

UNIVERSITÉ DE PARIS

FACULTÉ
DE
THÉOLOGIE
DE PARIS
THÈSES

BIBL.
DE
L'UNIVERSITÉ
M.S.
690



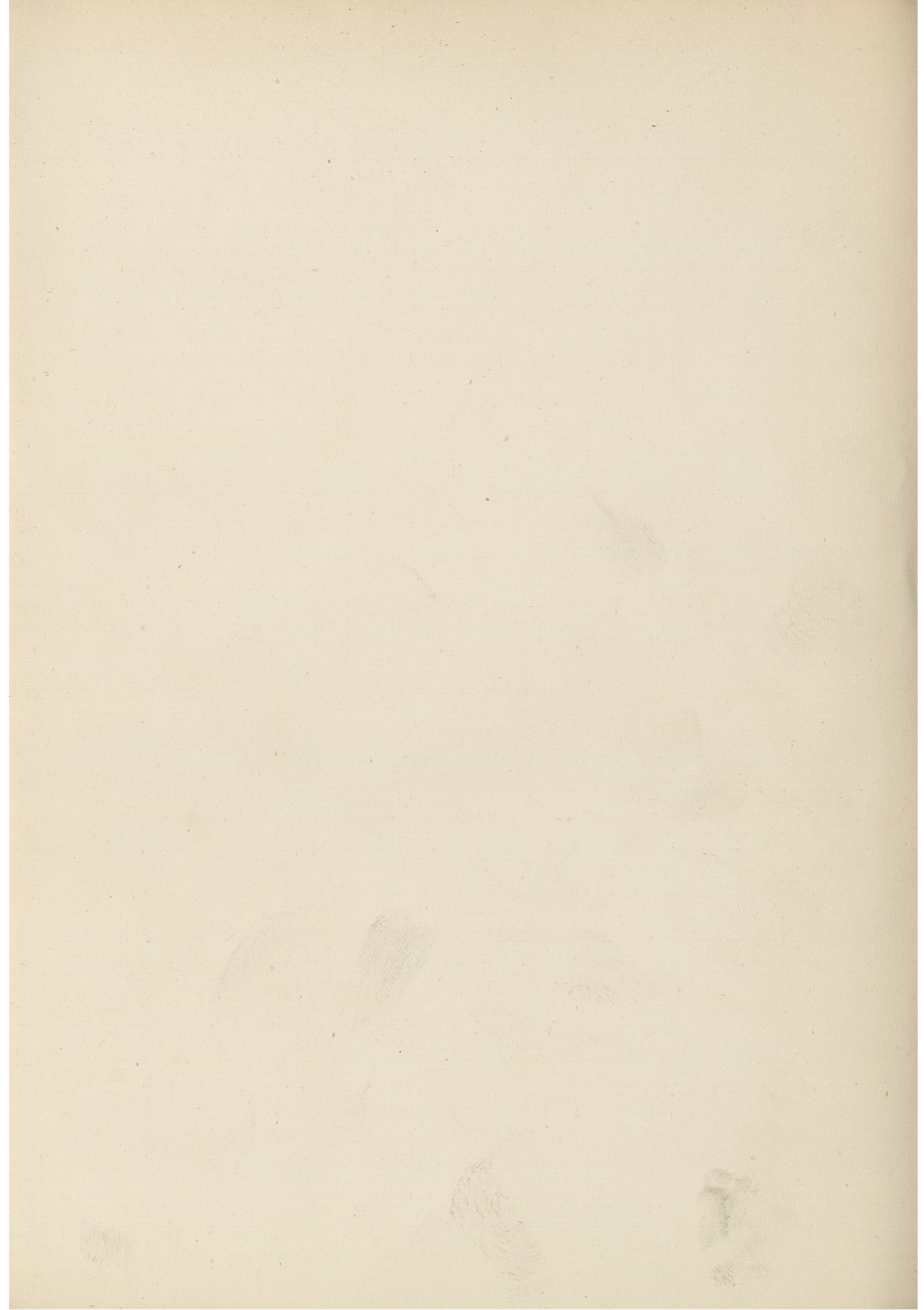
BIBL.
DE
L'UNIVERSITÉ
MS.

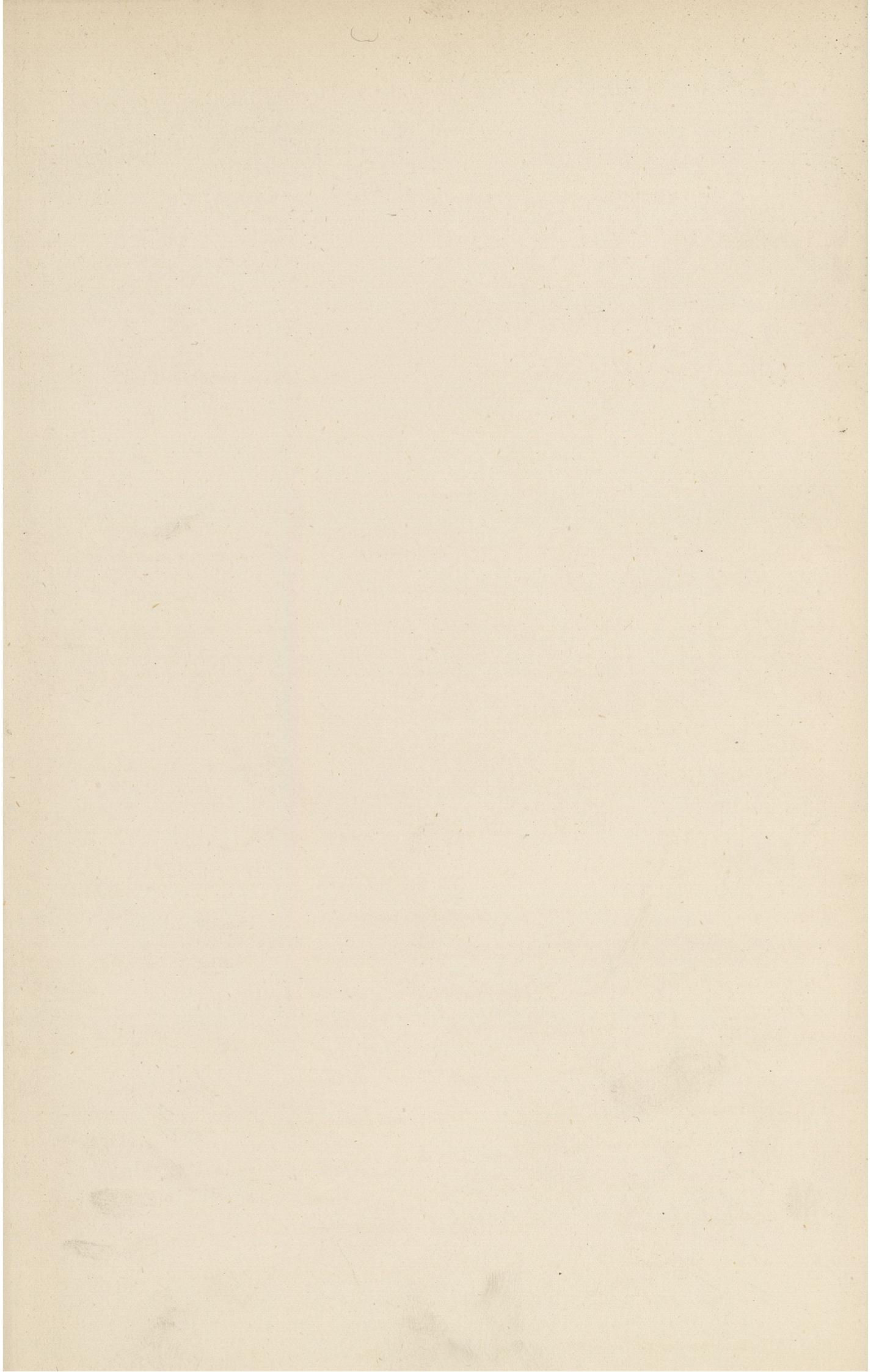
690

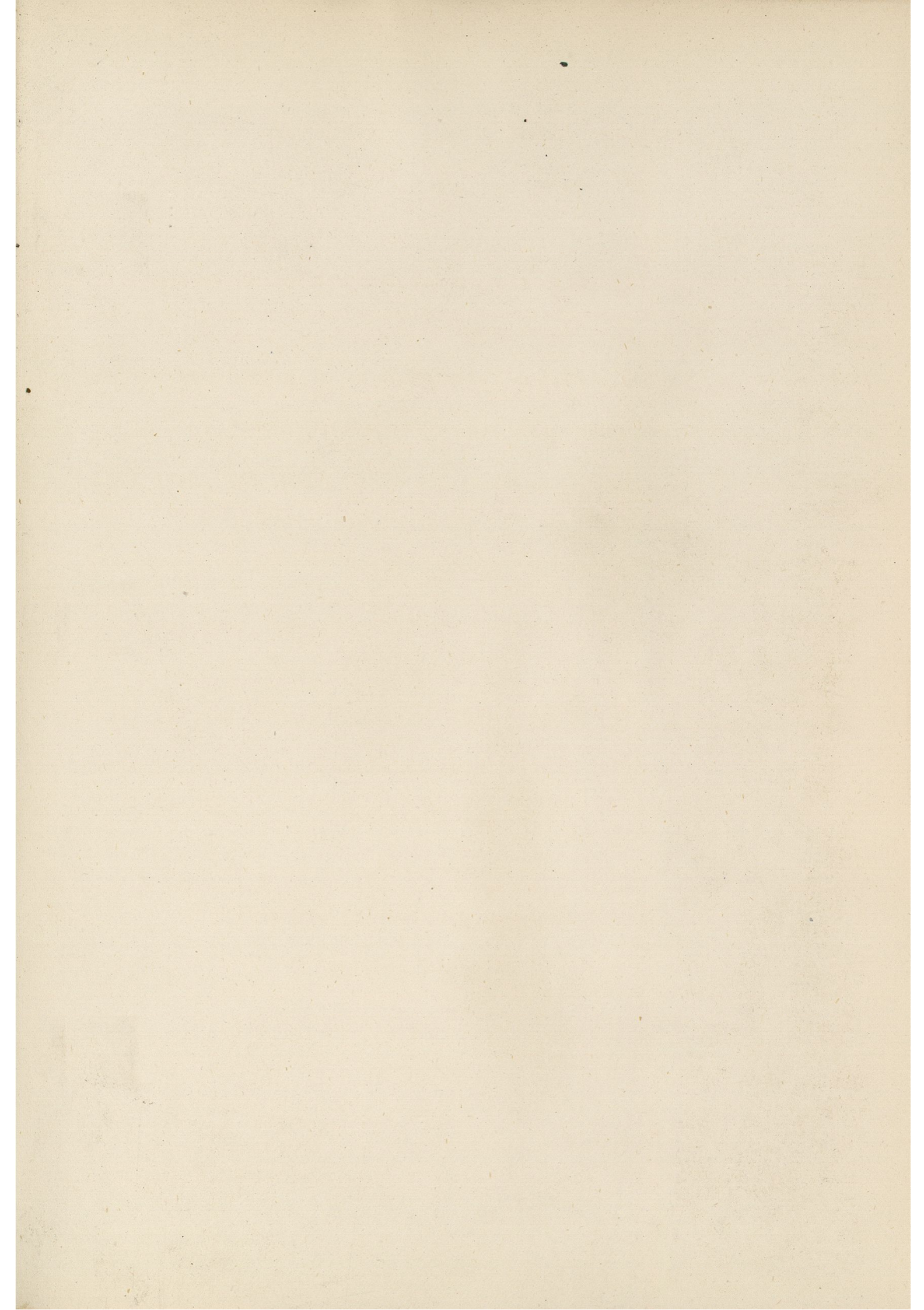


Volume de 212 feuillets
(moins 67 à 69. 114. a' 117)

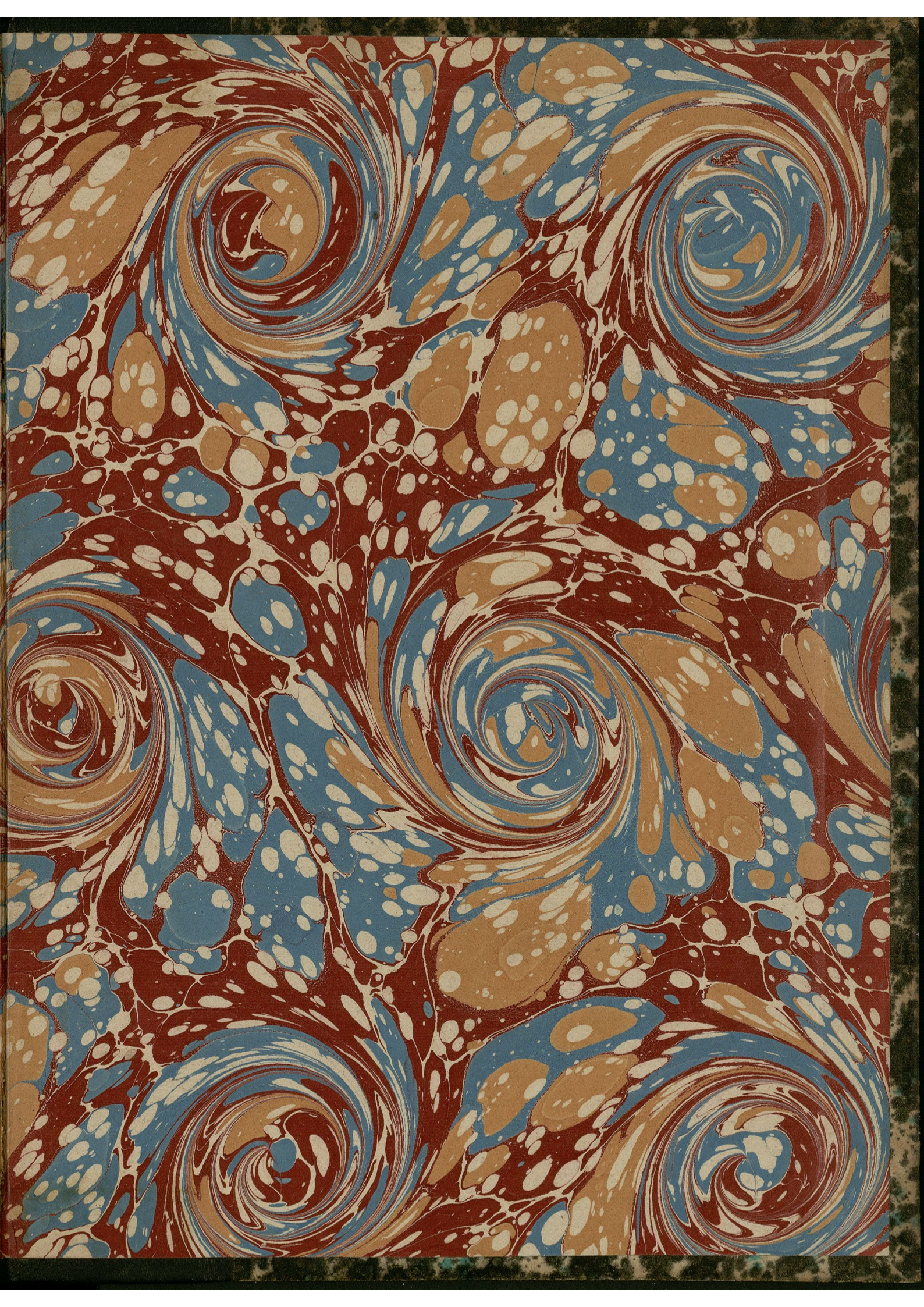
20 Juin 1912











112a/45
FACULTÉ DE THÉOLOGIE DE PARIS.

THÈSES

POUR

LA LICENCE,

PAR

L'ABBÉ R. A. COLLIER,

du diocèse de Dijon.

DIJON.

AUTOGRAPHIE DE FAYOLLE.

1868.

146
FACULTÉ DE THÉOLOGIE DE PARIS

LA CRIMINALITÉ

DU

SUICIDE

Par M. le Docteur

LA LICENCE

« D'histoire »

PAR

LE

L'ABBÉ R. A. COLLET

Docteur en théologie

La question de suicide est une
question de morale et de droit
qui a été traitée par les auteurs
de l'histoire naturelle, par les
philosophes, par les théologiens
et par les juristes. Elle est
devenue plus importante à
l'époque moderne, à cause
des progrès de la médecine
et de la législation.

146

DE
LA CRIMINALITÉ

DU

SUICIDE

d'après la raison et la foi.

« Non occides . »

Exod. XX. 13.

Considérations préliminaires.

*La question du suicide est si com-
pléxe, les points de vue qu'elle offre à la curio-
sité de l'intelligence sont si variés, qu'il im-
porte, au début des quelques pages que nous
allons consacrer à cette étude, de bien détermi-
ner l'objet auquel notre travail se rapporte.*

Malgré l'intérêt qui s'attache à la recherche, délicate d'ailleurs, des causes du suicide; malgré l'utilité que peut offrir l'exposé des remèdes propres à préserver l'homme de la funeste manie de se tuer, notre intention n'est point d'aborder directement de tels problèmes. Nous laissons aussi à la médecine, appuyée sur une rigoureuse observation des faits et aidée des lumières d'une saine philosophie, la tâche d'examiner quelle part revient à la folie dans la production d'un fléau qui fait de si tristes ravages dans nos sociétés; et nous abandonnons à l'histoire, fortifiée de la statistique, le soin de nous décrire les différentes phases de ce fléau dévastateur au sein des civilisations anciennes et modernes.

La thèse qu'on se propose simplement ici de défendre est celle de la criminalité du suicide; thèse souvent contestée, chacun le sait; thèse néanmoins que nous croyons fermement assise sur la double base de la morale et de la religion. C'est donc à la fois

à la raison et aux enseignements révélés que nous nous adressons pour résoudre ces questions: le suicide n'est-il pas défendu, et jusqu'où va cette défense?

Avant d'en essayer la solution, quelques détails préliminaires paraissent indispensables pour fixer, d'une manière plus précise, l'idée et le plan de cette dissertation.

I. Le mot suicide est nouveau dans notre langue: selon les auteurs du dictionnaire de Trévoux, il faudrait en attribuer l'invention à l'abbé Desfontaines. Etymologiquement, il dérive de sui, caedes (meurtre de soi-même), et correspond à l'expression suicidium, que les Latins ne possédaient pas, et au mot grec αυτοκτεπια.

