hasarde la France, il n'y a plus à délibérer: l'unique gloire que les bons François peuvent souhaiter au roi est que, dans cette extrémité, il tourne son courage contre lui-même, et qu'il sacrifie tout généreusement pour sauver le royaume que Dieu lui a confié. Il n'est pas même en droit de le hasarder; car il l'a reçu de Dieu, non pour l'exposer à l'invasion des ennemis, comme une chose dont il peut faire tout ce qu'il lui plait, mais pour le gouverner en père, et pour le transmettre comme un dépôt précieux à sa postérité.

Outre l'invasion des ennemis, qui est fort à craindre si nous perdions une bataille, on doit prévoir que les ennemis pourront nous demander, l'hiver prochain, quelques nouvelles places pour les dépenses de cette campagne. Je ne serois nullement étonné de les voir demander, au delà de leurs préliminaires, Valenciennes, Bouchain, Douai et même Cambrai. Ils auroient plusieurs prétextes pour le faire: 1° En prenant Tournay, ils n'ont pris que ce qui leur étoit déjà offert. Les dépenses de ce siège sont infinies. 2° Ils diront qu'en augmentant ainsi leurs demandes, ils vous réduiront à conclure; au lieu que, si vous étiez assuré de faire la paix à une certaine condition fixe, vous la retarderiez à toute extrémité, et vous hasarderiez des batailles, comptant qu'en les perdant vous ne risqueriez rien. 3° Ils diront que c'est fortifier leur barrière contre vos entreprises. 4° Ils prétendront que ces places serviront comme d'otages, pour s'assurer de votre bonne foi par rapport à l'abandon de l'Espagne, parce que vous manquerez moins hardiment de parole quand votre pays sera ouvert jusqu'à la Somme.

De là je conclus que si vous ne pouvez raisonnablement espérer ni de lasser les ennemis avant que d'être les vous-même, ni de les diviser entre eux, ni de les vaincre, il ne vous convient nullement de refuser aujourd'hui des conditions, quoique très-dures et très-honteuses, que vous serez contraint de subir dans six mois ou dans un an, après avoir, pour ainsi dire, achevé d'user la France, et après vous être exposé à une ruine totale; sans parler des conditions encore plus dures que les ennemis pourront ajouter, quand vous reviendrez à eux à la dernière extrémité. Il semble que la sagesse et le courage consistent à prévoir un avenir si prochain, et à s'exécuter assez tôt.

La négociation de Hollande ne paroit pas avoir été assez bien menée. 1° Il falloit avoir préparé les choses avant que d'envoyer M. de Torcy. Il falloit d'abord envoyer en ce pays-là un homme plus agréable que M. Rouillé: on y avoit besoin d'un homme qui inspirât la confiance. Il falloit savoir exactement par lui le point précis auquel se réduisoit la difficulté pour la conclusion, choisir les moyens sûrs pour lever cette difficulté, et ne faire partir le ministre qu'avec des pouvoirs et des instructions qui vous répondissent qu'il ne reviendrait qu'avec une paix signée.

2° Quand les ennemis ont paru à M. de Torcy lui insinuer qu'ils vouloient que le roi prît les armes pour détrôner son petit-fils, il falloit demander une explication nette et décisive sur ce point; il falloit dé-



clarer qu'il n'oseroit le proposer au roi; il falloit le mander en secret et attendre en Hollande le retour du courrier par lequel il auroit mandé au roi à quoi cette proposition se réduisoit. En attendant, il falloit se servir de tous les républicains bien intentionnés, pour faire entendre à tous les députés des provinces, et au peuple même, combien il étoit injuste et odieux de vouloir exiger cette condition, et de rompre la paix sur un tel article. Enfin, il falloit se servir de l'attente d'une réponse de la France, qui seroit venue un peu lentement, pour trouver des expédients qui eussent assuré l'abandon de l'Espagne sans cette odieuse condition. Il me semble qu'on a fini brusquement la négociation dans l'endroit où elle étoit encore à commencer, et où il étoit capital d'en tirer parti.

Les ennemis se plaignent avec aigreur de ce que M. de Torcy ne leur a point expliqué ses difficultés sur cet article; de ce qu'il n'a point cherché de bonne foi avec eux des sûretés suffisantes pour cet abandon, sans recourir à un moyen si dur; que les difficultés de ce ministre ont roulé sur la Savoie et sur l'Alsace, et non sur cet article. Les ennemis vont même jusqu'à soutenir qu'ils n'ont jamais exigé cet article, et qu'ils vouloient seulement que le ministre de France cherchât avec eux des sûretés, pour empêcher que nous ne secourussions indirectement le roi d'Espagne au préjudice du traité de paix, comme nous avons secouru le Portugal contre la promesse faite dans le traité des Pyrénées. Ils disent que les François n'ont pas même osé dire que cette dure condition ait été exigée par les alliés, et que nous disons seulement qu'elle est *insinuée* dans les préliminaires. On ne rompt point, ajoutent-ils, sur une prétendue insinuation d'un article dur: il falloit le faire expliquer, chercher des expédients, et voir jusqu'au bout à quoi les alliés se seroient réduits. Mais on n'a jamais parlé de faire prendre au roi les armes contre son petit-fils.

« L'intention manifeste de la France, disent nos ennemis, a été de nous jouer, selon sa coutume. Elle a voulu paroitre nous abandonner l'Espagne, sans abandonner rien d'effectif; elle ne vouloit que transporter la guerre de la Flandre, où elle est aux abois, et où le centre de son royaume est à la veille d'être ouvert, en un autre pays très-éloigné, où nous ne pouvons aller que par mer, avec des dépenses et des désavantages infinis. C'est là-dessus que nous n'avons garde de prendre le change. Ce qui marque la mauvaise foi de la France est qu'elle a rompu sans mesure la négociation, dès qu'elle a vu que nous ne voulions pas nous laisser tromper sur ce point essentiel, qui est l'unique but de toute la guerre. Au lieu de chercher sérieusement des expédients de sûreté, M. de Torcy, qui étoit venu nous demander la paix avec tant d'empressement, n'a songé qu'à la rompre avec précipitation. »

Les ennemis parlent encore ainsi: « La France, qui vouloit retirer ses troupes d'Espagne, n'a pas osé le faire, voyant bien que les Espagnols, dès qu'ils seroient laissés à eux-mêmes, ne manqueroient pas de préférer la conservation de leur monarchie entière sous Charles au démembrement inévitable de cette monarchie sous Philippe, pour lequel ils seroient même obligés de soutenir une guerre longue et ruineuse.



Puisqu'on n'ose laisser les Espagnols à eux-mêmes, il est visible qu'un réel abandon de Philippe, fait de bonne foi par la France, réduiroit bientôt toute la nation espagnole à reconnoître Charles. Il est donc visible que la France ne désire point sincèrement de rappeler Philippe, et qu'elle veut seulement se tirer de l'embarras présent par un consentement imaginaire à son retour, sans vouloir prendre aucun moyen efficace pour le procurer. »

Il semble que les personnes neutres soupçonneront toujours quelque finesse dans ce procédé de la France, laquelle n'est déjà que trop accusée d'artifice dans toute l'Europe.

On pourroit faire entendre au roi d'Espagne que le roi notre maître seroit, à toute extrémité, obligé de le faire enlever, plutôt que de le laisser, dans un cas de malheur, exposé à être fait prisonnier par les ennemis. Le roi pourroit lui faire dire : « Je ne ferai jamais la guerre contre vous; mais aussi je ne vous secourrai jamais contre ma parole. Si vous vous trouvez en danger prochain de succomber, l'unique effort que je pourrai faire pour vous sera de vous faire enlever, pour vous garantir d'une captivité honteuse pour vous et pour moi. » Ce discours ôteroit au jeune roi toute espérance de secours, et lui feroit sentir l'absolue nécessité de se sacrifier pour la paix. Voilà l'usage auquel je voudrois borner cet expédient.

L'expédient le plus efficace seroit, si je ne me trompe, d'envoyer en Espagne un homme sage, affectionné, d'une vertu connue, d'une confiance intime, qui auroit le talent de la parole, et qui parleroit non-seulement au roi et à la reine, mais encore à tous les conseils et à tous les grands d'Espagne. Il pourroit leur dire : « Le roi mon maître vous remercie, et loue à l'infini la générosité avec laquelle vous avez soutenu si constamment son petit-fils sur le trône, contre vos intérêts manifestes. Il ne vous a confié ce prince qu'à cause que vous le lui avez demandé pour conserver dans ses mains votre monarchie entière. On ne peut plus espérer cet avantage, pour lequel seul vous aviez demandé ce prince. Plus le roi mon maître est touché de tout ce que vous avez fait, moins il veut souffrir que son petit-fils soit la cause de la dégradation et du démembrement de votre monarchie. Ne pouvant plus la soutenir, il croit vous la devoir rendre entière. C'est à lui que vous avez confié ce dépôt; c'est lui qui vous le rend : il ne le fait qu'à l'extrémité, après avoir épuisé son royaume, et hasardé la France même pour l'Espagne. En vous rendant votre monarchie, il vous redemande son petit-fils, qui ne doit pas être plus longtemps la cause de vos souffrances, du trouble de toute l'Europe, et du péril extrême de la France épuisée. »

Quand même le roi d'Espagne ne pourroit se résoudre à descendre du trône pour sauver la France, ce discours suffiroit pour ouvrir les yeux à toute la nation espagnole, et pour la mettre en pleine liberté de suivre ses véritables intérêts. Cette déclaration de la France ôteroit aux Espagnols toute honte d'un changement : alors ils ne seroient que ce que le roi leur conseilleroit par une sincère affection; alors le roi d'Espagne ne pourroit plus faire espérer à cette nation aucun secours



secret et indirect de la France. Ce procédé seroit le plus noble que le roi pût tenir dans les malheurs présents.

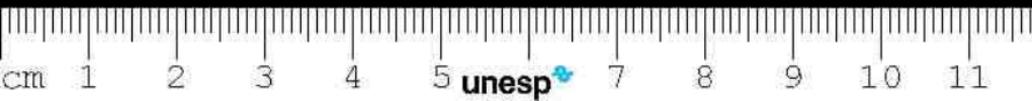
On me répondra que le roi, en ce cas, détrôneroit son petit-fils de ses propres mains; mais je réponds qu'il lui seroit bien moins triste et honteux de le détrôner lui-même, que de le voir détrôner sous ses yeux par ses ennemis. Si on peut soutenir le roi d'Espagne sans ruiner la France, il faut sans doute le faire avec vigueur; mais, si on ne le peut plus, le vrai courage doit se tourner à faire noblement et sans honte l'unique chose qui reste à faire pour sauver la France.

Pour ce qui est d'une négociation de paix, je voudrois qu'on la préparât, qu'on sût avec certitude à quoi précisément tiendra la conclusion, et qu'on se fixât aux moyens nécessaires pour lever la difficulté. Je voudrois qu'on s'adressât aux bons républicains de Hollande qui la désirent. Je voudrois qu'on négociât publiquement. Le secret est impossible: il faut compter que l'Espagne saura toujours toutes les offres que nous aurons faites de l'abandonner. Nous ne pouvons espérer de réussir dans une négociation, malgré le parti qui la traverse, qu'à force de faire connoître nos offres et son véritable intérêt à tout le corps de la nation hollandaise, qui est lasse d'une si longue guerre, et qui ne doit pas vouloir notre perte. Je voudrois qu'on ôtât tout ombrage de finesse, et surtout que l'on confiât cette négociation à un homme d'une haute réputation de droiture et de probité, dont le choix marquerait que nous voulons procéder de bonne foi. Quand on se seroit assuré du retour du roi d'Espagne, la négociation de la paix pourroit aller vite. Vous deviendrez bien fort dans la suite, malgré la paix la plus désavantageuse, pourvu que vous rompiez la ligue, que vous gagniez la confiance d'une partie de vos voisins, que vous travailliez à rétablir le dedans du royaume, que vous facilitiez pendant la paix la multiplication des familles, la culture des terres et le commerce. La plus solide gloire pour le roi est de payer certaines dettes les plus pressées, de remédier aux maux innombrables que la guerre a introduits, et de montrer de la bonté à ses peuples. Il peut encore devenir l'arbitre et le médiateur commun de l'Europe, pourvu qu'on ménage vos voisins pendant la paix.

Pour les expédients par rapport à la conclusion de la paix, il y en a de trop dangereux, qu'il faut rejeter avec fermeté.

