titre de : *Instruction et pratique pour les confesseurs*, et en latin il est intitulé : *Homo apostolicus*. Enfin j'ai donné en dernier lieu ce petit livre, où je n'ai pas eu d'autre objet que de fournir aux commençants les notions les plus nécessaires et les plus ordinaires pour les confessions des gens de la campagne ; mais comme bien souvent ces commençants, peu instruits des opinions diverses et des doutes qui existent dans la morale, n'aperçoivent pas seulement, dans une foule de cas, les motifs de douter, et peuvent ainsi tomber en de nombreuses erreurs, j'aurai soin, dans cette instruction, de faire connaître les choses les plus certaines et les plus ordinaires, et puis je noterai seulement les autres questions et doutes qui peuvent s'élever, me référant à mon compendium, que je cite dans cet ouvrage sous le nom d'*Instruction*, et où le lecteur trouvera plus au long les questions et les matières qui ne sont ici qu'indiquées. Il y trouvera en outre des passages cités de mon grand ouvrage, dans lequel ces doctrines sont plus amplement approfondies et appuyées des paroles des auteurs qui les enseignent. Il leur sera donc nécessaire d'avoir ce *Compendium*, ou *Grande Instruction*, s'ils veulent mieux s'instruire des doutes et des doctrines particulières, qui sont à peine indiqués ici, et s'ils veulent connaître les motifs des décisions, motifs qui sont omis dans ce livre à cause de sa brièveté.

LE GUIDE DU CONFESSEUR

POUR LA DIRECTION DES GENS

DE LA CAMPAGNE.

CHAPITRE I.

DE LA CONSCIENCE.

La première règle des bonnes actions c'est la loi divine, à laquelle la conscience doit se conformer. La loi divine est néanmoins la règle éloignée; car la règle prochaine est la conscience, puisque le bien ou le mal ne nous apparaissent tels qu'autant que la conscience nous l'indique. « Actus humanus (enseigne saint Thomas) judicatur virtuosus vel vitiosus, secundum bonum apprehensum, et non secundum materiale objectum actus. « (Quodlib. 3, art 27). Aussi on définit la conscience : « Dictamen rationis quo judicamus quid hic et nunc agendum vel fugiendum. » Une voix de notre raison, ou lumière par laquelle nous jugeons ce que dans la pratique nous devons actuellement fuir ou éviter. On distingue en conséquence la conscience en droite, erronée, perplexe, scrupuleuse, douteuse et probable.

PREMIER POINT.

De la conscience droite, erronée, perplexe et scrupuleuse.

I. La conscience *droite* est celle qui dicte une chose vraie, et suivant laquelle l'homme opère avec rectitude et doit agir.

II. La conscience *erronée* est celle qui dicte une chose fausse. Elle se divise en *invincible* et *vincible*. Elle est *invincible*, lorsqu'il ne s'élève dans l'esprit de l'homme aucun doute, aucune apparence d'erreur ou du danger d'errer; ainsi l'enseignent communément les docteurs, comme saint Antonin, Silvius, Suarez, le card. Gotti, Wigandt, Sainte-Beuve et autres. Voyez notre *Instruction pour les Confesseurs*, chap. VIII, n. 8, § *Ici on demande en cinquième lieu*, etc. En agissant d'après la voix (dictamen) de cette conscience, on ne pèche pas. La conscience *vincible* est celle qui est accompagnée de doute, de soupçon, d'erreur, mais sans effort de l'homme, qui est ainsi averti du danger, pour lever ses doutes et trouver la vérité. Celui qui agit dans cette disposition pèche toujours; car il ne peut que contrevenir à la loi, ou au moins à sa conscience.

III. La conscience est *perplexe*, quand un homme, dans son erreur, croit être astreint à deux devoirs opposés, comme, par exemple, de ne pas porter en justice un faux témoignage, et en même temps de sauver la vie à l'accusé. Que doit-il faire alors? 1° S'il le peut, consulter des hommes sages; 2° s'il ne le peut, choisir le moindre mal, mettant toujours les préceptes de la loi naturelle avant ceux de la loi positive; 3° si enfin il ne peut décider quel est le moindre mal, il ne pèchera point, quelque parti

qu'il prenne; car il n'a point alors la liberté suffisante pour le péché formel.

IV. La conscience *scrupuleuse* est celle qui, sans juste motif, et seulement par vaine appréhension, craint le péché là où il n'est pas. Les docteurs posent plusieurs règles relatives aux scrupules; mais la seule règle, le vrai remède pour les guérir est l'obéissance au confesseur, comme l'enseignent tous nos maîtres spirituels, saint Bernard, saint Antonin, saint François de Sales, saint Jean de la Croix et saint Philippe de Néri, qui disait, comme on le lit dans sa vie : « Qui obéit à son confesseur s'assure de n'avoir pas à rendre compte de ses actions devant Dieu. » Saint Jean de la Croix écrit : « Ne pas s'en tenir à ce que dit le confesseur, c'est orgueil et manque de foi. »

V. Mais, pour en venir aux règles particulières, si le pénitent a des scrupules sur ses confessions passées, bien qu'il ait fait depuis sa confession générale, on qu'il soit exact à confesser ses péchés, le confesseur doit lui interdire de revenir ainsi sur le passé, à moins qu'il ne soit certain que le fait est un péché mortel, et qu'il ne l'a pas confessé. Et en ce point le confesseur doit user de fermeté pour se faire obéir; autrement le pécheur n'avancerait plus dans la vie spirituelle, et même encourrait le danger, ou de perdre la raison, ou de tomber dans le désespoir, ou au moins dans le relâchement. (*Inst.*, ch. 1, n. 10.)

VI. Si le pénitent croit voir des péchés dans toutes les pensées qui lui traversent l'esprit, le confesseur lui ordonnera de ne point s'en confesser, s'appuyant de cette règle générale, enseignée par les théologiens, que quand une personne a la con-

science timorée, toutes les fois qu'elle n'est pas certaine d'avoir péché mortellement, elle n'a point en effet péché; car, comme le remarque le P. Alvarez, le péché mortel est chose si horrible qu'il ne peut entrer dans une âme craignant Dieu sans se faire reconnaître bien clairement.

VII. Si enfin le pénitent craint de pécher dans toute action, on doit lui ordonner d'agir librement et de surmonter même avec effort ses scrupules, tant qu'il ne voit pas clairement que l'action soit péché; car cette crainte excessive d'un esprit scrupuleux à l'égard d'actions qui n'ont rien de répréhensible, n'est point réellement dictée par la conscience, ou du moins (comme s'exprime Gerson) par une conscience complète, mais par une vaine terreur et un pur scrupule, en sorte qu'il ne combattra pas ainsi sa conscience, mais cette vaine terreur qu'il est de son devoir de rejeter sur l'ordre de son confesseur.

