

*Archidum
Rákóczianum*



*II. Rákóczi Ferenc
Politikai és erkölcsi
végrendelete*

Akadémiai Kiadó, Budapest

II. Rákóczi Ferenc Politikai és erkölcsi végrendelete

Az *Archivum Rákóczianum* új sorozatában elsőként Rákóczi *Emlékiratainak* kétnyelvű kritikai kiadása látott napvilágot. A sorozat harmadik kötetében több olyan művet adunk közre, amelyek Rákóczi *Politikai és erkölcsi végrendeletét* alkotják, mindenekelőtt két nagy állambölcséleti és etikai értekezését: *Gondolatok a keresztény ember életének és udvariasságának alapelveiről*, valamint *Értekezés a hatalomról*. Mindkét mű most jelenik meg először magyarul, franciául is csak egy átírt, erősen lerövidített változat volt ismert a fenti, kiadásunkban is megőrzött címmel kiadott hágai kiadványból. Az *Értekezés* latin szövege mindmáig kiadatlan maradt, ahogy a két mű hiteles és teljes szövege is most kerül csak a közönség elé. A kötetben Rákóczi *Végrendeletének* szövegét is közöljük a vele kapcsolatos levelekkel együtt, valamint több olyan mellékletet, amelyek szorosan összefüggnek a két Rákóczi-művel (*István király Intelmei*), illetve szerepelnek a kiadványban (pl. *Rákóczi rövid életrajza*).

A kötet háromnyelvű, a szövegkritikai apparátus latinul és franciául olvasható, a tanulmányok és tárgyi jegyzetek pedig franciául és magyarul, illetve részben latinul és magyarul. A tárgyi apparátus részletesen elemzi a művek megírásának és kiadásának történetét, jelentőségét és utóéletét, valamint szöveg hagyományát. Bőséges kommentárok segítik a művek filozófiai és teológiai eszmerendszerének megértését.

ISBN 963 05 3554 8



AKADÉMIAI KIADÓ
Budapest

*Archidum
Rákóczianum*

II. RÁKÓCZI FERENC
POLITIKAI ÉS ERKÖLCSI
VÉGRENDELETE

TESTAMENT
POLITIQUE ET MORAL
DE
FRANÇOIS II RÁKÓCZI

ARCHIVUM RÁKÓCZIANUM

III. OSZTÁLY: ÍRÓK

II. RÁKÓCZI FERENC MŰVEI

III.

SZERKESZTŐ BIZOTTSÁG

BENDA KÁLMÁN, ESZE TAMÁS, †GYENIS VILMOS,
HECKENAST GUSZTÁV, HOPP LAJOS, KÖPECZI BÉLA

ÉS R. VÁRKONYI ÁGNES

A SZERKESZTŐ BIZOTTSÁG ELNÖKE

KÖPECZI BÉLA

SOROZATSZERKESZTŐK

HOPP LAJOS ÉS R. VÁRKONYI ÁGNES

II. RÁKÓCZI FERENC
POLITIKAI ÉS ERKÖLCSI
VÉGRENDELETE

FORDÍTOTTA
SZÁVAI NÁNDOR ÉS KOVÁCS ILONA

A TANULMÁNYT
ÉS A TÁRGYI JEGYZETEKET ÍRTA
KÖPECZI BÉLA

A LATIN SZÖVEGET GONDOZTA
BORZSÁK ISTVÁN

A FRANCIA SZÖVEGEKET GONDOZTA
KOVÁCS ILONA

AKADÉMIAI KIADÓ, BUDAPEST 1984

ARCHIVUM RÁKÓCZIANUM

SERIES III: SCRIPTORES

ŒUVRES DE FRANÇOIS II RÁKÓCZI

III.

COMITÉ DE RÉDACTION

KÁLMÁN BENDA, TAMÁS ESZE, †VILMOS GYENIS,
GUSZTÁV HECKENAST, LAJOS HOPP, BÉLA KÖPECZI

ET ÁGNES R. VÁRKONYI

PRÉSIDENT DU COMITÉ

BÉLA KÖPECZI

RÉDACTEURS DE LA SÉRIE

LAJOS HOPP ET ÁGNES R. VÁRKONYI

TESTAMENT
POLITIQUE ET MORAL
DU PRINCE
FRANÇOIS II RÁKÓCZI

AVEC UNE ÉTUDE ET DES COMMENTAIRES DE
BÉLA KÖPECZI

TEXTE LATIN ÉTABLI PAR
ISTVÁN BORZSÁK

TEXTES FRANÇAIS ET APPARAT CRITIQUE ÉTABLIS PAR
ILONA KOVÁCS

AKADÉMIAI KIADÓ, BUDAPEST 1984

KÉSZÜLT A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA IRODALOMTUDOMÁNYI ÉS
TÖRTÉNETTUDOMÁNYI INTÉZETÉNEK TÁMOGATÁSÁVAL

PAR LES SOINS DES INSTITUTS D'ÉTUDES LITTÉRAIRES ET DE SCIENCES HISTORIQUES DE
L'ACADÉMIE HONGROISE DES SCIENCES

AZ ÉRTEKEZÉS PÁRHUZAMOS LATIN—FRANCIA SZÖVEGÉT ÉGYBEVETETTE
ÉS A MAGYAR FORDÍTÁSOK SZÖVEGHŰSÉGÉT ELLENŐRIZTE

KÖPECZI BÉLA

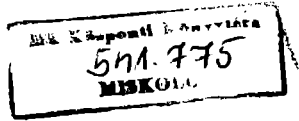
A MAGYAR FORDÍTÁSOKAT GONDOZTA
ÉS A LAPALJI JEGYZETAPPARÁTUST ÖSSZEÁLLÍTOTTA

KOVÁCS ILONA

A LATIN SZÖVEGET A KÉZIRATBÓL LEGÉPELTE
SARBAK GÁBOR

A FRANCIA SZÖVEGEKET A KÉZIRATBÓL LEGÉPELTE
SZERÉNYI SÁNDORNÉ

De



92 912 9 akocsi F
32 24602 7 71

ISBN 963 05 3554 8

© Akadémiai Kiadó, Budapest 1984
Printed in Hungary

TARTALOMJEGYZÉK*

Előszó	323	9
II. Rákóczi Ferenc Politikai és erkölcsi végrendelete	325	11
Gondolatok a keresztény ember polgári életének és udvariasságának alapelveiről (ford. <i>Szávai Nándor</i>)	327	13
Értekezés a hatalomról (ford. <i>Szávai Nándor</i>)	403	99
II. Rákóczi Ferenc végrendelete	477	243
Végrendelet (ford. <i>Kovács Ilona</i>)	477	243
A fényes porta fő vezérjenek. ali passának . . .	483	250
Levél Franciaország konstantinápolyi nagykövetéhez (ford. <i>Kovács Ilona</i>)	485	252
1735. június 26-án kelt, függőpecsét alatt írott levél. . . (ford. <i>Kovács Ilona</i>)	486	253
Levél Toulouse gróf úr Őfelségéhez (ford. <i>Kovács Ilona</i>)	486	253
Tanulmányok	489	255
II. Rákóczi Ferenc Politikai és erkölcsi végrendelete (<i>Köpeczi Béla</i>)	489	255
A Tractatus latinsága (<i>Borzák István</i>)	512	278
A szövegforrások (<i>Kovács Ilona</i>)	515	282
Tárgyi jegyzetek (<i>Köpeczi Béla</i>)	525	291
Gondolatok	525	291
Értekezés	531	297
Megjegyzések a két Rákóczi-mű fordításához	537	—
II. Rákóczi Ferenc végrendelete	538	303
Végrendelet	538	303
A fényes porta fő vezérjenek . . .	539	305
Levél Franciaország konstantinápolyi nagykövetéhez	541	305
A végrehajtással megbízott hercegekhez és a Toulouse grófhhoz írt levelek	541	305
Függelék	543	307
István király Intelmei (ford. <i>Kurcz Ágnes</i>)	543	307
A Kiadó az Olvasóhoz (ford. <i>Kovács Ilona</i>)	548	316
Rákóczi fejedelem rövid életrajza (ford. <i>Kovács Ilona</i>)	548	316
Tárgyi jegyzetek (<i>Köpeczi Béla</i>)	553	321
A Kiadó az Olvasóhoz	553	321
Rákóczi fejedelem rövid életrajza	553	321
Képek	557	557

* A kurzív lapszámok a francia (vagy latin) szövegre utalnak.

PRÉFACE

Il est vrai que le présent volume a gardé le titre *Testament politique et moral du prince Rákóczi* du livre où ces deux œuvres ont été publiées pour la première fois, bien que dans une version fort remaniée et abrégée, mais cela ne veut pas dire pour autant que la structure des deux volumes soit pareil. Ici, les *Réflexions* précèdent le *Traité* pour des raisons chronologiques et les suppléments du livre de 1751 sont publiés suivant un ordre différent et, dans la mesure du possible, d'après des manuscrits. La première partie est entièrement consacrée aux œuvres de Rákóczi, c'est-à-dire aux deux traités et au *Testament* suivi des quatre lettres qui se rapportent à l'exécution de celui-ci. Nous publions en annexe toutes les pièces qui figurent dans les manuscrits et les morceaux insérés dans les deux imprimés. Il s'agit là avant tout des *Décrets de Saint Étienne* qui sont étroitement rattachés aux œuvres de Rákóczi dans tous les manuscrits de même que dans les deux recueils. La version latine est prise dans l'édition critique moderne de l'ouvrage, légèrement différente de celle du manuscrit latin, tandis que la version française — dont nous n'avons pas d'édition critique — suit fidèlement le manuscrit français. Les variantes manuscrites latine et française sont d'ailleurs identiques.

Nous tenons à signaler ici que le traducteur, Nándor Szávai étant mort avant la fin des travaux d'adaptation, c'est nous qui avons révisé et remanié la traduction hongroise des *Réflexions* et du *Traité*, ayant beaucoup profité des remarques perspicaces et utiles de l'historienne Madame Ágnes R. Várkonyi et du professeur de théologie Monsieur József Török qui ont bien voulu revoir tout le volume. Nos remerciements vont encore particulièrement à Monsieur Török pour avoir contrôlé et complété toutes les références bibliques et théologiques de la présente édition.

Béla Köpeczi et Ilona Kovács

TESTAMENT POLITIQUE ET MORAL
DU PRINCE
FRANÇOIS II RÁKÓCZI

RÉFLEXIONS SUR LES PRINCIPES DE LA VIE CIVILE ET DE LA POLITESSE D'UN CHRÉTIEN

[909:] Mes* Chers Enfans, la providence de Dieu dont les voies sont impenetrables aux hommes, par les traverses qu'elle m'a envoyées, m'ayant conduit à la connoissance de la verité, telle criminelle ou louable que puisse paroître ma conduite *aux yeux*¹ du monde, j'en laisse à Dieu le jugement dans une *soumission*² à sa tres sainte volonté, etant toujours prêt à luy rendre compte 5 de mes actions. Gloire à luy de toutes celles qui ont été bonnes et louables dans mes œuvres : je m'approprie toutes celles qui ont été mauvaises à ses yeux, afin que *reconnoissant*³ ainsi mon neant, je ne mette ma confiance *que dans*⁴ ses misericordes. La verité m'a fait *connoître*⁵ que tout homme etoit voiageur sur la terre, et cette *consideration*⁶ a rendu la tranquillité à mon esprit dans *mon*⁷ double 10 pelerinage; en sorte que je regarde sans fraieur et j'attends sans impatience la fin de mon *penible* voiage, laquelle est *peut* etre plus proche que mon temperament encore assez fort et vigoureux me la representeroit, si le desir de la vie m'occupoit encore. Dieu vous a donnez à moy par votre naissance, mais il vous a reservez a sa providence encore plus particulierement que le commun des hommes, parce 15 qu'il vous a nourris et il vous a fait elever et parvenir jusqu'à l'âge viril [910:] sans aucun secours de votre pere et de votre mere, de telle maniere que selon le temoignage des nouvelles publiques, j'ay lieu de croire que Dieu vous ait donnez à moy comme un don de sa misericorde, et non comme un don de sa *colere*,⁸ et cette consolation m'est plus grande que n'est le chagrin de la chair et du sang de 20 n'avoir veu un de vous que dans le berceau, et de n'avoir sçu de l'autre sinon qu'il est venu au monde. La nature a planté dans mon cœur la tendresse pour vous, mais la charité fait que je vous aime en Dieu et pour Dieu: ainsi tout separé que je sois de vous, *vous*⁹ m'etes toujours présent, et quand meme Dieu *disposeroit*¹⁰ tellement de moy que je ne vous vis jamais *dans*¹¹ cette miserable vie rien ne peut 25

* [En marge:] n° 1486. ouvrage du Prince Ragoszki paraphé et signé de sa propre main. Le R. P. I. B. Carbonier Camaldule de Grosbois en a donné une copie aux deux fils de ce prince.

[Plus bas:] Ces 9 Cayers sont imprimés dans le 2^e tome du *Test. Polit. et moral du Prince Rakoczny*. Mais il y a dans cet original des morceaux qui ne sont point dans l'Imprimé.

¹ Mal lisible à cause d'un trou, complété d'après H 1751.

² Voir ci-dessus.

³ Voir ci-dessus.

⁴ Voir ci-dessus.

⁵ Voir ci-dessus.

⁶ Voir ci-dessus.

⁷ Voir ci-dessus.

⁸ Voir ci-dessus.

⁹ Voir ci-dessus.

¹⁰ Voir ci-dessus.

¹¹ Voir ci-dessus. Pour *vis* (sic!), cf. H 1751: *visse*.

m'oter l'esperance *de vivre*¹ avec vous dans l'eternité bienheureuse. Voila, Mes Chers Enfans, la solide consolation que la charité me fournit, c'est le souhait que ma tendresse fait chaque jour devant le Dieu de misericorde, et le pere de toute consolation, duquel vous devez attendre le denouement de votre sort mondain et
5 eternel. Mais comme votre confiance de parvenir au susdit but seroit vaine et illusoire si vous meprisiez ses commandemens, et si vous ne meniez pas une vie digne de chretiens, dont vous portez le nom, ma charité [911:] paternelle pour vous m'a suggeré de vous adresser les reflexions cy jointes, dans lesquelles vous trouverez des maximes qui vous aideront à vous conduire par la voie, par
10 laquelle nous devons marcher, afin que nous nous joignons dans le roiaumé que Dieu a préparé à ceux qui aiment ses commandemens et qui les suivent avec fidélité. Votre chere mere nous a precedés, comme vous pourrez avoir sçu, et aiant lieu de croire que Dieu luy a fait misericorde, vous ne sçauriez avoir une ambition ni plus utile ni plus digne de vous que de souhaiter de la revoir avec
15 moy, si Dieu veut que je vous precede aussi, comme le cours de la nature me le persuade. Dieu vous donne une foy ferme, pour ne souhaiter rien plus ardemment que ce bonheur et une charité fervente pour vous y conduire. Les souhaits que vous pourriez avoir naturellement de voir votre pere dans ce monde, vous pourroient tromper, Mes Chers Enfans, en vous exposant a mil dangers,
20 mais ceux que vous formerez de me voir devant Dieu, sont conformes à sa sainte volonté, et à la fin pour laquelle il vous a donné l'etre. Considerez souvent les œuvres de sa misericorde sur vous, vous verrez ses merveilles; vous pourrez un jour lire celle qu'il a faite avec moy, dans mes propres escrits, et [912:] vous seriez bien malheureux si vous ne l'aimiez pas. Oubliez, Mes bien aimez Enfans, toutes
25 les qualitez que la naissance vous a donnée, pour ne souvenir que de celle de chretiens et d'enfans de Dieu, car la mort vous privera un jour de tous les autres avantages hors de celuy cy, lequel personne ne peut vous ravir que votre propre conduite, si vous vous eloigniez des maximes de notre sainte religion. Il se peut fort bien qu'il y aura des hommes dans le lieu où vous etes, qui vous inspireront
30 de la honte de ce que je suis votre pere, renoncez à moy, je vous le permets, pourveu que vous ne vous glorifiez que de votre pere celeste qui vous a engendrez d'une maniere beaucoup plus excellente, que je n'ay fait par la chair: dites et croiez que vous devez tout à luy et rien à moy; et vous aurez raison; car il sera toujours vray que ce que vous me devez, vous ne me le devez qu'à cause qu'il
35 vous a ordonné de me le rendre pour l'amour de luy. Ne vous plaignez pas de votre sort, mais supportez le avec patience, et avec resignation à la volonté de votre pere celeste. Meditez souvent la priere que Jésus-Christ son fils, notre frere ainé nous a laissée: vous verrez combien il est indigne d'un chretien de dire à Dieu [913:]
40 notre pere qui etes au ciel, que votre nom soit sanctifié, que votre volonté soit faite etc., et en meme temps murmurer ou n'etre pas content de la maniere dont il dispose de luy sur la terre. Je laisse à Dieu sans reserve le destin de votre sort, comme je fais du mien. Consultez le souvent, dans un detachement entier des desirs vains et frivoles, des richesses, des grandeurs et des Principautez mondaines; sur le choix de votre etat, entant qu'il depend de vous: il vous
45 enseignera ce qu'il voudra de vous; et en quel etat qu'il vous appelle, aimez le

¹ Mal lisible à cause d'un trou, complété d'après H 1751.

parce que Dieu vous y aura placez, suivez le devoir de ce meme etat, avec simplicité et avec fidelité. Voicy, Mes Chers Enfans, les premieres et peut etre les dernieres paroles de votre pere, votre mere a cessé de vous parler, mais esperez qu'elle parle pour vous.¹ J'ay choisi la langue françoise pour vous ecrire, car je m'imagine que vous la sçavez mieux que la latine, et que peut etre vous etes aussi peu exercez dans la langue hongroise que je le suis dans l'allemande. Je prieray Dieu qu'il vous donne son esprit pour vous faire comprendre ce que j'ay ecrit dans ces reflexions, ensuite de la suggestion du sien: qu'il vous fasse aimer ces memes veritez, et qu'il vous donne des [914:] forces pour les pratiquer, afin qu'uni avec vous en esprit et verité, nous commençons à l'adorer ainsi dans ce monde, et que nous ne finissions jamais de l'aimer et de le louer. C'est ce que vous souhaitez, Mes Chers Enfans, votre bon pere, et en vous donnant sa benediction paternelle, il vous embrasse avec tendresse.

Sur les bords de la Propontide, à Rodosto, <le>²1722.

François³ Prince 15

[915:] REFLEXIONS SUR LES PRINCIPES DE LA VIE CIVILE, ET DE LA POLITESSE D'UN CHRETIEN.

L'Ordre de la providence nous engage de⁴ vivre dans des⁵ differents etats, ainsi le plus grand art d'un homme, est de sçavoir vivre de maniere qu'il puisse etre agreable à Dieu et aux hommes. Les loix du premier etablissent l'amour de Dieu et du prochain, comme deux pivots sur lesquels doit rouler notre vie. Or tout amour réglé etant fonde sur la justice, exige que nous vivions avec <un>⁶ chacun comme il convient, soit par rapport à nous, soit par rapport aux autres: et c'est ce qui s'appelle politesse. Ces deux rapports font rendre ce que nous devons à notre propre etat, et à sa dignité, et ce que nous devons aux autres par ces memes raisons, en veue des devoirs que Dieu nous a imposéz. D'où il s'ensuit qu'en rendant aux autres ce qui leur est dû, nous pouvons en exiger ce qu'ils nous doivent. L'humilité qui doit etre l'ame de toutes les actions d'un chretien, bien loin de detruire ces principes, les regle et les rend toujours uniformes, car elle doit tenir l'homme dans un souvenir continuel de son neant, et dans la consideration que nous ne vivons [916:] ni par nous ni pour nous mesmes; mais pour faire les œuvres de celui qui nous a envoyez dans ce monde, et qui nous a placez dans l'etat où nous sommes.

La naissance, les dignitez, la puissance et l'autorité souveraine, distinguent les hommes dans la vie civile, outre les considerations particulieres qui les font

¹ Le texte de H 1751 est plus complet ici: *espérez qu'elle parlera pour vous devant Dieu.*

² Rayé dans le ms.

³ Dans le ms.: François [!], signature autographe.

⁴ a: correction stylistique, écrite au-dessus de l'autre préposition qui n'est pas rayée. Ces versions stylistiques parallèles viennent probablement d'une deuxième main. H 1751: *engage de vivre.*

⁵ de: corrigé de même que ci-dessus. H 1751: *dans des états différents.*

⁶ Rayé dans le ms. H 1751: *avec un chacun.*

regarder differemment; d'où il s'ensuit qu'aux uns nous devons de l'estime, aux autres de la consideration, nous devons honorer ceux cy et respecter ceux la, car par cette distinction de nos manieres d'agir, nous leur rendons ce qui leur est dû, et selon ces differens egards nous devons exiger d'eux ce qu'ils nous doivent. On
5 doit estimer et aimer tout homme en tant qu'il est image de Dieu; mais outre cette estime et dilection qui nous est ordonnée, les inferieurs et les égaux memes se rendent plus ou moins estimables par leur bonne conduite, par leur fidelité, assiduité, attention, esprit, etc. Parmi les egaux, les rangs, les dignitez, et les charges, la superiorité de l'esprit, l'approbation publique, la¹ probité generale-
10 ment reconnue, l'age plus avancé, rendent les uns considerables : et quand ils [917:] sont d'une plus haute extraction, d'un rang plus élevé, ou dans une² charge plus considerable, ils deviennent honorables: car a proprement parler, on ne doit du respect qu'aux puissances, à l'autorité desquelles on est soumis, soit par naissance, soit par droit, soit par son propre choix, ou par l'ordre d'un superieur,
15 car tous ceux cy nous devons les regarder comme les images de Dieu et leurs³ vicaires; leur puissance sur l'homme est une emanation de la souveraineté de Dieu, elle exige tout respect, obéissance, et fidelité, selon la mesure dans laquelle cette meme puissance leur a été communiquée par ces differentes regles et degrez de la sujection et subordination.

20 La politesse rend ainsi à un chacun, ce qui luy est dû selon les susdits egards, sans aucun autre interet et veue que celle de la justice, fondée dans la volonté et commandement de Dieu. D'où provient que la politesse chretienne ignore la petitesse d'esprit et les vetilles, elle ne cherche point à s'élever sur les autres, ni à s'abaisser indignement par motif de crainte et d'interet, et elle est prevenante;
25 car elle ne mesure pas ses pas sur les autres, mais sur son devoir, dont la charité est inseparable. Elle exige ce qui luy est dû par la voye de la justice et non par emportement, dans [918:] la mesure de cette meme justice et non de son caprice, d'où vient qu'elle agit avec ordre et mesure, sans trouble et sans emotion. Elle pardonne aisement parce qu'elle s'offense contre le fait passager, et non contre la
30 personne de son prochain dont elle excuse la fragilité par la consideration de la sienne, et elle ne blesse pas la charité, parce qu'elle ne cherche que la justice. Ces heureuses et saintes dispositions produisent la douceur et la modestie, compagnes et sœurs de la veritable politesse. Elle ne fait rien par l'amour propre puisqu'elle agit toujours en veue de son devoir, d'où il s'ensuit qu'elle agit sans
35 emotion, et toujours dans l'attention de remplir ses obligations. Ainsi en presence des inferieurs on tache de représenter Jésus-Christ dont on est l'image. On agit avec ces egaux comme avec des freres, et on repand en dehors la dilection dont le cœur est rempli. On ecoute les autres avec patience et modestie, on est porté à les excuser, et on ne les juge pas, parce qu'on fait ce que nous voudrions
40 qui⁴ nous fut fait par les autres. La modestie empeche de hausser la voix, la douceur eloigne les contestations et les contradictions, et lorsqu'on est obligé de le faire, on menage les termes et les expressions selon les egards que [919:] l'on doit à ceux à qui on a à faire.

¹ Inséré dans l'interligne.

² Ecrit en marge ultérieurement. H 1751: *d'une charge* [!]

³ La forme correcte serait *ses vicaires*, H 1751 modifie l'expression dans un autre sens: *les vicaires*.

⁴ Premièrement *qu'il*, rayé et corrigé en *qui*. H 1751: *qui* [!]

Dieu nous ordonne d'aimer notre prochain comme nous nous aimons nous memes, et selon ce precepte il est indubitable que nous nous devons de l'amour à nous memes, et par consequence la justice, d'où sensuit que nous trouvons des sujets de differents egards dans nous memes. La doctrine chretienne nous enseigne que l'homme dans son unité est partagé en homme spirituel et charnel; 5 et selon ces considérations il est evident qu'il y a une superiorité et inferiorité en nous memes, et par concequent une dignité tres respectable. L'homme spirituel est veritablement l'image de Dieu, et il est eternal. L'homme charnel est animal, servile, et mortel; et lorsqu'on se regarde ainsi soy-meme, toutes les regles de la vie spirituelle nous deviennent tres sensibles. Il est donc evident qu'en premier 10 lieu nous devons regler la politesse en nous, à l'egard de nous-memes, avant *que*² de l'etendre sur les autres: ainsi l'homme spirituel se doit considerer comme l'image d'un Dieu, et son œconome sur la terre. Car en cette qualité il est superieur [920:] à toutes les creatures sur lesquelles il domine, mais en dominant il doit les faire servir à l'interet et à la gloire de son maitre et seigneur. Comme il 15 ne pourroit executer ces differens devoirs par soy-meme, Dieu a donné à l'homme spirituel un valet inseparable de luy, pour exercer ses fonctions sur la terre, et ce valet est l'homme animal et charnel. Ce valet avoit été soumis à l'homme spirituel dans l'ordre de la creation, mais il est devenu tres orgueilleux, indocile et reveche après que l'homme s'est éloigné de son createur par le peché. 20 D'où provient qu'il maitrise indubitablement l'homme spirituel (qui devoit etre son maitre) toutes les fois que celuy cy s'ecarte de Dieu, et il n'est pas aidé de luy. D'où il sensuit qu'en *quelque*³ etat que l'homme puisse vivre dans le monde, il ne peut duement remplir ses fonctions sans attention et soin de *s'attirer*⁴ l'aide, la force et l'esprit de Dieu son maitre; ce qu'il ne sçauroit faire sans suivre en 25 premier lieu ses commandemens, et cette attention est le premier devoir de l'homme spirituel; et ce devoir rend l'etude des loix de Dieu necessaire, pour qu'il sache connoitre la volonté de son maitre, s'attirer sa grace, et son secours; pour se soumettre le valet, par le [921:] ministere duquel il doit remplir les fonctions de son etat. Dieu fait homme nous apprend que personne ne haït sa 30 chair, d'où nous connoissons que nous devons la charité à ce valet, et que nous sommes obligez de luy fournir le necessaire pour conserver sa vie, et pour qu'il soit en etat de nous aider. Mais qu'en meme temps pour rabatre son orgueil et insolence, nous luy devons refuser le superflu(s);⁵ car il a toujours envie de nous dominer, il est infidele et il nous trompe entout, en nous donnant des avis 35 trompeurs, en nous faisant de faux rapports, par le moien desquels il nous cache toujours la verité, et il nous represente toujours la fausseté. Il nous tend des pieges et veut nous livrer à nos ennemis; le monde et le Diable, contre lesquels

¹ Inséré ultérieurement dans le titre. H 1751: *Sur ce que nous devons à nous-mêmes.*

² Inséré dans l'interligne. H 1751: *avant de l'étendre.*

³ Premièrement *tel*, rayé et corrigé en *quelque*. H 1751: *tel*.

⁴ Au-dessus de *s'attirer* une version parallèle est écrite: *meriter*, mais le premier verbe n'est pas rayé. H 1751: *s'attirer*.

⁵ *s* rayé dans le ms.

nous avons promis au bête de faire la guerre continue. La plus grande misere de l'homme dans cette vie est de vivre inseparable d'un tel compagnon et d'un¹ valet aussi infidele <et ennemi>,² d'etre cependant obligé de l'aimer, de le considerer, et de le supporter: car sans luy il ne scauroit vivre ni exercer ses fonctions. Nous ne scaurions rien connoitre sans son rapport, et son rapport est *presque*³ toujours faux. Nous ne scaurions rien executer en œuvres sans luy, et ses [922:] actions sont toujours infideles. Enfin nous ne scaurions rien rapporter à Dieu dans l'œconomie que nous exerçons sans luy; et il ne nous rapporte rien sans dérober quelque chose pour luy meme, car il s'aime sans mesure. Ainsi l'homme spirituel doit, comme on a dit, un attachement inviolable à Dieu, sans lequel il ne scauroit ni connoitre, ni executer son devoir. Il doit toujours considerer sa situation dangereuse dans cette vie, son neant et ses impuissances de resister à son valet orgueilleux, et c'est là la source de son humilité. Il se doit donc l'attention et la mefiance contre luy meme, et la *crainte continue de manquer*⁴ à son devoir. Car ce n'est *qu'avec*⁵ cette disposition qu'il pourra commander à son valet, et exercer la politesse envers luy comme envers son inferieur. Il doit haïr et detester ses œuvres, mais il est obligé d'aimer et d'estimer pour ainsi dire sa personne, comme un instrument qui luy est absolument necessaire pour faire les œuvres de Dieu son maitre. Ainsi il ne luy doit pas refuser le necessaire pour sa vie, pour son habillement, et pour son logement. Et puisque l'homme spirituel seroit invisible sans la representation de son valet, il peut et [923:] doit luy accorder tout cecy, selon l'etat dans lequel Dieu *la*⁶ placé. L'homme spirituel ou interieur, est l'image de Dieu, l'homme exterieur est l'image de l'homme interieur; car Dieu doit diriger l'ame, et l'ame conduit le corps. Dieu et l'ame agissent invisiblement, ce que l'homme produit par paroles et par ses œuvres exterieurement. Il doit donc avoir une attention particuliere que tout se fasse avec simplicité, comme Dieu se communique à l'homme interieur ou spirituel. Car l'homme exterieur, ce valet infidele corrompt toujours, ou pour le moins tache de corrompre toujours la susdite simplicité en agissant pour son interet particulier, c'est à dire en complaisance pour ses propres sens, ce qui est tres dangereux dans cette occasion, car cette complaisance excede la simplicité, outre que la bassesse de vouloir plaire plus au valet qu'au maitre souverain, est detestable, honteuse, et indigne d'une creature qui est l'image et la ressemblance de son createur. Voila la politesse que l'homme interieur doit à l'homme exterieur: la justice exigeroit de celuy cy un pareil procedé envers l'autre, mais il n'en est pas capable; car il est trop grossier, animal, et terrestre; et outre ces mauvaises qualitez il est double, malicieux, et [924:] par la peine du peché etant opposé à son createur, il est incapable d'agir avec justice à l'egard de l'homme interieur, sur lequel voulant toujours dominer, il fait souvent ce que l'autre ne voudroit pas. Ainsi il merite d'etre traité en valet et en esclave: il doit

¹ Inséré ultérieurement dans l'interligne.

² Rayé dans le ms.

³ Inséré ultérieurement dans l'interligne.

⁴ <fraieur et tremblement, pour qu'il ne manque> rayé et corrigé en *crainte continue de manquer*.

⁵ <qu'en> rayé et corrigé en *qu'avec*

⁶ Sic! H 1751: *l'a*

etre mortifié quand il est trop reveche, pour qu'il soit assujeti, afin qu'il agisse en dependance de l'homme interieur; mais il ne faut pas le detruire ni *le*¹ rendre incapable de ses fonctions naturelles.

Il est assez evident de tout cecy, comme on a deja dit, que l'homme interieur doit regarder l'homme exterieur, comme son valet; et cette consideration doit avoir ses bornes et sa mesure. Car si les biens de la nature, les biens temporels, les charges et dignitez y comprises, sont des dons de Dieu, comme il sera dit par la suite plus amplement, et que nous devons les estimer, considerer et honorer dans les autres, nous le devons aussi faire en nous, et c'est ce qui s'appelle agir avec dignité. Ce seroit un orgueil criminel de nous attribuer les susdits dons, mais ce seroit aussi une ingratitude envers Dieu, de ne les pas reconnoitre, pour le louer et pour le remercier. Et ce seroient autant de talents enfouis, si on ne les mettoit pas à profit, en les employant [925:] *pour*² sa gloire et *pour*³ son interet. Celuy donc à qui Dieu a donné des dons de la nature par une representation noble, et *par les*⁴ agrements du corps, à qui, dis-je, il a donné du talent d'esprit et d'eloquence naturelle etc. ou enfin à qui il a donné des dons temporels par des richesses et possessions de grands biens, charges et dignitez, il faut qu'il rende à sa propre dignité ce qu'il doit en justice. Ce seroit s'avilir et se rendre indigne des dons de Dieu, si par une fausse humilité ou suggestion d'avarice, on ne se distinguoit pas par une representation convenable à son etat, mais aussi il seroit criminel et orgueilleux si en tout cecy on se cherchoit soy-meme, *et on se haussoit*⁵ plus que l'on ne devoit faire. Ainsi agir avec dignité est une expression tres convenable aux sujets, car tout homme etant créé à la ressemblance de Dieu, comme on a repeté souvent: tout homme se devoit conformer sans doute à son divin original, par toute la sainteté et pureté dont il est capable dans cette miserable vie; et voila en quoy consiste la dignité de l'homme spirituel. Mais outre cette ressemblance de la creature à son createur, commune à un chacun, il y a une autre ressemblance de Dieu, exterieure aussi, qui n'est commune qu'aux puissances. Car en cela ceux cy sont des images de Dieu, et ses [926:] vicaires parmi les hommes, et cette dignité est attachée à l'homme *tout*⁶ entier(e),⁷ c'est à dire à l'homme interieur et exterieur, spirituel et charnel. Car le maitre et le valet en cela doivent agir de concert, parce que nonobstant que la sainteté et la pureté susdites, exigent ce meme accord, le concours n'est pas tout a fait egal. Car le corps de l'homme ne scauroit etre ni saint ni pur en cette vie, mais l'homme peut etre saint et pur en esprit. Ainsi il est clair que dans les actions par lesquelles les puissances representent Dieu, le concert entre l'homme spirituel et le charnel, doit etre pour ainsi dire, encore plus egal et plus uni. En parlant des puissances

¹ Inséré ultérieurement dans l'interligne.

² *Pour* écrit dans l'interligne, *a* comme version parallèle n'est pas rayée, contrairement au syntagme suivant, cf. la note 3 ci-dessous.

³ <au bien de> rayé et corrigé en *pour*.

⁴ Inséré ultérieurement dans l'interligne.

⁵ Une version parallèle est écrite dans l'interligne: *en se haussant*, la première version n'est pas rayée.

⁶ Inséré dans l'interligne.

⁷ Cette rayure et celle d'une virgule indique qu'une première rédaction aurait dû être à *l'homme, entierement*, mais ceci a été changé au cours de la copie même.

on ne doit pas seulement entendre les Princes, les magistrats etc., mais dans la matiere dont on parle, on peut etendre cette expression sur tous ceux qui ont du pouvoir, comme le pere sur ses enfans <et famille,>¹ le maitre sur ses domestiques; puisque toutes ces differentes qualitez ont des representations respectives à Dieu, et <par concequent>² elles revetent *par consequent*³ les hommes de cette dignité dont il est question. Il est donc necessaire de ne s'oublier jamais sur ce qu'on se doit par rapport à l'etat dans lequel nous ne nous sommes pas placez nous memes, mais *auquel*⁴ Dieu nous a destinez. [927:] C'est par cette attention que l'on doit eloigner toutes les actions precipitées, imprudentes, et toutes *les*⁵ legeretez aussi bien que les paroles inconsiderées, mal digerées etc. Non seulement les œuvres peccamineuses et contraires à la loy du maitre supreme, duquel l'homme participe sa propre dignité, et par concequent il devient responsable de tous les mauvais exemples ou impressions qu'il donne à ceux devant lesquels il represente.

SUR LA POLITESSE QUE L'ON DOIT AUX HOMMES.

15 L'homme selon l'institution de son createur etant l'œconome, l'administrateur, et seigneur des creatures sublunaires, est une creature sociable dans l'ordre de la creation, et par concequent il luy est tres dangereux de se priver de toutes conversations des hommes en se cachant dans les solitudes, sans une vocation particuliere de son createur, et sans connoissance expresse de sa
20 volonté. On est donc obligé d'agir et *de*⁶ converser avec les hommes pour la gloire et pour l'interet de Dieu meme, et dans toutes ces occasions l'homme spirituel ne sçauroit se separer de l'homme charnel. Mais cela n'empêche pas que [928:] chacun n'aime son semblable; l'ame aime l'ame pour Dieu et en Dieu, la chair aime la chair pour soy meme et ces differens rapports et amours rendent les
25 conversations tres dangereuses. Cependant l'homme qui a bien réglé la politesse qu'il doit à sa chair, prefere toujours l'ame dans les autres aussi; il luy rend les premiers honneurs, et par concequent il tache de rendre toutes les conversations profitables à l'ame, tachant de la conduire à son veritable bien. Mais comme on n'est pas toujours maitre de regler les conversations, ni *d'agir*⁷ separement avec
30 les hommes spirituels d'avec les charnels, l'amour du prochain exige que nous agissions toujours en sa conformité, c'est à dire avec politesse, en rendant à un chacun ce qui luy est dû, comme on a deja dit, mais il est necessaire de le repeter pour entrer en detail. Le fondement de la politesse doit donc etre la justice fondée sur l'amour du prochain raportée à Dieu, et c'est ce que nous devons à tout le

¹ Rayé dans le ms.

² Rayé dans le ms.

³ Inséré dans l'interligne, probablement par la même main qui a rayé l'expression après la conjonction, changeant ainsi l'ordre des mots. Cette main doit être différente de la première, celle du copiste, les caractères et l'orthographe étant différents.

⁴ Inséré dans l'interligne.

⁵ Écrit en marge, probablement comme correction ultérieure, mais provenant du copiste même.

⁶ Écrit dans l'interligne par la deuxième main.

⁷ *ni on ne peut agir corrigé en ni d'agir.*

monde en qualité d'homme image et ressemblance de Dieu, par où nous nous ressemblons tous. Mais l'ordre de la providence ayant distingué les hommes par des differens dons de l'ame, du corps, [929:] et du bien temporel, y compris les charges et les dignités, ces differences produisent les differentes manieres par lesquelles nous leur devons temoigner notre amour, pour leur rendre justice et pour agir avec eux, en vue de l'ordre de Dieu ainsi établi. En sorte que notre amour envers eux se partage dans les sentimens d'estime, de consideration, de l'honneur et du respect que nous devons encore plus particulièrement à ces susdits dons, que Dieu a fait eclater en eux. Car c'est par là que nous leur rendons justice, en rapportant tout cela à la gloire de Dieu et à sa providence, selon l'ordre de laquelle nous devons regarder les hommes ou dans un rang inferieur, ou egal, ou superieur à celui dans lequel Dieu nous a établi.

COMMENT ON DOIT AGIR AVEC LES HOMMES QUI SONT D'UN RANG INFERIEUR.

Soit que les hommes nous soient inferieurs par leur naissance, soit par l'elevation de notre charge et dignité; on doit toujours considerer que notre elevation, titre, naissance etc. est un don de l'ordination de la providence qui ne concerne que la vie presente, et l'administration de l'œconomie de Dieu sur la terre. [930:] Car la mort nous reduira dans une egalité entiere, en ce qui concerne les susdits egards et dignitez. Ainsi ces elevations ne peuvent nous tenir lieu de dons, qu'autant que nous les rapportons à la gloire de Dieu, en suivant son dessein; car autrement ils seront autant de sujets de notre jugement et damnation. Celui donc qui les reçoit, doit les employer pour ces fins, et les autres qui les connoissent, doivent les estimer et considerer comme tels. D'où il s'ensuit qu'outre la dilection due à nos inferieurs, nous devons de l'estime et de la consideration à ceux qui le meritent par leur esprit, valeur, vertu, fidelité, ou quelque'autre talent particulier qu'ils ont receu de Dieu: et lorsque nous leur refusons les susdits sentimens, nous n'agissons pas poliment; car nous refusons la justice due aux dons de Dieu qui sont en eux. On doit estimer tout ce qui est estimable par la bonne conduite, par la connoissance des sciences et des arts, mais la sagesse, la valeur, la vertu, et la probité rendent les hommes considerables dans la vie civile, aux plus grands Princes meme. Car par ces eminentes qualitez, ils doivent etre honnorez [931:] de leurs egaux en naissance et en dignité: ainsi lorsqu'un superieur considere son inferieur, il l'honore de la maniere convenable, car par ces marques de sa consideration il le rend honorable aux autres; mais aussi estimer et considerer ceux de ses inferieurs qui qui ne le meritent pas, plus qu'il ne convient, en veue de quelque interet ou peur, c'est une bassesse et flaterie; car un tel procedé n'est pas fondé dans la justice. Il peut arriver que des hommes indignes se rendent considerables, et bien souvent honorables meme, aux Rois et aux grands Princes, on les supporte, on les considere, et on les honnore meme souvent par necessité par rapport au bien de l'etat et alors ce procedé sera fondé sur la justice dûe à l'interet public et à sa tranquillité; mais non pas sur leur merite personnel, car on les considere, mais on ne les estime pas. Ainsi le vray merite est toujours un don de Dieu, et le faux

merite n'est qu'une fausse lueur, que l'opinion des hommes peut quelquefois établir, que le temps efface, et il n'est jamais généralement reconnu et approuvé. Outre l'infériorité de *la*¹ naissance et du rang, il y en a une autre établie par la subordination réglée d'une puissance [932:] légitime, mais quelque sublime que
5 puisse être l'élevation de l'homme, il ne doit jamais perdre de vue ce qu'il doit à ses inférieurs par la loi de Dieu, c'est à dire par la charité et par la justice. Car par ce moyen il rendra à un chacun ce qu'il doit, en les aimant tous également, et en estimant et considérant les dons de Dieu dans les autres plus particulièrement.

COMMENT ON DOIT SE COMPORTEUR AVEC SES EGAUX.

L'objet de ces réflexions ne donne pas lieu de les étendre sur la recherche de
10 l'origine de l'inégalité des hommes, en tant que la naissance, les dignités, et les charges les distinguent. Car puisque ces distinctions sont réellement observées dans la vie civile, il ne s'agit pas de les réformer, mais de les rapporter à la providence qui règle tous les événements dans le monde. Le bien et le mal qui arrivent dans la chrétienté par la première distinction des hommes, en nobles et
15 roturiers, que la naissance donne, doit être rapporté à ce même ordre; car le mal même (s'il y en a) n'est pas un mal réel; mais il consiste [933:] dans l'opinion, dont Dieu n'est pas la cause, mais la corruption des hommes. La cupidité est le fruit du péché, et la recherche des honneurs, des titres, des dignités et des richesses, *est le fruit*² de la cupidité. Le désir de l'élevation est la propriété de
20 l'orgueil de l'homme, voilà d'où procède l'ambition, par laquelle on cherche à se distinguer. Les principes de la justice ont obligé les Princes de faire honorer la vertu et le vrai mérite, voilà l'origine de la noblesse. Cette distinction avoit été personnelle autrefois, et si recherchée que les Rois même tenoient à gloire de se faire armer chevaliers, après s'être rendus dignes de ce caractère. Car dire
25 gentilhomme, c'étoit dire il est généreux, valeureux, sobre, chaste, et d'une probité reconnue. Les enfans de tels pères recherchoient à leur ressembler, et pour graver encore plus profondément dans le cœur l'amour de la vertu, on a attaché à la succession ce titre, avec l'obligation d'autant plus étroite d'exercer les susdites vertus. Mais dès que les gentilhommes ont commencé de naître,
30 l'ambition de chercher la gloire par la vertu, s'est ralentie, parce qu'on se faisoit gloire de la naissance, en sorte que l'on a commencé à tourner ses vœux à d'autres objets [934:] qu'à celui de la vertu. On sçait l'origine des titres, dignités, et des charges; chaque degré a ses différentes distinctions et éclats, par où ils sont devenus les objets de la cupidité des hommes, par la possession desquels ils sont
35 sensés d'une condition égale ou inégale. Il y a des Etats bien policés où le titre de gentilhomme veut encore tout dire, mais il y en a où on croit n'être rien si on n'est Baron ou Comte, car on n'est pas assez poli pour sçavoir rendre justice à ces différens titres et qualités, <et peut être Henry 4 Roy de France, a été le dernier des Roys qui s'estimoit plus d'être né gentilhomme, que d'être devenu Roy.>³

¹ Inséré ultérieurement dans l'interligne, mais probablement par la première main.

² *sont les enfans* corrigé en *est le fruit* par la deuxième main.

³ Rayé dans le ms.

Mais enfin *quelques*¹ dignité et rang que l'on puisse avoir par la naissance, nous le devons à l'ordre de la providence. Les hommes se doivent conformer aux loix civiles en tout ce qui concerne la vie temporelle, et en cet esprit on peut et on doit rechercher ce qui est dû à la dignité, rang et charge dont on est revetu. Si on fait cela en esprit d'humilité d'un veritable chretien, on agit sans emotion, sans empression, et sans affectation, car on se sent interieurement plus de retenue que de penchant à le faire; et quand à l'exterieur, on faillit plutot en cedant aux autres plus qu'on ne devoit [935:] qu'en exigeant d'eux plus qu'il ne convient. Enfin lorsque dans ces occasions l'amour propre agit dans les hommes, ils se sentent piquez vivement eux memes, et alors ils agissent avec emotion, et souvent avec precipitation, inconsideration et imprudence, mais quand on n'a que la justice en vûe, on fait tout de sang froid, avec condescendance, prudence, et menagement, sans rien negliger, par paresse d'esprit, nonchalance, tiedeur et pusillanimité. Il faut agir dans de pareilles dispositions pour discerner ceux qui sont veritablement egaux dans la vie civile, et la politesse demande que l'on evite avec prudence et menagement, autant qu'on peut, de se commettre avec les autres qui ont du penchant, ou qui ont droit de pretendre quelque superiorité ou preaseance, et surtout dans des pays etrangers, où l'extraction <de sa naissance>² peut etre n'est pas connue, où le Prince qu'on represente par la charge, dignité, ou caractere dont on est revetu, n'est pas le maitre. Pour trouver sa place dans ces occasions, il faut exactement connoître quelle consideration a le souverain dans les Etats duquel on se trouve, pour le maitre qu'on represente, qu'elle³ liaison d'amitié ou d'interêt se trouve entre eux; car selon ces differentes dispositions [936:] il y a des temps où on peut soutenir un rang, qu'il ne seroit pas prudent d'exiger ou affecter dans un autre, et dans ces differentes occasions on agira pour la gloire et l'honneur de son maitre, en evitant les occasions de contester, aussi bien que si on n'evitoit pas dans un autre où il s'agiroit d'obtenir quelque superiorité. On doit aussi remarquer les veritables representations auxquelles on est obligé par rapport à son maitre; car on le represente sans doute par les charges et dignitez, mais differemment lorsqu'on le represente par le caractere de ministre, c'est à dire Resident, Envoié, ou Ambassadeur, puisque chaque dignité, charge, ou ministere a un different degré de representation. Un gouverneur dans sa dignité represente son Prince, mais ce n'est que dans son gouvernement, un Grand-maitre, Ecuyer etc., le representent dans leurs charges, à l'egard de leurs subalternes. Enfin un ministre public le represente par son caractere devant le Prince et sa cour, auquel il est envoyé; d'où il s'ensuit qu'on se commet toujours quand on ne fait pas difference entre ceux qui sont directement sous l'autorité et commandement de la charge d'un chacun. Il s'ensuit aussi qu'on [937:] agit impoliment, lorsque ceux qui sont honnorez de charges, affectent de se preceder les uns les autres, lorsqu'ils sont hors l'exercice actuel de leurs fonctions. L'egalité donc dont on parle icy, provient de l'egalité de naissance, charge, dignité, et caractere. Pour ce qui concerne la politesse, il est indubitable qu'on ne se mesure que tres rarement sur la naissance dans les

¹ <telles>, rayé, a été changé en *quelques* [!], où le *s* est superflu.

² Rayé dans le ms.

³ Dans le ms. *qu'elle* [!], il s'agit là sans doute d'une faute de copie mécanique. H 1751: *quelle*

conversations civiles, et ceux qui le font avec affectation, genent tout le monde et deviennent insupportables. En sorte que la regle generale en cela est celle de l'Evangile, de n'affecter jamais les premieres places, mais de s'asseoir dans celles qui ne sont pas occupées,¹ de marcher parmi les egaux comme on se rencontre; et en faisant toujours quelque honneteté à celui qui suit, de ne pas couper la parole à celui qui parle, ni le contredire en luy donnant un dementi. Car tels procedez sont des marques d'une superiorité affectée, et encore moins de se moquer, et par concequent offensantes quand meme on ne penseroit pas ainsi. Lorsqu'on agit de la maniere susdite à l'égard de ses egaux, et lorsqu'on les previent dans ces rencontres, on est [938:] aimé et estimé de tous, et si les autres agissent dans les memes principes, la politesse et la civilité deviennent un sujet de contestation douce et agreable. Ainsi on ne se doit jamais menager sur ce qui concerne les honnetetez, et ceux qui sont veritablement polis, affectent de saluer les premiers, et de faire des avances meme aux inferieurs, car dés qu'on sçait qu'on est gentilhomme, on luy impute une egalité de naissance qui ne tire pas à consequence. Rien n'est plus contraire à la politesse que la familiarité sans menagement; et par concequent rien n'est moins durable, ni plus sujet aux degouts et querelles, que ces sortes de procedez, par lesquels on perd le respect à ses superieurs meme lorsqu'on agit trop familiarement avec son ami intime en leur presence. Et dans les pays où on se salue par le baiser, il est impoli de le faire sans demander la permission à ceux que l'on doit honorer, et auxquels on doit la defference : d'autant plus en presence de ceux qui sont sensez maitres, c'est à dire Princes ou Roys. On ne salue personne devant eux, car tous les rapports aux autres cessent en leur presence. [939:]

CE QU'ON DOIT À SON SUPERIEUR.