Celui de donner aux ennemis un passage au milieu de la France ne convient ni à eux ni à nous. Si leurs troupes passaient, pour aller en Espagne, au travers de la France, qui est épuisée, et dont plusieurs provinces sont pleines de huguenots, nous aurions à craindre une invasion. De plus, nos ennemis, en traversant toute la France en corps d'armée, ravageroient tout. Il faut périr plutôt que d'accepter cette condition. Si, au contraire, ils se partageoient en beaucoup de petits corps pour traverser la France par divers chemins, ils devroient craindre que leurs troupes ne fussent accablées, dans une si longue marche, par les peuples réduits au désespoir; et que le roi ne sût périr leurs troupes, s'il étoit de mauvaise foi, comme ils se l'imaginent mal à propos.

Il s'étoit répandu un bruit que les ennemis vouloient demander des



places de sûreté. Mais quelles places peuvent-ils désirer au delà des places de cette frontière, qui ouvrent le royaume et qu'on offre de leur céder? De plus les places maritimes, qui, comme la Rochelle, ne leur serviroient que d'entrepôt dans leur navigation vers l'Espagne, ne feroient que multiplier l'embarras et la dépense des embarquements et débarquements pour un médiocre trajet. Ils ne pourroient vouloir que pour une fin secrète, et pernicieuse à la France, cet entrepôt, qui ne leur convient nullement contre l'Espagne. Les places qu'ils demanderoient auprès de l'Espagne, comme Bayonne ou Collioure, ne leur serviroient encore de rien, puisqu'ils auroient plus d'embarras en débarquant dans ces lieux-là, qu'en débarquant immédiatement à Barcelone, ou dans les autres ports des deux mers qui dépendent d'eux.

On pourroit leur donner des otages; mais comme il ne faudroit exposer à aucun danger les personnes qui serviroient à cette fonction, il seroit capital d'exprimer en termes formels que le roi ne peut pas se rendre responsable de tous les soldats ou officiers françois qui, étant congédiés du service après la paix, passeroient furtivement en Espagne pour y chercher de l'emploi et du pain. Le roi ne pourroit s'engager qu'à retirer toutes ses troupes de ce royaume, qu'à n'y envoyer point d'argent, qu'à demander son petit-fils à la nation espagnole avec les instances les plus efficaces, qu'à faire punir très-rigoureusement tout François qui, sous quelque prétexte que ce pût être, tenteroit de passer en Espagne malgré les défenses de Sa Majesté.

On pourroit aussi, à toute extrémité, et après avoir épuisé tous les autres expédiens, consentir de mettre en dépôt pour cinq ou six ans, entre les mains des cantons suisses catholiques, les villes de Valenciennes, Douai, Bouchain et Cambrai, afin que ces cantons pussent ouvrir à nos ennemis cette porte de la France, si nous manquions de parole; et à condition qu'ils nous les rendroient fidèlement au bout du terme, si nous observions de bonne foi notre traité.

IV.

MÉMOIRE SUR LES RAISONS QUI SEMBLENT OBLIGER PHILIPPE V A ABDIQUER LA COURONNE D'ESPAGNE.

1710.

Je suis très-mal instruit du véritable état des affaires générales, et je n'en puis parler qu'au hasard, sur ce que j'en entends dire confusément; mais les personnes plus éclairées et mieux instruites que moi, pour qui je parle, sauront bien corriger mes vues, si elles ne sont pas justes. J'avoue que je crains que nous n'allions point jusqu'au fond des choses, et que nous ne nous flattions encore très-dangereusement, lors même que nous croyons enfin avoir ouvert les yeux, et que nous ne nous flattions plus. Venons au détail.

I. Je conviens que les ennemis ne doivent point vouloir réduire le roi à faire la guerre à son petit-fils : c'est plutôt le vouloir déshonorer,



qu'exiger de lui une sûreté effective. Si les ennemis raisonnent solidement, ils doivent voir que cette condition n'éviteroit pas ce qu'ils craignent, supposé que le roi fût de mauvaise foi, comme ils le soupçonnent. Sa Majesté leur donneroit, selon son traité, un certain nombre de troupes contre l'Espagne; et, d'un autre côté, elle feroit passer insensiblement en Espagne un nombre prodigieux de soldats et d'officiers congédiés, qui iroient servir le roi d'Espagne contre nos ennemis. Ce qui me paroît de l'intention des alliés, c'est qu'en demandant au roi une si dure et si honteuse condition, ils supposent que le roi est le maître de faire revenir son petit-fils, pourvu qu'il le veuille de bonne foi, et qu'il y emploie les moyens les plus efficaces. Ils comptent que le roi emploiera tous ces moyens décisifs, plutôt que de se déshonorer par la démarche honteuse de faire la guerre à son petit-fils pour lui arracher la couronne qu'il lui a donnée.

II. J'ai été, dès le commencement, affligé du secret avec lequel la négociation de la Hollande a été menée : j'aurois souhaité que M. de Torcy l'eût rendue publique jusque dans la populace de la Hollande, qui souffre de la guerre, et qui soupire après la paix. D'un côté, c'étoit une mauvaise honte, que de n'oser publier nos offres humiliantes; vous ne pouviez espérer aucun secret à cet égard, puisque ces offres étoient dans les mains de tous vos ennemis, intéressés à les publier jusque dans l'Espagne. D'un autre côté, vous deviez voir, ce me semble, qu'une grande partie des alliés ne désiroient point la paix, et que vous ne pouviez la leur arracher qu'autant que vous seriez sentir aux vrais républicains de Hollande et à tout le peuple leur véritable intérêt, qui est sans doute de n'achever pas d'accabler la France. Les mêmes offres, publiées un peu plus tôt ou un peu plus tard, pouvoient faire réussir ou échouer la négociation. Il ne convenoit point d'envoyer un ministre demander publiquement la paix, à moins qu'on ne se vît dans une étrange extrémité : au moins, en faisant une si extraordinaire démarche, il falloit s'assurer d'en tirer un fruit proportionné; il falloit tourner en force notre foiblesse même, montrer avec franchise et fermeté toute l'étendue de nos maux, et soulever tous les bien intentionnés de Hollande contre la cabale qui veut nous perdre. J'aurois voulu publier d'abord un équivalent du manifeste que diverses personnes assurent qu'on va publier.

III. Encore une fois, il me paroît qu'il seroit odieux et déshonorant que le roi fit la guerre à son petit-fils; mais ceux qui s'arrêtent là ne paroissent pas aller jusqu'au fond de la difficulté. On peut inspirer aux courtisans, et même au peuple de Paris, une compassion passagère pour le jeune prince qu'on voudroit que le roi détrônât au milieu de ses victoires : il est facile de répandre dans notre nation une certaine indignation contre nos ennemis, qui veulent tyranniquement réduire le roi à une condition si flétrissante; mais il est fort à craindre que de tels sentiments ne nous soutiennent pas longtemps contre la famine, et contre tous les autres malheurs dont nous paroissions menacés. De plus, il ne faut pas croire, si je ne me trompe, que les esprits neutres soient sérieusement persuadés que le roi est dans une véritable impuis-



sance de faire revenir son petit-fils, sans lui faire la guerre. Voici le discours que nos ennemis tiennent, et qui touchera; selon les apparences, presque toute l'Europe.

« Il est vrai, disent-ils, qu'il parott dur de contraindre le roi très-chrétien à détrôner son petit-fils; mais c'est lui qui l'a mis sur le trône par surprise, contre la foi du traité de partage, sur un testament qu'on a fait signer à un roi moribond, en changeant le nom du petit-fils de l'électeur de Bavière en celui du duc d'Anjou, en sorte que cet acte ne convient point à ce changement de nom. C'est celui qui a causé le désordre qui doit le réparer. Il n'y a que lui qui le puisse faire; nous ne pouvons nous en prendre qu'à lui seul. Si nous nous contentons des offres qu'il nous fait, cette longue guerre, qui nous a coûté tant de sang et des sommes immenses, sera à recommencer; et notre commerce, pour lequel nous hasardons tout, sera lui-même plus hasardé que jamais. La France, qui ne fait que tromper depuis la paix des Pyrénées, veut encore nous tromper cette fois-ci. Elle ne fait de si grandes offres qu'à cause qu'elle est aux abois; elle ne veut que respirer, et se moquer encore de nous; que faire la paix en Flandre, où elle se sent accablée, pour transporter la guerre dans la seule Espagne, où elle se croit victorieuse. D'abord, après la paix des Pyrénées, elle envoya, sous le nom de simples volontaires, une véritable armée contre l'Espagne, en Portugal, malgré les promesses solennelles qu'elle avoit faites, dans le traité de paix, de s'en abstenir. Elle enverra tout de même, après cette paix, en Espagne, contre nous, une quantité innombrable de soldats aguerris et d'excellents officiers qu'elle aura congédiés, et qui seront ravis, dans leur misère, de trouver de l'emploi au service d'un prince françois. Ils passeront les uns après les autres par les vallées: le roi fera semblant de s'en fâcher, et protestera qu'il ne peut retenir tous ces hommes, qui n'ont plus d'autre métier que celui des armes. C'est le discours que la France tint après qu'elle eut envoyé des volontaires en Portugal, sous feu M. de Schomberg. Tout au plus le roi très-chrétien fera, pour la cérémonie, quelque ordonnance ou placard, qui menacera de punition les militaires qui passeront en Espagne; et personne ne craindra ce châtement imaginaire. Cependant le roi très-chrétien enverra des secours secrets d'argent au jeune prince. La France se prévaudra du repos et de la sûreté où nous la laisserons se rétablir, pour nous épuiser, et pour nous mettre dans l'impuissance de parvenir jamais à l'unique but de toutes nos peines. Nous ne pourrions conquérir l'Espagne, soutenue par la France qui en est si voisine, qu'en y envoyant chaque année par mer de nouvelles armées; ce qui nous ruinerait. Cependant l'Espagne nous ôteroit tout le commerce; et les François, qui seroient si puissants dans le cœur de l'Espagne, ne manqueroient pas de s'insinuer dans ce commerce, pour nous l'enlever: dans le temps même où nous paroîtrions victorieux, nous serions perdus. Nous n'avons garde de laisser échapper la France, pendant que nous la tenons battue et épuisée: nous sommes assurés, par tout ce que nous connoissons de l'Espagne, qu'il ne tient qu'au roi très-chrétien de faire revenir son petit-fils, dès qu'il le voudra d'une façon sé-



rieuse et efficace. Il sait que son petit-fils manque d'argent, qu'il n'a pas de quoi réparer ses troupes quand elles dépériront; qu'il a dans toutes les terres de son obéissance un grand nombre de prêtres, de religieux et de familles de toutes les conditions, qui sont encore secrètement affectionnés à la maison d'Autriche; qu'il ne pourroit à la longue soutenir une guerre tout ensemble civile et étrangère, dès qu'il n'espérera plus le secours secret de la France; que les Espagnols mêmes qui paroissent le plus se piquer d'honneur se laisseront bientôt quand ils verront que Charles réunira toute leur monarchie, ce qui est leur unique but; au lieu que Philippe ne peut plus que la démembrer, et que la dégrader en la démembrant; qu'enfin ceux qui montrent le plus de zèle pour Philippe l'abandonneront, dès qu'il faudra souffrir les ravages d'une longue guerre, perdre leurs États de Flandre, d'Italie, des Indes, voir périr leur commerce, et s'épuiser pour secourir ce prince chaque année. Ce prince ne peut donc prendre le parti de vouloir se maintenir en Espagne, qu'autant qu'il compte sur le secours secret que la France lui a promis. C'est donc la mauvaise foi de la France qui fait tout notre embarras; elle rend elle-même impossible ce qu'elle fait semblant de promettre. Guerre pour guerre, nous aimons mieux l'avoir contre les François dans la France même, et aux portes de Paris, avec tous les avantages qui sont visibles, que de l'avoir contre les François en Espagne, avec des embarras et des désavantages infinis. Ce seroit toujours également la même guerre contre les François: le changement consisteroit en ce que nous délivrerions la France de ce qui peut la réduire à une bonne paix, et que nous nous mettrions dans un péril évident de nous détruire. Nous nous affoiblirions bientôt, en sorte que la France et l'Espagne, toujours réunies dans la même maison et dans le même conseil, nous accableroient enfin, et donneroient la loi à toute l'Europe. Enfin, Philippe est un des enfants de France qui conserve le droit de succession à la couronne des princes de cette maison. En cette qualité, il doit obéir au roi son grand-père; faute de quoi il doit être exclu de son droit. Il est visible qu'il n'a aucune ressource réelle, si le roi très-chrétien l'abandonne de bonne foi. Ainsi, il ne peut refuser de revenir, qu'à cause qu'il est bien assuré que cet abandon n'est qu'une comédie; ce n'est qu'un changement du théâtre de la guerre, et non une véritable paix. Si nous ne désirions pas de meilleure foi que les François une paix solide et constante, nous accepterions toutes les places qu'ils nous offrent; nous commencerions par nous en mettre en possession au premier jour. Par là nous tiendrions la France presque ouverte; et quand nous verrions les troupes françaises que l'on congédieroit pour les faire passer en Espagne, pour y recommencer la guerre, nous la recommencerions de notre côté dans la frontière des Pays-Bas, et nous irions jusqu'à Paris. Voilà ce qui démontre notre droiture et notre modération. Nous ne voulons qu'éviter une fausse paix, pour en faire une véritable. Nous ne cherchons que la sûreté de notre commerce, avec l'équilibre des puissances de l'Europe, qu'on ne peut jamais espérer qu'en séparant pour toujours l'Espagne de la France. Nous défions les François de trouver aucun expédient



réel et effectif qui nous donne des sûretés contre tous les maux qu'on vient de dépeindre. Nous démontrons que, sans nos demandes, nous serons à recommencer, et qu'il ne tient qu'au roi très-chrétien de finir la guerre, dès qu'il le voudra sincèrement. »