DEUXIÈME POINT.

De la conscience douteuse.

VIII. La conscience *douteuse* est celle qui reste suspendue entre deux choses, sans donner son assentiment à l'une ou à l'autre. Mais ici distinguons d'abord le doute en *négatif* et *positif*. Le *négatif* a lieu lorsque, ni d'un côté ni de l'autre, il ne se présente aucun motif pour le résoudre; le *positif*, quand il y a des deux côtés, ou au moins de l'un d'eux, quelque grave motif de donner son assentiment. Au reste, quand il se trouve ainsi des deux côtés une raison grave, le doute positif n'est pas autre chose que l'opinion probable dont nous dirons quelques mots plus bas.

IX. Il faut distinguer encore le doute *spéculatif* et le doute *pratique*. Le *spéculatif* est celui qui porte sur la vérité purement théorique d'une chose; par exemple, si une telle guerre est juste ou injuste. Le doute *pratique* est celui que l'on conçoit dans la pratique sur la moralité d'une action; par exemple, s'il est permis dans la pratique de prendre part à cette guerre dont la justice est douteuse. On voit ainsi que le doute spéculatif regarde principalement le vrai, bien qu'il regarde aussi ce qui est licite, mais non principalement et plutôt par conséquence. Le doute pratique au contraire s'applique principalement à ce qui est permis.

X. Cela posé, je dis qu'il n'est jamais permis d'agir avec le doute pratique, parce que l'homme, pour bien agir, doit avoir une certitude morale que son action est licite; autrement il pèche, car s'il veut agir malgré le doute qu'il a de pécher, il viole pratiquement le précepte de la loi. Au contraire, dans le cas du doute spéculatif, il peut bien agir, quand, par un autre principe certain, mais réfléchi ou concomitant, il juge qu'une action est permise en pratique. Par exemple, le sujet doutant spéculativement de la justice d'une guerre ne peut de lui-même y prendre part; mais si le prince le lui ordonne il peut le faire, comme l'enseigne saint Augustin, dans le canon *Quid culpatur* 3, *causa* 23 *qu.* 1, fondé sur ce principe certain réfléchi que tout sujet, tant qu'il n'est pas certain qu'une action ordonnée est illicite, doit obéir à son supérieur. Voilà comment, par un principe réfléchi, on peut se rendre certain de la moralité d'une action. *Instr.*, ch. 1, n. 12 à 14.

XI. Je dois indiquer ici quelques uns des principes généraux certains à l'aide desquels nous pou-

vons résoudre nos doutes. Le premier entre autres est celui-ci : « Melior est conditio possidentis. » De ce principe, il suit que la loi dont l'existence n'est pas certaine n'oblige pas, parce qu'une lo douteuse ne peut imposer une obligation certaine à l'homme qui se trouve en possession de sa liberté. La même chose arrive s'il doute sur la promulgation de la loi, parce que la loi non promulguée n'est pas une loi ou au moins une loi obligatoire. Mais ce point sera mieux éclairci au § 20 où il sera discuté plus au long. Au contraire, si l'existence de la loi est certaine ainsi que sa promulgation, et que le doute existe seulement sur sa révocation ou son abolition ou sur sa dispense, alors on doit l'observer parce que la possession est en faveur de la loi. Il suit encore du même principe que si quelqu'un est possesseur de bonne foi et doute d'avoir contracté une dette, il n'est pas obligé d'y satisfaire, tandis qu'au contraire il doit l'acquitter s'il est certain de l'avoir contractée et doute d'y avoir satisfait. (*Instr.* ch. I, n. 20.) Pareillement, lorsque nous sommes en doute si un précepte doit être observé ou non, il faut examiner à qui appartient la possession du précepte ou de la liberté. Par exemple, un jeune homme doute s'il a ou non passé vingt-un ans; il n'est pas tenu au jeûne, parce que tant qu'il n'est pas certain d'être tombé sous l'empire du précepte, il possède sa liberté. Si, d'un autre côté, un vieillard doute d'avoir accompli sa soixantième année, après laquelle le jeûne n'est plus d'obligation (comme le disent plusieurs auteurs et comme nous le dirons au ch. XII, n. 25), alors il doit jeûner parce qu'il est en possession du précepte du jeûne.

XII. De même celui qui doute le jeudi si l'heure

de minuit est sonnée, après avoir cherché à s'en assurer, peut, dans ce doute, prendre de la nourriture, parce qu'il possède alors sa liberté. C'est le contraire si ce doute est sur le minuit du samedi. De même encore celui qui doute d'avoir fait un vœu n'y est pas tenu, comme l'enseignent unanimement Cabassut, Suarez, Anaclet, Sanchez et beaucoup d'autres. (*Instr.*, ch. 1, n. 17.) Il faut dire la même chose quand on doute si telle obligation est comprise dans un vœu fait; car on n'est alors tenu que de ce qui est certain et non de la partie douteuse, comme on le voit décidé dans le ch. *Ex parte* 18 *de Censib.*; et toujours par la même raison, c'est-à-dire que pour la partie douteuse ce n'est pas le précepte qui est en possession, mais la liberté. C'est le contraire, si on est certain d'avoir fait le vœu et que le doute porte sur son exécution, car ici le vœu est en possession. (*Instr. à l'endr. cité.*) Et nous disons (avec plusieurs autres) que cela est vrai, même lorsqu'il est probable que le vœu a été accompli, qu'il existe aussi une probabilité contraire, parce que tant que la satisfaction n'est pas certaine, on reste obligé au vœu. — Peut-on communier dans le doute si on a rompu le jeûne depuis minuit? L'opinion probable est qu'on le peut, suivant Laymann, Lugo, Sa, Sporer, Busembaum et Lacroix, parce que la loi du jeûne est prohibitive, défendant de communier sinon à jeun, d'où il suit que la personne qui doute de ce fait reste en possession de sa liberté. (*Inst.*, ch. 1, n. 19.)

XIII. L'autre principe certain est celui-ci : « Factum non præsumitur, nisi probetur. » Ainsi on ne doit pas craindre d'avoir encouru la peine si on n'est pas certain d'avoir commis le fait auquel elle

a été attachée. D'autre part, ce principe : « Præsumi-» tur factum, quod de jure faciendum erat » est encore certain. Et ainsi dans le doute si un acte a été bien établi comme il devait l'être, il faut le supposer bien. Par exemple, si on doute qu'une loi juste ait été reçue, il faut la présumer reçue. Cet autre principe est encore certain : « Standum est » pro valore actus, donec constet de ejus nullitate. » Par conséquent, dans le doute sur la validité d'un mariage, d'un contrat, d'un vœu, d'une confession, on doit présumer cette validité jusqu'à ce que la nullité soit prouvée.

TROISIÈME POINT.

De la conscience probable.