Il y a superiorites de naissance, de dignité et de charges, et superiorité en tant qu'elle concerne une puissance et une autorité superieure. La superiorité de cette premiere espece exige ordinairement honneur et defference, et celle cy porte avec soy, respect et obeissance. On sçait que les Princes quelques cadets qu'ils puissent etre, sont toujours honorables par leurs naissances, aussi bien que les personnes ecclesiastiques par leurs caracteres, et les vieillards par leur age : car les honneurs dûs aux dignitez et charges, sont relatifs à celui qui les confere, mais souvent une grande reputation de vertu, et de valeur, rend les hommes honorables, et ce seroit une incivilité et impolitesse de ne pas honorer ceux qui ont merité de l'etre par un consentement, pour ainsi dire, public et unanime, car on se rend d'ordinaire ridicule lorsque dans ces occasions on se distingue par un procedé particulier à leur egard. Et quand meme on pourroit le faire, ce seroit s'opposer à la prudence que de nager contre le torrent, et de vouloir paroître plus sage que les autres. Pour ce qui concerne l'honneur relatif, lors meme quelqu'un n'est pas subordonné, il agit toujours irregulierement et impoliment quand il n'honore pas [940:] ceux qui sont dans une dignité ou charge superieure à la sienne. Mais

¹ Cf. Luc 14,8—11

pour discerner exactement ce que l'on doit, il faut réfléchir sur celui à qui on
defere l'honneur, car les charges conferées par un Prince et par un Roy, peuvent
etre egales, mais cela n'empêche pas, car le grand maitre d'un Prince doit
toujours honorer celui d'un Roy, puisque son maitre doit faire de meme à
l'égard du maitre de l'autre. Et c'est ainsi qu'on doit toujours comparer les rangs
des maitres, pour sçavoir distinguer les rangs des representants. Mais la
preseance des Princes n'est pas toujours bien réglée, de la proviennent les
disputes et pointilles, que la politesse vraiment chretienne tache toujours d'éviter
tant qu'elle peut. Et en cas que l'on soit obligé de soutenir l'honneur de son
maitre, elle agit en tout par devoir et non par animosité, et par concequent on
delibere long temps, on examine les evenemens sans emotion et sans prejugué: on
consulte plus d'une fois son devoir, et on agit ainsi malgré soy meme.

Tels sont les principes de la politesse chretienne envers ceux qu'elle doit
honorer, mais rien n'est plus parfait que la disposition qu'elle exige envers ceux
auxquels on doit du respect et de l'obeissance, car les [941:] Apotres enseignent
ce que l'on doit aux puissances, et à ceux à qui on est assujeti par <leur>¹
autorité. La providence donne les maitres par des dispositions qui sont souvent
impenetrables aux hommes, et quelque libre que soit la volonté de l'homme, elle
n'agit que par ses ressorts. Nul homme ne vient au monde en maitre, car les
enfants postumes meme d'un Roy, doivent obeir avant *que*² de commander. Les
hommes qui sont nés libres se choisissent un maitre, mais aussi tot qu'ils ont fait
leur convention, ils le doivent regarder comme Jésus-Christ luy meme, ils luy
doivent du respect et de l'obeissance en tout ce qui n'est pas contraire aux loix du
maitre. Telles sont les regles du christianisme, qui unissent tous les hommes en
Dieu en esprit et en verité: car cet esprit et verité dont on vient de parler devoit
etre commun. Ainsi il est evident que chaque maitre se doit conformer à ce divin
original, et chaque sujet doit regarder son maitre comme on a deja dit. C'est une
police generale etablie dans ce royaume, dans lequel tout doit etre assujeti au
pere celeste, comme Jésus-Christ est assujeti luy meme en qualité d'homme, et il
n'est venu au monde que pour y assujeter les hommes, lesquels par la chute du
premier homme se sont assujetis à la chair. Voila la source de la liberté des
enfants de [942:] Dieu qui ne sont assujetis qu'à Dieu: car dans leurs superieurs
ils ne regardent que Dieu, et par concequent ils ne respectent en eux que Dieu, et
ils ne leur obeissent pas en ce qui est contraire aux loix de ce souverain etre: mais
aussi ils doivent obeir sans reserve dans un aveuglement simple, en ce qui n'est
pas contraire aux susdites loix. Lorsque cette verité est ainsi etablie dans le cœur
d'un chretien, il peut aisement discerner quel est son devoir à l'égard de son
superieur, auquel il est assujeti par l'ordre de la providence, mais il seroit
dangereux si chacun s'attribuoit la licence d'examiner les ordres de son maitre et
superieur, s'ils sont conformes ou non aux preceptes de Dieu, en sorte qu'il ne
sauroit mieux faire que de choisir la simplicité pour son guide, en bornant son
esprit, et en obeissant sans s'arreter sur les apparences qui peuvent etre souvent
trompeuses; car alors l'obeissance l'excusera, et celui qui commandera sera
responsable du mal qui aura été commis. C'est ainsi que tuer un homme est

¹ Rayé dans le ms.

² Écrit ultérieurement au-dessus de la ligne par la deuxième main.

contraire aux loix de Dieu, cependant à la guerre les soldats sont obligez de tuer les ennemis sans qu'ils soient coupables; mais le Prince qui le leur ordonne est responsable du sang repandu s'il entreprend une guerre [943:] injuste. Ainsi le parti le plus salutaire est sans doute celui de l'obeissance en le rapportant à celui pour l'amour de qui l'on obeit. Quiconque regarde la personne de Jésus-Christ en son superieur, est humble et modeste en sa presence, il parle peu par respect, et il repond succinctement. Il reçoit sans contester ce qu'on luy dit, en forme d'instruction, il tourne du bon coté les paroles obscures et de double sens, croiant plutot *qu'il ne les comprend pas, que de s'imaginer*¹ qu'elles aient été mauvaises dans la bouche de celui qui represente la verité eternelle. Ce sont les marques les plus evidentes de la charité, de l'humilité, et de la docilité de ceux qui doivent obeir, car les questions reiterées et les contestations viennent d'ordinaire de l'amour propre qui voudroit tout sçavoir et faire tout sans defect: il voudroit, dis-je, être convaincu par la raison pour s'exempter de l'obeissance; car lorsqu'on n'obeit que par raison, on court risque d'obeir encore plus à sa propre raison et volonté, qu'à l'ordre du superieur. La parfaite obeissance s'exerce en silence, car lorsqu'on reçoit un commandement, on tache de penetrer l'esprit de celui qui le donne, et non la raison par laquelle il le donne; et certainement on risque moins que si on en vouloit [944:] penetrer la raison. Dès qu'on a appris ce qu'on doit faire on s'attache avec simplicité à l'executer; car les raffinemens viennent encore de l'amour propre et peuvent seduire. Ce sont des tentations qu'on doit rejeter pour qu'on ne suive pas plus sa propre volonté que celle du superieur. C'est l'humilité qui doit soutenir les inferieurs dans cette rencontre, joint à la confiance en Dieu qui ne les laissera pas manquer dans l'execution de leur devoir, car enfin l'homme étant persuadé que le maitre luy a été donné par l'ordre de la providence, il doit luy attribuer plus de lumiere qu'à soy meme; mais il arrive souvent que les superieurs sont abandonnez de Dieu, ils font et ordonnent tout à tort et à travers, ils sont derraisonnables, impatientes, et rigides (dira-t-on quel moien d'obeir?) non certes: car le Saint Esprit ordonne par la bouche de Saint Pierre d'obeir meme à tels maitres. Ce sont autant de croix que Dieu envoie pour eprouver et purifier la vertu des inferieurs et des subordonnés; la charité de ceux cy gemit devant Dieu, de leur faute, mais elle ne s'ecarte pas de son devoir et de la fidelité; elle les excuse, car elle ne se croit pas plus parfaite, elle les supporte, et elle demande toujours à Dieu la patience [945:] de pouvoir le faire, car d'abandonner d'abord un tel maitre, quand meme on pourroit le faire, c'est suivre plutot son propre caprice, que la volonté de Dieu: et on est d'autant plus responsable devant luy si on le quitte à cause des corrections ou reprimandes, par lesquelles il tache de ramener et conduire à Dieu, quand meme ces reprimandes seroient dures et frequentes, car alors ce seroit une marque evidente qu'on le quitteroit par orgueil et par envie de faire sa propre volonté, et non pas celle de Dieu, qui donne souvent de tels maitres pour corriger les defauts que l'amour propre cache aux hommes. Combien de jugemens temeraires ne fait-on pas alors sur le sujet de ces reprimandes lesquelles on ne croit pas meriter? L'amour propre persuade qu'on est prevenu, et qu'on agit par animosité ou haine; on donne du sens et de l'etendue aux paroles de ces memes reprimandes,

¹ Corrigé d'une première version: *croiant plutot de ne les pas comprendre, qu'il ne s' imagine*

et on s' imagine de les lire dans les pensées des maitres; mais ce sont autant de pechez, de faux et temeraires jugemens qu'on commet faute de charité, d'humilité, de patience, et de docilité. On ne se connoit pas soy meme, et on croit que les superieurs s'y meprennent: on *se croit*¹ irreprehensible, on est fâché de ne pas paroître tel à leurs yeux: on se persuade qu'on exagere et qu'on [946:] invente 5 des fautes, et qu'on est partial: car on croit <de>² voir de plus grossieres fautes dans les autres, auxquelles on ne dit rien: cependant bien souvent ils ne les ont pas; parce qu'on voit aisement le fetu dans les yeux du prochain, sans voir la poutre dans le sien. On ne sçauroit exposer les differentes suggestions que l'amour propre inspire aux inferieurs et subalternes : car rien n'est plus dur à ce 10 meme amour propre que d'obeir. Il porte l'homme toujours à preferer sa volonté à celle des autres par des voies cachées et imperceptibles. Il y a souvent des personnes fort spirituelles quant aux sentiments de pieté, et de la pratique de la morale meme, elles veulent etre humbles et le sont dans toutes les occasions dans lesquelles elles s'aperçoivent de leurs ennemis, c'est à dire de l'orgueil naturel de 15 l'homme qu'il faut combattre, mais ne se mefiant pas d'elles memes, elles sont si attachées à leur propre raison, qu'elles cherchent toujours à la contenter. De la vient qu'aussi tôt qu'elles recoivent quelque ordre de leur superieur, elles alleguent d'abord des difficultez, elles tachent de donner des avis sans qu'on les demande, elles font des projets et elles raffinent sans s'appercevoir de la véritable 20 source de [947:] leurs raisonnemens: car dans de pareils procédés elles se cherchent presque toujours elles memes, c'est à dire d'ajuster la volonté du maitre à leur façon de penser. Il y en a qui ne cessent jamais de faire des questions dans des occasions meme les plus claires et les plus simples. Les uns le font crainte de manquer et d'être repris, et les autres pour marquer leur soin, 25 attention, diligence et prevoiance.

Il y a des hommes qui veulent toujours aller au devant de la pensée de leur superieur, et leur amour propre se produit sous le masque du zele et de la promptitude. Mais toutes ces differentes manieres d'agir, excedent la simplicité et la politesse chretienne. Elles excedent, dis-je, la simplicité, car à l'esprit et à la 30 volonté du superieur on ajoute la sienne, et on devient double par ces deux esprits et par ces deux volontés. On excède enfin la politesse, car on defere plus à son propre esprit qu'à celui du superieur: nous apercevons, nous demelons, detestons, reprouvons, et nous corrigeons ces defauts dans les autres sans agir ainsi à l'égard de nous meme, car on croit toujours avoir raison, et à moins que 35 l'homme ne soubçonne sa propre raison, il ne deviendra jamais ni humble, ni obeissant ni docile. [948:]

Dans l'art de la guerre, le monde ayant attaché un point d'honneur à l'obeissance, on n'a qu'à examiner ce qu'on demande d'un bon officier, pour connoître l'étendue de l'obeissance de tous les inferieurs à l'égard de leurs 40 superieurs, selon l'esprit du christianisme. L'officier, le soldat sont heureux s'ils rapportent leur obeissance à Dieu, en obeissant aux loix des Princes, parce que la providence les a assujeti à ces memes loix. Mais ils sont malheureux s'ils n'obeissent que pour meriter des louanges, des honneurs et des avancemens.

¹ Premièrement *s' imagine*, rayé et transcrit après.

² Rayé dans le ms. certainement par le copiste même.

Si les hommes faisoient toujours attention aux paroles de l'apotre, que notre conversation soit au ciel,¹ on n'auroit pas besoin de faire des reflexions etendues sur la maniere de converser, mais les uns ignorent cette doctrine, les autres ne connoissent pas son etendue; il y en a qui la meprisent, et enfin on en trouve qui l'expliquent. Combien est petit le nombre de ceux qui la suivent! Si les hommes faisoient en tout les œuvres de Dieu, c'est à dire s'ils agissoient en suite de sa volonté [949:] dans les fonctions de leur etat, leurs conversations seroient toujours au ciel; mais le nombre des elus est petit.² On rencontre des occasions indispensables de conversation: celui qui les cherche, qui s'ennuye lorsqu'il n'est pas avec les hommes, est bien eloigné de la vie spirituelle, à moins qu'il ne cherche des personnes spirituelles dans le³ dessein de s'instruire et de se consoler mutuellement, mais ceux qui ne guettent que des passetemps, comme on dit, courent après la vanité et le mensonge. On fait des reflexions sur la vie civile, de laquelle on ne sçauroit separer les conversations, et l'on⁴ n'est pas maitre de les choisir toujours, ou de les eviter, car souvent le devoir de leur etat conduit les hommes à agir avec les autres, souvent le hazard, c'est à dire des rencontres imprévues, les menent dans des societez dans lesquelles on souffre.

Un chretien instruit de son devoir et agissant dans la simplicité, ne doit jamais chercher les conversations des hommes mondains, en vue de passer le temps, mais il auroit tort d'eviter celles auxquelles son devoir l'engage, cependant dans ces sortes de rencontres il est necessaire qu'il s'arme de la mefiance de soy meme, et de la confiance en Dieu, dont il doit [950:] implorer le secours par des aspirations frequentes. On n'a pas eu en vue de s'etendre sur les reflexions qui regardent la matiere des conversations d'un chretien, on suppose qu'il la connoit, mais il est question de la politesse d'un chretien engagé dans la vie civile. Tout ce que l'on a dit de la maniere d'agir avec ses inferieurs, egaux ou superieurs, a du rapport aux conversations: car les sociétés ne sont composées que de ces trois especes d'hommes. On sçait assez que la politesse ne permet pas de parler devant ses superieurs, sans leur permission, laquelle meme il est impoli de demander sans sujet et sans necessité, à moins qu'on ne soit honoré de leur familiarité. Et alors meme on se doit de l'attention⁵ et de la⁶ modestie à soy meme, une reserve inseparable du respect, à l'image de Jésus-Christ qu'on doit se représenter dans la personne de son superieur sans gêne et affectation, car cette impression devoit etre, pour ainsi dire, naturelle à un chretien, c'est à dire, elle ne luy devoit causer aucune contrainte, parce que le veritable caractere de la simplicité et de la liberté des enfans de Dieu, est de se rejouir en la presence de leur pere, comme celui de la duplicité et de l'hipocrisie est d'etre gené et affecté.

¹ Cf. Phil 3,20 („Nostra autem conversatio in caelis est.”)

² Cf. Matth 20,16 et 22,14.

³ Une faute de copie évidente: *est* a été tout de suite corrigé par le copiste.

⁴ Une autre faute reconnue et rectifiée en cours de copie: *ni on* transcrit en *et l'on*.

⁵ Une *attention*, cette faute grossière a été corrigée en *de l'attention* visiblement par le copiste.

⁶ *de la* ajouté dans l'interligne, cf. les notes ci-dessus.

La presumption est l'enfant de l'orgueil, la pusila-[951]nimité engendre la timidité, ou à proprement dire la meticulosité, laquelle consiste dans une timidité scrupuleuse qui tient l'homme dans une crainte continuelle de manquer, et par consequence elle inspire la mauvaise honte qui coule de la source de l'amour propre et de l'orgueil, lequel voudroit etre irreprehensible aux yeux de Dieu 5 meme. La corruption de l'homme est remplie de telles contrariétés, qui emanent, comme on a dit, de la meme source, et ces dispositions imposent souvent silence aux hommes dans des compagnies et les font fuir, elles couvrent d'austerité leurs visages, en sorte que quand on leur parle, il faut leur arracher la parole; leur 10 exterior represente l'humilité, mais leur interieur est rempli d'orgueil, et par consequence ils sont doubles dans leur simplicité apparente, ils evitent souvent les conversations et les societés au prejudice de leur devoir, parce qu'en se mefiant trop d'eux memes, ou ils manquent de confiance en Dieu, ou ils ne voudroient rien souffrir etant trop sensibles. Ce caractere vicieux ignore la magnanimité et la douceur chretienne, il est contraire à l'affabilité, et par consequence il n'est 15 agreable ni à Dieu ni aux hommes. La modestie n'impose pas la necessité de ne regarder jamais rien que la terre, mais de ne rien regarder avec [952:] effronterie et avidité, ni plus qu'on ne doit. Elle ne consiste pas non plus dans un silence morne, mais dans des paroles et discours bien considerés et bien moderez. D'où il s'ensuit que dans des conversations on doit toujours reflechir sur la matiere dont 20 on parle, sur les personnes devant lesquelles et auxquelles on parle.

Il n'y a gueres de conversations, où il ne se trouve quelqu'un qui brille plus dans la compagnie que les autres, ou parce qu'il est plus honorable, ou parce qu'il est plus estimable, ou parce qu'il impose par son esprit et par sa 25 presumption. Si ces personnes sont connues par quelqu'un de ces caracteres, il est assez facile de se moderer en se taisant ou en parlant sans les choquer, mais si elles sont inconnues, il est difficile de s'engager dans la conversation, et par consequence on a beau faire des reflexions ou vouloir etablir des regles, on n'en trouvera pas de plus generales que celles de la charité et de la modestie. La 30 premiere empeche l'homme de medire, et le porte à excuser les fautes du prochain dont on medite. Elle suggere de detourner la conversation lorsqu'il s'agit des faits qu'on ne peut pas interpreter en bien. Enfin elle empeche de [953:] debiter des nouvelles, quelques notoires et publiques qu'elles soient, lorsqu'elles sont desavantageuses au prochain; car ce qui est mauvais ne peut jamais etre ni 35 utile, ni edifiant. On a beau sçavoir qu'un tel et tel fait sont connus et sont publics, on a beau suposer que personne de la compagnie ne sera scandalisé lorsqu'on le racontera, on ne pourra jamais donner un objet simple à un tel discours, et par consequence ou il sera oiseux, ou il sera double; c'est à dire peccamineux¹ ou defectueux. Ainsi la charité doit empecher l'homme de 40 produire telle matiere, et elle est la plus capable de regler les reponses, ou d'imposer le silence. La modestie dans les conversations est ce que l'on appelle l'assaisonnement dans les ragouts, car elle ne regle pas moins l'expression des paroles que les tons de la voix, et l'attitude de l'homme qui parle. Elle eloigne les clameurs, les ris immoderez et eclatants, car elle conteste sans irrision et sans

¹ Mot fabriqué par Rákóczi, employé plusieurs fois dans le texte.

emotion; elle contredit sans opiniatreté, elle enseigne sans affectation, elle decide sans presumption, elle juge sans prevention et avec charité.

Chaque homme parle selon la portée de son esprit, et selon la mesure de sa capacité; ses sentimens sont réglés d'ordinaire par ses inclinations naturelles.
5 Voila [954:] d'ou vient qu'on ne peut et souvent on ne doit pas tomber d'accord avec les autres.

Il y a des hommes d'un caractere fade et flateur, qui disent toujours ouy dans des matieres meme opposées, parce qu'ils voudroient plaire à tout le monde, et à peine commence-t-on à parler, on dit ouy, sans sçavoir encore ce qu'on dira. Ils
10 rient, ils applaudissent, ils relevent, ils admirent, ils repetent les paroles, les pensées, et les sentimens des autres, parce qu'ils sont prevenus de leur esprit, et ils voudroient les imiter, pour partager avec eux leur estime, mais ce sont des hommes d'un esprit foible, et d'une complaisance lache et indigne d'un chretien,
15 et digne de compassion. La conversation ne sçauroit se soutenir sans contestation et sans contrariété; mais si elle se fait avec modestie on l'appelle discours pour et contre, et c'est en quoy consiste l'ame de la conversation. On ecoute les autres avec patience, quelques impertinents que puissent etre leurs raisonnemens, on leur repond avec douceur, et on se fait des efforts pour
20 s'accorder avec eux autant que la verité le permet: et si on ne la goute [955:] pas, on cesse plutot de parler que de donner sujet à l'emotion. Rien n'irrite plus les hommes dans ces occasions que le souris moqueur, ou les mouvements inconsiderés des gestes ou clin des yeux, aussi sont ils fort contraires à la modestie et à la politesse: et c'est absolument perdre le respect de le faire devant
25 son superieur. Ces sortes de souris et de gestes deshonnorent ceux qui les font en presence des personnes que l'on doit honorer: ils choquent les egaux, contristent les inferieurs, surtout lors qu'ils sont accompagnez d'un air piteux.

Les hommes qui pretendent de parler toujours, d'ordinaire se font plaisir de s'ecouter; mais aussi souvent de l'abondance du cœur la langue parle, ainsi
30 lorsqu'on coupe les discours des egaux, et encore plus de ceux qu'on doit honorer, on agit impoliment, à moins qu'on ne leur demande pardon auparavant. C'est ce que la veritable modestie empeche d'omettre, en sorte que sans cette vertu les conversations deviennent des disputes, celles cy engendrent des contestations echauffées, dans lesquelles on ne menage plus les paroles, on se
35 pique, on se donne des dementis mutuellement, on se fache, on blesse la charité par des paroles aigres, offençantes, injurieuses; et ces sortes de [956:] conversations finissent d'ordinaire par des clameurs, injures et querelles. Les sujets les plus spirituels et les matieres les plus edifiantes peuvent conduire à ces excez, lorsque la charité et par concequent la modestie ne dominant pas dans le
40 cœur des hommes; car la charité meme peut degenerer dans le zele indiscret, si la modestie ne luy impose pas des bornes, puisque l'esprit orgueilleux de l'homme luy dresse des embuches dans l'exercice des vertus meme.

La fermeté est une vertu que Dieu par la connoissance interieure de la verité, son amour, et par l'attachement à la justice, plante dans l'ame d'un chretien, et dans ce sens cette vertu de fermeté n'est propre qu'à la religion chretienne, laquelle seule donne la connoissance de toute verité. La fermeté morale est produite par ces memes principes, sçavoir par la connoissance et l'amour de la verité morale. Mais ces fondemens n'étant pas inebanlables, ils peuvent etre ebranlés et tomber, au lieu que les fondemens établis sur Dieu et sur sa [957:] justice, seront de tout temps inebanlables, car le nom de verité et justice morale est improprement attribué aux sujets qui ne sont pas fondez sur la verité et justice eternelle et indivisible. Ainsi on battit toujours sur la fausseté dès qu'on ne battit pas sur Dieu, comme verité et justice eternelle: ce n'est donc que cet attachement à luy qui merite le nom de fermeté, et ceux qui sont hors de luy ne subsistent que par des entetemens et opiniatretés. Dans l'usage commun on donne souvent le nom de fermeté, sans discretion; un flateur dira des hommes les plus entetés et opiniatres, qu'ils sont fermes et inebanlables, mais il prophanera cette expression; car il n'y a de fermeté que dans la verité, et il n'y a de verité qu'en Dieu, et en ce qu'il a révélé. Dans tous les autres sujets douteux sur lesquels la raison humaine s'étend, aussi tôt que l'on s'ecarte de la loy naturelle qui est fondée sur la justice de Dieu, on ne trouve plus que des certitudes morales, auxquelles on s'attache avec entetement et opiniatreté, parce que les uns n'étant pas assez éclairés par eux memes, suivent les lumières des autres; ils les epousent, pour ainsi dire, et la grande prevention et prejudé qu'ils ont de leur sainteté, science, et reputation, leur font une impression qu'ils [958:] suivent et ils soutiennent, parce qu'ils croient sur la foy des autres sans qu'ils puissent alleguer une autre raison, et c'est ce qui s'appelle entetement. Les autres meprisent tout le monde, ils se forment des opinions particulieres auxquelles ils s'attachent sans ecouter qui que ce soit, et c'est ce qui s'appelle opiniatreté. Tel a été de tout temps le caractere des heresiarques, lesquels ayant excedé les bornes de la simplicité, expliquoient les ecritures et tournoient les veritez de la religion selon leurs opinions particulieres. Ils vouloient entendre les premieres par leurs propres lumieres, et ajuster les secondes à leurs propres fantaisies, soutenant avec opiniatreté les oppinions nouvelles qu'ils inventoient. Leurs sectateurs epousoient leurs doctrines et principes, et les soutenoient avec entetement, s'eloignant les uns et les autres de la fermeté à mesure qu'ils s'ecartoient de la verité. Les entetés ne suivent que leurs tetes remplies de préjugés, conçus sur la foy d'autrui, sans raisonner: les oppiniatres agissent par leur propre raison, sans ecouter ni consulter personne, d'où on peut conclure que dans toutes les matieres où il n'y a que des certitudes morales, il n'y a que les entetés et opiniatres qui decident im-[959:] pertinemment. Car ceux qui cherchent la verité, ecoutent avec attention, repondent sans emotion, ils ruminent sans prevention, ils jugent sans decision, parce qu'ils suposent qu'ils peuvent encore trouver des raisons ou experiences pour et contre, et des hommes plus eclairez pour les instruire sur les sujets qui leur sont nouveaux ou inconnus. Ainsi leur jugement n'est pas decisif, car ils sont toujours prêts et disposez à apprendre ce qu'ils sont persuadez de ne pas savoir à fond; et c'est qui s'appelle docilité. Puisque ce n'est pas une fermeté d'agir contre

la raison, mais c'est une obstination, et par consequence ce n'est nullement legereté, mais une conduite prudente de changer par raison les sentimens sur lesquels on n'a pas prononcé decisivement. L'amour et la recherche de la verité, tiennent l'homme dans cette disposition, mais ce meme amour fait qu'on s'y
5 attache inseparablement, lorsqu'on la trouve, et c'est ce qui s'appelle fermeté. Car trouver et connoitre la verité c'est un don de Dieu par lequel il eclaire l'esprit, enflamme le cœur de l'homme pour qu'il connoisse et aime de plus en plus la verité.

Il y a fermeté d'entendement, fermeté de volonté, et fermeté du cœur. La
10 fermeté d'entendement regarde la connoissance de la verité, la fermeté de la volonté concerne l'amour de cette meme verité, et la fermeté du cœur appartient [960:] à l'action exterieure par laquelle l'homme produit la verité par paroles en prechant ou enseignant, ou par les œuvres en agissant avec justice. On peut connoitre et vouloir la verité sans qu'on ait le courage de professer et agir en suite
15 de la verité. Voila la source des deguisemens, des mensonges et de la flatterie: voila ce qui produit la peur qui peut tomber sur un homme d'ailleurs ferme en esprit ou entendement. Cette fermeté du cœur s'appelle magnanimité, laquelle etant fondée sur la verité met l'homme au dessus de toutes les adversités et maux temporels. Elle rejette les prevoiances et les suggestions de la prudence humaine,
20 lorsqu'elles sont contraires à la voie de la verité, et ayant une fois assujeti cette meme prudence par la fermeté d'esprit et de la volonté; le cœur n'hesite et ne vacille plus, mais on affronte les plus grands dangers avec joye et allegresse. Tels sont les efforts de la fermeté chretienne qui fait les martyrs ou temoins de la verité, mais nul martyr sans charité, car nulle fermeté sans amour de la verité, à
25 laquelle les martyrs rendent temoignage. L'entetement, l'opiniatreté, et l'obstination peuvent avoir, et ont eu leurs sectateurs qui souffroient les plus rigoureux tourmens; tels hommes peuvent avoir [961:] de la fermeté dans la volonté, car ils desirent et veulent la verité (s'ils ne sont pas passés jusqu'à l'obstination) ils peuvent dis-je avoir la fermeté du cœur, car ils sont prêts à tout
30 souffrir, mais ils manquent de lumiere pour connoitre la verité et par consequence on ne peut pas dire qu'ils aient la fermeté dans l'entendement. Voila pourquoy l'Apotre desaprouvoit la conduite des disciples qui se glorifioient du nom de leur maitre, de Paul, d'Appollon, de Cephas etc. Car ils auroient pû agir par entetement s'ils eussent soutenu la doctrine de St. Paul meme, comme sa doctrine
35 et non comme des points de la religion fondée dans la verité, revelée de Dieu par la foy, à l'entendement. Un disciple qui suit avec entetement l'opiniatreté de son maitre, n'a nul eclaircissement dans l'entendement, parce que ce meme entendement est obscurci par le prejugé de son entetement. Mais un chretien croiant par la foy les verités de la religion, porte pour ainsi dire son entendement
40 jusqu'à Dieu, et jusqu'à sa revelation, et il le perd en sa toute puissance et en sa verité, car il ne le veut pas comprendre, mais il veut croire avec humilité, aimer avec fermeté, et suivre ses commandemens avec fidelité. Dans cette disposition on peut sans risque mediter, et former des oppinions pourveu qu'elles [962:] soient fondées dans la verité, car on ne s'attachera pas à ces memes oppinions,
45 mais à la verité; en sorte qu'on sera toujours pret de les abandonner lorsqu'on les trouvera erronnées. Tout entetement est marque d'un defaut de lumiere dans l'entendement, mais ce n'est pas une faute en luy meme. Car on peut etre enteté

d'une doctrine de quelque docteur approuvé, fondée dans la vérité, et reconnu pour tel, et alors l'entêtement devient une foy simple qui croit et aime la vérité sans la connoître par sa propre lumière. Tel entêtement peut même former des hérétiques, comme on dit, matériels, qui ne sont pas toujours condamnables, quand ils ne s'attachent pas à leurs dogmes hérétiques par obstination, mais 5 faute de lumières nécessaires pour connoître la vérité; supposé que ce dogme ne soit opposé à la foy de Jésus-Christ hors laquelle il n'y a pas de salut. On pourroit croire que ces réflexions ne concernent pas la vie civile d'un chrétien, mais si on considère que chaque chrétien doit en tout agir avec justice, et faire ce qui est juste, on reviendra aux principes de la vérité susdite, hors lesquels on ne trouvera 10 que de la fausseté. Car tout ce qu'il y a dans le monde n'est fondé que sur des opinions auxquelles l'orgueil et la présomption peut attacher l'homme [963:] avec opiniâtreté. Mais un véritable chrétien étant docile, doit être dans la disposition de sacrifier ses propres (intérêts)¹ opinions à la vérité aussitôt qu'il la connoitra. En sorte qu'il ne soutiendra rien dans les conversations même 15 avec chaleur et animosité; car il ne s'imagine pas tout sçavoir, mais il est persuadé de pouvoir se tromper aisément.

SUR LA POLITESSE QU'ON DOIT AUX FEMMES.

On ne sçauroit justifier la conduite de ceux qui se font des idoles des femmes, car elle n'est fondée que sur la suggestion de la chair et du sang. Les femmes sont assujetties aux hommes par la sentence prononcée à la première femme, mais ce 20 que les écritures nous enseignent, n'est nullement contraire aux égards que la véritable politesse exige. Elles sont données aux hommes pour être leurs compagnes, elles sont chair de la chair et os de leurs os par l'ordre de la création,² mais elles deviennent telles spécifiquement par les liens du mariage. Voilà la source du penchant réciproque des deux sexes, devenu si funeste et dangereux 25 par le péché. L'homme ne peut étouffer dans cette vie l'éguillon de la chair, car nul n'est chaste par sa nature, tous les chrétiens sont cependant obligés, comme on [964:] sçait, à reprimer cet éguillon pour rendre innocent ce penchant mutuel des deux sexes, car l'amour des femmes n'est pas mauvais par luy même, mais il est légitime, il devient cependant criminel par les mauvaises fins. C'est donc la 30 nature elle-même qui nous enseigne la politesse envers les femmes, mais il faut (autant que l'état et le devoir d'un chacun le permettent) éviter et fuir même leur compagnie: car ce sont les objets les plus dangereux de nos yeux, et de la politesse des hommes. Le chaste Joseph connut fort bien le penchant criminel que sa maîtresse eut pour luy, il ne négligea pas cependant pour cela son devoir et 35 n'évita pas de la voir, lorsque le même devoir exigeoit qu'il la vit; mais il sçut fort bien imposer des bornes à sa politesse et à son devoir lorsqu'il s'agissoit de commettre le crime. Si cependant Joseph eut senti le même penchant pour sa maîtresse que celle cy avoit eu pour luy (comme l'occasion eut été prochaine, on

¹ Faute de copie rayée dans le ms. en cours de copie.

² Cf. Gen 2,23

ne peut pas douter qu'il n'eût évité et quitté tout à fait sa maîtresse avant de s'y commettre.¹ C'est un bel exemple pour bien régler la politesse qu'on doit aux femmes: car il est certain que leur compagnie est plus ou moins dangereuse, selon les différens temperamens, inclinations que quelqu'un peut avoir pour elles, et que la femme peut avoir pour l'homme. Un seul regard d'une femme peut [965:] devenir funeste et criminel à quelqu'un qui en aura vû mil et mil sans aucun danger. Mais outre un tel fatal événement, il est certain que par le regard le plus simple et innocent d'une femme, ou même d'un homme, nous sentons plus de penchant pour l'un que pour l'autre, c'est ce qui produit la sympathie ou antipathie naturelle, dont la source n'est pas évidemment connue au plus habile phisicien. *Cependant*² la réalité de ces effets suffit pour inferer qu'un chrétien doit être fort circonspect en ce qui concerne la politesse pour les femmes; afin que cette fatale sympathie dont les premiers mouvemens peuvent être fort innocens, ne prenne le masque de la politesse, de la civilité, et du devoir, pour le tromper et pour le faire tomber; car une politesse attire l'autre, celle cy est suivie de civilité et d'attention, laquelle produit des complaisances qui font naître des amitiés dont les familiaritez sont ordinairement des suites qui ont causé les chutes des plus grands hommes, dont le seul exemple de Salomon,³ le plus sage de tous, nous doit suffire. Ses écrits sont remplis de conseils qu'il donne pour nous rendre sensibles les dangers des conversations des femmes, et les comparaisons qu'il fait nous doivent inspirer de la crainte. Que ces réflexions soient cependant dites en forme de prologue, car on suppose toujours qu'on est [966:] assez instruit de la doctrine chrétienne, et que l'on connoît les œuvres de la chair, lesquelles excluent les hommes du Royaume du Ciel; mais malgré tout ce que l'écriture enseigne, tels basilisks, dragons, aspics et serpents que puissent être les femmes, il n'y a que les solitaires du désert de la Thebaïde, qui puissent se priver de leur veue, et les chrétiens engagés dans la vie civile ne sauroient s'abstenir de leurs conversations. Il y a des Reines, des Princesses, des grandes Dames, auxquelles les hommes doivent du respect, de l'honneur et tant d'autres égards, et ils sont même obligés de les servir: ce n'est non plus sans dessein particulier que la providence a permis une plus grande liberté, ou pour dire plus généralement, plus grand libertinage aux femmes, dans la chrétienté, qu'elles n'en ont dans les trois parties du monde. Cette liberté, dis-je, bien entendue devrait être un des fruits de la réparation de la nature parmi les enfans du nouvel Adam et signe de l'état d'innocence dans lequel nous introduit notre renaissance spirituelle, mais les hommes tournent la liberté en libertinage, en sorte que la vie des chrétiens est devenue le scandale des infidèles même. Parmi ceux cy les femmes sont servies par les femmes, elles ont toutes le visage couvert, et les hommes ne sauroient les regarder sans incivilité. Elles sont considérées [967:] comme des espèces d'animaux destinés à la propagation des hommes; mais dans leur esclavage apparent, elles ne sont pas moins respectées de leurs maris, que dans la

¹ La deuxième parenthèse n'est pas marquée dans le ms. Logiquement, on devrait fermer les parenthèses ici.

² *Cependant* est écrit avec minuscule par le copiste, parce que le début de la phrase <Il suffit> était rayé après, sans changer la minuscule.

³ Cf. 3 Rois 11,2

chretienité: elles font une bande à part, formant une espece de republique, séparées des hommes dans la vie civile: elles se voient, elles se divertissent entre elles, éloignées de tout commerce des hommes hors leurs maris. On ne sçauroit dire que cet etablissement n'exempte les hommes et les femmes d'une infinité de pechez, dont la vie commune des chretiens paroît estre remplie. Mais toute cette conduite ne rend pas les hommes chastes, et les deux sexes ne sont nullement exempts de passions, desirs, et actions criminelles: ainsi on doit plus se confier dans la grace que l'homme Dieu nous a meritée, que dans toutes les precautions que les infideles prennent contre la corruption de la nature. Voila la reflexion à laquelle conduit l'arrangement de la providence que nous voyons dans la vie civile des chretiens. On pourroit dire de surplus que les femmes des infideles ne connoissant pas la regeneration spirituelle, cachent leurs visages, comme si elles resentoient encore la honte de la prevarication de la premiere femme, au lieu que les femmes chretiennes croyant par la foy, la vertu operée dans la semence de la bienheureuse d'entre les femmes, sentent la honte d'Eve abolie [968:] et par leur conduite libre representent l'etat d'innocence dans lequel la honte estoit inconnue. Tel seroit en effet notre sort si on estoit aussi jaloux qu'on devoit estre de la conservation de cette meme innocence que le bateme nous rend; car rien n'est plus beau que ce corps mystique de l'Eglise dans lequel les deux sexes sont également sanctifiez, ils jouissent des memes sacremens, et ils sont appellés au meme bonheur. Il est cependant vray que rien n'est plus opposé à l'esprit de Dieu et de notre legislateur, que la maniere de vie commune des chretiens de l'un et de l'autre sexe; on a deja fait des reflexions suffisantes sur le penchant violent que la nature inspire à l'un pour l'autre, les occasions du mal sont innombrables, la nature reste toujours corrompue, la chair aime son semblable, et ces veritez devroient estre des objets continuels de nos meditations et motifs de notre crainte et tremblement. Conclurra-t-on de tout cecy qu'il faut donc abandonner le monde, c'est à dire la vie civile, pour se renfermer dans des monasteres et se retirer dans des cavernes? Ce conseil seroit sans doute tres utile et necessaire meme à plusieurs, mais il seroit bien contraire à l'ordre de la providence si on le suivoit generalement. Ce ne sont pas les monasteres et les deserts qui nous sauvent, mais la grace de Jésus-Christ; on peut se [969:] sauver dans tous les etats avec elle, on ne sçauroit se sauver dans aucun sans elle: sa vertu infinie eclate dans nos infirmités, rien ne luy est impossible, pourveu que l'homme luy soit fidelle elle ne l'abandonne jamais. Que chacun suive donc la vocation à laquelle il est apellé; si les dangers sont grands, les ressources sont encore plus puissantes, et c'est ce qui doit moderer les fraieurs des hommes et les rassurer dans le sejour de leur pelerinage. Malheur à celuy qui voudroit presumer de ses forces, et chercher le danger avec effronterie. Malheur, dis-je, à celuy qui s'ingere dans quelque etat sans estre appellé de Dieu, mais aussi malheur à celuy qui par une pusillanimité scrupuleuse, neglige ses fonctions dans l'etat dans lequel la providence *la*¹ placé. Armons nous de la foy, de l'esperance, et de la charité, et marchons avec une magnanimité chretienne dans la voie de la justice, nous triompherons de nos ennemis; mais aussi il est certain que sans ces puissantes armes on succombera toujours.

¹ Dans le ms.: *la* [!] Corrigé dans H 1751: *l'a*

Il faudroit entrer dans une dissertation trop longue pour decider si la conversation des femmes est plus dangereuse aux hommes, ou si la conversation de ceux cy est plus perilleuse pour les premieres. Les uns et les autres sont de la meme masse, on attribue communement plus de [970:] vivacité et plus de tendresse aux femmes, plus de solidité, plus de prudence aux hommes. Mais ces savantes ou curieuses recherches ne sont pas des objets dont un chretien doit s'occuper pour en tirer des principes dans lesquels il n'y a nulle solidité. Il est plus seur de se mefier de soy meme et de travailler à rendre ses yeux simples, pour que tout son corps soit lumineux. On ne fait pas communement assez d'attention sur cette doctrine du sauveur, ni on ne discerne pas que la simplicité de l'œil consiste à ne l'employer qu'à l'usage pour lequel il nous a été donné, car rien n'est plus ordinaire que de jeter des regards sans necessité et sans attention, ou de regarder avec trop d'attention sans necessité. Il y a des regards curieux, il y a des regards hardis, effrontés, par lesquels les objets extérieurs entrent dans nous, et font des impressions tres dangereuses. Quasi tous nos sens peuvent se lasser, mais la veuve veut toujours s'occuper, et il coute beaucoup à l'homme de detourner ses yeux dès qu'ils commencent à regarder fixement quelque objet: c'est cependant un point essentiel pour bien regler la politesse à l'égard des femmes; tout le monde scait qu'il est contraire au respect qu'on doit aux Reines et Princesses, aux Dames d'une haute naissance et extraction, de les regarder comme on dit, entre deux yeux, [971:] quand on leur parle, et parmi des personnes qui savent vivre, ce ne sont que les jeunes etourdis qui abordent les Dames de qualité avec hardiesse et avec des regards effrontés car la regle generale que le monde a introduit dans sa politesse, de respecter le sexe, s'étend sur tous ces menagemens.

Les femmes veulent de l'enjouement dans la conversation, elles aiment à être louées et flattées, elles se plaisent dans des regards derrobés et dans des langages douceux. Elles veulent enfin des complaisances et des attentions, et voila ce qui rend leurs conversations dangereuses: car rien de tout cela n'est innocent aux yeux de Dieu, puisque ce sont autant de pechez, ou occasions prochaines du peché, ou enfin des fautes tres dangereuses qui coulent de l'amour propre et ne peuvent retourner à Dieu que par le detour et ambage que le meme amour propre pourroit leur donner pour s'excuser. Où trouvera-t-on des femmes qui ne soient telles en differents degrés, les plus devotes de profession aiment à causer, mais les longues causeries ne sont jamais exemptes de fautes, en sorte que la regle la plus salutaire est de ne chercher jamais leurs conversations sans une necessité indispensable, et de ne les jamais regarder par curiosité, et de baisser les yeux aussi tôt que l'on sent quelque agrement de les voir, de ne se pas [972:] familiariser avec elles, mais de ne leur jamais refuser les civilités que l'usage commun a établi. Le respect qu'on defere communement aux femmes, n'a rien de mauvais en luy meme, et il serviroit de frein aux hommes, si on l'observoit toujours avec exactitude; mais en se familiarisant trop, on oublie le respect et on se donne des permissions tres dangereuses.

Il se trouve quasi communement des conducteurs spirituels qui admettent le jeu de cartes pour amusement, mais malheur au chretien qui ne sait pas mieux employer son temps, s'il en est le maitre. Il peut cependant arriver des cas où l'on peut être dans tel etat dans lequel l'homme ne sauroit s'en dispenser, mais pourveu que son plaisir n'y contribue pas, et que son propre penchant ne

l'entraîne, il trouvera très souvent des moyens de se dégager avec bienséance, ou d'offrir à Dieu en esprit de mortification, l'obéissance qu'on peut lui imposer, puisqu'on ne peut pas regarder peccamineux par lui même le jeu, et par conséquent il seroit imprudent aux inférieurs de ne pas obéir lorsqu'on ordonne de jouer. On parle de jeu, car il fait ordinairement une partie des conversations de femmes, et il faut quasi tomber d'accord que s'il est d'un devoir indispensable de quelqu'un [973:] de fréquenter leurs conversations, on fait moins de mal si on joue aux petits jeux qui n'incommodent pas, que si on ne joue pas, puisque sans cet amusement on ne compte que des nouvelles du jour, par lesquelles ordinairement on médite ou on donne des occasions à la méditation. Ainsi de quel côté qu'on tourne les dites conversations des femmes, on ne rencontre que des écueils, et le silence même qu'on garderoit en leur présence, n'est pas entièrement exempt de danger, parce que leur esprit, leur vivacité, enjouement, contenance, et leur ton de voix même, peuvent faire des impressions et inviter à regarder celles qui parlent. On a souvent cru de pouvoir lever innocemment les yeux sur elles, mais on ne les a pas baissés de même: car on aura rencontré les leurs, et dans ce mutuel regard, la sympathie dont on a parlé, fait souvent des effets imprévus et funestes.

Les hommes bien nés et naturellement modestes, ont communément de l'aversion pour les femmes légères et effrontées, ou comme on appelle coquettes, mais celles qui sont solides, modestes, et posées ne leur sont pas moins dangereuses car ce penchant aussi profondément gravé dans la nature, se déguise de mille manières, et il a fait sentir ses effets jusques dans des solitudes [974:] et des lieux sacrés. Combien de conférences spirituelles, combien de confessions n'ont-elles pas abouti aux crimes des confesseurs et des pénitentes? Heureux les chrétiens qui profitent de tant d'exemples, en se méfiant de soy même et de toute la vertu, modestie, et sagesse apparente des femmes.

Le mariage attache l'homme à un individu des femmes, et par l'ordination divine même une femme devient la moitié de l'homme. Ce sacrement devoit être le frein de la concupiscence, en fixant et attachant l'homme à un objet dont il peut user légitimement. Ainsi les liens mutuels que cet état impose, sont les véritables fondemens de la politesse à laquelle on est obligé mutuellement, tellement que si on considère les objets du mariage, rien n'est plus beau ni plus conforme à la volonté et aux desseins de Dieu: car la doctrine chrétienne nous enseigne de le contracter en vue d'engendrer des enfans à l'Eglise, et de donner des saints à Dieu. Cette réflexion que la foy rend d'autant plus vive, qu'elle nous représente son étendue, porte l'esprit au mariage, et si on consulte la chair et le sang, ils nous le rendent désirable par leur propre nature, puisque c'est l'unique état dans lequel on peut sanctifier leurs aiguillons les plus piquants [975:] et les plus périlleux. Rien n'est plus agréable que d'envisager une amie fidèle qui partage avec l'homme toutes les traverses de la vie, et aide à les supporter, en qui nous pouvons avoir autant de confiance qu'en nous même, parce qu'elle doit devenir un autre nous même, et lorsqu'on songe aux héritiers, quelle envie l'homme ne ressent-il pas de se voir père, et perpétuer ainsi son nom sur la terre. Et enfin si on tourne cette pensée spirituellement comme on a déjà dit, quelle plus grande gloire peut-il espérer que d'augmenter le nombre des bienheureux, qui loueront Dieu dans toute l'éternité. Plus on est chrétien plus on conçoit ces

reflexions, mais en meme temps on ne perd pas non plus de veue leur revers: parce que si le mariage paroît beau et agreable de ce coté, rien n'est plus affreux de l'autre. Où trouvera-t-on cette femme forte, douée de toutes les qualitez que Salomon luy attribue,¹ sans lesquelles une femme n'est plus un soulagement, mais elle est un fardeau insupportable, et cependant inseparable de nous pour le reste de nos jours? Dans le temps où nous vivons, plus elles sont grandes d'extraction et de naissance, plus elles songent à etre semblables aux poupées, et veulent etre regardées de meme de leurs maris, entretenues dans l'abondance, habillées avec magnificence, [976:] et traitées avec des complaisances. Elles demandent toute la defference et presque une aveugle obeissance: elles ne prennent plus de part dans le menage ni dans l'education de leurs propres enfans. Il leur suffit de les mettre au monde, c'est aux nourrices de les allaiter, aux communautés à les elever, et c'est en effet ce qui peut leur arriver de mieux, si les maisons dans lesquelles on les place sont bien réglées.