Je ne prétends pas décider en faveur de ce discours des alliés : mais tout ce qu'il y a dans l'Europe de neutre en sera frappé. On croira voir un tour captieux, que l'exemple du Portugal, secouru malgré le traité des Pyrénées, rendra très-vraisemblable : on ajoutera même que le roi ne promet rien d'effectif en promettant d'abandonner son petit-fils, puisqu'il voit bien que la plupart des soldats et des officiers, que l'on congédiera à la paix, ne manqueront point de se jeter d'abord en Espagne pour y trouver quelque ressource; que quand ils ne le feroient pas, dans l'espérance de lui plaire, ils le feroient pour avoir du pain; et qu'ainsi il promet ce qui est visiblement une pure illusion. Quoi qu'il en soit, je pose toujours pour fondement essentiel de mon raisonnement que la France se trouve réduite à une extrémité très-périlleuse, puisqu'elle fait de si extraordinaires démarches pour en sortir. Ce fondement étant posé, je conclus qu'il est inutile de se récrier que les propositions des ennemis sont injustes, insolentes et insupportables. Il faut venir au fait. Est-on en état de soutenir honorablement la guerre, et de mettre l'État en sûreté; pourquoi envoie-t-on donc demander la paix d'une façon si humiliante? N'est-on pas en état de soutenir honorablement la guerre sans hasarder l'État; à quoi sert-il de faire des plaintes qui ne remédient point au mal? Vous ne persuaderez jamais à vos ennemis, ni aux personnes neutres, que vous ne pouvez pas faire revenir le roi d'Espagne, quand vous lui ferez sentir toutes les extrémités d'un abandon réel et sans ressource. Vous ne persuaderez à personne que les Hollandois doivent vous laisser respirer et se contenter d'une fausse paix, où la guerre, loin de finir, ne fera que changer de théâtre à leur désavantage, par les troupes innombrables qui passeront de France en Espagne contre eux. J'avoue qu'il faut savoir prendre par honneur les partis de désespoir, lorsqu'il n'en reste plus aucun autre; mais ce n'est qu'au défaut de tout autre parti qu'il est permis d'envisager ceux-là, quand il s'agit de toute une nation et de tout un corps d'État qu'on est obligé de préférer à soi.

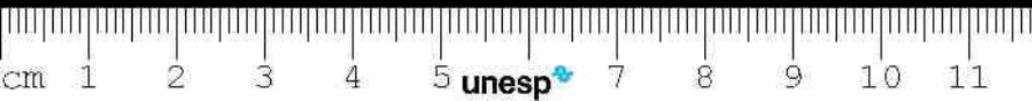
IV. Je suppose toujours pour fondement que la France seroit, par la continuation de la guerre, dans un danger prochain d'invasion ou de démembrement de ses provinces. Je le suppose, puisqu'on offre d'abandonner Lille, Tournay, Ypres, Condé, Strasbourg, Dunkerque, etc. Ce fait fondamental étant supposé, je crois pouvoir représenter que le roi n'est pas libre de hasarder la France pour l'intérêt personnel d'un des princes, ses petits-fils, cadet de la famille royale. Il est le souverain légitime de son royaume, mais pour sa vie seulement; il en a l'usufruit, mais non la propriété; il ne sauroit en disposer, il n'en est que le dépositaire; il n'est nullement en droit, ni d'exposer la nation à passer sous une domination étrangère, ni d'exposer la maison royale à perdre le tout, ou une partie de la couronne qui lui appartient. Ainsi, supposant le cas d'un extrême péril, le roi doit, en justice et en con-



science, préférer la sûreté du royaume qui lui est confié, au droit contesté d'un de ses enfants sur un royaume étranger. Le point d'honneur et la règle de conscience, loin d'empêcher le roi de faire cette préférence, l'engagent à la faire. La nation qui est indépendante de tout étranger, et la maison royale qui a le droit de succession à la couronne entière, ne sont nullement obligées à risquer ni invasion ni démembrement, pour soutenir un prince de France dans les droits qu'il peut avoir en pays étranger; elles ne sont nullement responsables de la démarche que l'on a faite de rompre le traité de partage, pour se prévaloir du testament de Charles II. Il est donc juste que le roi fasse très-sincèrement tous les efforts qui dépendent de lui pour faire revenir le roi d'Espagne, pour faire cesser le péril de la France. Ainsi, supposé que le roi le puisse, il doit le faire de la manière la plus prompte et la plus décisive.

V. Pour réussir dans ce dessein, je voudrais que Sa Majesté envoyât au plus tôt en Espagne l'homme le plus habile et le plus propre de son royaume à être écouté et cru par le jeune prince. Je voudrais que cet homme, muni de plus amples pouvoirs et des marques de la plus grande confiance, fût chargé de dire les choses suivantes de la part du roi et de Monseigneur : « Le roi d'Espagne n'est qu'un cadet de la maison de France; il n'avoit aucun droit immédiat à la couronne d'Espagne; il ne l'a reçue que de la concession purement gratuite du roi et de Monseigneur, qui sont tout ensemble ses pères et ses bienfaiteurs. Monseigneur a fait la cession par l'ordre du roi, et étant autorisé par lui : peut-il se servir de leurs dons, qui sont de pures grâces, pour exposer leur repos, leur gloire, leur couronne, leur liberté, leur vie? De plus, il demeure toujours un des fils de France, avec le droit de succession à la couronne, qui lui a été expressément réservé. Ainsi, à moins qu'il ne renonce à sa naissance et à son droit de succession, il ne peut pas se dispenser de préférer le salut du royaume de France à son droit sur celui d'Espagne. Agir autrement seroit manquer à la nature, à la reconnaissance et à tous les devoirs les plus essentiels. »

On pourroit faire entendre à ce prince combien il seroit odieux à sa maison, à la France, et à l'Europe entière, s'il préféroit son intérêt personnel à la sûreté du roi, de Monseigneur, de la maison royale, et de tout le royaume. Les Espagnols mêmes devoient blâmer, dans leur cœur, un tel procédé. De plus, ce prince ne peut point espérer de se maintenir sur le trône d'Espagne, dès que l'abandon de la France ne sera point une comédie. Comment pourroit-il soutenir à la longue une guerre tout ensemble civile et étrangère? Il auroit contre lui la plupart des ecclésiastiques et des religieux, qui entraînent toujours le peuple; parce que le pape ne pourroit point s'empêcher de donner l'investiture du royaume de Naples à l'archiduc, et de le reconnoître pour roi d'Espagne, après que la France l'auroit elle-même reconnu. D'ail leurs, les grands, toute la noblesse, et tous ceux qui sont jaloux de la grandeur de la monarchie, par rapport aux charges et aux emplois, aimeront mieux le prince qui réunira la monarchie que celui qui la démembrera. Chacun se lassera des périls, des ravages, des impôts iné-



vitables dans une longue et violente guerre. Le jeune roi manquera d'argent; il n'aura plus de quoi renouveler ses troupes; le moindre mauvais succès le fera tomber sans ressource; les François mêmes qui iront à son secours lui seront à charge, et seront odieux aux Espagnols. Le commerce d'Espagne sera interrompu, et cette interruption suffit pour soulever tout le pays. Les ennemis pourront surprendre Cadix, et même l'attaquer ouvertement par mer et par terre; ils pourront empêcher le passage de la flotte des Indes et des galions; ils seront les maîtres des deux mers et tiendront l'Espagne comme bloquée; ils pourront renverser tous les établissemens de l'Amérique. Le moindre de tous ces accidens qui arrive, ce prince succombera d'abord: les Espagnols, dans le doute, craindront les suites; ils diront: « Nous avons fait ce qui dépendoit de nous; nous ne sommes pas obligés de soutenir le prince de France plus que les François mêmes, et plus que le roi son grand-père. En l'abandonnant, il nous met dans la nécessité de l'abandonner. »

On peut encore représenter au roi d'Espagne que le roi, qui ne peut se résoudre à lui faire la guerre, n'auroit pas moins de peine à se résoudre à le laisser périr sous ses yeux, et que Sa Majesté aime mieux user de la force pour le réduire à revenir. S'il est honteux et insupportable au roi de prendre les armes contre son propre fils, il ne lui seroit pas moins honteux et insupportable de le voir attaqué, pressé, accablé par ses ennemis et peut-être trahi, ou du moins abandonné par les Espagnols, sans oser le secourir, et de demeurer tranquille spectateur de sa perte. Enfin, on peut dire que le roi, dans cette affreuse extrémité, entre le péril de perdre la France et celui de prendre les armes contre son propre fils, aura recours à un parti digne de sa sagesse: c'est celui d'envoyer des troupes en Espagne, non pour lui faire la guerre conjointement avec les ennemis, mais pour l'enlever aux ennemis mêmes, et pour le mettre en sûreté auprès de lui. Quand un homme de poids et de talent convaincra ce jeune prince et son conseil que c'est véritablement que le roi est résolu à user de la force pour l'enlever aux armées ennemies, il verra bien qu'il n'a plus de ressource d'aucun côté; il comprendra que les ennemis, assurés de cette démarche du roi, agiront plus hardiment contre lui, et que les Espagnols mêmes se décourageront, dès qu'ils ne pourront plus douter que le roi ne veuille le reprendre pour le conserver. Voilà les moyens efficaces de persuader le roi d'Espagne, de guérir les défiances des ennemis, et de les réduire à une prompté paix. Le vrai parti à prendre, dans l'état où je suppose la France, est d'envoyer promptement en Espagne un homme vertueux, sage, habile, ferme, insinuant et bien autorisé, qui fasse voir au jeune prince et à ceux qui ont sa confiance, qu'il ne reste plus un moment à hésiter, et que, sur son refus obstiné, le roi concluroit la paix avec ses ennemis, en sorte que, immédiatement après, les ennemis iroient droit à Madrid, pendant que les troupes françoises iroient droit au jeune roi pour l'enlever à sa perte inévitable, et pour le ramener respectueusement en France. Dès que le roi d'Espagne sera bien convaincu que cette déclaration est sérieuse, et qu'elle sera suivie d'une prompté exécution, il se rendra, et les Espagnols seront les premiers à lui conseiller de revenir. Rien n'est même



plus noble et plus grand pour les deux rois, que de rendre à la nation espagnole le dépôt de leur monarchie entière, lorsqu'il est visible qu'ils ne peuvent plus la leur conserver sans la laisser démembrer.

Pendant que le roi n'ira point jusque-là, les ennemis ne croiront jamais que l'abandon offert soit sincère; ils croiront et feront croire au monde que ce n'est qu'une comédie jouée, pour changer la guerre sans la finir. Si le roi d'Espagne pouvoit revenir tout à coup, la guerre se trouveroit finie en un jour, sans aucune négociation; la guerre n'auroit plus ni fondement ni prétexte, tous les ombrages de nos ennemis se dissiperoient, la France n'auroit plus qu'à contenter les Hollandois sur leur barrière, qui seroit peut-être en ce cas moins grande que leurs prétentions présentes. Faute de prendre ce parti, vous serez toujours à recommencer; et quand même vous gagneriez une bataille, qu'il me paroît fort douteux que vous deviez risquer de perdre, au hasard de voir les ennemis aux portes de Paris, ils vous réduiront encore à la longue à vous rendre par épuisement. Dès que l'on voit les choses dans cette extrémité, il est inutile de continuer à détruire le fond du royaume, et à risquer sa perte entière. Il vaut mieux faire aujourd'hui le sacrifice qu'on voit bien qu'il faudroit faire tout de même dans un an.