XIV. La conscience probable est celle qui, suivant quelque opinion probable, nous présente telle action comme permise. Mais pour procéder avec clarté dans une matière aussi scabreuse, il faut d'abord distinguer l'opinion un peu probable, probable, plus probable, très probable et moralement certaine. La peu probable est celle qui s'appuie sur de faibles motifs insuffisants pour attirer l'assentiment d'un homme sage. La probable est celle que de graves raisons font regarder comme vraie, mais en redoutant cependant le contraire. La plus probable a des appuis d'un degré supérieur, mais non pourtant sans crainte du contraire. La très probable, appuyée sur les plus solides fondements, ne peut avoir pour contraire qu'une opinion improbable ou au moins très légèrement ou douteusement probable. Enfin l'opinion, ou pour mieux dire la décision moralement certaine est celle qui

exclut toute crainte raisonnable, en sorte que la contraire soit tout-à-fait improbable.

XV. Disons maintenant qu'il y a cinq cas où nous ne pouvons pas suivre l'opinion probable : 1° quand il s'agit de choses de foi, parce qu'en telle matière, non seulement il n'est pas permis de suivre l'opinion peu probable (contre les termes de la proposition 4 condamnée par Innocent XI), mais même la plus probable, puisque nous sommes tenus d'embrasser la doctrine la plus sûre, et par conséquent la religion la plus vraie, la catholique romaine qui est la nôtre. 2° Quand il s'agit de traiter les malades, car un médecin doit se servir des méthodes et des remèdes les plus sûrs, et il ne lui est point permis d'agir par essai et sans savoir s'il fera bien ou mal. Seulement il est probable que cela peut être admis (ainsi le disent Laymann, Valentia, Sanchez, Bonacina, Filliutius et autres) quand le malade est désespéré et qu'il y a quelque espérance de le sauver par un remède douteux.

XVI. 3° En matière judiciaire, car le juge doit prononcer suivant la doctrine la plus certaine, étant obligé de rendre à chacun la justice qui lui est due. L'opinion contraire a été condamnée par Innocent XI, dans la proposition 2; mais ici il est observé par Cardenas, Filguera, Lacroix et autres, que le légitime possesseur ne peut être dépouillé de ses biens tant qu'il n'est pas certainement prouvé que cette richesse ne lui appartient pas (*Instr.* ch. 1, n. 24).

XVII. 4° Lorsqu'il s'agit de la validité d'un sacrement, car il n'est pas permis à un ministre de suivre en le conférant l'opinion probable, ou même plus probable, comme le portait la proposition première condamnée par le même pape Innocent XI,

et que voici : « Non est illicitum in sacramentis con-
» ferendis uti opinione probabili de valore sacra-
» menti relicta tutiori ; nisi id vetet lex, conventio,
» aut periculum gravis damni incurrendi. Hinc sen-
» tentia probabili tantum utendum non est in colla-
» tione baptismi, ordinis sacerdotalis et episcopalis. »
Mais il doit se servir de la doctrine la plus certaine, et qui assure la validité du sacrement ou au moins d'une opinion moralement certaine. Il est pourtant deux cas seulement où les docteurs s'accordent à dire que nous pouvons nous servir de l'opinion probable, même en matière de validité de sacrement. Le premier cas est celui d'une absolue nécessité, et l'on peut même alors s'arrêter à l'opinion peu probable, comme serait de baptiser un mourant avec de l'eau distillée si la naturelle manquait. Mais alors on doit conférer le sacrement sous la condition : s'il peut valoir ; parce qu'alors l'atteinte portée au sacrement par le risque de son invalidité retombe sur la condition soumise (*Instr.*, ch. 1, n. 26). Le 2e cas est quand l'Église est présumée suppléer ce qui peut manquer à la validité du sacrement ; cela arrive, comme l'enseignent Suarez, Lessius, Lugo, Cardenas, Wigandt, Coninchius et autres, dans deux sacrements, celui du mariage et celui de la pénitence ; car, pour le mariage, si on le contracte comme probablement valide, il est présumé que l'Église lève l'empêchement, s'il en existait, et complète ainsi la certitude de sa validité. Quant à la pénitence, si l'opinion probable est que le confesseur a le pouvoir de l'administrer, l'Église supplée à ce qui manquerait au confesseur. Tout cela s'entend cependant des cas de grave nécessité, ou au moins d'une utilité majeure, comme en avertissent Suar., Wigandt, Sporer

et autres; autrement on ne doit pas présumer que l'Église veuille favoriser la pure volonté et liberté des prêtres (*Instr.*, ch. 1, n. 27).

XVIII. 5° Il n'est pas permis de suivre l'opinion probable avec le danger du dommage d'autrui. Par exemple, si je doute qu'un objet prochain soit un homme ou une bête sauvage, je dois m'abstenir de frapper, quelque persuasion que j'aie que probablement ce soit une bête; car si je découvre après le coup porté que c'est un homme et non une bête, l'opinion probable que j'ai suivie ne me relève pas de sa mort. (*Instr.* ch. 1, n. 21 et 28.)

XIX. Voyons maintenant si, hors de ces cas, on peut suivre l'opinion probable, et disons 1° qu'on peut agir d'après l'opinion très probable, en conséquence de la condamnation faite par Alexandre VIII de cette proposition : « Non licet sequi opinionem vel » inter probabiles probabilissimam. » 2° Qu'il n'est point permis d'agir d'après l'opinion peu probable qui serait favorable à la liberté, contre celle qui serait pour la loi, et cela résulte aussi de la condamnation par Innocent XI de cette proposition : « Generatim, dum probabilitate, sive intrinseca, sive » extrinseca, quantumvis tenui, modo a probabili- » tatis finibus non exeatur, confisi aliquid agimus, » semper prudenter agimus. » 3° Qu'il n'est pas non plus permis d'agir avec l'opinion certainement et évidemment moins probable que la contraire; la raison en est que lorsque l'opinion la plus sûre est d'un degré très supérieur, elle devient moralement, ou quasi moralement certaine, ayant pour elle un motif certain d'être la véritable; au contraire, l'opinion opposée, qui favorise la liberté, étant beaucoup moins probable, n'a point pour elle de motifs

certains d'être la vraie; ce qui la rend très faiblement ou au moins très douteusement probable. 4° Qu'il est permis d'agir suivant une opinion favorable à la liberté, et qui serait également ou presque également probable que la contraire, parce qu'alors la loi est douteuse, et le doute vrai et bien établi, et qu'il est de principe que la loi douteuse ne peut produire une obligation certaine.