Quant à l'idée qu'il exprime, le mot suicide désigne¹ l'action de celui qui volontairement et sciemment se donne la mort de son au-

¹ On dit aussi que celui qui se tue volontairement est un suicide.

torité privée, soit positivement, par l'emploi du glaive, du poison, ou de moyens semblables; soit négativement, par l'omission de certains actes nécessaires à la vie, par exemple, en refusant toute espèce de nourriture.

Il suit de là que ce n'est point commettre un suicide que de se tuer accidentellement, par exemple, en tombant dans un précipice, ou en avalant une potion dont on ignore les propriétés vénéneuses.

II. Nous venons de définir le suicide proprement dit, celui que les Théologiens appellent direct. Il a lieu quand on accomplit une action meurtrière de sa nature, avec l'intention expresse de s'ôter la vie. Mais, tout en produisant un acte meurtrier de sa nature, on peut agir par un motif autre que celui d'attenter à ses jours. On commet alors ce que les Théologiens nomment suicide indirect. Ainsi, la différence entre les deux cas consiste en ce que, dans le premier, la mort est l'effet

prévu et voulu d'une action ou d'une omission, et, dans le second, elle est le résultat prévu mais non voulu d'une action ou d'une omission.¹ Des exemples vont éclaircir ces définitions et cette distinction : un homme a résolu d'en finir avec la vie : il saisit un poignard et se perce le cœur. Il commet un suicide direct. Pour gagner un pari imprudent, quelqu'un absorbe d'un trait une quantité considérable de boissons alcooliques, et meurt à la suite de cet excès. Voilà un suicide indirect.

III. On se propose donc de montrer, premièrement, que le suicide direct est toujours un crime, de quelque manière qu'il s'accomplisse. Mais que faut-il penser, en second lieu, du suicide indirect ? Est-il toujours défendu ; ou bien, n'est-il pas quelquefois per-

¹ La manière dont nous expliquons la différence entre le suicide direct et le suicide indirect est celle qu'admettent généralement les auteurs. V. Stættler. *Ethic. christ.* p. II. s. 2. c. 1. § 347. 348.

mis de s'ôter indirectement la vie ?

Pour répondre à ces questions, nous diviserons ce travail en deux parties, l'une ayant pour objet le suicide direct, l'autre où il sera traité du suicide indirect.

Dans la première partie, après avoir successivement montré que le suicide direct est condamné par l'Écriture Sainte, par l'enseignement traditionnel de l'Église, par la raison, nous développerons quelques unes des conséquences qui résultent de cette doctrine, et nous passerons ensuite à l'examen des principales difficultés théologiques et philosophiques soulevées par les partisans du suicide. De là, six chapitres dans cette première partie.

Dans la seconde, on établira d'abord le principe général concernant le suicide indirect, puis la double série des conséquences qui en découlent le plus immédiatement. On examinera ensuite plusieurs difficultés particulières relatives soit à quelques personnages de l'Ancien Testament, tels que Samson et

Éclaircir, soit à certains faits de l'histoire ecclésiastique se rapportant aux martyrs, soit à l'usage des mortifications dans l'Eglise. De là, 3 nouveaux chapitres dans cette seconde partie.

Enfin, une conclusion résumera les principales idées développées dans la dissertation.

PREMIÈRE PARTIE.

DU SUICIDE DIRECT.

La proposition à laquelle toute cette première partie se rapporte, et que nous voulons immédiatement démontrer, est la suivante : Il n'est jamais permis à l'homme de se tuer directement de son autorité privée. Deux sortes de preuves servent à l'établir, les unes théologiques, puisées soit dans l'Écriture Sainte, soit dans l'enseignement traditionnel de l'Eglise, les autres philosophiques, tirées de la raison.

Chapitre premier.

Preuves théologiques : 1°. Argument tiré de l'Écriture S.^{te}

I. Parmi les dix commandements que Dieu donna à Moïse, il en est un conçu en ces termes : « Non occides ¹. » « Tu ne tueras point. » Ces paroles renferment la condamnation du suicide, tel que nous l'entendons. En effet, c'est une règle de légitime interprétation, qu'une loi formulée en termes généraux doit être prise dans toute son universalité, à moins qu'il n'y ait, pour la restreindre, des raisons évidentes, tirées soit de la nature des choses, soit de la volonté positive du législateur lui-même. Or, qu'il n'y ait dans la nature des choses aucune raison propre à motiver une exception à la loi du Décalogue précédemment citée, c'est ce qui résultera pleinement, nous l'espérons, des preuves philosophiques que nous

¹ Exod. XX. 13.

ferons valoir plus tard contre le suicide. Et quant à l'absence de toute restriction faite par Dieu lui-même, elle ressort de la lecture de l'Écriture. On ne peut, en effet, fonder cette exception sur aucun texte clair et précis des Saintes Lettres, et les exemples dont on s'est prévalu pour voir dans la Bible une approbation plus ou moins formelle du meurtre volontaire de soi-même, n'ont, comme nous le verrons plus loin, aucune force démonstrative. Le suicide rentre donc dans la défense générale.

Mais, dira-t-on, le précepte Non occides n'interdit ni l'action de tuer les animaux, ni même celle d'ôter la vie à nos semblables, dans certaines circonstances et pour certains motifs. Ne peut-on pas, en conséquence, admettre, en faveur du suicide, de pareilles exceptions à la loi? — Sans doute, nous ne prétendrons pas, comme quelques uns l'ont fait, au rapport de St Thomas¹, qu'il soit défendu

¹ St Thom. De decem legis praeceptis

par la loi du Décalogue de tuer les animaux, et d'ôter, pour quelque cause que ce soit, la vie à un homme. Mais s'ensuit-il qu'il y ait aussi des cas où le suicide puisse être permis? Nullement. Il n'y a, pour s'en convaincre, qu'à faire l'application de la règle d'interprétation invoquée plus haut. Dieu, souverain arbitre de la vie et de la mort, a autorisé les exceptions à la défense de tuer, en ce qui concerne les animaux et nos semblables, et il n'en a fait aucune à l'égard du suicide. En effet, la permission de tuer les animaux est, ainsi que le remarque le catéchisme du concile de Trente¹, une conséquence naturelle de la faculté donnée à l'homme de les faire servir à ses usages, et, en particulier, à sa nourriture: « et omne, quod movetur et vivit, erit vobis in cibum². » Quant au droit que le Seigneur a donné à l'homme d'ôter, en certaines circonstances, la vie à son semblable, il est clairement exprimé dans plusieurs passages

¹ Catéchisme du conc. de Trente. p. III. c. VI. n° 6. — ² Gen. IX. 3.

de l'Écriture¹. Mais, à l'égard du meurtre de soi-même, la volonté divine n'a fait aucune restriction au précepte général; et cependant, s'il y avait des cas où l'on pût s'ôter la vie, Dieu aurait dû manifester ses intentions sur ce point d'une manière au moins aussi formelle qu'à l'égard du droit de tuer un malfaiteur. Dans ce dernier cas, l'intérêt que nous avons au bien de la société, le désir de notre propre conservation et l'amour de préférence pour nous-mêmes, que Dieu a gravés dans notre cœur, semblaient, à défaut d'une révélation positive, proclamer suffisamment ce droit; tandis que l'on ne saurait justifier, par des raisons aussi plausibles, l'action de celui qui met volontairement fin à ses jours. Nous montrerons, au contraire, qu'elle est à la fois une injustice envers Dieu, une ingratitude envers la société et une cruauté à l'égard de celui-là même qui l'accomplit.

¹ Gen. IX. 6. — Exod. XXI. 12, XXII. 18. — Lévit. XX. 2, 17. — Nomb. XXXV. 31.

Concluons donc, une fois de plus, qu'on ne peut excepter le suicide de cette loi générale: Non occides.

D'ailleurs, l'interprétation que l'on vient de donner est celle des Pères et des Théologiens. Qu'il nous suffise de citer, en particulier, St. Augustin et St. Thomas.

L'illustre auteur de la Cité de Dieu, après avoir remarqué que nulle part, dans l'Écriture, Dieu ne nous permet de nous tuer, déclare positivement que¹: « Nous devons, au contraire, lire la défense du suicide dans la loi qui nous dit: Tu ne tueras point. » Il montre ensuite que ce précepte ne peut s'entendre ni des plantes, ni des animaux, qu'il admet des exceptions en ce qui concerne nos semblables, et il conclut en disant²: « Nous n'avons plus qu'à entendre de l'homme seul cette parole:

¹ Prohibitos nos esse (quominus nobismetipsis necem inferamus) intelligendum est, ubi Lex ait: Non occides De Civ. Dei. I. 20.

² Restat ut de homine intelligamus, quod dictum est, Non occides: nec alterum ergo, nec te Ibid. loc. cit.

« Tu ne tueras point, » ni un autre, ni toi-même ... »

Cette dernière parole est rapportée textuellement par S^r Thomas.¹ De plus, dans son opuscule intitulé: *De legis preceptis*,² l'Ange de l'École, examinant ex professo le sens de chacun des commandements de la loi, établit positivement: 1^o que le cinquième précepte n'interdit point de tuer les animaux; 2^o qu'il défend à l'homme d'ôter la vie à son semblable de son autorité privée; 3^o enfin, qu'il condamne le meurtre de soi-même ou le suicide.

II. Mais il peut paraître superflu de multiplier les autorités en pareille matière. Ce qu'il est bon d'ajouter, c'est que, lors même que le suicide ne serait point condamné par un commandement formel des Livres saints, l'esprit que la Révélation tend à nous inspirer, par ses enseignements et par ses exemples, n'en serait pas moins contraire à la doctrine des

¹ S^r Thom. 2^o 2^a p. q. 64. a. 5. — ² Id. De decem leg. prece.

partisans du meurtre volontaire.

En effet, l'Écriture, dans un grand nombre d'endroits¹, nous représente la vie présente comme une épreuve que l'homme doit traverser par beaucoup de souffrances. Elle veut que nous supportions ces maux, non seulement avec constance mais avec joie, comme autant de moyens destinés par Dieu à assurer notre bonheur dans une autre vie. Elle nous fait envisager la persévérance dans la lutte comme l'unique voie pour arriver au triomphe final. De plus, elle ne cesse de nous exhorter à la confiance en un Dieu qui, plein de miséricorde et de bonté pour ceux qu'il châtie ou qu'il éprouve, proportionne toujours ses châtiments et ses épreuves à la force de celui qui les reçoit. Or, de telles idées ne sont-elles pas évidemment contraires à la doctrine qui prétend que l'homme peut se débarrasser du fardeau de la vie, quand il le trouve trop pé-

¹ Job. v. 7. I Thess. III. 3. Jac. I. 2. 12. II Cor. IV. 17. I Cor. X. 10. 11. 12. 13. etc.

nible? Le malheureux qui tranche le fil de ses jours ne méconnaît-il pas à la fois et l'ordre établi par la divine Providence, et l'efficacité de ses promesses? — D'ailleurs, ouvrons encore l'Écriture; ne nous anime-t-elle pas à supporter courageusement le poids de la vie, quelque accablant qu'il puisse être, en nous proposant l'exemple de ceux qui ont résisté jusqu'à la fin, sans attenter à leurs jours? « Prenez, nous dit l'apôtre S^t Jacques,¹ pour exemple de patience, dans les maux et les afflictions, les prophètes qui ont parlé au nom du Seigneur. Vous voyez que nous les appelons bienheureux de ce qu'ils ont tant souffert: vous avez appris aussi quelle a été la patience de Job..... » Et S^t Paul ne recommande-t-il pas aussi aux Chrétiens d'avoir toujours devant les yeux Jésus, l'auteur et le consommateur de la foi..... de considérer soigneuse-

¹ Exemplum accipite exitus mali, laboris, et patientia, prophetas, qui locuti sunt in nomine Domini. Ecce beatificamus eos qui sustinuerunt. Sufferentiam Job audistis. Jac. V. 10. 11.

ment, afin de ne point succomber, celui qui a souffert une si grande contradiction de la part des pécheurs¹....

Pour tout esprit non prévenu, il nous semble que de tels enseignements renferment une condamnation, au moins indirecte, du meurtre de soi-même. Aussi, à cette interrogation du sophiste de Genève²: « Où verra-t-on dans la Bible entière, une loi contre le suicide, ou même une simple improbation?... » répondrons-nous par ces paroles, qui sont le résumé de ce qui précède: 1° le suicide est défendu, d'une manière générale, par cette loi du Décalogue: Tu ne tueras point. 2° Il est réprouvé, au moins indirectement, par tous les textes de l'Écriture qui nous prescrivent la patience dans les maux de la vie présente, et la confiance en la bonté de Dieu.

Une pareille conclusion ressort aussi, comme nous allons le voir, de l'étude de la Tradition.

¹ Hébr. XII. 2. 3.

² Rousseau. Nouv. Héloïse.

Chapitre deuxième.

Suite des preuves théologiques : — 2°. Argument tiré
de la Tradition.

L'Église catholique a toujours cru et enseigné que le suicide est un acte condamnable. Les preuves de l'universalité de cette croyance, et par conséquent de la vérité de notre proposition, résultent des témoignages des Saints Pères, des décisions des conciles, des prescriptions du Droit Canon, de la doctrine du Catéchisme romain et enfin de l'enseignement unanime des Théologiens.

I. — Selon l'écrivain anglais Jean Donne, auquel on attribue une apologie du suicide, les Pères de l'Église auraient été favorables à la doctrine qui soutient l'innocence du meurtre volontaire de soi-même. Lactance et S^t Augustin auraient été les premiers à la condamner. — Ces deux assertions sont inexactes. Il est bien vrai que les écrivains an-

térieurs au saint évêque d' Hippone n'ont point, comme lui, examiné la question du suicide en elle-même et dans ses différentes applications. Ils ne l'ont touchée, pour ainsi dire, qu'en passant, sans lui donner aucun des développements qu'elle reçoit dans le 1^{er} livre de la Cité de Dieu. Mais ils font voir suffisamment quel est leur sentiment sur ce point de morale, en recommandant sans cesse la soumission la plus entière et la plus persévérante aux vues de la divine Providence.

Du reste, pour ne pas nous contenter de cette observation générale, nous allons citer, outre les témoignages de Lactance et de S^t Augustin, ceux de S^t Justin et de S^t Chrysostôme.

Le passage de S^t Justin est extrait de sa seconde apologie, laquelle a été adressée à Marc-Aurèle et à Lucius Verus entre l'année 161 et l'année 166. Vers cette époque, les Païens, étonnés de l'ardeur des chrétiens pour le martyre et du grand nombre de ceux que n'effrayait

point la crainte des plus horribles supplices, leur conseillaient de se détruire eux-mêmes par les moyens que la nature mettait à leur disposition.¹ Supposant donc une telle invitation de la part des païens, S^t Justin explique pourquoi les Chrétiens ne se donnent point la mort: « En attendant nous-mêmes à nos jours, dit-il,² nous mettrions, autant qu'il est en nous, un obstacle à la propagation du genre humain et de la divine doctrine; nous contredirions, par une telle action, les vues de la divine Providence. »

Dans son livre des Institutions divines, Lactance, après avoir cité plusieurs chrétiens qui se donnerent la mort, flétrit énergiquement leur conduite: « Car, dit-il,³ si l'homicide

¹ V. Cestull. Lib. ad Scap. v. — ² Εἰ... πάντες ἑαυτοὺς φονευσόμεν, τοῦ καὶ γεννηθῆναι τινα, καὶ μαθητευθῆναι εἰς τὰ θεῖα διδάγματα, ἢ καὶ μὴ εἶναι τὸ ἀνθρώπειον γένος, ὅσον ἐφ' ἡμῶν, αἵτιοι ἐσόμεθα, ἐναντίον τῆ τοῦ Θεοῦ βουλῆ καὶ αὐτοὶ ποιῶντες, ἐὰν τοῦτο πράξωμεν. S^t Justin: Sec. Apolog. 4. — ³ Lact. Odes Inst. div. l. III. c. 18. « Nam, si

est coupable parcequ'il met un homme à mort, celui qui se tue est coupable au même titre, puis qu'il met aussi un homme à mort. Son forfait est même plus grand, parce que la vengeance en est réservée à Dieu seul. De même, en effet, que nous ne sommes pas entrés dans la vie sans y avoir été appelés, de même aussi nous ne devons pas quitter cette demeure du corps qui nous a été assignée, sans l'ordre de Celui qui nous y a placés pour y rester jusqu'à ce que sa volonté nous donnât l'ordre d'en sortir. »

St Jean Chrysostôme n'est pas moins explicite que Lactance, dans ce passage de son commentaire de l'épître aux Galates : « Si c'est un crime, dit-il, de tuer le prochain, c'en est un bien plus

homicida nefarius est, quia hominis extingtor est, eidem sceleri obstrictus est, qui se necat, quia hominem necat. Imo verò majus esse id facinus existimandum est, cujus ultio Deo soli subjacet. Nam sicut in hanc vitam non nostrâ sponte venimus, ita rursus ex hoc domicilio corporis, quod tuendum nobis assignatum est, ejusdem jussu recedendum est, qui nos in hoc corpus induxit, tamdiu habituros, donec jubeat emitti. »

grand de se tuer soi-même.¹ »

Mais c'est surtout dans S.^t Augustin que l'on trouve une condamnation formelle du suicide. Aucun écrivain ecclésiastique ne s'est exprimé avec plus de netteté et plus d'étendue que lui sur ce point. Sa doctrine se trouve principalement renfermée dans le 1.^{er} livre de la Cité de Dieu, dans ses livres contre Gaudence, dans son épître à Dulcinius et son traité de la patience. — Non content d'enseigner, de la manière la plus expresse, la culpabilité du suicide et de faire ressortir la gravité de ce crime², le saint docteur examine le fondement de la défense de se tuer soi-même³, et montre jusqu'où elle s'étend⁴. En conséquence de ces principes, il blâme Lucrece⁵, apprécie, sous le rapport du courage, l'acte par lequel l'homme met fin à ses

¹ « Εἰ ... ἐτέρους ἀνελεῖν οὐ καλον, πολλῶν μάλλον ἑαυτόν.
S. Chrys. In epist. ad Galat. Comment. 4. — ² S. Aug. Civ. D. I.
17. 20. 22. — Ad Gaud. I. 35. — De bono patient. c. 13. — ³ Civ. D. I. 20. 21.
⁴ Civ. D. I. 19. 22. 35. 37. — ⁵ Civ. D. I. 19.

jours,¹ répond à quelques objections des partisans du suicide,² et résume enfin lui-même son enseignement par ces paroles : « Elle est notre pensée, notre conviction, notre doctrine : personne ne doit se donner la mort, ni pour fuir les afflictions temporelles, crainte des abîmes éternels ; ni à cause des péchés d'autrui, car la fuite de ce crime étranger qui nous laisse purs va nous entraîner dans un crime personnel ; ni à cause des péchés passés, car la pénitence, au contraire, a besoin de la vie pour les guérir ; ni par le désir d'une vie meilleure, dont l'espérance est après le trépas ; car le port d'une vie meilleure outre tombe ne s'ouvre pas aux

¹ Civ. D. I. 22. 23. 24. — ² Ibid. 26. — Epist. ad Oulc. 6-9. — Cont. Gaud. I. 36-40. — ³ Civ. D. I. 26. « Hoc dicimus, hoc asserimus, hoc modis omnibus approbamus, neminem spontaneam mortem sibi inferre debere, velut fugiendo molestias temporales, ne incidat in perpetuas ; neminem propter aliena peccata ; ne hoc ipse incipiat habere gravissimum proprium, quem non polluebat alienum. neminem propter sua peccata præterita, propter quæ magis hæc vitæ opus est, ut possint penitendo sanari ; neminem velut

coupables auteurs de leur propre mort.»