Les agrémens personnels soutiennent les premieres années du mariage, lorsqu'ils sont mutuels, mais s'ils forment des passions reciproques d'abord, elles ne peuvent pas durer toujours avec la premiere violence: si cependant elles se ralentissent egalemeut de part et d'autre, elles deviennent une amitié assez douce. Mais si la vivacité subsiste dans l'un, et qu'elle se ralentisse dans l'autre, les soubçons, les reproches, les jalousies produisent des peines auxquelles rien n'est comparable hors les tourmens de l'Enfer. Tels sont d'ordinaire les mariages contractés par la concupiscence de la chair; mais la politique reussit-elle mieux? Non certes, car d'ordinaire ces mariages commencent par la contrainte, et ils subsistent dans une division continuelle de sentimens et d'inclinations, et si chacun vit à sa fantaisie, on [977:] devient devant Dieu plus coupable des complaisances, qu'on ne pense. On fait des efforts au commencement, on cache, on se deguise, on s'accommode à l'humeur de l'autre, mais à la fin l'une ou l'autre des parties se lasse, et l'un commence à exiger de l'autre plus qu'il ne luy rend: alors les degouts, les aigreurs succedent à la complaisance, et peu à peu on commence à s'eviter, à se fuir, et souvent à se hair mutuellement. Il est affreux de penser que les malheurs de ces mariages purement mondains, commencent dans ce monde, et si la mort trouve les personnes mariées dans ces memes dispositions, elle les entretient dans ce miserable etat pendant toute l'eternité. Une telle epouse, une vieille riche en esperance de ne vivre avec elle que peu d'années; ces veues sont tout à fait opposées à l'establisement du mariage: car elles ne regardent ni la generation des enfans, ni l'amortissement de la concupiscence, parce qu'à mesure que sa vieille femme commence à luy déplaire, les autres commencent à luy plaire, et enfin il s'abandonne à la concupiscence illegitime. Il n'y a pas de regles pour la politesse dans ces sortes de mariages, qu'il ne convient pas à un chretien de contracter ainsi, au mépris du sacrement de sa religion, à moins qu'au lieu des graces qu'il devoit [978:] recevoir par ce sacré canal, il ne veuille encourir des maledictions et des chatimens que la justice de Dieu ne manque jamais de repandre *pour*² punir dignement l'abus que l'on fait de ses sacremens. On peut quitter les autres etats dans lesquels on est entré sans la

¹ Cf. Sirak 26,2

² Inséré ultérieurement dans l'interligne probablement par le copiste.

vocation de Dieu; et quoyque le sacerdoce soit egalement un ordre dont on ne peut plus se degager: il y a beaucoup plus de ressources de reparer sa vocation par la penitence dans le sacerdoce qu'il n'y en a dans le mariage, puisque dans celuy cy on est divisé entre Dieu et sa femme, et que dans l'autre on peut etre entierement à Dieu.

On pourroit faire des volumes de reflexions sur les suites d'un mariage contracté contre l'ordre et la volonté de Dieu: mais toute la vie civile des chretiens n'est qu'un livre qui contient de tels exemples. Il est ouvert pour tout le monde, et est le meme dans tous les royaumes et provinces de la chretienité. On voit dans ce livre que la politesse de ces sortes de mariages, consiste dans des civilités mutuelles, poussées jusqu'à la complaisance de dissimuler des crimes mutuellement connus, de les tollerer, et de les flater souvent. Mais malheur à la politesse qui n'est pas fondée sur la justice deue [979:] à Dieu, car alors elle n'est plus qu'une lacheté suggerée par la cupidité. On est indulgent pour obtenir indulgence, il est vray que l'homme en cela suit la loy de la nature; car il agit à l'egard de sa femme selon qu'il voudroit qu'elle agit envers luy, mais il suit la loy de la nature corrompue, et il la suit dans l'aveuglement par lequel il prend le mal pour le bien et par concequent il agit directement contre la justice etablie par la loy de Dieu. La veritable politesse dans ces sortes d'occasions devrait commencer par des œuvres de penitence de part et d'autre à laquelle on devrait s'exhorter mutuellement pour reparer la faute du choix de sa vocation. Et c'est ainsi que l'on pourroit parvenir à l'union de l'esprit et de la volonté dans laquelle consiste la veritable politesse entre les personnes mariées. Si cependant cette union n'est pas rapportée à la justice de Dieu et à sa volonté, elle ne peut etre ferme; car l'esprit humain varie toujours sans ce fondement et sans le frein que la loy de Dieu luy doit imposer. Ce ne sont donc que ces heureuses dispositions qui rendent le mariage chretien canal de grace, etat saint, et une veritable figure de l'union des deux natures en Jésus-Christ, et de la sienne avec l'Eglise. Au reste les apotres ont sufisamment [980:] escrit du devoir des personnes mariées: leurs leçons peuvent mieux enseigner la politesse sur laquelle ces reflexions s'étendent. On ne verroit pas un si grand nombre de mariages malheureux, si on suivoit plus communement l'esprit de son institution en le contractant. Mais il est trop evident de tout ce que l'on a rapporté, que le mariage contracté par les seules suggestions de la chair, par l'avarice, et en veue d'obtenir des richesses, ou enfin par des fins que la prudence humaine represente, ne sçauroient etre que des canaux de malheurs temporels et eternels, si on ne les repare par des longues penitences et changemens de vie.

SUR LA POLITESSE DES COURS.

La cour d'un Roy ou d'un Prince n'est qu'une assemblée d'hommes de differentes vocations, dont la vie civile est composée. La cour suppose la personne d'un souverain, et elle consiste en sa famille, en sa maison, en des courtisans, et en des etrangers. La maison comprend dans sa signification les

Cf. Eph 5,21—23; 1 Thess 4,3—8; 1 Cor 7,1—11; 1 Pierre 3,1—7

charges et toutes les personnes destinées au service de la personne du Prince, et on les appelle domestiques. Le nom de courtisan s'étend sur toutes les différentes [981:] dignitez de l'état, et personnes qui frequentent la cour, etant sujets du Prince. Les etrangers sont les ministres et sujets des autres Princes qui
5 frequentent la cour par telles raisons que ce puisse estre. Ce sont les differens objets sur lesquels on doit entendre ces reflexions pour developper la veritable politesse d'un chretien engagé dans la vie civile, dans laquelle les cours des Princes y sont comprises. Tout ce qu'on a dit depuis le commencement de ces reflexions, a du rapport à ce sujet, dont on commence de traiter; en sorte qu'il ne
10 sera necessaire qu'à bien appliquer les regles generales deja etablies. Cette seule idée de la cour doit représenter à un chretien les dangers dans lesquels on vit, par rapport au salut, lorsqu'on y est engagé; et par concequent on peut aisement comprendre qu'il y a eu un assez grand nombre de saints parmi <les Saints>¹ les Roys et les Princes, mais il n'y a jamais eu une cour sainte. Voila pourquoi on
15 conseille de fuir les cours, à tous ceux qui veulent se sanctifier: car parmi un si grand nombre d'hommes de tant de differentes qualitez, emplois, natures et inclinations, tels saints que puissent estre les Princes, ils ne pourront jamais bannir l'esprit du monde, diametralement opposé à celui de Dieu. Ainsi la meme verité qui nous enseigne que le nombre des appellés est grand, et celui des elus est
20 petit,² nous fait voir que le nombre des saints à [982:] la cour est encore plus petit par rapport à celui dont elle est composée. Tous ces differens employs et qualitez, charges et dignités renferment une infinité de dangers et tentations. Et ce sont autant d'armes par le moien desquelles les ennemis du salut, blessent et tuent les ames des hommes.

25 Si on considere la vie de Saul le premier Roy du peuple de Dieu, on est porté à croire que ce n'est que l'ambition des Roys et des Princes, leur faste et vanité qui ont introduit la magnificence, et par concequent ce n'est que par ce motif qu'ils ont assemblé ce grand nombre d'hommes pour servir un seul homme. Les orientaux ayant encore conservé leurs anciennes maximes et usages, nous
30 peuvent donner des idées des cours des Rois et des Princes dont l'écriture et les anciennes histoires parlent. Leurs mœurs, leurs façons de vie sont differentes de celles des Rois chretiens, et par concequent le service, l'ordre et le gouvernement est aussi diversifié. D'où on peut clairement voir que tout cela n'est ainsi disposé que par l'ordre de la providence et des loix que Dieu a donné aux hommes. Les
35 peuples et par concequent les Rois qui ignorent la doctrine de Jésus-Christ suivent encore les anciens principes des puissances [983:] qui gouvernoient les hommes sous la loy du peché et de la servitude, parce qu'ils ne profitent pas des graces que Jésus-Christ a merité aux hommes. Leur domination est arbitraire parce qu'ils rapportent tout à eux memes, leur façon de vie retirée n'inspire que la
40 crainte, et en un mot toute leur conduite sent encore la servitude et la peine du peché. Pour mieux developper cette pensée, qu'on tourne les yeux du coté de la chretienité, où trouvera-t-on un peuple qui n'ait ses loix fixes et stables, que tous les Rois si hereditaires qu'ils puissent estre, promettent toujours par serment d'observer, et par cet acte public meme, ils reconnoissent une loy et une justice au

¹ Faute de copie rayée dans le ms.

² Cf. Matth 20,16 et 22,14

dessus d'eux, qui est celle du Roy des Roys, dont ils ne sont que les vicaires? Les loix civiles établissent l'autorité de ces vicaires, et ces vicaires en les confirmant, donnent de la vigueur aux loix parce qu'ils s'engagent à les executer. Quel objet ont-elles ces loix? La justice: et quel objet a-t-elle cette justice? Le salut, le bien, et la tranquillité publique. Mais d'où provient un tel dessein du peuple, d'établir ce salut, ce bien, et cette tranquillité publique? Aveugle qui ne reconnoit qu'il emane de cette loy d'amour écrite dans le cœur des hommes par l'esprit dont le sang de Jésus-Christ nous a merité l'effusion. Cette loy établit les Princes images de Jésus-Christ qui est premier né entre les enfans de Dieu et [984:] notre frere ainé; voila la qualité qu'un Prince chretien doit représenter. Mais Jésus-Christ est un Roy qui nous a donné des loix; mais c'est un Roy pour assujettir tous à son pere, pour que sa volonté soit executée; et il a reçu pour cela toute puissance sur la terre,¹ et voila le pouvoir qu'il a donné à ses vicaires. Mais Jésus-Christ est venu pour servir et non pour être servi:² voila, pourquoy les Princes chretiens sont des personnes publiques et doivent tout faire pour l'utilité du meme public, et non pour leurs plaisirs particuliers. Enfin Jésus-Christ est notre pere entant qu'il nous a donné la naissance spirituelle, nous ayant engendrés au pere celeste, et à cette qualité doivent aussi participer ses vicaires, outre celle de pasteur, et voila pourquoy ils doivent agir en peres et en pasteurs. Rassemblons toutes ces qualitez et considerons le devoir de chacune, nous verrons que l'execution de ce meme devoir, a introduit les charges et les dignités et l'étendue de la dilection envers les enfans et brebis a obligé et oblige les Princes chretiens d'avoir des cours, non la vanité et la cupidité. Voila les ressorts de cette adorable providence, auxquels nous devons rapporter les établissemens des susdites cours. Mais considerons en meme temps la nature dépravée des hommes, sa corruption et ses foiblesses: nous [985:] demelerons aisement que tout bien vient du pere de lumiere et souverain bien, et tout le mal coule de notre corruption. Ne nous étonnons donc plus que les orientaux infidelles sont encore si jaloux de leurs coutumes, et que les puissances chretiennes ayent changé de maximes à mesure de l'établissement de la religion. Faisons le parallele de Constantin premier Empereur chretien, avec ses predecesseurs païens: voions sa maniere de vie et ses établissemens, on ne pourra plus douter de cette verité; et si on examine ainsi la suite du temps, et la propagation de l'Eglise, on sera confirmé dans ces memes verités, desquelles on conclurra que nous devons la politesse à la religion, et que nous devons chercher les regles de celle cy dans les maximes de l'autre; car la barbarie regne encore où elle n'est pas connue. Si on veut s'étendre sur ces remarques, on n'a qu'à se représenter le Grand Seigneur dans ses pompes les plus éclatantes dans lesquelles l'ordre, le silence, et la magnificence regnent également. Voions le entouré de gardes de trois differens corps, et considerons attentivement sa propre personne, marchant d'un pas lent de son cheval, immobile du corps et des yeux, avec un air severe. Considerons tous ses sujets, on n'en trouvera pas un qui osat élever ses yeux sur luy. Les habitans se retirent dans leurs maisons, et à peine osent ils le regarder [986:] au travers de leurs jalousies serrées. Sa garde des janissaires qui borde les rues, baisse la tete jusqu'à terre à

¹ Cf. Matth 28,18

² Cf. Matth 20,28

son passage, et dans ce cortège et suite nombreuse d'hommes, le silence et la gravité sont si singulièrement gardés, qu'on entendoit un concert de luth. C'est sans doute que ce Prince est regardé comme l'image de Dieu, de qui toute puissance est donnée, mais il est l'image de ce Dieu courroucé contre les hommes esclaves du péché; de qui son propre peuple n'osoit entendre la voix. De Dieu, dis-je, tonnant sur le mont de Sinai, qui chatioit les prévarications de ce meme peuple par le feu du Ciel, par des serpens enflammés, par des anges exterminateurs. Qu'on tourne les yeux du coté de l'Europe pour observer la marche la plus eclatante d'un Roy chretien, le spectacle sera tout a fait different.

10 L'ordre et la magnificence s'y trouveront, mais au lieu d'un silence morne, la joye, les ris, l'acclamation du peuple regnent partout. Tout y court, tout s'y remue, et devore pour ainsi dire de veue, le souverain: lequel à son tour regarde ce meme peuple avec une bonté et affection, peinte sur son visage. A peine a-t-il passé par une rue, le peuple court par des voies detournées pour le voir de

15 nouveau, car il ne peut etre rassasié de sa [987:] veue. Et d'où vient cette difference? Que les prophanes disent ce qu'ils veulent; examinons la spirituellement, nous demelerons aisement la verité. Ce Prince chretien est une image d'un Dieu fait homme, d'un Dieu Roy, pere, pasteur, frere, et ministre des hommes entant qu'il est leur mediateur et avocat. Tout ce peuple chretien est enfant de

20 Dieu, jouissant de la meme liberté et biens spirituels. Il est l'héritier du meme royaume, la loy d'amour est gravée dans son cœur, la cedula de sa condamnation est lacerée, car son péché a été effacé dans sa source; et c'est ainsi qu'il a été regeneré. Voila le caractere dont son Prince est revetu, voila les effets que le peuple marque. Les sçavans historiens imbus de la science du monde diront peut

25 etre, que ces differentes mœurs des orientaux et des occidentaux, viennent de la politesse des Grecs et des Romains. Mais ils auront bien de la peine d'etendre leurs raisonnemens sur tout le peuple d'Europe, derrivé des barbares, cruels, sanguinaires et feroces. Et dans le peuple romain meme où trouveront-ils la politesse dans le bas Empire, sous lequel les soldats seditieux changeoient leurs

30 maitres selon leur caprice, elevant au throne le plus tumultueux de leurs camarades? Ces sçavans mondains, dis-je, se rendroient ridicules, si dans ce derreglement general [988:] de l'Empire romain, ils vouloient rappeler la gravité, la politesse, et les mœurs de l'ancien senat romain. Ils pourroient peut-etre nous montrer quelques hommes illustres et graves dans ces derniers temps,

35 mais à qui persuaderont-ils que leurs exemples ayent été plus generalement suivis, que la corruption et le derreglement des Empereurs, et par concequent comment pourroit on prouver que cette ancienne politesse tant vantée, s'est conservée, pour qu'elle eut pû etre transplantée, pour ainsi dire dans les Lombards, Francs, Gots, Visigots, Ostrogots, Huns, Alains, Suisses, etc. etc.

40 Non, non, Rome meme idolatre ne doit sa plus grande politesse, science, splendeur et puissance, dans lesquelles elle a été du temps d'Auguste, qu'aux rayons de l'etoile qui apparut dans l'orient, presage de la vocation des gentils à la veritable politesse. La nature ressent les effets, quoyque foibles, du soleil, dès que l'aurore paroît bien longtems avant de voir cet astre, et c'est ainsi que Rome

45 ressenoit alors les influences du soleil levant, dans l'obscurité de l'etable de Bethléem, avant de voir par les yeux de la foy, le meme soleil. La veritable politesse sur laquelle on etend ces reflexions, n'a paru que dans Jésus-Christ qui

en est l'auteur et l'exemple, non seulement dans [989:] la vie spirituelle, mais si on pouvoit trouver plus ou moins dans luy, on diroit encore plus dans la vie civile. Ainsi laissons les histoires prophanes aux sçavants, sans nous écarter de ce point de veue qu'un chrétien doit envisager. Cherchons ensuite des systemes cy dessus établis, ce qui a donné l'origine à la cour d'un Prince chretien, selon les desseins de la providence. 5

On n'a pas en but de confondre dans ces reflexions, le spirituel avec le temporel; car elles ne doivent pas regarder le premier. On sçait que la puissance temporelle ne doit pas s'ingerer dans la puissance spirituelle et par conseqent on ne considere pas icy Jésus-Christ en qualité de chef de l'Eglise et Roy spirituel, 10 mais en celle du Roy des Roys temporels, puisqu'il est le modele des uns et des autres. Ainsi on demande en charité que cette declaration suffise pour toujours aux critiques, afin qu'on puisse poursuivre ces reflexions avec moins de gêne et sujettion. Un chretien doit sçavoir la doctrine de l'Eglise et les catholiques doivent reconnoitre son chef visible, auquel on ne veut nullement derroger, ni 15 mettre la main à l'encensoir. Si un Roy chretien doit estre l'image de Jésus-Christ, comme on a deja dit, il doit estre Roy, pere, pasteur, docteur, frere, ministre et [990:] avocat de son peuple. Dieu par la vertu de sa toute puissance pouvoit tout gouverner par luy meme; il a cependant créé trois hierarchies des esprits divisés en neuf chœurs, pour son ministere. Jésus-Christ Dieu et homme tout ensemble 20 pouvoit tout seul assujettir les hommes à son pere celeste, en les convertissant par sa prédication, il a cependant choisi douze apotres et 70 disciples pour cette meme fonction: il a repandu son esprit sur eux, il leur a ensuite visiblement envoyé le Saint Esprit, descendu sur tous les fideles, et il a donné le pouvoir à ses apotres de conferer ce meme esprit aux autres. Tout peuple chretien est apellé 25 saint, Roial, et sacerdotal: ¹ S^t. Paul cependant nous apprend que tous ne sont pas des apotres, des Evangelistes, des docteurs, ni prophetes etc. ² Et d'où cela vient-il? Sinon de ce que c'est sans doute le meme esprit qui opere tous ces differens dons, mais il les repand differemment pour le bien de son Eglise. Voila le rapport du gouvernement de l'Eglise militante, à celuy de l'Eglise 30 triomphante, car outre les fonctions des anges et repartitions de leurs chœurs, outre les saints qui jouissent de differens degrez de beatitude, outre les louanges perpetuelles de Dieu, ils peuvent encore avoir des fonctions particulieres attachées à l'etat dans lequel Dieu les a sanctifiés sur [991:] la terre. On pourroit facilement les distinguer et les partager en neuf ordres, par les prieres desquels on 35 pourroit dire que Jésus-Christ repand ses graces sur les differens Etats dont l'Eglise militante est composée: et cette reflexion seroit fondée sur la doctrine de l'invocation des saints. Mais en tout ce qu'on a produit touchant les anges et les saints, on n'a pas un autre dessein que de conclurre que si Dieu a eu pour ainsi dire besoin des anges pour son ministere, si Jésus-Christ a formé la hierarchie de 40 l'Eglise pour l'établir et pour la gouverner spirituellement, les Princes chretiens qui sont ses images et lieutenans, pour ne pas dire vicaires, doivent etablir leurs cours pour la gouverner temporellement, en ce qui regarde la vie civile des fideles, dont cette meme eglise est composée. Il leur faut des ministres pour

¹ Cf. 1 Pierre 2,9

² Cf. 1 Cor 12,29

administrer la justice, et ce sont les magistrats. Il faut des ministres de police, et parmi ceux-cy sont comprises les dignités de l'état, et les charges de leurs maisons. Il leur¹ faut des deffenseurs de la seureté et de la tranquillité publique, et c'est la milice. L'homme est obligé à la politesse envers sa propre dignité, comme
5 il a été dit dans le second chapitre de ces reflexions: voila d'où vient la necessité d'un nombre convenable de domestiques pour le service de sa propre personne et de sa famille. Il doit [992:] la charité à ses sujets en qualité de pere, de frere et de pasteur: et ce motif concourt à augmenter sa maison pour employer dignement la noblesse apauvrie, pour faire instruire la jeunesse et pour recompenser la fidelité
10 de la vieillesse. Que l'on reflechisse encore une fois sur l'étendue de tous ces devoirs, on verra aisement que la cour d'un souverain ne sçauroit etre assez grande pourveu que la cupidité et la vanité n'y ayent part.

Les hommes scrupuleux pourroient dire que si la cour est aussi dangereuse pour le salut, qu'on a dit, c'est donner occasion à la damnation, c'est mettre dans
15 le danger de leur salut, ceux qu'on y emploie. Mais il est aisé de demeler la foiblesse de ce raisonnement, car un des premiers devoirs d'un Prince, etant d'établir l'ordre, et bannir le scandale de sa cour, il ne donne aucunement occasion au péché. Et si la corruption des hommes prend cette occasion en transgressant ses commandemens, il n'est non plus cause du mal, que Dieu luy
20 meme, dont la providence a établi les puissances, et par concequent leurs cours, comme on vient de dire. On ne trouve rien à dire sur le devoir des Rois et des Princes, que n'ait dit M. l'Eveque de Meaux dans son livre de la politique de l'écriture sainte. Les Rois trouveront leur devoir dans cet excellent ouvrage, pourveu qu'ils demandent à Dieu le discernement juste [993:] dans l'intelligence
25 de ces memes regles. Car l'esprit de l'homme corrompu par la cupidité, peut aisement trouver des detours; et c'est ainsi que la lumiere meme peut devenir tenebre. Tout est tiré de source dans le susdit livre, malheur à celui qui preferera les eaux derrobées, et les citernes, aux eaux vives et rejaillissantes dans la vie
eternelle.

SUR LA MAISON DES PRINCES.

30 Ce sujet fournit des matieres de reflexions aussi amples d'un coté, qu'elles sont steriles de l'autre; car si le motif de la dignité et de la charité du Prince la doivent regler, on ne sauroit assez dire sur l'ordre, sur la politesse, la justice, et l'exactitude qu'on doit établir, maintenir, et faire executer. Et avant toutes
35 choses il est necessaire que le Prince regle son propre temps s'il veut regler celuy de sa maison, qu'il observe ce reglement avec exactitude pour que sa maison en fasse de meme. Car sans cette regle, il sera gené et genera tout le monde, il sera mal servi, et il commettra des fautes contre la justice en chatiant ceux qui
40 manqueront à leur devoir. Si le Prince agit par motif de charité, en pere, en pasteur, et en frere, il faut qu'il rende le service le moins dur qu'il peut à ses domestiques; car en agissant autrement il ne faut pas douter qu'il n'agisse [994:]
par cupidité. Il faut dis-je qu'il remplisse son devoir envers eux, en les payant exactement, en les habillant et logeant convenablement, s'il veut etre servi de

¹ Inséré dans l'interligne probablement par le copiste.

meme. Et s'il n'est pas en etat de remplir toute l'étendue de son devoir en ces trois points, la charité demande de luy beaucoup d'indulgence et de condescendance en ce qui concerne l'assiduité dans le service qui seroit onereux. Car Dieu meme conduit les hommes à luy par amour, ses images le doivent suivre dans cette conduite; ainsi il peut faire et agir pour qu'il soit aimé, en faisant du bien à ceux 5 qui le meritent, mais il ne doit jamais dissimuler les derreglemens, ou les negligences volontaires, dans le dessein d'acquérir l'affection de ses domestiques, par cette espece de complaisance. Parce qu'il y va de la charité d'exiger d'eux qu'ils fassent exactement leur devoir, quand il n'a rien à se reprocher sur ce qu'il leur doit. Il est moralement impossible que les Princes et les maitres qui ne 10 tiennent pas une regle dans le partage de leur service et dans le reglement de leur temps, ne deviennent coupables devant Dieu de plusieurs fautes, et qu'ils puissent avoir de bons domestiques. Car ceux d'entre eux qui sont veritablement chretiens et qui voudroient vaquer à la priere et aux œuvres de devotion, pourront etre continuellement troublés et interrompus, ne sachant pas quand le 15 maitre aura besoin d'eux, en ce qu'il [995:] faut qu'ils soient continuellement à portée de le servir. Ceux qui souhaiteront se divertir honnetement avec leurs amis, comment pourront-ils prendre leur temps? Comment les officiers de bouche et du gobelet pourront-ils bien servir s'ils ne savent pas l'heure du diner? Mais au dessus de tout cela comment l'aumonier peut-il convenablement 20 se preparer à la messe, s'il ignore l'heure? Et comment peut-on ne pas impatienter et rebuter les domestiques de la meilleure volonté, si on les tient dans une contrainte d'esprit continuelle de manquer à leur devoir, ou de n'avoir pas, pour ainsi dire, un moment dont ils puissent disposer avec assurance de ne pas 25 manquer. Qu'on examine bien tout cela, on verra qu'on sera bien souvent cause de leur impatience: et tels maitres particuliers qui n'ont pas des egards pour leurs domestiques, ne trouveront jamais qu'ils les servent par attachement, mais par necessité; et ces sortes de valets sont d'ordinaire le rebut des autres. Si les heures de cour, c'est à dire celles du repas, de la messe, et du conseil, auxquelles le Prince paroît en public, ne sont pas scrupuleusement observées, quelquefois le caprice 30 des courtisans rendra sa cour très nombreuse et plus souvent il n'aura que très peu de suite : car chacun aime ses aises, qu'il peut ainsi regler et satisfaire sans negliger ses devoirs de courtisan lorsque le Prince est arrangé. Cette contrainte pourroit quelquefois couter [996:] au Prince, et alors c'est une excellente occasion de reflechir qu'il se doit au public et non à luy meme, qu'il a, dis-je, 35 à gouverner des freres en Jésus-Christ, non des esclaves. Qu'il se fasse donc violence par charité, pour ne pas contraindre les autres; et tels efforts seront plus agreables à Dieu, que plusieurs actes de devotion qui ne luy couteroient rien. Le Prince exerce la politesse quand il ne contraint pas les autres, et lorsqu'il n'exige d'un chacun que ce qu'il doit faire, ce n'est pas le Prince qui les contraint, mais la 40 justice deue à la vocation d'un chacun. Au lieu qu'en n'establisant pas un temps réglé pour l'exercice des fonctions, le Prince agit impoliment parce qu'il les contraint indument.

C'est un point essentiel de la morale chretienne d'aimer sa vocation, car c'est aimer la volonté de Dieu; ainsi il est encore de la politesse charitable d'un Prince, 45 de faire aimer à ses courtisans et à ses domestiques, leurs vocations, ce qu'il ne sauroit faire sans l'arrangement dont on parle. Chaque reflexion cy devant

marquée en peut fournir d'autres qui peuvent persuader la nécessité dudit arrangement; mais il ne serviroit de rien d'établir un ordre sans l'observer et le faire executer. Tous les établissemens nouveaux demandent des attentions dans leur commencement; car par des actions reiterées on contracte une habitude, et
5 alors [997:] rien ne coute plus à l'homme. Ainsi c'est un point essentiel de faire contracter cette habitude aux domestiques dans l'exercice de leurs charges, et c'est en quoy l'attention est necessaire pour qu'on parvienne à ce point, afin que chaque chose se fasse dans son temps et de la meme maniere. C'est le seul moyen de passer le temps sans ennuy, et de jouir autant qu'on peut de l'agrement de la
10 vie, parce que tout ce qu'on fait dans cet esprit, est ordonné et mesuré; et voila par où toute la nature est conservée. Le Prince ne doit pas regarder dans le reglement de ses heures les commodités des particuliers, mais celles du commun; ainsi il faut en cela suivre la nature; et non les inclinations particulieres. Le jour est fait pour travailler, la nuit pour reposer, et ceux qui renversent cette
15 disposition du createur, font certainement plus de mal qu'ils ne pensent; qu'on s'occupe bien le jour on sera bien aise de reposer la nuit, et on ne se servira pas des tenebres pour faire des œuvres de tenebres.

Il est certain que si un Prince veut agir selon les maximes établies au commencement de ce chapitre, il faut qu'il change le systeme de toutes les cours
20 des Princes; parmi lesquels plusieurs peuvent etre saints, mais certainement les établissemens qu'on voit ne tendent pas à la sanctification de leurs courtisans et domestiques. On [998:] ne vise pas par ces reflexions à l'institution contraignante de certaines devotions particulieres, de longues heures de prieres et de sermons, lesquels pourroient aisement faire des hipocrites; car bien loin de là, il faut qu'à
25 la cour le service divin ne soit pas trop long, qu'il soit réglé et exercé dans sa sainte simplicité. Puisque si on est une fois persuadé qu'on peut plaire au Prince par les actes extérieurs de la devotion, sa cour sera bientôt remplie de visages alongés, et on ne verra dans sa chapelle que de remuemens de levres, des chapelets, des livres, des genuflexions, prosternations etc., mais le nombre des
30 veritables chretiens et des saints n'augmentera pas pour cela. Un point essentiel est de deraciner en premier lieu le mal et les occasions qui y conduisent; mais c'est un abus de croire que les ordonnances et la rigueur, seules, puissent faire cet effet, car les hommes se cacheront et deguiseront de mil manieres, par lesquelles ils ne derobberont aux yeux du Prince que la connoissance du mal; en sorte que
35 ce mal cessera de paroître, mais non pas de subsister. Il faut aussi bannir les pensées qui representent qu'on puisse etre exactement informé de tout ce qui se passe à la cour; car un Prince qui aime les rapporteurs quelques fideles et de bonne volonté qu'ils puissent etre, ouvre ses oreilles au mensonge, et il s'expose à faire mil pechez et injustices. Ce que l'homme voit de ses [999:] propres yeux
40 meme, n'étant pas toujours exempt d'erreur et de meprise comment pourroit il etre exempt de ces defauts en ce qu'il ne sçait que par les yeux et rapport d'autrui. Mais posons qu'il puisse connoître ce que les autres font, et qu'il puisse les chatier tous, etablira-t-il par la crainte des chatimens temporels l'esprit de la religion, parmi les hommes deja faits, et ordinairement remplis des inclinations
45 mondaines? Non certes, mais il courra¹ risque de se perdre luy meme, par des

¹ Sic!

soubçons, des jugemens temeraires, et par des injustices qu'il commettra par des prejugés dont il se remplira, dont l'indiscretion, l'insufisance, la credulité, et les scrupules des rapporteurs seront la cause; quand meme leur malice et infidelité, ou leur propre prevention n'y auroient pas part. On ne doit cependant pas conclurre de ce qu'on vient de dire, que le Prince ne doive veiller et corriger autant qu'il peut le scandale public et les mesures indignes d'un chretien; surtout dans ceux qu'il auroit honorés des charges de sa cour, et il doit meme obliger ceux cy à veiller sur leurs subalternes, pour qu'ils corrigent, et chatient ceux qui le meritent; car le Prince est sans doute responsable s'il souffre les crimes publics, mais il ne peut juger personne sur les faits qui se passent en cachette et sans temoin, et il vaut mieux faire semblant d'ignorer ceux qu'on ne peut pas prouver devant la justice, par des temoins suffisans, que de faire des [1000:] eclats mal à propos, comme on dira plus amplement par la suite. On peut conclurre en attendant de tout ce qu'on vient de représenter, que le meilleur moyen d'éloigner les hommes du mal, est de les instruire et de les occuper; ainsi faisons des reflexions sur ces deux articles, car l'autre partie du sujet qui concerne la maison du Prince, est bien sterile entant qu'elle regarde l'ordre du service, le nombre et la repartition du domestique, puisque tout cela depend du genie, et de la façon de vie d'un Prince, aussi bien que du genie, des mœurs et des coutumes du peuple qu'il gouverne. Voila d'où vient que l'etiquette et l'ordre des cours varient, et qu'un Prince electif ne sçauroit faire sans s'exposer aux plaintes et au degout de ses sujets, ce qu'un Prince hereditaire pourroit etablir sans difficulté. Ainsi il seroit assez inutile de continuer ces reflexions sur des sujets aussi changeans.

SUR CE QUE LE PRINCE DOIT, EN CE QUI CONCERNE L'INSTRUCTION.

Jésus-Christ, comme on a dit, modele des Princes, a instruit les hommes par ses exemples et par ses paroles: ainsi un Prince chretien ne se conformeroit pas à ce divin original, s'il n'exécutoit son devoir en instruisant ainsi sa cour et ses sujets. Il leur doit des instructions par son [1001:] exemple, à sçavoir par une vie veritablement chretienne, dont nulle grandeur n'est exempte; en sorte qu'il doit se mefier de tous ceux qui inventent des relachemens et admettent des sensualitez à un Prince, qu'ils condamnent dans des particuliers. Mais eloignons de ces reflexions la petitesse d'esprit, car rien ne doit prejudicier au devoir d'etat, et les oraisons, meditations, mortifications qu'un particulier pourroit entreprendre pourroient devenir condamnables dans un prince, si les pieux exercices l'empechoient de vaquer aux affaires civiles et politiques de son Etat, et d'autant plus s'il affoiblissoit sa santé et la vigueur de son corps, mais qui est ce qui voudroit conclurre de là qu'il puisse mener une vie sensuelle, oiseuse, ou remplie de frivoles relachemens d'esprit, tels que sont les chasses, les jeux immoderez, ou les spectacles prophanes, bals et conversations de femmes, banquets et festins auxquels le monde donne le titre d'amusemens innocens? Les Ecclesiastiques et les confesseurs qui admettent de tels principes, quelques austeres et irreprochables qu'ils puissent paroître dans leur exterieur, doivent être suspects; car ils elargissent trop le chemin du Ciel et Jésus-Christ ne nous a donné ni exemple ni

indulgence pour une telle conduite; la discretion est donc necessaire en tout cecy, car de tout ce qu'on a rapporté, il n'y a que la chasse [1002:] modérée, qu'un Prince peut prendre pour un veritable amusement innocent; puisque dans tous les autres, quand meme il pourroit ne pas se souiller luy meme etant rempli d'une
5 vertu et sagesse eminente, il ne deviendra jamais excusable devant Dieu de l'occasion du mal qu'il autorisera par son exemple. Car quand il ne joueroit qu'aux liards, cela suffiroit pour autoriser ainsi le jeu, et pour nourrir cette passion dangereuse dans ses courtisans et c'est ainsi du reste.

Ce n'est que le feneantise des hommes qui a inventé le jeu des cartes et des dez,
10 l'avarice les a rendu plus communs, et la vanité de l'homme les a tourneés en passions, puisque les joueurs de passion ne se piquent pas moins en jouant des feuilles d'arbres, qu'en jouant l'or et l'argent, parce qu'ils voudroient etre superieurs aux autres, et à gagner par ce motif. Voila de quoy ils se contentent, et ils ne sont fachez que par la meme raison de perdre; car par là ils paraissent etre
15 inferieurs aux autres. Voions jouer les enfans dans l'age meme qu'on appelle innocent, pour nous convaincre de cette verité, ils se fachent, ils se querellent, ils s'envient l'adresse et le bonheur les uns les autres, poussés par les ressorts de la vanité [1003:] et ces mouvemens seront ils excusables dans les adultes? Voila pourquoy tous les jeux d'exercice et du corps meme, la chasse y comprise sont
20 dangereux par rapport à la passion, par laquelle l'homme s'y attache, et il ne cherche ainsi que le mensonge et la vanité. Tout est peché en ce qui se fait dans cette disposition, et par un tel motif, puisque l'homme agit par amour propre et pour soy meme, et par la suggestion de sa nature corrompue: que le Prince eloigne donc de luy autant qu'il est possible, ces dispositions, encore plus qu'un
25 particulier; car *rien*¹ ne doit etre en luy, pour luy, mais pour Dieu et pour ses sujets: d'où l'on conclurra aisement qu'il est digne de luy de ne chercher que tels amusemens et delassemens d'esprit qui puissent etre profitables à luy et à ceux cy. Voila jusqu'où doit aller l'instruction qu'il doit à ses sujets par ses actions, mais il les doit encore enseigner par les autres; quand donc il aura des attentions
30 necessaires pour donner de bons Eveques à ses peuples, pour faire fleurir les sciences dans les universités de son royaume, aussi bien que les arts et les manufactures, mais surtout l'agriculture, c'est le Prince qui instruit ses peuples; et lorsqu'il tient de bons predicateurs à sa cour, lorsqu'il donne de bons maitres à la jeunesse qu'il fait instruire, il enseigne sa cour. [1004:]

35 On croiroit que ce qu'on vient de dire suffit, mais il seroit à souhaiter que cette charité allat encore plus loin, car il devoit encore chaque jour instruire sa propre famille s'il en a, et ceux qui possèdent les grandes et les premieres charges de sa maison; car tandis que ceux cy ne seront unis avec luy en esprit, sa maison ne sera pas bien instruite ni réglée: il faut pour cela que ceux cy se conforment au
40 Prince, comme le Prince doit se conformer à Jésus-Christ et c'est d'où provient la necessité de la vie chretienne en eux avant toute chose: il faut, dis-je, que ceux cy gouvernent leurs subalternes selon la volonté du Prince en ce qui concerne le service, et voila d'où vient la necessité qu'ils soient chaque jour instruits de la volonté du maitre à qui ils doivent rendre compte de l'exactitude de leurs
45 inferieurs.

¹ Inséré dans l'interligne par le copiste sans doute.

Les Princes qui se tiennent enfermés dans leurs cabinets sous pretexte des affaires d'Etat, s'amusement ordinairement oiseusement ou indignement : car dès que l'ordre est mediocreement gardé dans les affaires du gouvernement, ils trouveroient assez de temps pour se communiquer avec des personnes bien choisies, par des conversations bien réglées, et ils pourroient meme honorer du titre d'ami, ceux qu'ils en trouveroient dignes [1005:] parmi les personnes qu'ils auroient honorées des charges de leurs cœurs; mais ces conversations pour etre utiles à tous ne devoient rouler que sur des matieres édifiantes et instructives, et ce n'est qu'en cet esprit qu'on devoit les instituer. Un bon livre spirituel, ou chretienement politique, pourroit fournir la matiere aux discours, et ce seroit une occasion d'instruire et d'agir en frere, avec ceux qu'ils auroient honorés de leur compagnie. On pourroit pour cela destiner une chambre particuliere, de laquelle on banniroit toute gêne et respect dû partout ailleurs à la presence du Prince; mais on ne devoit pas pour cela s'ecarter du respect dû à la presence de Jésus-Christ. Cette conversation n'auroit rien de commun avec les conseils, dans lesquels on traite les affaires d'Etat; et ce n'est que pour ne pas tourner en niaiseries, qu'il faudroit en prendre le sujet dans un livre. Les personnes de pieté et sçavantes, bien choisies, auroient leurs places dans ces conversations; mais pour les rendre agreables en otant l'occasion d'ennuy, il faudroit assujettir leur durée à une heure fixe.

SUR CE QUE LE PRINCE DOIT EN CE QUI CONCERNE L'OCCUPATION.

Etre toujours occupé c'est ce qui s'apelle n'être jamais oisif, [1006:] etre bien occupé, c'est de vivre en bon chretien. L'instruction par elle meme ne conduit qu'à former et eclairer l'esprit; ainsi pour le rendre profitable il faut joindre l'instruction à l'occupation. Ce n'est pas donner du relache à l'esprit que de ne rien penser et de ne rien faire, mais de changer de pensées et d'occupations. Les instructions ainsi que les occupations qu'on donne aux hommes, doivent regarder la vie spirituelle et la vie temporelle; les premieres sont de devoir, et celles cy sont de choix, principalement dans les Princes: si on considere cependant avec attention les occupations de la vie civile, elles sont de nouveau partagées en celles du devoir et du plaisir, et c'est ce qu'on appelle des amusemens. Les occupations du devoir d'un Prince sont tres essentielles, et indispensables, et elles ne le sont pas moins pour tous les hommes : en sorte que tout amusement, relachement, enfin toute occupation est defectueuse lorsqu'elle detache le Prince des essentielles à son devoir.¹ Et tout ce qui les fait negliger est plus ou moins peccamineux, tellement qu'il est essentiel pour son salut de s'occuper en premier lieu des devoirs attachés à son etat. Les Rois donnoient anciennement des audiences dans des endroits publics et le conseil, soit dit Divan des Turcs, est encore une [1007:] image de cette forme d'administration de justice. Les parties s'assignent de paroître, les approches du palais sont garnies

¹ Le sens de la phrase n'est pas assez clair, il manque un mot. H 1751 donne un texte plus court et moins obscur, peut-être une version raccourcie du ms.: *lorsqu'elle detache le Prince de son devoir.*

d'ecrivains, chacun fait mettre en escrit son factum; deux commis dans le divan, l'un après l'autre le lisent, et le visir en presence de l'Empereur les renvoye à leur instance, ou il decide la cause, et souvent il fait d'abord executer sa sentence : aussi on n'entend pas parler de longs procez qui damnent tant d'ames et ruinent
5 tant de familles dans la chretienté. En considerant ainsi cette forme du gouvernement, plusieurs peuvent estre tentés de croire que cette sorte de maniere d'administrer la justice, n'a esté abolie dans la chretienté que par la feneantise des Princes qui ont d'abord delegué des conseillers à leur place pour s'exempter de cette occupation, et ensuite ils ont erigé des tribunaux dans lesquels se
10 commettent plusieurs injustices; mais pourquoy ne faut il pas remonter à la source? Ne peut-on pas voir avec une mediocre lumiere, qu'en Orient tout est esclave, que la noblesse est inconnue, les familles confondues, et que la propriété des terres n'appartient pas aux particuliers mais aux souverains. Lorsque les Barbares inonderent l'Europe, leur usage n'estoit pas different: mais quand les
15 peuples se sont fixés, quand on a commencé de posseder des terres en propre, [1008:] quand enfin les familles ont esté perpetuées, et les titres attachés à la possession de ces memes terres, quand tout cela a passé la memoire des hommes, ces sortes de jugemens pouvoient-ils subsister? La lecture d'un simple factum pouvoit elle mettre les Princes en etat de prononcer la sentence dans des causes
20 qui regardoient la succession des siecles etc. ? Non, non ce n'est pas la feneantise des Princes qui a introduit les tribunaux, mais c'est l'ordre de la providence qui a suggeré en premier lieu aux peuples des usages conformes à la justice, et ensuite de rassembler ces memes usages, et les affermir par un consentement libre pour mettre les Princes en etat de prononcer des sentences uniformes dans des causes
25 qui y auroient du rapport; mais la longueur du temps et la corruption des hommes ayant rendu le meme procez plus obscur et plus brouillé, la justice des Princes a exigé¹ l'erection de tels tribunaux qui ne fussent occupés que de ce detail auquel les Princes ne suffisoient plus, et le susdit fameux divan des Turcs nous fait voir cette verité; car n'ayant pas occasion d'examiner les affaires de
30 telle consequence qui regardent la possession et la succession, ce souverain conseil n'est d'ordinaire occupé que de petitesesses, qui sont du ressort d'un lieutenant de police [1009:] dans un Etat bien réglé; mais il y a encore des Etats et provinces dans la chretienté où cette charge n'est pas etablie et la coutume de s'adresser aux Princes par des placets est en usage: en sorte que les depeches de
35 ces memes placets deviennent une des plus essentielles occupations des Princes, qui demandent sans doute des temps réglés dans la journée pour se les faire représenter et pour les depecher.

On a deja dit qu'un Prince doit chaque jour rendre à Dieu ce qu'il luy doit en qualité de sa² creature et de chretien, par les prieres, meditations et lectures
40 spirituelles, avec mesure, afin qu'il ne neglige pas ce qu'il doit à Dieu en qualité de son lieutenant sur la terre. D'où procede qu'il doit aller au service divin et public, en esprit et intention de conduire tout son peuple à l'audiance du Roy des Roys. En entrant dans l'Eglise il doit reconnoitre son neant, et resigner pour ainsi dire sa charge et sa dignité en la presence de son souverain maitre; toujours attentif

¹ Dans le ms.: il y a probablement *erigé* [!], mais le mot est mal lisible. H 1751: *exigé*.

² Ajouté dans l'interligne par le copiste.

que tout s'y passe dignement, et que tout soit rapporté directement à Dieu dans les Eglises, et rien plus à luy: en sorte que pour faire cette reconnaissance par un acte public qui fit impression dans l'esprit du peuple, il seroit edifiant qu'il descendit de son trône au temps de l'elevation, et qu'il demeurat [1010:] prosterné dans une attitude d'une adoration profonde jusqu'à la consommation du saint sacrement: offrant ainsi son peuple et sa propre personne pour luy par des actes d'humiliation, d'aneantissement et de resignation à la volonté de Dieu, demandant l'esprit de sagesse et de conseil, et consacrant à Dieu tous les momens de sa vie. Et c'est avec une telle preparation qu'il devroit entrer immediatement apres la messe au conseil, qui est sans doute la premiere occupation de son devoir, avec tous les reglemens et depeches qui concernent le dehors et le dedans de son Etat. Mais il ne suffit pas pour le bien de l'Etat que le Prince s'occupe tout seul en tout cecy: car le bien public demande que ses occupations en cela soient communes avec ses sujets et ses ministres, c'est à dire il faut qu'il procure autant qu'il peut que chacun soit occupé à son tour à faire son devoir. Cette reflexion est trop etendue pour la renfermer dans un seul chapitre, et lorsqu'on voudroit la detailler, il faudroit differemment parler des gouvernemens des Etats hereditaires et de ceux qui sont libres: car l'autorité des Princes est plus limitée dans ceux cy, et est plus etendue dans les autres. Ainsi il faut toujours avoir le meme but, mais il faut necessairement diversifier la maniere d'agir: car ce qui est bon en soy meme, peut devenir mauvais si on [1011:] n'observe pas les formalitez prescrites par les loix.

Si chacun s'occupoit duement, la religion fleuriroit dans sa sainte simplicité, mais pour parvenir à ce point, il faut que le clergé d'un Etat soit bien réglé, et les canons des conciles uniformement observez: car sans ces deux points essentiels on pourra bien rendre le peuple devot en apparence, mais il sera fort bigot et superstitieux dans sa devotion, car il babillera sans qu'il connoisse et sans qu'il pratique son devoir. Apres la religion il faut que l'agriculture fleurisse dans un Etat, ensuite le commerce, lequel ne sauroit s'establir sans les arts et les manufactures. Voila les occupations du peuple, la noblesse devroit s'occuper de l'art militaire et des sciences; et c'est en quoy le Prince devroit se distinguer avec sa cour pour donner l'exemple. L'exercice de la jeunesse consiste aujourd'huy à monter à cheval, à faire des armes, à danser, à jouer à la paume, voila ce qui concerne le corps: les mathématiques, et l'histoire concernant l'esprit. Tout cela est louable, mais à peine un gentilhomme sort il de l'ecole ou de l'academie, de ce grand nombre qui apprennent, combien y en a-t-il qui s'occupent de tous ces exercices pendant le cours de l'age viril? Et d'où cela vient-il? Sinon que hors la danse les autres ne sont plus communs, car le jeu de cartes, les bals, et par consequence la molesse [1012:] remplit le temps des personnes de distinction, et la met dans le danger continuel du salut. Les susdits exercices et sciences sont en effet des excellentes occupations pour la jeunesse, mais il est à plaindre qu'on ne les continue et qu'on ne les exerce pas dans l'age plus avancé, et c'est en quoy les Princes sont coupables quand ils n'en donnent pas l'exemple.

On trouveroit dans ces occupations des degrés qui conviennent à tout age, et on pourroit en faire des spectacles qui animeroient et encourageroient les

¹ Ajouté dans l'interligne par le copiste.

hommes, et enfin ils renouvelleroient la noble envie d'apprendre et d'exceller, pour pouvoir se rendre utiles à l'Etat. Il y a des royaumes où il y a des accademies de sciences, dans lesquelles on fait des experiences et observations tres utiles au public. Quel avantage ne tireroit on pas si on tenoit des assemblées publiques au lieu des opera, et des comedies, dans lesquelles on fairoit des sçavantes dissertations, on produiroit des experiences et des demonstrations. Il pourroit y avoir des heures dans la semaine pour la chasse, pour le manege, pour voir l'exercice de la jeune noblesse avec des appareils propres et bien arrangés, pour faire un spectacle noble, dans lequel la dignité regneroit plus que le faste et la magnificence. [1013:] On pourroit avoir de grandes salles de science, où l'on tiendroit, comme on a dit, de differentes assemblées, dans lesquelles on enseigneroit l'art de la guerre par des desseins, modeles de places, des attaques, des machines, des mouvemens de troupes etc. On fairoit des discours sçavans sur les evenemens passez; n'y auroit-il pas enfin mil et mil moyens de rendre tout ce qu'on rapporte, aussi amusant qu'utile? La moitié du jour etant remplie par les prieres particulieres, par le service public de Dieu, et par le conseil, l'autre moitié passeroit aisement dans ces occupations, qui detourneroit insensiblement les esprits de ces conversations continuelles avec les femmes, et les jeux qui sont si dangereux à la jeunesse, et si funestes dans l'age avancé. On n'oseroit pas dire que les Reines et les Princesses devroient en cela agir de concert avec les Rois leurs maris, pour donner des occupations convenables aux dames, parmi lesquelles le menage devoit etre la plus essentielle. On pourroit rendre les menageries propres et agreables pour elles, batir des maisons champetres, etablir des salles de manufactures de rubans, des etoffes, des tapisseries et de toute sorte de tisseries, le tout tres dignement pour occuper les Reines meme quand on ne fairoit tout cela [1014:] que pour donner du gout au sexe pour ces sortes d'occupations, à la verité plus amusantes que profitables, mais tres utiles en ce qu'on detourneroit les femmes de cette vie oiseuse et molle, par laquelle elles corrompent de plus en plus les hommes en les effeminant. Les jours de fete ces salles retentiroient de concerts de musique publique, de motets et cantates faits à l'honneur de Dieu et de la fete. Combien d'histoires tendres et touchantes ne trouve-t-on pas dans l'écriture et la vie des saints qui seroient edificantes et tourneroient la tendresse que la musique excite, vers des objets dignes, et éloigneroient des sujets aussi prophanes qu'ils sont souvent criminels. Mais pensons de tout cela en gemissant interieurement, de ce que nos yeux ne verront jamais de pareilles cours et etablissemens; car nous approchons la fin des siecles, ainsi la foy se refroidira de plus en plus, la charité s'affoiblira, et c'est ainsi que tout se dispose au triomphe de l'Antechrist et à son regne, car la vanité, la sensualité, la paresse, et l'oisiveté, l'ambition, l'orgueil, et l'envie regnent partout. Ces reflexions sont seches et arides, pleines de speculation, d'obscuritez, contradictions, et chimeres, diront les hommes qui se disent cependant chretiens, parce que la bienséance [1015:] nourrice de la politesse, la modestie et la pudeur commencent à s'eteindre dans les cours et dans les Etats ou elles fleurissoient; et l'etourderie, la hardiesse, l'effronterie regnent parmi la jeunesse, et on commence enfin à se faire gloire des crimes les plus enormes et les plus impudens. Quel remede à tout cela, si Dieu par sa misericorde infinie n'y met ordre?