XX. Dans une dissertation particulière et détachée, nous avons examiné et discuté au long cette question que la loi douteuse ne peut produire d'obligation certaine. Nous allons en reproduire ici, pour la satisfaction du lecteur, les preuves principales. Nous dirons donc : la loi, pour obliger, doit être certaine et manifeste, comme l'enseignent saint Isidore et saint Thomas. Saint Isidore dit : « Erit autem lex manifesta. » (Can. *Erit*, dist. 4). Et saint Thomas dit que la loi est une mesure sur laquelle l'homme doit régler ses actions, et qu'ainsi elle doit être non seulement certaine, mais certaine au dernier degré : « Mensura debet esse » certissima. » (l. 2, q. 19, a. 4, *object.* 3, *cum resp. ad eand.*) Et ailleurs il dit : « Nullus ligatur per » præceptum aliquod nisi mediante scientia illius » præcepti. » (*Opusc. de verit.*, q. 17, a. 13.) Remarquez qu'il ne dit pas : « Mediante dubio illius » præcepti, » mais « mediante scientia. » Science s'entend, non d'une connaissance douteuse ou obscure du précepte, mais au contraire claire et certaine. Et la raison en est que la loi (comme dit le même docteur angélique) n'a point la vertu d'obliger si elle n'est point promulguée et intimée aux hommes. Voici ses paroles : « Promulgatio necessaria est ad hoc, quod lex habeat suam virtutem. »

(1, 2, q. 90, a. 4.) D'où le saint tire cette définition de la loi : « Quædam rationis ordinatio ad bonum » commune promulgata; » en sorte que la loi non promulguée n'est pas loi, au moins loi qui oblige; et cela s'entend non seulement des lois humaines, mais aussi de la loi divine et naturelle, laquelle (comme l'enseigne le même docteur angélique) est promulguée à chaque homme, quand elle se manifeste à son esprit à l'aide de sa raison : « Promulgatio » legis naturæ est ex hoc ipso, quod Deus eam men» tibus hominum inseruit naturaliter cognoscendam. » (1. 2. q. 90, a. 4, ad. 1.) C'est ce qu'explique bien clairement le savant docteur Sylvius par les paroles suivantes : « Actualiter tunc (lex) unicuique pro» mulgatur, quando cognitionem a Deo recipit dic» tantem, quid juxta rectam rationem sit amplecten» dum vel fugiendum. » (1. 2. q. 90, a. 4, *in fin.*) Et de là le P. Gonet déduit avec raison que l'on doit admettre l'ignorance invincible de certains préceptes de la loi naturelle fort éloignés des premiers principes, et qui n'ont pas été tous promulgués.

XXI. Or, quand la loi est douteuse et que l'opinion de sa non-existence est probable, cette loi n'est point alors assez promulguée à l'homme; ce n'est qu'un doute, qu'une opinion que la loi existe; et comment cette opinion pourrait-elle devenir loi obligatoire? « Quandiu (écrit le P. Suarez) est ju» dicium probabile, quod nulla sit lex prohibens » actionem, talis lex non est sufficienter proposita » homini; unde, cum obligatio legis sit ex se one» rosa, non urget, donec certius de illa constet. » (De consc. prob. disp. 12. 7. 6.) C'est ce que dit aussi le P. Paul Segneri, et plus expressément dans ses Lettres sur l'opinion probable : « La loi, dit-il,

n'est pas loi jusqu'à ce qu'elle soit suffisamment promulguée; » d'où Gratien, Dist. 3, écrit : « Leges » instituuntur, dum promulgantur. » Or, comment peut-on réputer suffisamment promulguée une loi à l'égard de laquelle les docteurs même sont en dispute? Tant que la loi demeure ainsi entre les termes opposés de la controverse, elle n'est qu'une opinion, et si elle est opinion elle n'est pas loi. Tant qu'il reste probable qu'une telle loi n'existe pas, il est certain qu'elle n'existe pas en effet comme loi, puisqu'elle n'est pas évidemment promulguée. Ne paraîtrait-il pas une chose cruelle à toutes les bonnes âmes de se voir obligées par toute opinion probable comme par une loi? Il arriverait donc que toutes les opinions probables que l'on trouve par milliers dans les livres des casuistes deviendraient autant de lois? » (Epist. 1, § 2.)

XXII. Beaucoup d'autres auteurs ont parlé de même, et, en dernier lieu et avec développement, le savant P. Eusèbe Amort, dans sa Théologie morale et scolastique, imprimée, à Boulogne, en 1753, et revue, à Rome, par Benoît XIV, sur la demande de l'auteur. Dans cet ouvrage (tom. 1, disp. 2, § 4, 9, 10, pag. 232, et plus amplement p. 283, disp. 2, qu. 5), il prouve que, quand Dieu, selon sa providence, veut rendre une de ses lois obligatoire, il doit la rendre évidemment et notoirement plus probable, autrement il est moralement certain que cette loi n'oblige pas, puisqu'il lui manque une suffisante promulgation. L'auteur ajoute que ça été là certainement le sentiment des Pères, que la loi n'oblige pas lorsqu'elle est douteuse et que le doute est vrai et pressant; et il rapporte un grand nombre de textes à l'appui, que j'ai aussi moi-

même rapportés avec plusieurs autres encore dans ma dissertation déjà citée.

XXIII. Les adversaires opposent que, dans le doute, on doit suivre plutôt l'opinion que la loi existe, parce la loi divine est éternelle, et qu'ainsi elle a une possession antérieure à celle de notre liberté. Mais nous répondrons ici, en peu de mots, que si la loi divine est éternelle en tant qu'elle a été de toute éternité dans l'esprit de Dieu, l'homme aussi est éternel dans ce sens, parce qu'un législateur considère d'abord ses sujets et puis rend la loi qui leur convient ; de même Dieu, *prioritate rationis sive naturæ*, comme disent les théologiens, a d'abord considéré les anges et les hommes, et puis les lois qu'il a voulu leur imposer selon leur diverse nature. C'est là la doctrine sûre enseignée expressément par saint Thomas, en ces termes : « Ea » quæ in se ipsis non sunt, apud Deum existunt, in » quantum sunt ab eo cognita et præordinata. Sic » igitur divinæ legis conceptus habet rationem legis » æternæ secundum quod a Deo ordinatur ad guber- » nationem rerum ab ipso præcognitarum, » (1. 2. q. 91. a. 1. ad. 1.) Notez ces mots : *rerum præcognitarum*, c'est-à-dire qu'en principe Dieu vit l'homme libre et indépendant, et puis conçut la loi dont il a voulu le lier. Ainsi la loi divine, bien qu'éternelle, n'a cependant pu obliger l'homme qu'après lui avoir été promulguée, comme dit saint Thomas (1. 2. q. 91. a. 1. ad 2), dont nous avons déjà rapporté les paroles, et d'après saint Thomas, Sylvius qui dit : « Lex æterna non fuit ab æterno, lex sub ra- » tione legis actualiter obligantis, quia tunc non fuit » actualis promulgatio. » (Ibid.) Le cardinal Gotti dit aussi : « Ab æterno fuit lex in mente Dei, quamvis

» pro æterno non obligans nec ligans, quia non-
» dum applicata et promulgata. » (T. 2. tr. 5. q. 1. dub. 1. n. 13.) Donc l'homme conserve sa liberté tant qu'il n'est point lié par une loi promulguée. Le mot même de loi emporte avec lui cette signification ; car, comme l'écrit le même saint docteur : « Dicitur enim lex a ligando. » (1. 2. qu. 90. a. 2.) Donc l'homme a dû être libre d'abord pour être ensuite lié.