À ces témoignages si clairs des Pères des premiers siècles viennent s'ajouter les décisions de plusieurs conciles, les prescriptions du Droit Canon, l'enseignement du catéchisme romain et celui de tous les Théologiens.

II. Les conciles de Braga et d'Auxerre tenus, le premier en 563 (selon d'autres en 560 ou 561), le second en 578, décidèrent que ceux qui se donneraient la mort seraient punis des peines de l'Eglise. — On lit dans les actes du premier de ces conciles : « Placuit, ut hi qui sibiipsis aut per ferrum, aut per venenum, aut per præcipitium, aut suspendium, vel quolibet modo violentam inferunt mortem, nulla pro illis in oblatione commemoratio fiat, neque cum psalmis ad sepulturam eorum cadavera deducantur. » Un des canons du second est ainsi conçu : « Quicumque

desiderio vitæ melioris, quæ post mortem operatur; quia reos suæ mortis melior post mortem vitæ non suscipit. » — ¹ Concil.

Bracar. II. capit. XVI. apud Labb. & Coss. t. V. pag. 841.

se propria voluntate in aquam jactaverit, aut collum ligaverit, aut de arbore præcipitaverit, aut ferro percusserit, aut quâlibet occasione voluntaria se morti tradiderit, istorum oblatio non recipiatur.¹»

III. La défense de donner la sépulture ecclésiastique à ceux qui se sont tués eux-mêmes, et de faire mémoire d'eux dans l'oblation est renouvelée dans le Droit Canon. On trouve, en effet, dans la seconde partie du décret de Gratien, le texte du Concile de Braga rapporté en propres termes.²

IV. Le catéchisme du concile de Trente proscrit formellement aussi le suicide par ces paroles : « Neque.... seipsum interficere cupiam fas est : cum vitæ suæ nemo ita potestatem habeat, ut suo arbitratu mortem sibi consciscere liceat; idè que legis hujus verbis non ita præscriptum est : ne alium occidas, sed simpliciter : Ne occidas.³ »

¹ Conc. Antisidorense. can. 17. ibid. t. V. pag. 959. — ² Causæ

XXIII. q. V. c. 12. — ³ Catéch. Conc. p. III. c. VI. 11°.

V. - Enfin l'accord des Théologiens à proclamer la culpabilité du suicide est un fait si constant, qu'il est parfaitement inutile d'en donner des preuves. Rappelons brièvement cependant quelle est la doctrine de St. Thomas, puisque, par une étrange aberration, Voltaire n'a pas craint de ranger l'Ange de l'École parmi les apologistes du meurtre de soi-même.

Dans sa Somme théologique, après s'être proposé, suivant sa méthode ordinaire, plusieurs objections contre la criminalité du suicide, le saint docteur établit ensuite et prouve cette proposition : « Il n'est permis à personne de se tuer soi-même, puisque cela est contraire à la charité que l'on doit à Dieu, à soi et au prochain. » Enfin, s'inspirant de la pensée et reproduisant même quelquefois les expressions de St. Augustin, il répond victorieusement à chacune des difficultés qu'il s'était d'abord proposées.

Cel est, en substance, l'article 5^e de la question 64^e (2^a 2^o), qu'il suffit de lire en entier pour voir jusqu'à quel point l'auteur du

Commentaire sur le livre Des Délits et des peines
s'est mépris, à l'endroit de celui qu'on nomme
avec raison le prince de la Théologie.

Nous pouvons donc conclure, d'a-
près les témoignages invoqués dans le cours de ce
chapitre, que la croyance universelle et constante
de l'Eglise, relativement à la question qui nous
occupe, est un fait démontré; et dès lors la crimi-
nalité du suicide demeure établie sur le double
fondement de l'Écriture et de la Tradition.

Mais il est temps d'exposer les
preuves rationnelles, et de montrer que la Philoso-
phie ne tient pas un autre langage que la
Théologie dans la question présente.

Chapitre troisième.

Preuves philosophiques.

La criminalité du suicide sera phi-
losophiquement démontrée, lorsque nous aurons

prouvé, à l'aide des lumières naturelles, la vérité de cette proposition : Celui qui se tue volontairement commet une injustice envers Dieu, une ingratitude envers la société, une cruauté envers lui-même.

1°. Le suicide est une injustice envers Dieu. — L'homme, en effet, n'existant que par la volonté de Dieu et tenant de sa libéralité tout ce qu'il possède, n'a d'autre droit sur sa propre vie que celui que le Créateur lui accorde; en sorte que disposer de ce bien sans l'aveu de Celui qui en est le possesseur véritable, c'est commettre une injustice. Or, ce droit de mettre fin à ses jours, l'homme ne l'a reçu de Dieu ni d'une manière générale et absolue, ni d'une façon limitée et pour certaines circonstances seulement.

En effet, puisque nous ne sommes pas le résultat d'une fatalité aveugle, mais, au contraire, l'œuvre d'une intelligence souveraine, nous avons été créés pour une fin: travailler à la gloire de Dieu, à notre propre

perfectionnement, au bien d'autrui, tel est le but de notre existence ici-bas, tels sont les devoirs que la volonté divine nous impose, telle est la loi absolue de notre nature intellectuelle et morale. Or, la vie étant une condition indispensable de l'accomplissement de ces Devoirs, affirmer pour l'homme le droit de disposer à son gré de ses jours, c'est lui reconnaître le droit de se soustraire, suivant son bon plaisir, à la Domination de la loi, c'est-à-dire le droit de n'accomplir aucun devoir. Mais une telle conséquence, inconciliable avec la sagesse divine, est de plus la négation indirecte de toute morale, et, à ce double titre, tout à fait inacceptable. Il faut donc repousser aussi l'hypothèse d'après laquelle nous aurions un droit absolu sur notre propre existence.

D'ailleurs, si nous sommes des êtres moraux soumis à une loi, si les raisons les plus décisives tirées soit de la nature de Dieu, soit de notre constitution intellectuelle et morale nous démontreraient que notre destinée ne s'achève

point ici-bas, mais qu'elle a un complément dans une existence future, il en résulte que la vie présente est une épreuve. Et comme la durée d'une épreuve dépend de la volonté de celui qui l'impose et non de celui qui la recoit, l'homme qui l'abrége de son autorité privée se rend coupable d'une véritable usurpation.

Mais ici, nous nous trouvons en face d'une seconde hypothèse. Sans donner à l'homme un droit général et absolu sur sa propre vie, Dieu, dit-on, ne lui a-t-il pas accordé un droit restreint et seulement pour certaines circonstances? Par exemple, les maux dont il l'accable souvent ne sont-ils pas une permission pour celui qui souffre de sortir du monde, un congé exprès de la Providence?

— Certes, on le concevrait, si ces maux étaient tels qu'ils nous rendissent l'existence pire que le non être, ou qu'ils nous missent dans l'impossibilité d'accomplir notre destinée.

Mais c'est le contraire qui est vrai. Sans doute, sur certains individus de l'humanité, la douleur

prise de tout son poids. Qui oserait dire cependant que, dans aucune condition, la somme des maux l'emporte pour eux sur celle des biens? D'abord, comment faire ce calcul? Nous ne possédons pas toute notre vie en bloc: les biens et les maux sont répartis dans une durée plus ou moins longue. Consultons ensuite l'expérience: au plus fort de l'adversité, tout homme ne reconnaît-il pas que son existence est encore préférable au non être, et ne répète-t-il pas avec notre immortel fabuliste:

« Plutôt souffrir que mourir,
C'est la devise des hommes ?¹ »

Quant à l'impossibilité d'accomplir notre destinée, elle n'est nullement la conséquence des maux dont la vie peut être remplie. On en demeure convaincu pour peu que l'on réfléchisse à leur utilité morale: ces maux sont autant d'occasions d'exercer la vertu, au-

¹ La Fontaine. liv. I. fabl. XVI.

tant de moyens de perfectionnement, que la sagesse divine emploie pour nous faire arriver à notre fin; à leur cause: ils ont souvent leur source dans l'abus de notre liberté, et dès lors, acceptés avec résignation, ils servent ou à réparer nos torts anciens, ou à nous prémunir contre de nouveaux excès; à leur durée: elle est ordinairement fort courte; à leur nature enfin: très-souvent, ce sont des maux imaginaires, qui nous jettent un instant dans le désespoir, et nous laissent, après l'accès, étonnés de leur peu d'importance.

Ces considérations seront fortifiées par les réponses que nous ferons plus tard aux apologistes du suicide. Elles sont suffisantes toutefois pour nous permettre de conclure que l'homme n'a reçu, en aucune façon, de Dieu le droit de disposer de ses jours. En se l'arrogeant, il commettrait donc une injustice à l'égard de l'Arbitre souverain de la vie et de la mort.

Considéré au point de vue so-

cial, le suicide n'est pas plus justifiable.

Car 2°. Celui qui se tue commet une ingratitude envers la société. — Chaque individu, en effet, a reçu de la société, dans un temps où il était incapable de rien faire pour elle, de nombreux bienfaits. Elle l'a entouré de soins ; elle l'a nourri, vêtu, logé, elle a contribué à son développement intellectuel et moral. Par conséquent, l'homme a contracté envers elle une dette de reconnaissance qu'il ne peut se dispenser d'acquitter. Or, par le suicide, il se met dans l'impossibilité de rendre à la société les services qu'elle a droit d'attendre de ses membres, en retour des avantages qu'elle leur procure. Il se montre à la fois ingrat envers la famille et envers l'Etat : envers la famille qu'il plonge dans la désolation, et dont il précipite peut-être la ruine ; envers l'Etat, dont il corrompt les bonnes mœurs, du moins en une certaine mesure, par l'exemple de sa lâcheté en face du malheur, et le refus d'accomplir ses devoirs de citoyen. Considéré donc

comme la rupture de nos obligations envers tous ceux qui ont à réclamer quelque chose de notre existence, le suicide ne peut trouver aucune excuse.

3°. Envisagé par rapport à celui qui se tue, le suicide est une cruauté. — N'est-ce pas, en effet, se montrer cruel envers soi-même que de se priver volontairement d'un avantage, et de s'exposer à des maux pires que ceux dont on veut se délivrer ? Or, telle est la folie de celui qui attente à ses jours. D'abord, il s'ôte la possibilité de tendre à la perfection qu'il était capable d'atteindre. De plus, loin d'améliorer son sort, il l'aggrave. Quels peuvent être, en effet, ses motifs d'espérer ? Croit-il, comme sa raison le lui démontre par d'invincibles preuves, qu'il existe une justice souveraine, et qu'une autre vie succède à celle dont il veut éviter le fardeau ? Dès lors, que n'a-t-il pas à craindre, en affrontant, avec la responsabilité d'un devoir inaccompli, d'une tâche abandonnée avant l'heure, les regards sévères du Juge suprême qui lui demandera compte de sa conduite ? Se réfugie-t-il

dans la supposition de l'athéisme et du néant?
 Mais, outre l'absurdité cent fois démontrée d'une
 pareille hypothèse, peut-elle fournir des Données
 capables de justifier les espérances de celui qui
 se tue? S'il souffre par suite d'une nécessité a-
 veugle, comme il le prétend, qui lui répond que
 la même nécessité dont son malheur actuel est
 l'effet, selon lui, ne le rendra pas plus malheu-
 reux encore? Il invoque le néant! Mais peut-
 il se convaincre de la certitude du néant après
 la mort? Quelque perverses que soient ses opinions,
 quelque profonds que soient ses préjugés, réussit-il
 à chasser de son esprit le doute qui y subsiste,
 en dépit de ses efforts, relativement à l'existence
 d'une autre vie, doute réel, positif, doute amer
 qui l'expose aux chances terribles d'un malheur
 sans fin? Donc, briser de sa propre autorité
 les liens de la vie, c'est se précipiter en aveugle
 dans un avenir plein de ténèbres; c'est risquer de
 se faire un plus grand mal que celui dont on
 cherche à se délivrer; c'est faire acte de cruauté
 envers soi-même, et proclamer par conséquent un

Droit qui n'existe pas, puisque le droit n'est jamais contraire à l'être qui le possède, et a toujours nécessairement pour objet un bien conforme à la nature de cet être.

D'après ce que nous venons de dire, on s'explique la condamnation dont le suicide a été l'objet de la part de plusieurs philosophes de l'antiquité, en particulier de Pythagore, de Socrate et de Platon, et l'horreur qu'il a inspirée aux nations païennes, lesquelles avaient réservé, dans leur Tartare, un lieu spécial pour les meurtriers d'eux-mêmes, comme l'attestent ces vers de Virgile¹.

Proxima deinde tenent maesti loca, qui sibi lethum
 Insontes peperere manu, lucemque perosi
 Projecerunt animas

Il s'en faut de beaucoup cependant que la criminalité du suicide n'ait jamais été contestée : aux différentes époques de l'histoire, cette vérité a trouvé des contradicteurs. C'est pour-

¹ *Énéide*, livre VI.

qu'il importe, pour la faire ressortir avec plus d'évidence, de discuter les raisons par lesquelles on a prétendu la combattre. Mais auparavant, il convient d'examiner les conséquences qui découlent de la doctrine précédemment démontrée.

Chapitre quatrième.

Conséquences de la criminalité du suicide.

L'énoncé de la proposition générale, formulée au commencement de la 1^{ère} partie de cette dissertation, porte qu'il est défendu à l'homme de se tuer directement de son autorité privée. Il est à peine nécessaire de remarquer que la prohibition cesserait, dans le cas où l'homme agirait d'après la volonté expressément manifestée de Dieu, maître absolu de la vie de ses créatures : « Quand Dieu commande et intime clairement ses volontés, dit S. Augustin¹, qui donc

¹ S. Aug. Cité de Dieu. liv. I. c. XXVI.

oserait s'élever contre l'obéissance ? » Mais en dehors d'une permission divine¹, le suicide direct, de quelque manière qu'il soit accompli, demeure un attentat que reprochent à la fois la loi positive et la loi naturelle.

De là découlent plusieurs conséquences, dont voici les plus importantes :

1°. Il n'est pas permis de se tuer, à cause d'un péché que l'on a commis. —

Cette proposition est évidente et ressort de ce qui a été démontré. On ne répare pas un mal par un autre ; et se tuer parce que l'on a commis une faute serait d'ailleurs, ainsi que le remarquent S. Augustin et S. Thomas², se causer le plus grand des préjudices, puisque ce serait se priver du temps nécessaire pour faire pénitence. — Il y a plus : si le coupable était revêtu de l'autorité

¹ Forcé de nous restreindre, nous n'examinons point si le prince dépositaire de l'autorité publique, ou l'Etat, peut commander à un coupable de se tuer de ses propres mains ; question qui divise les Théologiens. — ² Cité de Dieu. I. 26. = S. th. 2^a 2^a q. 64. a. 5. 3^o

publique, il ne pourrait exécuter sur lui-même la sentence capitale qu'il aurait encourue par son crime, parce que, dit encore S^t Thomas,¹ nul n'est juge dans sa propre cause.

2^o. Il est défendu de se tuer pour se soustraire au danger de commettre une faute. —

La raison dit, en effet, avec S. Thomas,² qu'il ne faut pas faire un mal pour en éviter un autre, surtout quand il n'est pas certain que celui auquel on veut échapper doive arriver? Or, d'un côté, le suicide est un crime; d'un autre côté, l'homme peut toujours, avec le secours de Dieu, triompher d'une tentation quelconque, ce qui suffit pour ôter aux chutes que redoute sa faiblesse le caractère de la certitude. C'est d'après ce même principe, qu'il n'est pas permis à une femme de se tuer pour éviter le déshonneur. D'abord, si elle résiste intérieurement à la violence qu'on lui fait, elle n'est pas coupable. Si vous prétendez qu'elle succombera certainement, comme l'hom-

¹ Somme théol. 2^e 2^e q. 64. a. 5. 2^o. — ² Ibid. 3^o.

cide de soi est, de sa nature, et au point de vue du péril qu'il fait courir à son auteur, un plus grand mal que la fornication et l'adultère, il resterait toujours à appliquer ce principe : de deux maux, c'est le moindre qu'il faut choisir.

À cette doctrine soutenue expressément par S. Augustin, S. Thomas¹ et la grande majorité des Théologiens, l'on a opposé deux objections : l'une est tirée de l'exemple de plusieurs femmes, qui ont été louées par quelques écrivains ecclésiastiques, et même canonisées par l'Église, bien qu'elles se fussent elles-mêmes donné la mort, dans la crainte de subir le dernier des outrages ; l'autre s'appuie sur un texte de S. Jérôme.

1°. À l'égard des faits dont l'his-

¹ Cité de Dieu. I. 18. 25. 27. — Somme théolog. 2^e 2^e q. 64. a. 5. 3^o.

² On cite, en particulier, sainte Pélagie qui se précipita du haut de sa maison. (V. S. Ambr. de Virg. l. 3. — S. J. Chrys. hom 1 sur S^{te} Pélagie); sainte Domnine et ses deux filles, sainte Pérénice et sainte Prodoce, qui se noyèrent dans une rivière. (Eusèbe, hist. eccl. l. VIII. c. 12. — S. Ambr. loc. cit. — S. Chrys. hom. sur S^{te} Pérén.)

toire ecclésiastique fait mention, nous répondrons que ni les éloges donnés par plusieurs Pères à ces héroïnes de la chasteté, ni l'acte de canonisation dont elles ont été l'objet de la part de l'Eglise, n'impliquent la justification du suicide. En premier lieu, ces saintes femmes ont pu agir en vertu d'une inspiration particulière d'en haut. Cette explication, très-vraisemblable quand on l'applique à des actions dont les auteurs sont des personnages distingués par leur sainteté, est consacré par l'autorité des Pères, en particulier de saint Augustin¹ et de saint Jean Chrysostôme. Ce dernier dit positivement que sainte Pélagie a agi par l'inspiration de J.C. qu'elle portait dans son cœur.²

¹ Cité de Dieu. I. c. 26. Bien que saint Augustin ne nomme pas, dans ce chapitre, les héroïnes dont il fait mention, il y a tout lieu de croire, d'après le contexte, et suivant la remarque de plusieurs auteurs (Baron. a. 309. — Gillem. hist. eccl. t. V. pag. 404), qu'il veut parler de celles que nous venons de citer.