On a pû voir un puissant royaume dans l'Europe où les vestiges des susdits établissemens donnent des marques qu'on les a eu en vue : mais soit par les guerres, soit par la mort de l'un de ses heritiers, ces nobles desseins ont été traversés : enfin quels sont les fruits des occupations des Princes, auxquelles ils s'occupent aujourd'huy? On n'a qu'à regarder la misere des peuples, etendue 5 quasi dans toute l'Europe, on le verra. On croit communement que c'est la guerre qui les a reduits à la misere par les impots dont leurs souverains ont été obligés de les surcharger: il est vray que cette cause a pû donner le commencement, mais si elle eut été la seule, les depenses extraordinaires de la guerre cesseroient dans la paix, on ne seroit pas sans ressource. Mais on pretexte les dettes contractées pour 10 continuer les impots, et les peuples les plus éloignez de la guerre ne sont pas exempts de la [1016:] misere. Qu'on poursuive avec attention cette reflexion, on trouvera que ce ne sont que les occupations des Princes qui les tiennent dans cet etat : car chacun les veut imiter, et chacun surpasse ainsi son etat, personne ne vit 15 plus de ses revenus, mais des dettes qu'il contracte, et le laboureur meme ne veut plus exercer les fonctions de son etat, mais s'il peut il envoye ses enfans pour etudier, et pour chercher un etat plus distingué. C'est de là que les grandes villes s'établissent et les campagnes demeurent desertes. C'est un etrange desordre lorsque le peuple et les bourgeois veulent vivre en seigneurs, ceux cy en Princes, 20 les Princes en Rois, et les Rois veulent tous imiter les plus puissans rois qui tachent d'égaler et peut etre surpasser Salomon en magnificence. Toute l'Europe n'est qu'un spacieux theatre, qui nous fournit de tels spectacles, et on diroit que tout va tomber, parce que tout est derrangé et hors de son equilibre. Les instructions que les Princes donnent, soit par les pasteurs qu'ils ne choisissent pas avec assez d'attention, soit par leurs exemples, ne sont pas conformes à 25 la morale de leur divin original, leurs occupations ne sont pas réglées par leurs devoirs. Dira-[1017:]t-on que le monde a été toujours tel, et qu'il sera de meme et que cependant il subsiste et subsistera tel jusqu'à la consommation des siecles? Helas qui pourroit contredire cette verité, puisque le fils de Dieu nous enseigne 30 que l'esprit du monde est contraire à l'esprit de son pere, puisqu'il exige que nous luy renonçons au bateme et que nous nous detachions de ces voies larges, tout ce que nous voyons coule de la source du peché et de la corruption de la nature, mais de là ne suit pas que tous les hommes et surtout les Princes chretiens se doivent abandonner aux maximes derreglées pour etre envelopés dans la sentence que le meme fils de Dieu a prononcé contre les enfans du siècle. 35

SUR LE CONFESSEUR D'UN PRINCE.

L'ignorance peut etre la cause qu'on ne sache pas produire un saint qui n'eut refusé d'etre confesseur d'un grand Prince, ni produire un confesseur de Prince que l'Eglise auroit mis dans le catalogue des saints, mais on conclurroit mal si on croyoit pour cela tous ces confesseurs damnez ou qu'on voulut dire que cet 40 employ fut contraire à la sanctification: si cependant cette reflexion est fondée sur la verité, on peut bien conclurre [1018:] que Dieu n'a pas voulu manifester la sainteté de ceux qu'il a sauvez, ni permettre que ceux dont il a fait eclater la sainteté acceptassent ce poste, pour marquer les dangers auxquels les confesseurs

des Princes sont exposés, ou pour mieux dire pour ne pas donner lieu d'eriger un ordre particulier des confesseurs des Princes dans la hierarchie de l'Eglise. On sçait assez que l'homme qui veut se conduire par ses propres lumieres, est malheureux, il est certain que la vie spirituelle doit avoir ses guides, qu'on les doit
5 demander à Dieu, et les choisir avec bien de la circonspection, mais de tout cela on ne conclurra pas qu'il soit conforme à l'institution de Dieu ou de l'Eglise, que les Princes s'erigent des confesseurs en titre d'office, hors ceux que la vocation de Dieu leur donne; et qui sont ceux cy, sinon les Eveques ou leurs pasteurs spirituels? Ainsi il n'a qu'à choisir de bons pasteurs dans l'esprit qu'il doit faire,
10 il se choisira un bon confesseur: car il faut avouer que la reflexion est hardie, et qu'elle peut meme paroître temeraire, mais il faut tout dire; on est porté de croire que si les chretiens ne se choisissent pas des confesseurs hors ceux de leurs pasteurs et penitentiars établis par l'institution de l'Eglise, ils seroient beaucoup mieux conduits. [1019:] On sçait assez l'institution de l'Eglise sur ce qui regarde
15 l'approbation des confesseurs; on ne pretend pas la reformer ou la critiquer: mais en considerant son esprit aussi bien que l'institution des ordres, comme on dit, reguliers, on voit clairement que la conduite des ames n'appartient nullement à ceux cy, si non dans les lieux ou les curés et les Ecclesiastiques attachés aux Eglises, ne suffisent pas. Chaque confesseur n'est pas pasteur d'institution
20 divine, par sa vocation, comme sont les curez et les Eveques: mais la fonction des confesseurs est une partie du pastorat qu'on leur communique en vertu de la permission qu'on leur donne de confesser les fidelles; et bien loin de la, les moines, dans l'esprit de leurs institutions, ne sont que des personnes retirées de toute autre fonction, pour se sanctifier par les œuvres de la penitence; et ceux qui
25 sont instituez pour precher et travailler à la conversion, soit des infidelles, soit des pecheurs, ne sont pas pour cela des pasteurs, mais ils font la fonction des chiens du seigneur, en faisant entrer dans l'ouaille les brebis egarées: ainsi ils excèdent leur vocation, ils s'ingerent dans celle des autres quand ils se chargent sans necessité des directions des ames: car après tant de privileges et bules, après
30 [1020:] de certaines considerations, et pour ainsi dire rangs qu'ils ont obtenus de l'Eglise, aussi bien que les chaires dans les Universités, quel Eveque pourroit leur refuser l'approbation qu'ils demandent pour la confession, quand il y auroit assez d'Ecclesiastiques pour administrer les sacremens? Les choses sont parvenues à un point que cela ne se peut plus avec bienséance et sans s'attirer des
35 affaires et des troubles. Les ames pleines de zele pour la maison de Dieu, peuvent souhaiter et demander à Dieu des remedes contre les maux qui affligent l'Eglise par les breches qu'on a faites dans sa discipline: mais il n'est pas permis d'agir en reformateur; ainsi on n'a eu dessein par tout cecy que de faire la reflexion que rien n'est plus salutaire que de se soumettre et se faire conduire par les pasteurs
40 instituez par Jésus-Christ et par son Eglise. Mais pour revenir au sujet, on a dit qu'un Prince chretien choisisse bien un Eveque, il choisira un bon confesseur, la proposition ne peut être douteuse, mais il faut faire des reflexions sur la maniere de choisir un bon Eveque.

On ne peut sans horreur considerer de quels comptes se chargent les Princes
45 qui ont obtenu le pouvoir de nommer aux bénéfices à charge d'ames, ils comptent ce [1021:] pouvoir parmi les fleurons de leurs couronnes, et ils l'exercent presque toujours sans attention. On ne pense plus au premier concile

de Jerusalem et à la conduite du Prince des apotres, en cette occasion on ne s'informe plus de la discipline de toutes les Eglises pendant plusieurs siecles, dans lesquels le clergé et le peuple choissoient leurs pasteurs dans les dispositions que le concile susdit elut St Matthias, mais il suffit de dire, les Rois mes predecesseurs ont fondé cet Eveché, il est dans mes Etats, donc j'ay le pouvoir de nommer l'Eveque; le Pape a reconnu ou approuvé mon droit, je suis en possession, donc etc. Quelles guerres n'y a-t-il pas eu, combien de sang repandu, et d'ames damnées pour soutenir tel droit? Il est décidé, il est établi, il est d'usage; qui oseroit susciter cette question? Qui oseroit, dis-je decider si ce droit appartient au Pape ou au Roy. Mais comment peut on ne pas penser que les Princes feroient infiniment mieux pour leur salut, si sans relacher les droits qu'ils pretendent, ils consultoient le peuple et le clergé sur le choix de leurs pasteurs, et que cette candidature se fit de la maniere des anciennes elections: car un tel Eveque, à la candidature duquel on procederoit par le jeûne et par les prieres, dans une liberté entiere du peuple et du clergé, auroit une part plus directe [1022:] dans la vocation de Dieu, que n'ont ces abbés courtisans nommés sur la recommandation des confesseurs, ou par la faveur, bonne opinion, ou caprice des Princes, *le caractere de confesseur de Prince*¹ ne pourroit pas convenir à ceux cy, et celuy du pastorat vient plus souvent par la permission de Dieu que par sa misericorde.

Quand on lit dans les livres de pieté les qualitez requises dans un bon directeur, on ne peut pas s'abstenir de dire aussi tôt qui est tel et nous le louerons: mais quand meme on trouveroit un tel thresor, dont on prescrit la recherche, une simple pieté suffit pour conduire un simple chretien, mais elle ne suffit certainement pas pour conduire un Prince. C'est pour cela que les Saints ne se sont jamais chargés de cet employ, car leur humilité ne leur permettoit pas de croire qu'ils eussent assez de lumiere pour en remplir les fonctions: cependant on a veu de nos jours des Princes qui se sont abandonnez de bonne foy à la conduite de leurs confesseurs, ils faisoient souvent des maux auxquels ils ne pensoient pas. Mais quand meme les confesseurs se fussent chargés du mal qu'ils ont fait par leurs conseils, qui est ce qui pourroit decider que ces Princes aient été innocens devant Dieu? Puisque Dieu leur a donné la puissance pour conduire, et non pas pour être conduits aveuglement. Nous ne lisons pas que Dieu [1023:] ait promis l'infailibilité aux confesseurs des Princes, ils sont des hommes, ils peuvent s'aveugler, et conduisant les Princes aveugles, tomber dans la meme fosse. Qu'on fasse encore icy une reflexion sur les inconveniens qu'un Prince peut encourir par cette confiance sans bornes en son confesseur, lequel étant homme comme on a dit, peut avoir un zele indiscret, il peut concevoir des prejugués; enfin il peut être trompé par les rapports des autres en qui il a de la confiance. Combien de Saints ne voions nous pas dans l'histoire de l'Eglise, persecutés par les hipocrites et faux devots, qui ont gagné la bonne opinion des Princes, et des saints prelates meme. Tel confesseur ayant une fois gagné l'oreille de son Prince, poussé par son zele mal réglé, fera des rapports continuels, par lesquels trompé luy meme le premier, il noircira souvent les innocens, et il blanchira les coupables: il elevera les indignes, et il abaissera les personnes d'un merite distingué; il emploiera des heures à compter des petitesses des moindres valets de la cour, car c'est une

¹ Ajouté dans l'interligne par le copiste.

propriété du zele indiscret de ne se pas imposer des bornes. Quand les courtisans s'aperçoivent d'une telle conduite, par combien de ressorts ne jouent ils pas ce confesseur? La bigoterie et l'hipocrisie deviennent à la mode, et par concequent la calomnie, la mediance [1024:] prennent le masque de la verité et du zele, et on tremble lorsqu'on pense jusqu'où tout cela peut aller. Mais on dit communement que les Princes ne sont pas obligés d'etre theologiens, et cela etant à qui peuvent-ils se mieux fier qu'à un confesseur bien éclairé, comme sont ordinairement ceux qu'on met dans cet employ: c'est un raisonnement qui ne manque pas de lueur, à moins qu'on ne demele la science avec l'esprit de Dieu. Un confesseur peut etre sçavant, mais s'il ne conseille que selon la science, et non selon l'esprit de Dieu, elle ne luy servira qu'à sa condamnation; et son penitent court risque de ne pas mieux profiter de ladite science que son confesseur meme. Ce n'est pas sans un dessein particulier que Dieu a revelé par l'experience et les ecrits d'une grande sainte des derniers siecles, les grands dangers qu'on peut encourir par ces sortes de confesseurs. Qu'on fasse le parallele entre une religieuse et un Prince, on verra avec fraieur le risque du salut auquel le Prince peut etre exposé par la conduite de son confesseur. Sainte Therese dont on parle etoit deja dans la voie de la pieté, ainsi on ne peut pas s'imaginer qu'elle n'eut voulu bien choisir son pere spirituel: c'etoit un pretre approuvé, cependant toutes ces circonstances ne l'aiderent pas à la seureté du chemin, par lequel elle etoit conduite. Combien de paroles et œuvres ne sont que [1025:] des imperfections dans les particuliers, qui deviennent par leur consequence de pechez enormes dans un Prince. Que celuy cy ecoute et rumine ce que la verité eternelle dit sur le salut des riches, et qu'il tremble, mais qu'il ne desespere pas; car il apprendra par sa bouche *que*¹ ce qui est impossible aux hommes, est facile à Dieu: ainsi un confesseur peut perdre un penitent avec sa science, s'il luy accorde des relachemens qui detachent de Dieu; et ces relachemens pourront etre conformes à la science et à la doctrine tollerée dans l'Eglise, sans qu'ils soient conformes à l'esprit de Dieu et de son Eglise. C'est donc sans doute par là que Sainte Therese decide qu'il vaut mieux avoir un confesseur pieux et simple qu'un demy sçavant; mais cette expression de demy sçavant ne tombe pas seulement sur les babillards et presumptueux qui alleguent des passages de la lettre sans en penetrer l'esprit: mais dans le langage d'une sainte elle peut fort bien s'etendre sur les veritables sçavans destituez de l'esprit de Jésus-Christ sans lequel un pretre n'est qu'un demy sçavant. La sainte, dis-je, decide en faveur de la simplicité, mais qu'un Prince ne s'y trompe pas, car cette decision ne regarde que les religieuses et les simples fideles, parce qu'un Prince ne doit pas etre conduit par les memes voies que ceux cy. Il faut, dis-je dans un Prince une charité compatissante et indulgente, une charité punissante, et tollerante, parce qu'il faut qu'il soit [1026:] juste sans etre trop juste; et il faut en luy une longuanimité sans indolence et sans une dissimulation criminelle. Ces seules epithetes de la charité sont des ecueils et des pierres d'achopemens de la pieté simple et non lumineuse. Quelles lumieres ne faut il pas pour entendre ces expressions! Quels jugemens pour les demeler! Quelles discretions pour les appliquer! L'esprit de l'homme quelque superieur qu'il puisse etre, sa prudence et sa sagesse humaine repandent des tenebres sur ce qu'on vient de dire, et ce n'est

¹ Ajouté dans l'interligne par le copiste.

que l'esprit de Dieu qui peut donner la connoissance de ces preceptes de charité, mais la grace suit, comme on dit, la nature: en sorte qu'il ne faut pas que le Prince attende des revelations extraordinaires pour se prescrire des regles dans sa conduite; car la prudence humaine luy a été donnée pour cet effet, pourveu qu'il la soumette aux lumieres de la grace. Cette prudence, dis-je, doit agir avec circonspection, et pour cette fin elle doit considerer le temps, les personnes, les affaires, le passé, le present, et le futur sans prevention, et sans passion; d'où il s'ensuit qu'un confesseur ne peut conduire sans avoir toutes ces connoissances, et comment peut-il les avoir sans entrer dans toutes les affaires du gouvernement? Et comment peut-il y entrer sans faire ce qui ne luy convient pas? Un Prince peut donc avoir des connoissances que le confesseur ne pouvant [1027:] pas avoir, luy donnera des avis; et si le Prince est scrupuleusement obeissant, il le pressera et meme le forcera à faire le mal, que l'entetement et l'opiniatreté d'un confesseur croira bon et nécessaire au salut du Prince, faute de connoissance fonciere des affaires. Bien souvent le Prince est luy meme visiblement opiniatre, detourné de tout bien, plein de foiblesse et de passion, et le confesseur flatera tous ses deffauts par une indulgence trop lâche; car nous avons bien pû voir de tels Princes, mais on n'a guere vû des confesseurs chassés, ni qui eussent secoué la poussiere de leurs souliers lorsqu'on n'a pas voulu les ecouter. Voilà des reflexions desquelles on peut conclurre, que rien ne seroit plus salutaire aux Princes, que de faire comme on a dit, de bons choix de pasteurs, et de se confesser à eux comme les premiers d'entre leurs brebis spirituelles, sans qu'ils se melassent d'aucune autre chose que de ce qui convient à un simple confesseur, qui ecoute, instruit, reprend, et console son penitent avec charité, mais point d'instructions, *sinon*¹ generales, point de reprimandes que sur des faits peccamineux, dont on se confesse, et point de contestations et contradictions de la part des penitens dans le sacré tribunal de penitence. Il ne convient point aux confesseurs de questionner sur des faits et sur des circonstances, qu'autant qu'ils ont du rapport à la qualité des pechez, ni le penitent ne doit [1028:] repondre davantage, mais il doit tout faire avec simplicité, humilité et verité: d'où on peut conclurre, qu'outre un tel pere spirituel, un conseil de conscience est plus nécessaire à un Prince, qu'aucun autre conseil, et cet article merite des reflexions toutes nouvelles.

SUR LE CONSEIL DE CONSCIENCE.

Jésus-Christ Dieu et homme, modele et chef de tous les Princes, a bien voulu paroître chargé de toutes les foiblesses humaines, hors le peché; ainsi cette seule reflexion devroit suffire pour convaincre un Prince, que sa grandeur ne l'exempte pas des memes foiblesses, et que sa corruption le charge de pechés infinis, dont une partie peut être volontaire et l'autre involontaire: mais outre tous ceux cy il ne doit pas croire d'être exempt de quantité d'autres qui luy sont inconnus, outre les pechés d'autrui, lesquels il peut s'attirer par de mauvaises instructions, par de mauvais exemples et scandales qu'il donne à ses sujets, à ses courtisans ou à ses domestiques, à mesure qu'ils sont plus ou moins publics. Voila un abime

¹ Ajouté dans l'interligne par le copiste.

tenebreux sur lequel il doit souvent jeter les yeux, pour s'humilier et pour recourir avec d'autant plus de ferveur à Dieu, qu'il reconnoitra sa misere, son neant, et son impuissance de se soutenir [1029:] seul, bien loin de se sauver sans la grace et secours de Dieu. Ainsi il n'y a pas un aveuglement plus grand que celui d'un Prince qui croit pouvoir conduire et diriger sa propre conscience; en sorte que les memes reflexions qu'on a faites sur le danger de choisir un seul guide, peuvent persuader qu'il est necessaire d'en avoir plusieurs. Les plus saints hommes qui ont refusé l'employ de confesseur, n'ont jamais refusé des conseils charitables; car ç'auroit été une conduite opposée à la sainteté, de le faire. La veritable humilité peut empecher de parler dans un confessionnal, mais elle ne fera pas difficulté de dire ses avis dans un conseil, car elle se fait un plaisir de soumettre aux autres ses pensées, et c'est le veritable caractere de la simplicité de repondre sans retenue lorsqu'on est interrogé. Les difficultés qui se rencontrent dans le choix d'un directeur, sont annullées dans celui de conseiller, et les matieres meme peuvent etre traitées avec plus de liberté dans un conseil qu'elles ne sçauroient etre dans un confessionnal. Et certainement une affaire decidée par les sentimens unanimes, ou presque unanimes de plusieurs personnes spirituelles et sçavantes, porteroit en soy un caractere de la verité et de l'esprit de Dieu, que les sentimens d'un seul confesseur ne sçauroient avoir. Le pasteur qui seroit en meme tẽmps confesseur d'un Prince, pourroit etre le chef de [1030:] ce conseil, et les conseillers devroient etre les aumoniers choisis parmi les ecclesiastiques de mœurs irreprochables, d'une science profonde, et d'un age avancé. Mais quand il y auroit des Eveques de ces qualitez, il ne faudroit pas les choisir, pour ne pas les detourner du soin de leurs dioceses, puisque les conseillers devroient etre inseparables de la cour, et ne se meler que des affaires de leurs ressorts. Ils pourroient etre quatre, honnorez du titre de premiers aumoniers, et ils auroient la direction de la chapelle, par quartier, ayant des aumoniers et chapelains subordonnez. L'un d'eux veilleroit sur les domestiques du departement du grand maitre, l'autre sur ceux du grand ecuyer, et le troisieme sur ceux du grand chambellan, en ce qui concerne le spirituel, et tenant autant de fois qu'ils jugeroient convenable, des conferences et exhortations spirituelles à ceux qui viendroient les ecouter, sans contraindre personne, et lorsqu'ils apprendroient quelque fait scandaleux, ils avertiroient premierement les officiers superieurs, en second lieu les grands, et si on ne remedioit pas autant qu'on peut, ils porteroient le fait devant le conseil, dans lequel tout y devoit passer sous le sceau de la confession. Si un Prince consideroit bien l'esprit de cette institution quoyque ce ne seroit qu'un conseil, il ne devoit jamais y paroître que dans une humilité et desir d'ecouter la parole de Dieu par la [1031:] bouche de ses conseillers, au sein desquels il devoit repandre avec simplicité ses troubles et anxietés, et ceux cy devroient avoir la liberté de luy faire des remontrances, et luy demander des eclairecissements sur des faits dont ils entendoient parler en public, afin que le Prince connoissant la verité pût reparer les maux qu'il auroit commis par inadvertance, precipitation, legereté ou foiblesse, mais avant d'en venir jusqu'à ce point, les conseillers devroient digerer la matiere entr'eux dans des conseils particuliers, qu'ils tiendroient chaque semaine, deux fois en presence du president, et si quelqu'un avoit entendu dire la moindre chose de la conduite du Prince, qui fut mauvaise, il devoit la rapporter, afin que les autres conseillers

informés du fait eussent le temps d'y penser, et de rapporter ce qu'ils auroient pû sçavoir sur le fondement du bruit repandu. Car si un tel bruit n'étoit produit que par des causeries sans sujet, que la caqueterie des cours forme souvent, il ne vaudroit pas la peine de le produire devant le Prince, au lieu que si ce meme bruit avoit quelque fondement, le president, pasteur et confesseur auroit la liberté de le représenter au Prince, en plein conseil. C'est icy qu'on rapporteroit les candidations que les chapitres conjointement avec le peuple feroient dans le cas d'élection des Eveques et dont on examineroit le procédé en cas de contestation; et enfin le Prince le confir-[1032:]méroit, en prenant avis de son conseil. Le President apporteroit la liste des benefices qui ne sont pas à charge d'ames, et le Prince après avoir demandé l'avis de ses conseillers, sur les personnes auxquelles il pourroit avoir dessein de les conferer, les rempliroit. Comment pourroit on enfin détailler tous les sujets sur lesquels le Prince pourroit parler, et conferer avec les plus fideles et les plus sincerés de ses amis; car dès que ce seroient des personnes entierement données à Dieu, elles ne pourroient étre que tres unies entre elles, attachées au Prince, par principe de religion et par les liens de la charité. La Prince sentiroit bientôt les effets d'un tel établissement s'il étoit docile à la voie de Dieu, et le peuple gouverné par de bons pasteurs, jouiroit des benedictions de Dieu. Mais lorsqu'on pense combien la cupidité et l'orgueil s'opposent à de telles maximes, on doit convenir que ce ne peut étre qu'un raion de grace, capable de changer les maximes que nous voions établies dans des cours de Princes chretiens.

SUR LES CONSEILS ET CONSEILLERS DES PRINCES.

Le nombre des auteurs tant spirituels que profanes qui traitent cette matiere, est grand : ainsi un Prince chretien peut et doit sçavoir quelles qualités sont requises dans un [1033:] bon conseiller, mais il n'y a que les speculatifs qui s'imaginent que tels hommes soient assez communs dans les plus grands royaumes meme, pour remplir le nombre des conseillers: surtout dans les états où leur nombre est fixé par les loix. Il n'y a, dis-je, que les speculatifs qui s'imaginent qu'un tel choix ne depend que de la volonté des Princes, et pour cela un ecclesiastique pieux et zelé trouve souvent dans ses idées des sujets suffisans parmi ses connoissances, dignes de cet employ. Souvent un politique sçavant faisant des reflexions sur le gouvernement, destine ses amis dans ses dignités; l'un et l'autre disant si j'étois Prince je ferois cecy, je ferois cela, car ils ne connoissent pas à fond l'étendue de la bienveillance et les égards auxquels un Prince est assujéti. Il est certain qu'étant hereditaire dans ses Etats, il peut, pour ainsi dire, produire des champignons, mais dans les Etats electifs ce n'est pas toujours de meme : car on peut appliquer les susdites comparaisons à ceux qu'un Prince tire de l'obscurité de leur naissance ou condition, pour les placer dans ses conseils: mais ces choix meme quelques meurs qu'ils puissent étre, peuvent avoir de facheuses suites par rapport aux jalousies et envies des grands, lesquels il n'est pas moins dangereux de mépriser que de trop ménager. Un tel particulier est un homme de bien dans son obscurité, il raisonne, il agit bien dans sa mediocrité, mais [1034:] il se perdra dans son elevation, un autre aura des idées qui

paroissent excellentes dans un petit detail, et elles deviennent impraticables dans les grands semblables à ces machinistes qui font des modelles qui paroissent merveilleux d'abord dans leurs volumes, mais ils deviennent impraticables dans leur execution. Tels conseillers produiront toujours des projets et seduiron

5 Prince avec la meilleure foy du monde, si celuy cy n'a pas des lumieres superieures, et les autres le feront ramper, pour ainsi dire, entre mil petites, parce que leurs idées sont bornées, et qu'ils ne sçauroient s'élever pour remplir dignement la place d'un conseiller. Enfin un autre élevé au dessus de luy meme peut estre d'un genie bas, populaire et intéressé, il ne songera qu'à amasser, et à

10 élever ses parens et ses amis; l'éducation manquera à un autre, et il prostituera sa dignité; les manieres rudes et la pieté trop scrupuleuse et severe d'un autre choqueront et rebuteront tous ceux à qui il aura à faire: et qui est ce enfin qui pourroit reflechir sur tous les inconveniens que le choix des conseillers d'une condition obscure et sans naissance, peut rencontrer? De l'autre coté l'on peut

15 considerer que la naissance etant un don de Dieu, comme on a dit, dispose les hommes par *sa*¹ propre [1035:] nature à des postes elevez, et elle leur donne des idées, que le commun des hommes n'a pas: et en effet les exemples et l'experience rendent cette verité presque sensible; mais on ne sçait plus que dire lorsqu'on pense comme le monde profite et correspond mal à ces graces prevenantes que

20 Dieu donne, et pour ainsi dire qu'il attache quasi à la naissance: les crimes et les mariages contractés par boutades et par caprices, corrompent les races, une education relachée pervertit les meilleurs talens, la paresse enfouit les autres, et la dissolution, le libertinage de la jeunesse effacent cette impression de vertu que l'ordre de la providence paroît avoir attaché à la noblesse; en sorte que le choix

25 des bons conseillers n'est pas moins difficile parmi elle.

Il est fort facile de dire qu'on ne sçauroit estre bon conseiller sans estre bon chretien, et il ne seroit pas plus difficile de prouver la verité de cette proposition, mais ceux qui decideroient qu'il faut donc que tous les conseillers soient tels, produiroient une idée convenable à l'esprit de Dieu, mais impraticable dans

30 l'execution; car le nombre des appellés est grand, et celuy des elus est petit. La seule qualité de bon chretien ne suffit pas pour un conseiller, mais elle est un assaisonnement et un haut gout. Quelque sçavant, quelque experimenté, quelque politique, quelque prudent et fidele qu'il puisse estre, [1036:] s'il n'est pas un bon chretien, il ne sera qu'un airain sonnante, il est vray, par rapport à luy meme, mais

35 ainsi qu'un airain est muet, le son cependant qu'un bon musicien produit par luy peut estre agreable aux autres, un mauvais chretien peut donner de bons conseils, car l'esprit du conseil peut estre en luy en forme d'un don gratuit, que Dieu luy aura donné pour l'utilité de son Prince. La providence qui gouverne les Etats par ceux cy, comme ses lieutenans, met entre les mains d'un Prince quantité de

40 ressorts et d'instrumens, par l'arrangement et par l'usage desquels il doit regler les mouvemens de la machine du gouvernement; il faut qu'il les emploie selon leur portée: car c'est ainsi que la providence met au profit de ses justes desseins, les plus mechans des hommes. Les dangers qu'un Prince peut encourir dans le choix de ses conseillers, consistent encore plus dans la meconnoissance que dans

45 les fautes personnelles des conseillers; car si Dieu luy donne l'esprit de

¹ *Leur rayé et transcrit en sa, probablement par le copiste même.*

discernement, il pourra tirer du profit de tous ses sujets; ainsi les premieres maximes devoient estre de ne jamais choisir un conseiller sans l'invocation particuliere de l'esprit de Dieu, et sans connoitre autant qu'on peut, le fort et le foible de celui qu'on choisit.

Il faut des conseillers sçavans dans les histoires, [1037:] dans l'art militaire, 5 dans ce qui concerne les finances, et en ce qui regarde les loix et la justice: les personnes dans lesquelles toutes ces qualitez se trouvent sont tres rares, ainsi pourvue qu'un Seigneur soit de bonnes mœurs, affectionné au Prince et secret, avec quelqu'une des susdites connoissances, il peut estre un bon conseiller.

Les livres sacrez et prophanes sont pleins de sentences qui decident que les 10 conseils et les conseillers sont necessaires aux Princes, mais où en est on lorsqu'on reflechit sur les differentes portées de l'esprit humain, de sa capacité de recevoir les conseils, de les discerner, et de les choisir? Rien n'est plus certain, qu'un esprit mediocre se brouille aisement dans les diversités d'opinions, et qu'un esprit foible est toujours de l'opinion de celui qui parle le dernier: 15 le premier balance toujours entre le pour et le contre sans sçavoir prendre son parti, et le second se determine quasi par hazard, parce qu'il est incapable de retenir les raisonnemens qui luy echapent à mesure qu'il les ecoute. On trouve des esprits vifs dont la premiere pensée est la meilleure, mais ils s'affoiblissent quand ils pensent plus long temps; il est aussi certain que ni les Princes ni les conseillers ne 20 sont pas exempts de ces defauts, et par concequent il est evident qu'il peut y avoir des Princes qui pourroient se brouiller par la diversité des opinions, et il peut y en avoir [1038:] d'un esprit vif, comme on a dit, qui gouverneroient mieux sans conseil. Que l'on considere encore une fois ces differentes portées d'esprit dans 25 les Princes, et les caracteres qui se rencontrent presque toujours dans les conseillers, on verra des conseils dans lesquels l'emulation des conseillers regne, et ils cherchent toujours à se contredire, le temps s'employe à des discours et opinions contraires sans pouvoir se determiner. Il y a des conseils dans lesquels l'esprit superieur de l'un impose aux autres par des beaux discours, qui manquent de solidité, mais en les entrainant ils se remettent à luy, et ils se rangent 30 de son coté. Enfin il y a des conseils et surtout dans les Etats libres, ou les conseillers affectant l'estime et la consideration du public, etudient à donner des conseils preparés à tout evenement pour pouvoir s'attribuer leurs bonnes reussites et rejeter sur les Princes les mauvaises, les autres consentent aux propositions des Princes par un silence respectueux dans les conseils, et ils les 35 contredisent devant le public. On pourroit dire peut estre que ces inconveniens ne sont que les suites d'un mauvais choix des Princes, puisque tels conseillers sont presomptueux, doubles, infideles et sans attachement au bien public: tout cela est vray, mais les Princes souvent ne sont pas les maitres d'exclure [1039:] de leurs conseils tels grands et seigneurs de leurs Etats, qui affectent et pretendent 40 cette charge par leurs naissances et ils troubleroient la tranquillité publique si on leur en preferoit d'autres. Tels conseillers embarrassent les Princes, leur conseil leur est souvent à charge, car il est aussi difficile de le suivre, qu'il est dangereux de le mepriser toujours. Ce sont les reflexions qui peuvent faire voir que la plupart des regles dont les sçavans politiques remplissent leurs livres sur les qualitez des 45 conseillers que les Princes doivent rechercher dans leurs sujets pour en faire un bon choix, sont remplis de speculations. Les uns de ces ecrivains cherchent leurs

modelles dans l'areopage des Atheniens, les autres proposent des saints, mais pas un ne revele le secret de refondre les hommes, de penetrer les replis de leur cœur, et de mirer leur esprit, car tout le monde sçait que Dieu s'est reservé cette connoissance.

5 On pourroit dire fort aisement que les Princes doivent ecouter tous ces
conseillers et prendre leur parti. Qu'il est de leur sagesse, de leur moderation, et
de leur politesse de demander les avis de ces dits conseillers, et d'approfondir
autant qu'ils peuvent leur genie, et en un mot de choisir les bons et de rejeter les
mauvais : on dit ensuite que les Princes doivent prendre beaucoup sur eux, qu'il
10 faut qu'ils s'accoutument à [1040:] decider; mais toutes ces belles regles
auxquelles on ne peut rien opposer donnent elles ces superiorités de genie, cette
elevation d'esprit, et cette justesse de discernement aux Princes? Non, certes, car
bien loin de là, ces sçavans principes meme qu'on leur prescrit, les doivent
convaincre de leur insufisance, et impuissance de les suivre et de les appliquer
15 sans les lumieres qui viennent d'en haut du pere des lumieres. Qu'on rumine
encore une fois sur ces reflexions, on decouvrira aisement que la seule prudence
humaine est un appuy trop foible pour un Prince chretien, lequel ne doit pas
chercher à faire sa volonte, mais celle de son maitre. C'est la providence qui le
met dans les conjonctures qui l'obligent de choisir des conseillers contre son
20 propre genie, car souvent il n'en a pas d'autres, souvent il ne peut pas conserver
la tranquillité publique sans le menagement des grands accredités dans ses Etats,
quoique peu capables des emplois elevés. La personne du prince et ses
conseillers sont les principaux ressorts par lesquels la prudence divine regle les
sources des evenemens qui influent dans les autres et en entraînent plusieurs,
25 c'est elle qui donne au Prince des lumieres convenables à ses desseins, et des
conseillers propres à cette meme fin: elle donnera souvent à un Prince eclairé des
ministres imbecilles pour eprouver sa patience, et elle luy ajoutera des [1041:]
presumptueux babillards pour l'exercer. Souvent elle permet au Prince de suivre
les mauvais conseils, pour le chatier: souvent elle confond les mesures tres justes
30 et bien concertées pour l'humilier, et pour le faire entrer en luy meme quelle
conduite peut observer le Prince en tout cecy que de se tenir attaché à Dieu, de
faire ce qu'il peut conformement à ses preceptes, de souffrir avec patience ce qui
luy arrive de la part du supreme maitre; d'ecouter ses conseillers avec bonté, de
peser leurs conseils au poids du sanctuaire, et de les suivre autant qu'ils sont
35 conformes à la gloire de Dieu et à l'utilité publique de ses Etats, sans s'abattre
dans les adversités, sans se flatter dans les bons succez et sans s'elever dans les
prosperités. Il peut souvent avoir de bons et louables desseins qui ne reussiront
pas, parce que Dieu voudra eprouver sa fermeté: ainsi il ne faut pas les
abandonner d'abord, ni les croire contraires à la volonte supreme: mais il faut les
40 examiner souvent devant Dieu, et s'il les trouve bons, il les doit poursuivre dans
une intention uniforme, abandonnant à ce supreme maitre leur reussite, laquelle
il ne souhaitera que dans le temps et dans la mesure de sa volonte.

La grandeur et l'elevation des Princes bien loin de les exempter [1042:] du devoir comme des peres envers leurs enfans, elles les chargent encore davantage. Chaque chretien doit etre instruit des devoirs communs d'un pere envers ses enfans, malheur au pere qui les ignore, car cette ignorance est trop criminelle devant Dieu; et si c'est un sujet de crainte et de tremblement pour un simple chretien de songer à l'etendue de ces memes devoirs, il le doit etre d'autant plus pour les Princes qui sont exposez comme des lumieres sur les chandeliers pour luire, et par concequent il faut qu'ils s'appliquent à communiquer leurs lumieres à leurs enfans: mais les reflexions que l'on fait icy ne s'etendent pas seulement sur ceux cy, mais sur tous les Princes de son sang compris dans sa famille. La difference des gouvernemens hereditaires et electifs doit en premier lieu partager ces reflexions, car quoyque ces considerations ne fassent aucun changement dans les devoirs communs des peres, les differens rangs que ceux cy tiennent dans les susdits gouvernemens, rendent les maximes de leur education, differentes. Les heritiers presumptifs d'un Etat doivent etre respectés dès qu'ils sont venus au monde, et on ne sçauroit imprimer assez de respect pour eux aux sujets, pour les contenir dans leurs devoirs, dans la prevoiance d'une minorité: mais ce principe n'a pas lieu dans [1043:] des Etats electifs dans lesquels les Princes ne sçauroient exiger le meme respect pour leurs enfans, sans s'exposer à mil degouts et inconveniens. Le rang et l'etat des premiers sont fixés par leur naissance, au lieu qu'ils sont incertains pour les seconds: il y a des inconveniens d'elever trop leurs sentimens, tout de meme qu'il y en a de les abaisser; ensorte que les Princes electifs ne sçauroient quasi mieux faire que de pourvoir leurs enfans de bons gouverneurs, et de les faire elever avec toute dignité convenable dans des lieux ecartés de leurs cours pendant leur enfance, ne les faisant paroître que tres rarement à leurs dites cours jusqu'à l'age viril.

On se perd lorsqu'on reflechit sur la delicatesse de l'education des enfans héritiers presumptifs, car il est egalement dangereux de leur faire trop connoître leur elevation, et de leur donner des impressions convenables à leur grandeur dans leur enfance, qu'il pourroit etre mauvais de leur faire ignorer ce qu'ils sont. Ils devroient apprendre à commander dès l'age meme dans lequel ils doivent etre dociles et obeissans, pour sçavoir mieux regner: ils doivent etre respectés et corrigés dans cet age incapable de discernement et de conduite: on doit elever leurs sentimens et souvent on doit ou les baisser ou les moderer, s'ils sont trop elevez. Quels menagemens, quelles discretions, quelles [1044:] vigilances, quelles attentions et soins ne faut-il pas pour menager ces jeunes arbrisseaux tandis qu'ils sont souples et peuvent etre pliez! Les jardiniers capables pour ces œuvres sont rares, et au lieu de prescrire des regles et des principes pour une telle education, l'esprit de l'homme se confond et doit reconnoître son insuffisance: rien n'est plus beau que la methode que M. l'Eveque de Meaux a observée dans l'education du Dauphin de France, dont il rendit compte au Pape Innocent XI par sa lettre inserée dans son livre de la politique de l'écriture sainte. Mais les hommes qui sçavent mettre en pratique telles leçons, ne se trouvent que dans le temps que Dieu veut repandre ses benedictions sur un Etat, puisque les bons Princes sont ses dons, comme les mechans sont ses fleaux. Lorsque le Roy des

Roy veut ainsi prendre soin de l'éducation de ses vicaires, il les pourvoit de bons maitres, et il donne aux Princes enfans un cœur docile: ce n'est donc qu'à luy que les Princes peres doivent adresser des prieres ferventes pour demander des bons instructeurs pour leurs enfans et faire de leur coté dans ces choix ce qu'ils peuvent. On est frappé d'une foule de reflexions toutes les fois que l'on pense à l'éducation des enfans, et des maximes qu'on met en usage dans le [1045:] siècle où nous sommes, pour former leur esprit et leurs corps: on contraint le petit volume de ceux cy pour les mouler, et à force de vouloir les rendre droits, on les contrefait. Il est etonnant que les sçavans phisiciens ne s'apperçoivent pas des inconveniens qu'il y a de serrer, comme on fait, les corps des enfans, car en contraignant la circulation naturelle des humeurs qui les font croitre, elles se jettent avec abondance sur les parties qu'on ne sçauroit contraindre, en les rendant disproportionnées. On leur donne des nourritures fluettes, et leur chair devient de meme. Les differens assaisonnemens des ragouts qu'on leur sert, remplissent le suc nourrissier et le sang de contrarietés, et corrompent leur temperament: on veut ainsi leur donner une belle taille et il arrive le contraire, on veut menager leur estomac, et on ôte la substance à la chair: et en un mot on veut les rendre beaux et on racourcit leur vie. On n'a qu'à comparer les orientaux aux occidentaux, pour voir que le temperament s'affoiblit et la vie se racourcit à mesure que le luxe et la delicatesses prennent de l'accroissement. Qu'on reflexisse encore sur les machines qu'on employe pour former les corps des jeunes filles, on verra plus clairement les effets de cette contrainte dans laquelle on tient leurs corps: car il est impossible que ces etranges resserremens des parties dans lesquelles les enfans [1046:] se doivent former, ne leur fassent tort, et quelques imperceptibles que puissent etre ces effets dans les enfans, le moindre derrangement dans la machine aussi incomprehensible qu'est celle du corps humain, devient sensible par la suite de la generation, sans qu'on puisse en connoitre la cause. Mais de tous ces raisonnemens phisiques revenons à l'essentiel, et detestons la vanité qui cause cette etrange revolution dans la nature. On suit l'esprit de la chair, et cette chair se detruit elle meme. On excède la simplicité de la nature, et la duplicité la gate. On veut former le corps pour représenter une figure à sa fantaisie, car on ne se soumet pas à l'ordination du createur, et on le contrefait. Qu'y at-il de plus juste que la conduite de Dieu en tout cecy qui confond ainsi la prudence de la chair par ses propres œuvres et inventions, puisqu'elle s'eloigne de ses commandemens par sa vanité et par son orgueil? A quel dessein veut on former et mouler cette tendre pâte du corps des enfans, sinon pour plaire et les rendre agreables aux yeux? Et quel dessein peut il etre plus abonimable aux yeux de Dieu? Quand meme tous les hommes et toutes les femmes seroient contrefaites, et seroient des monstres, pour ainsi dire, croit on que la race des hommes periroit? On n'est pas assez insensé pour concevoir une telle pensée, [1047:] car on sçait assez que si la laideur etoit aussi generale, l'imagination de l'homme se formeroit de la beauté dans la laideur meme, comme on voit que cela arrive souvent; et pourquoy cherche-t-on ces mouleurs et agrements, sinon pour inviter, pour ainsi dire, les hommes à aimer les femmes, et les femmes à aimer les hommes? Voions à present de quoy les Princes deviennent coupables si par la suite qu'ils observent dans l'éducation de leurs familles ils autorisent tels exemples; car les maux dont on parle ne consistent pas

dans la seule mouleure des corps, comme on a dit, mais dans toute la suite de leur education. Les premiers amusemens des jeunes Princesses sont les poupées, ensuite la danse, les ajustemens, les parures et la musique; mais les impressions que tous ces amusemens donnent, où les conduisent elles lors qu'elles deviennent plus âgées? Quels rapports ont elles à leur veritable devoir, et par conqueant lorsqu'elles sont mariées, quels exemples donnent elles aux dames de leur cour et à leurs sujets? Il est vray que l'education qu'on donne aux Princes est plus digne de leur elevation, car on leur apprend ce qu'ils doivent sçavoir mais les bals et danses par lesquels on les produit en spectacle devant leur cour, leur donnent des impressions de la vanité qu'ils communiquent à leurs sujets par la suite du temps. Les Princes qui [1048:] autorisent de pareilles educations peuvent ils s'imaginer qu'ils ne seront pas responsables de toutes leurs suites? Certainement ils courent risque de se tromper s'ils croient que par de pareilles maximes, ils rendent justice à leurs familles, et s'ils se persuadent qu'ils agissent poliment avec elles lorsqu'ils ne reglent pas mieux leur education. Il paroît y avoir des raisons pour et contre pour ne pouvoir pas d'abord decider s'il ne seroit pas mieux d'elever les Princes parmi des personnes meures à l'exclusion des enfans de leur age; car certainement l'emulation dans l'etude et dans les exercices, pour laquelle on met auprez de ces jeunes enfans, ne produit pas tant de bien qu'elle peut faire du mal. Parce que dès qu'on commence d'admettre les enfans des grands de la cour et des Seigneurs dans la societé des jeunes Princes, chaque seigneur considerable envoie le sien pour faire sa cour, et si ceux qui ont soin de l'education des Princes ne les admettent pas, ils se chargent de l'inimitié de leurs parens qui peuvent causer des dissensions tres facheuses dans l'Etat, et si pour eviter ces dissensions, on les reçoit tous, et on les admet dans la societé des Princes, quels moiens peut on trouver de les garantir de la dissolution de la jeunesse? La nature de l'homme penchant au mal se manifeste dans l'age le plus tendre [1049:] et les Princes enfans peuvent prendre de l'inclination pour les plus vicieux des enfans de leur compagnie, on peut chatier ceux cy, on peut les oter, mais ce n'est toujours qu'en chagrinant les jeunes Princes, et puisque toutes ces occasions durent pendant tout le cours de leur education, le chagrin qu'on leur fait s'imprime plus vivement à mesure qu'ils avancent dans l'age: et ils croient qu'on leur fait tort en separant leurs favoris de leur société. C'est ainsi que les frequens changemens nourrissent dans leur cœur, l'aversion pour ceux qui les gouvernent, et les mauvais exemples que les jeunes favoris leur auront donnés, le mal qu'ils auront appris demeure aussi profondement gravé dans leur memoire qu'il est conforme à leurs inclinations: et aussi tot que tels Princes viennent à gouverner ils meprisent les vieux ministres, les jeunes favoris elevez avec eux gagnent le dessus, et c'est ainsi que le theatre d'une cour change presque avec autant de rapidité que celui d'un opera: au lieu que si on tenoit toujours éloignée d'eux la jeunesse, etant accoutumés à vivre avec des personnes âgées, ils conserveroient plus long temps la docilité. On pourroit penser qu'un jeune Prince ainsi élevé, deviendroit un fruit precosse, qu'on effaceroit en luy le feu de la jeunesse, qui¹ seroit d'une humeur sombre et melancolique; mais c'est un abus de croire que la conversation des personnes âgées etoufferoit le feu de la jeunesse quant à la

¹ Sic! H 1751: *qu'il*

[1050:] vivacité de l'esprit, puisque plusieurs la conservent meme dans l'age avancé: elle n'otera donc que la legereté de l'esprit, et c'est ce qui est à souhaiter, puisque les plus grands deffauts que l'on commet dans la jeunesse, ne sont produits que lorsque la vivacité est accompagnée, ou plutot precipitée par la legereté. La maturité ne peut jamais etre assez avancée dans un Prince; ainsi ce ne sont que les hommes remplis de vanité et de la joye du siecle, qui puissent dire qu'un Prince est sombre et melancolique parce qu'il ne danse pas, ou qu'il ne voltige pas autour des femmes comme un papillon fait autour de la lumiere. On ne sçauroit assez penser sur les maux que la legereté d'un jeune Prince peut attirer à l'Etat, et plaise à Dieu que nous n'en voyions jamais d'exemple.