VI. Je croirois qu'il seroit aussi honteux, et plus nuisible à la France, de donner aux ennemis des places, comme Perpignan et Bayonne, pour passer en Espagne, que de leur donner du secours contre le jeune roi; car le prêt de ces places seroit un secours très-effectif. Au moins, en donnant du secours on ne leur ouvreroit pas la France, avec le danger d'une invasion sous le moindre prétexte. D'ailleurs, à moins qu'ils ne veuillent passer tout au travers de la France, chose pernicieuse et insupportable, ils ne peuvent se servir de Perpignan et de Bayonne qu'en y allant par mer. Or, s'ils veulent passer par mer en Espagne, ils pourront autant y aborder par Barcelone que par nos ports de France. Que s'ils ne veulent que des places de sûreté jusqu'à l'exécution de la promesse d'abandonner le roi d'Espagne, il faudroit mettre ces places en dépôt dans les mains de quelque puissance neutre comme les Suisses, et non dans celles de nos ennemis; encore même faudroit-il faire mettre par écrit que le roi ne seroit nullement responsable sur ces places mises en dépôt, de ce que des soldats et des officiers françois pourroient, malgré toutes les défenses de Sa Majesté, passer en Espagne. Mais, à parler exactement, il faut avouer que rien ne peut lever toutes les difficultés de nos ennemis, et finir l'imminent péril de la France, que le prompt retour du roi d'Espagne, qui est certainement dans les mains du roi, quoi qu'on en puisse dire, pourvu que Sa Majesté ne lui laisse aucune espérance d'un secours secret, et qu'il lui déclare, par un homme qui sache parler fortement, que s'il refuse avec obstination de revenir, Sa Majesté enverra des troupes pour l'enlever aux armées des ennemis. On n'aura jamais besoin d'exécuter cette déclaration, si on la fait avec toute la force dont elle a besoin.

VII. Enfin, si on continue la guerre, quand même les ennemis rapporteroient de grands avantages, le roi ne devoit point, ce me semble, s'éloigner de Paris. Je ne voudrois pas qu'il s'y renfermât, si les enne-



mis venoient, par exemple, jusqu'à Senlis; encore faudroit-il alors qu'il y eût des princes de la maison royale qui soutinssent la ville, et qu'on s'y retranchât. Si la capitale, où sont l'argent, le commerce, le crédit, et toutes les ressources, étoit abandonnée, tout seroit perdu. Les provinces n'ont plus ni argent, ni hommes aguerris, ni places capables d'arrêter les ennemis; tout est affamé et au désespoir. Plus le roi s'éloigneroit de Paris, plus il se mettroit au milieu des provinces pleines de huguenots, dont il a tout à craindre : les bords de la Loire et le Poitou en sont pleins. Il n'y auroit que le courage du roi qui pût soutenir celui de la nation. Les ennemis iroient aussi facilement de Paris à Orléans, à Bourges et jusqu'aux Pyrénées, que de Béthune ou d'Aire à Paris : tout tomberoit devant eux. Malgré la misère et la stérilité, ils trouveroient à vivre partout en passant. Les huguenots et beaucoup de gens affamés se joindroient d'abord à eux. Paris étant abandonné, il faudroit un miracle pour sauver la France : les Allemands et les Anglois voudroient s'y établir. C'est pour cette raison que je souhaiterois qu'on fit tomber tout d'un coup cette affreuse guerre, par un prompt retour du roi d'Espagne. Le roi n'a qu'à le bien vouloir pour en venir à bout. Il me semble que nous sommes fort heureux de ce que les ennemis n'ont pas voulu accepter nos offres, en se réservant le dessein de se servir des places que nous leur aurions cédées pour entrer en France dès qu'il y auroit eu un nombre considérable de François passés en Espagne; car il y a tout lieu de croire que ce cas seroit arrivé infailliblement, et qu'ils auroient eu un beau prétexte d'entrer tout à coup dans le royaume. Le retour du roi d'Espagne peut seul couper la racine du mal.

ADDITION AU MÉMOIRE PRÉCÉDENT.

Le prompt retour du roi d'Espagne étant l'unique ressource qui reste au roi pour sauver la France, comme on l'a fait voir dans le *Mémoire* ci-joint, il est capital de faire choix d'un sujet excellent, pour lui confier une affaire aussi importante. On a vu, par le choix de M. Rouillé, quelles sont les personnes que M. de Torcy est capable d'employer : une pareille faute exposerait le royaume aux derniers malheurs.

M. le duc de Noailles est à la cour d'Espagne, à ce que l'on assure. On prétend qu'il y est allé pour disposer le roi à venir en France, en cas que la paix ne se puisse conclure sans ce retour. Ce duc est jeune, sans expérience, d'un esprit fort extraordinaire, et très-peu propre à réussir dans une affaire de la nature de celle dont il s'agit présentement, et dans laquelle il faut persuader, non le roi d'Espagne (car, s'il étoit seul, le moindre ordre du roi son grand-père lui suffiroit), mais la reine qui doit être au désespoir de venir passer sa vie en France, qui hait, dit-on, notre nation (et cela est très-vraisemblable), et qui a un ascendant infini sur le roi son mari.

Il faut un homme de poids, recommandable par ses qualités personnelles, et que son rang fasse respecter. M. le duc de Harcourt a de l'esprit, et parle hardiment; mais il est en Allemagne, et y est nécessaire. D'ailleurs, c'est lui qui est cause du testament; il ne travaille-



roit pas de bon cœur à détruire son ouvrage. De plus, il faut un homme d'une vraie vertu, d'une probité à toute épreuve, qui soit uniquement touché du salut de la France, et qui songe à le procurer par le succès de cette négociation-ci : zélé, infatigable.

Personne ne seroit plus propre à un pareil emploi que M. le duc de Chevreuse, le roi ne pouvant se passer de M. le duc de Beauvilliers, à qui sa qualité de gouverneur donneroit un droit de parler au roi d'Espagne, en présence de la reine, avec une liberté et même une autorité particulière. Mais, quoique M. le duc de Chevreuse n'ait pas été son gouverneur, il n'y a aucun seigneur en France à qui le roi d'Espagne soit plus accoutumé. Sa patience, que rien ne peut lasser, son esprit, à qui nulle bonne raison n'échappe, et sa droiture infinie, le mettroient en état de réussir dans une affaire qui sauvera l'honneur du roi, et qui procurera le salut de la France. Quelle fonction peut être plus digne d'un homme qui aime véritablement sa nation ?

Il faudroit que Mme de Maintenon écrivit très-fortement à Mme des Ursins que le roi est persuadé que le succès de l'affaire dépend d'elle, afin qu'elle se joigne de bonne foi avec M. le duc de Chevreuse. Si son crédit est diminué, comme on le dit, il n'y a aucun inconvénient à supposer qu'il est toujours aussi grand; et si effectivement elle a le même ascendant sur l'esprit de la jeune reine qu'elle avoit ci-devant, la manière forte et sérieuse dont Mme de Maintenon lui écrira l'engagera à agir de toute sa force; et elle pourra être très-utile pour le succès de l'affaire.

Si par hasard on songeoit à envoyer M. le maréchal d'Estrées, il faudroit craindre qu'il n'agît selon les préventions de M. le duc de Noailles, son beau-frère; qu'il n'eût de la peine à faire revenir le jeune roi, à cause du titre de grand qu'il en a reçu, et que sa négociation ne fût affoiblie par les démêlés de son oncle et de son frère avec Mme des Ursins. Si M. de Chevreuse n'étoit pas choisi, y auroit-il un homme plus propre que M. le maréchal d'Uxelles? J'aurois mieux M. le maréchal de Catinat, à cause qu'il est vraiment vertueux; mais je suppose que sa mauvaise santé l'exclut.



PLANS DE GOUVERNEMENT

CONCERTÉS AVEC LE DUC DE CHEVREUSE

POUR ÊTRE PROPOSÉS AU DUC DE BOURGOGNE.

(Novembre 1711.)

ARTICLE PREMIER.

PROJET POUR LE PRÉSENT.

1^o Paix à faire. — *Elle* doit être achetée sans mesure. Arras et Cambrai très-chers à la France.

Si, par malheur extrême, la paix étoit impossible à tout autre prix, il faudroit sacrifier ces places.

Si elle ne se fait pas, diligence pour être prêt dès la fin de mars. Fourrages, grains, voitures; point de rivières contre les ennemis. — Castille.

2^o Guerre à soutenir.

Choix de général qui ait l'estime et la confiance, qui sache faire une excellente défensive.

Point de nouveaux maréchaux de France. Ils ne seroient ni plus habiles ni plus autorisés, *et ce seroit une* mortification pour les bons lieutenants généraux.

Choix d'un nombre médiocre de bons lieutenants généraux unis au général.

La présence de la personne de M. le Dauphin à l'armée, pernicieuse sans un général habile et zélé; un second général bien uni, des lieutenants généraux bien choisis, l'autorité pour décider d'abord, et fermé d'homme de cinquante ans.

Éviter bataille en couvrant nos places, laissant même perdre les petites.

A toute extrémité, bataille, au hasard d'être battu, pris, tué avec gloire.

Généraux: Villeroi, laborieux, avec de l'ordre et de la dignité. — Villars, vif et peu aimé, parce qu'il méprise, etc. — Harcourt, malade, peu d'expérience, bon esprit. — Berwick, arrangé, vigilant, timide au conseil, sec, roide, et homme de bien. — Bezons, irrésolu et borné, mais sensé et honnête homme. — Montesquiou...

Officiers généraux. — N'engager point tous les courtisans à continuer le service: *il y a en eux* dégoût, inapplication, mauvais exemples. — Bon traitement aux vieux officiers de réputation. — Conseil de guerre réglé. Officiers généraux, bons à écouter, non toujours à croire: beaucoup de très-médiocres.

Conseil de guerre à la cour, *doit être* composé de maréchaux de France, et autres gens expérimentés, qui sachent ce qu'un secrétaire



d'État ne peut savoir, qui parlent librement sur les inconvénients et abus, qui forment des plans de campagne de concert avec le général chargé de l'exécution, qui donnent leur avis pendant la campagne, qui n'empêchent pourtant pas le général de décider sans attendre leurs avis, parce qu'il est capital de profiter des moments.

ARTICLE II.

PLAN DE RÉFORME APRÈS LA PAIX.

§ I. — *État militaire.*

Corps militaire, réduit à cent cinquante mille hommes.

Jamais de guerre générale contre l'Europe. Rien à démêler avec les Anglois. Facilité de paix avec les Hollandois. On aura facilement les uns contre les autres. Alliance facile avec la moitié de l'Empire.

Peu de places. *Les ouvrages et les garnisons ruinent. Une multitude de places tombent dès qu'on manque d'argent, dès qu'il vient une guerre civile. La supériorité d'armée, qui est facile, fait tout.*

Médiocre nombre de régiments, mais grands et bien disciplinés, sans aucune vénalité pour aucun prétexte; jamais donnés à de jeunes gens sans expérience; avec beaucoup de vieux officiers. — Bon traitement au soldat pour la solde, pour les vivres, pour les hôpitaux: élite d'hommes. — Bons appointements aux colonels et aux capitaines. Ancienneté d'officiers comptée pour rien si elle est seule. *Avoir soin de ne pas laisser vieillir dans le service ceux qu'on voit sans talent. Avancer les hommes d'un talent distingué.*

Projet de réforme. Écouter MM. les maréchaux de Puysegur, de Harcourt, de Tallard.

Fortifications *doivent être faites* par les soldats et par les paysans voisins, et bornées à de médiocres garnisons.

Milices par tout le royaume. Enrôlement très-libre; avec exactitude de congé après cinq ans. Jamais aucune amnistie. Au lieu de l'hôtel des Invalides, petite pension à chaque invalide dans son village.

§ II. — *Ordre de dépense à la cour.*

Retranchement de toutes les pensions de cour non nécessaires. Modération dans les meubles, équipages, habits, tables. Exclusion de toutes les femmes inutiles. Lois somptuaires comme les Romains. Renoncement aux bâtiments et jardins. Diminution de presque tous les appointements. Cessation de tous les doubles emplois: faire résider chacun dans sa fonction. Supputation exacte des fonds pour la maison du roi: nulle augmentation, sous aucun prétexte.