² Homélie I^{ère} sur s^{te} Pélagie : « Οὐ γὰρ ἦν ἔνδον μόνη, ἀλλ' εἶχε σύμβουλον Ἰησοῦν. »

Enfin, Benoît XIV déclare expressément¹ que les Théologiens sont unanimes à expliquer par un mouvement particulier de l'Esprit saint la conduite de ces saintes martyres. En second lieu, on peut encore dire qu'elles ont agi par suite d'une ignorance invincible², attendu que la culpabilité du suicide, accompli dans les circonstances où elles se sont trouvées, n'est point d'une telle évidence qu'elle ne puisse être l'objet d'une erreur involontaire³.

2°.— Le texte de saint Jérôme est celui-ci : « Non est nostrum mortem arripere, sed illatam ab aliis libenter accipere. Unde et in persecutionibus non licet propria perire manu, absque eo ubi castitas periclitatur. »⁴ Il résulte de ces pa-

¹ De beatific. et canon. liv. III. c. XI. 12° — ² Lessius. De justitiâ et jure. lib. II. c. IX. dub. 6. — Collet. De quinto Decalogi præcepto. —

³ Les mêmes observations s'appliquent à sainte Apollonie, qui s'élança d'elle même dans les flammes d'un bûcher, « majori Spiritus Sancti flammâ intus accensa, » dit l'Eglise, dans son office. — ⁴ In Jon. prophet. ad cap. I.

roles, dit-on, que le saint docteur autorise le suicide dans le cas où la chasteté est en péril. — Ce passage est assez obscur, s'il en faut juger par les interprétations et les discussions auxquelles il a donné lieu. Les uns, comme Dom Ceillier¹, ont dit que la préposition *absque* n'est point employée ici pour indiquer des choses opposées, mais pour marquer, au contraire, leur convenance avec plus de force, et pour faire entendre qu'elle est si entière et si parfaite qu'il serait inutile d'en parler. Saint Jérôme, ajoute le même auteur, s'est servi jusqu'à trois fois de cette expression prise dans ce sens, dans sa traduction du Cantique des Cantiques. Ainsi, il a rendu le texte original par ces mots : « *Quam pulchra es, amica mea, quam pulchra es ! Oculi tui columbarum, absque eo quod intrinsecus latet.* » Ce qui signifie : « Que vous êtes belle, ô mon amie ! Vos yeux sont comme ceux des colombes, sans ce qui est caché au dedans. » Dom Ceillier aurait

¹ Dom Ceillier. Apologie de la morale des Pères, pag. 334.

donc voulu qu'on interprêtât ainsi le passage de saint Jérôme : « C'est pourquoi il n'est pas permis de se donner la mort de ses propres mains dans les persécutions, sans parler du cas où la chasteté est en péril, dans lequel il est beaucoup moins permis de le faire. » — D'autres auteurs¹ pensent que saint Jérôme n'a pas exprimé son opinion personnelle, et qu'il n'a voulu que rapporter un sentiment étranger, comme il le fait souvent dans ses commentaires. — Enfin, les partisans d'une troisième interprétation² prétendent, en se fondant sur le rapprochement du texte cité avec plusieurs autres maximes de saint Jérôme, que ce Père n'a pas eu l'intention d'autoriser le meurtre volontaire dans le cas où la chasteté est en péril. Si le saint docteur avait pensé, dit-on, que l'appréhension de pécher contre cette vertu fût une raison suffisante pour nous tuer, il aurait fait une exception semblable en faveur de ceux qui sont en danger de perdre la foi. Or, dans le

¹ Sylvius .2.2. q. 64. a. 5. — ² Buonafide Hist. crit. et phil. du suicide.

passage allégué, ne dit-il pas positivement que dans les persécutions, c'est-à-dire alors que la foi court le plus grand péril, il est défendu de se tuer.¹ Si donc l'auteur du commentaire sur le prophète Jonas a excepté le cas où la chasteté est menacée, c'est qu'il n'a point voulu blâmer plusieurs saintes femmes dont la mort a été le résultat d'une inspiration divine. — Quoi qu'il en soit, ajouterons-nous, de la valeur des explications qui viennent d'être rapportées, rien n'empêche d'admettre, avec plusieurs auteurs,² l'interprétation que le passage semble offrir au premier abord: il faudrait alors reconnaître que saint Jérôme a cru qu'il est permis de se tuer pour sauvegarder sa chasteté: mais ce sentiment individuel ne saurait prévaloir contre la doctrine, bien motivée d'ailleurs, des autres Pères et des Théologiens.

¹ Lessius. De Just. et Jure. lib. 2. c. 9. dubit. 6. Ce théologien, après avoir cité le texte de s. Jérôme, ajoute: « ubi aperte insinuat (S. Hieronymus) in periculo castitatis (propriâ perire manu) licere. — Bened. XIV. ubi supr.

3°. Il est défendu de se tuer dans le but d'éviter une mort ignominieuse. — D'après ce qui vient d'être dit sur le péril de perdre la chasteté, la vérité de cette proposition découle évidemment du principe général relatif à la culpabilité du suicide. Ce serait peut-être ici le cas de se demander ce qu'il faut penser de l'action de Razias, rapportée dans le 2^e livre des Machabées. Mais ce fait, dont les Circoncissions se sont si fort autorisées, sera apprécié dans le chapitre suivant. Il s'agit, en effet, d'examiner les principaux arguments, soit théologiques soit philosophiques, des apologistes du suicide.

Chapitre cinquième.

Examen des principaux arguments des apologistes du suicide: — 1°. Difficultés théologiques.¹

Les difficultés théologiques peu-

¹ Je m'étais d'abord proposé de faire le précis historique des

vent ainsi se formuler :

1°. On ne voit aucune loi dans l'Écriture qui défende le suicide.

2°. Les livres saints n'infligent aucun blâme aux faits de mort volontaire qu'ils rapportent : on peut citer, comme exemples, le suicide d'Abimélech, d'Achitophel, de Zambri, enfin celui de Saül. (Jug. Rois).

3°. Ils autorisent positivement le meurtre de soi-même dans la personne de Samson, d'Éléazar et de Roxias. (Jug. Mach.)

1°. On sait déjà ce qu'il faut penser de la première difficulté, car elle est pleinement réfutée d'avance par le premier chapitre de cette dissertation. Mais admettons la vérité de la supposition qui lui sert de base. Ne peut-on pas dire que, dans cette hypothèse, l'esprit de tous

erreurs relatives au suicide ; mais dans la crainte de donner une étendue démesurée à ce travail, déjà long peut-être, j'ai cru devoir me borner à l'exposé et à la réfutation des principaux arguments des adversaires.

les livres de la Bible supplé à l'absence d'une loi positive? D'ailleurs, la loi naturelle proscriit le suicide. Cette première objection ne doit donc pas nous arrêter.

2°. La seconde ne nous semble guère plus sérieuse. D'abord, elle paraît poser en principe que la Bible ne doit raconter aucune action mauvaise sans la condamner expressément, comme si l'écrivain sacré ne pouvait pas se borner au simple rôle d'historien, sans prendre celui de critique ou de moraliste, et laisser à ses lecteurs le soin d'apprécier les faits qu'il rapporte. En second lieu, est-il absolument vrai que l'Écriture raconte, sans les blâmer, tous les faits de mort volontaire qui sont ici allégués? Avouons qu'il en est ainsi, quoique Bergier¹ prétende montrer le contraire, pour Abimélech, Achitophel et Hambré. Est-ce que la manière dont elle parle de la mort de Saül ne nous indique point qu'elle la désapprouve formellement?

¹ Bergier. Traité de la relig. t. IV. — Diction. de Théol. art. Suicide.

En effet, après avoir dit que ce prince se précipita sur son épée, l'écrivain sacré ajoute : « Mortuus est ergo Saül propter iniquitates suas, eo quod prævaricatus sit mandatum Domini quod præceperat, et non custodierit illud : sed insuper etiam pythouissam consuluerit, nec speraverit in Domino¹. » Or, ces expressions : mortuus est propter iniquitates suas, eo quod prævaricatus sit nec speraverit in Domino ... ne représentent-elles pas Saül comme un prince mort en réproché, et ne semblent-elles pas insinuer que l'acte par lequel il termina ses jours fut la consommation de ses iniquités ? En un mot « l'exemple de Saül, dit l'abbé Jauffret,² n'est-il pas le désaveu le plus formel du suicide ? » Toutefois, nous ne voulons pas trop appuyer sur ces observations : comme il est certain que si l'Écriture ne blâme pas les faits de mort volontaire qu'elle rapporte, elle ne les loue pas non plus, et que d'ailleurs, en d'autres endroits, elle condamne le meurtre de soi-même, la vérité de notre première remarque demeure tout

¹ I Paralip. X. 13. 14. — ² Cité par Guillon. Entretiens sur le suicide.

entière et suffit pour répondre aux adversaires.

Reste enfin le fait de Razias ; car la mort de Samson et celle d'Éléazar se rattachent à la question du suicide indirect, qui fera l'objet de notre seconde partie.

3°. Razias, personnage juif fort considéré parmi les siens, fut accusé auprès de Nicanor, général de Démétrius, en Judée. Celui-ci, dans le but de nuire aux Juifs, conçut le dessein de faire arrêter ce vertueux citoyen et envoya des soldats pour le prendre. Mais Razias, ne voulant point tomber entre les mains de ses ennemis, se perça de son épée, « eligens nobiliter mori, dit la Vulgate, potius quam subditus fieri peccatoribus, et contra natales suos indignis injuriis agi¹ »

Cependant, ne s'étant point donné un coup mortel, il courut avec une fermeté extraordinaire à la muraille, et se précipita lui-même courageusement du haut en bas sur le peuple,

« recurrens audacter ad murum, præcipitavit semetipsum

¹ Mach. II. c. XIV v. 42.

visibiliter in turbas².» Comme il respirait encore, il fit un nouvel effort, passa en courant au travers du peuple, et, étant monté sur une pierre escarpée, il tira ses entrailles hors de son corps, et les jeta avec ses deux mains sur le peuple, invoquant le Dominateur de la vie et de l'âme, afin qu'il les lui rendit un jour : et c'est ainsi qu'il mourut : « Et cum adhuc spiraret, accensus animo, surrexit cursu turbam pertransiit, et stans supra quamdam petram præruptam complexus intestina sua, utrisque manibus projecit super turbas : invocans Dominatorem vitæ ac spiritus, ut hæc illi iterum redderet : atque ita vitâ defunctus est.² »

Cel est le récit où l'on veut voir une approbation formelle du suicide.

Mais avant de risquer une pareille assertion, il faudrait montrer que l'Écriture loue précisément l'action même par laquelle Razias s'ôta la vie, et non pas seulement sa personne et le courage dont il fit preuve en se donnant

¹ Ibid. v. 43. — ² Ibid. v. 45, 46.

la mort. Or, c'est ce qu'on ne saurait établir : l'écrivain sacré loue d'abord la personne de Razias, son affection pour ses concitoyens : « vir amator civitatis et bene audiens qui pro affectu pater Judæorum appellabatur; » la pureté de ses mœurs, son éloignement de l'idolâtrie et son attachement à la loi (v. 38). Il ajoute ensuite qu'il a mieux aimé mourir généreusement (εὐχεως) que de se voir assujéti aux pécheurs ; qu'il courut avec une fermeté extraordinaire (audacter) à la muraille, et se précipita lui-même courageusement (viriliter) du haut en bas sur le peuple. Mais ces paroles montrent le courage que fit paraître Razias et ne justifient point son action. Un acte blâmable de sa nature, tel que le suicide, peut être accompagné de circonstances qui, prises en elles-mêmes, sont dignes d'éloges. N'a-t-il donc pas fallu à ce juif une certaine force, un certain courage, pour surmonter jusqu'à trois fois ses horribles souffrances, afin de venir à bout de sa tentative désespérée ?

¹ Ibid. v. 37.

Or, c'est là ce que fait ressortir le texte sacré; mais l'Écriture ne justifie, en aucune façon, ici, ce qu'elle condamne ailleurs par la lettre et l'esprit de ses préceptes.

Du reste, Razias n'a-t-il pas pu, dans cette circonstance, se tromper sur le véritable caractère de son action? C'est un homme dont jusqu'ici la vie a été irréprochable, c'est le Père des Juifs qui se voit sur le point de tomber entre les mains des ennemis de sa race, qui craint peut-être de laisser rejaillir la honte de sa captivité sur le peuple dont il est l'un des principaux représentants, ou qui redoute pour lui-même le péril d'une apostasie et le scandale d'un tel exemple. Dans une telle extrémité, il ne songe qu'à se soustraire, lui et ses compatriotes, à un cruel opprobre; et, dans son égarement, croit qu'il lui est permis de recourir à la mort volontaire. Il recueille donc tout ce qu'il a d'énergie, déploie tout ce qu'il a de courage, et accomplit une action dont le caractère criminel lui échappe. La mort, loin de lui être

imputée, doit donc plutôt être considérée comme le résultat d'une erreur involontaire.

Cette explication, qui n'a rien d'in vraisemblable, est admise par plusieurs auteurs¹. Mais, lors même qu'elle serait rejetée & qu'on ne croirait pouvoir admettre l'innocence de Razias,² il serait toujours vrai de dire, avec le saint évêque d'Hippone,³ que ce n'est point au suicide que s'appliquent les éloges de l'Écriture. Sur ce point, saint Augustin est suivi par

¹ Cornelius à lapide. *Comm. in lib. II Mach. c. 14.* — Lessius. *De Just. et Jur. lib. II. c. 9. dub. 6.* — Bergier. *Essai de la vraie relig. t. IV.*

² Cel paraît être le sentiment de saint Augustin : « Humilitatem, dit ce Père, inter manus inimicorum non valens ferre, non plane sapientia, sed insipientia dedit exemplum, non Christi martyribus, sed Donati Circumcellionibus imitandum. » *Contra Gaud. lib. I. c. XXXI.* — Voir aussi *Epist. 204. 8°.* —

³ At enim sanctarum scripturarum auctoritate laudatus est Razias? Quomodo laudatus? Quia fuit amator civitatis ... quia continentiam servavit in Judaismo quia pater Judaeorum appellabatur Istam vero ejus mortem mirabiliorem quam prudentiorem narravit quemadmodum facta esset, non tanquam facienda

tous les commentateurs. Dorn Calmet¹, tout en adoptant, pour le fond, son sentiment, ne condamne pas Razias aussi explicitement que lui, mais il n'ose non plus le justifier. Cornelius à lapide² l'excuse, en s'attachant à montrer qu'il a agi par ignorance. Quelques uns, comme Cirin³, Weith⁴, Menochius⁵, vont même jusqu'à admettre une inspiration particulière de Dieu. Tous écartent de l'esprit de l'auteur sacré la pensée de louer le suicide lui-même.

Devant ces raisons et ces autorités tombent les allégations des adversaires, et leur prétention à vouloir justifier leur doctrine à l'aide des saintes Ecritures.

Nous arrivons ainsi aux difficultés philosophiques.

esset Scriptura laudavit... Quomodo libet accipiatur... Razia vita laudata, non habet mors ejus laudatricem sapientiam...» Cont. Gaud.

loc. cit. — Epist. 204. 7^o. — ¹ Comment. sur le 2^e l. des Mach. — ² Com.

sur le 2^e liv. des Mach. — ³ Comment. in lib. II Mach. — ⁴ Script. Sac.

Contr. incred. propugnata. p. VI. s. IV. q. 16. — ⁵ Menoch. Comment.

Chapitre sixième.

Examen des principaux arguments des apologistes du suicide. (Suite). — 2^e Difficultés philosophiques.

I. L'une des principales et des plus spécieuses objections des partisans du suicide est celle-ci :

« La vie, dit l'apologiste du meurtre volontaire, est un don qui m'a été fait par Dieu, et auquel je puis par conséquent renoncer quand il me plaît; une propriété dont je puis disposer suivant mon gré; surtout quand cette vie est inutile à moi-même ainsi qu'aux autres, quand elle me devient un fardeau intolérable, par suite de l'ennui qu'elle me cause et des maux dont elle est remplie; à plus forte raison, quand je suis à charge à autrui, avec la perspective de ne pouvoir jamais sortir d'une situation aussi affreuse qu'imméritée »

Cel est le sophisme dont il faut examiner successivement toutes les parties.

Oui, répondrai-je, la vie est un don, mais un don auquel ont été attachées des obligations morales : c'est donc un devoir de vivre, puisque nous avons en vivant d'autres devoirs à remplir dont celui-là est la première condition. De plus, elle est une épreuve dont l'homme ne peut à son gré abréger la durée, sans se rendre coupable envers Celui qui la lui a imposée, et qui seul a le droit d'en fixer le terme. — Eh quoi, dis-tu, la vie n'est-elle donc pas ma propriété ? — Non, à parler rigoureusement, Dieu seul en est le propriétaire véritable : nous n'avons que le droit d'usage. — Eh bien ! lorsque la vie est inutile à moi-même et aux autres ?..... — Inutile ! Qu'on le prouve ! Nous prétendons, au contraire, qu'il n'y a aucun cas où elle nous soit inutile, car il n'y en a aucun où l'homme ne puisse librement s'exercer à la pratique de la vertu. Et supposé qu'elle pût être inutile aux autres, le suicide n'en serait pas moins un attentat contre Dieu, digne par conséquent de toute notre réprobation. Du reste, tout homme peut toujours

travailler d'une façon quelconque au bien de la société, ne fut-ce que par ses prières et ses bons exemples.