XXIV. Je dis *libre*, non indépendant, parce que l'homme naît certainement sujet de la puissance de Dieu, et, par conséquent, obligé d'obéir à tous les préceptes que Dieu lui impose ; mais afin qu'il devienne lié par ces préceptes, il est nécessaire qu'ils lui soient intimés et manifestés ; autrement il conserve sa liberté, et la loi qui ne lui est point manifestée n'est point une loi pour lui, du moins une loi obligatoire. Cette vérité, que Dieu a d'abord constitué l'homme libre et l'a depuis lié par des préceptes, est constatée par ce texte de l'Ecclésiastique : « Deus ab initio constituit hominem et reli-
» quit illum in manu consilii, sed adjecit mandata
» et præcepta sua. Si volueris mandata servare,
» conservabunt te. » (Eccl. xv. 14.) Notez ces mots : « Adjecit mandata et præcepta » Donc Dieu a d'abord constitué l'homme libre et puis l'a obligé par ces préceptes, qui ne peuvent pourtant l'obliger avant de lui être manifestés et connus avec certitude et sans doute. Afin donc que nous pussions être obligés par une loi douteuse, il faudrait qu'il existât une autre loi, claire et certaine, qui nous ordonnât d'observer toute loi, même lorsqu'il y a doute si elle existe ou non. Mais où est cette loi première ?

XXV. Cette loi, disent les adversaires, mais oui, elle existe ; elle est exprimée dans les sacrés canons, dans le chap. *Illud Dominus*, *de sent. excomm.*, cap. *Ad audientiam*, etc., cap. *Petition*, *de homic.*, Clem. *Exivit.* § *Item. quia*, *de verb. sign.*, etc., Juvenis, *de Sponsal*, où l'on trouve écrite cette règle: « In dubio, tutior via est eligenda. » Mais cette règle, ou plutôt cette maxime des canons, est réputée de conseil et non de précepte par le plus grand nombre de docteurs, et par ceux mêmes que nos adversaires citent comme leur étant favorables. Voici comment en parle saint Antonin: « Eligere viam » tutiorem consilii est non præcepti. » (Part. 1, tit. 3, chap. x, § 10.) Jean Nyder dit de même: « Viam » tutiorem eligere est consilii, non præcepti. » (Consolat. part. 3, cap. XVI.) Tabiena dit également: « Nec valet, quod in dubiis tutior via est eligenda » quia hoc non est præceptum, sed consilium. » (Summa, v. Scrupulus.) La même opinion se trouve dans saint Bonaventure et dans Gerson, cité par Tirille (De probab., q. 26, n. 21). Ils disent en outre que cette règle vaut pour les doutes pratiques, mais non quand il s'agit d'opinions spéculatives. Saint Antonin, dans un autre lieu (part. 2, tit. 1, cap. II, § 28), dit expressément que l'on pèche en agissant avec le doute pratique, mais non si l'on a pour soi une opinion défendue par quelques docteurs, bien que contredite par d'autres. Angelo, Navarre et Sylvestre parlent de même; et aussi le P. Vasquez, dont la doctrine est invoquée si haut contre nous par nos adversaires, parce qu'il est probabiliste, et que cependant il a écrit (disent-ils) que, dans le doute, il faut suivre la voie la plus sûre; mais ils n'ont pas fait attention qu'il parle

des doutes pratiques, non des opinions. Voici ses paroles : « Ubi est varietas opinionum, non est ne» cesse sequi partem tutiorem. » (1. 2. disp. 156, cap. III, n. 12.) Et ailleurs : « Illud vero axioma, » tutior pars est eligenda, intelligitur solum in » dubiis, non in opinionibus » (1. 2. qu. 19. a. 6. disp. 62. c. IX. n. 45.) Et ce qui importe encore plus, c'est que, par les textes mêmes opposés ci-dessus par nos adversaires, il apparaît clairement (comme nous l'avons démontré dans notre dissertation) que dans ces textes on ne traite pas des doutes spéculatifs et du droit, mais des doutes pratiques et du fait ; et, dans les cas d'un tel fait, qui peut nier qu'il ne faille suivre la voie la plus sûre, comme le disent les pontifes? Du reste, une fois qu'on a établi que la loi pour obliger doit être promulguée, et que, tant que la loi n'est pas certaine, il n'y a point promulgation de la loi, mais promulgation du doute sur la question s'il y a loi ou non ; cela posé, dis-je, comment pouvait-il être entendu par les canons que cette maxime (savoir que dans les doutes il faut choisir la voie la plus sûre) était elle-même une loi générale pour tous les cas où on doute si la loi est ou n'est pas? Mais, pour en finir avec nos adversaires, nous leur demanderons : Cette proposition, que la maxime des canons est une loi générale pour toutes les questions spéculatives, est-elle elle-même une doctrine certaine? Non ; car nous avons déjà vu combien d'auteurs la contredisent. Donc elle est une simple opinion, et tellement combattue, que, selon moi, elle est improbable ou au moins très douteuse, et, par conséquent, une telle loi supposée par nos adversaires est au moins douteuse, et, comme telle, n'oblige pas.

XXVI. Mais si pourtant l'opinion qui tient pour la loi se trouve vraie devant Dieu, alors, diront-ils, suivre l'opinion contraire, c'est violer la loi et agir contre la volonté divine. Non, non! ce n'est ni violer la loi, ni agir contre la volonté de Dieu. On n'offense pas la loi, parce qu'une telle loi douteuse n'est point loi; au moins (comme nous l'avons si souvent fait observer) n'est point loi obligatoire : ce qu'on blesse seulement c'est l'opinion de celui qui croit qu'il y a loi, mais non la loi elle-même. On n'agit pas non plus dans un tel cas contre la volonté divine, parce que (selon le docteur angélique, avec tous les théologiens) nous sommes tenus de nous conformer à la volonté formelle de Dieu, non à sa volonté matérielle. Voici les paroles de S. Thomas : «Voluntas igitur humana tenetur con» formari divinæ voluntati formaliter sed non materia» liter. » (1. 2. q. 9. a. 10.) Que faut-il entendre par volonté formelle? C'est celle par laquelle Dieu veut que l'homme veuille ce que Dieu lui-même lui commande. Ainsi l'homme n'est point tenu de vouloir tout ce que Dieu veut; mais seulement ce que Dieu veut que l'homme veuille, dès que cela lui est manifesté par les divins préceptes. Voici comme parle le même saint docteur : « Et si non teneatur » homo velle, quod Deus vult, semper tamen te» netur velle quod Deus vult eum velle et homini » præcipue innotescit per præcepta divina. » (2. 2. q. 104. a. 4. ad. 3.) Et, avant saint Thomas, saint Anselme avait dit : « Non semper debemus » velle quod Deus vult, sed quod Deus vult nos » velle debere.» (Lib. de simil., cap. 159.) Je voudrais bien que nos adversaires me résolussent ces quelques petits arguments, que je viens de leur pré-