Retranchement de tout ouvrage pour le roi: laisser fleurir les arts par les riches particuliers et par les étrangers.

Supputation exacte de tous les appointements des gouverneurs, lieutenants généraux, etc., des états-majors, etc.; des pensions inévitables, des gages d'offices, des parlements et autres cours.



Supputation exacte de toutes les dettes du roi; distinguant celles qui portent intérêt d'avec celles qui n'en doivent point porter, comptant avec chaque rentier, avec retranchement pour les usures énormes et évidentes, avec remises de beaucoup d'autres, avec réduction générale au denier 30, avec exception de certains cas privilégiés; nettoyant chaque compte, s'il se peut, et finissant par cote mal taillée, si on ne peut voir clair.

Supputation du total des fonds nécessaires pour la maison du roi et de la cour, de tous les appointements, gages et pensions nécessaires; de l'intérêt de toutes les dettes, de la subsistance de tout le corps militaire.

Comparaison exacte de cette dépense totale, avec le total des revenus qu'on peut tirer, en laissant rétablir l'agriculture, les arts utiles et le commerce.

§ III. — Administration intérieure du royaume.

1° Établissement d'assiette, qui est une petite assemblée de chaque diocèse, comme en Languedoc, où est l'évêque avec les seigneurs du pays et le tiers état, qui règle la levée des impôts suivant le cadastre, et qui est subordonné aux états de la province.

2° Établissement d'états particuliers dans toutes les provinces, comme en Languedoc: on n'y est pas moins soumis qu'ailleurs, on y est moins épuisé. *Ces états particuliers* sont composés des députés des trois états de chaque diocèse, avec pouvoir de policer, corriger, destiner les fonds, etc. Écouter les représentations des députés des assiettes; mesurer les impôts sur la richesse naturelle du pays, et du commerce qui y fleurit.

3° *Impôts*. Cessation de gabelle, grosses fermes, capitation et dîmes royales. Suffisance des sommes que les états lèveroient pour payer leur part de la somme totale des charges de l'État. — Ordre des états toujours plus soulageant que celui des fermiers du roi ou traitants, sans l'inconvénient d'éterniser les impôts ruineux, et de les rendre arbitraires. Par exemple, impôts par les états du pays sur les sels, sans gabelle. Plus de financiers.

4° Augmenter le nombre des gouvernements de provinces, en les fixant à une moindre étendue, sur laquelle un homme puisse veiller soigneusement avec le lieutenant général et le lieutenant du roi. Vingt au moins en France seroit la règle du nombre des états particuliers. — Résidence des gouverneurs et officiers. — Point d'intendants; *missi dominici* seulement de temps en temps.

5° Établissement d'états généraux.

Leur utilité. États du royaume entier seront paisibles et affectionnés comme ceux de Languedoc, Bretagne, Bourgogne, Provence, Artois, etc. — Conduite réglée et uniforme, pourvu que le roi ne l'altère pas. — Députés intéressés, par leur bien et par leurs espérances, à contenter le roi. — Députés intéressés à ménager leur propre pays, où leur bien se trouve, au lieu que les financiers ont intérêt de détruire

pour s'enrichir. — Députés voient de près la nature des terres et le commerce de leur province.

Composition *des états généraux*: de l'évêque de chaque diocèse, d'un seigneur d'ancienne et haute noblesse, élu par les nobles; d'un homme considérable du tiers état, élu par le tiers état.

Election libre: nulle recommandation du roi, qui se tourneroit en ordre: nul député perpétuel, mais capable d'être continué. Nul député ne recevra avancement du roi, avant trois ans après sa députation finie.

Supériorité des états généraux sur ceux des provinces. Correction des choses faites par les états des provinces, sur les plaintes et preuves. Révision générale des comptes des états particuliers pour fonds et charges ordinaires. Délivération pour les fonds à lever par rapport aux charges extraordinaires. Entreprises de guerre contre les voisins, de navigation pour le commerce, de correction des abus naissants.

Autorité des états, par voie de représentation, pour s'assembler tous les trois ans en telle ville fixe, à moins que le roi n'en propose quelque autre. — Pour continuer les délibérations aussi longtemps qu'ils le jugeront nécessaire. — Pour étendre leurs délibérations sur toutes les matières de justice, de police, de finance, de guerre, d'alliances et négociations de paix, d'agriculture, de commerce. — Pour examiner le dénombrement du peuple fait en chaque assiette, revu par les états particuliers, et rapporté aux états généraux avec la description de chaque famille qui se ruine par sa faute, qui augmente par son travail, qui a tant et qui doit tant. — Pour punir *les seigneurs violents*. — Pour ne laisser aucune terre inculte. *empêcher l'abus des grands parcs*, nouveaux; fixer le nombre d'arpents, s'il n'y a labour: abus de capitaineries dans les grands pays de chasse, à cause du trop peu de *bêtes fauves*, de lièvres, etc. qui gâtent les grains, vignes, prés, etc. — Pour abolir tous privilégiés, toutes lettres d'état abusives, tout commerçant d'argent sans marchandise, excepté les banquiers nécessaires.

§ IV. — Église.

1° *Nature de la* puissance temporelle: autorité coactive pour faire vivre les hommes en société avec subordination, justice et honnêteté de mœurs. — Exemples: ainsi ont vécu les Grecs et les Romains. Autorité temporelle complète dans ces exemples, sans aucune autorité pour la religion.

2° *Nature de la* puissance spirituelle. Définition: autorité non coactive pour enseigner la foi, administrer les sacrements, faire pratiquer les vertus évangéliques, par persuasion, pour le salut éternel. — Exemple d'ancienne Église jusqu'à Constantin: elle faisoit ses pasteurs, elle assembloit les fidèles, elle administroit, prêchoit, décidoit, corrigeoit, excommunioit: elle faisoit tout ceci sans autorité temporelle. — Exemple d'Église protestante en France. Exemple d'Église catholique en Hollande, en Turquie. — Église permise et autorisée dans un pays, y devoit être encore plus libre dans ses fonctions. Nos rois laissoient les



protestants en France, libres pour élire et déposer leurs pasteurs; ils se contentoient d'envoyer des commissaires aux synodes. Le Grand Turc laisse les chrétiens libres pour élire et déposer leurs pasteurs. Mettant l'Église en France au même état, on auroit la liberté qu'on n'a pas d'élire, de déposer, d'assembler les pasteurs. — La protection du prince doit appuyer, faciliter, et non gêner et assujettir.

3° Indépendance réciproque des deux puissances. La temporelle vient de la communauté des hommes, qu'on nomme nation. La spirituelle vient de Dieu, par la mission de son fils et des apôtres. — La temporelle est dans un sens plus ancienne : elle a reçu librement la spirituelle. La spirituelle, en un sens, est aussi plus ancienne; le culte du créateur existoit avant les institutions des lois humaines. — Les princes ne peuvent rien sur les fonctions pastorales; de décider sur la foi, d'enseigner, d'administrer les sacrements, de faire les pasteurs, d'excommunier. Les pasteurs ne peuvent contraindre pour la police temporelle. — Les deux puissances peuvent seulement se prêter un mutuel secours : Le prince peut tenir les novateurs contre l'Église : les pasteurs peuvent affermir le prince, en exhortant les sujets, en excommuniant les rebelles. — Les deux puissances, d'abord séparées pendant trois cents ans de persécution, unies et de concert, mais non confondues, depuis la paix. Elles doivent demeurer distinctes, et libres de part et d'autre dans ce concert. — Le prince est laïque, et soumis aux pasteurs pour le spirituel, comme le dernier laïque, s'il veut être chrétien. Les pasteurs sont soumis aux princes pour le temporel comme les derniers sujets : ils doivent l'exemple. — Donc l'Église peut excommunier le prince, et le prince peut faire mourir le pasteur. Chacun doit user de ce droit seulement à toute extrémité; mais c'est un vrai droit.

4° Secours mutuel des deux puissances. L'Église est la mère des rois. Elle affermit leur autorité en liant les hommes par la conscience. Elle dirige les peuples pour élire des rois selon Dieu. Elle travaille à unir les rois entre eux; mais elle n'a aucun droit d'établir ou de déposer les rois : l'Écriture ne le dit point : elle marque seulement leur soumission volontaire pour le spirituel.

Les rois protecteurs des canons. Protection ne dit ni décision, ni autorité sur l'Église. C'est seulement un appui pour elle contre ses ennemis et contre ses enfants rebelles. Protection est seulement un secours prêt pour suivre ces décisions, non pour les prévenir jamais : nul jugement, nulle autorité. — Comme le prince est maître pour le temporel, comme s'il n'y avoit point d'Église; l'Église est maîtresse du spirituel, comme s'il n'y avoit point de prince. — Le prince ne fait qu'obéir, en protégeant les décisions. Le prince n'est évêque du dehors qu'en ce qu'il fait exécuter extérieurement la police réglée par l'Église. Qui dit simple protecteur des canons dit un homme qui ne fait jamais aucun canon ou règle, mais qui les fait exécuter quand l'Église les a faits. — De là il suit que le prince ne devoit jamais dire en ce genre : « Voulons, enjoignons, ordonnons. » Nota. Ce n'est que depuis François 1^{er} que ces expressions ont passé dans les édits, déclarations et ordonnances.



5° Mélange des deux puissances. — Assemblées mixtes : conciles où les princes et les ambassadeurs étoient avec les évêques. Conciles particuliers de Charlemagne : capitulaires *donnant tout à la fois des règles de discipline ecclésiastique et de police séculière.* — *Alors la chrétienté étoit devenue comme une république chrétienne dont le pape étoit le chef.* Exemples : amphictyons, Provinces-Unies. — Pape devenu souverain, couronnes fiefs du Saint-Siège. — Evêques devenus les premiers seigneurs, chefs du corps de chaque nation, pour élire et déposer les souverains. Exemple : Pepin, Zacharie. Exemple de Louis le Débonnaire. Exemple de Carloman ; Charlemagne. — Deux fonctions différentes dans ces évêques premiers seigneurs, qu'il ne faut pas confondre.

6° Race royale.

Religion chrétienne et catholique, moins ancienne que l'État, reçue librement dans l'État, mais plus ancienne que la race royale, qui a reçu et autorisé la race royale. Exemples : Pepin, Hugues Capet.

Reste ou image d'élection : rois sacrés du temps de leurs pères jusqu'à saint Louis.

Le sacre consommoit tout. parce que les peuples ne vouloient qu'un roi chrétien et catholique. — Contrat et serment dont la formule reste encore. Exemples de Pierre le Cruel, de Jeans Sans terre, de l'empereur Henri IV, de Frédéric II, du comte de Toulouse, albigeois ; de Henri IV, roi de France ; des Grecs en Italie du temps de Grégoire II. Exemples d'hérétiques : roi de Suède ; Jacques, roi d'Angleterre ; son grand-père Jacques I^{er}.

7° Rome. Centre d'unité, chef d'institution divine pour confirmer les évêques ses frères, tous les jours jusqu'à la consommation. Il faut être tous les jours dans la communion de ce siège, principalement pour la foi. — La personne du pape, de l'aveu des ultramontains, peut devenir hérétique : alors il n'est plus pape. — Présidence au concile de Nicée par Osius, évêque de Cordoue, au nom du pape. Légats aux autres conciles. — Nécessité d'un centre d'unité indépendant des princes particuliers, et des Églises des nations. — Intérêt des Églises particulières d'avoir un chef indépendant de leur prince temporel. Indépendance du spirituel seroit plus grande, si on n'avoit pas le temporel à ménager. — Les ecclésiastiques doivent contribuer aux charges de l'État par leurs revenus.

8° Libertés gallicanes sur le spirituel.

Rome a usé d'un pouvoir arbitraire qui troublait l'ordre des Églises particulières, par les expectatives, appellations frivoles, taxes odieuses, dispenses abusives.

Il faut avouer que ces entreprises sont fort diminuées. Maintenant les entreprises viennent de la puissance séculière, non de celle de Rome. Le roi, dans la pratique, est plus chef de l'Église que le pape en France : libérés à l'égard du pape, servitude vers le roi. — Autorité du roi sur l'Église dévolue aux juges laïques : les laïques dominent les évêques, le tiers état domine les premiers seigneurs. Exemple. arrêt d'Agen : primatie de Lyon. — Abus énorme de l'appel comme d'abus, et des cas



royaux, à réformer. — Abus de ne *pas* souffrir les conciles provinciaux : nationaux dangereux. — Abus de ne laisser *pas les évêques* concerter tout avec leur chef. — Abus de vouloir que *des* laïques demandent et examinent les bulles sur la foi.