Répliqueras-tu que l'existence te devient à charge, par suite de l'ennui et des maux dont elle est remplie, que tu peux donc t'en débarrasser, qu'il t'est permis de laisser ce corps comme un poids qui te gêne, comme un vêtement incommode¹, de quitter enfin cette terre, comme on s'échappe d'une maison envahie par la fumée². — L'existence te devient à charge. Est-ce donc une raison de t'en débarrasser? Pour le croire et pour le dire, il faudrait prouver que l'homme a été placé ici-bas pour jouir d'une félicité sans mélange, et non point pour la lutte et l'épreuve. Or, de ces deux assertions, la dernière seule est démontrée. Dès lors, notre condition terrestre est de pratiquer le bien au milieu des difficultés, des souffrances, des entraves de toute sorte. Tu ne peux donc, sous prétexte que l'existence te devient à charge

¹ Rousseau. Nouv. Héloïse. III p. l. 21. — ² Les Stoïc. Epict. M. Aur.

te soustraire, par une mort volontaire, à ce far-
 deau, sans révolte contre l'Auteur de ton être et
 le Maître de ta destinée. D'ailleurs, ce droit
 que tu t'arrogerais, les autres hommes ne le
 posséderaient-ils pas? Donc autoriser le sui-
 cide pour toi-même, ce serait l'autoriser pour tous,
 ce serait affirmer pour l'homme le droit de faire
 disparaître sa race de l'univers. Une telle
 conséquence est-elle admissible? — Au surplus,
 qu'est-ce qui te rend la vie si pénible? L'ennui
 qui t'accable? Les maux sans nombre que tu
 endures. — L'ennui, une cause légitime de sui-
 cide! Donc il n'y a pas d'autre règle supré-
 me de nos actions que nos répugnances, et c'en
 est fait de la morale. Les maux, un signe
 de départ, un congé de la Providence! Assu-
 rément, ce ne sont pas ceux qui sont le ré-
 sultat de tes fautes; car, puisque toute faute
 mérite châtement, puisque toute peine, acceptée
 comme il convient, peut servir d'expiation, la
 conséquence à tirer c'est qu'il faut supporter
 ton malheur avec résignation, et non songer à

te détruire. Quant aux maux qui ne sont pas la suite de tes infidélités, je comprendrais qu'ils fussent pour toi un congé de la part de Dieu, s'ils rendaient l'existence un mal et la vie pire que le non-être. Mais cette supposition, outre qu'elle est inconciliable avec la bonté divine, ne s'accorde pas avec les faits: la vie la plus tourmentée reste encore un bien pour celui qui la possède, et les maux dont elle est remplie sont une salutaire occasion de pratiquer la vertu, et, pour qui veut en profiter, le plus sûr garant d'une existence meilleure. —

Objecteras-tu encore qu'ils sont intolérables? —

S'ils te tuent, qu'est-il besoin de recourir au suicide? Si tu veux dire que tu ne peux les supporter, fais un instant appel à ta raison et invoque l'expérience: l'une et l'autre t'apprendront que les plus fortes adversités sont incapables d'abattre l'homme qui met en Dieu sa force et son espoir. Ce que d'autres ont fait, tu le peux faire à ton tour: efforce-toi de les imiter, et ne mesure pas à tes impatiences la durée de ton

épreuve.

Cu me diras enfin qu'après avoir mené une vie innocente, tu es en proie à un mal contagieux, incurable; qu'il est donc déraisonnable d'expier des fautes que tu n'as point commises, & qu'au surplus tu dois à tes frères de les délivrer du danger permanent que leur cause ta présence. — Cu es innocent! Soit, quoique le cas puisse paraître chimérique. Reste donc sur la terre, sinon pour satisfaire à la justice, du moins pour ne pas perdre ton innocence, en disposant d'un bien qui ne t'appartient pas. Et ta maladie, fût-elle incurable et contagieuse, ta présence, malgré le danger qu'elle peut faire courir à quelques uns de tes frères, n'est pas moins l'occasion d'incontestables utilités morales pour la société. La résignation dont tu lui offres l'exemple, les vertus de compassion, de générosité auxquelles tu donnes lieu, ne concourent-elles pas à sa beauté et à sa perfection? Oût-elle acheter ces avantages au prix du sacrifice de quelques uns de ses membres,

Ce ne pourrait être une raison de te croire nuisible à tes frères. Après tout, en quelque état que tu te trouves, la nécessité morale de te perfectionner reste entière, la volonté divine t'impose une tâche, t'assigne un poste: si tu l'abandonnes, tu n'es plus qu'un soldat rebelle et un lâche déserteur.

II. Les autres objections doivent moins nous arrêter que celles que nous venons d'examiner, car elles trouvent leur solution dans ce qui a été dit jus qu'ici. Cependant, comme elles présentent l'erreur sous différents aspects, il convient de les exposer et de les réfuter successivement.

On dit donc: 1° C'est folie que de souffrir des maux dont on peut se délivrer.

2°: Si l'on n'est pas défendu de sacrifier un de nos membres pour sauver notre corps, il ne l'est pas davantage de sacrifier notre corps pour la conservation de notre bien-être. — 3°: Il est permis de chercher son bien et de fuir son mal en ce qui

n'offense pas autrui. — 4°. En disposant de sa vie, l'homme ne se révolte pas contre Dieu : il ne s'oppose pas plus à ses desseins qu'en changeant les modifications de la matière, qu'en rendant carré, par exemple, ce que les lois de la création ont fait rond ; il ne fait même qu'obéir à la Divinité qui nous ordonne de quitter la vie en nous la rendant insupportable ; d'ailleurs, après la mort, l'on n'est pas moins sous la puissance de Dieu que pendant la vie. — 5°. L'homme qui se tue ne fait aucun tort à la société, surtout lorsqu'elle l'accable de ses injustices. — 6°. Il y a plus : il lui donne, en renonçant à la vie, l'exemple d'un courage héroïque.¹

1°. — C'est folie, dit-on, que de supporter des maux dont on peut aisément se délivrer. — Non assurément, si l'on ne peut s'en débarrasser sans violer un devoir. Or, c'en est un de vivre aussi long-temps que Dieu l'or-

¹ Ces objections ont été formulées principalement par Rousseau (loc. cit.), Montesquieu (Lett. pers. lett. 74^e) ; M^e de Staël (Influence des passions).

donne. D'ailleurs, en mettant, de son autorité privée, un terme à ses maux, l'homme peut craindre, en toute hypothèse, d'aggraver son sort. Donc vouloir se tuer de ses propres mains, ce serait vouloir ajouter une folie à un crime.

2°. La parité qu'on veut établir entre le suicide et une opération de chirurgie est manifestement fautive. D'abord, je suis autorisé à sacrifier un de mes membres pour sauver le reste de mon corps par la loi qui me prescrit de veiller à la conservation de mon organisme, tandis que je m'oppose directement à la volonté divine, en brisant de ma propre autorité l'union de mon âme et de mon corps. En second lieu, celui qui se fait couper un membre a des raisons d'espérer qu'il mettra, par ce sacrifice, ses jours hors de danger. Mais l'homme qui se tue ne s'expose-t-il pas au plus grand des périls, ou plutôt ne se précipite-t-il pas lui-même dans un malheur certain et irréparable ?

3°. On dit, en troisième lieu, qu'il

est permis de chercher son bien et de fuir son mal en ce qui n'offense pas autrui. — Soit; mais l'on est bien forcé d'avouer que Dieu doit être avant tout compté au nombre des êtres dont il faut respecter les droits. Or, que fait l'homme qui se tue? Il s'oppose à ses desseins, il lui résiste.

« Que veut dire cela, reprend l'auteur frivole des *Lettres persanes*¹? Eroublé-je l'ordre de la Providence, lorsque je change les modifications de la matière, et que je rends carré une boule que les premières lois du mouvement, c'est à-dire, les lois de la création et de la conservation avaient faite ronde? »

Comparaison évidemment puérile, répondrons-nous d'abord. Ensuite, toute la question est de savoir si le changement qu'on fait subir au corps, en le séparant violemment de l'âme est de notre droit. Or, le contraire a été prouvé.

¹ Il est juste de remarquer que Montesquieu a professé plus tard une saine doctrine au sujet du suicide.

Ne représentez donc pas le suicide comme un acte indifférent, ni à plus forte raison, comme un acte de soumission et d'obéissance. Non, l'homme qui se tue pour se soustraire à ses maux n'obéit pas à la voix de Dieu : il méconnaît, au contraire, et sa véritable destinée, et le rôle de la souffrance sur la terre, et les vues pleines de sagesse et de bonté de la Divinité, en un mot, il résiste à la Providence. Donc, il doit redouter d'autant plus les inévitables conséquences de sa révolte, qu'il croit moins pouvoir échapper à la toute-puissance du Juge suprême.

5°. On allègue les injustices des hommes. C'est oublier que les torts de la société envers nous ne détruisent point l'obligation de la servir, et, en tout cas, que si la société manque à son devoir, ce n'est point une raison pour nous de transgresser la loi que Dieu nous impose.

6°. Objectera-t-on enfin que le suicide est un acte de courage ? — Volontiers, avec saint Augustin et saint Thomas, nous

avouerons qu'il faut une certaine énergie pour triompher de l'instinct si fort de la conservation: car les lâches sont tout à fait incapables et de se résigner au malheur, et de se donner eux-mêmes le coup mortel, témoin Néron. Mais ne doit-on pas reconnaître aussi qu'il y a plus de vrai courage à endurer patiemment des maux, dont la succession non interrompue exige de continuel efforts, qu'à se débarrasser, par une douleur d'un instant, de cet accablant fardeau? Aristote l'a dit: « Mourir pour échapper à la pauvreté, à l'amour ou au chagrin, ce n'est pas l'action d'un esprit mâle, mais plutôt d'une âme vile et lâche¹. » Et le poète Martial a exprimé la même pensée en ces vers:

Rebus in adversis facile est contemnere vitam;
Fortiter ille facit qui miser esse potest.²

Est-ce à dire que nous mettions au rang des lâches tous ceux qui ont attenté

¹ Τὸ δὲ ἀποθνήσκειν, φεύγοντα πεινίαν, ἢ ἔρωτα, ἢ τι λυπηρὸν, οὐκ ἀνδρείου, ἀλλὰ μᾶλλον δειλοῦ. ad Nicom. III.7 — ² Epigr. 57

à leurs jours ? Celle n'est point notre pensée, et nous ne prétendons nullement contester la bravoure d'Annibal, de Caton, de Brutus et d'une foule d'autres, qui ont eu recours au suicide.

Mais l'héroïsme n'est pas toujours égal à lui-même, et si le courage sait affronter la mort sur un champ de bataille, il consiste surtout à triompher, par la patience, des revers et des disgrâces de la vie. A nos yeux, entre Caton, déchirant ses entrailles pour ne pas survivre à la victoire de César, et saint Louis, supportant généreusement dans les fers l'humiliation de sa défaite et la perte de sa liberté, il y a toute la distance de la faiblesse à la véritable grandeur d'âme.

Si nous avons réussi à prouver ce que nous nous sommes proposé d'établir, on doit reconnaître la vérité de cette proposition : qu'il n'est jamais permis à l'homme de se tuer directement de son autorité privée. Nous allons maintenant examiner cette question : que faut-il penser du suicide indirect ?

2^E PARTIE.

DU SUICIDE INDIRECT.

L'exposé des principes généraux et de quelques conséquences immédiates ; la solution de difficultés particulières relatives au suicide indirect, et concernant certains personnages de l'Ancien Testament ; plusieurs circonstances de la vie des martyrs et l'usage des mortifications dans l'Eglise, tel sera l'objet de cette seconde partie.

Chapitre premier.

Principes généraux et conséquences.

D'après la définition du suicide indirect, que nous avons donnée au commencement

de cette dissertation, pour savoir ce que l'on doit penser de cette espèce de suicide, il faut pouvoir résoudre cette question : lorsqu'une action ou une omission a pour conséquence un effet mauvais, dans quels cas cette action ou cette omission est-elle permise ? Or, tous les Théologiens, à la suite de saint Thomas, établissent le principe suivant : Il est permis de faire une action d'où résulte un effet mauvais, lorsque cette action est bonne ou au moins indifférente en elle-même, et qu'elle entraîne aussi un bon effet ; lorsque, de plus, les deux effets procèdent aussi immédiatement l'un que l'autre de la cause, que le mauvais est contre l'intention de celui qui agit, que le bon seul est en vue et compense le mauvais.

Nous nous contenterons de rappeler ici ce principe, fondé à la fois sur l'autorité des Théologiens et sur la raison, et, pour en faire l'application au sujet qui nous occupe, nous établirons la proposition suivante, avec quelques unes des conséquences qui en découlent :

Prop.: Il n'est pas permis de se tuer indirectement, sans raison suffisante.

Qu'en thèse générale, il ne soit pas permis de se tuer indirectement, c'est ce qui ressort évidemment de la première partie de cette dissertation. La culpabilité du suicide direct entraîne celle du suicide indirect, avec cette différence que, dans le premier cas, la mort est volontaire en elle-même, et, dans le second, elle est volontaire dans sa cause.

Mais, en second lieu, si celui qui se tue indirectement a une raison suffisante pour agir, sa mort, résultat de son action, ne peut lui être imputée, parce qu'elle cesse d'être volontaire dans sa cause. Car, que faut-il pour qu'un effet ait ce dernier caractère? De l'aveu de tous, il est nécessaire que l'agent soit tenu d'empêcher ou de ne pas produire la cause de cet effet. Or, cette condition fait défaut, dans l'hypothèse d'une raison suffisante. — Autre chose d'ailleurs est de s'ôter la vie, autre chose, de ne pas la conserver. Le précepte de conserver

ses jours étant affirmatif n'oblige pas pro semper, comme disent les Théologiens, mais toutes les fois seulement qu'il y a possibilité morale de l'accomplir. Mais lorsque quelqu'un a une raison suffisante pour faire ou omettre une action dont l'accomplissement ou l'omission entraîne, contrairement à ses intentions, sa propre mort, il est censé se trouver dans l'impossibilité morale de conserver ses jours.¹

Ces sont les principes universellement admis, et desquels nous allons tirer une double série de conséquences pratiques.

Premièrement, sont coupables de suicide indirect: 1°. Tous ceux qui abrègent leurs jours par l'inconduite et les débauches. — 2°. Tous ceux encore qui se livrent inconsidérément à des professions ou à des jeux dangereux, quand, par une expérience suffisante, ils n'ont point acquis la certitude que ces professions ou

¹ Carrière. De Just. et Jure. p. II. sect. II. c. I. 845°.

ces divertissements ne peuvent mettre leur vie en péril. 3° On doit enfin regarder comme homicides d'eux-mêmes ceux qui meurent pour avoir refusé les remèdes ordinaires qui certainement, ou très-probablement du moins, devaient procurer leur guérison. Mais il n'y aurait plus lieu d'appliquer cette décision, s'il s'agissait de remèdes extraordinaires, c'est-à-dire de ceux qui sont tels, soit à cause des frais qu'ils imposent, soit à cause de la douleur trop forte qu'ils occasionnent. Car, selon la remarque des Théologiens, nous ne sommes tenus à conserver notre vie que par des moyens ordinaires, à moins qu'elle ne soit nécessaire au bien général, ce qui arrive rarement, dit Collet.

Secondement, puisque le suicide indirect est permis lorsqu'il y a une raison suffisante de l'accomplir, on doit conclure: 1° qu'un soldat qui s'expose à un péril probable, ou même évident, de mort pour le service de l'Etat, ne peut être considéré comme homicide de lui-même.

2.° Il est permis d'exposer sa vie dans un but de charité. Ainsi, l'on ne doit considérer comme meurtriers d'eux mêmes, ni les missionnaires qui vont prêcher l'Évangile au péril de leurs jours; ni les pasteurs et les médecins qui soignent les pestiférés; ni ceux auxquels est confiée l'administration d'une cité, et qui, pendant un temps d'épidémie, bravent le fléau, plutôt que de se soustraire à ses atteintes par la fuite.

3.° Il y a aussi des cas où ce n'est point se rendre coupable de suicide que de s'abstenir de certaines actions, quand on prévoit qu'une telle omission causera la mort, ou abrégera les jours: il faut répéter ici ce que nous avons dit plus haut: le commandement de conserver notre vie est affirmatif, et par conséquent il ne nous oblige pas en tout temps et en toute manière. Ainsi donc: « celui qui, étant attaqué injustement, aurait été en état de tuer son agresseur, pour défendre sa vie, mais qui ne l'a pas fait par un motif de charité et de miséricorde, n'est point coupable de sa mort,

s'il vient à être tué lui-même¹.» Ce n'est pas non plus être homicide de soi-même, que de ne pas vouloir subir, quand on est en danger de mort, certaines opérations de chirurgie, très-douloureuses et très-dangereuses, ou que la pudeur naturelle abhorre. Enfin, l'on ne saurait toujours blâmer ceux qui n'échappent point par la fuite au danger d'une persécution : la gloire de Dieu et l'utilité du prochain peuvent être une raison suffisante, pour que de simples particuliers restent au milieu du théâtre de la persécution.

Ces quelques exemples suffisent, sans qu'il soit besoin de plus de détails, pour donner une idée de la manière dont peuvent s'appliquer les principes généraux relatifs au suicide indirect. Cependant, comme les conséquences que l'on peut tirer de ces principes sont très-variées, et que quelques unes donnent lieu à des difficultés particulières, nous exa-

¹ Conférences d'Angers. Comm. de Dieu. 16.^e conf. q. 3.

minerons, dans les deux chapitres suivants, celles qui nous semblent offrir un plus grand intérêt, ou qui ont fourni plus spécialement matière à des reproches, de la part des ennemis de l'Eglise.

Chapitre deuxième.

Examen de quelques difficultés particulières relatives au suicide indirect: - 1^o. Mort de Samson; -
d' Eléazar.

I Mort de Samson.

Il est rapporté au chapitre seizième du livre des Juges que les Philistins, après s'être emparés de la personne de Samson & lui avoir crevé les yeux, voulurent, à l'occasion de la prise de leur ennemi, rendre de solennelles actions de grâces à leur Dieu Dagon. Ils firent donc un festin avec de grandes réjouissances, et commandèrent qu'on leur amenât leur prisonnier,

qu'ils accablèrent d'outrages. Comme le temple où il avait été introduit, était occupé par les princes des Philistins et une grande multitude d'hommes et de femmes, Samson, se trouvant placé entre deux colonnes sur lesquelles reposait l'édifice, conçut le projet de tirer vengeance de ses ennemis. Il adressa donc au Seigneur une prière pour lui redemander son antique vigueur, et, ébranlant aussitôt les deux colonnes, il s'ensevelit lui-même sous les ruines du temple, avec un grand nombre de Philistins.

D'après ce récit, a-t-on dit, n'est-il pas évident que Samson est lui-même l'auteur de sa mort ? Comme il est néanmoins rangé au nombre des saints, dans l'épître aux Hébreux (ch. XI), il faut donc conclure que la Sainte-Ecriture approuve le suicide.