senter, et je serai prompt à me dédire; mais pour cela, et n'admettant que des raisons solides et point de vains mots, il faudrait démontrer l'erreur de toute la doctrine de saint Thomas à ce sujet, que je viens de rapporter, et qui est par trop claire. Du reste, plus j'ai jusqu'ici lu, pesé, examiné les doctrines contraires à celle de l'opinion également probable, et plus, au lieu de me persuader, ces doctrines m'ont confirmé dans la mienne. Je dis *mienne*, parce que c'est celle que je tiens et qui me paraît évidente; car, d'autre part, elle appartient à une foule d'autres auteurs anciens et modernes (comme je l'ai dit dans ma Dissertation), tous plus doctes et plus éclairés que moi.

CHAPITRE II.

DES LOIS.

PREMIER POINT.

De la nature des lois.

I. On définit la loi : *recta agendorum ratio*, la droite raison des actions humaines. Elle se divise en éternelle, naturelle, et positive. La loi *éternelle*, selon saint Augustin, est la raison elle-même qui veut que toutes choses soient bien ordonnées. La *naturelle* est celle qui se manifeste à l'homme par les lumières de la nature, et c'est à elle qu'appartiennent tous les préceptes du Décalogue. La loi *positive* enfin

est celle qui est imposée par Dieu ou par les hommes. La loi positive *divine* contient tous les préceptes cérémoniaires et judiciaires de l'Ancien Testament qui ont cessé d'être en vigueur par la mort de Jésus-Christ; puis tous les préceptes du Nouveau Testament qui à présent regardent les sacrements. La loi positive *humaine* se subdivise en droit des gens, ecclésiastique et civil. La loi *des gens*, qui a été établie du commun consentement des nations, comme, par exemple, celle-ci: que les biens qui n'ont pas de maître sont au premier occupant. La loi *ecclésiastique* est celle que l'Eglise a faite pour le gouvernement spirituel des fidèles; elle est comprise dans les Décrétales, dans la sixième des Décrétales, les Clémentines, les Extravagantes, et toutes les bulles des souverains pontifes; quant aux canons du décret de Gratien, ils n'ont point autrement d'autorité que celle qu'ils tirent de leur propre mérite. La loi *civile* est celle que rendent les princes pour le gouvernement temporel de leurs peuples; elle est comprise dans le Digeste, les Codes, les Institutes, l'Authentique et les Novelles.

II. La loi, pour être obligatoire, doit avoir les qualités suivantes: elle doit être *juste; utile* au bien public, faite dans la vue d'obliger; *manifeste*, c'est-à-dire non obscure ou ambiguë; *moralement possible*, c'est-à-dire pas trop difficile à observer; de plus, elle doit être *promulguée*, comme je l'ai expliqué tout au long ci-dessus, chap. 1, n. 20, parce que, comme enseigne saint Thomas (1. 2. q. 90, a. 4), la loi étant une règle par laquelle doit se régler tout le commun des hommes, elle ne peut être communément observée si elle n'est point ma-

nifeste pour la généralité, ou au moins pour la grande majorité. (Voyez *Instr.*, chap. II, n. 1, *ad.* 5.)

III. On demande 1° si les lois, pour être obligatoires, doivent être promulguées dans chaque province. Je réponds que cela se doit pour les décrets des empereurs et des princes sujets de l'empire; mais que pour les lois des pontifes et des princes non sujets de l'empire, il suffit qu'elles soient promulguées dans leurs cours. (*Instr.* chap. II, n. 7.) On demande 2° dans quel délai, après la promulgation, la loi oblige-t-elle. Pour les lois de l'empire, il a été réglé qu'il fallait deux mois, et nous disons probablement d'accord avec Soto, Sylvestre, Salmatice. et autres, que le même délai doit courir pour les autres lois. (*Instr.* n. 8.) On demande 3° si la loi pour obliger doit être acceptée par le peuple. Il est certain que c'est pécher que de refuser sans juste cause d'exécuter une loi promulguée, comme on le voit par la propos. 28, condamnée par Alexandre VII. Mais il y a doute si la loi non encore acceptée oblige par elle-même. Et nous disons que oui, que la loi soit ecclésiastique ou civile. (*Instr.* n. 9 et 10.) Excepté 1° que la loi n'ait point été acceptée pendant dix ans; 2° si la plus nombreuse et la plus saine partie du peuple ne l'a pas acceptée, parce que, bien que les premiers aient péché en refusant d'accepter la loi et pèchent encore, les autres cependant ne sont point tenus de l'observer tant que le prince n'y force pas; 3° quand il existe de telles circonstances, qu'il est présumable que si le prince les eût connues, il n'aurait point fait la loi. (*Instr.* n. 12 à 13.)

DEUXIÈME POINT.

De la force obligatoire des lois.

IV. Il faut distinguer les lois en lois préceptives, lois pénales, et mixtes. Les *réglementaires* obligent jusqu'à la seule faute, les *pénales* jusqu'à la seule peine, et les *mixtes* tant à la peine qu'à la faute; c'est là la vraie doctrine. (*Instr.* ch. II, n. 16.) Il faute d'abord remarquer plusieurs choses touchant les lois préceptives, et ensuite concernant les lois pénales. Et premièrement, sur les lois préceptives, il faut noter que quand la matière est légère, la loi ne peut entraîner de faute grave, si le but lui-même n'est point grave et si la transgression de la loi n'est pas rendue grave par le scandale, ou par le dommage commun, ou par le mépris de la loi; mépris qui est marqué quand quelqu'un transgresse la loi, non pas seulement par négligence ou par passion, mais parce qu'il ne veut pas s'y soumettre, comme on verra au chap. III, n. 3. En outre, observez que la loi oblige jusqu'à faute grave 1° quand la matière est grave; 2° quand elle est communément réputée comme telle; 3° quand les termes ont cette signification, par exemple : *En vertu de la sainte obédience* ou de semblables; 4° quand une peine grave y est attachée ou la censure d'une doctrine. (*Instr.* ch. II, n. 14 et 15.)