Maximes schismatiques du parlement : rois et juges ne peuvent être excommuniés : roi comme homme qui confère, etc. Collation est *in fructu*. — Possessoire réel : pétitoire chimérique.

Autrefois l'Église, sous prétexte du serment des contractants, jugeoit de tout. Aujourd'hui *les* laïques, sous prétexte de possessoire, jugent de tout.

La règle seroit que les évêques de France se maintinssent dans leurs usages canoniques; que le roi les protégeât pour s'y maintenir canoniquement, selon leur désir; que Rome les maintint contre les usurpations de la puissance laïque; qu'ils demeurassent subordonnés à leur chef pour le consulter sans cesse, pour les appellations, pour les corriger, déposer, etc.

Abus des assemblées du clergé, qui seroient inutiles, si le clergé ne devoit rien fournir à l'État. Elles sont nouvelles. — Danger prochain de schisme par les archevêques de Paris.

9° Libertés gallicanes sur le temporel.

Liberté pleine pour le pur temporel à l'égard du pape, pour le roi et le peuple, pour le clergé même. — Utilité de l'Église de ne pouvoir aliéner sans lui.

Droit du roi pour rejeter *les* bulles qui usurperoient le temporel.

Nul droit d'examiner celles qui se bornent au spirituel : les renvoyer aux évêques, qui feront à cet égard leurs fonctions.

10° Moyen de réforme à procurer.

Rétablir le commerce libre des évêques avec leur chef, pour le consulter et pour être autorisés à certains actes.

Convenir avec Rome sur la procédure pour déposer les évêques. Exemple : ancien évêque de Gap.

Ne rien faire de général sans se concerter avec le nonce du pape, et sans en faire parler à Rome par un cardinal français.

Laisser élire papes les sujets les plus éclairés et les plus pieux.

Se défier des maximes outrées des parlementaires.

Mettre quelques évêques pieux, savants et modérés dans le conseil, non pour la forme, mais pour toute affaire mixte. Se souvenir qu'ils sont tous naturellement les premiers seigneurs et conseillers d'État.

Recevoir le concile de Trente, dont les principaux points sont reçus dans les ordonnances, avec des modifications pour les points purement temporels.

Faire un bureau de magistrats laïques et pieux, et de bons évêques avec le nonce, pour fixer l'appel comme d'abus.

Faire cesser toutes les exemptions de chapitres et de monastères non congrégés.

Poursuivre la réforme ou suppression des ordres peu édifiants. Exemple : Cluny, cordeliers.

Laisser aux évêques, sauf l'appel simple, liberté sur leur procédure.



pour visiter, corriger, interdire, destituer *les curés et tous ecclésiastiques*.

Laisser aux évêques *la liberté de juger eux-mêmes dans leurs officialités*.

Ne nommer au pape, pour le cardinalat, que des hommes doctes, pieux, qui résident souvent à Rome. — Leur laisser dans les conclaves entière liberté de suivre leur serment pour le plus digne.

Demander *au pape des nonces savants et zélés, point politiques et profanes*.

Avoir un conseil de conscience, pour choisir des évêques pieux et capables; le composer non par les places, mais par le mérite. Ne le faire aux temps présents.

Plan pour déraciner le jansénisme. Demander à Rome *une décision sur la nécessité relative et alternante*. Faire accepter la bulle par tous les évêques. Faire déposer ceux qui refuseront. Oter les docteurs d'abbés, répétiteurs, grands vicaires, professeurs et supérieurs de séminaires *imbus de jansénisme*. Donner *une règle de doctrine à l'Oratoire, aux bénédictins, aux chanoines réguliers*.

§ V. — Noblesse.

1° Nobiliaire fait en chaque province sur une recherche rigoureuse *Il contiendra l'état des honneurs et des preuves certaines de chaque famille, l'état de toutes les branches dont l'ensouchement est clair, dont il est douteux, ou qui paroissent bâtarde*.

Chaque enfant *sera enregistré*. — Registre général à Paris. — Nulle branche *ne sera reconnue sans enregistrement*.

Inventaire en ordre alphabétique de la chambre des comtes de Paris, du trésor des chartres, des chambres des comptes des provinces, avec distribution à chaque famille de ce qui lui appartient.

2° *Éducation des nobles*.

Cent enfants, de haute noblesse, pages du roi, choisis d'un beau naturel : études, exercices.

Moindres nobles, ou de branches pauvres, cadets dans les régiments. Parents et amis de colonels, de capitaines.

Maison du roi remplie des seuls nobles choisis : gardes, gendarmes, cheval-légers.

Nulle place militaire vénale. Nobles préférés.

Maitres d'hôtel, gentilshommes ordinaires, etc., tous nobles vérifiés. — Chambellans ou gentilshommes de la chambre, au lieu de valets de chambre et huissiers, seulement valets ou garçons de la chambre pour le grossier service. Toutes autres charges plus considérables aux nobles vérifiés.

3° *Soutien de la noblesse*.

Toute maison aura un bien substitué à jamais : *majorazgo* d'Espagne. Pour *les maisons de haute noblesse, substitutions non petites* : moindres pour médiocre noblesse.

Liberté de commercer en gros, sans déroger



Liberté d'entrer dans la magistrature.

Mésalliances défendues aux deux sexes.

Défenses aux acquéreurs des terres des noms nobles, du nom de familles nobles subsistantes, de prendre ces noms.

Anoblissements défendus, excepté les cas de services signalés rendus à l'État.

Ordre du Saint-Esprit pour les seules maisons distinguées par leur éclat, par leur ancienneté sans origine connue.

Ordre de Saint-Michel pour honorer le service de bonne noblesse inférieure.

Ni l'un ni l'autre pour les militaires sans naissance proportionnée.

Nul duché au delà d'un certain nombre. Ducs de haute naissance : faveur insuffisante. Nul duc non pair. Cérémonial réglé. On attendroit une place vacante pour en obtenir. On ne seroit admis que dans les états généraux.

Lettres pour marquis, comtes, vicomtes, barons, comme pour ducs.

Honneurs séparés pour les militaires. Divers ordres de chevalerie; avec des marques pour lieutenants généraux, maréchaux de camp, colonels, etc. — Privilèges purement honorifiques.

4° Bâtardise. La déshonorer pour réprimer le vice et le scandale. Oter aux enfants bâtards des rois le rang de princes : ils ne l'avoient point. Oter à tous les autres le rang de gentilshommes, le nom et les armes, etc.

5° Princes étrangers.

Laisser les rangs établis de longue main.

Retrancher tout ce qui paroît douteux et contesté.

Régler que chaque cadet n'aura les honneurs que quand le roi l'en jugera digne.

Ne donner point facilement à ces maisons charges, gouvernements, bénéfices. Ils ne croiront jamais avoir d'autre souverain que l'aîné de leur maison.

Bouillon et Rohan, les aînés ducs; cadets, cousins, etc.

Nulle autre famille avec aucune distinction que celles des ducs.

§ VI. — *Justice.*

1° Le chancelier doit veiller sur tous les tribunaux, et régler leurs bornes entre eux.

Il doit savoir les talents et la réputation de chaque magistrat principal des provinces; procurer à chacun de l'avancement, selon ses talents, ses vertus, ses services: faire quitter leurs charges à ceux qui les exercent mal.

Le chancelier chef du tiers-état devoit avoir un moindre rang, comme autrefois.

2° Conseil, composé, non de maîtres des requêtes introduits sans mérite pour de l'argent; mais de gens choisis *gratis* dans tous les tribunaux du royaume; établi pour redresser avec le chancelier tous les juges inférieurs.



Conseillers d'État envoyés de temps en temps dans les provinces pour réformer les abus.

3° Parlements. Oter peu à peu la pualette, etc. Charges fort diminuées : charges à diminuer encore par réforme; laisser pour leur vie tous les juges intègres et suffisamment instruits; faire succéder gratis leurs enfants dignes; attribution de gages honnêtes sur les fonds publics; exemple d'avancement pour ceux qui feront le mieux.

Peu de juges. — Peu de lois. — Lois qui évitent les difficultés sur les testaments, les contrats de mariage, les ventes et échanges, les emprisonnements et décrets. Peu de dispositions libres.

Grand choix des premiers présidents *et des procureurs généraux*. Préférence des nobles aux roturiers, à mérite égal, pour les places de présidents *et de conseillers*. Magistrats d'épée et avec l'épée au lieu de robe, quand on pourra.

4° Bailliages. Point de présidiaux : leurs droits attribués aux bailliages. Rétablir le droit du bailli d'épée pour y exercer sa fonction. — Lieutenant général et lieutenant criminel, nobles s'il se peut. — Nombre de conseillers réglé, non sur l'argent qu'on veut tirer, mais selon le besoin réel du public : *âgé* de quarante ans et au delà.

Nulle justice aux seigneurs particuliers, ni au roi dans les villages de ses terres. Leur conserver *seulement* la justice foncière, les honneurs de paroisse, les droits de chasse, etc. Tout le reste immédiatement au bailliage voisin.

Conservation, aux seigneurs, de certains droits sur leurs vassaux pour leurs fiefs, *ainsi que les droits* de garde et service militaire sur leurs paysans.

Régler les droits de chasse entre les seigneurs et les vassaux.

5° Bureau pour la jurisprudence.

Assembler *des* jurisconsultes choisis, pour corriger et réunir toutes les coutumes, pour abrégé la procédure, pour retrancher les procureurs, etc.

Compte rendu au chancelier par ce bureau dans le conseil d'État. Examen à fond pour faire un bon code.

6° Suppression de tribunaux. Plus de grand conseil. Plus de cour des aides. Plus de trésoriers de France. Plus d'élus.

Additions au § VI.

Conseil d'État, où le roi est toujours présent. — Six autres conseils pour toutes les affaires du royaume. — Nulle survivance de charges, gouvernements, etc.

Permettre à tout étranger de venir habiter en France, et y jouir de tous les privilèges des naturels et régnicoles, en déclarant son intention au greffe du bailliage royal, sur le certificat de vie et de mœurs qu'il apporterait, et le serment qu'il prêterait, etc. ; le tout sans frais.



§ VII. — *Commerce.*

Liberté du commerce. Grand commerce de denrées bonnes et abondantes en France, ou des ouvrages faits par les bons ouvriers.

Commerce d'argent par usure, hors des banquiers nécessaires, sévèrement réprouvé. — Espèce de censure pour autoriser le gain de vraie mercature, non gain d'usure; savoir le moyen dont chacun s'enrichit.

Délibérer, dans les états généraux et particuliers, s'il faut abandonner les droits d'entrée et de sortie du royaume.

La France assez riche, si elle vend bien ses blés, huiles, vins, toiles, etc.

Ce qu'elle achètera des Anglois et des Hollandois sont épiceries et curiosités nullement-comparables : laisser liberté.

Règle courante et uniforme pour ne vexer ni chicaner jamais les étrangers, pour leur faciliter l'achat à prix modéré.

Laisser aux Hollandois le profit de leur austère frugalité et de leur travail, du péril d'avoir peu de matelots dans leurs bâtiments, de leur bonne police pour s'unir dans le commerce, et de l'abondance de leurs bâtiments pour le fret.

Bureau de commerçant, que les états généraux et particuliers, aussi bien que le conseil du roi, consultent sur toutes les dispositions générales.

Espèce de mont-de-piété pour ceux qui voudront commercer, et qui n'ont pas de quoi avancer.

Manufactures à établir, pour faire mieux que les étrangers, sans exclusion de leurs ouvrages.

Arts à faire fleurir, pour débiter, non au roi jusqu'à ce qu'il ait payé ses dettes, mais aux étrangers et aux riches François.

Lois somptuaires pour chaque condition. On ruine les nobles pour enrichir les marchands par le luxe. On corrompt par ce luxe les mœurs de toute la nation. Ce luxe est plus pernicieux que le profit des modes n'est utile.

Recherche des financiers. On n'en auroit plus aucun besoin. L'espèce de censeurs désignée plus haut examineroit en détail leurs profits. Les financiers pourroient tourner leur industrie vers le commerce.

Additions au § VII.

Le tout réglé par le conseil de commerce et de police du royaume, dont le rapport des résultats toujours porté au conseil d'État, où le roi est présent.

Marine médiocre, sans pousser à l'excès, proportionnée au besoin de l'État, à qui il ne convient pas d'entreprendre seul des guerres par mer contre des puissances qui y mettent toutes leurs forces.

Régler brises. — Commerce de port à port, etc.