A cette difficulté, qui n'a échappé ni à Saint Augustin ni à saint Thomas, et que Rousseau a renouvelée, nous répondrons d'abord, que Samson a obéi à une

inspiration du Ciel.

La mort, en effet, est le résultat d'un miracle. En exaucant la prière que lui adressa le libérateur d'Israël, en lui rendant les forces surnaturelles sans lesquelles il n'aurait pu accomplir son dessein, Dieu l'autorisa à s'ensevelir, avec les Philistins, sous les ruines du temple. Ce ne fut donc pas Samson lui-même qui s'ôtâ la vie : ce fut Dieu qui le fit mourir. Loin d'alléguer le miracle comme une preuve de la légitimité du suicide, ainsi que l'a fait Rousseau, il faut voir dans le prodige une volonté particulière de Dieu qui, pour me servir des expressions même du philosophe de Genève, portait distinctement à Samson l'ordre du départ.

Celle est l'interprétation adoptée par saint Augustin et saint Bernard. Dans le premier livre de la Cité de Dieu,¹ le saint évêque d'Hippone dit expressément : « Nec Samson aliter excusatur, quod se ipsum cum hostibus ruina

¹ Cité de Dieu. liv. I. c. 21.

domus oppressit, nisi quia spiritus latenter hoc iusserat, qui per illum miracula faciebat.» Et, plus loin, il ajoute que Samson a cédé non à l'entraînement humain, mais à l'ordre de Dieu, à l'obéissance, non à l'erreur, et qu'il ne nous est pas permis de croire autrement : « de Samson aliud nobis fas non est credere ¹. » — Saint Bernard s'exprime dans le même sens. Dans son livre du précepte et de la dispense ², après avoir posé en principe que, lorsque de saints personnages nous sont représentés dans la Sainte-Ecriture comme ayant agi contrairement à une loi divine, il faut ou les accuser de péché, ou croire qu'ils se sont conduits en vertu d'une volonté particulière de Dieu, le saint docteur prend Samson pour exemple : « Unum exemplum pono, dit-il, quod occurrit de Samson, qui se ipsum unā cum hostibus opprimens interfecit; quod utique factum, si defenditur non fuisse peccatum, privatum habuisse consilium indubitanter credendus est, etsi de Scip-

¹ Loc. cit. c. 26. — Voir aussi le liv. I cont. Gaud. c. 31. — ² Ch. III.

turiâ hoc non habemus .»

Bien que les saints docteurs, dont nous venons d'invoquer le témoignage, n'aient pas cru pouvoir justifier autrement le Juge d'Israël qu'en admettant une inspiration divine, un grand nombre de théologiens et de commentateurs n'ont pas été du même avis, et ils ont fait une seconde réponse aux accusations dirigées contre cet illustre libérateur du peuple de Dieu : sa mort, ont-ils dit, n'est qu'un cas permis du suicide indirect, et pourrait, à ce titre, être suffisamment justifiée, lors même que le fait de l'inspiration ne serait point constaté.

Il ne faut pas oublier, en effet, que Samson était une personne publique, un homme extraordinaire, que Dieu avait suscité en faveur des Israélites, pour châtier les Philistins. Des lors, l'outrage qu'il recevait atteignait le peuple dont il était le représentant. Bien plus, les railleries dont il était l'objet attaquaient Dieu même : n'étaient-elles pas, en effet, une insulte à Jéhovah, ces solennelles actions de

grâces rendues par les Philistins à leurs divinités, à l'occasion de la captivité de celui qui les avait si souvent humiliés ? Lors donc que Samson prie Dieu de lui rendre son ancienne vigueur pour détruire ses ennemis, il n'agit point comme simple particulier, il n'est point mû par un sentiment de vengeance personnelle, et par le désir de se donner la mort. Son dessein eût été mauvais, son vœu impie, et Dieu ne l'eût point exaucé. Mais il se conduit comme envoyé du Seigneur, comme chef de peuple, comme juge et défenseur d'Israël : ce qu'il considère d'abord, c'est l'honneur de Dieu à défendre, c'est le salut de ses frères à procurer : sa propre mort n'entre dans ses vues qu'indirectement, comme un moyen inévitable, Dit Dom Calmet¹, pour exécuter une bonne et louable action. Captif et aveugle, il est hors d'état de protéger son peuple contre la cruelle oppression de ses ennemis ; mais un moyen lui reste : c'est de

¹ Dom Calmet. Comm. sur le liv. des Juges.

faire périr les principaux d'entr'eux avec une grande multitude de peuple. Pour l'employer, il faut, il est vrai, qu'il meure lui-même. Mais l'intérêt des siens et la gloire du Seigneur l'emportant en lui sur le désir de vivre, il se résout, pour délivrer Israël de ses plus cruels ennemis, à faire le sacrifice de ses propres jours, quoiqu'il eût souhaité pouvoir les conserver. Implorant donc le secours de Jéhovah, il ébranle fortement les deux colonnes de l'édifice, et s'écriant, comme pour offrir à Dieu son sacrifice : « Que je meure avec les Philistins¹ ! », il s'ensevelit avec eux sous les ruines du temple. Une telle conduite est donc la conduite d'un héros, qui consent à périr pour délivrer son pays, et si mourir en de telles conditions et d'une telle manière c'est commettre un crime, comment qualifiera-t-on l'action de tous ceux qui se sont dévoués pour leurs concitoyens ? Le vaillant capitaine qui sacrifie sa vie pour contribuer efficacement au salut de

¹ « Moriatur anima mea cum Philistiim ! » Judic. c. XVI. 30

sa patrie n'est donc plus qu'un homicide¹!

Toutes ces considérations justifient, ce nous semble, pleinement Janson, et dès lors on s'explique les éloges que lui a décernés Saint Paul,² ou plutôt ces éloges sont pour nous, suivant la remarque des interprètes, une raison de croire à l'innocence du libérateur des Juifs.

¹ Cette seconde explication, que nous croyons fondée, a de nombreuses autorités en sa faveur. Nous nommerons, parmi les Théologiens, François de Victoria, Cajetan (cités par Dom Calmet et Cornelius), Lessius, de Just. et Jur. lib. II c. IX. sub. VI, Mayol, Summa doctrinae moralis thomistica circa Decalog., Bergier, Dict. de Théolog. et Traité de la Relig. — parmi les commentateurs et les interprètes, on peut citer Bonfiere, Comm. in lib. Judic., Dom Calmet, Comm. littér. sur les Jug., Cornelius à lapide, Comm. in lib. Jud., Cirin, Comm. in lib. Jud., Estius, Comm. in cap. XI ep. ad Hebr., Menochius Comm. in lib. Jud., Veith, Script. Sac. cont. incred. propug. p. II. sect. III de lib. Jud., Jansens. Herem. sacr., Glaire, Bibl. veng. etc.

² Hebr. XI. 32 et suiv.

II. Mort d'Eléazar.

La mort d'Eléazar est racontée dans le premier livre des Machabées, ch. VI. v. 43-46. A l'époque où Antiochus marcha contre la Judée, à la tête d'une puissante armée composée de guerriers et d'éléphants, un juif, nommé Eléazar « voyant un des éléphants tout cuirassé et tout couvert des armes du roi, et qui était plus grand que tous les autres, crut que le roi même était dessus. Et il exposa sa vie pour délivrer son peuple et pour s'acquérir un nom immortel. Car il courut hardiment au milieu de la légion, tuant à droite et à gauche, et faisant tomber tout ce qui se présentait devant lui. Et étant allé se mettre sous le ventre de l'éléphant, il le tua et le fit tomber par terre; et Eléazar, sur qui il tomba, mourut sous lui. »

Ce fait ne fournit pas plus que le précédent un argument solide aux partisans du suicide.

Il est vrai que plusieurs Pères

et plusieurs commentateurs¹ ont paru désapprouver l'action d'Eléazar. Mais la plupart des auteurs, loin de la trouver condamnable, la regardent comme digne des plus grands éloges. Eléazar, en effet, ne fit, en cette circonstance, que ce qu'il est permis de faire à un soldat, dans une guerre légitime: il s'exposa, pour le salut de sa patrie, à un péril probable de mort.

Délivrer son peuple, telle est la fin qu'il se propose en courant se jeter au milieu des bataillons ennemis, frappant à droite et à gauche, et allant se mettre sous le ventre de l'éléphant qui lui semblait porter le roi Antiochus - Eupator: «et dedit se ut liberaret populum suum.²» Ce n'est donc point sa mort qu'il a en vue, mais le salut de sa nation. D'ailleurs, il ne s'expose pas infailliblement à périr. Car, suivant la judicieuse remarque de Dom Calmet³, Eléazar n'était pas certain que l'élé-

¹ J. Greg.-le-Grand. Moral. l. XIX. c. 13. — Raban Mauv. in hunc loc. — ² I Mach. vi. 44. — ³ Comment. litt. s. le liv. 2. M.

phant ainsi blessé tomberait si vite et si directement sur lui, qu'il ne lui laisserait aucun moyen d'échapper à la mort. — On objecte, il est vrai, que ce juif, d'après l'écrivain sacré lui-même, avait pour but de s'acquérir un nom immortel: «Et dedit se..... ut acquiseret sibi nomen aeternum¹» Ce qui résulte du texte de l'Écriture, c'est qu'Éléazar eut deux intentions, celle de délivrer son peuple et celle d'acquérir de la gloire. Or, la première est évidemment bonne, et rien ne nous autorise à considérer la seconde comme mauvaise: «Il est permis, dit l'auteur que je viens de citer², de regarder sa réputation comme un bien naturel, dont tout le monde doit avoir un soin réglé et légitime, subordonné à celui qu'on a de son salut, et des autres biens d'un ordre plus relevé.»

C'est donc avec raison que saint Ambroise³ et un grand nombre d'auteurs ont loué l'action d'Éléazar: ainsi, nous pouvons pro-

¹ I Mach. loc. cit. — ² Odom Calmet. loc. cit.

³ S. Ambr. lib. I. Offic. c. 40. — Voir aussi Eirin, Menochius.

clamer, une fois de plus, l'inutilité des efforts de ceux qui veulent trouver dans la sainte-Ecriture une approbation quelconque du suicide.

Chapitre troisième.

Examen de quelques difficultés particulières relatives au suicide indirect. (Suite) : — 2°. Questions sur les martyrs. — De l'usage des mortifications dans l'Eglise.

I. Questions sur les martyrs.

On lit, dans l'histoire ecclésiastique, que plusieurs de ceux dont l'Eglise a inscrit les noms dans son martyrologe, et qu'elle honore comme saints, ont couru au-devant de leur propre mort, soit en s'offrant spontanément à leurs persécuteurs, soit en hâtant leur supplice par des paroles ou des actes provocateurs. — Une telle conduite, dit-on, n'est-elle pas en opposition avec le précepte qui nous défend d'atten-

ter à nos jours ?

I. Il est hors de doute, en premier lieu, que si les martyrs dont on nous parle se fussent offerts eux-mêmes à leurs persécuteurs sans une inspiration particulière, ou sans motif légitime, on devrait les regarder, d'après les principes établis dans cette dissertation, comme homicides d'eux-mêmes, et, en conséquence, leurs noms ne devraient point figurer dans le martyrologe. L'Eglise, en effet, dès la plus haute antiquité, comme le remarque le savant pontife Benoît XIV¹, a défendu aux Chrétiens de se présenter eux-mêmes à leurs tyrans. On le voit, en particulier, par la lettre de l'église de Smyrne sur le martyre de saint Polycarpe, par les actes de saint Cyprien, les écrits de saint Augustin et ceux de saint Grégoire de Naziance.

Mais, en second lieu, c'est aussi une doctrine reçue dès l'antiquité chrétienne,

¹ Benoît XIV. De beatific. et canonis. l. III. c. XVI. 7

et enseignée par le commun des Théologiens, notamment par saint Thomas¹, que plusieurs causes, outre l'inspiration divine, peuvent légitimer l'action par laquelle on court soi-même au-devant du martyre. Ainsi, il est permis de s'offrir spontanément aux coups d'un tyran, soit pour réparer le scandale donné par une chute précédente, soit pour prévenir l'apostasie de quelques uns, soit pour raffermir les faibles dans la foi, soit enfin pour détourner quelque péril imminent. Nous retrouvons ici, en effet, une application du principe d'après lequel on peut s'exposer à la mort dans un but de charité, ou par un motif analogue. Or, c'est précisément le cas où se sont trouvés les martyrs dont on nous objecte la mort, ainsi qu'on le voit, en particulier, pour saint Romain, saint Gordien, saint Pierre d'Alexandrie². Il n'y a donc pas lieu de les confondre avec ceux qui attentent criminellement à leurs jours.

¹ Som. theol. 2^{ae} 2^{ae} q. 124. a. 3.

² Bened. XIV. loc. cit. 9^o.

II. On aboutit à une conclusion semblable, en appliquant les mêmes principes au fait de la provocation des tyrans par les martyrs. En règle générale, il est défendu, ainsi que le remarque Benoît XIV¹, de dire ou de faire quelque chose, dans le but d'exciter un persécuteur à procurer le martyre. Mais, d'après le même pontife, de telles provocations sont permises, lorsqu'elles ont lieu par un mouvement du Saint-Esprit, ou bien qu'elles sont réclamées par les intérêts de la foi. C'est ce qui nous permet de repousser l'accusation de suicide, portée témérairement contre plusieurs saints du martyrologe, puisque les circonstances de leur martyre font voir clairement qu'ils n'obéissaient point à un zèle aveugle, mais à un ordre particulier de Dieu, & qu'ils avaient en vue non leur propre mort, mais le bien de la Religion & de leurs frères.

¹ Benoît XIV. *Loc. cit.* c. XVII. .1°.

II. De l'usage des mortifications dans l'Eglise.

L'usage des mortifications a été, pour les ennemis de l'Eglise et pour le sensualisme de tous les temps, le sujet de nombreuses accusations : entre autres reproches, on a dit que les austérités, telles qu'elles sont pratiquées dans les cloîtres surtout, sont une violation indirecte de la loi qui défend d'attenter à nos jours, parce qu'elles ruinent insensiblement la vie de ceux qui s'y livrent. Que faut-il donc penser d'une telle accusation ?

Nous répondrons d'abord, conformément à ce que prescrit la raison et à ce qu'enseignent les Pères et les Théologiens ;¹

¹ S. Basile, c. 4 Const. monast. p. 544. t. 2. — S. Jérôme, ep. 125. ad Rustic. — S. Grég. le Gr. liv. 30. moral. c. 18. — S. Thomas dit positivement : « hujusmodi (jejunia) sunt adhibenda cum quâdam mensurâ rationis Si verò aliquis in tantum virtutem naturæ debilitet per jejunia, et vigiliâs

191

que l'usage des mortifications doit être réglé par la prudence, et qu'il ne faut pas qu'il mette ceux qui s'y livrent hors d'état d'exercer leurs fonctions. — Il est encore certain que ce serait commettre un véritable suicide que de se livrer à des macérations, dans le dessein de se faire mourir ou d'abréger ses jours. — Mais blâmera-t-on l'homme qui, dans le but surnaturel de servir Dieu, de réprimer les appetits du corps, de travailler plus efficacement à sa perfection, embrasse un genre de vie qu'il prévoit devoir hâter le terme de sa carrière? Evidemment non: la pureté de ses intentions et les avantages d'un ordre supérieur qu'il recueille justifient sa conduite, et, s'il fallait le condamner, il ne pourrait être permis, en aucun cas, d'exposer ses jours. D'ailleurs, sur ce point, tous les Théo-

et alia hujusmodi, quod non sufficiat debita opera exequi, puta predicator predicare absque dubio peccat.» Et le saint docteur s'appuie sur l'autorité de l'Écriture-Sainte & celle des Pères. (Quodlibet. 5. art. 18.)

logiens sont d'accord.¹

D'après ces principes, on voit ce qu'il faut répondre à la difficulté proposée.

Toute réserve faite au sujet des excès répréhensibles, auxquels peut se livrer l'indiscrette ferveur de quelques esprits trop ardents ou mal conseillés, chacun sait que si, dans le monde, et plus particulièrement dans les cloîtres, des chrétiens s'adonnent aux exercices de la mortification, ils ne le font pas dans le but de se débarrasser du fardeau de la vie, mais afin de réprimer davantage leurs passions. Ils veulent, comme l'Apôtre, châtier leur corps et le réduire en servitude, afin de procurer de plus en plus l'affranchissement de l'âme, et d'avancer plus promptement dans la voie de la perfection évangélique. D'ailleurs, il importe de le re-

¹ ... An, seclusâ intentione sibi mortem inferendi, dit Benoît XIV. (loc. cit. c. XXIX. 6), aut vitam abbreviandi, possit quis licitè asperum vitæ genus amplecti, ob finem supernaturalem, ut Deo videlicet inserviat, ut concupiscentiam frenet, etsi

marquer, la pratique des austérités, poussée même à de sévères limites, n'est pas aussi défavorable qu'on le dit à la vie physique. Sans invoquer la longue vieillesse des cénobites d'autrefois, ne savons-nous point, par les récents calculs de la statistique, que ce n'est point toujours dans le monde, au sein d'une civilisation raffinée, que se trouvent le plus d'exemples de longévité humaine, mais souvent dans les monastères, au milieu des privations, des veilles, des fatigues de toute sorte? ¹ Que les moralistes, qui croient et répètent que les austérités rigoureuses des disciples de Jésus-Christ portent une fâcheuse atteinte à la loi qui nous prescrit de veiller à notre conservation, veuillent donc bien y réfléchir! Non, ceux qui violent cette loi sont ailleurs que dans les asiles de la prière et de la mortification. Qu'on aille les chercher

prævideat, illud sibi esse mortem acceleraturum :.... in hoc vera est Theologorum sententia, ea licite et cum merito fieri posse. — ¹ Descuret. Médecine des passions.

plutôt parmi ces hommes, deux fois homicides, dont les coupables excès corrompent en eux-mêmes et dans autrui la source de la vie; parmi ces êtres dégradés, qui s'acheminent prématurément vers la tombe, après avoir usé, dans les plus basses jouissances, leurs forces physiques, intellectuelles et morales !

Conclusion.

Il résulte de l'étude à laquelle nous venons de nous livrer que le suicide est à la fois condamné par la morale et par la Religion. La Mérope de Voltaire¹ a donc beau dire :

Quand on a tout perdu, quand on n'a plus d'espoir,
La vie est un opprobre et la mort un devoir.

L'homme qui ne sacrifie pas sa raison à sa sensibilité repousse avec horreur

¹ Voltaire. Tragedie de Mérope.

une telle maxime, et répète avec Gresset¹:

Savoir souffrir la vie et voir venir la mort,
C'est le devoir du Sage, et tel sera mon sort.