V. On doute, 1° si la loi humaine peut commander des actes intérieurs. La réponse est qu'elle le peut, non directement, mais indirectement, quand l'acte interne accompagne l'acte extérieur; par exemple, l'Église, en commandant la confession annuelle, commande aussi le repentir et le bon propos sans lesquels cette confession ne saurait

être bonne. On doute ; 2° si la loi humaine oblige avec un grand dam ou préjudice. Je réponds que non, avec la généralité des docteurs, à moins que l'observation de la loi n'importe au bien commun, ou bien que sa transgression ne se tournât en mépris de l'Église. (*Instr.*, ch. II, n. 17 et 18.) On doute ; 3 si la loi humaine peut lever l'obligation naturelle, comme sont les lois qui annulent les testaments ou les contrats faits selon toutes les formes voulues. (Voy. ce que j'en dis, *Ibid.* au n. 19.) On demande ; 4° si l'on est obligé de lever les empêchements prochains qui s'opposent à l'exécution de la loi ? Et l'on répond qu'oui ; quand ce motif n'est pas capable d'exempter de la loi, mais seulement d'excuser. Ainsi celui-là pèche qui, sans juste cause, se livre à une fatigue qui, par suite, l'excuse du jeûne. Il en est autrement si le motif met en dehors de la loi, comme si on n'est plus au lieu où il est ordonné d'entendre la messe. (*Ibid.*, n. 20 et 21.)

VI. On doute ; 5° si nous sommes tenus d'observer la loi quand la loi est douteuse, ou du moins quand il est douteux que la loi oblige ? La réponse est que non ; 1° quand on doute si la loi existe ou non et que le doute persiste après toute diligence faite pour le lever, comme il est prouvé au ch. I, depuis le n. 20 ; 2° Quand on doute si le cas occurrent est compris dans la loi ou du moins si la loi a commencé d'être obligatoire, comme dans le doute sur sa promulgation. D'un autre côté, la loi doit être observée 1° quand on doute si elle a ou non été reçue, et cela par la règle posée au ch. I, n. 13, que ce qui doit être fait est présumée l'être ; 2° quand on doute si le supérieur est légitime ou

s'il excède son pouvoir, parce qu'étant en possession de sa juridiction la présomption est pour lui; 3° quand on doute si la chose commandée est licite ou illicite, ou seulement si la loi est juste ou injuste, et cela par la même raison de la possession en faveur du supérieur, excepté (disent les docteurs) si la loi portait dommage, ou du moins fût d'une dureté extrême pour les sujets. Enfin dans les doutes sur le précepte ou le conseil, la peine, la faute, ou la faute grave ou légère, il faut se décider pour l'opinion la moins rigoureuse. (Voyez *Instr.*, ch. II, n. 22 et 23.)

VII. Secondement. Quant aux lois *pénales*, il faut observer que si la peine est privative de quelque droit déjà acquis, comme serait la peine d'être privé du droit de présenter à un bénéfice ou celle d'y renoncer, en sorte que le coupable doive lui-même exécuter extérieurement la peine, en ce cas pour y être tenu il faut une sentence de *condamnation* prononcée par le juge, ou au moins une sentence qui *déclare la culpabilité*. Quand la loi est inhabilitante, c'est-à-dire privative d'un droit à échoir dans l'avenir, alors la peine est encourue avant toute sentence, pourvu (disent les docteurs) que le coupable ne soit pas forcé de subir cette peine avec infamie pour lui, comme serait la peine d'être privé de voix active et passive. Mais quant aux empêchements du mariage, irrégularité et censure, tout cela s'encourt évidemment avant la sentence, comme il est prouvé par le canon *Non dubium, de sent. excomm.*, et par le c. *Significasti de hom.* (Voy. *Instr.*, ch. II, n. 24 et 25.)

VIII. On demande si la conscience est obligée par les lois pénales qui sont fondées sur une fausse

présomption. Il faut ici distinguer si la présomption est fausse touchant le *fait;* par exemple, s'il est faussement établi en justice que mon cheval a causé un dommage et que le juge me condamne à la peine; en ce cas, je suis sans doute tenu d'exécuter la sentence pour éviter le scandale; néanmoins, je peux ensuite, en secret, me refaire de ce que j'ai payé. La même chose peut se dire de l'héritier qui, à défaut d'inventaire, est condamné à payer un créancier du défunt lorsque la masse des dettes surpasse l'héritage. Au contraire, si la présomption est fausse par rapport au *droit*, par exemple, si mon cheval a réellement causé du dommage, mais sans qu'il y ait de ma faute, et qu'ainsi la présomption de la faute soit fausse, alors après la sentence je suis tenu de payer la peine et ne puis la compenser, parce que le but réel de la loi n'est pas seulement de punir la faute, mais de rendre chacun attentif à éviter le dommage d'autrui. (*Instr.*, ch. II, n. 26.) On demande en outre, si les peines portées aux contrats doivent être acquittées avant condamnation. (Voy. pour et contre *ibid.*, n. 27.)

IX. Pour ce qui regarde le mode suivant lequel les lois doivent être exécutées, remarquez 1° que pour satisfaire au précepte, il n'est pas besoin de la charité; en sorte que les fidèles en état de péché, bien qu'ils ne puissent mériter, en accomplissant leurs vœux, ou la pénitence imposée par le confesseur, ou les préceptes de la messe, du jeûne et de l'office divin, néanmoins, ils satisfont en les accomplissant, puisque la fin du précepte n'est jamais au-dessous du précepte, comme disent communément les docteurs avec saint Thomas (1, 2, q. 100, a 9 et 10; *ibid.*, n. 28.)

X. Remarquez 2° que pour accomplir le précepte, il est sans doute requis d'avoir l'intention de faire ce qui est ordonné; mais non pas précisément l'intention de satisfaire au précepte. En sorte que celui qui a ouï la messe un jour de fête avec intention de l'entendre; mais sans penser que ce soit un jour de fête, satisfait pleinement au précepte, même alors qu'il aurait l'intention opposée de ne pas y satisfaire, parce que cette satisfaction ne dépend pas de la volonté privée, mais de celle de l'Église, et qu'ainsi celui qui satisfait en entendant la messe ne peut pas ne pas satisfaire. Il en serait autrement s'il s'agissait d'un vœu ou d'une pénitence à accomplir, et que, remettant à le faire, on refusât positivement de satisfaire à l'obligation, parce qu'ici la satisfaction dépendant entièrement de la volonté propre, il n'a pas réellement satisfait. Je dis si l'on refusait positivement de satisfaire, parce que si on oubliait le vœu ou la pénitence, le fait n'en serait pas moins une satisfaction, parce que chacun entend toujours satisfaire d'abord aux choses d'obligation et puis à celles de dévotion. (*Instr.*, ch. II, n. 29.)