MÉMOIRES

SUR LES PRÉCAUTIONS ET LES MESURES A PRENDRE APRÈS
LA MORT DU DUC DE BOURGOGNE.(15 mars 1712 ¹.)

PREMIER MÉMOIRE.

RECHERCHE DE...

I. Ce seroit une grande injustice et un grand malheur que de soupçonner N. sur des imaginations populaires, sans un solide fondement.

II. Je voudrois approfondir en grand secret : 1° les preuves de ce qu'il a fait en Espagne; 2° les faits précis qu'on allègue maintenant.

III. S'il n'est pas coupable, on prépare à pure perte une guerre civile, en le tenant pour suspect et en l'excluant.

IV. S'il est coupable, il est capital de mettre en sûreté la vie du roi et du jeune prince, qui est à toute heure en péril.

V. S'il n'est pas coupable, et s'il est bien intentionné, il seroit capital de le traiter avec confiance, et de l'engager par honneur, etc.

VI. Ce qui me frappe est que sa fille, qui est dans l'irréligion la plus impudente, dit-on, ne sauroit y être sans lui; et qu'étant instruit de tout ce qu'on dit de monstrueux de leur commerce, il n'en passe pas moins sa vie tout seul avec elle. Cette irréligion, ce mépris de toute diffamation, cet abandon à une si étrange personne, semblent rendre croyable tout ce qu'on a le plus de peine à croire. Il est ambitieux et curieux de l'avenir.

VII. Il y a des crimes qu'on ne peut jamais s'assurer de prouver judiciairement, qu'après l'entière instruction du procès. Il est terrible de commencer celui-ci dans l'incertitude.

VIII. La preuve est encore bien plus difficile contre une personne d'un si haut rang. Qui est-ce qui ne craindra point de succomber dans une si odieuse accusation? Chacun craindra une prompte mort du roi, ou une indulgence de sa part pour sauver l'honneur de la maison royale. Chacun craindra un ressentiment éternel de cette maison. Les espérances de récompense ou de protection ne sont nullement proportionnées à de telles craintes. Dès qu'on viendra à chercher les témoins en détail, chacun reculera.

IX. Si par malheur le crime étoit vérifié, seroit-on mourir avec infamie un petit-fils de France, qui peut parvenir bientôt, par droit de succession, à la couronne? Pourroit-on avec sûreté le tenir en prison perpétuelle? N'en sortiroit-il point quand son gendre et sa fille auroient l'autorité?

X. Supposé même qu'on eût la force de le déclarer exclu de la suc-

1. Cette date, qu'on lit à la tête de chacun des Mémoires suivants, n'est pas de l'écriture de Fénelon, mais du duc de Chevreuse.



cession, quelles guerres n'y auroit-il pas à craindre si le cas arrivoit ? De plus, on ne pourroit pas exclure son fils, qui est innocent. Que n'y auroit-il pas à craindre du père du roi, lequel père auroit été exclu avec infamie de la royauté ?

XI. Toute recherche, ou molle et superficielle, ou rigoureuse et sans un entier succès, pour achever de le perdre, produiroit à pure perte des maux infinis. D'un côté, il seroit implacable sur une recherche infamante; de l'autre, il seroit triomphant sur ce qu'on n'auroit pas pu le convaincre. Il seroit exclu de la régence, et il en auroit néanmoins toute l'autorité effective sous le nom de son gendre qu'il gouverneroit par sa fille.

XII. Il ne faut point compter sur l'indignation publique. L'horreur du spectacle récent excite cette indignation : elle se ralentira tous les jours. Un petit-fils de France, calomnié si horriblement, et sans preuve claire, exciteroit bientôt une autre indignation. De plus, les mœurs présentes de la nation jettent chacun dans la plus violente tentation de s'attacher au plus fort par toutes sortes de bassesses, de lâchetés, de noirceurs et de trahisons.

XIII. Ce prince, s'il étoit poussé à bout, trouveroit de grandes ressources, par la foiblesse présente, par le déclin d'un règne prêt à finir, par son esprit violent quoique léger, par ses grands revenus, par l'appui de son gendre, par l'irrégion de lui et de sa fille, par les conseils affreux qui ne lui manqueroient pas.

XIV. Si on l'exclut du conseil de régence, il paroitra que le roi le tient pour suspect : cette exclusion sera regardée par là comme très-flétrissante. En ce cas, son intérêt est qu'on fasse une recherche où l'on succombe. Alors, il reviendra, après la mort du roi, contre cette exclusion flétrissante et calomnieuse. Il n'en faut pas tant, quand on est le plus fort, pour renverser ce qui paroît odieux et irrégulier.

XV. Dans la recherche, on ne pourroit guère découvrir le crime de N., sans trouver que sa fille a été complice de son action. En ce cas, que feroit-on d'elle ? Elle peut devenir reine ! sa condamnation pourroit mettre M. le duc de Berri, devenu roi, hors d'état d'avoir jamais des enfants.

XVI. Si le jeune prince venoit à manquer, après un éclat si horrible, le roi d'Espagne voudroit venir en France pour monter sur le trône; et les Espagnols pourroient bien refuser de recevoir en sa place M. le duc de Berri, gouverné par cette fille et par ce beau-père qui leur est si odieux.

XVII. En ce cas, il y auroit facilement une guerre entre les deux frères. Le roi d'Espagne, suivant les conseils de la reine son épouse, et de la nation espagnole, soutiendrait que la renonciation du feu monseigneur et de feu M. le dauphin étoit aussi nulle que celle de la reine Thérèse d'Espagne. Ils voudroient réunir les deux monarchies, pour ne tomber pas dans des mains si odieuses et si difamées.

XVIII. Malgré toutes ces raisons de ne point faire une recherche avec éclat, je voudrois qu'on en fit une très-secrète pour assurer la vie du roi et du jeune prince, supposé qu'on trouve des indices qui méritent



cet approfondissement. Mais le secret est également difficile et absolument nécessaire.

XIX. Ne pourroit-on point examiner en grand secret le chimiste de ce prince, et voir le détail des drogues qu'il a composées? Il faudroit en prendre et en faire des expériences sur des criminels condamnés à la mort.

XX. Si par malheur le prince est coupable, et s'il voit qu'on ne veut rien approfondir, que n'osera-t-il point entreprendre?

SECOND MÉMOIRE.

LE ROI.

I. Je crois qu'il est très-important de redoubler, sans éclat et sans affectation, toutes les précautions pour sa nourriture, etc., comme aussi pour celle du jeune prince qui reste.

II. Il est à désirer que tous les ministres se réunissent pour rendre Sa Majesté très-facile à acheter très-chèrement la paix : c'est l'unique moyen de le débarrasser pour le reste de sa vie, et de la prolonger.

III. Ils peuvent lui faire entendre que c'est ce qu'il doit à sa gloire et à sa conscience. Il ne doit point s'exposer à laisser un petit enfant avec tout le royaume dans un si prochain péril.

IV. On peut lui représenter l'extrémité où l'on se trouveroit s'il tomboit dans un état de langueur où il ne pourroit rien décider, et où nul ministre n'oseroit rien prendre sur soi.

V. On peut lui faire entrevoir le cas d'une bataille perdue, et des ennemis entrant dans le cœur du royaume.

VI. On peut lui laisser voir le cas où la France auroit le malheur de le perdre. Alors on auroit tout à craindre du parti huguenot, du parti janséniste, des mécontents de divers états, des princes exclus de la régence, des dettes payées ou non payées, des troupes très-nombreuses sans discipline. Le remède est d'établir sans aucun retardement un conseil de régence, que tout le monde s'accoutume à respecter.

VII. On peut lui représenter la consolation, la gloire et la confiance pour son salut, qu'il tirera d'une prompte paix, si elle lui donne les moyens de commencer à faire sentir quelque soulagement à ses peuples, après les maux de tant de longues guerres.

VIII. On peut lui faire considérer qu'il aura à faire au plus tôt la réforme de ses troupes, qui ne pourroit s'exécuter qu'avec un très-grand péril dans le désordre d'une minorité.

IX. Il faut lui montrer combien il importe qu'il rétablisse au plus tôt quelque ordre dans les finances, sans quoi on ne peut espérer aucune respiration des peuples avant les troubles d'une minorité. Pendant une régence, un prince qui voudroit troubler l'État auroit un moyen facile d'y réussir. Si le conseil de régence paye les dettes il ne sauroit soulager les peuples; et les peuples accablés ne continueront point à porter ce joug accablant, quand ils verront un prince qui leur offrira sa protection contre ce conseil : si, au contraire, le conseil retranche ou



suspend le paiement des dettes pour soulager les peuples, les rentiers, qui sont en si grand nombre et si appuyés, feront un parti redoutable contre le conseil qui les aura maltraités.

X. On n'en peut dire autant des courtisans, et des militaires qui ont de grosses pensions : si le conseil de régence les paye, il accable les peuples ; s'il leur refuse ou leur retarde leur paiement, le voilà devenu odieux. Ainsi, d'une façon ou d'une autre, voilà un puissant parti tout formé pour un prince qui voudra contenter son ressentiment et son ambition.

XI. Si M. le duc de Berri, livré à son épouse et à son beau-père, se trouvoit, à la mort du roi, à portée de gouverner sans qu'il y eût un conseil de régence déjà en actuelle possession et déjà affermi dans l'exercice de l'autorité, les peuples et les troupes accoutumés à n'obéir qu'aux ordres d'un seul maître, ne s'accoutumeroient pas facilement à préférer les décisions d'un conseil sans expérience, et peut-être fort divisé, aux volontés d'un fils et d'un petit-fils de France, réunis ensemble avec un grand parti.

XII. Si le prince mineur venoit à mourir dans une telle conjoncture, M. le duc d'Orléans pourroit empêcher le retour du roi d'Espagne, surtout en cas que les Espagnols refusassent de recevoir M. le duc de Berri.

XIII. Il n'y auroit personne qui fût à portée de ménager les choses pour empêcher cette guerre civile : au moins un conseil déjà affermi travailleroit à la paix et au bon ordre, avec quelque autorité provisionnelle.

XIV. Il me paroît fort à propos que le B. D. (le bon duc, M. de Beauvilliers) aille voir Mme de M. (Maintenon), qu'il lui parle à cœur ouvert pour la rapprocher de lui, et qu'il lui représente toutes ces choses, afin qu'elle concoure efficacement à cet ouvrage.

XV. C'est précisément ce qui peut lui attirer la bénédiction de Dieu et les vœux de la France entière : c'est travailler au repos, à la gloire et au salut du roi. Que n'auroit-elle point à déplorer si le roi manquoit dans cette confusion ?

XVI. Ce n'est point en épargnant chaque jour au roi la vue de quelques détails épineux et affligeants, qu'on travaillera solidement à le soulager et à le conserver. Les épines renaîtront sous ses pas à toutes les heures : il ne peut se soulager qu'en s'exécutant d'abord en toute rigueur. C'est une prompte paix, c'est la destruction du parti janséniste, c'est l'ordre mis dans les finances, c'est la réforme des troupes faite avec règle, c'est l'établissement d'un bon conseil, autorisé et mis en possession tout au plus tôt, qui peuvent mettre le roi en repos pour durer longtemps, et le royaume en état de se soutenir malgré tant de périls. On devra tout à Mme de M. (Maintenon), si elle y dispose le roi.

XVII. Le B. D. (bon duc, M. de Beauvilliers) peut parler avec toute la reconnaissance due aux bons offices que Mme de M. (Maintenon) lui a rendus autrefois. Il peut lui déclarer qu'il parle sans intérêt, ni pour lui, ni pour ses amis, sans prévention et sans cabale. Il peut ajouter que, pour ses sentiments sur la religion, il n'en veut jamais avoir d'autres que ceux du Saint-Siège ; qu'il ne tient à rien d'extraor-



dinaire; et qu'il auroit horreur de ses amis même, s'il apercevoit en eux quelque entêtement, ou artifice, ou goût de nouveauté.

XVIII. Je ne crois pas que Mme de M. agisse par grâce, ni même avec une certaine force de prudence élevée. Mais que sait-on sur ce que Dieu veut faire? Il se sert quelquefois des plus foibles instruments, au moins pour empêcher certains malheurs. Il faut tâcher d'apaiser Mme de M. et lui dire la vérité; Dieu fera sa volonté en tout.

TROISIÈME MÉMOIRE.

PROJET DE CONSEIL DE RÉGENCE.

I. Faites un conseil nombreux; vous y mettez le désordre, la division, le défaut de secret et la corruption: faites-en un moins nombreux, il en sera plus envié, plus contredit, plus facile à décréditer, surtout si les meilleurs sujets viennent à manquer.