Le disciple de l'Évangile surtout, fort des espérances de sa foi, et docile aux préceptes de son Dieu, ne méprise pas la vie présente, quelque accablée de maux qu'elle puisse être. Loin de la regarder comme un opprobre, il l'estime toujours un bienfait de la Providence, et s'il sait parfois sacrifier son existence à des intérêts d'un ordre supérieur, il se garde bien de porter jamais sur lui-même une main criminelle, et d'abréger le temps de son épreuve.

Au nom de la Foi et de la Philosophie, condamnons donc énergiquement le suicide. Condamnons-le d'autant plus que ce crime devient moins rare, et que l'on voit augmenter, dans de plus tristes proportions, le nombre de ses malheureuses victimes. Faisons

¹ Gresset. Éragé. d'Édouard.

mieux encore : à la grandeur du mal opposons l'efficacité des remèdes, et, parce que de solides convictions rationnelles sur la criminalité du meurtre de soi-même ne suffisent pas, travaillons à faire pénétrer dans l'éducation et dans les masses l'esprit et les pratiques de la Religion révélée. Par la force de ses enseignements, par la sublimité de ses espérances, par tous les moyens de sanctification dont il dispose, par la guerre acharnée qu'il déclare à tous les vices, particulièrement à cette littérature fiévreuse et corrompue, qui glorifie les passions, qui exalte la sensibilité au détriment de toute croyance et de toute loi, le Catholicisme sera toujours le préservatif le plus puissant contre le fléau qui dévore à la fois les individus et les sociétés.

Résumons les principales idées contenues dans cette dissertation :

La distinction établie entre le suicide direct et le suicide indirect, nous a-

vous voulu prouver.

I. par l'Écriture-Sainte;

II. par la Tradition constante de l'Église;

III. par la raison;

Qu'il n'est jamais permis à l'homme de se tuer directement, de son autorité privée;

IV. Que, par conséquent, il lui est défendu de se donner la mort, soit pour se soustraire à la honte d'une faute passée ou au péril d'une tentation prochaine, soit pour échapper à une fin ignominieuse;

V. Que les arguments, soit théologiques soit philosophiques, invoqués par les partisans du suicide, à l'appui de leur doctrine, sont de nulle valeur;

VI. Qu'il n'est jamais permis de se donner indirectement la mort sans raison suffisante; vérité qui entraîne une double série de conséquences pratiques;

VII. Que les exemples de Samson et d'Éleazar rentrent dans les cas permis

du suicide indirect.

VIII enfin, que ni la conduite de plusieurs martyrs, ni la pratique des austérités, telle que l'entend l'Eglise catholique, ne sont en opposition avec les principes énoncés plus haut.

Cel est le travail que nous soumettons à l'appréciation de la Faculté de Théologie, et pour lequel nous ambitionnons son suffrage. Tout imparfait qu'il est, puisse-t-il témoigner du sincère désir que nous avons de répondre aux vues élevées des hommes distingués qui composent cette Faculté, et de nous associer, pour notre humble part, au mouvement qu'ils s'efforcent d'imprimer, par leurs savantes leçons, aux sciences ecclésiastiques!

de l'année précédente
 VIII. Enfin, pour ne la confondre de
 plusieurs manières, on la partagea en trois
 parties, celle que l'on nomme l'Église catholique
 ne fut en opposition avec les principes de
 son plus haut

Puis, on se borna que dans les
 matières de l'oppression de la Cour de
 Philippe et pour lequel nous avons
 une loi. Tout comparait par là, dans
 le langage de l'ancien droit que nous avons
 les principes que nous avons des hommes de
 temps qui comparait cette Cour, et de
 nous avons pour notre partie, au lieu
 de nous en être offert à l'oppression, par les
 données les plus, avec des principes

796
DE

Orationis

convenientiâ et necessitate.

« Petite et dabitur vobis »

S. Matth. VII. 7.

Proœmium.

Perlegenti scripta quæ non ita pridem de Religione naturali, ut vocant, à quibusdam in lucem prodierunt, manifestum est hos Dissentire auctores circa plurima quidem, at præsertim circa orationem, ab iis qui Religioni catholicæ obsequuntur. Nam, dum Theologi toti sunt in orationis necessitate

Revelationis è puro fonte repetendâ, ii qui solius partes rationis sequi gloriantur, contendunt huius dictamini repugnare deprecationem. Hanc igitur maxime refert dirimere litem, cum permagni momenti esse, in disciplinis religiosis, quæstionem de oratione reminem fallat, adeo ut non dubitârit asserere Doctor angelicus hæc verba: « Quæcumque propter Dei cultum fiunt, reducuntur ad orationem¹. »

Hæc autem mens mea est, in hæc dissertatione, ut, priusquam probem, nostrorum more Theologorum, orationem necessariam esse, primum, pro viribus, à præcipuis adversariorum impugnationibus, doctrinam catholicam de convenientiâ precum vindicem.

Quod ut felicius assequar, præhabitis tum verâ et catholicâ notione orationis, tum brevi expositione iurgii, totam hanc disputationem contineri posse mihi videtur duobus

¹. S. Thomas. 1^a 2^a, q. 108, art. 3, ad 4^{um}.

capitibus, quorum in uno de convenientiâ, in altero autem de necessitate deprecationis agetur.

1°. *Definitive oratio.* — Triplici significatione accipi solet à Theologis vox oratio. Quae significationes nobis evolvendae sunt, ut melius pateat in quo nobiscum dissentiant hodierni Rationalistae.

Primum igitur, latissimo quidem sensu, nomine orationis intelligitur quavis bona operatio. Hoc sensu acceperunt vocabulum Origenes (Select., in Psalm. I, t. II,) pluresque alii, quos inter S. Bonaventura (4 Sent. dist. 32): « Intelligendum est quod nomine orationis omnis bonus actus intelligitur, » ait Seraphicus.

Significatione vero minus latâ, designatur praefato vocabulo quivis pius animae motus in Deum, sive per ejus cogitationem, sive per affectum, qualis est actus fidei, spei, amoris, laudis gratiarumve actio. Quod frequenter usurpatur à Patribus, puta Augustino dicente: Quid ... est oratio, nisi ascensio mentis

de terrestribus ad caelestia, inquisitio supernorum, invisibilium desiderium? (Serm. 230, de Tempore); item Damasceno: Oratio, ait, est ascensio mentis in Deum. (Lib. 3, de Fide, c. 24). Huiusmodi sensum refert ac probat Catech. Rom. p. IV, innuereque videtur J. J. Nam quoties, ut ait Suarez, in Scripturâ dicitur de Christo, quod pernoctabat in oratione Dei, videtur plane oratio in hac generalitate sumi, quia verisimile non est, totum illud tempus in solâ petitione, sed etiam in contemplatione et consideratione divinarum rerum consumpsisse.

Strictè tandem, definitur à Theologis oratio, cum eodem Damasceno: Petitio decentium à Deo. Quae ultima definitio verissimè essentiam orationis declarat, juxta S. Thomam.

Hæc omnia unanimi ore docent Theologi. At contra prædictam orationis notionem adversarii plura effutiunt, quae nobis prius exponenda sunt quam refelluntur.

2°. Status questionis aperitur. — Deprecationem scilicet pro quavis bonâ operatione sumptam

nullus est ex eis, ut opinor, qui respuere velit.

Imò, multos reperias qui prædicent Deum non tantum colendum esse bonã vitã, sed etiam precibus ipsis. Preces enim, inquit, Deo fundendæ sunt, ut Supremo ac Benefico Numini reverentiam et debitas gratias homo exhibeat, utque solatium, si miser est, remedium, si nocens, sibi comparet.¹ At ratio vetat omnino, aiunt, ne aliquid à Deo petamus, idcirco orationem, quatenus petitio est, rejiciunt veluti nostræ naturæ rationali adversantem.² Quorum argumenta, passim ex eorum scriptis selecta, sic contrahere licet, perspicuitatis causã majoris afferendæ:

1º. Inutile est, inquit, aliquid petere ab eo qui et nostras necessitates probe scit, ob infinitam scientiam, et nobis vult opitulari, cum sit summè bonus. Ergo qui orat, aut scientiam aut bonitatem divinam non sat agnoscit.

2º. Vel Deus decrevit ante deprecationem

¹ Ita ferè J. Simon. — ² J. Simon, Saisset, Larroque, etc.

concedere quod postulamus, vel non. Si prius, illud obtinebimus absque deprecatione, et tunc inutilis est oratio. Si posterius, per deprecationem obtinere non poterimus, cum impossibile sit ut voluntas divina mutetur. Iterum ergo inutilis est nostra deprecatio.

3°. Vel petimus aliquid ad ordinem physicum spectans, vel rogamus aliquid ad ordinem moralem pertinens. Si prius, poscimus miraculum, quæ petitio miraculi injuriam Deo facit, et æquit in petente præsumptionem. Impia igitur oratio. Si posterius, petimus quod ab homine Deus exigit, et ad quod præstandum sufficiunt vires, quas ei Deus largitus est, intelligentia scilicet et libertas; eodem igitur modo se gereret orans ac si quis, validis præditus membris, jaceret humi, peteret que ut ipse alterius humeris imponeretur. Quæ agendi ratione patet omnem pessimum ad ordinem moralem.

Hæc adversarii contendunt, sanè non nova, nec novè forsan, cum eadem fere jam objecerit J. J. Rousseau. Nobis verò contra hos

omnes, in proximo capite, nunc disputandi locus.

Caput I.

De orationis convenientiã.

Hic probare volumus non modo orationem, quatenus petitio est, non repugnare rationi, at ejus usum consentire cum iis quas de Deo et homine habemus ideis, et huic suffragari populorum unanimem consensum.

§ 1. Falso ponitur ab adversariis deprecationem, quatenus petitio est, rationi repugnare.

I. Et primum, iis qui primã modo expositã difficultate irretiuntur, concedimus quidem nil latere Deum, infinitoque eum ergã quas condidit creaturas amore affici. At neque contendimus preces fundendas esse ut præmoneatur Deus de nostrã indigentia aut excitetur ad præstandam opem; neque propterea

quod nostras necessitates cognoscat Deus et pro-
nus sit ad auxiliandum, idcirco declarare licet
inutilem esse petitionem nostram.

Prosius enim equum est ut qui om-
nia accepit à Deo, nec existit nisi jugi ac bene-
fico influxu Providentiæ, agnoscat suam egesta-
tem, suamque ergà Creatorem dependentiam.
Porro, qui à divinâ bonitate perseveranter petit
opem, non exspectans donec ulterio beneficia of-
ferantur, testatur eo ipso se multis indigere, re-
verentiam suam et submissionem ergà Eum à
quo pendent omnia exhibet, et sic inter Deum
hominemque ea servatur vera relatio quam ra-
tio postulat. At si dona quæ largitur Deus
minime efflagitemus, nec unquam supplices
ad cælum promamus voces, quibus nostram fa-
teamur inopiam, hâc agendi ratione, nos ergà
Deum sicut ergà debitorem quemdam gerimus,
itâ ut ordo quem necessario esse concipimus fi-
nitum inter et infinitum funditus pervertatur,
et fiat ut jam non vero suo nexu inter sese
religentur. Perutile igitur ac convenientissimum

est orare Deum, non solum scilicet ut pro beneficiis acceptis grates ei rependamus, sicuti agnoscunt adversarii, sed etiam ut pauperes ac nudos, quales revera sumus, nos esse ultra testemur.

Quod ut melius pateat, hæc pauca licet animadvertere. Primum nempe, quò vividius mens petitiones suas Deo manifestat, eo minus timendum ne rem sic optatam parvipendat. Si vero munera divina nunquam exposcat orans, nonne metuendum ne iis assuescat accipiendis, et fruatur quasi inscia tot ac tantis beneficiis, eaque minoris faciat? Id ergo utilitatis habent, si modo debito fiant, petitiones nostræ, ut revocent nos ad majorem Donorum Dei existimationem, neque spernamus quod ipse nobis contulerit: « Ideo voluit (Deus) ut ores, ait S. Augustinus, ne vilescat quod dederit.¹ »

^{or} Insuper, animum sæpiusculè culpis obtenebratum aggravatumque concupiscentiis

¹ S. Aug., serm. 56, n° 4. t. V. p. 464.

parari decet ad accipienda beneficia Divina, et si copiosius haec suppeterent, forsitan, ob immaturatam abundantiam, male exciperentur.

Præsto igitur est oratio, quæ, ut loquitur S. Augustinus: « cor nostrum capacius efficit ad accipienda Divina munera Non enim ambitione precum nos exaudit Deus, qui semper paratus est dare.... Sed nos non semper parati sumus accipere..... »¹ Ideoque merito Deus vult « exerceri in orationibus desiderium nostrum, quo possimus capere quod præparat dare. Illud enim valde magnum est, sed nos ad capiendum parvi et angusti sumus. »² Et revera, qui fidens à Deo petit aliquid, illuminari simulque purgari intimam mentem experitur, cor suum « precibus serenari »³ ac dilatari, ita ut jam aptius evadat ad beneficia Divina uberius percipienda.

Immerito igitur Rationalistæ dicunt inutile esse aliquid à Deo petere, quasi cogitarerimus detrahere vel minimum ejus scientiæ.

¹ S. Aug. de serm. Dom. in monte, l. 2. n. 14, t. III. — ² Id. epist. 130, n. 17. — ³ S. Thom. in Matth., c. VI.

aut ejus bonitati. Libenter enim profiteamur non opus esse ut aperiamus ei necessitates nostras, sed quid inde? Nonne qui dixit: « Scit... Pater vester quid opus sit vobis, antequam petatis eum,¹ » addidit hæc ipse: « Petite et dabitur vobis² »?

II. Nunc vero occurrendum iis qui secundam difficultatem objiciunt. Quam ut solvamus, animadvertamus oportet inesse Deo voluntatem absolutam et conditionatam; priorem nempe quã res decernit absque ullã conditione, posteriorem vero quã, nonnisi positã quãdam conditione, statuit aliquid, ita ut velit nolite prout ponitur necne conditio. Quibus prænotatis, sic, more scholasticorum, respondere liceat: Si Deus decreverit ante deprecationem concedere quod postulamus, obtinebimus illud absque deprecatione, posito quod voluntas Dei id nobis concedendi sit absoluta; minimè vero illud adipiscemur absque prece, posito quod

¹ S. Matth., VI. 8 . —

² Id., VII. 7.

hac voluntas tanquam conditionem exigat ora-
 tionem nostram. Nimirum, nil obstat quin
 Deus hunc ordinem circa beneficia nobis con-
 ferenda instituerit, ut scilicet quaedam ex illis
 non nobis concedat nisi ea petamus; et tunc ve-
 re dici potest Deum velle nobis illa concedere,
 posito quod oremus, nolle autem, posito quod
 non oremus. Utendo igitur eodem ac adver-
 sarii ratiocinio, respondere fas est: Si Deus
 decreverit se concessurum gratiam, nos quidem
 eam obtinebimus, sed non absque deprecatione,
 ut falso ponunt, cum divina voluntas præ-
 ordinaverit causam simul cum effectu, libe-
 ram nempe deprecationem nostram simul
 cum collatione gratiæ. Si verò statuerit se
 nil concessurum, falso etiam supponitur nos
 per deprecationem nil adepturos, cum Deus
 præviderit nos reipsa non oraturos.

Hinc errat D. Simon, quando
 objicit preces nostras eo tendere ut mutationes
 in voluntatem divinam inducant. De Deo
 enim non idem ac de homine sentiendum. Hic

quidem non nisi incertâ et nutante pollet voluntate, adeo ut sæpi quæ primùm voluerit postea respuat. Cum autem Deus, ob summam naturæ suæ perfectionem, uno eodemque æterno decreto, quidquid in tempore fit, prævideat infallibiliter ac velit, decernit proinde ab æterno preces nostras unâ cum effectibus subsequuturis, itâ ut, quando oramus, ne levissimam quidem mutationem patiatur.

Ceterùm, si difficultas auctoris præcitati valeret, brevi induceretur Fatalismus, quem tamen meritò damnat et rejicit. Nonne enim quæ effutit de oratione eadem de virtute et quâvis bonâ actione asserere liceret? Nempe, si Deus præviderit nos salutem consecuturos, salutem certò adipiscemur, quidquid sive boni sive mali egerimus; hinc inutile prorsus aliquid conari. Si vero statuerit nos non fore salvandos, certò, quidquid conati erimus, salute carebimus, iterumque inutile est aliquid agere. Talia objicientibus quid respondendum sit eximie sciunt quotquot libertatem humanam

ab impugnantibus vindicare satagunt. Audeant ergo ipsi ferme tueri honestam et laudabilem esse orationem, cum huc et illuc non sit dispar argumentandi modus.

III. Quod attinet nunc ad tertiam difficultatem, admissã utraq̃ue dilemmatis parte, negamus primò orantem semper à Deo miraculum petere; nam sine ullã derogatione legibus naturæ Deus precantem exaudire potest. Ille enim cuius intelligentia uno ac simplicissimo actu omnia quæ fiunt in tempore complectitur, uno etiam et immoto actu voluntatis itã præordinare potuit seriem eventuum mundanorum, ut attenderit ad multiplices et varias causas à quibus pendent effectus qui fiunt in naturã rerum. Porro, inter has causas sunt liberae hominum actiones et proinde oratio. Quo fit ut quando precamur Deum, non oramus ut divinam dispositionem immutemus, sed ut impetremus quod Deus disposuit per orationem esse imple-

Dum. Præterea, leges naturales, etsi constantes et generales, vario tamen et multiplici modo modificationes ex parte hominum experiuntur. Cur ergo Deus, cujus intelligentia potestasque infinitæ sunt, quique summopere diligit creaturas, eo imperio, quo gaudent homines, imo excellentiori, pollere non posset, et concursum causarum secundarum præparare, adeo ut sequeretur effectus per orationem postulatus? Ex eo igitur quod bonum temporale prece petimus, male inferitur exprosci à nobis miraculum. Efflagitamus tantum à Deo ut ad fines nostros, eventuum cursum, prout ei tamen videtur expedire, dirigere dignetur: sic autem agendo, nullam derogationem in legibus naturæ petimus.