XI. Remarquez 3° que dans le même temps on peut satisfaire à plusieurs préceptes. Par exemple, un diacre, en entendant la messe de précepte, peut réciter l'office. Bien plus, par le même acte, on peut satisfaire à deux obligations différentes, mais qui ont le même motif; par exemple, si un jour de fête obligée tombe le dimanche, il suffit d'entendre une seule messe. De même, celui qui est en même temps prêtre et bénéficiaire peut ne réciter qu'un office. C'est autre chose si les deux devoirs ont des motifs différents; par exemple, si l'on est tenu d'ouïr la

messe un jour de fête ou de dire l'office par vœu ou par pénitence. D'où il suit que si quelqu'un est tenu à une observance par deux obligations de motifs divers, par exemple à jeûner tel jour parce que c'est vigile et à cause d'un vœu fait, ne pas jeûner c'est commettre deux péchés, l'un contre l'Église, et l'autre contre le vœu. Ainsi, celui qui tuerait un prêtre pècherait à la fois contre la justice et contre la religion; car l'Eglise, par motif de religion, a prohibé toute offense envers ses ministres. Ibid., n. 35 et 36.

TROISIÈME POINT.

De ceux qui peuvent faire les lois.

XII. Les lois civiles ne peuvent être faites que par les princes qui ne reconnaissent pas de supérieur; elles obligent en conscience toutes les fois que le droit canonique n'y déroge pas, comme je l'ai prouvé dans mon grand ouvrage de morale, lib. I, n. 106, in fin. Quant aux lois de l'Eglise, elles peuvent être rendues par le pape ou par les conciles généraux assemblés et confirmés par lui. Elles peuvent être encore faites par les conciles nationaux et provinciaux. Les évêques peuvent aussi faire des règlements pour leurs diocèses, mais avec le conseil de leurs prêtres, chap. *Quanto*, *de iis quæ fiunt a prælat.* Quelques auteurs tiennent que l'évêque peut, dans son diocèse, faire tout ce que fait le pape à l'égard de l'Eglise entière; mais cela n'est point suffisamment établi, et le P. Suarez (traitant de la dispense, 3e part. dist. 7, sect. 4, n. 5), admet à peine ce pouvoir pour les choses à l'égard desquelles il est moralement nécessaire que l'évêque ait la fa-

culté de dispenser pour le bon gouvernement de son Eglise. Voyez Instr. chap. II, n. 35.

XIII. De plus, les déclarations de la sainte Congrégation obligent comme lois, quand elles sont rendues, *consulto pontifice*, comme le prescrit Sixte V, dans sa bulle 74, pourvu qu'elles soient suffisamment promulguées par toute l'Eglise, *de mandato pontificis*, attendu que toutes les déclarations, même celles du pape (comme je l'ai prouvé dans l'Instruction, n. 73 et 74), n'étant point faites par le législateur propre, sont lois nouvelles et requièrent promulgation. Pour ce qui est des décisions de la Rote romaine et des règles de la chancellerie, voyez Instr., chap. II, n. 34 et 35.

QUATRIÈME POINT.

De ceux qui sont soumis au lois ecclésiastiques.

XIV. Les enfants y sont tenus dès l'âge de raison. Voyez Instr., ch. II, n. 36 et 37. Sur la question de savoir si les législateurs sont tenus à observer leurs propres lois, voyez Instr., n. 38.

XV. Les voyageurs ne sont point tenus aux lois de leur patrie tandis qu'ils en sont éloignés ou résident en un lieu qui en est exempt. Mais ils sont soumis aux lois du pays où ils se trouvent, toutes les fois qu'ils y ont constitué domicile ou quasi-domicile, lequel s'établit par l'habitation pendant la majeure partie ou au moins une notable partie de l'année. Du reste, le vrai domicile s'établit par un séjour de dix ans dans un pays, avec esprit de permanence indéfinie, ou encore en habitant pendant un temps notable un lieu où on a transporté la majeure partie

de ses biens, ou en achetant une maison pour l'habiter, ou enfin en déclarant expressément son intention d'y habiter toujours. Instr., chap. II, n. 39 et 40. Sur la question si un voyageur est tenu aux lois du lieu où il séjourne peu de temps, et si l'évêque peut le dispenser de vœux, sermons, jeûnes, voyez Instr., n. 41 et 42.

CINQUIÈME POINT.

Des causes qui excusent de l'observance des préceptes.

XVI. 1° L'ignorance invincible excuse, mais non celle qui ne l'est pas; et celle-ci a lieu quand l'homme doit et peut connaître le précepte, qu'il sait l'obligation de cette connaissance, et que néanmoins il passe outre. (Voyez Instr., ch. II, n. 3; et plus au long au chap. VIII, n. 8, vers. On demande 5°.) On pose la question si on peut admettre l'ignorance invincible à l'égard des préceptes naturels; et on répond que non pour ce qui est des premiers principes de la loi naturelle, comme d'honorer Dieu, ou de ne pas faire à autrui ce que nous ne voudrions pas qu'on nous fît. On ne l'admet pas non plus contre les conséquences prochaines de ces premiers principes, telles que sont les préceptes du Décalogue; mais d'autre part, on l'admet contre les conséquences éloignées, comme l'enseignent unanimement saint Antonin, saint Bonaventure, Maldonat, le cardinal Gotti, Wigandt et beaucoup d'autres avec saint Thomas, qui le déclare expressément, 1. 2. q. 76. a. 3, et avec le P. Gonet, lequel avec raison appelle improbable l'opinion de ceux qui disent que l'ignorance invincible n'est admise

contre aucune des choses qui sont de la loi naturelle. Voyez Instr., chap. I, n. 5.

XVII. 2° *La crainte*. Mais il faut distinguer ici les préceptes positifs des préceptes naturels. Pour les positifs, même divins, la crainte d'un grave dommage excuse, pourvu que l'observance du précepte ne soit point nécessaire pour éviter le scandale ou le mépris de l'Église. Mais la crainte n'excuse jamais des préceptes naturels; observant cependant que dans certains cas, d'après les diverses circonstances, la crainte du dommage n'excuse pas, mais le précepte cesse; comme, par exemple, le précepte de ne pas voler cesse dans une absolue nécessité, et celui de ne pas tuer dans le cas de légitime défense, et ainsi des autres. (*Instr.* chap. II, n. 94.)

XVIII. 3° *L'importance* de l'observation du précepte. On demande si dans l'impossibilité d'accomplir entièrement le précepte, on doit observer la partie qui se peut accomplir. On doit faire cette distinction: si le précepte peut se diviser, de sorte que dans la partie possible se trouve le but du précepte; alors, à défaut du tout, cette partie doit être remplie; par exemple, si vous ne pouvez dire tout l'office, il faut en réciter tout ce que vous pourrez, comme on le voit par la propos. 54, condamnée par Innocent XI. Que si la partie possible ne renferme pas le but du précepte, c'est différent; ainsi celui qui a fait le vœu d'aller à Rome, s'il ne peut faire tout le voyage, n'est point tenu de le commencer. (*Ibid.* n. 45.)