La gravité est un caractere par lequel il seroit à souhaiter qu'un Prince enfant se distinguat de ses tendres années; mais on se méprendroit en croiant que ce caractere consiste dans une contenance ou fiere ou froide, ou dans une marche presque immobile, ou enfin dans des conduites affectées, par lesquelles un Prince voudroit devenir l'idole de ses sujets: quand meme on pourroit croire que ces contenances seroient propres à la majesté (comme les orientaux en sont persuadez) un chretien ne [1051:] sçauroit se représenter dans cette conduite aucune trace de l'image de Jésus-Christ dont la gravité consistoit dans une douce et modeste humilité que l'esprit du monde ne sçauroit ni concilier, ni imiter: et c'est pour cela qu'il cherche la majesté et la grandeur dans des affectations bien contraires à la simplicité chretienne, et à la politesse, sur les principes de laquelle on fait ces reflexions: il seroit peut etre superflus de les etendre sur les manieres d'élever les enfans cadets des Princes, mais il y a des exemples de l'abus qui s'est introduit dans la chretienté: de vouloir disposer de la destinée des enfans depuis le berceau; et cet abus s'est introduit dans les cours aussi sans qu'on puisse d'abord concevoir comment une conduite si visiblement opposée à l'idée que la foy doit inspirer de la providence divine, puisse etre tolerée et meme autorisée dans l'Eglise. Autorisée, dis-je, car il n'est pas nouveau de donner des mitres et des chapeaux rouges aux enfans, et à moins que ceux cy ne refusent de les accepter quand ils parviennent à l'age meur, on n'examine plus ni leur vocation, ni leur talent. On peut excuser le chef de l'Eglise dans un tel procedé, car il peut accorder ce qu'on luy demande sur la bonne foy des demandans, mais comment les peres peuvent ils s'excuser, soit Princes, soit simples chretiens, puisqu'ils deviennent souvent par là, la cause de la damnation de leurs enfans. Passons les discussions si le droit d'ainesse que Dieu luy meme [1052:] avoit etabli dans le vieux testament a retenu sa vigueur dans le nouveau: posons que les cadets doivent tout respect et deference à leurs ainés: de tous ces principes il ne s'ensuivra certainement pas que (l'impression de cette superiorité à part) l'education des cadets dût etre differente de celle des ainés, à cause que les hommes destinent ceux cy au thrône; mais Dieu n'y destine-t-il pas peut etre le dernier des cadets? Puisqu'on a vû souvent qu'une mort prematuree ayant enlevé l'ainé des Princes, un cadet negligé dans son education a rempli le throne, lequel on avoit destiné à l'autre qui avoit eté plus dignement élevé; peut on croire que le pere n'ait eté coupable des deffauts que son education auroit attiré à l'Etat, les raisons que l'on allegue pour la difference de l'education des ainés et des cadets, ne sont que le reste de ces coutumes barbares selon lesquelles on aveugloit, on tonsuroit les cadets pour rendre paisibles les gouvernemens des

ainés: mais quelles precautions plus justes pourroit on prendre que de remplir l'esprit et le cœur des enfans des Princes, des sentimens de notre sainte religion, puisque ces maximes etablissent dans un si haut degré la dilection fraternelle, et qu'elles condamnent autant l'ambition qu'elles relevent l'humilité et l'obeissance: mais n'est il pas juste que Dieu confonde la prudence mondaine par ses propres principes? On eleve les ainés des enfans avec distinction et **[1053:]** avec eclat, on les fait respecter par les cadets, et à mesure qu'ils croissent, les premiers prennent l'autorité sur les seconds, et les cadets commencent à leur tour à se reconnoitre, et soit par l'orgueil naturel à l'homme, soit faute d'education, ils deviennent moins souples devant leurs ainés, et si ceux cy veulent leur faire sentir leur autorité, les autres se choquent de plus en plus, les deffauts de leur education meme peuvent produire des traverses dans leur esprit avec d'autant moins de discernement, qu'il a été moins cultivé. Faut il plus d'un favori turbulent et etourdi qui se rende maitre de l'esprit d'un tel Prince cadet pour produire des troubles dans un Etat? Voila les effets de la prudence humaine, voila les lumieres tenebreuses de la politique mondaine, car celle cy ignore que nulle obeissance peut¹ etre durable que celle qu'on rend pour l'amour de Dieu, parce que tous les autres objets que l'obeissance peut avoir dans le monde, toute autre autorité peut etre meprisée par l'orgueil et par l'amour propre de l'homme: mais parmi ceux meme qui veulent elever leur enfant chretienement, combien y en a-t-il qui profitent mal de leur age pour les disposer à la vie chretienne depuis le berceau? Car on ne fait que flatter leur sensualité dans l'age qu'on apelle innocent : sans faire des reflexions qu'en leur accordant tout on grave dans leurs cœurs les traces des passions qui croissent et qui se fortifient avec leurs corps: on commence dès lors meme à dire **[1054:]** qu'il ne faut pas les contraindre ni les elever en moines et solitaires. Il y a des parens qui croient qu'il suffit d'apprendre à leurs enfans des prieres, et ils negligent a leur imprimer les sentimens de la religion, dont on ne leur donne communement que de legeres ebauches par le catechisme abregé qui ne contient que les misteres: on les contraint à prier, et par cette contrainte on leur donne souvent du degout pour la priere, car du reste on leur donne une liberté entiere de s'amuser comme ils veulent. Combien de reflexions ne pourroit on pas faire sur cette matiere, et parmi les amusemens meme des enfans combien en pourroit on trouver par lesquels on pourroit insensiblement elever leur esprit à Dieu pour le faire craindre et aimer? Si² on etudioit cette matiere avec attention, et si on emploioit toute la vigilance necessaire dans l'education des enfans depuis le berceau: cependant les peres veritablement chretiens mettent quasi communement difference entre l'education de leurs enfans qu'ils destinent à l'etat ecclesiastique et entre ceux qu'on destine à la vie mondaine, en sorte que cette meme difference peut faire connoitre la verité de ces reflexions. Nul parent chretien n'est exempt du compte qu'il doit rendre à Dieu de ses enfans, et les Princes sont d'autant plus assujetis qu'ils sont exposés, comme on a deja dit, comme des lumieres pour luire: ne pecheroient ils pas donc contre la **[1055:]**

¹ Ne manque ici, cf. H 1751: *ne peut être durable*

² La fin de la phrase marquée dans le ms. par un point d'interrogation bien lisible coupe la réflexion en deux. [H 1751 commence même un nouveau paragraphe par *Si l'on étudioit* (!) Il serait plus logique de supprimer le point d'interrogation et de faire une seule phrase finissant par *depuis le berceau.*]

politesse dûe à leur famille, s'ils vouloient, pour ainsi dire, donner plus de lumieres aux ainés qu'aux cadets; et s'ils n'etendoient pas leurs soins en cela sur tous les enfans de leur sang? La charité chretienne doit gemir sur tout ce qu'on voit dans la chretienité, mais il ne luy convient que d'adorer la conduite de la providence, dans des evenemens qu'elle ne peut pas changer.

Ces reflexions raccourcissent beaucoup celles qu'on pourroit faire encore sur l'education des enfans d'un Prince electif, car chacun d'eux etant engagé par serment de ne derroger en rien aux droits que leurs Etats se sont reservés dans la liberté de l'election de leur Prince, nulle veue, nulle demarche qu'il pourroit faire en faveur de ses enfans pour les mettre sur le throné, ne peuvent convenir à la simplicité avec laquelle il doit suivre ses engagements. Neanmoins il est du devoir d'un tel Prince de s'appliquer à rendre ses enfans dignes du throne, en plantant en eux, autant qu'il peut, toutes les vertus chretiennes, et en les conservant dans l'estime, dans l'amour, et dans la consideration du peuple, et ce n'est que pour cela que l'on a dit qu'il devoit les tenir éloignés de sa cour, s'il étoit assez heureux de trouver des personnes auxquelles il put confier leur education en seureté de sa propre conscience; car ce n'est que par ce moyen qu'il pourroit les exempter du [1056:] mepris dans leur tendre age, mais si au deffaut de gouverneurs irreprochables il étoit obligé de les tenir auprès de luy, il faudroit agir avec des circonspections particulieres pour ne les pas commettre avec les grands de son Etat, desquels il ne peut exiger qu'un respect limité pour ses enfans. Ce seroit une maxime tres sage de les tenir ainsi jusqu'à l'age auquel ils pourroient se faire respecter eux memes par leur bonne conduite. L'esprit de l'homme se perd de nouveau lorsqu'on reflechit sur la difference des sentimens et d'inclinations qui se rencontrent si souvent entre le pere et ses enfans: les Princes ne different gueres en cela du commun des hommes, et voila pourquoy un Prince electif charge sa propre conscience de tous les maux que son fils pourroit faire pendant son regne, s'il emploioit des moiens particuliers pour l'élever au throne, et surtout s'il trouvoit dans ses enfans, des inclinations pour lesquelles il devoit gemir devant Dieu: car la consolation et le deplaisir qu'on a dans ses enfans, sont encore les effets de la disposition de la divine providence, par lesquels elle recompense ou chatie les peres.

SUR LA POLITESSE DES PRINCES ENVERS LÈS ETRANGERS.

On a deja dit que les ministres des autres Princes et ceux [1057:] qui ne sont pas leurs sujets qui viennent à sa cour, sont ceux qu'on comprend sous le nom d'étrangers: ainsi il est aisé de voir que le Prince doit toute civilité, estime et consideration meme pour ceux qui ont du caractere, ou qui sont de grande extraction, naissance et qualité. Il seroit à souhaiter qu'à toutes les cours il y eut des introducteurs d'ambassadeurs, qui fussent particulièrement chargés de faire des honneurs aux étrangers, et de leur donner des connaissances des etiquettes, et coutumes de la cour. Il y a des cours en Europe où les étrangers sont reçus avec distinction par les bons accueils des Princes et des courtisans: où tous les officiers de la maison des Princes cherchent à leur faire plaisir, où il y a des courtisans et vieux seigneurs qui leur font honneur, qui leur comptent de bonne maniere les

coutumes, qui les produisent, et leur donnent des avis: mais aussi il y a des cours où ils sont regardez comme des hiboux, où les huissiers les tirent par la manche, lorsque faute de connoissance ils se trouvent dans des endroits où ils n'ont pas droit d'entrée: où les officiers de garde le font, ou ils permettent à leurs subalternes de les repousser sans menagement: ainsi de ces deux manieres de proceder il est aisé de juger qu'un Prince fait des fautes contre la politesse, quand il ne corrige pas ces manieres rudes, car son honneur personnel souffre par là dans des pays etrangers et ce n'est que la necessité indispensable qui peut conduire les [1058:] etrangers dans des cours pareilles. C'est un abus de croire qu'un Prince derroge à sa dignité lorsqu'il reçoit avec civilité les etrangers, lorsqu'il leur parle en public, quand ils sont d'une certaine distinction. Il ne faut pas pour cela les admettre d'abord dans sa familiarité, surtout lorsqu'ils sont ministres, car la moindre familiarité avec ceux cy peut etre de consequence: en sorte que lorsque le Prince est à la campagne, on peut fort bien ne leur donner que certains jours pour venir à la cour. Comme les Princes ne vivent pas pour eux memes, la politesse exige d'eux, qu'ils se communiquent aux autres, et les raisons de leur bonté doivent s'étendre depuis l'orient jusqu'à l'occident: ils ne peuvent pas faire du bien à tous les etrangers, mais ils peuvent leur donner des marques de bonté sans epuiser leurs tresors: il seroit cependant à souhaiter que la vanité et l'ostentation n'eut point de part à tout cecy quoyqu'il soit necessaire que la dignité y soit observée, et que les Princes et les courtisans agissent, pour ainsi dire de concert à l'égard des etrangers. Ni l'etiquette de la cour, ni la fonction des charges ne doivent pas etre derrangées pour l'amour d'eux, mais il faut que tout cela se fasse avec attention et civilité. On n'a pas en veue d'étendre ces reflexions sur tous les etrangers venant à la cour, car on ne leur rendroit pas [1059:] justice si on les traitoit tous également, il faut s'assurer de leurs naissances, qualités etc. auparavant, pour ne pas se commettre, car l'excez et la precipitation doivent etre également éloignés de la conduite des Princes. Il est charitable lorsque sa liberalité et ses bienfaits s'étendent sur les etrangers, mais il seroit dangereux si elle excedoit les bornes de la charité deue à ses propres sujets.

SUR LA POLITESSE D'UN PRINCE ENVERS SES COURTISANS ET DOMESTIQUES.

Après avoir tant dit, on a d'abord de la peine à faire de nouvelles reflexions sur ce sujet, et en effet il ne faut que developper et arranger celles qu'on a deja faites. Que l'on examine bien l'étendue de la charité qu'un Prince doit avoir pour ses sujets, pour ses courtisans, et pour ses domestiques, on verra comme dans un miroir, ce qui s'appelle la politesse d'un Prince envers eux: ainsi il faut considerer toutes les propriétés de la charité que Saint Paul nous enseigne, on verra aisement qu'elles doivent etre pratiquées dans l'état qui represente l'image de Dieu sur la terre. *La charité*,¹ dit cet âpotre, *est patiente*,² et c'est ce qui s'appelle

¹ Souligné dans le ms. [Toutes les citations bibliques, I Corinthiens, chap. 13, sont soulignées dans cette partie.]

² Souligné dans le ms.

en Dieu, longuanimité, voila en quel sens la patience est necessaire au Prince, à l'exemple de Dieu, qui fait lever son soleil sur [1060:] les bons et sur les mechans, sans exterminer d'abord ceux cy.¹ Il faut avouer que cette longue patience est souvent blamée des hommes et dans un Prince; et on est porté de l'accuser
5 d'indolence, de tiedeur, et de nonchalance, mais l'impiété des hommes, et surtout l'envie ne prend elle pas sujet de douter meme de l'existence de Dieu et de sa providence, en considerant la prosperité des mechans? Dieu a ses desseins lorsqu'il supporte les plus grands pecheurs, infiniment plus connus à luy qu'ils ne sçauraient l'être au Prince, parce que sa charité est *douce et bienfaisante*,² voila
10 pourquoy elle instruit, elle reprend longtems, et elle ne desespere pas de l'amendement de ses freres et enfans, mais tout à son ordre et sa mesure. Dieu souffre mil millions de pechez, cependant la mesure etant comblée, le dernier peché, quoyque souvent moindre que les precedens, est puni des peines de l'enfer. Il est dangereux aux hommes d'examiner la conduite de Dieu en cela, il
15 n'est pas permis non plus de vouloir penetrer les desseins des Princes, qui sont ses images, lorsqu'ils tiennent de pareilles conduites. Dieu agit en souverain maitre, mais jamais sans raison et sans justice, ainsi souvent la mauvaise education, la jeunesse, la mauvaise compagnie, les mauvaises habitudes, le temperament, l'ignorance peuvent rendre la conduite des [1061:] courtisans ou des domestiques
20 detestable, et ceux meme qui sont dans des postes elevez, peuvent etre tels à la cour. On charge les oreilles du Prince de leurs faits, les faux devots toujours envieux damnent le Prince; des personnes d'une pieté simple, ou d'un zele indiscret *et*³ le pressent de les foudroier et elles se scandalisent, le Prince doit il le faire d'abord sur le rapport, quoyque de plusieurs? Non certes, sans une forme
25 de justice, car les delateurs ne peuvent etre temoins, et sans temoins personne ne peut etre condamné. La conduite du Prince doit etre en cela differente de celle que les particuliers peuvent tenir, car son procédé peut tirer à consequence. Un grand de l'Etat, un Seigneur n'est pas censé justement condamné si on ne luy fait pas son procez, et c'est cependant le tuer dans son honneur que de le priver de sa charge, ou de le bannir de la cour. Combien de troubles et de guerres civiles n'a-t-on
30 pas causé par de pareils procedés? Qu'on etende encore plus ces reflexions, on verra qu'un particulier ayant un domestique dont la vie est scandaleuse, fait bien de le quitter, car en le faisant sortir de sa maison, il delivre les autres de l'occasion du peché, et il n'est plus responsable devant Dieu de la conduite de celui qu'il
35 aura chassé: mais ce raisonnement est nul à l'égard d'un Prince, car un tel debauché sortant de la maison ou de la cour d'un Prince, ne laisse pas de demeurer [1062:] dans ses Etats, et s'il se retire ailleurs, s'il est banni sur ses terres, il a encore plus d'occasion à pervertir ses sujets et à mener une vie dereglee, qu'il n'en avoit eu sous les yeux de son Prince, dont le pastorat s'étend
40 sur tout son peuple, ainsi sa charité ne doit etre ni *téméraire ni precipitée*.⁴ Il y a dans la vie mondaine des apparences de pechez qu'il devient impossible d'approfondir, et si l'on ne juge que des apparences, on court risque d'être

¹ Cf. Matth 5,45

² Souligné dans le ms.

³ *Et* est superflu ici, car le deuxième adjectif présumé manque, H 1751: *et* est omis

⁴ Souligné dans le ms.

temeraire ou precipité. Il y a des personnes de pieté qui croient que les
gouvernemens des cours doivent étre semblables à la direction des maisons
religieuses, car elles ne reflechissent pas que les chretiens qui s'adonnent à la vie
spirituelle sous la conduite d'un superieur, s'étant soumis à des regles
particulieres, peuvent étre mis en penitence et chatiez selon elle, toutes les fois
qu'ils y contreviennent: mais ceux qui menent une vie civile ne sont assujétis aux
magistrats et aux Princes que dans ce qui regarde la loy civile, dont on doit
observer les formalitez, dans lesquelles la charité ne permet de rien precipiter.
Les adulteres doivent étre punis selon les susdites loix, par la mort; mais entre
mil apparences de ces crimes (si ordinaires dans les cours), y en a-t-il un qui puisse
étre puni selon les formalités? Telles personnes menent une vie tres scandaleuse
par rapport aux [1063:] familiarités indecentes et tendantes au libertinage, elles
sont deferées au Prince par toutes les personnes de pieté qui en sont scandalisées.
Le Prince remarque luy meme leur conduite, il les avertit avec charité, soit par
d'autres, soit par luy meme (ce qui est plus prudent dans ces sortes d'occasions)
mais les apparences ne cessent pas, doit-il aller à l'extremité lorsque le mari
n'accuse pas sa femme dont le public parle si mal? Revelera-t-il la turpitude au
mari qui ne la soubçone pas et qui excuse les apparences sur lesquelles se femme
pourroit étre coupable? Qui est ce qui sera l'accusateur ou partie? Mais
supposons que le procez soit instruit par ordre du Prince, et que le fait manque de
temoins oculaires, la justice ne la pourra pas condamner à mort, et si elle
l'absout, quels inconveniens ne suivront pas une telle precipitation? Quelle
reparation peut on donner au mari, à la femme, au complice avec toutes leurs
parentés qui se tiendront deshonorés? Supposons de l'autre coté des courtisans
et des domestiques du Prince, qui sont deferés pour fréquenter des sociétés et des
maisons ou il se commet des scandales qui blessent les yeux et les oreilles pieuses,
qu'on les avertisse de ne les pas hanter, ceux cy manqueront-ils de dire à ceux de
la société, la deffense qui leur a été faite? Et le maitre et la maitresse de la maison,
soubçonnés, ne demanderont [1064:] ils pas des satisfactions des delateurs?
Voila de nouveaux embarras, voila des procez, voila la cour plongée dans des
inimitiez et toute en combustion: voila donc où *la charité ne doit pas avoir de
mauvais soubçons*.¹ Non, non, ce ne sont que les speculatifs qui croient de
pouvoir ainsi gouverner les cours, et le Prince qui suit aussi imprudemment leur
zele, petitesse d'esprit, et scrupules, pourra causer de guerres civiles s'il
gouverne un Etat libre, et susciter des haines, inimitiez, et querelles continuelles,
quelque hereditaire et absolu qu'il puisse étre dans son royaume. Ainsi sa charité
ne doit pas se *rejouir de l'injustice*² que ses sujets commettront, et dont il sera
cause, mais *elle doit se rejouir*³ de la verité, voila pourquoy *elle tollere tout, elle
croit tout, elle espere tout, elle souffre tout*.⁴ Mais ne dira-t-on pas aussi que par
cette conduite, et par une charité aussi mal entendue, il laissera une cour libre à
tous les crimes et debordemens de la vie mondaine, et qu'ainsi devenant
responsable de tous les maux, il se damnera avec les autres? On le dira sans

¹ Souligné dans le ms.

² Souligné dans le ms.

³ Souligné dans le ms.

⁴ Souligné dans le ms.

doute, car c'est le langage de tous les directeurs qui ne sont pas éclairés, mais les jugemens de Dieu sont differens de ceux des hommes. Il est du devoir du Prince de travailler toute sa vie et avec la dernière assiduité, que toutes ces sortes de maux se corrigent; il doit employer en cela [1065:] tous ses talens, tout son
5 pouvoir, toute son autorité, mais il doit tout faire avec les propriétés de la charité, cy dessus marquées, et c'est en quoy il doit exercer sa politesse. Il est difficile d'expliquer comment la charité doit tout croire et cependant ne rien croire dans les faits que les personnes les plus irréprochables rapportent; c'est cependant ce qu'il faut pour ne pas agir temerairement et precipitamment: car la
10 prudence represente que personne n'est infaillible, et qu'on peut manquer avec bonne foy, et avec les meilleures intentions: ainsi la charité doit toujours esperer que Dieu remediera par sa toutepuissance, aux maux auxquels les hommes ne sçauroient apporter de remede, et voila pourquoy elle souffre ce à quoy il n'est pas en son pouvoir de remedier, en gémissant devant Dieu et travaillant par mil
15 voies secrettes, que cette meme charité suggerera au Prince pour corriger ses sujets sans faire de facheux eclats. Il y aura des hommes qui condamneront sa conduite, les indiscrets le porteront à employer la violence, ils se scandaliseront de sa longuanimité et la qualifieront d'indolence criminelle et consentement au mal: mais Dieu ne regardera pas ainsi son procedé lorsqu'il fait tout ce qu'il peut.

20 Apprenons de la providence à conduire les hommes: où [1066:] trouvera-t-on des leçons plus salutaires? Deux personnes ont des attachemens criminels, cet œil immense les voit et connoit la verité, la providence les foudroye-t-elle d'abord lorsqu'elle veut les detacher? Non, certes, mais elle les separe par mil evenemens incomprehensibles aux hommes, elle eloigne l'un de l'autre, elle repand tant
25 d'amertumes sur eux, qu'à la fin ils reviennent à connoitre leurs fautes, et s'oublent à jamais. Rien n'est plus aisé à un Prince que d'agir ainsi: on donne des emplois et des charges à un mari pour eloigner sa femme avec luy, ou on agit ainsi à l'égard d'un complice de crimes, pour l'eloigner de la femme avec laquelle il paroît avoir des habitudes criminelles: on demande de l'exactitude dans le
30 service, et on l'exige avec quelque espece de vigueur pour empecher et pour rompre les sociétés soubçonnées d'un domestique, on eloigne les autres pour quelque temps, et enfin on occupe les autres pour ne pas leur donner du temps et du loisir pour hanter les memes sociétés: et Dieu voiant les intentions sincerés, les fatigues et les soins d'un tel Prince, exauce les gémissemens de son cœur, et enfin il
35 luy accorde la consolation de voir le retour de ses brebis egarées, mais les scrupuleux, les bigots, et les indiscrets crieront toujours; car ils s'imagineront que les emplois, [1067:] les dignités, les biens temporels, enfin les bienfaits que le Prince repandra dans ces occasions, sont mal employez, et d'un mauvais exemple, sans se souvenir que la providence elle meme dispose souvent ainsi en
40 faveur des mechans, des prosperités mondaines et grandeurs temporelles: et que les bienfaits sont toujours bien employez lorsqu'il peuvent servir au salut de quelques ames qu'on ramene à Dieu par ces sortes de moiens, car c'est en effet la plus grande recompense qu'un Prince peut donner à ses courtisans et à ses domestiques. Jésus-Christ luy meme ^a rendu son joug doux, et son fardeau

¹ Dans le ms.: à [!] Faute de copie mécanique sans doute. H 1751: a

leger,¹ comment le Prince imiteroit il ce divin original s'il vouloit le rendre onereux par son austerité et par ses rigueurs. Ce n'est pas la contrainte de la loy qui a sauvé les hommes, mais la liberté que le fils de Dieu leur a rendue: c'est la loy d'amour qui les conduit au salut. Voila la loy dans laquelle le Prince doit mancher et son troupeau le doit suivre; mais la puissance ne pourra jamais le
5
contraindre, si la grace de Dieu ne le fait avancer. Peut etre y aura-t-il moins de devots en apparence dans une cour ainsi gouvernée, mais il y aura certainement de bons chretiens, car ils exerceront la pieté avec joye, sans contrainte et sans
10
hipocrisie. On ne veut nullement etablir par ces manieres douces, que le Prince ne doive jamais punir les desordres, car ce seroit une [1068:] maxime contraire à la justice: il doit meme se facher mais point pecher, parce qu'il y a des hommes qui
15
doivent etre conduits plus durement en apparence que les autres, et le Prince trouvera assez d'occasions de leur marquer son indignation, sans s'engager toujours à donner des reprimandes, qui doivent etre rares pour que les domestiques ne s'y accoutument pas et enfin quand quelqu'un feroit tant qu'il
20
meriteroit d'etre puni, il doit luy faire sentir tout le poids de sa justice et etre inexorable dans ces occasions, car par un tel exemple il en epargnera plusieurs, il se fera craindre des mechans, et aimer par les bons. Nul rang, nulle consideration ne doit le detourner alors, car nul homme dans ses Etats ne doit se croire exempt
25
des effets de sa justice poussée à bout; sans cette conduite il s'exposera à toutes les insolences des grands, et il sera maitrisé par eux. Jamais le Prince ne peut mieux faire paroître sa qualité d'avocat des pauvres, des veuves et orphelins, qu'en vengeant les oppressions et injures que les puissans leur pourroient faire: sa justice doit etre severe envers les juges et les magistrats qui se laisseroient
30
corrompre, ou les financiers qui detourneroient les deniers publics à leur profit, s'enrichissant ainsi; mais il faut qu'on observe la formalité des loix en tout cecy, et que le Prince n'agisse ni par passion, ni par caprice, [1069:] ni par prevention, mais uniquement par motif de justice et de charité dues à ses sujets, dont il sera ainsi l'avocat en vengeant les injustices et les concussions qu'on leur fera.

SUR LA POLITESSE DES COURTISANS ENVERS LEUR PRINCE.

C'est une oppinion communement etablie, qu'on apprend la politesse dans les
30
cours, mais puisque l'esprit du monde est un esprit de mensonge, la police du monde n'est qu'un phantome et illusion, et elle n'est que mensonge et affectation: elle enseigne bien à un courtisan de respecter et de flatter meme les Princes, d'avoir des egards pour tous les hommes, de paroître toujours avec un
35
visage doux et affable, de prevenir en civilité les autres, à ne paroître pas affecté dans son exterieur, d'etre obeissant et souple aux ordres de ses superieurs, mais elle n'enseigne pas que les sentimens du cœur se dûssent conformer à la mine, à la conduite, et à la representation exterieure: car bien loin de là elle autorise les inimitiez et les haines cachées, les violens desirs d'une ambition demesurée, pourvu que l'exterieur paroisse doux, civil et prevenant. La politesse mondaine
40
est un art de deguisement, un chretien doit fremir de ces maximes, tant elles sont

¹ Cf. Matth 11,30

opposées à l'esprit de la religion: elles sont établies sur la [1070:] concupiscence et sur l'amour propre, en sorte qu'on ne peut que gémir lorsqu'on pense qu'elle¹ est la politesse qui est en usage dans les cours: lesquelles selon l'esprit de Jésus-Christ ne devoient être qu'une même famille gouvernée par son vicaire, un
5 même troupeau conduit par un seul pasteur. Toute cette multitude d'hommes attentifs à leurs fonctions respectives devoit servir ce Prince, unie avec luy en esprit et charité, mais le sort des Princes seroit trop heureux et la vie trop agréable, s'ils pouvoient jamais réussir d'avoir telles cours: la vie de tous les saints Princes nous fournit des exemples des graces que Dieu leur a données pour
10 se comporter selon les maximes et reflexions que l'on peut faire chreitiennement sur les devoirs des Princes, mais il n'y a jamais eu d'exemple (comme on a déjà dit) que leurs cours entières eussent participé à ce même esprit de sainteté que Dieu leur avoit accordé, ainsi les reflexions qu'on peut faire sur la politesse des courtisans, ne regardent que le petit nombre de ceux qui voudroient vivre en
15 courtisans chretiens. Il n'y a pas un Prince qui ne souhaitat que ses courtisans fussent fideles, doux, civiles, patiens, sobres, obeissans, assidus, genereux, braves et vaillans, et en effet on a veu des cours où ces qualitez vertueuses dominoient: on a veu, dis-je, une cour où dans l'exterieur l'uniformité des mœurs [1071:] et des caracteres brilloit, et tous les courtisans contribuoient à l'honneur, et à la
20 gloire du maitre, ou l'exercice exterieur de la religion donnoit un tel lustre aux vertus morales, qu'on avoit de la peine à discerner les enfans de Jésus-Christ des enfans du monde; un Prince doué des qualitez de sa haute naissance, avoit formé cette cour depuis plusieurs generations consecutives: il étoit le veritable pere de cette multitude d'hommes qui l'environnoient, la majesté de son port, et la
25 douceur de ses accueils attiroient et fixoient sur luy tous les yeux: quelles reflexions ne pourroit on pas faire sur l'ordre, sur la magnificence, sur la maniere de vie douce et agréable de cette même cour? Car les plus grands plaisirs du Prince étoient d'éloigner toute gêne et toute contrainte: mais on a aussi veu le temps où l'ambition, les jalousies, l'ingratitude, les brigues et les cabales qui
30 s'étoient cachées dans le fond des cœurs ayant paru tout à coup ont manifesté la difference infinie d'entre la politesse chretienne, et celle du monde: en sorte que les cœurs des courtisans n'étant pas soutenus par l'attachement fondé dans la charité, chacun suivoit ses veues et sa cupidité.

Les vertus morales ont un éclat exterieur qui rend les cours brillantes, mais si
35 on les considere bien elles ne sont que des feux folatres qui manquent de chaleur quoy- [1072:] qu'ils ayent de la lueur, ces feux folatres ne sont que des vapeurs enflamées qui voltigent autour des voyageurs, comme si elles vouloient leur rendre quelques services en luisant, mais lorsqu'on veut les prendre, elles s'enfuient, et si on les poursuit, elles seduisent: ainsi si on regarde la cour avec les
40 yeux de l'esprit, elle est semblable à un grand marais fort bourbeux, mais couvert d'une pelouse verte et agréable aux yeux, on y voit des roseaux qui croissent fort vite et s'elevent fort haut: mais ils sont agités de tous vents; il y a des mottes de terre plus elevées, qui assurent les pas de ceux qui marchent en sautillant de l'une à l'autre, mais lorsqu'on les manque, on s'embourbe: ces marais formés par des
45 eaux qui s'amassent de tous cotés par la pente naturelle du terrain, croupissent et

¹ Sic! H 1751: *quelle*

engendrent toutes sortes d'insectes: on y voit des oiseaux qui les guettent aussitôt qu'ils paroissent, et ils les enlèvent sans que ces oiseaux quittent l'étendue de ce marais: duquel sortent des vapeurs et exhalaisons sulphureuses qui s'enflament et produisent les susdits feux folatres. Developons cette comparaison et appliquons la au sujet, nous verrons que la pelouse verte nous représentera fort bien 5 l'enchantement des sens, les roseaux nous marqueront ces hommes mondains élevés dans des vanités, et toujours agités par les passions et par les cupidités. On trouve dans [1073:] les cours des occasions de bonnes œuvres, on y peut vivre en chrétien, et c'est ce que nous représentent ces mottes de terre qui sont répandues dans ce marais, mais il faut pour ainsi dire toujours sautiller avec attention, pour 10 bien discerner les occasions et les œuvres, et pour les pratiquer sans délai, car aussi tôt qu'on manque de bien sauter, on s'embourbe: enfin rien ne peut plus vivement représenter la vie mondaine conforme au penchant de la nature corrompue qu'on mène dans les cours des Princes, que ces eaux qui s'amassent de tout côté dans un marais, parce que la pente du terrain les conduit, et la vase qui 15 engendre cette quantité d'insectes, sont les vieilles habitudes et passions invétérées qui produisent des pensées, paroles, et œuvres criminelles, comme des insectes dont les esprits malins qui voltigent continuellement sur ce marais, se nourrissent pour ainsi dire on a déjà dit que les feux folatres sont ces vertus morales formées des exhalations sulphureuses de l'amour propre, qui répandent 20 leur lueur dans les cours, mais ces vertus étant dépourvues de la charité, n'échauffent pas, et lorsqu'on compte sur elles, elles échappent dans les occasions lorsqu'on a besoin de leur secours; et ce qui est encore plus, elles conduisent les hommes dans la perte éternelle si elles ont la vaine gloire pour principe. Les réflexions qu'on a fait jusqu'à présent ne paroissent pas [1074:] avoir du rapport 25 au sujet sur lequel on auroit dû les faire, mais comment pourroit-on penser de la politesse des courtisans, sans que la politesse des cours en général ne se présente à l'esprit? Il est donc naturel de découvrir d'abord ce principe et sa fautive lueur: car la politesse mondaine et la politesse chrétienne ne paroissent pas toujours différentes dans la pratique, quoiqu'elles soient très opposées dans leurs 30 principes. La première est fondée dans l'amour propre, lequel ne rend justice qu'à soi-même préférentiellement aux autres, et ne ménage personne que pour cette fin. La seconde est établie dans la charité laquelle rend justice à Dieu en rapportant tout à sa gloire, elle rend justice au prochain en l'aimant pour Dieu comme soi-même, elle rend enfin justice à soi-même parce qu'elle s'aime pour 35 Dieu: d'où il est aisé à voir que la première se change à tout vent, car lorsque les objets des passions des hommes changent, leur conduite se change aussi, en sorte qu'ils haïront ceux qu'ils auront aimés, et ils aimeront les autres qu'ils auront haï, parce que les uns les favorisent, et que les autres les traversent dans leurs desseins, dans leurs desirs, et dans leurs cupidités. Il est, dis-je, aisé à voir que la 40 seconde ne sauroit être sujette à aucun changement, car elle ne change jamais d'objet. Ainsi un courtisan chrétien aimera Dieu en son Prince à jamais et préférentiellement à tout [1075:] autre objet, et en aimant ainsi son Prince, il aimera sa volonté, et voilà les principes de sa fidélité et de son obéissance, qui ne sont sujets à aucun changement. Il regardera tous les autres courtisans selon les 45 différents rapports à leur supériorité, égalité, ou infériorité, comme on a déjà dit, et dans cet amour il retrouvera les mêmes principes ménagés selon les différents

respects sans qu'il puisse penser, pour ainsi dire, à changer de conduite à moins que par sa fragilité ou par sa malice, il ne s'égare, et ne se détourne pour suivre les susdites maximes de la cupidité de la politesse mondaine. Par la fragilité, dis-je, car l'homme n'est pas exempt de pechez tandis qu'il vit: les plus justes tombent
5 sept fois par jour à l'égard de Dieu, ils peuvent tomber à l'égard de leur prochain aussi, mais ils peuvent et ils doivent se relever: voila d'où vient qu'un chretien, persuadé de sa foiblesse, ne doit jamais etre honteux d'avouer sa faute et de la reparer aussitôt qu'il l'aura aperçue: mais si au lieu de la charité, la cupidité domine en luy, il ne reconnoit, ni il n'est porté à corriger sa faute. Telle est,
10 comme on a dit cy dessus, la conduite d'un chretien qui peche contre la politesse par fragilité, mais les pechez de malice sont de differente nature, puisque la malice naturelle de l'homme a differens degrez. Son inclination au mal, son opposition au bien sont des effets de sa malice, mais lorsque la volonté n'y prend pas de part, on ne [1076:] peche que par fragilité: au lieu que si la volonté consent
15 au mal et qu'elle resiste au bien, c'est l'etat du vieil homme soumis à la loy du peché par la prevarication du premier homme. C'est l'effet de l'orgueil qui cause la reprobation de l'homme lorsqu'il persiste dans cet etat. L'orgueil nait avec l'homme et il se deguise de mil manieres en luy: lorsqu'il domine dans l'entendement d'un courtisan, il se croit capable de toute dignité et charge, il est
20 jaloux du bonheur des autres, il supprime cependant ses plaintes dans un silence chagrin et bourru. Mais lorsque l'orgueil corrompt sa volonté aussi, c'est alors qu'il produit l'ambition dont les brigues et les cabales sont les effets, et comme l'ambition est d'ordinaire accompagné de l'envie, celle cy augmente la jalousie, les inimitiés et les haines. Il n'est pas extraordinaire de voir que l'homme agit
25 ainsi, mais lorsque la saine raison considere sans prevention tout ce qu'une telle conduite deguise sous le masque de justice, on ne peut pas comprendre l'aveuglement de l'homme. Toutes les loix civiles disent que nul ne peut etre juge dans sa propre cause, tous les tribunaux et pour mieux dire tous les hommes reconnoissent cette verité, et ont dans leur bouche cette sentence lorsqu'il s'agit
30 de quelque bien temporel, mais l'orgueil la fait oublier aux ambitieux quand il s'agit de [1077:] juger de leur propre naissance, de leur esprit, de leurs talents, de leur conduite, et des services rendus au Prince et à l'Etat, car dans de telles occasions un courtisan ambitieux decide de tout en sa faveur, et croit que tout luy est dû par justice, à l'exclusion des autres, qui jugent pareillement en leur
35 propre faveur, lorsqu'ils briguent des dignitez, des charges, et des recompenses: ainsi plus on examinera cette reflexion, plus on doit reconnoitre que cette maniere d'agir est bien contraire à la politesse chretienne, laquelle remet tout jugement à Dieu et à son vicaire qui sont les Princes, et ceux qui suivront les maximes de cette politesse, attendront de la providence par le canal des Princes
40 leur sort sans rien cabaler ou briguer: car après avoir tout fait, ils se croiront des serviteurs inutiles et sans merite; persuadés d'ailleurs que les hommes ne leur raviront pas ce que Dieu leur aura destiné, de la main de qui ils recevront tout ce qui leur arrivera. Pour ne pas retomber dans des repetitions ennuyeuses, on n'a qu'à relire les premiers chapitres de ces reflexions pour voir ce que les courtisans
45 doivent à leur Prince, comme à leur superieur et ce qu'ils se doivent entr'eux mutuellement selon les differens egards de la politesse chretienne; mais malheur à l'homme qui croiroit que ces memes regles soient du nombre de celles qu'on peut

suivre et omettre selon le temps [1078:] et les conjonctures, car ceux qui ne les suivraient pas, pourroient bien être appellés chrétiens, mais s'ils ne vivent pas en conformité de l'amour du prochain et de la justice, ils ne seront pas chrétiens, puisque s'ils n'aiment pas le prochain qu'ils voient, comment aimeront ils Dieu qu'ils ne voient pas?¹ Ce seroit ignorer les éléments de la religion chrétienne, de croire que les exercices extérieurs de cette même religion, les œuvres de piété, les jeûnes et les prières puissent être fructueux sans l'esprit de la religion qui consiste dans la charité.

SUR LES GUERRES, SUR LES MOTIFS DE LES ENTREPRENDRE
ET SUR CEUX DE TENIR UNE ARMÉE.

Il est incontestable que la guerre est un fléau que Dieu emploie pour châtier les hommes. Ce souverain être étant abandonné des Princes ou des peuples par le mépris de ses lois, il abandonne à son tour ses vicaires à l'esprit d'ambition pour les châtier par leur chute, et souvent il les élève pour punir les autres Princes et peuples qui l'ont mérité. Ces vérités sont hors de contestation parmi les chrétiens, et les infidèles même n'en pensent pas différemment. Les Princes que la providence élève pour être le fléau des autres, paroissent d'abord heureux aux yeux du monde, mais ils ne le sont pas toujours: car ils abusent de leurs victoires et bonheurs temporels, [1079:] ils sont châtiés à leur tour souvent par ceux même qu'ils avoient abattus. Sans chercher tels exemples dans les Saintes écritures, dont elles sont pleines, nous l'avons vu de nos yeux dans la personne d'un grand Roy² <que Dieu ayant élevé, a fait trembler l'Europe* devant ses armées, mais les égarements de sa jeunesse l'ayant rendu criminel à ses yeux, sa vieillesse fut remplie des traverses les plus rudes qu'un Prince peut ressentir.>³ La victoire qui l'avoit favorisé pendant le cours d'un long règne⁴ avoit abandonné ses armées, les places qui paroissent imprenables succomboient les unes après les autres, la famine desoloit ses sujets, et les mêmes peuples desquels il avoit si souvent triomphé, même les plus foibles d'entr'eux, l'ont le plus affligé, parce que ce n'est que par leur secours que les autres ont été mis en état de le réduire à une fâcheuse situation dans le temps que le susdit Prince étoit sur le point de voir éteindre toute sa lignée. Sa résignation à la volonté suprême, sa patience et sa fermeté ont été exemplaires, et elles luy ont attiré les grâces de triompher de nouveau de ses ennemis, peut être trop enflés de leurs prospérités, et de mourir ensuite de la mort des justes.

¹ Cf. 1 Jean 4,20

² Dans le ms. cette phrase se termine par *Roy*. Mais il est certain que, auparavant, la phrase continuait jusqu'à *peut ressentir*; cf. la note 3 ci-dessous, et ce n'est qu'après avoir rayé plusieurs lignes que la deuxième main a mis un point ici.

* Dans la partie rayée ultérieurement, il y a deux mots ajoutés dans l'interligne, puis rayés à leur tour: *Roy* <qui par> . . .

³ Toute cette partie a été supprimée dans le ms. par la deuxième main sans doute, et probablement en vue d'une publication éventuelle.

⁴ Ajouté dans l'interligne par la deuxième main.

L'esprit de Dieu est un esprit de paix, celui qui suggere les guerres doit etre suspect et bien examiné, car quelque juste que paroisse la guerre qu'un Prince pourroit entreprendre, elle ne doit avoir pour but que la paix, qu'on ne doit jamais refuser à ses [1080:] ennemis, et la tranquillité qu'on doit rechercher pour ses peuples, lorsqu'on peut faire l'un et l'autre à des conditions justes et equitables. Ces principes sont assez connus dans la chretienté, mais lorsque Dieu veut chatier les hommes, il corrompt les conseils des Princes, en les abandonnant à l'esprit d'erreur qui est leur propre prudence: et les raisons les plus injustes leur paroissent equitables. C'est alors que la prudence humaine s'etend sur l'avenir, et non contente de prendre des precautions justes et des mesures equitables, elle suppose réel ce qui ne l'est pas encore et qui peut etre ne le sera jamais, en sorte que pour prevenir les maux imaginaires elle se precipite dans des maux réels et effectifs. Voila la source des guerres de convenance, et de seureté dont on pourroit produire tant d'exemples. Qu'on examine tant qu'on voudra les raisons qui peuvent justifier les guerres, il n'y en a point qu'on puisse entreprendre et poursuivre avec plus de seureté de conscience que les guerres deffensives dans lesquelles les Princes font veritablement les fonctions de pasteurs, en sorte qu'ils ne peuvent douter qu'ils ne fassent leurs devoirs dans cette occasion, et s'ils ne sont pas empechés par la foiblesse de leur temperament ou par des raisons bien solides ils ne satisfont pas à leur obligation, s'ils ne conduisent en personne leurs armées. La charge de pasteur et le devoir de deffendre [1081:] leurs troupeaux doivent les mettre dans la necessité de tenir une armée, et leurs frontieres garnies de troupes bien payées et disciplinées, parce qu'elles doivent faire les fonctions que les chiens font dans les bergeries, et par concequent elles ne doivent ni mordre ceux qu'elles doivent deffendre, ni elles ne doivent etre mises dans la necessité de devorer les brebis autour desquelles elles veillent. Cette comparaison des chiens de bergeries qu'on vient de produire, est assez sensible, mais on ne la prendroit pas dans son veritable sens si on disoit qu'un Prince ne doit considerer ses soldats que comme des chiens, car bien loin du mauvais tour de cette expression, il les doit aimer, estimer et considerer comme des victimes qui s'exposent pour son salut et pour celui de son peuple. Nulle vocation ne seroit plus convenable à l'esprit du christianisme, ni plus genereuse que celle du soldat, si on l'embrassoit dans cette veue, car exposer sa vie pour son Prince et pour ses freres, c'est imiter la charité de Jésus-Christ, c'est accomplir les preceptes nouveaux qu'il a donnés à ses disciples.¹ Il est vray qu'on ne peut que gemir lorsqu'on considere l'esprit et les motifs qui conduisent communement les hommes à la guerre, mais cela ne doit nullement empecher que le Prince ne distingue ses soldats plus que ses autres sujets, car sans eux il ne peut remplir la plus essentielle de ses fonctions qui consiste à maintenir la [1082:] paix, la tranquillité, et à deffendre ses sujets. D'où il s'ensuit que la depense la plus essentielle, la plus juste et la plus noble qu'il puisse faire, est celle de paier, d'habiller, et de recompenser ses troupes, et ce sont les premieres regles de la politesse qu'il leur doit: car s'il vouloit acquerir leur affection par des connivences et licences tollerées, qui sont contraires à la justice, et à la discipline

¹ Cf. Jean 15,12—13

militaire, il mettroit certainement des charbons ardents sur sa tête et sur celles de toute son armée.¹ Il n'y a pas une ambition plus salutaire à un sujet, comme on a dit, que d'exposer sa vie pour son Prince, ni un caractère plus digne d'un citoyen chrétien que de la consacrer pour ses frères; ainsi on ne sauroit assez imprimer cette ambition à la jeunesse, ni la récompenser assez dignement. La noblesse doit son origine à la guerre, et certainement l'ordre de la providence ne l'a établie dans le christianisme que dans les susdites veues de la charité due au prochain, car les richesses, le faste, la grandeur, et les vains titres sont des phantomes que la cupidité des hommes a attachée à cette même noblesse, comme on a déjà dit.

Dieu a établi luy même les premiers principes de l'art de la guerre, et il en a donné un modèle dans son peuple. Ces maximes consistent dans la subordination laquelle demande une discipline très exacte, et celle cy exige une justice plus sévère qu'indulgente: mais pour que cette justice soit une [1083:] véritable justice, elle suppose un traitement convenable de la part du Prince, pour que les soldats et les officiers ne manquent pas du nécessaire, et que ce ne soit pas cette même nécessité qui les force à contrevenir aux ordonnances. On pourroit croire que l'art militaire est monté à sa plus haute perfection en ce qui concerne l'ordre; mais on devroit craindre qu'il ne se corrompe par la mollesse des soldats. Les anciens traitoient ceux cy trop durement, et ils affectoient, pour ainsi dire, la malpropreté, moins dangereuse à la nature et au corps humain dans le temps des siècles reculés, qu'elle ne seroit aujourd'hui dans l'affoiblissement de la nature tendante de plus en plus à sa fin, puisqu'il est très certain que la malpropreté cause beaucoup de maladies. Mais aussi si la propreté commençoit à devenir mollesse, elle rendroit les hommes mous et effeminés; on a par exemple inventé la poudre pour decrasser les cheveux, les habits sont nécessaires pour garantir le corps du froid et de la chaleur: que l'on emploie l'un et l'autre pour les mêmes fins, la santé sera conservée, mais vouloir que les soldats soient poudrés, blancs, frisés etc. c'est les mettre souvent dans la nécessité de voler la poudre, dissiper la farine, et de s'acheter des miroirs, c'est, dis-je, les accoutumer à la mollesse et au luxe que de les orner avec des rubans, cocardes etc. qu'on n'attache que pour flatter la veue: car on leur apprend [1084:] ainsi à s'occuper de leurs propres personnes. L'oisiveté est pernicieuse à l'homme, et surtout aux troupes; ainsi pourvue qu'elles ne manquent de rien, il faut les occuper toujours et employer aux travaux entrepris pour l'utilité publique. Telles sont les forteresses, les canaux, des digues, et des chaussées etc., car pendant qu'elles sont dans des garnisons ou en quartier d'hiver, les exercices pourroient être plus fréquents, et on pourroit avec utilité introduire parmi elles certains jeux guerriers que les anciens pratiquoient, et lesquels les soldats turcs ont encore retenus, comme seroit par exemple la lutte, la course, le saut, d'élever et jeter de grosses pierres, de fronder, car rien ne détache mieux les nerfs et les tendons, rien n'affermir mieux la chair ni ne dégage mieux les vertèbres pour rendre l'homme agile et fort, que ces sortes d'exercices. C'est une mauvaise maxime de permettre aux officiers de s'absenter de leurs corps et d'employer dans les charges militaires les enfans, lesquels à peine peuvent ils porter l'esponçon. Les vieux officiers et soldats méprisent tels commandans, et cette disposition naturelle à la vieillesse cause bien des

¹ Cf. Rom 12,20

desordres dans des occasions importantes, et produisent imperceptiblement des evenemens dont on ne demele pas toujours la source. Il y a des livres excellens qui traitent de l'art militaire, mais lorsque la divi-[1085:] ne providence corrompt les conseils des Princes, les maximes salutaires ne sont plus suivies. Lorsqu'on
5 considere l'exactitude de l'obeissance si necessaire à la guerre, si on reflechit sur la subordination comme à une suite de cette meme obeissance, on connoit aisement qu'il seroit plus facile qu'on ne pense d'introduire et de conserver la pieté dans une armée, si le chef et les officiers en donnoient l'exemple: et en effet
10 l'homme veritablement vaillant et valeureux: mais il faudroit un etablissement tout autre qu'on ne voit communement en ce qui concerne les aumoniers et les pretres des armées, et certainement on tireroit de grands avantages de la depense qu'on en feroit. Chaque brigade devoit avoir un nombre de pretres qui vecussent ensemble sous un superieur, et de cette maniere ils ne se relacheroient
15 pas eux memes comme les aumoniers des armées font d'ordinaire. Ces pretres vivant ensemble, pourroient avoir soin des malades et des blessés pour qu'ils fussent bien servis; ils feroient des exortations frequentes sans contrainte, car il ne faudroit pas qu'ils s'etendissent davantage dans l'exercice de la pieté, que dans la mesure de l'accroissement du gout, que Dieu ne manqueroit pas
20 d'inspirer en benissant les travaux des ouvriers zelés avec discretion. Ce ne sont pas icy de simples idées et speculations que l'on ne pourroit pas mettre en pratique, si les Princes en avoient [1086:] soin, et ceux qui n'en ont point en seront certainement responsables un jour. Quelle œuvre de misericorde plus grande que d'establir des hopitaux dans les armées pour les susdits malades et
25 blessés! On sçait bien que dans de certaines armées et guerres qui se font dans des pays remplis de villes et de bourgades on a soin d'eux, mais toutes les armées et pays ne se ressemblent pas, et quasi partout on s'etend davantage sur le soin du corps que sur celuy de l'ame. L'establissement que Louis XIV a fait en France en faveur des invalides a eté une des institutions les plus dignes de sa grandeur: il a
30 donné l'exemple à tous les Princes, car rien n'est plus edifiant ni plus convenable à la charité chretienne, en sorte qu'il ne reste rien à souhaiter, sinon qu'un tel exemple soit suivi, à proportion des forces et des fonds de tous les autres Princes qui tiennent des troupes.