Secundo, etiamsi miraculum peteretur à Deo per orationem, non inde concludendum esset precantem sese temerarium exhibere. Ex unâ enim parte, procul dubio Deus legibus quas ipse libere condidit, de-

rogare potest; ex alterâ verò, non probe scio cur reprehendus esset qui, debitâ cum dispositione, expostularet ab Auctore rerum, boni causâ cujusdam acquirendi, ut miraculum faceret: « Quoniam interdum, ut rectè ait Suarez, fieri potest ut ad obtinendum bonum postulatum, verbi gratiâ, corporis aegrotantis, neque ordinaria neque extraordinaria naturalis providentia sufficiat, sed miraculosa necessaria sit, nullum est inconveniens quòd ad hoc totum extendatur orantis intentio et petitio, quia hoc non est tentare Deum, quia non petitur simpliciter miraculum, sed sub conditione, si fuerit necessarium, suppositâ convenientiâ beneficii postulati.¹ » Reverà, non semel, si historiam ecclesiasticam perlegere volueris, reperies hujusmodi orationes fuisse exauditas.

Nunc autem paucis dilui prosunt argumenti reliqua. Deus scilicet jubet quidem ut bonum agamus vitemus que malum, et ad id præstandum, nos intellectu li-

¹ Suarez. De oratione. c. XVIII. 8.

certateque donavit. At exinde minimè se-
 quitur nos injuriam Deo facere, quando pos-
 cimus sive ut peccata præterita condonet, si-
 ve ut voluntatem adjuvet, sive demùm ut
 aliquod simile suppeditet bonum. Hoc e-
 nim tantum jure infertur, nos scilicet imbe-
 cillitatis nostræ conscios, agnoscentesque sæpe
 obnubilari intellectum depravarique propensi-
 ones, majorem auxiliorum copiam expetere
 à Supremo Domino et Patre omnium, è
 quo dimanare scimus omnes vires omniaque
 bona. At neminem, nisi præjudiciis capi-
 tum, fallit, hanc agendi rationem, nedum
 redoleat impietatem, omnino consentaneam
 esse naturæ tum Dei tum hominis, ut nunc
 paulò fusius declarare oportet.

§ 2. Nedum rationi repugnet, orationis
 usus, quatenus hæc petitio est, congruit cum
 ideis quas de Deo et de homine habemus.

Dictat enim ratio Deum esse

supremum Dominum et beneficium Patrem,
 qui res quascumque influxu suo continenter
 conservat atque moderatur, hominumque praesertim
 curam gerit. Ex altera autem parte,
 si vel minimè ad nostram naturam, qualem
 experientia testatur, attenderit aliquis, facile
 agnoscat hominem, ad servandam vitam ma-
 terialem, repetito egere presidio; quod si de-
 esset, brevi collaberetur mirabilis illa cor-
 poris compages. Ad ordinem moralem si
 convertat oculos, quisque experitur se in tole-
 randis hujus vitae malis, maxime gravioribus
 in ferendis, esse imparè, frustra que persæpiè
 ab aliis hominibus expectari solatium. Si
 de veritate cognoscendâ agatur, cuique patet
 quot præjudiciis sophismatibusve impediri pos-
 sit ratio, & quam facile intellectus irretia-
 tur. Maxime verò, cum implendum est
 officium, norunt omnes quam nutet propria
 voluntas in eligendo exequendoque bonum,
 quot et quantis tentationibus sit obnoxia.
 Demum, si libertate abusus erim malumque

perpetraverim, nonne aliquando indigeam fortioris alterius, qui miseria succurrat, infirmum me erigat et ad meliorem vitam reducat?

Torro, cum talia experiar, quid rationi magis consentaneum quam ut confugiam ad Eum quem ratio dicitat nullam omnino re indigere, intelligentiam summam praeditum, amore infinito captum erga creaturas, omni ope potentem et erga sortes summe misericordem; atque ab eo petam sive ut auxilia temporalia conferat, sive ut cordi solatium, intelligentiae lumen, voluntati robur, peccato tandem veniam largiatur?

Quae cum ita sint, concludere fas esse opinor deprecationem, rationi ne dium repugnet, e contrario convenientissimam esse. Cujus asserti corroborandi causa, merito nunc historiam advocare possumus. Namque

§ 3. Deprecationis usui suffragatur consensus populorum.

Quemadmodum enim nulla gens

adeo barbara est ut Dei notione omnino careat, ita nec existit natio apud quam homines Numini non fundant preces, nec unquam fuit populus qui rerum Auctorem non oraverit, ut ei laudes grates ve rependeret, ab eoque bona quaecumque obtineret. Quod permultis comprobatur testimoniis. Caetera ut omittam in re tam aperta, refert Plato¹ Graecos Barbarosque solitos fuisse, tum in secundam tum in adversam fortunam, vesperum manemque preces ad Deos dirigere. Re sane vera, fatendum homines saepissime turpiter errasse in rebus petendis, ut luculenter apparet e veterum scriptis. At haec non obstant quin fuerit constans et universalis apud populos usus aliquid a Deo petendi.² Haec autem agendi ratio adeo constans universalisque praecipue aliisve erro-

¹ Plato. De Legibus, X. — ² Haec ad rem Ode Maistae:
 « Les hommes, inquit, ont toujours et partout prie. Ils ont
 « pu sans doute prier mal: ils ont pu demander ce qu'il ne fal-
 « lait pas, et voilà l'homme; mais toujours ils ont prie, et voilà Dieu. » Poirées. t. I.

rum causis tribui nequit, meritoque haec consensus omnium gentium lex natura putanda est, ut ait Cullius (Eusc., I. 13).

Quod nobis priore hoc capite erat propositum, satis, ut arbitror, in perspicuis nunc habetur; nempe falsam esse, tum in suis principiis tum in se, sententiam adversariorum; seu, nedum repugnet rationi deprecationem, ejus usum tum congruere cum ideis nostris de Deo et homine, tum inniti populo-
 rum consensione, proindeque convenientissimum esse petere aliquid à Deo. Liceat igitur pergere ad necessitatem orationis probandam.

Caput II.

De orationis necessitate.

Duo hic vitandi sunt errores praecipui: unus quidem Messalianorum, qui dicti sunt Euchitae, et volebant solam sufficere

ad salutem orationem, ita ut nec baptismum, nec Eucharistiae sacrae communionem necessariam dicerent. Alter vero error est Pelagianorum, qui, cum à medio tollerent gratiae necessitatem, lateri cogebantur petitionem gratiae, seu orationem, non necessariam esse. — Vix opera pretium est animadvertere Messalianorum errorem confutatione non indigere, cum ad salutem, praeter orationem, requirantur et baptismus et mandatorum observatio. Solummodi igitur disserendum est de orationis necessitate: disputabimus: 1.º de necessitate mediæ; 2.º de necessitate præcepti; 3.º de tempore quo præceptum urget.

§ 1. De orationis necessitate mediæ ad salutem.

Contendimus huc orationem esse necessariam necessitate mediæ ad salutem, eo sensu quod sine oratione, attentâ ordinariâ Providentiæ dispositione, adulti salutem consequi nequeant. Ideo thesım hanc statuimus:

Propos. — Oratio adultis necessaria est necessitate
 medii ad salutem.

Etenim I necessarium est ad salutem necessitate medii id sine quo salus, attempta ordinaria Providentia dispositione, obtineri nequit. Porro ita dicendum de oratione. Salus enim obtineri nequit sine gratia, ut in confesso est apud omnes. Spectato autem presentis Providentia ordine, oratio medium est necessarium ad obtinendam gratiam, perseverantiam praesertim, ut ex *Sc* et Traditione apparet. — Primo, frequentissime et instantissime nos monet *Sc* ut petamus gratiam: « Petite et dabitur vobis: quae et invenietis: pulsate et aperietur vobis » (Matth. VII. 7). « Usque modo non petistis quidquam in nomine meo: petite et accipietis ... » (I. Joan. XVI. 24). « Petitis et non accipitis; eo quod male petatis ... » (I. Jac. IV. 3). « Hoc ... genus (demoniorum) non ejicitur nisi per orationem ... » (I. Matth. XVII. 20). « Vigilate, et orate ut non intretis in tentationem .. » (I. Matth. XXVI. 41.). Praeterea, eadem Scriptura instat in commendanda ora-

tione: « Oportet semper orare et non deficere » (I. Luc.
 XVIII. 1). « Sine intermissione orate » (I. Chess. V. 17). Por-
 rò, non tam crebro instanter que moneret *Ja*
Ja, sive ut peteremus gratiam, sive ut sine in-
 termissione orarem; non inculcasset quasdam
 gratias non obtineri nisi per orationem, nisi
 oratio, non solum utilis, sed etiam necessaria
 esset ad auxilia gratia obtinenda.¹ — Secundo,
 idem probat *Gradio*: quosdam tantum sufficiat
 seligere *Tatres*. S. Hieronymus (epist. ad Cresiph.
 lib. I. contra Pelag.) et S. Augustinus (epist. 90) *Te*-
lagium impugnantes, docent tam necessariam
 esse ad salutem orationem, quam necessarium
 est divinum auxilium. Idem Augustinus,
 (lib. de Nat. et Grat. c. 43): « Deus, ait, impossibilia
 non jubet, sed jubendo admonet, et facere quod possis,
 et petere quod non possis. » Quam sententiam « signifi-
 catur, ait *Suarez*,² petitionem auxilii divini,
 quo nobis possibilis est impletio mandatorum,

¹ Ita *Suarez*, De orat. c. XXVIII. — Lessius, De relig. — Collet,
 De relig. p. II. c. 2. — Ferraris v. Orat. — ² *Suarez*, loc. cit.

esse tam necessariam quam necessarium est servare mandata, quia sine petitione hoc nobis esset impossibile, et nihilominus imputaretur, quia in potestate nostrâ est orare cum divinâ gratiâ, qua ad hoc semper parata est.» Necessitatem orationis ad perseverantiam apertius declarat S. Augustinus hisce verbis: « Deum, ait, alia dare non orantibus, sicut initium fidei, alia non nisi orantibus præparâsse, sicut usque in finem perseverantiam.» (lib. 2. De bono perseverantia, c. 16). Eandem Gennadius hæc habet (lib. de Eccles. dogm. c. 16): « Nullum credimus ad salutem, nisi Deo invitante, venire: nullum invitatum salutem suam, nisi Deo auxiliante, operari: nullum nisi orantem auxilium promereri.»

II. Eadem propositio communi Theologorum suffragio probatur. Eam scilicet tenent, si quos perlegere mihi licuit citare fas est, Suarez, Lessius, Salmanticenses, Concina, Ferraris, Collet, Billuart, Denis, S. Liguorius, Scarini, Collat.^{us} Andegar. etc. Hi omnes contendunt orationem necessariam esse adultis necessitate mediæ, spectato

presentis Providentiæ ordine. Quibus ultimis verbis significatur, ut adnotant Theologi, necessitatem orationis non tam in naturâ ipsâ rei quam in dispositione divinâ fundari. Non tamen existimandum est per hanc dispositionem divinam ita necessariam fuisse constitutam orationem, ut nunquam Deus sine oratione conferre possit gratias ad salutem, cum reipsâ primam gratiam prævenientem primasque illustrationes non petentibus largiatur, ut factentur omnes. At, attentis Decretis divinæ Providentiæ, aliqua, imò ferè omnia auxilia simpliciter necessaria ad salutem, præsertim ea quæ necessaria sunt ad perseverantiam, non conferuntur nisi petentibus; ita ut homo, jam præventus, modo possit orare, non nisi oratione salutem consequatur.

§ 2. De orationis necessitate præcepti.

Quæstio hæc non movetur de ecclesiastico præcepto orandi, sive clericos ad recitandas

horas canonicas, sive fideles, diebus dominicis ac festivis, obligante. Sermo est tantum de praecepto divino, quaeritur que an existat et quando iam urgeat. Circa prius consentiunt omnes. Sit itaque

Proposit. Oratio necessaria est necessitate praecepti ad salutem.

Hujus asserti veritas primo consequitur ex dictis. Probarimus enim orationem necessariam esse necessitate medii. Sed quae necessaria sunt necessitate medii sunt etiam necessaria necessitate praecepti, ut omnino liquet.

Idem demonstrant secundo testimonia quae modo deprompsimus ex *Iñ Iñ*.

Denique, eandem doctrinam semper professa est universa Ecclesia, ut per multis constat documentis. Norunt enim omnes Certullianum, S. Cyprianum, S. Cyrillum Hierosolym., S. Chrysostomum, S. Greg. Nyss., S. Ambrosium, S. Augustinum, ut alios silentio praeteream, scripsisse libros ubi orationem Dominicam exponunt, loquunturque

de mandato divino. Audiamus tantum inter
 ceteros S. Chrysostomum verba Christi (Euc. XVIII)
 interpretantem: « Dum oportet dicit (Christus),
 necessitatem inducit. » Et infra: « Optat, inquit,
 dare qui praecepit petere. » — Sed fortasse, in re
 tam manifestā, supervacanea esse videntur tes-
 timonia, praesertim cum ipsa Ecclesia, in pro-
 ximo Orationis Dominicae, in sacro sacrificio
 recitanda, ita nos admoneat: « Praeceptis saluta-
 ribus moniti et divinā institutione formati, audemus
 dicere. »

Concludendum igitur dari divinum
 praeceptum orandi, properare que licet ad ulti-
 mam questionem.

§ 3. — Quandonam usgeat praeceptum orandi.

Imprimis notare juvat, in hac di-
 rimendā questione, non exiguam litem esse in-
 ter Theologos. Fatentur quidem omnes prae-
 ceptum orandi obligare per se et per accidens, ut
 aiunt, vi scilicet ipsius praecepti, et ratione al-

terius præcepti quod sine eâ oratione adimpleri nequit. At quandonam per se, quandonam per accidens? Eâ de re, non omnino inter se consentiunt. Equidem, quæ commendari videntur et rationum momentis et auctoritate probatissimorum, statuere conabor.

I. Et primo, non obligat per se præceptum orandi singulis momentis, quidquid dixerint aliqui, de quibus S. Augustinus. Etenim in vitâ certa tempora debent quieti aut variis negotiis et officiis, quæ cum oratione consistere nequeunt. Objicies forsan apud Lucam, XVIII. 1, & Paulum I. Chess. v, 17 : ... oportet semper orare et non deficere, » « Sine intermissione orate, » hanc orationem non interruptam commendari et præcipi. Perperam autem : nam hæc præfata verba et similia cætera *pro pro* intelligenda sunt, juxta communem doctorum sententiam¹, eo sensu quod nunquam desistendum sit ab oratione propter tedium, fatigationem aut impetrandi desperationem.

¹ Ita Cornelia lap. - Maldon. - Girin. in loc. cit.

Secundò, certum est etiam præceptum orandi obligare sæpius in vitâ. Sic enim censent Theologi, et merito quidem. Nam id declarant textus præcitatæ et ipsa ratio. Vita enim est quasi continuum bellum et periculum, quod scimus superari non posse absque continuo Dei auxilio. Porro, ex dictis, oratio est medium ordinarium à Deo constitutum ad dandum hoc auxilium. Ergò qui eam diù negligeret, salutem suam in magnum discrimen venire præteretur, quod sane non licet. Quanta autem debeat esse hæc frequentia, non facile, imò forsan impossibile, ad amussim definire, et eâ de re variè in varias abeunt sententias Theologi. Communiter verò docent tam necessariam esse orationem ad rectitudinem vitæ, ut non sit permittenda dilatio unius mensis (ita Suarez, Lessius, S. Liguorius, Gousset). Alii laxiores, ut Salamanticenses, requirunt annum integrum. Rigidiores autem, ut Concina, dicunt dilationem gravem esse, si unius sit hebdomadis. At hæc dissensio ad præxim non multum spectat, cum, fatentibus omnibus, et

experientia^m testante, via reperias aliquem christianum bene moratum qui privatim oratione frequentius non utatur. — Certis tandem, iuxta multos (Salmanticenses, Scavini etc), obligat per se praeceptum orandi: 1° initio vitae moralis, quando nempe aliquis usum rationis adipiscitur. Tunc enim tenetur ad Deum sese convertere, eum ut omnium bonorum fontem agnoscere, ac tanquam Supremo rerum omnium Domino se eidem subicere. Atqui ad haec necessaria est oratio. 2° Tempore mortis: tunc enim maxime necessaria est perseverantia finalis, quae absque oratione obtineri nequit.

II. Idem praeceptum obligat per accidens praesertim: 1° quando ingruit vehemens tentatio, imprimis illud daemoniorum genus quod non ejicitur nisi oratione. — 2° Cum urget aliquod praeceptum quod non nisi oratione adimpleri potest, v. g. si te disponere vis contributione vel sacramento ad gratiam, aut quando aggrediari oportet opus perdifficile. — 3° tandem, quando imminet gravis calamitas nobis aut proximo,

maximè verò Ecclesie et communitati, et succurrere non possumus aliter ac precibus. — Hæc communiter tradunt Theologi, qui non immerito simul annotant opus esse summam prudentiam in iudicando an aliquis lethaliter peccaverit, cum magnum sit negotium determinare quandam præcisè urgeat obligatio precandi.

Demum, pro coronide, liceat adjicere difficulter ab omni peccato excusari posse eum qui, absque ullâ causâ, vespere manèque precem omitteret, cum hæc consuetudo orandi manè et vespere universalis et antiquissima sit, teste S. Cypriano dicente: « Manè orandum est recedente autem sole ac die cessante necessario rursus orandum est.¹ »

Conclusio.

Absolutis nunc quæ suscepèram disputanda, hæc duo quæ perspicuè defluere

¹ S. Cyprian. de Oratione Dom. sub fin.

midi videntur ex antea dictis, velim animadvertas: unum scilicet, non dissidium esse de oratione inter rationem et revelationem, falsoque à quibusdam Philosophis asseri superstitiosum esse aliquid à Deo petere; alterum vero, decere, imò oportere precari; proindeque nil antiquius, nil suavius habendum quam ut Deum oremus, ab eoque iterum atque iterum petamus ut in animum infundere velit spiritum precum¹, quo bonam instituere vitam, tandemque salutis portum possimus appellere!

Fasit Deus! Necnon auxiliari dignetur Optimus Maximusque, ad eas quas subjicio theses, feliciter disceptandas!

Hæ sunt:

I Oratio ad Deum, quatenus petitio est, bona est ac laudabilis, cum.

1° nullâ ex parte rationi repugnet;

2° mirè congruat cum nostris de Deo et

¹ Lach. XII. 10.

de homine ideis ;

3^o. ejusque usus consensu populorum
innitatur.

II . *Necessaria est oratio necessitate*

1^o. tum mediū ;

2^o. tum præcepti . — Præceptum verò
obligat sive per se , sive per accidens .

Has theses
Deo duce
auspice B. J. V. Mariã

et

annuente Sac. RR. DD. Francisco-Victore Rivet, Episc. Div.

tucci conabitur

in Sorbonã

anno 1868

Remigius-Alexander Collier

presbyter divinion^{is}