II. Vous ne pouvez parvenir à faire établir ce conseil qu'en y admettant les gens de la faveur présente; autrement ils vous traverseroient, chose facile à faire. C'est le rendre très-nombreux si vous voulez leur donner un contre-poids nécessaire par des gens droits et fermes.

III. Mettez-y N...., vous livrez l'État et le jeune prince à celui qui est soupçonné de la plus noire scélératesse. Excluez N... pour ce soupçon, vous préparez le renversement de ce conseil, qui paroitra fondé sur une horrible calomnie contre un petit-fils de France.

IV. A tout prendre, je n'oserois dire qu'il convienne de mettre dans ce conseil un prince suspect de scélératesse, qui se trouveroit le maître de tout ce qui se trouveroit entre lui et l'autorité suprême.

V. De plus, indépendamment de ce soupçon, on ne peut guère espérer qu'étant livré à sa fille, il contribuât à la bonne éducation du jeune prince, au bon ordre pour rétablir l'État.

VI. Pour adoucir cette exclusion, je voudrois qu'on ne donnât à M. le duc de Berri que la simple présidence, avec sa voix comptée comme celle des autres, et pour conclure à la pluralité des suffrages. Il faudroit qu'on élût un sujet à la pluralité des voix, si un des conseillers venoit à mourir.

VII. J'exclurois, autant que N..., tous les princes du sang, tous les princes naturels, tous les princes étrangers, qui ne regardent pas le roi comme leur souverain.

VIII. J'exclurois aussi les seigneurs auxquels on a donné un rang de prince; c'est un embarras pour le rang à éviter. Il n'y a que M. le prince de Rohan qu'on pût être tenté d'admettre; on peut très-bien s'en passer.

IX. Les seigneurs ambitieux, souples et brouillons, chercheroient avec ardeur à entrer dans ce conseil; mais tous les honnêtes gens craindroient et fuïroient cet emploi comme un affreux embarras. Peu à espérer; tout à craindre. Le lendemain de la mort du roi, chacun des conseillers droits et fermes auroit à craindre au dehors l'autorité de M. le duc de Berri avec celle de M. le duc d'Orléans, et la division



au dedans, avec le déchaînement des cabales. On auroit une peine infinie à composer ce conseil de personnes propres à faire bien espérer.

X. Je n'ose dire ma pensée sur le choix des prélats dignes d'entrer dans ce conseil.

XI. Pour les seigneurs, on peut jeter les yeux sur MM. les ducs de Chevreuse, de Villeroi, de Beauvilliers, de Saint-Simon, de Charost, de Harcourt, de Chaulnes; sur MM. les maréchaux d'IIuxelles, de Tallard.

XII. Il est naturel que la faveur y mette MM. le duc de Guiche, le duc de Noailles, le duc d'Antin, le maréchal d'Estrées. Il faut songer au contre-poids.

XIII. On ne sauroit exclure de ce conseil aucun des ministres: pour les secrétaires d'État, on pourroit les appeler seulement pour les expéditions.

XIV. Il faudroit que le roi autorisât au plus tôt ce conseil de régence dans une assemblée de notables, qui est conforme au gouvernement de la nation.

XV. De plus, il faudroit que le roi, dans son lit de justice, le fit enregistrer au parlement de Paris; semblable enregistrement dans tous les autres parlements, cours souveraines, bailliages, etc.

XVI. Le roi, dans l'assemblée des notables, pourroit faire prêter serment à tous les notables pour maintenir ce conseil, et aux conseillers de ce conseil pour gouverner avec zèle, etc. M. le duc de Berri même prêteroit le serment.

XVII. Il seroit infiniment à désirer que le roi mît dès à présent ce conseil en fonction: il n'en seroit pas moins le maître de tout. Il accoutumeroit toute la nation à se soumettre à ce conseil; il éprouveroit chaque conseiller; il les uniroit, les redresseroit, et affermiroit son œuvre. S'il faut, le lendemain de sa mort, commencer une chose qui est devenue si extraordinaire, elle sera d'abord renversée. Depuis longtemps la nation n'est plus accoutumée qu'à la volonté absolue d'un seul maître; tout le monde courra au seul duc de Berri.

XVIII. Si on ne peut point persuader au roi une chose si nécessaire, il faudroit au moins, à toute extrémité, que Sa Majesté assemblât ce conseil cinq ou six fois l'année; qu'il consultât de plus en particulier chacun des conseillers, et qu'il les mit dans le secret des affaires, afin qu'ils ne fussent pas tout à fait neufs au jour du besoin.

XIX. Il ne faut pas perdre un moment pour faire établir ce conseil. L'étonnement du spectacle, le cri public, la crainte d'un dernier malheur peuvent ébranler; mais, si sous ce prétexte de n'affliger pas le roi, on attend qu'il rentre dans son train ordinaire, on n'obtiendra rien.

XX. De plus, il n'y a aucun jour où nous ne soyons menacés ou d'une mort soudaine et naturelle, ou d'un funeste accident, suite du coup que le public s'imagine venir de N...

XXI. Chaque jour on doit craindre un affoiblissement de tête, plus dangereux que la mort même de Sa Majesté. Alors tout se trouveroit tout à coup et sans remède dans la plus horrible confusion.

XXII. Sa Majesté ne peut, ni en honneur, ni en conscience, se met-



tre en péril de laisser le royaume, et le jeune prince sans héritier, sans aucune ressource pour le gouvernement de la France, pour l'éducation et la sûreté de l'enfant.

XXIII. J'avoue que l'établissement de ce conseil doit nous faire craindre de terribles inconvénients : mais, dans l'état présent, on ne peut plus rien faire que de très-imparfait, et il seroit encore pis de ne faire rien ; on ne peut point se contenter de précautions ordinaires et médiocres.

QUATRIÈME MÉMOIRE.

ÉDUCATION DU JEUNE PRINCE.

I. Si M. le duc de Beauvilliers peut être nommé gouverneur, il doit se sacrifier, et s'abandonner les yeux fermés, sans s'écouter soi-même. Le cas est singulier. Quand il ne feroit qu'exclure un mauvais sujet, il feroit un bien infini. Il doit se sacrifier à l'État, à l'Église, au roi, et au prince qu'il a tant aimé.

II. S'il étoit nommé, il pourroit obtenir une espèce de coadjuteur comme M. le duc de Chaulnes ou M. le duc de Charost. Il seroit fort soulagé par un ami de confiance, et la succession seroit mise en sûreté.

III. Il faut un gouverneur, non-seulement propre à former le jeune prince, mais encore autorisé, et ferme pour soutenir, en cas de minorité, une si précieuse éducation contre les cabales.

IV. Il faut que le précepteur soit ecclésiastique ; il enseignera mieux la religion, il posera mieux des fondements contre les entreprises des laïques ; il sera plus révérent : mais comme je ne connois presque personne dans le clergé, je ne puis proposer aucun sujet. Il faut qu'il soit entièrement uni au gouverneur.

V. Il me paroît que, dans ce cas particulier, il faudroit choisir un évêque. Ce caractère lui donnera plus d'autorité sur le prince et sur le public ; il sera moins exposé aux révolutions des cabales. On pourroit faire approuver par le pape qu'un évêque se chargeât de cet emploi, dans un cas si extraordinaire pour la religion.

VI. Les sujets de l'ordre épiscopal que je considère de loin, et sans pouvoir m'arrêter à aucun, faute de les connoître à fond, sont MM. de Meaux¹, de Soissons, de Nîmes, d'Autun, de Toul.

VII. M. l'abbé de Polignac est un courtisan qui suivroit la faveur ; d'ailleurs il a l'esprit et les connoissances acquises : mais je ne le souhaite point.

VIII. Il faut un sous-gouverneur qui ait du sens, de la probité, et une sincère religion, avec un attachement intime au gouverneur.

IX. Il faut un sous-précepteur, et un lecteur, qui soient intimement unis au précepteur.

X. Il faut un grand choix pour les gentilshommes de la manche, et pour le premier valet de chambre : aucun de contrebande ; aucun de douteux sur le jansénisme. MM. Duchesne et de Charmon.

¹. L'évêque de Meaux étoit alors Bissy, depuis cardinal.



XI. On peut conférer avec M. Bourdon¹ pour le choix des sujets ecclésiastiques : il est important d'agir dans un concert secret avec lui.

XII. Il ne s'agit point d'attendre l'âge ordinaire ; le cas n'est que trop singulier. Le roi peut manquer tout à coup ; il faut mettre pendant sa vie cette machine en train, et l'avoir affermie avant qu'il puisse manquer. On peut laisser un prince dans les mains des femmes, et lui donner des hommes qui iront le voir tous les jours, qui l'accoutumeront à eux, et qui commenceront insensiblement son éducation.

XIII. Le roi pourroit mettre dans l'acte de régence la forme de l'éducation. Ainsi l'éducation seroit enregistrée et autorisée par la même solennité qui autoriseroit le conseil de régence pour la minorité future.

XIV. Sa Majesté pourroit même faire promettre au prince qui doit naturellement être le chef de la régence qu'il ne troublera, pour aucune raison, ce projet d'éducation ainsi autorisé.

1. Le P. Letellier, jésuite, confesseur de Louis XIV, est souvent désigné par ce nom dans la correspondance de Fénelon avec le duc de Chevreuse

FIN DU QUATRIÈME ET DERNIER VOLUME.



The first part of the history of the
 of the world, and the progress of
 the human mind, from the earliest
 ages to the present time. It is
 divided into three parts: the
 first, the second, and the third.
 The first part contains the
 history of the world, from the
 beginning of time to the
 present. The second part
 contains the history of the
 human mind, from the
 earliest ages to the present
 time. The third part contains
 the history of the human
 mind, from the present time
 to the future.

The second part of the history of the
 of the world, and the progress of
 the human mind, from the earliest
 ages to the present time. It is
 divided into three parts: the
 first, the second, and the third.
 The first part contains the
 history of the world, from the
 beginning of time to the
 present. The second part
 contains the history of the
 human mind, from the
 earliest ages to the present
 time. The third part contains
 the history of the human
 mind, from the present time
 to the future.

The third part of the history of the
 of the world, and the progress of
 the human mind, from the earliest
 ages to the present time. It is
 divided into three parts: the
 first, the second, and the third.
 The first part contains the
 history of the world, from the
 beginning of time to the
 present. The second part
 contains the history of the
 human mind, from the
 earliest ages to the present
 time. The third part contains
 the history of the human
 mind, from the present time
 to the future.



TABLE.

	Pages.
SERMONS ET ENTRETIENS SUR DIVERS SUJETS.....	4
INSTRUCTION SUR LA CONNOISSANCE DE DIEU.....	32
LETTRES DE FÉNELON SUR LES CONTROVERSES RELIGIEUSE*.....	40
LETTRES SPIRITUELLES.....	95
LETTRES SUR LES MISSIONS.....	274
LETTRES SUR LES QUESTIONS POLITIQUES ET L'HISTOIRE CONTEMPORAINE.....	282
EXAMEN DE CONSCIENCE SUR LES DEVOIRS DE LA ROYAUTÉ.....	340
DIVERS MÉMOIRES CONCERNANT LA GUERRE DE LA SUCCESSION D'ESPAGNE.....	367
PLANS DE GOUVERNEMENT CONCERTÉS AVEC LE DUC DE CHEVREUSE, POUR ÊTRE PROPOSÉS AU DUC DE BOURGOGNE.....	399
MÉMOIRES SUR LES PRÉCAUTIONS ET LES MESURES A PRENDRE APRÈS LA MORT DU DUC DE BOURGOGNE.....	410

FIN DE LA TABLE DU QUATRIÈME ET DERNIER VOLUME.

COULOMMIERS. — Typogr. A. MOUSSIN.



TABLE

1. The first part of the table contains the names of the authors and the titles of their works. The names are arranged in alphabetical order. The titles are arranged in the order in which they appear in the text.

2. The second part of the table contains the names of the authors and the titles of their works. The names are arranged in alphabetical order. The titles are arranged in the order in which they appear in the text.

3. The third part of the table contains the names of the authors and the titles of their works. The names are arranged in alphabetical order. The titles are arranged in the order in which they appear in the text.

4. The fourth part of the table contains the names of the authors and the titles of their works. The names are arranged in alphabetical order. The titles are arranged in the order in which they appear in the text.

5. The fifth part of the table contains the names of the authors and the titles of their works. The names are arranged in alphabetical order. The titles are arranged in the order in which they appear in the text.

TABLE OF CONTENTS

UNESP