Telle occasion de guerre qu'il puisse arriver, il seroit necessaire pour la seureté
35 de la conscience du Prince, qu'il la communiquat à son conseil de conscience, en exposant avec verité et avec simplicité, toutes les raisons et motifs de la guerre. Ce conseil dresserait sur cet exposé les cas sur lesquels ils consulteroient les plus vieux et sçavans theologiens sous le sceau de la confession, si l'affaire devoit etre secrete; car si elle etoit publique, on consulteroient les universités aussi, et dans
40 cette [1087:] occasion on devoit instituer des prieres et des jeunes publics à l'intention du Prince, afin de demander à Dieu pour luy l'esprit de conseil et de sagesse, et pour prier que la misericorde de Dieu detourne son fleau du peuple. Ce sont des occasions, dis-je, dans lesquelles le Prince devoit redoubler ces œuvres de pieté particulieres pour cette meme fin, approcher souvent des
45 sacremens, en s'offrant à Dieu en sacrifice pour son peuple en esprit de penitence. On a deja dit qu'un des principaux devoirs d'un Prince, est de conduire en personne son armée, a moins qu'il ne soit empeché par les raisons cy dessus

marquées; mais il seroit aussi dangereux en cette occasion d'écouter toutes celles qu'on pourroit luy alleguer pour le détourner, car il faut que sa confiance en Dieu, la droiture et la pureté de son intention servent à combattre les difficultés que l'esprit humain et la prudence de ses ministres, de ses courtisans, ou de sa femme meme, pourroient opposer. On pourroit produire en ces conjonctures les 5 difficultés de la depense qu'il faut faire, pour les equipages, mais si de ceux cy on retranchoit le luxe et le superflus, le necessaire ne surchargerait pas les finances, puisque ce seroit une depense tres utile à l'Etat, entant que les generaux et les soldats animés par l'exemple du Prince, feroient mieux leur devoir, et que la discipline etant plus exactement gardée, on conserveroit mieux le [1088:] peuple 10 en cas que le Prince fut obligé de faire la guerre dans ses propres Etats. Etant ainsi à la tete de son armée, la politesse exigeroit de luy qu'il fut plus populaire et plus familier qu'il n'est d'ordinaire à sa cour, sans faire cependant rien avec legereté et contre sa dignité. Un bon accueil aux generaux, une bonne parole aux officiers, une bonne mine aux soldats, font plus que l'argent dans ces occasions, 15 quoyqu'il ne devoit pas estre tenasse dans ses gratifications et generosités, sans que la vanité y ait part. C'est un grand abus de croire qu'il est indigne d'un Prince d'entrer souvent dans le detail du service qui se fait à l'armée, et des dispositions et ordres que les generaux donnent pour la marche etc., mais il ne faut pas non plus que certaines petitessees l'occupent si fort qu'il neglige ce qu'il y a de plus 20 essentiel. La politesse, dis-je, luy devoit suggerer de distinguer les vieux officiers et les vieux soldats dans toutes sortes d'occasions, et surtout si le Prince etoit encore jeune et novice à la guerre, car alors il ne pourroit prendre assez de soin que ceux cy ne soient rebutés par les jeunes gens qui entourent d'ordinaire les jeunes Princes, et dont la compagnie leur plait ordinairement plus à cause de la 25 conformité de l'age. Ce ne sont que les flatteurs et ceux qui se conduisent par les suggestions de la prudence humaine, qui disent communement que le Prince ne doit jamais s'exposer au danger à la guerre, [1089:] quoyqu'il soit vray de dire qu'il ne doit jamais rien faire temerairement, legerement, et imprudemment, ou par desir de vaine gloire: mais il faut qu'il ne manque jamais à son devoir lorsque 30 la necessité l'exige, et il faut meme qu'il se hazarde dans des occasions où il s'agiroit de rassurer son armée, de la rencourager et de la rallier; car il faut des exemples de valeur dans ces rencontres, et nul danger ne luy devoit couter. C'est alors que la foy le devoit assurer du secours de Dieu et de la confiance en sa toute puissance, car s'il faisoit tout en esprit de son devoir, il pourroit tout attendre 35 d'elle. Le Prince pourroit souvent entendre dire de ceux qui l'entourent, qu'il ne faut pas eteindre le flambeau dans Israël, car c'est un des textes de l'écriture dont les flateurs abusent souvent, mais on ne les devoit suivre que dans la disposition de David, et pourveu que le Prince soit fidelle à Dieu son esprit l'enseignerait à bien discerner ce qu'il faudroit faire. 40

L'exemple seroit trop dangereux si le Prince se relachoit dans ses exercices de pieté et de l'office divin à la guerre: il ne faut rien changer de ce coté, mais il est necessaire de tout regler, en sorte que les mouvemens ordinaires de l'armée ne derrangent rien, parce que dans des evenemens extraordinaires il ne faut pas s'y 45 attacher scrupuleusement, et il vaudroit mieux negliger la messe meme, qui est le plus souverain acte de pieté [1090:] que de la faire dire à la hate, et d'y assister ou avec irreverence et avec precipitation, ou d'exiger du pretre qu'il la dise sans

quelque nécessité pressante, lorsque celuy cy ne s'y trouve pas disposé: car certainement on court risque d'etre cause de plusieurs pechés quand on donne à connoitre au pretre qu'on trouve mauvais ou scandaleux lorsqu'il ne dit pas la messe tous les jours, puisqu'il pourroit y avoir tel pretre qui abuseroit des regles
5 que les casuistes enseignent, à l'égard de ceux qui se trouvent en pechez mortels, et desquels ils n'ont pas occasion de se confesser: car on dit alors qu'en faisant un acte de contrition ils peuvent dire la messe; mais ce n'est que dans le cas que l'omission du sacrifice donneroit du scandale: ainsi il vaudroit mieux ne pas exposer les pretres à de pareils cas et ne leur pas prescrire comme un point de
10 devoir, de dire la messe chaque jour. Il est vray que ces inconveniens pourroient estre aisement remediés à la cour du Prince, lequel doit avoir plusieurs aumoniers et chapelains.

Les jours d'occasions et de marche penible, exigent de la politesse du Prince qu'il se fasse voir plus souvent qu'à l'ordinaire, à son armée, mais si la vanité qui
15 fait mepriser la cuirasse dans les susdites [1091:] occasions n'est pas louable dans les officiers, elle devient certainement condamnable dans la personne du Prince, ainsi il devroit la prendre quand ce ne seroit que pour ne pas autoriser par son exemple la mauvaise honte des jeunes officiers, car on ne sçauroit croire quel
20 avantage produit cet armement dans le combat. La valeur et la veritable bravoure doit estre accompagnée de prudence, et puisque celle cy doit agir de sang froid, ce ne sont que les etourdis et les brutaux qui peuvent mepriser les precautions permises, qu'on peut prendre pour la conservation de son corps et de sa vie, de laquelle depend souvent, pour ainsi dire le destin de toute
l'armée.

25 On a souvent etabli que la politesse chretienne doit estre fondée sur la justice, d'où il est aisé de conclurre que cette meme politesse exige du Prince une administration de justice encore plus exacte en temps de guerre; car dans les occasions où la clemence ne tire pas à consequence, on la doit toujours exercer par charité, mais à la guerre il faut que la charité meme ait plus de rapport au
30 bien public qu'aux personnes des coupables. Dieu meme nous a donné cet exemple dans le peuple d'Israël, car il punissoit avec beaucoup plus de rigueur la moindre de leurs fautes en temps de guerre, qui estoit celuy de [1092:] leur pelerinage, qu'il n'avoit fait après leur etablissement dans la terre promise. La discipline militaire doit estre severe, puisque sans elle la guerre ne seroit qu'un
35 brigandage. Un Prince reduit à la nécessité de repandre du sang, doit toujours gemir interieurement devant Dieu, mais la delicatesse scrupuleuse de sa conscience ne l'excuseroit pas, si elle l'epargnoit toujours: quoyqu'il doit eviter cette extremité autant qu'il peut, et ce menagement doit s'estendre jusques sur ses ennemis meme. Il convient à sa politesse de traiter ses prisonniers de guerre avec
40 beaucoup de charité et de faire avoir soin des malades et des blessés par ce meme principe: car depuis que les hommes ont été unis en Jésus-Christ depuis qu'ils sont devenus freres, Dieu n'ordonne plus ces exterminations de peuples, comme il avoit commandé à Moïse et à Josué: ainsi les habitans des pays ennemis doivent estre epargnés par principe de charité, et par celuy de l'utilité publique,
45 pour qu'ils nourrissent l'armée et fournissent tout ce qui est necessaire à sa commodité. Un Prince chretien ne doit pas toujours ecouter les maximes de la prudence humaine, qui suggerent de ruiner le pays de ses ennemis et ses habitans,

pour abattre leur puissance, car telles suggestions viennent bien souvent de l'envie et de la [1093:] vengeance, et s'ils agissoient par tels motifs, ils devroient craindre la colere de Dieu: toute l'écriture sainte étant pleine d'exemples comme Dieu a châtié les Princes lorsqu'ils abusoient de leurs victoires, et lorsqu'ils excedoient les bornes qu'ils devoient garder dans les chatimens des ennemis. 5 C'est ainsi que Dieu dechiroit souvent la verge qu'il avoit choisie pour fraper les coupables et c'est ce qui arrive encore tous les jours, mais on n'a pas assez d'attention pour discerner la conduite de Dieu.

Dieu transfere encore souvent les royaumes d'un Prince à un autre, mais de là il ne s'ensuit pas que l'on puisse convoiter le bien d'autrui. Toutes les conquetes 10 à la guerre ne sont pas legitimes, mais cette grande envie d'étendre ses bornes, qui est condamnée dans les particuliers, est souvent louée dans les Princes: on ne sçait pas cependant d'où ils peuvent toujours tirer l'assurance que leur conduite soit agreable devant Dieu. Les prosperités mondaines, les victoires par lesquelles ils forcent leurs ennemis de leur ceder des provinces et des forteresses, ne sont pas 15 toujours des marques de l'approbation de Dieu, car lesdites prosperités mondaines sont souvent le partage des mechans. S'il y avoit des tribunaux qui jugeassent des actions et des conquetes des Princes, ceux cy seroient [1094:] souvent condamnés d'injustice et de ravissement du bien d'autrui, mais Dieu s'étant reservé le jugement de ses vicaires, ils ne peuvent suffisamment craindre la 20 rigueur de ses arrets. On eleve des arcs de triomphe, des statues avec denombrement des conquetes, les chaires de la verité meme retentissent de louanges et approbations des conquerans, mais hélas! les Princes peuvent ils etre assurés que toutes ces louanges seront ratifiées dans le ciel? Il est certain qu'un Prince peut exiger avec justice le dedommagement de la guerre lorsqu'il a été 25 obligé de l'entreprendre, il peut retenir des provinces et des places qu'il auroit conquises, à proportion de ce dedommagement: mais cela n'est pas de meme dans les guerres qu'on entreprend par bienveillance ou par envie de conquerir.¹ <Les confesseurs obligent dans les tribunaux sacrés les particuliers à la restitution, mais y a-t-il jamais eu de confesseur d'un Prince qui ait refusé 30 l'absolution à celui qui auroit conquis une province ou forteresse injustement, parce que dans ces occasions odieuses, les confesseurs courtisans sçavent fort bien dire (quoy qu'avec raison) qu'il ne leur convient pas d'entrer dans une matiere dont les penitens ne s'accusent pas: mais d'où vient donc qu'ils entrent souvent [1095:] dans le detail d'autres maximes, desquels peut etre on ne se 35 confesse pas non plus, car vraisemblablement on n'affecteroit pas tant cet employ, si on regardoit les Princes comme de simples penitens, et si on n'espéroit de là aucun honneur et utilité pour la communauté. On fait cette reflexion pour appuyer celle qu'on a déjà fait sur l'utilité d'un conseil de conscience, lequel devroit par les raisons qu'on dit icy, influencer dans tous les traités de paix, comme 40 on a dit qu'il devroit discerner de la justice des guerres. Ce seroit à ce conseil de représenter au Prince tout ce qui est contraire à la justice quand meme il ne le

¹ Dans le ms. la phrase continue par des mots ajoutés dans l'interligne par la deuxième main qui n'a pas supprimé le point marquant la fin de la phrase originale. Ces mots sont destinés à remplacer la partie rayée, cf. la note 1 de la page 84.

demanderoit pas: car¹ il y a des pechez d'ignorance qui sont tres dangereux, <on peut les ignorer, mais cette>² ignorance n'est pas toujours excusable, car elle est souvent affectée, elle entretient les Princes dans une seureté de conscience tres perniciouse, quoy que personne ne devoit plus etudier ses devoirs qu'un Prince, et c'est pour cela qu'il devoit accorder la liberté à son <susdit>³ conseil de les luy apprendre, et luy donner l'autorité de demander des eclaircissemens sur tout ce qui pourroit avoir quelque apparence du mal.

SUR L'OBSERVANCE DES ENGAGEMENTS [1096:] DES PRINCES.

Rien n'est plus commun que d'entendre de la bouche sacrée des Princes: l'interet de l'Etat, le temps et les circonstances m'obligent à contrevenir à une
10 telle et telle promesse et engagement, j'en suis fâché, mais il est de mon devoir et de ma conscience de preferer le bien public de l'Etat à l'envie que j'aurois de les satisfaire: et après un tel preambule il n'y a plus de promesse, d'engagement, ni de traité qui subsiste. On ne fait pas communement attention que les particuliers jurent devant les juges et magistrats, lesquels ils prennent à temoin de leur bonne
15 foy, mais que les Princes promettent et jurent devant Dieu qu'ils prennent à temoin puisqu'ils n'ont rien au dessus d'eux sur la terre. Nous sçavons par la parole de Dieu qu'on est obligé de tenir tout ce qu'on luy a promis, d'où il est aisé à connoitre qu'on promet à Dieu ce qu'on promet aux hommes, lorsqu'on appelle Dieu à temoin: mais il est aussi indubitable que la meme parole de Dieu
20 nous enseigne qu'on peut faire des promesses et des sermens indiscrets, lesquels on est obligé de ne pas tenir, et c'est au nombre de ceux cy qu'on met ordinairement les promesses, les engagements, et les traités, lesquels on ne veut pas executer: ainsi on doit reconnoitre que la malice des hommes peut souvent accuser à tort les Princes, sans qu'ils soient coupables devant Dieu, qui s'est
25 [1097:] reservé à juger leurs œuvres: mais où pourroit on prendre l'assurance que ce juge, à la connoissance duquel rien ne peut echaper, n'examinera pas un jour la source de ces sortes de promesses, engagements, et traités, et voila positivement ce qui merite des reflexions et des attentions de la part des Princes chretiens; car lorsqu'on regarde la charité et la justice comme le but de la politesse chretienne,
30 l'interet de l'Etat ne varie pas, mais aussi lorsqu'on laisse prevaloir la cupidité et la prudence humaine, ce meme interet varie à mesure que les conjonctures changent. Il y a des temps où la prudence humaine represente qu'on ne doit rien refuser à promettre, et le changement du temps change les conseils de cette meme prudence qui dictera de ne pas tenir les promesses et les engagements.⁴ On peut
35 avoir recours aux confesseurs dans ce cas, et ceux cy prennent en effet la peine de

¹ Fin de la rayure. Les mots ajoutés dans l'interligne et constituant une sorte de résumé de la partie supprimée: *et les Princes n'y font pour l'ordinaire assez d'attention pechent souvent faute d'estre instruits de leurs devoirs a cet egard mais...*

² Rayé dans le manuscrit, et pour relier *ignorance* à la partie précédente, la deuxième main a intercalé un article défini devant le mot donnant ainsi *l'ignorance*.

³ Rayé dans le ms.

⁴ Le texte de H est plus complet ici: *(les engagements) qu'on a été obligé de faire.*

fouiller les charitables livres des casuistes, sans qu'ils manquent gueres d'apporter de remede, et de la consolation aux Princes, qui peuvent se tromper de bonne foy; mais ce seroit une illusion de croire que ces charitables consoleurs les puissent garantir un jour, du jugement de Dieu, s'ils negligent de bien considerer la source des cas et des evenemens sur lesquels on les consulte, 5 aussi bien que l'esprit dans lequel on aura [1098:] contracté les engagements, les difficultés qui se rencontrent dans leur execution, et les raisons qu'ils se representent pour porter les Princes à les contrevenir. Il y a un celebre auteur, et fort renommé autrefois, lequel certainement il seroit tres utile de lire dans cette occasion, mais dans les exemplaires communs l'impression de ce livre est fort 10 alterée, et dans les originaux, pour ainsi dire, (qui sont assez rares) le caractere est assez difficile à lire, ce qui a donné lieu à commenter ce livre differemment, mais si on s'applique à son etude on en vient à bout, et lorsqu'on se rend ce livre familier, il apprend à l'homme la veritable politesse, en prescrivant des regles nettes et succintes pour decider toutes sortes de cas avec plus de sureté que les plus 15 sçavans theologiens pourroient enseigner; il est imprimé dans toutes les langues et ce livre s'appelle la loy naturelle, laquelle nous enseigne de faire aux autres ce que nous voudrions qui nous fut fait, et de ne pas faire ce que nous ne voudrions pas qu'on nous fit. Si on lit les gloses que la cupidité a fait sur ce livre, le sens paroît incromprehensible, et l'execution sujette à mil inconveniens, mais si on la 20 medite dans sa simplicité, on verra qu'elle demande la meme disposition dans ceux qui demandent, et dans [1099:] ceux à qui on demande, et alors ces preceptes ne deviennent pas moins intelligibles, qu'ils sont faciles à pratiquer. Si les hommes, dis-je, suivoient ces loix, ils ne devroient jamais demander que ce qui est juste, par rapport à eux memes, aussi bien que par rapport aux Princes à qui 25 on demande, car avant de demander, les premiers se mettoient à la place des seconds, et c'est ainsi qu'ils examineroient la justice de leurs desirs; mais comme il y a peu de chretiens qui vivent en chretiens, les demandes qu'on fait le plus communement aux Princes sont tres souvent indiscrettes, et il arrive aussi qu'on les accorde indiscrettement, et par concequent il y a des temps, comme on a deja 30 dit, que la prudence humaine represente des circonstances trop dangereuses de refuser, et alors on accorde tout sans dessein de le tenir, mais c'est une conduite trompeuse, et si elle est indigne de la vertu morale, comment ne seroit elle pas opposée à la vertu chretienne?

Les Princes font des traités d'alliance, et des traités de paix avec les autres 35 Princes, ils se promettent souvent des choses dont l'execution n'est pas en leur pouvoir. Communement c'est un point essentiel de traiter d'alliance, de ne pas conclurre la paix avec les ennemis sans un consentement mutuel, ou de n'entrer dans aucun [1100:] traité qu'à telles et telles conditions, n'est il pas visible que tels articles, ou ils ne sont pas conformes à l'interet de leurs Etats, ou on les accorde 40 sans avoir un dessein tout à fait scrupuleux de les observer, car si un des alliez est pressé vivement et est à la veille de voir tous ses Etats en combustion, peut il tenir ce qu'il a promis? Rien n'est plus commun dans ces occasions que de chercher des pretextes pour accuser son allié, de manquement à son engagement, et de conclurre sa paix le mieux qu'on peut. Si les maximes de la charité etoient mieux 45 observées que celles de la cupidité, l'alliance deffensive contre les agresseurs injustes, seroit naturelle entre les voisins, au lieu que la jalousie, l'envie, et

souvent la haine meme regnent plus ordinairement entre eux, ces dispositions etant fomentées par l'antipathie qu'on remarque tres souvent entre les nations voisines, en sorte qu'on suit plus communement la prudence de la chair qui inspire la mefiance aux foibles envers les puissans, et si on n'etendoit cette
5 prudence que sur les moiens de la juste deffense en cas qu'on fut attaqué, elle seroit certainement equitable et bien réglée; mais cette meme prudence de la chair par sa propre corruption ne [1101:] connoissant pas les bornes que l'equité luy devoit imposer, porte les Princes à susciter des ennemis à ceux qu'ils craignent, et à former des projets de faire des conquetes de convenance, et c'est ce
10 qui est difficile d'accorder avec la charité et justice dictée par la susdite loy naturelle.

Le salut du peuple est la souveraine loy, disent ordinairement les politiques mondains, et cette verité leur sert à assaisonner les plus injustes desseins. Cette verité, dis-je, les porte à chercher la tranquillité publique, mais comme ils
15 emploient des moiens dictés par la cupidité, à l'exclusion des principes de la charité, cette tranquillité devient pour eux une espece de pierre philosophale, dans la recherche de laquelle on apauvrit le peuple, dont on pretexte le salut, par les guerres et par les impots, et on passe la vie dans cette recherche sans parvenir à son objet.

20 Qu'on jette les yeux sur les histoires des siecles les plus reculés, on verra les differentes decorations du theatre du monde, sur lequel tantot quantité de petits Rois, de petits Princes, et souverains et republicues jouerent leur role, tantot les grands monarques ont fait leurs comparses eclatantes; on verra ce spectacle, de nouveau changé par le partage de leurs Etats, et monter [1102:] sur leurs ruines
25 des petits souverains qui en étoient descendus, et par la suite on verra les grands Roys remonter de nouveau comme nous le voions aujourd'huy: mais qui est ce qui pourroit persuader que le spectacle que nos yeux nous representent, demeurera dans la meme situation jusqu'à la consommation des siecles? La prudence des hommes employe tous les moiens pour affermir et pour regler la
30 succession des Princes, les uns font des testamens les mieux digerez, les autres forment des desseins de s'appeller des successeurs, en cas d'extinction de leur lignée, et ils emploient toutes sortes de moyens pour affermir leurs dispositions par le consentement des peuples, mais consulte-t-on en tout cecy la loy de ne pas
35 faire aux autres ce que nous ne voudrions pas qui nous fut fait? On pourroit dire dans un sens qu'on la consulte, mais on est bien éloigné de le faire comme il faut, car on ne se met pas à la place des autres, mais on se tient dans la sienne, en sorte que tout ce qu'on fait dans cette situation n'est qu'une illusion dont on rendra de plus exacts comptes au jugement de Dieu, que les sçavans casuistes pourroient
40 représenter aux yeux des [1103:] Princes. Helas, que les ministres flateurs qui agissent par la sape et par des souterrains, peuvent devenir dangereux dans ces occasions! Car leur conduite n'est pas simple, et leur representation est trompeuse, parce qu'ils font souvent que les Princes contreviennent à leurs engagemens les plus solennels, et les plus sacrés.

La recherche du passé depuis la prevarication du premier homme, nous doit
45 faire connoitre que la providence se joue des evenemens du monde, et des conseils de la prudence humaine; voila purquoy la religion chretienne nous enseigne plus particulierement de mettre en elle toute notre confiance. Les loix

civiles imposent des bornes à l'agrandissement des particuliers par des regles tirées de la loy naturelle, qui est ce qui pourroit excuser les Princes qui ne suivroient pas avec simplicité la susdite loy fondée dans la verité, dans la justice et dans la charité immuable et eternelle de Dieu? Et quel sçavant pourroit dire qu'en suite de cette meme loy, on puisse faire du bien à son successeur, au 5 prejudice de l'interet et de l'utilité des peuples, puisque la charité bien reglée exigeroit de ne pas accorder la demande du prochain qui [1104:] pourroit le faire à son propre prejudice faute de lumieres et de connoissance de son veritable interet, bien loin de le porter soit directement soit indirectement à ce qui ne luy convient nullement; car il n'y a pas un homme qui ne voulut qu'on n'agit ainsi à 10 son egard.

Les sçavans du siecle qui cherchent, comme on a dit, la tranquillité publique et le salut des peuples dans les principes de leur propre prudence, n'ont pas encore décidé unanimement, ni ils ne conviendront jamais quelle est la forme du 15 gouvernement la plus convenable à cette meme tranquillité. Les uns la cherchent dans la succession, les autres l'établissent dans l'élection libre de leurs Princes, et enfin il y en a qui soutiennent les republicues de differentes especes, mais pas un d'eux ne decide qu'il n'y a que la charité reglée par la loy naturelle qui puisse parvenir au but qu'ils cherchent par leurs sçavantes dissertations parce que la 20 prudence humaine est trop aveugle pour discerner, qu'il n'y a que la charité qui puisse rendre tous ces differens gouvernemens egalement heureux, comme ce n'est que la cupidité qui puisse les rendre [1105:] tyranniques. Ils ne decident pas, dis-je, que la seule charité puisse rendre les traités fermes, car elle ne desire ni elle n'accorde que ce qui est juste et faisable, et que ce n'est qu'elle qui puisse etablir 25 des loix convenables à chaque etat, parce qu'en les etablissant elle se met dans chaque Etat, et c'est ainsi qu'elle discerne de leur justice et de leur utilité. Lorsque cette divine vertu est dans le cœur des Princes, ils reçoivent le spectre de la main de Dieu, ils manient les renes du gouvernement selon ses preceptes, et ce n'est que selon la disposition, qu'ils veulent remettre les dits sceptres et renes, soit entre les 30 mains de leurs enfans, soit entre celles du peuple, etant persuadés qu'ils ne rendront pas compte à Dieu de ce qui arrivera après leur mort, mais de ce qu'ils auront fait pendant leur vie. Telles sont les maximes de la politesse chretienne, que la cupidité deguisée en mil manieres, corrompt d'ordinaire, et les plus sçavans theologiens se peuvent meprendre sans l'esprit de Dieu, lorsqu'on les 35 consulte sous ces differens masques que la cupidité adopte dans les cas qui regardent les engagements, les traités, les promesses solennelles et les sermens sacrés des Princes, car la science met des differences entre tous ces termes, et entre leurs significations, et il y en a en effet quant à la grieveté du peché en cas [1106:] qu'on y contrevienne, et quant à l'usage commun des hommes, mais il ne devoit pas y en avoir en ce qui concerne le devoir de l'observance: car si l'honneteté et 40 l'honneur mondain exigent si rigoureusement du commun des hommes dans la vie civile qu'on garde la parole: comment voudroit on excuser de pareils manquemens dans les Princes qui sont les images de la verité eternelle? Leur parole doit etre sacrée, mais pour qu'elle soit telle, il faut qu'elle soit fondée sur la charité et sur la justice, car la charité pourroit s'etendre trop sans la justice, et la 45 justice pourroit devenir trop bornée sans la charité. Ces deux vertus ainsi jointes doivent consulter leur servante qui est la prudence humaine, et celle cy doit

autant qu'elle peut s'étendre sur les cas qui pourroient arriver, et recourir à la confiance en Dieu en ce qui est hors de sa portée. Voila les menagemens qui pourroient mettre les Princes en état d'exécuter leurs traités et leurs promesses, et après telles précautions prises ils pourroient, et ils devoient souvent mépriser et affronter même les dangers que les changemens du temps pourroient leur représenter dans l'exécution de leurs engagements, et dans les cas imprévus même, leur confiance dans [1107:] l'aide et la toute puissance de Dieu, seroit bien fondée, si leurs desseins étoient également justes et charitables.

Ces réflexions pourroient paroître vagues et pleines de spéculations aux yeux des mondains, car l'usage commun que la cupidité a établi, couvre de ténèbres leur entendement, et ils ne savent agir sans qu'ils consultent plus leurs intérêts que la loi naturelle, ou sans vouloir ajuster celle cy à l'utilité qu'ils envisagent. Ainsi la force de leurs engagements n'est réglée que par les événemens, et leurs promesses étant fondées sur l'avantage qui leur en doit revenir, ne s'exécutent que dans la mesure de celui qu'ils ne perdent jamais de vue. Combien de Princes n'a-t-on pas vu accorder des privilèges et des loix à leurs peuples, confirmés par des sermens les plus sacrés, pour pouvoir parvenir à leur but, mais leur procédé n'étant pas fondé dans la loi naturelle, en contrevenant à leurs engagements, ils ont fait ce qu'ils n'eussent pas voulu qu'on eût fait à leur égard. Tel a été le sort d'une célèbre déclaration qu'André Second surnommé Hierosolymitain Roy de Hongrie avoit faite à son peuple, et qu'il luy a laissée en forme de loi, fondée dans la susdite loi suprême, que toutes les fois que les Rois contreviendroient aux loix qu'ils accorderont aux peuples, [1108:] on puisse se soulever contre eux sans encourir le crime de lèse-majesté.

On a eu des exemples que les Princes se sont fait absoudre de leurs sermens dans le tribunal de la pénitence, mais si ces sermens n'ont été indiscrets que par la qualification qu'on leur a donnée, il seroit très dangereux de suivre tels exemples. Indiscrets, dis-je, par la qualification, car la cupidité étend souvent cette qualification d'indiscret sur les difficultés qu'on peut rencontrer dans l'exécution des engagements contractés, quoique pour être difficiles, elles ne soient pas toujours insurmontables, ou si elles sont telles en effet, dans un temps, elles peuvent devenir aisées dans un autre, mais on est bien aise de les croire insurmontables, parce qu'on ne veut pas souffrir; et en ce cas on pourroit se tromper si on comptoit sur l'absolution obtenue, puisqu'il n'est ratifié au ciel que ce que les ministres de Jésus-Christ font en suite de son esprit et selon les règles qu'il a données sur la terre. Il a uni tous les fidèles par la charité, dont les liens les doivent tenir mutuellement attachés, en sorte que les absolutions dans de pareils cas pouvant porter préjudice à un troisième, deviendroient contraires à cette [1109:] même charité, et par conséquent nulles. Ce cas est plus sensible dans un dépôt qu'on commet à la garde de quelqu'un, et qu'on reçoit à la condition de le rendre: qui est ce qui pourroit s'imaginer que l'absolution donnée dans la confession pourroit dégager le depositaire de la restitution du dépôt? Si on considère la foy mutuelle qu'on se donne en gage dans des conventions comme un dépôt, on verra aisément qu'il pourroit y avoir des cas dans lesquels sans les consentemens des parties contractantes, l'absolution des prêtres pourroit être absolument nulle. Les contrats civils que les parties font entr'elles, sont jugés par les magistrats, et personne n'ignore que le pouvoir qui a été donné à l'Eglise

de lier et de delier, ne regarde pas les susdites causes civiles, et comment pourroit on croire que les traités faits entre les Princes, et les conventions stipulées entre les Princes et entre les peuples, soient de differente nature? Et par concequent ne seroit il pas bien erroné de s'imaginer que l'absolution des pretres se puisse legitiment etendre sur les matieres purement temporelles? Après avoir
5
consideré avec attention ces reflexions on connoitra aisement l'absurdité du raisonnement qu'on pourroit produire si on disoit: que l'Eglise pouvant dispenser des vœux, elle peut aussi [1110:] dispenser des sermens, car la force de cet argument ne consiste que dans un sophisme qui tombe aussi tot qu'on
10
reflechit qu'il n'est question icy que des sermens par lesquels le Prince apellant Dieu à temoin, donne sa foy, pour ainsi dire en gage à son peuple, et il reçoit la sienne sous des conditions dont ils conviennent entr'eux: car il seroit sans doute erroné et heretique meme de revoquer en doute le pouvoir de l'Eglise à l'égard de certains vœux et des sermens qui sont, pour ainsi dire, purement spirituels en tant qu'ils ne regardent que Dieu et l'ame, car dans ces sortes de sermens Dieu et
15
l'homme etant les parties, il ne convient qu'aux vicaires de Jésus-Christ, auxquels il a donné plein-pouvoir de sa part, de dispenser de l'engagement.

Cette matiere etant ainsi demelée, on peut aisement voir qu'un Prince lié par des engagements qu'il croit justes et equitables, passés entre luy et entre son peuple lorsqu'il est forcé à quitter ses Etats par une force estrangere et superieure
20
qui s'empare du gouvernement, ne peut pas en conscience se croire degagé de ses obligations, quand meme le peuple ne pouvant pas resister à la susdite force [1111:] estrangere, prendroit des engagements contraires à ceux qu'il auroit contractés, et lorsqu'un tel Prince se trouveroit dans une situation dans laquelle il seroit meme moralement impossible de satisfaire aux conditions de son
25
engagement, il seroit plus seur pour son ame de tollerer ses maux temporels en esprit de penitence, et d'attendre de Dieu le denouement de son sort, que de recourir aux moiens imaginaires de se degager, dans lesquels il n'auroit aucune seureté pour sa conduite, devant le tribunal redoutable de Jésus-Christ, reparateur de la charité et restaurateur de la loy naturelle dans le cœur des
30
hommes par le Saint Esprit, que le monde (pris pour ceux qui ne connoissent pas l'etendue de sa charité) ne connoit pas; parce que s'il est du devoir indispensable de chaque chretien de craindre plus le jugement de Dieu que celuy des hommes, ceux qui sont ses images sur la terre, doivent le craindre d'autant plus, qu'ils sont depositaires de sa justice, de sa charité, et de sa puissance, et par concequent ils
35
sont chargés de luy rendre des comptes plus exacts de leur conduite, que le commun des hommes. Ainsi gloire à ce Roy des siecles immortels, de tous les evenemens du monde, en [1112:] tous les siecles des siecles. Amen.

[247a:] TABLE DES MATIERES.

CHAPITRE PREMIER.

REFLEXIONS SUR LES PRINCIPES DE LA VIE CIVILE, ET DE LA POLITESSE D'UN CHRÉTIEN.¹

Definition de la politesse chrétienne. Sur quoy elle est fondée. Ses differens rapports et devoirs. Son Caractère et ses propriétés.

CHAPITRE 2.

DE CE QUE NOUS NOUS DEVONS À NOUS MÊMES.

Explication de la politesse que nous nous devons à nous mêmes. Division de l'homme en spirituel et charnel. Comment celui cy doit estre assujetti au premier
5 comme il estoit dans l'ordre de la creation. Les moyens de l'assujettir, et d'exercer envers luy la politesse. Comment l'homme spirituel doit ressembler à son Createur, et particulièrement ceux que Dieu a revêtu de son autorité à l'égard des autres. Ce que c'est qu'agir avec dignité.

CHAPITRE 3.

DE LA POLITESSE DUË AUX AUTRES. [247b:]

Que l'homme est né pour la Société, qu'ainsy il doit converser avec les autres.
10 L'amour du prochain exige la politesse dans ce commerce, et c'est ce qu'on doit à tout homme en qualité d'image de Dieu. Outre cette raison générale, il est expliqué comment la politesse doit avoir differens egards par rapport aux differens etats et dons du corps et de l'esprit; et tout cela en vuë de l'ordre de Dieu.

CHAPITRE 4.

COMMENT ON DOIT AGIR AVEC LES HOMMES QUI SONT D'UN RANG INFERIEUR.

15 Motifs de la politesse que nous devons à nos inferieurs, parce que notre superiorité vient de Dieu, et que la mort nous reduira tous dans une parfaite égalité. Outre la dilection générale duë à nos inferieurs, nous devons les distinguer dans notre estime selon leur merite, leurs talens, et leurs services. Les considerer par motif d'interests, c'est bassesse, amoins que ce ne soit en vuë de

¹ Voici les chiffres rayés qui renvoient aux pages du manuscrit correspondant, dans l'ordre des chapitres: page (9, 15, 27, 30, 34, 43, 57, 68, 78, 105, 124, 136, 143, 161, 178, 185, 200, 223, 227, 241, 257, 284).

quelque bien public. Outre la superiorité de rang et de naissance, il y a celle d'une autorité legitime. Quelque grande que soit notre elevation, elle ne nous dispense pas de la politesse envers les inferieurs, etablie par l'ordre de la justice, et de la charité.

CHAPITRE 5.

COMMENT ON DOIT SE COMPORTEUR AVEC SES EGAUX.¹ [248a:]

Origine de l'egalité et inegalité entre les hommes. Le merite et la vertu ont été les 5
permières sources de la Noblesse. On la² renduë hereditaire pour exciter les
enfans à imiter leurs Peres; mais il est arrivé qu'on s'est glorifié de sa naissance,
sans penser à s'en rendre digne. Combien le titre de gentilhomme étoit autrefois
estimé. Comment il faut se faire rendre ce qui est dû à la dignité, ou charge dont
on est revêtu; mais dans un esprit d'humilité, et de justice. Qu'il ne faut pas se 10
commettre imprudemment avec ceux qui prétendent la superiorité sur nous.
Règles qu'il faut suivre en cela. Divers caracteres représentatifs de dignitaires et
de ministres. Comment il faut les remplir. Differens exemples de la politesse que
l'on doit à ses Egaux. Comment elle attire l'estime de tout le monde. Plusieurs
exemples d'incivilités. Que la civilité ordinaire envers les égaux ne doit pas avoir 15
lieu en présence des Princes, tous les rapports mutuels <cessant> de politesse
cessant en leur présence.

CHAPITRE 6.

CE QUE L'ON DOIT À SON SUPERIEUR.

Differentes sortes de superiorité. Ce que l'on doit aux unes et aux autres. Qui
sont ceux que l'on doit honorer. Que la politesse exige qu'on honore ceux qui
sont en dignité, quoiqu'ils ne soyent pas nos superieurs. Regles des honneurs 20
relatifs. Il faut comparer les rangs des maitres pour savoir distinguer les rangs
des représentans. Que la politesse chrétienne tâche toujourn d'éviter les
pointilles. [248b:] Dispositions qu'elle exige à l'égard de ceux à qui l'on doit le
respect, et l'obeissance. Quelles en doivent être les vuës, et les motifs. Que
l'obeissance doit être simple dans ce qui n'est pas contraire aux Loix de Dieu. On 25
explique au long les artifices de l'amour propre pour s'exempter de l'obeissance.

CHAPITRE 7.

SUR LA MANIERE DE CONVERSER AVEC POLITESSE.

Que nôtre conversation doit être dans le Ciel, comme dit l'Apôtre. Que si on
observoit cette maxime, nos conversations seroient parfaites. On donne des
règles pour exercer la veritable politesse dans les conversations. On les fonde

¹ <Egaux> répété et rayé en cours de copie.

² Sic (!)

principalement sur la charité et la modestie. On marque les défauts qui s'y glissent ordinairement. On peint différens caractères dans la conversation, et on fait voir les fautes qui s'y commettent le plus souvent en conversant avec ses supérieurs, ses égaux et ses inférieurs.

CHAPITRE 8.

SUR LA FERMETÉ, ENTÊTEMENT ET OPINIÂTRETÉ.

- 5 On donne la définition de ces différentes qualités, et on en explique les propriétés. On divise la fermeté en trois; fermeté de l'entendement, fermeté de la volonté, et fermeté du cœur. On explique, et on donne des exemples de ces différentes sortes de fermeté. [249a:] Comment un véritable chrétien doit être dans la disposition de sacrifier ses propres opinions à la vérité, quand il la connoitra.

CHAPITRE 9.

SUR LA POLITESSE QU'ON DOIT AUX FEMMES.

- 10 Que la nature même inspire la politesse pour les femmes, fondée sur le penchant réciproque des deux sexes. Dangers du commerce des femmes. Avec quelle précaution il faut les voir. Quelle doit être la simplicité de l'œil. Respect dû aux dames. Combien le penchant pour les femmes, même solides ou modestes, est dangereux. Les artifices de cette passion. Ses funestes effets. Reflexions sur les
15 différens jeux. Avantages du mariage. Vuës qu'on doit y apporter. La politesse qu'on s'y doit réciproquement. Les défauts qui s'y glissent.

CHAPITRE 10.

SUR LA POLITESSE DES COURS.

- Definition de la Cour. Membres qui la composent. Danger de fréquenter la Cour. Difference des Cours des Rois chrétiens de celles des Orientaux. Comment les Rois qui ignorent la doctrine de Jésus-Christ suivent encor les anciens
20 principes des puissances qui gouvernoient les hommes sous la loy du péché et de la servitude. On en donne la raison. Excellence du gouvernement établi par Jésus-Christ. Devoirs des Rois et des Princes chrétiens pour être conformes à leur divin original. Comment on est redevable de la politesse [249b:] à la religion chrétienne. Parallele de la Cour de Constantin avec celles des empereurs payens.
25 Reflexions sur la différence de la marche du Grand Seigneur, et de celle des Rois chrétiens. Raisons remarquables de l'une et de l'autre. Comparaison de la hierarchie celeste a celle que Jésus-Christ a établi par ses Apostres et ses disciples. Rapport du gouvernement de l'Eglise militante à celui de l'Eglise triomphante. Comment sur ce modele les Princes chrétiens doivent former leurs
30 Cours, et que quand l'ordre y est, ils ne sont nullement la cause de la perte des autres, mais bien leur propre corruption.

CHAPITRE 11.

SUR LA MAISON DES PRINCES.

Qu'il faut qu'un Prince pour établir le bon ordre dans sa maison, commence par se régler luy même. Comment il doit remplir ses devoirs à l'égard de ses domestiques, et leur rendre son service doux en se faisant obeir par amour, sans cependant dissimuler les dérèglemens. Qu'il doit régler les heures du service pour ne point contraindre les autres, et ne rien exiger d'un chacun que ce qu'il est obligé de faire, c'est la politesse qu'il doit à ses domestiques. Comment il faut régler le service divin, et ne pas donner lieu à l'hipocrisie. Qu'il doit veiller sur la conduite de ses domestiques, sans aimer les rapporteurs. On conclu¹ que le meilleur moyen d'éloigner les hommes du mal, est de les instruire, et de les occuper.

CHAPITRE 12. [250a:]

SUR CE QUE LE PRINCE DOIT EN CE QUI CONCERNE L'INSTRUCTION.

Que le Prince pour imiter Jésus-Christ est obligé d'instruire sa Cour par ses exemples, et par ses paroles. Premièrement, que pour l'un sa vie doit être véritablement chrétienne, sans que ses exercices de piété le détournent de ces devoirs de Prince. Quels doivent être ses amusemens. On démêle ceux qui sont innocens d'avec ceux qui sont criminels, ou du moins occasion prochaine du mal. Que la passion peut rendre toutes sortes de jeux dangereux. Que le Prince doit tout rapporter à Dieu, et au bien de ses sujets. Moyens de les instruire par les autres, principalement par ceux à qui il confère des charges. Que ceux cy doivent se conformer au Prince, et le Prince à Jésus-Christ. Manière de se communiquer avec fruit à ceux qu'il honore de sa confiance.

CHAPITRE 13.

SUR CE QUE LE PRINCE DOIT EN CE QUI CONCERNE L'OCCUPATION.

Comment l'occupation doit être jointe à l'instruction pour la rendre profitable. Occupations de la vie spirituelle, et de la vie temporelle. Les occupations de la vie civile sont partagées en celles du devoir et du plaisir. Quelles doivent être les occupations d'un Prince. Comment il doit donner audience. Manière dont le Grand Seigneur la rend dans un Divan public. Pourquoi cette ancienne manière n'a pas dû [250b:] subsister. Règle du culte divin. Comment le Prince doit conduire les siens à l'audience du Roi des Rois. Dispositions où il doit entrer en présence du Seigneur. Comment le Prince réglera le Clergé, l'agriculture, et le commerce. Comment il exercera la noblesse. On donne un projet à l'academie pour toutes sortes d'exercices convenables, et pour des occupations également utiles, et agréables au Prince, et aux sujets. Il y a aussi un plan pour les occupations des Reines et Princesses avec leurs dames. Desordres qui regnent dans les Cours. Ce qui y a donné lieu. Les mauvais effets qui en ont suivis.

¹ Sic (!)

CHAPITRE 14.

SUR LE CONFESSEUR D'UN PRINCE.

Reflexion, qu'on n'a point vû de Saint qui n'ait refusé d'être Confesseur d'un grand Prince, ny de Confesseur de Prince qui ait été mis par l'Eglise dans le Catalogue des Saints. Perils attachés à cet état. Les Princes ne devoient avoir d'autres Confesseurs que leurs propres Pasteurs. Raisons pourquoi? Comment
5 ils doivent choisir des bons Evêques pour avoir des bons Pasteurs. Précautions qu'ils doivent y observer. Que la confiance des Princes dans leurs Confesseurs doit être éclairée, et avoir ses bornes. Les inconveniens qui naissent d'une conduite contraire. On explique les qualités qu'il faut qu'ait la piété et la charité des Princes. Qu'il n'y a que l'esprit de Dieu qui en puisse donner les véritables
10 notions, mais qu'il faut écouter la prudence, pourvû qu'on la soumette aux lumières de la grace. [251a:]

CHAPITRE 15.

SUR LE CONSEIL DE CONSCIENCE.

Raisons qui rendent nécessaire à un Prince le conseil de conscience; c'est à dire d'avoir plusieurs guides pour le conduire, et pour conduire les Siens. Les difficultés qui se trouvent dans le choix d'un directeur ne sont pas dans celui des
15 Conseillers. Avantages qui se trouvent dans un Conseil. Que le Pasteur, qui est en même tems le Confesseur, doit en être le chef, et les Conseillers les Aumoniers du Prince. Leurs departemens dans ce conseil, et leurs devoirs. Liberté de remontrance au Prince que devrait avoir ce Conseil. Manière dont les Conseillers devoient y procéder. Autres fonctions que pourroit avoir un tel
20 Conseil, et les biens qu'il produiroit.

CHAPITRE 16.

SUR LES CONSEILS ET CONSEILLERS DES PRINCES.

Rareté des bons Conseillers. Précautions qu'il faut y employer, surtout dans les Etats électifs. Défauts de ceux qu'on élève à ce rang, soit d'un état obscur, ou de celui de la Noblesse. Qualités qui conviennent à un bon Conseiller, et à quoy le Prince doit avoir égard dans le choix. Différentes portées de l'esprit humain. On
25 caractérise différens génies des conseils. Economie de la Providence dans les Conseils des Princes. Dispositions et conduite d'un Prince chrétien pour suivre les voyes de Dieu. [251b:]

CHAPITRE 17.

SUR LA FAMILLE DES PRINCES.

Si un particulier est obligé de donner l'éducation à ses enfans; a combien plus forte raison les Princes. Différence dans l'éducation des héritiers présomptifs des Etats, et des Princes électifs. Difficultés de l'éducation des premiers. Que le don des bons maîtres, et d'un cœur docile aux jeunes Princes est un présent de Dieu pour eux, et pour leurs Etats. Defauts qui regnent aujourd'hui dans la manière dont on forme l'esprit, et le corps des enfans. Les mauvais effets qui s'en suivent. Problème, s'il est mieux d'élever les jeunes Princes parmi les enfans de leur âge, ou parmi des personnes meures? On définit la gravité convenable à un jeune Prince. L'abus qui s'est glissé de disposer de la destinée des enfans cadets, sans consulter leur vocation. Que les Princes cadets doivent être élevés comme leurs aînés. Raisons pourquoi? Qu'on ne doit pas flatter la sensualité des enfans, mais leur donner de solides principes de la religion chrétienne. Quelle doit être l'éducation des enfans des Princes électifs; et qu'il seroit à propos de les élever hors de la Cour, jusqu'à ce qu'ils puissent s'y faire respecter par leur mérite.

CHAPITRE 18.

SUR LA POLITESSE DES PRINCES ENVERS LES ÉTRANGERS.

On comprend sous ce nom les Ministres publics, et ceux qui ne sont pas sujets d'un Prince, et qui viennent à sa Cour. [252a:] La politesse exige du Prince qu'il les reçoive selon leur caractère, naissance, et qualité. On peint des Cours en Europe, où les Étrangers sont bien reçus, et d'autres au contraire où ils sont maltraités. Le Prince doit se communiquer aux étrangers avec bonté; mais ne pas les admettre facilement dans sa confiance, surtout les Ministres. Ordre qu'il doit observer dans la politesse à leur égard.

CHAPITRE 19.

SUR LA POLITESSE D'UN PRINCE ENVERS SES COURTISANS ET DOMESTIQUES.

La charité est la règle de la politesse du Prince envers ses courtisans, et domestiques. Ainsi elle doit avoir toutes les propriétés que Saint Paul attribue à cette vertu. On les explique en détail. On en marque l'usage et l'application. On en donne des exemples, particulièrement en ce qui regarde les rapports et accusations. Sages précautions qu'on doit y employer. Les inconvéniens qui peuvent suivre de la précipitation à juger dans ces cas là. On indique des voyes douces pour remédier au mal, sans faire des fâcheux éclats, quand cela se peut. Mais on montre combien il faut que le Prince soit inexorable pour punir ceux qui le méritent, et donner des exemples de la sévérité, de sa justice, sans agir ny par passion, ny par caprice, ny par prévention.

CHAPITRE 20.

SUR LA POLITESSE DES COURTISANS ENVERS
LEUR PRINCE. [252b:]

Portrait de la politesse mondaine. Quel esprit doit regner dans une Cour chrétienne. Différence de la politesse chrétienne, et de celle du monde par l'exemple d'une Cour, ou les vertus morales brilloient à l'extérieur, mais le fond étoit rempli d'ambition, de jalousie etc. Comparaison des vertus morales à des feux folatres, et de la Cour à un marais bourbeux, mais couvert d'une pelouse verte, et agréable. On développe tous les rapports de la comparaison. Parallele de la politesse mondaine, et de la politesse chrétienne. On pèche contre la politesse par fragilité ou par malice. On explique l'un et l'autre. La politesse chrétienne n'est point ambitieuse et remet tout jugement à Dieu, et aux Princes qui sont ses vicaires. Les règles de la politesse chrétienne ne sont pas arbitraires, mais elles sont fondées sur l'amour du prochain, et de la Justice. Les exercices extérieurs de la religion ne sont rien sans l'esprit de la religion qui consiste dans la charité.

CHAPITRE 21.

SUR LES GUERRES, SUR LES MOTIFS DE LES ENTREPRENDRE,
ET SUR CEUX DE TENIR UNE ARMÉE.

La guerre est un fleau de Dieu. Quelles en sont *les*¹ causes. Les Princes les plus victorieux, quand ils abusent de leur bonheur, sont châtiés à leur tour. On en donne un exemple dans la personne d'un grand Roy de nos jours. La guerre, quelque juste qu'elle soit, ne doit avoir pour but que la paix. Guerres de prévoyance. Quel en est le principe, et les maux réels qu'elles produisent pour en éviter d'imaginaires. Justice des guerres défensives. [253a:] Comment la charge des Pasteurs y oblige les Princes pour défendre leurs Troupeaux. Comment les Princes doivent estimer leurs soldats. Leurs devoirs envers eux. Comment il faut les occuper, et les exercer. Les moyens d'introduire parmi eux la piété. L'utilité des hôpitaux dans les armées. Précautions qu'il faut employer pour entreprendre les guerres en sûreté de conscience. Moyens pour cela. Un des principaux devoirs d'un Prince est de conduire en personne son armée. Quelle politesse il doit exercer alors envers ses Généraux, officiers, et soldats. Comment il doit s'exposer dans l'occasion. Quel doit être l'ordre de ses exercices de piété à l'armée. Comment le Prince doit paroître dans les jours d'occasion. Avantages de l'armement de la Cuirasse. Administration de la Justice en tems de guerre.² Discipline militaire doit être sévère. Politesse envers les prisonniers de guerre. Qu'il ne faut pas faire la guerre par motif de vengeance et d'envie, en ruinant le pais ennemy. Comment le Prince doit pour cela consulter une justice impartiale dans son conseil de conscience, qui devroit aussi influencer dans les Traités de paix. La liberté et l'autorité qu'il doit donner à ce Conseil pour luy représenter ses devoirs; et pour être éclairci de ce qui auroit quelque apparence de mal.

¹ Inséré dans l'interligne.

² Sic (!) *La* est omis au début de la phrase suivante.

Prétextes ordinaires des Princes pour ne pas tenir leurs engagements. Obligations contractées par les sermens. Quels sont ceux qu'on doit tenir. Comment il faut consulter la Loy de nature pour agir avec equité, principalement dans les Traitez de paix, et d'alliance. [253b:] Le salut du peuple sert souvent de prétexte à la cupidité. On représente la revolution des Etats et Royaumes. Moyens dont les Princes se servent pour perpetuer et affermir leur succession. La loy de nature n'y est guère consultée. On examine quelle est la forme du gouvernement plus convenable à la tranquillité publique. Ce n'est que la charité réglée par la Loy de nature. On établi¹ ce principe. On en fait voir les avantages. La parole des Princes doit être sacrée. Comment la charité, la justice, et la prudence doivent influer dans leurs Traitez, et leurs promesses. Qu'on a vû des Princes accorder des privilèges et des Loix à leurs peuples, confirmez par des Sermens les plus sacrez pour parvenir à leur but. Exemple dans la celebre déclaration d'André Second surnommé Hierosolimitain Roy de Hongrie. L'absolution des Prêtres ne degage *pas*² les Princes de l'obligation de tenir leur parole. On en donne les preuves. Différence des vœux et des sermens. Quels sont les engagements d'un Prince envers son peuple, lors même qu'il est obligé à quitter ses Etats par une force superieure. Les Princes sont chargez d'un plus grand compte devant Dieu, étant depositaires de sa justice, de sa charité, et de sa puissance.

¹ Sic (!)

² Inséré dans l'interligne.

TRACTATUS DE POTESTATE

[1a:] PROLOGUS

Audite Principes et Populi terrae, vocavit me Deus de utero Matris meae,¹ non ut statueret in Prophetam, Doctorem aut Reformatorem, sed in exemplum Iustitiae suae in depressione, et in exemplum Misericordiae suae in conservatione et in humiliatione mea: sit quaeso licitum mihi elevare vocem ex solitudine, aut potius dixerim, ex antro obscuro Peregrinationis meae et loqui in effusione
5 cordis et in candore animi ad Filios meos, cum non nisi haec supersit occasio, in qua me Patrem esse et licet, et debeo meminisse. Opus aggredior ex omni parte conveniens: vocationi meae congruum quidem, sed rem tractare assumo cupiditati ingratam et propterea multis censuris, judiciis, condemnationibus, sed ne fors et indignationi expositam: nec propterea lucem vidisset, si status mei et
10 Filiorum meorum ratio non ita tulisset, ut praedictorum consideratione posthabita Tractatum hunc de Potestate, ut ad illos, ad quos dirigitur et quibus utilis esse potest, facilius perveniret, Publicae Potestatis facerem. Sed quisquis in eruditione delectatur et Veterum Sapientum apophthegmata, sententias et dicta aestimat, Opusculi hujus lectionem non assumat, et quisquis styli amoenitatem
15 quaerit, nec legere incipiat, illa enim, quae profero, in finibus Europae ab omni consortio Eruditorum et Sapientum separatus et omni librorum ope destitutus consignavi; sed nec scientiae mundanae conformia reddere studui, verum ad Simplicitatem Christianam adaptare et placuit, et oportuit illa, quae Christianus Princeps et Pater Filiis suis legenda et sequenda tradit, ut seu illos ad
20 oboediendum, seu ad regendum vocaverit Omnipotentis Dei Providentia, et Christiane parere et Christiane praeesse noverint. Nec proinde consultius duxi, quam Potestatis hominibus datae a Deo originem ex Scriptura Sacra, Verbo nempe Dei, deducere: et illius limites ex hujus Spiritu eruere, non omnium Auctorum Sententiae et opinioni, sed rectae rationi et veritati me conformare
25 studens, meque Sacrosanctae Catholicae Apostolicae Romanae Orthodoxae Ecclesiae Doctrinae in debita ac Filiali oboedientia submittens. Charitatem peto a Principibus, ne me Potestatem Auctoritatemque illorum a Deo datam ideoque legitimam enervare, ac Subjectorum Subditorumque licentiam fomentare velle credant; Charitatem peto a Scientiae Cathedris ac Doctoribus, ne aures suas
30 impropriis expressionibus, elocutionibus ac terminorum Scientiae Scholasticae consecratorum seu usurpationibus, seu omissionibus offendi sinant, sed spiritum litterae, non ipsam litteram examinent in sermonibus Patris ad Filios, quos dum una mecum Tibi, o Sacrosancta Divinae Triadis Providentia, offert
35 [1b:] in spiritu humilitatis et annihilationis meae, coram Majestate Veritatis et Verbi Tui, respice intentionis et Paternae obligationis meae puritatem, rege mentem, duc calamum, ut quae scripsero, Tua sint, non mea, et Tibi et illis, non mihi praestetur gloria a legentibus. Amen.

Cf. Iz 49,1.

PARS PRIMA
DE POTESTATE RECTAE RATIONIS

CAPUT I.

DE POTESTATE HOMINI A DEO DATA

Creavit Deus hominem ad imaginem et similitudinem suam,¹ dicit Scriptura. Posteaquam enim infinita Bonitas ejus gloriam suam extra se quodammodo extendere decrevisset, elementa et terram omnesque creaturas seu ex nihilo, seu ex creata jam substantia produci, educi et formari jussisset, quid gloriae suae convenientius esse potuit, quam imaginem similitudinemque suam creatis praeficere? Formavit illam ex limo terrae et inspirans in faciem ejus, facta est terra in animam viventem.² Sed quis in hoc figmento Creatoris imaginem similitudinemque agnovisset, si ipsa Scriptura per praecitatum textum illam non revelasset? DEUM Spiritum esse ex revelatione sua scimus, et quamvis animam hominis nemo viderit, hujus existentiam ipsa ratio, id est semetipsa agnoscit, et se aeternam esse per fidem credit. Substantia igitur, quae propriam existentiam per propriam suam cognitionem agnoscit, vera imago est Creatoris in homine, hujus animae invisibilitas est simplicitatis suae proprietas, et haec simplicitas est rectitudinis seu veritatis proprietas; haec ratio recta est igitur DEI imago, quia simplex est, nec nisi per inspirationem creata, esse suum recepit a DEO. Taliter itaque impressa divinitatis imagine in homine, ut similitudinem quoque DEI haberet, dedit illi DEUS amplam illam potestatem supra omnes creaturas, ut dominaretur, et praecessit illis, sed adhuc similis non fuisset, nisi obtenta hac potestate et liberum arbitrium seu voluntatis suae potestatem acquisivisset; quae ipsi tam ampla et illimitata fuit data, ut ipsius Creatoris sub praecepto contrariandi habuerit potestatem. Et hanc libertatis ejus tam stupendam extensionem ex ipsa funesta posteritati suae praevaricatione agnovimus, tam excelsam potestatem dedit DEUS voluntati hominis et tam extensum super Creaturas dominium, ut hoc nec Angelus, nec diabolus habeat, cum nec hic, nec ille ex propria potestate creaturis vel in minimo nocere possit, quas tamen homo, nulli superinde rationi dandae obnoxius, libere pro usu suo occidit, transmutat et accommodat. Haec est similitudo Potestatis DEI, quam recta ratio tanquam imago DEI ducere et moderari debuerat in primo homine. Sed quia ille voluntatem suam rectae rationi (quae illam inter cancellos debitae Creatori oboedientiae continere debuisset) praetulit, praevaricationis et peccati poenam juste promeritus est, et quid factum sit, videamus.[2a:]

¹ Cf. Gen 1,27.

² Cf. Gen 2,7.

Primum crimen laesae Majestatis, perduellionis et infidelitatis primus homo, creatura ad imaginem et similitudinem Creatoris plasmata commisit; quia DEI Plasmatoris sui Potestati non oboediret, legem non observavit, denique quia voluntatem suam voluntati Domini sui praetulit, et in hoc rectitudinem rationis non secutus potestate voluntatis suae abusus est. Hinc justam sententiam mortis incurrit, imaginem tamen et similitudinem Creatoris non amisit, et per consequens et rectam rationem, et liberam voluntatem, et in creaturas potestatem retinuit: sed magna, et heu! quam magna poena inflictata est ei, quia traditus est ipsemet potestati cupiditatis suae, et haec fuit lex peccati, ut nimirum prout in peccando fecit, ita nec amplius in conductu vitae suae et in opere suo viribus suis naturalibus agere posset, nisi ex dictamine et suggestionem sensualitatis et cupiditatis suae. Recta ratio hominis voluntatem sub duabus illis legibus continere debuerat: ut alteri faceret, quod sibi fieri vellet, nec faceret eidem, quod sibi fieri nollet. Sed hanc rectae rationis legem cupiditas ita obscuravit, ut secundum illam non nisi Paucitas Patriarcharum et Electorum DEI vixerit post peccatum primi hominis; sed cupiditas, amor ille proprius, quo se homo amare coepit plus, quam justitiam, mandatum, quin et ipsummet DEUM, dedit illi potestatem, sed illegitimam ac usurpatam, omnia agendi pro semetipso, et haec est illa criminosa superbia vitae, quae per hunc modum agendi usurpat Potestatem ipsiusmet DEI et Creatoris, cui soli competit omnia agere pro se et pro gloria sua. Haec est infelix potestas in homine, quam obfuscata ratione depravata voluntas (inclinationem suam sequens) in mensura amoris sui proprii plus vel minus extendit; sed est illegitima, DEO injuriosa, cui resistere homo debet et tenetur. Dum ergo Apostolus dicit, omnem potestatem esse a DEO, intelligis legitimam potestatem a DEO hominibus datam, non illegitimam; quam superbia vitae, amor proprius, denique cupiditas, infelix fructus peccati dedit hominibus, cui resistere nos docet Spiritus Sanctus per Petrum et Joannem Supremae Potestatis consilio dicentes: magis se debere oboedire DEO, quam hominibus. His igitur potestatis legitimae, quae semper a DEO est, et potestatis illegitimae, quae ex corruptione naturae est, fontibus taliter erutis, consideremus historiam generis humani, et in illa discernamus opera DEI ab operibus hominum, ut eliciamus legitimae Potestatis principia, secundum quae homo Christianus et praeesse et oboedire debet. Noluit Bonitas infinita DEI filium exemplorum interrumpi, quae nobis haec demonstrare possunt, sed si illa in prophanis historiis quaereremus, ab operibus DEI ad opera hominum deviamus et in ipsis Scripturis quoque aberrare possemus, si historiae et exemplis Patriarcharum, et demum populi DEI, exacte non inhaereremus, ut taliter usque ad adventum Salvatoris Nostri, erectionem, et demum propagationem (et ut ita dicam: stabilimentum Regni sui) descendentes, videamus opera Potestatis a DEO datae et legitimae, et potestatis illegitimae: quae non, nisi cum spiritu mundi et cum destructione regni Antichristi finietur in fine saeculorum, ubi vera Potestas Regis Sanctorum triumphabit, et inimica potestas illi omnesque inimici ejus erunt scabellum pedum suorum.¹

¹ Cf. Ps 109 [110],1; Hebr 1,13 et 10,13.

CAPUT III.
DE LIBERTATE HOMINIS

Non vereamur primo intuitu contraria, in se tamen vera et consona proferre, dicamusque non dari legitimam potestatem sine libertate, sed nec libertatem veram sine potestate subsistere posse, quin degeneret in licentiam. Potestatem rectae rationis ad regendam voluntatem et potestatem voluntatis suae vidimus in
5 antecedentibus dedisse Creatorem creaturae ad imaginem et similitudinem suam plasmatae; sed quamvis voluntas illius fuerit tam libera, ut et legis cancellos transgredi potuerit, nisi verae libertatis terminos rumpens in licentiam conversa fuisset, ipsa ratione dictante semper Creatoris, et per consequens legis ejus potestatem agnoscere debuisset: sed postquam licentiose agens, veram
10 libertatem quoque suam (ab oboedientia DEI recedens) amisisset, in vicem potestatis rectae rationis (cui subesse debuisset) in potestatem cupiditatis suae seipsam subiecit. Tanta est propositionis in principio hujus capitis memoratae veritas, ut et in ipsomet DEO pateat, hoc enim ipsummet Ens liberum: in incomprehensibili illimitata et immensa libertate sua in tantum limitatur et (ut
15 ita dicam) restringitur justitiae cancellis, ut si injuste agere posset, DEUS non esset, sed quia justitia DEI in DEO a DEO non est distincta, DEUS Ens liberum est, quia nonnisi justitiae suae, quae ipsemet DEUS est, subest, et tamen non subest, quia est, qui est: sed non est par ratio creaturae, quae in quantum esse a se non habet, nec propriam justitiam habet; sed in quantum et esse et ratio recta
20 (quae ipsamet justitia est) ipsi data est, et esse et justitiam habet originali justitiae DEI semper subjectam, quodsi enim ab illa recedit, justitia convertitur in injustitiam et enorme peccatum, quod Creaturam Creatori opponit, sed a justitia DEI, nec in hac falsa libertate, se eximere potest: et haec est suprema et inevitabilis potestas omni creaturae, cujus viae patebunt in illo die, in quo omnis
25 creatura ad iudicium vocabitur. Quamvis igitur humana natura in primo homine se justitiae DEI opposuerit, sicut dictum est, a potestate DEI se immunem reddere non potuit; sed quia a recta ratione et a Suprema increata voluntate ad voluntatem suam, ad se, et quodammodo homo ad hominem deflexit, seque homo homini libere subdidit, homo super hominem potestatem per peccatum
30 obtinuit; et haec est origo vicariae potestatis DEI in terris: quae ut sit legitima, de-[3a]-bet a libera voluntate hominis agnosci, prout haec infra ex exemplis videbimus. Tanta est enim et tam ampla libertas data homini, per quam DEO vere similis est, ut illam nec DEUS cogat, sed flectere potest, quo vult, praeparando, disponendo, alliciendo et suis gratiis corroborando; ita quidem, ut
35 semper sit verum dicere, quod DEUS cor hominis dirigat, quo vult, semperque DEUS facit, quod vult; nunquam tamen tam coactus et violentatus est homo, quin resistere possit; et heu! quam saepe Spiritui Sancto resistit! Unde ipsa Scriptura teste, quod Spiritui Sancto quoque resistere possit homo, delirantis hominis est dicere, hominem libertatem voluntatis suae non retinuisse; justitia
40 enim DEI justitia non esset, et per consequens DEUS non esset, si hominem propter peccatum puniret, ad quod peccatum ipse DEUS hominem cogeret, aut alia bona opera ejus retribueret, quae violenter et nolenter fecisset, cogente gratia, non tantum trahente vel alliciente: hujus enim tractio non est violenta

coactio, sed suavis cordis impulsio. Profitemur itaque cum Ecclesia libertatem voluntatis humanae, in statu naturae lapsae, ad malum suapte natura inclinantis et ruentis. Sufficit haec propositionis pars ad materiam, quam non spiritualiter, sed temporaliter tractandam assumpsimus; idcirco de libera voluntate ad actiones pure morales exercendas requisita intelligemus, quidquid subsequenter in hac prima parte tractatus dicemus. Unde fors ly¹ bonum et ad illas actiones extendere continget, quae bonae sunt in quantum ex dictamine rationis naturalis, in vita temporali fiunt, nunquam tamen bonae, in quantum salutem concernunt et vitam spiritualem respiciunt; et haec pauca petimus, et sufficiant pro modernis sublimibus nimis omnis Doctrinae Criticis, et praecipue quorum aures delicatiores sunt, quam charitas suaderet, si hujus veram libertatem in veritate defendenda non excederent. Patent humanae, sed corruptae libertatis effectus ex expressione Scripturae referentis DEUM paenituisse, quod hominem fecerit; et quod non nisi Noe justus repertus fuerit super terram; sufficitque nobis scire, ideo DEUM iratum fuisse, quia omnis caro corrumpit viam suam, id est quod nemo ductum rectae rationis, sed instinctum carnis secutus fuerit. Ecce breve compendium historiae humani generis usque ad diluuium. Et post hoc quodammodo novus mundus exivit ex aquis, quae corruperant terram, et vires carnis deficere, et per consequens vita abbreviari incepit, solus Noe, Monarcha et Vicarius DEI, fuit super terram, qui etiam animalibus secum conservatis in arca fluctuans imperaverat, et successores ejus, qui DEO in fide (recta ratione illos regente) fideles permanserunt, in linea recta Sem, nulli alteri potestati humanae subiecti fuerunt, in ceteris regnante cupiditate; et haec potestas illegitima quid fecerit, inquirant Curiosi et Sapientes mundi;² profecto ex illorum gestis et factis (qui ad tantam dementiae pervenerunt, ut DEO relicto ad sculptilia adoranda defecerint) homini Christiano principia elicere velle fors non satis dignum est. Abraham et Posteritatem ejus in peregrinatione liberos, divites et opulentos vixisse scriptura tradit; et ipsorum legitimum gubernium legem naturae, seu rectae rationis effecisse nemo dubitare potest.

CAPUT IV.

DE POTESTATE RECTAE RATIONIS IN HOMINE IN STATU NATURAE LAPSAE

Quod si potestas rectae rationis, quae hominem dirigere debet in hac vita, in stricto sensu sumatur, in quantum rectitudini, supremae justitiae DEI conformari debet, [3a:] ut perveniat ad verum finem suum DEUM, est effectus gratiae supernaturalis, et hanc potestatem non natura lapsa dat hominibus, sed DEI misericordia; propterea consideranda est hic potestas rectae rationis naturalis, quae remansit in homine in statu naturae lapsae, ad recte agendum moraliter, et haec est conscientia, quam cupiditas diversimode corrumpere solet

¹ Locus suspiciosus, quem autem contextus ipse et translatio Francogallica perspicuum reddunt, cf. p. 169 et 279, Hungarice autem p. 513.

² Cf. 1 Cor 1,20; 1,27 et 3,19.

in homine, non tantum respectu salutis, seu vitae spiritualis, sed etiam respectu actionum moralium; et sub specie recti falsissima repraesentans, conscientiam facit erroneam, dubiam etc. prout hae differentes proprietates, seu potius dixerim infirmitatis humanae symptomata explicantur a Theologis. Haec
5 inquam potestas rationis rectae (prout jam diximus) dictat leges naturae, et ex his derivantur leges secundum quas exercetur justitia vicaria justitiae DEI in terris. Haec recta ratio praeter nomen conscientiae, justitiae, etiam virtutis nomen obtinet, et hae in differentes rivulos dividuntur, qui ex eodem fonte rectae rationis emanant, et in quantum effectus illius extenditur super pluralitatem
10 hominum, Bonum publicum appellatur: tranquillitas enim et pax, justitia, abundantia, opulentia, ordo gubernii procedunt ex gubernio, seu potestate rectae rationis. Sed quod in horum consideratione prorsus mirabile, et quod potestatem rectae rationis in homine manifestat evidenter, est: quod quamvis
15 longe plures homines reperiantur, qui potestatem cupiditatis sequuntur in conductu vitae suae, quam qui secundum rectam rationem (id est moraliter virtuose) vivunt, vox tamen Populi vox DEI dicitur, et veritati praebet testimonium: Legesque a Populis non coacte, sed libere agentibus conditae vel acceptatae¹ semper justitiae et aequitati consonae sunt repertae. Dicimus de
20 populis non coactis, non furentibus, aut in scissiones separatis, ubi enim violenti motus agunt, ratio plerumque non consulitur. Quis intellectus fuit majoribus tenebris ignorantiae obfuscatus, quam Gentilium Sculptilia sibi fingentium et tales Deos adorantium, quorum impia scelera lege punienda statuerant in hominibus? Tali tamen dispositione intellectus non obstante, ratio recta regebat
25 in corde Legislatorum, qui celebres illas antiquitatis fundaverant Respublicas, Regna et Monarchias. Si autem inquirimus, quomodo Populus, in quo quot capita, tot sensus, qui monstrum centum capitum dicitur, veritati possit praebere testimonium, aut rectas leges statuere, reperimus rationem, quod nimirum cupiditas violentius agat in homine in privatis actionibus; ratio recta, Virtus, honestas semper praefertur in publicis actibus, in quibus ipsa cupiditas et amor
30 proprius (siquidem Populi aestimationem amoremque sectatur, aut iudicium ejus veretur) non audet se monstrare nude, sed pallium honestatis, virtutis seu rationis rectae assumit, et sic saepe invite, contra inclinationem propriam fertur testimonium veritati in publico, legesque conduntur, quibus refragatur cupiditas in privato: plurimi quippe sunt, qui sensualitates et cupiditates suas sequuntur et
35 in illas ruunt; pauci tamen reperiuntur, qui excusso omnis verecundiae et rectae rationis freno, scelera, quae honestati contrariantur, aut contrariari putantur, in publico patrent, nisi illa scelera communis et publica illorum, cum quibus conversantur, Auctoritas, dictae honestati non amplius reputet contraria. Ex his igitur concludamus, primo, rectae rationis potestatem remansisse in homine etiam in statu naturae lapsae, et hanc esse potestatem a DEO; cui resistere nefas;
40 et haec est conscientia uniuscujusque. Concludamus secundo Leges publicas esse dictamina rectae rationis, quibus si quis resistit, potestati a DEO datae et DEO resistit. Et tandem concludamus tertio Leges voce populi et consensu unanimi, aut quasi unanimi conditas, majorem [4a:] characterem habere rectae rationis,
45 quam leges, ab unius solum modo hominis auctoritate formatas. In quantum

¹ Sic!

ergo recta ratio voluntatem hominis regere debet, ut quae recta sint, velit, potestatem dicimus; sed in corruptione naturae (seu in statu naturae lapsae) haec sola potestas non suffecisset ad formandam hominum societatem. (Homo enim voluntatis suae libertate abutens in privatis actionibus plerumque praefert illa, quae propriae cupiditati conveniunt, illis, quae bonum publicum Societatis concernunt.) Hinc oportuit effectus rectae rationis produci ad extra, et hi sunt leges; sed nec hae continere potuissent hominem, nisi homines coactivam potestatem dedissent hominibus, ut potestatem rationis invisibilem in persona illorum, qui coactiva potestate praeesse debebant, redderent visibilem, et horum ministerio iustitiae aequitas exerceretur per poenas afflictivas, in illos, qui potestati rectae rationis (lege expressae) réfragarent. Primam vim coactivam non rectae rationis, sed cupiditatis exercuisse dicitur Nemrod arrogando sibi potestatem super alios. Sed ubi rectae rationis vestigia reperiuntur in historia generis humani, semper elucescit vim seu potestatem coactivam liberae voluntatis consensu collatam fuisse a populo seu uni (qui Reges et Principes), seu pluribus, qui Magistratus fuerant, unde clarum est, illos omnino, quibus haec suprema potestas legitime, id est liberis populorum votis confertur, imagines esse et vicarios Potestatis rectae rationis, et per consequens, gladium iustitiae DEI gerere, et illis, quam talibus resistere in exercitio muneris sui impium esset; sed et illud non minus elucescit, quod hae visibiles DEI Potestates, si contra leges agunt, primae potestati legum et DEO resistunt, et rectae rationi. Quod autem breviter relatam, hanc supremam coactivam (et in hoc sensu regnandi potestatem) legitime, non nisi consensu liberae voluntatis Populorum fuisse collatam. Ut haec veritas eo evidentior sit, ipsiusmet Theocratiam seu gubernium DEI in suo populo electo percurramus.

CAPUT V.

DE LIBERTATE ORIGINIS POPULI DEI

Renovavit DEUS mundum, postquam omnem animam viventem destruxisset per diluvium, et fecit Noe justum in Monarcham totius mundi, et egresso illo cum Filiis Suis ex Arca, benedixit illis, et dixit ad eos: Crescite et multiplicamini, et replete terram; Genesis 9,1. Restituit illis Dominium super omnes creaturas dicens: terror vester et tremor sit super cuncta animalia terrae et super omnes volucres caeli, cum universis, quae moventur super terram; omnes pisces maris manus vestrae traditi sunt, et omne, quod movetur et vivit, erit vobis in cibum, quasi olera virentia tradidi vobis omnia.¹ Sed ne Filii Noe et Posteritas eorum hanc Potestatem super omne, quod movetur et vivit, impie extenderent, subiunxit DEUS: Sanguinem animarum vestrarum requiram de manu cunctarum bestiarum, et de manu hominis, de manu viri et fratris eius requiram animam hominis; quicumque effuderit humanum Sanguinem, effundetur Sanguis illius: ad imaginem quippe DEI factus est homo.² Tam libera fuit origo

¹ Gen 9,2—3.

² Gen 9,5—6.

populi DEI. Sed nec fuit differens omnium ceterorum descendendum Noe et per consequens totius generis humani: Unde hinc quoque patet libertatem propriam semper fuisse creaturae, ad imaginem et similitudinem DEI sui plasmatae; cui non certa portio terrae, sed omnis terra data est ad replendum: non determinata
5 animalia, sed omnis anima vivens ad vescendum;¹ et in tam ampla potestate luxurians genus humanum distendebat se per modum exundationis aquarum. Nemrod primum memorat Scriptura (uti jam dictum est) coepisse potentem esse super terram;² sed nec in illo, nec in posteris ejus quaerenda est nobis [4b:] origo
10 populi, cujus Patres nulli unquam Potestati subiecti fuerunt, nisi Potestati rectae rationis seu legi naturae; et ut originalem libertatem servarent incontaminatam, vocavit DEUS Abraham ex Domo Patris Sui, et ex cognatione sua,³ ut peregrinaretur nemini subjectus et esset Dives ac opulentus, nullam terram quam propriam incolens, omnem tamen, in qua peregrinabatur, usuans; talis enim debuisset esse possessio terrae, si superbia et cupiditas proprietatem
15 possessionis non induxisset affectandam: Domini est enim terra,⁴ et ille usum fructuum dedit hominibus, et in hoc sensu possidendam promiserat terram Abrahamo et Posteritati ejus. Non hujus operis est inquirere, cur DEUS Abraham tam diu voluerit peregrinari, et cur huic sorti Isaac quoque et Jacob subjecerit; hae reflexiones enim spirituales sunt, et de illis in aliis scriptis
20 tractatum est. Sufficiat hic dicere ipsam rationem propagationis exegisse, ut longo aliquo tempore in quiete subsisterent, libertatem tamen originis suae non contaminarent. Hinc admirando sane consilio DEI factum est, ut Joseph praeficeretur toti Aegypto, et Patrem cum filiis, tanquam hospites reciperet Pharaon, et quam talibus terram Gessen habitandam traderet. Secundum
25 Scripturam 430 annis habitavit⁵ et incoluit terram Regis Aegypti populus, multiplicatusque est valde: Surrexit interea Rex novus super Aegyptum et ignorabat Joseph, et ait ad populum suum: Ecce Populus filiorum Israel multus et fortior nobis est; venite, sapienter opprimamus eum, ne forte multiplicetur, et si ingrueret contra nos hostis, addatur inimicis nostris, expugnatique nobis
30 egrediatur de terra, praeposuit itaque eis magistros operum, ut affligeret eos oneribus, aedificaruntque urbes tabernaculorum Pharaoni Phithom et Rameses.⁶ Quis est mundanorum Politicorum, qui hoc consilium cautum et prudens non asseret? Sed quis est, qui illud legi naturae seu rectae rationis (quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris) conforme esse reperiet? Consulantur Politici, num
35 Pharaon jus Dominii super populum Israel habuerit; num ad labores publicos adigere potuerit; et quis non dicet Populum in terra Dominii Pharaonis natum praescriptione saeculorum, ex libero consensu suo subditum ejus effectum fuisse, et ad praestandos publicae utilitatis labores compelli potuisse? Nemo quidem poterit ex Scripturis demonstrare totum Populum Israel se voluntarie
40 subdidisse Pharaoni, sed illi, qui silentium pro consensu sufficere credunt,

¹ Gen 1,30 („anima vivens ut habeant ad vescendum.”)

² Cf. Gen 10.

³ Gen 12,1.

⁴ Cf. Ps 23[24],1. („Domini est terra et plenitudo eius.”)

⁵ Exod 12,40.

⁶ Exod 1,8-11.

tacitum consensum libere allegare poterunt, dicent itaque: vim coactivam Regis Aegypti in praepositione Magistrorum (qui curam operum haberent) legitimam omnino fuisse. Communis esset haec opinio, si mundani Politici auderent se auctoritati Scripturae opponere: forsitan tamen non deerunt, qui hunc casum, hunc populum particulariter exemptum fuisse dicent a jure communi, nec in exemplum trahi posse, Denique DEO sic placuisse agere, judiciumque DEI esse abyssum multam.¹ Sed praetereamus haec discutere, sufficiatque nobis Scripturam dicere: Post multum temporis mortuus est Rex Aegypti, et ingemiscientes Filii Israel propter opera vociferati sunt; ascenditque clamor eorum ad DEUM ab operibus, et audivit gemitum eorum et recordatus est foederis, quod pepigit cum Abraham, Isaac et Jacob; et respexit Dominus Filios Israel, et cognovit eos.² Quis non dicet hunc textum manifeste demonstrare DEUM in favorem Populi, ex consequenti promissionis suae egisse? Sed audebitne concludere Pharaoni, quam legitimo Regi fecisse injuriam, tantum populum subtrahendo imperio ejus? Verum procul erit haec blasphemia ab ore Christiano. Non tamen convenient omnes Sapientes ex hoc exemplo, quod illa, quae de praescriptione populorum, de tacito consensu aut de irrevocabilitate consensus dicuntur, [5a:] sunt plerumque dicta cupiditatis, non justitiae DEI et rectae rationis; plerumque enim dicitur Regem pro ratione status et salutis Populi posse explicare, mutare (et secundum aliorum sententiam) etiam derogare legibus, sed e converso non dicent: idem posse facere populum pro salute sua; sed quod semel placuit, dicent amplius displicere non posse: Legem tamen naturae seu rectae rationis in hanc sententiam trahere non, nisi cupiditas et ex hujus suggestionem agens vis et auctoritas poterit; quae tamen erunt opera potestatis, Potestati Legum rectae rationis et per consequens DEO resistentis. Quamdiu Populus DEI secundum jura hospitalitatis habitus est, non clamavit ad DEUM pro liberatione sua, sed quam primum legi naturae derogans Pharaon, cupiditatis et falsae prudentiae suae dictamen secutus, populum affligere coepit, clamavit Populus ad DEUM et exauditus est, quamvis post multum temporis. Qui potestatem cupiditatis a potestate rectae rationis non distinguentes, nulli potestati posse resisti docent, inquirant: quo jure et qua auctoritate Moyses se erexerit in iudicem, et sibi vendicaverit³ potestatem Aegyptium cum Fratre suo Hebraeo rixantem occidendi?⁴ Sed dum populum Hebraeum de origine sua et jure naturae liberum consideraverimus, Moysen fecisse pro fratre, quod in sui defensam fieri voluisset, reperiemus: quia illegitime sibi vendicanti potestatem Aegyptio, legitima potestas rationis restitit in defensione Fratris. Quod enim homicidium respicit, alia quaestio est: quam tamen etiam ad lineam legis Evangelicae, vel etiam ipsiusmet legis scriptae (necdum publicatae) attrahere, et secundum has dijudicare non possumus. Sufficiat itaque pro doctrina nostra factum Moysis Scripturam non reprobare, et ex his, quae retulimus, satis constare, incolatum plus quam quadringentorum Annorum Populi Israel nihil derogasse originariae libertati ejus, sed nec per coactos labores praestitos, nec

¹ Cf. Ps 35[36],7

² Exod 2,23—25.

³ Recte: i.

⁴ Cf. Exod 2,12.

per tacitum consensum in potestatem Aegyptiorum praedictae libertati illorum praejudicari potuisse; et per consequens Moysen illo jure occidisse Aegyptium, quo jure (scilicet naturae et rectae rationis) liber Populus aggressoribus resistere potest. Ex sequentibus Scripturae locis observandum erit, quem modum
5 observaverit DEUS in eliberando Populo suo, quem origo et natura liberum fecerat, sed illegitima potestas in captivitate retinuerat.

CAPUT VI.

DE MISSIONE MOYSIS AD POPULUM

Retulit Scriptura in versu jam citato respexisse Dominum filios Israel et cognovisse eos.¹ Dicit itaque ad Moysen DEUS, dum peregrinus esset et faciem illegitimae Potestatis Pharaonis fugeret: Vidi afflictionem Populi mei in Aegypto
10 et clamorem ejus audivi, propter duritiam eorum, qui praesunt operibus, et sciens dolorem ejus descendi, ut liberem eum de manibus Aegyptiorum, et educam illum de terra illa in terram bonam et spatiosam. Clamor ergo filiorum Israel venit ad me, vidique afflictionem illorum, quia ab Aegyptiis opprimuntur, sed veni etc. Mittam te ad Pharaonem, ut educas populum meum,
15 Filios Israel de Aegypto.² Consideremus ex his imprimis, DEUM non extraneum Principem aut hominem, sed peregrinum fratrem Populi sui elegisse ad opus tam stupendum, in quo volebat populo suo demonstrare fortitudinem brachii sui. Iubet statim DEUS Moysi, ut eat ad Pharaonem, sed ille respondet: Quis sum ego, ut vadam ad Pharaonem et educam filios Israel de Aegypto? Qui
20 dixit ei: Ego ero tecum, et hoc habebis signum, quod miserim te: cum eduxeris Populum [5b:] meum de Aegypto, immolabis DEO super montem istum. Ait Moyses ad DEUM: Ecce ego vadam ad Filios Israel et dicam eis: DEUS Patrum Vestrorum misit me ad vos, si dixerint mihi: quod est nomen ejus? quid dicam eis? . . .³ Dixitque iterum DEUS ad Moysem: haec dices ad filios Israel . . . Vade
25 et congrega. Seniores Israel et dices ad eos . . ., et audient vocem tuam, ingredieris tu et Seniores Israel ad Regem Aegypti, etc.⁴ Respondens Moyses ait: Non credent mihi, nec audient vocem meam, sed dicent: non apparuit tibi Dominus.⁵ Quod si haec mirabilia sunt spiritualiter contemplantibus, profecto non minus mirabilia politice seu temporaliter ad litteram considerantibus.
30 Disputat Moyses cum DEO, et DEUS se accommodat loquelae ejus: non cogit, sed disponit voluntatem illius, nec ex his, nec ex sequentibus apparebit vis aliqua (ut appellatur) coactiva, quam DEUS potuisset jam tum dare Moysi, prout postmodum dedit, publicata et acceptata⁶ lege, et mittens in Aegyptum dederat contra Pharaonem: sed liberae voluntatis consensum volens primo a Moyse,
35 dein a populo, vult, ut congreget Seniores Populi, penes quos residebat tanto

¹ Cf. Exod 2,25.

² Exod 3,7—10.

³ Exod 3,11—13.

⁴ Cf. Exod 3,15—16 et 18.

⁵ Exod 4,1.

⁶ Sic!

excellentius potestas rationis non coactiva, sed persuasiva; vult, ut exponat Populo intentionem suam, et demum Pharaoni cum Senioribus Populi sui. Sed ipsa ratio dictabat Moysi possibile fore, quod¹ Populus quaeret, quis illum miserit, et de missione dubitabit: et ecce DEUS dat illi potestatem miracula patrandi, ad obtinendam fidem et consensum Populi in dictum Moysis. Si non 5 crediderint, inquit, tibi, neque audierint sermonem signi prioris, credent verbo signi sequentis. Quod si nec duobus his signis crediderint, neque audierint vocem tuam, sume aquam fluminis etc.² Sed his omnibus adhuc non flectitur voluntas Moysis, sed se excusare quaerit dicens: Obsecro, Domine, mitte, quem missurus es, dicitque Scriptura: iratusque Dominus in Moysen ait: < . . . >³ Sed quis 10 effectus irae Ejus? Num percutit, num cogit voluntatem libera creatura? Non profecto, sed alio, Moyses plus tangenti argumento persuadet, et ait: Aaron Frater tuus Levites; scio, quod eloquens sit; ecce ipse egredietur in occursum tuum, vidensque te laetabitur in corde; loquere ad eum et pone verba mea in ore ejus, et ego ero in ore tuo et in ore illius, et ostendam vobis, quid agere debeatis.⁴ 15 Ipse loquetur pro te ad Populum et erit os tuum. Tu autem eris in his, quae ad DEUM pertinent. Et hoc fuit tandem argumentum, quo Moyses ad suscipiendum mandatum DEI persuasus, non autem coactus fuit. Sic agit DEUS per potestatem, rectae rationis in hominis voluntatem, quam cognoscere et amare dat, sequi adjuvat, et sic dicit, prout dixit Moysi: Vade et revertere in Aegyptum, 20 etc.:⁵ nec amplius refragatur voluntas, quia jubet ratio illuminata a DEO. Narravitque Moyses Aaron omnia verba Domini, quibus miserat eum, et signa, quae mandaverat, veneruntque simul et congregaverunt cunctos Seniores Filiorum Israel, locutusque est Aaron omnia verba, quae dixerat Dominus ad Moysen, et fecit signa coram populo, et credidit Populus audieruntque, quod 25 visitasset Dominus Filios Israel et quod respexisset afflictionem illorum, et proni adoraverunt.⁶ Ecce inchoatio operis DEI in eliberatione Populi sui, in qua antequam portenta agere jussisset Moysen, consensum voluntarium et liberum populi requisivit. Fors dantur Scriptores, qui illa, quae referuntur de renovato mandato Pharaonis, de urgendis operibus et de querelis populi, ad suam trahunt 30 Sententiam dicentes, quod Pharaonis mandato etiam illegitimo et tyrannico DEUS resistere non jusserit, sed expectare mandatum Pharaonis et licentiam ad exeundum ex Captivitate; verum qui talia proferunt, non sat attente considerant, quae Scriptura refert: Dixitque Domi-[6a:] -nus ad Moysen: Nunc videbis, quae facturus sum Pharaoni, per manum enim fortem dimittet eos, et in manu 35 robusta ejiciet illos de terra sua.⁷ Omnia hic DEUS agere voluit, et ideo: Dic filiis Israel (jubet ad Moysen), ego Dominus, qui educam vos de ergastulo Aegyptiorum et eruam de servitute, ac redimam in brachio excelso et judiciis magnis, et assumam vos in populum mihi, et ero vester DEUS, et scietis, quod ego sum Dominus DEUS vester, qui eduxerim vos de ergastulo Aegyptiorum.⁸ 40

¹ Sic!

² Exod 4,8—9.

³ Cf. Exod 4, 13—14.

⁴ Exod 4,15.

⁵ Cf. Exod 4,19.

⁶ Exod 4,28—31.

⁷ Exod 6,1.

⁸ Exod 6,6—7.

Ecce genuina ratio, cur populus resistere non debuit, quamvis resistere licuisset Aegyptiis, qui opprimebant illum, dixitque Dominus ad Moysen: Ecce constitui te Deum Pharaonis; et Aaron Frater tuus erit Propheta tuus, tu loqueris ei omnia, quae mando tibi, et ille loquetur ad Pharaonem, ut dimittat filios Israel de terra sua, sed ego indurabo cor Pharaonis et multiplicabo signa et ostenta mea in terra Aegypti; et non audiet vos; immittam manum meam super Aegyptum, et educam exercitum et Populum meum filios Israel de terra Aegypti per iudicia maxima.¹ Non vereamur nobismet ipsis etiam scrupulosas objectiones facere, ut eo magis elucescat veritas; inquiremus, qui sint Principes, de quibus loquitur Scriptura;² non enim alios reperiemus, quam illos, quos recta ratio constituit; quia ipsa Scriptura appellat illos Principes domorum per familias; ut enim filii Parentibus oboediant, Juvenes Seniores audiant, ipsa natura, ipsa ratio dicat, natura, dico, non solum hominis, sed et animalis: inter populos autem semper respectus seniorum habitus fuit, in quibus experientiam maturamque prudentiam praesupponit ratio, prout infra suo loco patebit. Jam itaque ex hactenus dictis, quae ad rem nostram pertinent, colligamus, nec repetere pigeat, ipsum DEUM educationem populi sui inchoasse persuadendo, non cogendo Moysen, ut opus educationis Populi susciperet; instituisse, ut Seniores Populi convocaret et liberum populi consensum exoperaretur, per miracula coram populo facta; quo obtento accessit ad Pharaonem et fecit, quae DEUS jussit, his taliter actis, quamvis Pharaon Populum laboribus adhuc magis angariaverit, rationis, non obligationis opus fuisse, quod Populus Magistris operum non restiterit, sed eliberationem suam et tempus exitus a dispositione DEI (cujus potestatem vidit) expectaverit, auscultans Moysen; quem non reperiemus se ingessisse in res aut gubernium particulare Domuum et Familiarum, quibus Seniores ex ordine naturae et rationis praeerant. Cetera, quae DEUS per Moysen praecepit in praecitato capite ex occasione eliberationis Populi, cultum suum et Religionem Phase concernunt, de quibus tractare non est propositi nostri, nisi in quantum et ipsummet religionis cultum et beneficii memoriam ipsa ratio recta dicat. Primum murmur Filiorum Israel contra DEUM indicat Scriptura³ occasione persecutionis Pharaonis, forsitan (dicebant illi) non erant Sepulchra in Aegypto, ideo tulistis nos, ut moreremur in solitudine, quid hoc facere debuisti, ut educeres nos de Aegypto? Numquid iste est sermo, quem loquebamur ad te in Aegypto dicentes: Recede a nobis, ne serviamus Aegyptiis. Multo enim melius erat servire eis, quam mori in solitudine,⁴ secundum ad aquas amaras,⁵ tertium in deserto Sin,⁶ quartum in Raphidim,⁷ quorum nullum punitum est, sed DEUS longanimis et patiens, satisfaciebat desiderio populi; et hujus admirabilis conductus DEI ratio infra patebit ex ipsis severis punctionibus, quas DEUS in hunc populum durae cervicis exercuit. Posset dici, Moysen educto populo omnem potestatem recepisse a DEO inter populum iudicia exercendi; sed quid

¹ Exod 7,1—4.

² Cf. Exod 6,14.

³ Cf. Exod 15,24.

⁴ Cf. Exod 16,1—3.

⁵ Exod 15,24.

⁶ Exod 17,1—2.

⁷ Exod 17,3.

evidentius con-**[6b:]**-firmat auctoritatem et iudicandi potestatem, quam Moyses inter populum exercuit, ex libera voluntate et consensu Populi processisse, quam quod refertur Exodi Cap. 18. V. 13: Altera autem die sedit Moyses, ut iudicaret populum, qui assistebat Moysi, a mane usque ad Vesperam. Quod cum vidisset cognatus ejus (Jethro), omnia scilicet, quae agebat in populo, ait: Quid est hoc, 5 quod facis in plebe? Cur solus sedes, et omnis populus praestolatur de mane usque ad vesperam? Cui respondit Moyses: Venit ad me populus, quaerens sententiam DEI, cumque acciderit eis aliqua dissertatio, veniunt ad me, ut iudicem inter eos et ostendam praecepta DEI et leges ejus. Sed quae haec praecepta et leges DEI, cum illa, quae adhuc tunc de Phase, de Sabbato et de 10 Man colligendo publicata fuerant, non res populi temporales et dissertationes, sed religionem concernebant? Profecto non alias leges DEI reperiemus, secundum quas tunc adhuc Moyses iudicavit, quam leges naturae seu rectae rationis, ad quas ex ore Moysi audiendas ipsa ratio recta ducebat populum, non ex debito, sed ex libera voluntate, ex affectu et confidentia venientem ad Moysen. 15 Hujus autem propositionis veritatem ex eadem Scriptura cognoscimus: Non bonam rem facis, inquit Jethro ad Moysen,¹ stulto labore consumeris et tu et populus iste, qui tecum est, et quare? — interrogemus. Ultra vires tuas est negotium, solus illud non poteris sustinere, sed audi verba mea atque consilia, et erit DEUS tecum. Esto tu populo in his, quae ad DEUM pertinent, ut referas, 20 quae dicuntur ad eum, ostendasque populo caeremonias et ritum colendi viamque, per quam ingredi debeant, et opus, quod facere debeant, provide autem de omni plebe viros potentes, et timentes DEUM, in quibus sit veritas, et qui oderunt avaritiam, et constitue ex eis Tribunos et Centuriones et Quinquagenarios et Decanos, ut iudicent populum omni tempore, quidquid 25 autem majus fuerit, referant ad te, et ipsi minora tantum iudicent, leviusque sit tibi partito in alios onere. Si hoc feceris, implebis imperium DEI et praecepta ejus poteris sustentare, et omnis hic populus revertetur ad loca sua cum pace. Quibus auditis Moyses fecit omnia, quae ille suggesserat, et electis viris strenuis de cuncto Israel, etc.² Quis fuit Jethro respectu Moysis, ut ipsi promitteret 30 DEUM futurum cum Moysen, si dicta sua fecerit? Cur super haec Moyses sententiam et voluntatem DEI non exquisivit? Aut si Populus circa Praecepta et particulares leges DEI instrui debuisset, aut si DEUS munus iudicatus Populi expresso mandato Moysi injunxisset, quomodo potuisset iste alios loco sui instituere, qui legem DEI ignoraverant? Agnoscamus ex his proinde Jethro per 35 ministerium rectae rationis a DEO hoc Consilium Moysi dedisse, et Moysen propter agnitionem ipsiusmet veritatis secutum fuisse, et qua(m) tale, DEUM non tantum approbasse hoc institutum, sed longe excellentiori modo instituisse, prout suo loco patebit. Siquidem haec propterea tantum relata sunt, ut appareat Moysen nullam sibi auctoritatem et potestatem vendicasse in populum praeter 40 liberum consensum et voluntatem populi, nec DEUM quidpiam in his mandasse illi, antequam ipse DEUS de pactis mutuo convenisset cum populo. Quae quomodo facta sint, videamus, et adorandum conductum DEI diligentes admiremur.

¹ Cf. Exod 18,17.

² Exod 18,13—16 et 17—24.

DE PACTO DEI CUM POPULO SUO

Terribile ac tremendum spectaculum exhibet nobis Scriptura referens, quae [7a:] ad montem Sinai facta sunt, dum Populus mense tertio egressionis suae ex Aegypto pervenisset ad radices montis hujus.¹ Quod si insipiens potest dicere in corde suo: non est DEUS,² potest et minorem impietatem proferre, non DEUM esse negans, sed facta DEI in suis adinventionibus meditans. Posset, inquam, proferre: ecce DEUS ipsemet apparet in monte Sinai Populo suo, tam horribilis et tremendus, ut nec quidem loqui³ ausus fuerit populus, quomodo ausus fuisset legem sibi impositam non acceptare? Sed nec dignatus est populum in conspectum suum admittere, omnia enim per Moysen Vicarium suum egit, sic oportere igitur et Principes agere, tanquam vicarios Dei. Sed utrum similis loquela sano sensui conformis esset,⁴ ex ordine operum DEI et ex historia Scripturae discernamus. Profecti (id est filii Israel) de Raphidim et pervenientes usque in desertum Sinai, castra metati sunt in eodem loco, ibique Israel fixit tentoria e regione montis. Moyses autem ascendit ad DEUM, vocavitque eum Dominus de monte et ait: Haec dices domui Jacob et annuntiabis filiis Israel! Vos ipsi vidistis, quid fecerim Aegyptiis, quomodo portaverim vos super alas aquilarum et assumpserim mihi. Si ergo audieritis vocem meam et custodieritis pactum meum, eritis mihi in peculium de cunctis Populis, mea est enim omnis terra, et vos eritis mihi in regnum Sacerdotale et gens sancta.⁵ Haec sunt verba, quae loqueris ad Filios Israel. Venit Moyses et convocatis Majoribus natu populi, exposuit omnes sermones, quos mandaverat Dominus, responditque omnis populus simul: Cuncta, quae locutus est Dominus, faciemus, cumque retulisset Moyses verba populi ad Dominum, ait ei Dominus: Jam nunc veniam ad te in caligine nubis, ut audiat me populus loquentem ad te, et credat tibi in perpetuum. Talis fuit modus procedendi DEI cum populo, et memorando ipsi bona, quae jam fecit, promittens ampliora, proposuit pactum suum per Mediatorem Moysen, non quam Principem, sed quam Populi et DEI servum fidelem. Sed haec prima Populi resolutio necdum suffecit DEI bonitati. Postquam ergo eo usque apparuisset suavis, benignus, mitis, patiens et Beneficus, antequam mandata sua exposuisset specificè, etiam terribilis apparere voluit, non ut violentam legem imponeret, sed prout Moyses (timentis populo et dicenti: Loquere tu Nobis, et audiemus, non loquatur nobis Dominus, ne forte moriamur!) ait: Nolite timere: ut enim probaret vos, venit DEUS, et ut terror illius esset in vobis, et non peccaretis.⁶ Fuit ergo hoc opus bonitatis DEI, quod Majestatem Suam visibiliter et tam terribiliter monstraverit, ut praecedentem misericordiam suam populus diligeret, justitiam timeret, et peccare horreret, et sic demum antequam pactum iniret, specificè perlegi fecit mandata sua. Venit

¹ Exod 19,1.² Cf. Ps 13 [14], 1 et Ps 52 [53], 1.³ Rectius fortasse: ne loqui quidem.⁴ Rectius: sit.⁵ Exod 19,2—6.⁶ Exod 20,19—20.

ergo Moyses et narravit plebi omnia verba Domini atque iudicia, responditque omnis Populus una voce: Omnia verba Domini, quae locutus est, faciemus. Scripsit ergo Moyses universos Sermones Domini, et mane consurgens, assumensque volumen foederis, legit audiente Populo, qui dixerunt: Omnia, quae locutus est Dominus, faciemus, et erimus oboedientes, ille vero sumptum sanguinem respersit in Populum, et ait: Hic est sanguis foederis, quod pepigit Dominus vobiscum, super cunctis sermonibus his.¹ Sic fuit peracta solemnitas foederis, quae nec inter duos Reges inter se aequales solemnius ac liberius pangi potuisset, ac proinde in subsequentibus videbimus omnem extensionem potestatis, quam legitima et [tam] libero ac unanimi consensu populi agnita et collata auctoritas dat Principibus. Unde a DEO discere possumus, quid imagines et Vicarii sui facere possint et debeant, sed aliter agere et sibi [7b:] plus arrogare velle esset opus cupiditatis.

CAPUT VIII.

DE PUNITIONIBUS ET POENIS POPULO PROPTER PRAEVARICATIONEM LEGIS INFLICTIS.

Primum peccatum, quod Populus commisit contra pactum cum DEO initum, fuit peccatum infidelitatis, perduellionis et laesae Majestatis, sibi DEOS alienos et quaerendo et fingendo, qui ducerent ipsum. Vade (inquit DEUS ad Moysen), descende, peccavit Populus tuus, quem eduxisti de terra Aegypti, recessitque cito de via, quam ostendisti eis. Irascitur furor DEI et delere vult eum. Observavimus post exitum de Aegypto frequentes occasiones, in quibus murmuravit Populus, mirari potuimus longanimitatem DEI, quia necdum legem acceptaverat Populus, necdum pactum pepigerat, verum post tam solemnem ritu initum foedus, ecce commisso primo peccato, delere statuit populum suum. Cerno, inquit, quod Populus iste durae cervicis sit; dimitte me, ut irascatur furor meus contra eos, et deleam eos, faciamque te in gentem magnam. Fungitur Moyses vere Mediatoris et Ministri Justitiae DEI officio, dicens: Cur, Domine, irascitur furor tuus contra Populum tuum,² . . . recordare Abraham, Isaac et Israel,³ et esto placabilis super nequitiam populi tui, et his peccatis gladio justitiae per Levitas populum ferire jubet, et stans in porta castrorum inquit: ⁴ Ponat vir gladium super femur suum; ite et redite de porta usque ad portam per medium Castrorum, et occidat unusquisque fratrem et amicum et proximum:⁵ et profecto praeter spirituales reflexiones, quae de hac caede per Levitas facta occurrere possent, nec secundum historicam considerationem omittenda est reflexio: cur in subsequentibus delictis populi DEUS semper supernaturalibus poenis puniverit, primum hoc peccatum per ipsosmet Filios Israel punire fecerit. Magnae hic dantur lectiones

¹ Exod 24,3—4 et 7—8.

² Exod 32,11.

³ Exod 32,12—13.

⁴ Exod 32,26.

⁵ Exod 32,27.

Principibus et Populis, et primo quidem observandum (prout jam saepe diximus), hic primam poenam exercere DEUM in populum, tanquam Principem, ex consensu liberae voluntatis agnitum. Non vereamur itaque conductum DEI considerare, quoniam sua bonitas pro instructione nostra

5 in sacris litteris scripta esse voluit, quoniam modo processerit et Moysi locutus quibus expressionibus usus fuerit. Manifestum est peccatum totius Populi, quod Scriptura cum tot circumstantiis refert, ut ex illis videamus justitiam poenae¹ Populo inflictae. Non tantum congregatus Populus adversus Aaron dixit: Surge, fac Nobis Deos, qui nos praecedant,² sed ut universalis consensus in malum plus

10 appareat, refertur totam multitudinem congregasse et contulisse in aures et armillas aureas ad conflandos Deos, quos pro Ducibus habere voluerunt, et ut vitulum publico consensu erectum fuisse adhuc plus pateat, praeconis voce conclamatum est: Cras solemnitas Domini est, ad quam celebrandam omnis multitudo filiorum Israel convenit, et Moyses descendens de monte Populum

15 vociferantem, cantantem, choros et choreas ducentem jubilantemque reperit, et hac enormi perduellione commissa dixerat DEUS ad Moysen: Vade, descende, peccavit Populus tuus, quem eduxisti de terra Aegypti, prout jam retulimus.³ Notandum est hic, quod a quo DEUS misit Moysen ad Populum, nunquam usus fuerit hac expressione ad Populum, nunquam usus fuerit hac expressione ad

20 Moysen: *Populus tuus*, nisi postquam per consensum unanimum et per acceptationem pacti ipse Populus [8a:] factus fuisset Populus DEI, nam eo usque agebat Moyses Mediatorem inter DEUM et Populum, sed postmodum est factus fidelis Domesticus in Domo DEI, et fungebatur vicaria potestate, quam DEUS per hanc vocem *tuus* exprimit. Nemo potest dubitare DEUM juste

25 potuisse agere jure Creatoris in Creaturam, sibi Deos alienos fingentem, sed non absque ratione refert scriptura, versu jam citato: recesserunt cito de via, quam ostendisti eis;⁴ et quid his verbis aliud indicatur, quam pactum, quod Mediatore Moyse intercesserat? Ex cujus violatione refertur vidisse DEUM, quod Populus sit durae cervicis. Omnes hae expressiones debilitati captus humani accommodatae patefaciunt itaque nobis (prout jam dictum est), DEUM hic agere voluisse qua(m) Principem, et propterea non miremur dicere ad Moysen (cujus interventione foedus pepigerat): Dimitte me, ut irascatur furor meus, contra eos, et deleam eos.⁵ Dimitte me, id est, noli dicere me foederis mei oblitum esse, et ideo hanc justam poenam possum infligere ipsi, te tamen innocentem faciam in

30 Gentem magnam, quod est argumentum, quo a DEO Principe Moyses, antea Mediator, obtinet Populo veniam? Non amplius potuit allegare pactum, quod inter DEUM et Populum intercessit, cujus hic praevaricator fuit, sed dicit: Recordare Abraham et Isaac, Servorum tuorum, quibus jurasti per teipsum dicens etc. Placatusque est Dominus, ne faceret malum, quod locutus est

40 adversus populum suum. Clarum hinc evadit, unum peccatum, quamvis perduellionis populi, non reddere immunem Principem ab omni extensione

¹ Rectius: poenae.

² Exod 32,1.

³ Exod 32,5—7.

⁴ Exod 32,8.

⁵ Exod 32,10.

juramenti sui. Juramentum DEI et promissio ad Abraham, Isaac et Israel facta effectu suo non caruisset, si in vicem Populi DEUS Moysem in Gentem magnam fecisset, quia etiam iste populus ex semine Abraham fuisset, sed ex consequenti operum DEI patet juramentum DEI non habuisse restrictum sensum ad unam solam lineam Filiorum Israel, sed ad omnes duodecim filios ejus, et sic DEUS 5 docet Principes juramenta in illo sensu observare, in quo fiunt, non autem illum restringere, in quem interpretative restringi possunt. Convenit Vicarios potestatis rectae rationis in hac simplicitate agere, quia omnis interpretatio, quae cum prima intentione non convenit, Simplicitatem rectae rationis excedit, et ubi primae et rectae intentioni contraria producitur actio, fit rectae rationis 10 criminosa mutatio; ubi autem est duplicitas, non reperitur veritas, quia duplicitas necessario, id est ex natura sua contrarietatem generat, cujus utraque pars nequit in eodem sensu aequaliter esse vera. Descendit itaque Moyses de monte, et in modo procedendi ipsius discere debemus, quomodo potestates Vicariae in casibus similibus procedere debeant. Ex antecedentibus Scripturae 15 locis apparuit Moysen ad vocem DEI, ascensurum in caliginem ad DEUM, dixisse Senioribus Populi: Expectate hic, donec revertar ad Vos. Habetis Aaron et Hur vobiscum.¹ Si quid natum fuerit quaestionis, referetis ad eos. Quapropter primo statim ab Aaron interrogat: Quid tibi fecit hic Populus, ut induceres super eum peccatum maximum?² Et cum ille nec Populum, nec se excusare potuisset, 20 stans in porta Castrorum ait: Si quis est Domini, jungatur mihi. Non quaeramus hic itaque aliam causam, cur DEUS supernaturalibus poenis hoc primum peccatum non puniverit, quam ut appareat, quis sit Domini! Sed quid fuit esse Domini? Procul dubio fuit velle audire et exequi vocem et mandatum Domini. Domini, dico: ex ductu rectae rationis et ex consensu liberae voluntatis. 25 Congregatique sunt ad Moysen omnes Filii Levi, quibus ait: Haec dicit Dominus DEUS Israel, ponat vir gladium super femur suum etc., prout jam supra relatam est, feceruntque Filii Levi juxta sermonem Moysis, ceciderun(t)que in die illa quasi viginti tria millia hominum.³ Sed fors nobis dicet impius, sed argutus Criticus: Fuitne rectae ratio-[8b]-nis tale mandatum et 30 talis oboedientia, saevire in obvios sine judicio, sine distinctione Fratris, Proximi et amici? Nec statim opponamus illi in respondendo auctoritatem mandantis DEI, quamvis nullibi possimus melius reperire rectam rationem, quam in mandato Supremae rationis DEI, praesumamus haec omnia, quamvis sacra et misteriosa homini adoranda et non examinanda tractare modo humano et 35 in sensu litterali, nam ubicunque veritatem repererimus, et hanc in veritate quaesiverimus a DEO, et a Verbo ejus non recedemus, etiamsi veritatem secundum captum rationis humanae indagaverimus. Recta ratio et libera voluntas promisit ex parte Populi DEO Benefico per pactum initum, peccans Populus itaque juste promeritus est poenam, hanc autem, siquidem DEUS per 40 Populum in populum infligere voluit, fidelitatis demonstrationem et probationem merito exegit. Sed nec haec melius demonstrare potuit, quam per exactam executionem Mandati Moysis, qui DEI est: jungatur mihi, inquietis.

¹ Exod 24,14.

² Exod 32,21.

³ Exod 32,26—28. (3000!)

DEI esse ratio dictavit, quae jam DEUM Principem agnovit, ergo et mandatum
exequi ipsa ratio fidelitatis suasit. Suasit autem in omnes, qui peccarunt, ergo et
in Fratres, amicos et proximos, quia per hanc ipsam actionem erat demonst-
randa fidelitas, quod quia sit plus DEI, quam Fratris, amici et proximi. Propter
5 hanc demonstratam fidelitatem dixit itaque Moyses Levitis: Consecratis manus
vestras hodie Domino, unusquisque in filio et in fratre suo, ut detur Vobis
benedictio. Sic agit rationis potestas in omnibus occasionibus, in quibus lex et
justitia agit, quam primum enim libera voluntas legem rationis agnoscit, ipsi
subjacere ratio dictat, et qui non subjacet, peccat et poenam juste meretur.
10 DEUS igitur, qui Regibus justis gubernii regulas in suo populo manifestare
voluit, primum hoc perduellionis et infidelitatis crimen secundum justitiam et
cursum ordinarium gubernii punire voluit; ceteras praevaricationes populi
autem supernaturaliter castigavit, ut hic Principis manifestaret auctoritatem, in
ceteris potentiae DEI monstraret magnitudinem. Docemur itaque ex his
15 Principem legitimum, id est ex libera voluntate Populi agnitum, crimen
infidelitatis licite punire posse. Quod sit autem hoc crimen, id quoque elucescit:
dum nimirum quis nulla habita legitima causa, se a gubernio potestatis, cui se
libere subdidit, subducit per actum pacto vel legibus contrarium. Unde de novo
patet populum leges praevaricantem in potestatem, cui se subdidit, peccasse.

CAPUT IX.

DE LEGE MORALI ET LEGE CAEREMONIALI

20 Necdum DEUS totam legem Populo publicaverat, dum ille peccatum
perduellionis (de qua in praecedenti capite egimus) commiserat, sed
post[ea]quam per poenam, per luctum et per poenitentiam pactum denuo
renovasset, DEUS Moyse denuo evocato in montem scripsit legem in tabulis, et
Moysen quoque scribere jussit cetera, quae in tabulis non continebantur.¹ Hanc
25 autem legem duplicem esse nemo est, qui ignoret, aliam scilicet datam ad
regulandos mores et externas actiones hominis, aliam ad continendam in suis
limitibus rectam rationem, in illis, quae DEUM respiciunt. Per leges morales
praestare debebat Populus Fratri, Proximo et amico illa, quae ratio recta,
respectu societatis humanae, praescribit; per leges caeremoniales reddere debuit
30 DEO, quae DEI sunt, et iste est appropriatus modus tenendi in suis limitibus
rectam rationem, potestatem (prout saepe² [9a:] dictum est) homini datam, sed
per lapsum ad devianandum tam proclivem, et hinc quisquis frenum fidei, respectu
mandatorum DEI excutit, a recta ratione deviat, quia se originali rectae rationi,
scilicet DEO non conformat. Ut autem subjectio sit realis, rationem, ut sit recta,
35 in obsequium fidei incaptivare debet, ut credat imprimis DEUM esse supremam
rationem rectam, et ideo omnia recta esse, quae praecipit. Hinc obscuritas
figurarum et legis caeremonialis hanc subjectionem requisivit, et illam nobis
quoque revelatarum veritatum obscuritas et mysteria fidei imposuerunt, et vel ex

¹ Cf. Exod 34,27

² In rasura: Deus per Populum in Populum infligere voluit fidelitatis demonstrationem et
comprobationem.

hac sola ratione convincimur legem caeremonialem subsistere non debuisse post revelationem veritatum, ad quarum cognitionem haec lex ducere debuit, sed dictarum veritatum cognitionem dare non poterat per suam propriam virtutem, quia ad hoc tantum data fuerat a DEO, ut duceretur populus ad illum legislatorem Christum, qui illam legem divinam docere debuit, quae rectam rationem humanam refrenaret et regeret, ut se secundum rectam rationem Justitiae DEI conformare sciat homo in administratione oeconomiae DEI et salutis suae, et secundum illam Justitiam DEI agere posset per gratiam, rationem rectam naturalem hominis illuminantem. Alia fuerunt in lege caeremoniali, quae per extrinsecam Majestatem fidem fulciebant, spem erigebant, alia, quae sine omni externo adminiculo harum apparentiarum adhuc, ut ita dicam, simpliciorum incaptivationem rationis requirebant, prout sunt illa, quae de immunditia legali et de animalibus immundis DEUS lege instituit. His itaque taliter consideratis, clare apparet hanc duplicem: DEI cultum et humanam Societatem concernentem legem, duplicem debuisse habere potestatem legum administratoriam. Occasione missionis Moysis ad Populum datus fuerat illi Aaron pro Propheta et pro interprete, ut loqueretur ad Pharaonem et ad Populum pro Moyse, qui impeditus lingua fuerat. Sed occasione legis publicatae dicit DEUS ad Moysen: Applica quoque ad te Aaron fratrem tuum, cum filiis suis de medio filiorum Israel, ut sacerdotio fungantur mihi;¹ et profecto haec pauca verba omnem distinctionem omnemque mutuam respectum utriusque potestatis explicant, quia potestates saeculares per electiones aut per collationes Beneficiorum applicant ad se potestates Ecclesiasticas, quae DEO fungi debent. Hae itaque per characterem suum mediatorum serviunt omnibus temporaliter, secundum mandatum Christi, sed praesunt omnibus et regunt omnes spiritualiter, quia funguntur DEO cum omni auctoritate et praerogativa Spirituali, sunt dispensatores gratiarum DEI, sunt Iudices animarum executoresque legum DEI, et habent vim coactivam respectu animae, in quantum solvendi et ligandi potestatem habent,² quam tamen secundum legem DEI exercere debent, ut ratificetur in caelis, quod agunt in terris: quia et ipsaemet leges DEI emanant ex recta ratione seu (ut usitatus dicamus) a Justitia DEI, non autem a recta ratione hominis, quia haec illa, per quae DEUS ordinat simpliciter credenda, capere nequit, quamvis rectae rationi adaequatissima sint. Ex his igitur, quae de lege jam relata sunt, concludemus: aliam esse legem, quae a recta ratione, seu justitia DEI datur hominibus, quae in obsequium ab humana ratione DEO Creatori debitum fidem requirit, et hanc legem divinam tanquam DEI cultum concernentem appellavimus, et hujus administratio, potestas et vis quoque coactiva respectu animae data est Potestatibus Ecclesiasticis, Potestatibus Saecularibus indivisibiliter adjunctis quidem, sed non semper conjunctis, et ab his applicatis, prout ex praecitato textu jam appa-**[9b:]**-ruit aliam esse legem moralem, quam etiam humanam, in quantum hominum Societatem concernentem, dicemus. Hanc autem Divina Bonitas captui rectae rationis humanae proportionavit, quia haec non nisi extensio et explicatio est legis naturae. Observabimus praeterea has utrasque

¹ Exod 28,1.

² Cf. Mt 16,19.

leges DEUM non fecisse publicari per Moysen, nisi post[ea]quam Populus post poenam desumptam rediit in obsequium, erroremque suum et DEI principatum (ut ita loquar) agnovit, et sic denuo pactum renovavit. Et hinc ex exemplo DEI Supremi Spiritus Principalis discemus, quomodo Spiritus Principalis illius
5 Vicarius debeat agere in homine Principe seu potestate. Apparet praeterea ex tota historia Populi Israel, has duas potestates, Spiritualem nempe et Saecularem nunquam cessasse in illo, et quandoque unitas fuisse posterioribus Machabaeorum temporibus, et postremo pro vera intelligentia et quodammodo clavi totius hujus tractatus semper memoriae impressum habebimus harum
10 duarum Potestatum unam fundatam esse in potestate rectae rationis seu justitiae DEI, et consistere ex veritatibus nobis a DEO, seu in veteri lege, seu per Christum manifestatis in nova lege, et hanc potestatem fidem exigere et oboedientiam; alteram derivari ab hac ipsa justitia DEI per rationem rectam homini, tanquam imaginem¹ DEI impressam, et haec est Potestas legum
15 Civilium, quae ex ipsa natura rectae rationi oboedientiam dictant et praecipunt. Has itaque Auctoritates legum Divinarum et humanarum dicemus esse potestates, et in hoc sensu ruminabimus² Potestates omnes, quibus legitime, seu secundum dictamen rectae rationis defertur auctoritas et vis coactiva exercendae potestatis legum, per Populum libere agentem: et in hoc sensu hae omnes erunt
20 imagines et vicariae DEI, et ut adhuc magis energice loquamur cum Scriptura, erunt Dii in terris.³

CAPUT X.

DE LEGIS DIVINAE ET HUMANAЕ AUCTORITATE

Quod si hanc legum divinarum et humanarum repartitionem in usitato sensu sumeremus, superfluum foret repetere illa, quae jam in praecedentibus retulimus: sed quia res a multis tractatas (omni librorum ope destituti)
25 secundum rectae rationis nostrae lumen, invocato DEI auxilio, meditando digerere aggressi sumus, repetitiones non semper inutiles fore autumamus. In praecedenti itaque capite de lege caeremoniali et morali tractare incipientes ad finem ejusdem capitis sat clare credimus nos explicuisse sub denominatione legum Divinarum nos intelligere omnes veritates in veteri testamento a DEO, et
30 in novo testamento a Christo Israel carnali, Israel Spirituali aut Populo Christiano revelatas, et cultum DEI, seu figuralem seu adorationem ejus in Spiritu et veritate respicientes: et haec sunt, quae ad Religionem spectant. Diximus sub nomine legum humanarum nos intelligere illa, quae DEUS quidem ipsemet revelavit in lege morali Moysis, sed quia conductum vitae et societatis
35 humanae respiciunt, ideo humanas, tanquam homines respicientes esse diximus, et propterea, postquam Christus veritates manifestasset legemque figuralem, seu caeremonialem Moysis adimplevisset,⁴ illa subsistere desiit, lex tamen mores respiciens semper pro regula legum Civilium Populi Christiani habita est. Nunc

¹ Recte: imagini.

² Sic!

³ Cf. Ps 81[82],6.

⁴ Cf. Mt 5,17.

proinde de taliter nominatarum legum Divinarum et humanarum auctoritate tractantibus denuo repetendum est, quae jam in praecedentibus protulimus: Leges Divinas, in quantum Re-[10a:]ligionem respiciunt, directe procedere ab ipsa ratione recta, ab ipsa scilicet Justitia, Sapientia et veritate DEI, haec enim in DEO non distinguuntur, quamvis secundum conceptum humanum distincta 5 videantur, et hae leges religionis datae sunt hominibus ad reducendam humanam rationem rectam (quam hominem in statu naturae lapsae retinuisse diximus), ad oboedientiam DEO Creatori suo debitam. Et hoc opus fidem supernaturalem requirit, quia a quo primus homo per peccatum a DEO recedens ad propriam suam voluntatem sibi potestatem quodammodo super semetipsum 10 dedit, servus peccati et propriae voluntatis, proprii amoris, pravae concupiscentiae et cupiditatis suae factus est, et ideo non amplius habet potestatem super semetipsum ad operandum bonum salutare et evitandum malum huic bono oppositum, nisi adjutus gratia DEI. Hoc est opus, quod fidem requirit, quia per fidem rationem suam rectam naturalem incaptivare debet, ut credat, quae non 15 capit, et faciat, quod DEUS jubet: et hoc est ex fide vivere.¹ In hoc consistit virtus reparationis naturae humanae per effusionem Sanguinis Christi promerita hominibus omnibus, applicata autem vocatis in Ecclesiam suam in Sacro fonte, in quo status innocentiae restituitur homini, et hujus fidei gratuite datae fructus sunt bona opera salutifera, per auxilium singularium (ex hoc tamen fonte 20 emanantium) gratiarum facta. Diximus in praecedentibus leges humanas ad regulandos mores hominum respectu societatis Civilis solummodo datas esse a DEO rectae rationi humanae, ut extensionem legis naturae eo magis intelligat, et harum legum humanarum aequitatem ratio recta humana capere potest, et usui suo, pro bono publico societatis, ductu rectae rationis accommodare habet 25 potestatem: et hinc evenit differentia legum Populorum et Municipalium, quas, quamvis diversas, injustas tamen esse nemo dicet. His taliter consideratis statuimus in quibusdam meditationibus Nostris Spiritualibus alias esse leges aeternae Justitiae DEI immutabiles, alias esse leges ordinis Justitiae DEI, in quantum hic ordo respicit vitam hominum, quae saepe mutatae sunt et mutari 30 possunt, restringendo et relaxando leges pro Statu et convenientia temporum morumque corruptae naturae, cum hi in eodem Statu permanere nequeant. Unde absque ulla turbatione dogmatum fidei saepe mutatam fuisse observavimus ipsam disciplinam Ecclesiasticam in ritu et Caeremoniis ipsum cultum DEI respicientibus, haec enim Auctoritas Ecclesiae data est ab Auctore Suo. Et 35 similes mutationes etiam in legibus Civilibus factae sunt et fiunt ductu rectae rationis: nec per haec mutabitur aequitas et Justitia, quae semper eadem est, sed ordo et usus, et, ut ita dicam, applicatio vel executio Justitiae, in quo consistit supradictus ordo Justitiae. His itaque fusius repetitis et praemissis, concludamus: Auctoritatem legum humanarum a DEO per rationem rectam humanam 40 derivari, nec enim auctoritas alibi potest reperire originem, nisi secundum etymologiam verbi in auctore omnium, qui solus DEUS est. Et in hoc sensu distinguetur auctoritas a potestate a verbo *potest* derivata: et revera DEUS omnium auctor est, quae ratio potest, in quantum recta est, et ex hoc sensu patet origo virtutum moralium, justitiae moralis et bonorum operum moralium, quae 45

¹ Cf. Gal 3,11.

bona sunt, in quantum a rectae rationis potestate fiunt et ab auctore rectae rationis procedunt, bona tamen non sunt, in quantum DEUM directe non respiciunt, et penitus mala fiunt, si a DEO totaliter deflectunt per amorem proprium ad se vel creaturam, ut in his, tanquam in fine, pro quo fiunt, desinant.

5 Ab Auctore igitur omnium data est rectae rationi humanae, tanquam imagini DEI potestas leges condendi pro bono [10b:] Societatis suae, quibus communicatur Justitiae DEI originalis auctoritas, et sic fit vox Populi vox DEI. Leges stabiliverunt Societatem hominum, et jam ex praecedentibus vidimus, quod ipse DEUS ante omnia leges proponi fecerit Populo suo; sed siquidem leges

10 necessariae fuerunt pro dicta societate hominum stabilienda, sequitur, quod non, nisi societati ipsi competat condere leges. Et hanc veritatem ita exprimit Excellens Auctor Bossuet Episcopus Condomensis in Politica sua Scripturae Sacrae, qui titulum luminis Ecclesiae tam digne promeritus est. Ad perfecte intelligendam, inquit ille, naturam legis, notandum est, quod omnes, qui de hac

15 re bene disseruerunt, in origine respexerunt legem, velut pactum et tractatum solennem, per quem homines inter se conveniunt per auctoritatem Principis de eo, quod est necessarium ad formandam societatem suam.¹ Haec sunt ad propositum nostrum; quod enim subjungit, ita et exemplum, quod ex Scriptura allegat, non conveniunt, sed non omisisse prudentiae suae fuit; dicit enim post

20 jam supra allata. Non dicitur per haec, quod Auctoritas legum dependeat a consensu Populorum, sed tantum modo quod circa Principem, cui aliunde vi characteris sui nihil praeter utilitatem publicam plus interesse debet, adstant sapientissimae nationis capita, et innitur praeterlapsorum saeculorum experientiis: haec veritas constans inter omnes homines admirande explicatur in

25 Scriptura. DEUS congregat Populum suum et omnibus proponi curat legem, per quam jus Sacrum et prophanum stabilivit tam publicum, quam privatum, particulare nationis, et omnes in sua praesentia convenire facit. Congregavit Moyses totum Populum, et cum illis jam recitasset omnes legis articulos, dicit:² Custodite ergo verba pacti hujus, et implete, ut intelligatis universa, quae facitis.

30 Vos statis hodie cuncti coram Domino DEO Vestro, Principes Vestri et Tribus et Majores natu atque Doctores, omnis Populus Israel, liberi et uxores vestrae et advenae, qui tecum morantur in Castris, exceptis lignorum caesoribus et his, qui comportant aquas, ut transeas in foedere Domini DEI tui et in jurejurando, quod Dominus DEUS tuus hodie percutit tecum, ut suscitet te sibi in populum,

35 et ipse sit DEUS tuus, sicut locutus est tibi et sicut juravit Patribus tuis Abraham, Isaac et Jacob; nec vobis solis ego hoc foedus ferio et haec juramenta confirmo, sed cunctis praesentibus et absentibus.³ Hoc est exemplum, quod praecitatus auctor affert, sed quia his Scripturae verbis hoc voluisset potius insinuare, quam probare, quod Populorum consensus non requiratur ad

40 condendas leges, omittere oportuit capitis, quod citat, versum primum, haec sunt (refer Scriptura) verba foederis, quod praecipit Dominus Moysi, ut feriret cum filiis Israel in terra Moab, praeter illud foedus, quod cum illis pepigit in Horeb. Ex his verbis clare patet, quod non solum ideo convocatus fuerit

¹ Lib. I. art. 4. prop. 6.

² Deut 29,2.

³ Deut 29,9—15.

Populus, ut adstaret, sed ut in foedus consentiret legesque quam pactum reciperet. Ecquid si inquisiverimus, cur hoc secundum foedus inire voluerit DEUS? Deuteronomium enim seu secunda lex non, nisi est repetitio praecedentis foederis, quod in Horeb tam solemniter a DEO propositum, a Populo uno omnium ore acceptatum fuit. Tunc enim videbimus, quod hoc foedus, de quo hic 5 agitur, tanquam cum novo populo in initium sit; jam autem finita quadraginta annorum peregrinatione, propter murmur et consurrectionem adversus Moysen inflicta poena, nemo praeter Josue et Caleb superstes fuerat de illis, qui praecedens pactum in Horeb iniverant. Subnectamus his, quae citatus Condomensis Episcopus ad initium textus sui dicit: quod nimirum [IIa:] omnes, 10 qui de lege bene disseruerunt, in origine respexerint legem, velut pactum ac tractatum solemne, per quem homines inter se conveniunt per auctoritatem Principis de eo, quod est necessarium ad formandam societatem suam. Clare videbimus, quod his verbis non oportuisset annectere exemplum DEI et Populi in confirmationem propositionis, quod lex sit pactum inter homines praesente 15 Principe, quia Scriptura clarissime docet legem fuisse pactum inter DEUM et Populum; sed et ipsa recta ratio dictat, quod si lex illa concernit, quae pro societate humana necessaria sunt, ab illis seu proponentibus, seu acceptantibus debet vim recipere, quorum interest illam pro usu et bono societatis stabilire. Combinamus cum his ejusdem libri,¹ quem citavimus, articuli quinti propositionem 20 decimam octavam, in qua referuntur caeremoniae occasione unctionis Regis Galliae usitatae. Quid sibi vult celebrantis Archiepiscopi prima petitio a Rege? Suppliciter petimus (inquit ille), ut nobis et Ecclesiis nostris promittere velis, quod defendes et conservabis Privilegia Canonica et leges ac justitiam illis debitam, quae continent immunitates Ecclesiasticas per Canones aequae ac per 25 leges stabilitas; et Rex respondet: Promitto conservare Tibi et vestris Ecclesiis Privilegia canonica, cum legibus et justitia illis debita. Et demum interrogat praedictus Archiepiscopus: Visne defendere et regere Regnum, quod DEUS tibi commisit, secundum justitiam Patrum tuorum? Et Rex respondet: Volo in tantum, in quantum mihi fuerit possibile, cum gratia DEI, in consolationem 30 omnium; sic promitto agere fideliter in omnibus ubique. Denique interrogatur, num velit defendere Sanctas Ecclesias DEI et Pastores illarum et omnem populum sibi subjectum juste et religiose per providentiam Regiam, secundum usus Patrum Suorum, et postquam respondisset, haec se pro posse praestitutum, Episcopus celebrans Populum interrogat, num se non obliget submittere tali 35 Principi, qui illi promittit justitiam et omne bonum, et se subdere regimini ejus cum fidelitate firma et oboedire mandatis ejus, secundum illud Apostoli, quod omnis anima sit subjecta potestatibus superioribus,² sive Regibus, prout in tantum Superioribus ceteris, et tum respondebitur per omnem Clerum et per omnem Populum: Amen. Post unctionem autem et receptum sceptrum, Rex 40 promittit se conservaturum etiam supremum jus, jura et Nobilitatem coronae Gallicae, absque alienatione aut translatione ad quempiam, et bona fide exterminare secundum posse suum haereses notatas et condemnatas ab Ecclesia, et haec omnia juramento confirmat. Quid ex hoc exemplo Monarchiae tam

¹ Lib. 7.

² Cf. Rom 13,1.

celebris concludere possumus, quam quod Auctor noster ipse statuit: Leges esse vere pactum inter Reges et Populum, et ipsummet Regem Galliae juramento promittere conservationem jurium et usuum; et Populum quoque tali Regi promittere fidelitatem, qui illi promittit justitiam et omne bonum. Sed per haec
5 et similia exempla non recidamus a tramite, quam ingressi sumus, non obliviscamur proinde illorum, quae jam dicta sunt: Leges ab Auctoritate Auctoris naturae auctoritatem trahere et illas condere, rectae rationi humanae potestatem datam esse ab illo, qui ei imaginem suam impressit. Ex hac
10 conclusione enim sequetur, Legem nunquam posse coercive violenter imponi, sed debere a libera voluntate acceptari: quia nec ipse DEUS populo suo violentam legem imposuit, sed acceptationem ejus [11b:] a consensu voluntatis Populi quodam modo petiit, multa bona permittendo illi, si eum pro DEO et Domino agnoverit et in mandatis ejus fidelis permanserit. Consideremus naturam legis ex eo quoque, quod unicuique hominum sibi ipsi legem
15 condere liberum sit, quidquid enim alteri promittimus, in legem transit a nostra libera voluntate nobismet ipsis impositam, dictante recta ratione, quodsi enim illa, quae promittimus, rectae rationi consentanea non fuerint, pro indiscretis habentur, ad quae tenenda nullo modo obligamur, ut ergo lex respiciat et aequaliter obliget societatem integram hominum (quae Populus dicitur),
20 oportet, ut quilibet sibi, in legem consentiendo, legem imponat; et ad hoc requiritur liber consensus liberae voluntatis. Quidquid enim coacte fit, refragante ratione et voluntate illius, qui cogitur, per consequens indiscretum est et non obligat. Quod si haec attente considerare continuaverimus, proinde
25 reperiemus, quod ipsummet jus, ut vocatur Gentium, ipsa, uti dicitur, fides publica, doceat nos veritates, quas retulimus, ex quibus concludere non verebimur, quod consensus publicus et liber Populi ita det vigorem legibus, prout consensus Gentium dedit vim juribus Gentium et fidei publicae. Hinc leges, quas jam humanas appellavimus, reperiemus ex fonte rectae rationis emanare, et hujus primi effectus sunt leges naturae, effectus dico ab ipsa essentia
30 rectae rationis, tam inseparabiles, sicut lumen et calor sunt inseparabiles a sole, cujus tamen effectus sunt: et hinc recte vocantur leges naturae, quia sunt ipsamet natura et essentia rectae rationis. Hi autem fontes subdividuntur in legem, seu usitatius loquamur: in jus Gentium; quod dividitur in leges Populorum, seu Regnorum, Principatum etc.; tanquam flumina, et haec flumina producant
35 rivos legum municipalium. Leges naturae et Jus Gentium sunt immutabiles, quia sunt puri effectus rectae rationis; sed sicut flumina ex limpidissimis et purissimis fontibus emanantia, quo longiorem cursum habent et per differentium glebarum alveos meant, eo plus impuritatis contrahunt, ita et Populorum leges a corruptione naturae humanae aliquid contrahere possunt, quod pro ratione
40 status, id est boni et utilitatis publicae mutare licitum est, respectu usus, non autem effectus essentiae, quae est recta ratio: et haec mutatio est proprie separatio puri ab impuro. Sicut si aliquis ex alveo fluminis caenum et lutum extraheret, ne fluminis aquae impuritates contrahant. Aquae rectae rationis sunt purissimae, sed exigente ipsa natura hominis habent pro alveo cupiditatem, quia
45 rationis conceptus debet in actum produci per sensus, quorum si fuerit bona cupiditas, aquae rectae rationis erunt purae, si autem cupiditas fuerit mala, hoc caenum turbabit aquas se illis miscendo. Cupiditas enim per se, in quantum est

potentia concupiscibilis, est simplex, nec nisi ab objecto determinatur ad bonum vel ad malum in actionibus humanis, ad bonum autem non, nisi per gratiam DEI determinatur in operibus spiritualibus seu salutiferis. Quia igitur per alveum cupiditatis decurrunt aquae rectae rationis, fit, quod mores Populorum, ratio boni publici, legum explicationes, mutationes, extensiones, restrictiones, aut novarum legum statuitiones reddiderint necessarias, et statim ab origine Regnorum, Principatumum et Rerum publicarum differentes effecerunt. Qui hanc Potestatem in leges Populis demere volunt, profecto non sat considerate loquuntur pro re sua, quia a quo per barbarorum inundationem Romanum Imperium in tot Regna, Principatus et Respublicas divisum est, nisi Populorum jus in mutationem legum agnoverint, hanc divisionem juste factam non evincunt. Quod enim jus armorum concernit, de illo suo ordine tractabimus.

CAPUT XI.

DE POTESTATIBUS LEGUM EXECUTORIIS

Statuimus ad initium tractatus nostri ex consideratione ordinis Creationis hominis potestatem rectae rationis tanquam imaginem et liberum arbitrium, tanquam similitudinem DEI impressam fuisse homini, ad imaginem et similitudinem DEI vocato. Examinavimus amplitudinem libertatis hominis ac naturam verae libertatis, et pro horum validiori proba ex Historia Populi DEI demonstravimus, quomodo in sequela praedictorum ipse egerit DEUS cum Populo, quem sibi elegerat in peculium; et demum in praecedentibus de natura et auctoritate legum tractavimus, unde agnoscere potuimus rectam rationem dare potestatem condendarum Legum Populis, quarum Auctoritas ab Auctore naturae trahit originem. Sed potestas cupiditatis etiam in actionibus moralibus se frequenter opponens potestati rectae rationis multa mala causavit in societate hominum, et prae primis induxit dominandi libidinem super alios. Unde potestate rectae rationis dictante oportuit esse homines, quibus deferretur observantia et iudicium ad discernenda dictamina et opera cupiditatis a dictaminibus et operibus rectae rationis, et hoc iudicium primo Parentibus in sua familia, deinceps Senioribus in societate et consummatae prudentiae viris detulit dictamen rationis; et postquam DEUS Populum suum ex ergastulo Aegypti eduxisset, vidimus etiam Moysen, suadente per os Jethro recta ratione, hunc ordinem secutum fuisse. Sed dum Moyses murmur cupiditatis, Populi querelas ferre non amplius valens, turbatus quodammodo spiritu ad DEUM clamasset dicens: Non possum solus sustinere omnem hunc Populum, quia gravis est mihi; sin aliter tibi videtur, obsecro, ut interficias me, et inveniam gratiam in oculis tuis, ne tantis afficiar malis. Dixit Dominus ad Moysen: Congrega mihi septuaginta Viros de Senioribus Israel, quos tu nosti, quod Senes Populi sint ac Magistri, et duces eos ad ostium Tabernaculi Foederis, faciesque ibi stare tecum, ut descendam et loquar tibi, et auferam de spiritu tuo, tradamque eis, ut sustentent tecum onus Populi, et non tu solus graveris.¹ Jussit DEUS Moysi, ut

Num 11,14—17.

ille eligeret, quos novit esse Senes et Doctores in populo. Sed quomodo Moyses
 hoc mandatum DEI executus fuerit, ipse enarrat in Deuteronomio, his verbis:
 Dixique vobis illo in tempore, non possum solus sustinere vos, quia Dominus
 DEUS vester multiplicavit vos, non valeo solus negotia vestra sustinere et
 5 pondus ac iurgia; date ex vobis viros sapientes et gnaros, et quorum conversatio
 sit probata in tribus Vestris, ut ponam eos vobis Principes. Tunc respondistis
 mihi: Bona est res, quam vis facere. Tulique de tribus vestris viros Sapientes et
 Nobiles, et constitui eos Principes etc.¹ Non pertinet ad praesentem tractatum
 repetere illa, quae in aliis Spiritualibus meditationibus observavimus de spiritu,
 10 quem DEUS <se> ablaturum a Moysse et septuaginta senibus daturum dixit:
 textum enim hunc tantum propterea retulimus, ut ex ordinatione Divina
 appareat institutio Potestatis Legum executoriae, cui DEUS dat spiritum ad
 exequendas leges et ad iudicandum necessarium; et iste est quodammodo
 Spiritus rectae rationis, quem prudentiam esse statuemus. Quod enim in DEO
 15 providentia dicitur, in imagine et similitudine DEI pru-[12b:]dencia est, quia
 sicut per providentiam DEUS regit, homo per prudentiam gubernat, providet et
 praevidet; et fors propterea dicuntur prophetasse illi Septuaginta senes, super
 quos requievit Spiritus, ut cognoscamus Principes et Potestates legum
 executorias praevidendo quodammodo prophetare debere: Prophetiae enim
 20 videntes appellantur in Scripturis. Non dicimus prudentiam realiter esse
 distinctam a ratione recta et ab intellectu, quamvis haec ex effectibus distincta
 appareant; in omni homine enim est anima rationalis, et per consequens
 intelligere est commune omnibus in extensa significatione, sed rerum rationes
 cognoscere et ratiocinari pauciores videmus, et illorum, qui conductum vitae
 25 suae secundum regulas prudentiae ordinant, adhuc minorem esse numerum
 experimur. Intellectus concipit, memoria concepta retinet, ratio dijudicat,
 prudentia autem sicut jam diximus, praevidet et combinat. Sed ex his tam
 diversis operationibus ejusdem animae, et aequalibus facultatibus dotatae in
 omnibus hominibus, convertamur tantisper ad examinandam miseriam condi-
 30 tionis nostrae, quae tam justa poena peccati est. A quo enim per peccatum
 spiritus, seu anima tam excellentibus facultatibus dotata dominium super
 carnem amisit, operationes suas secundum differentes status et dispositiones
 corporis producit, et hi status corporis sunt communes omnibus, uti est
 crescentia, consistentia et decrescentia, dispositiones vero sunt singulares
 omnibus, uti sunt organizatio membrorum, cerebri temperamentum, et in his
 35 omnibus diversificat Bonitas DEI gratias suas naturales, id est naturae hominis
 proprias, sed tamen gratias, quia non omnibus aequaliter debitas. Sed haec
 clarius explicemus. Naturales, tanquam naturae hominis debitas, gratias esse
 dicimus facultates animae, intellectum, memoriam et voluntatem, sunt enim
 40 gratiae respectu animae, in quantum DEUS hanc his facultatibus praeditam esse
 voluit; sed sunt illi debita ex ordine creationis, per quem illi has gratias dare
 decrevit, et haec anima ex consequenti Decreti DEI debetur omni homini. Sed
 propter peccatum praevaricationis primi hominis factum est, quod non in
 aequali gradu detur usus harum facultatum omni homini; quia ex ordine justae
 45 poenae peccati DEUS dat unicuique, quod vult, et quod justum est. Bonum

¹ Deut 1,9—10 et 12—15.

itaque temperamentum, bona dispositio cerebri, adaequata organizatio corporis, vultus decorus etc. sunt homini gratis data dona et sunt dispositiones ad bene fungendum facultatibus animae in conductu vitae moralis; hae autem gratiae dicuntur naturales, quia dantur in ordine naturae, et ideo sunt communes omnibus hominibus, seu electis, seu reprobis, respectu salutis aeternae, ad quam requiruntur gratiae supernaturales, ut homines bene fungantur his facultatibus, de quibus hic non agimus. Sed quamvis supra dictae dispositiones sint in corpore, anima tamen non potest aequaliter exercere functiones facultatum suarum in cursu totius vitae humanae propter differentem statum crescentiae, consistentiae et decrescentiae organorum. Hinc in infante statim se manifestat intellectus, dum loquelam et signa intelligere incipit in statu puerili, incipit se manifestare ratio, et haec maturescit in statu consistentiae, in quo incipit agere prudentia; et quo diutius vivit homo, eo melius maturescit per experientiam, et propterea virtus appellatur, et in hoc sensu potest dici spiritus seu perfectio rationis, quia homo prudens non tantum [13a:] bene ratiocinatur et dijudicat, sed etiam secundum rationem agit, et haec est perfectio hominis respectu vitae moralis, hoc est consummata potestas rationis, quae voluntatem regit. In his differentibus statibus aetatis hominis voluntas se semper manifestat, prout est, id est tanquam potentia caeca: in crescentia plerumque determinatur per vivacitatem intellectus, quae ingenium appellatur, et hinc procedunt inconsideratae, impetuosae et ferventes actiones; in statu consistentiae rationem magis sequitur voluntas; hinc adhaesiones propriae opinioni et actiones incircumspectae, sed cum rationi jungitur Prudentia, haec ipsa ratio incipit providere et praevidere, et sic voluntati imponitur frenum discretionis, ut prudenter, id est secundum provisa et praevisa velit. Concludamus itaque ex his prudentiam esse quodammodo spiritum rationis et spiritum consilii ad recte agendum moraliter atque secundum cursum ordinarium naturae. Reperiri in senibus et propterea semper magni habita fuit Senum Auctoritas, et DEUS quoque illos eligere jussit ad exercendam cum Moyse potestatem legum executoriam; nec vereamur dicere omnem formam gubernii esse bonam, quae prudenti rationi innititur, quia haec auctoritati legum se submittere, harum auctoritate utitur, non a sua cupiditate ducitur, et has esse Potestates ab Auctore naturae DEO, quibus resistere est se ipsi DEO opponere. Ut autem hanc veritatem ex Scripturis discamus, in supra citato textu observandum est DEUM statim ad initium in Populo suo formam gubernii Reg[is]publicae instituisse, ad sustentandum onus Moysi septuaginta senes adjungendo. Abstulitque de spiritu Moysis et his tradidit; descenditque Dominus per nubem et locutus est ad eum auferens de spiritu, qui erat in Moyse et dans septuaginta Viris, cumque requievisset in eis spiritus, prophetaverunt, nec cessaverunt.¹ Inter hos tamen Moysen primatum semper retinuisse nemo est, qui dubitet, quia DEUS ipse in sequenti capite occasione murmuris Aaron et Mariae, hanc veritatem declarat dicens ad eos: Audite sermones meos, si quis fuerit inter vos Propheta Domini, in visione apparebo ei, vel per somnum loquar ad illum, at non talis servus meus Moyses, qui in omni domo mea fidelissimus est.² Haec enim erat causa peccati Aaron et Mariae contra Moysen, quod similes

Num 12,6—7.

² Num 11,17 et 25.

esse voluerint Moysi, dicentes: Num per solum Moysen locutus est Dominus? Nonne et nobis similiter est locutus?¹ In omnibus igitur, quae ad conductum Populi spectabant, praefuit Moyses; sed in iudiciis cum septuaginta senibus repartitam habuit dignitatem, et Josue quoque taliter successit illi. Sed dum
5 Populus possessionem terrae obtinere incepisset, causas Tribuum in pleno conventu dijudicatas fuisse ipse Josue testatur.² Ex libro Judicum autem apparet, quod casus extraordinarius et abominabilis violationis mulieris Levitae cujusdam pariter in conventu totius Populi examinatus et dijudicatus fuit. Magnum exemplum fidei publicae exhibetur nobis in Gabaonitis, qui quamvis
10 fraudulose egerint cum Josue, quamvis juramentum, quod ille cum Principibus multitudinis praestitit, Gabaonitis videatur fuisse praeceps, eo, quod os Domini non interrogaverint, et indiscretum ex eo, quod praevio mandato DEI de extirpatione habitatorum terrae dato contrarium appareat, expositioque Gabaonitarum fuerit mendax; quamvis omne vulgus murmuraverit contra
15 Principes, quia ta-[13b:]men in nomine DEI juraverunt Josue et Principes, promissis stare conveniens esse crediderunt. De hac re tamen fors dabitur occasio amplius disserendi. Ex hac enim historia hic solum modo comprobandum evenit, Josue cum Principibus Populi ad normam Rerum publicarum repartitam potestatem habuisse in executione legis; quod et in distributione
20 terrae apparet, haec verba referente Scriptura, hoc est, quod possederunt filii Israel in terra Chanaan, quam dederunt eis Eleazar Sacerdos et Josue filius Nun et Principes familiarum per tribus Israel.³ Quos distinctos apparet fuisse a principibus Tribuum, quos Moyses, jubente DEO, ex consensu tribuum electos (prout supra testante Moyse relatum est) constituerat. Probat assertionem
25 nostram actus Josue, dum septem adhuc residuis tribubus terram divisurus dixisset ad filios Israel congregatos in Silo: Eligite de singulis tribubus ternos viros, ut mittam eos, et pergant atque circumeant terram. . . dividite, inquit, vobis terram in septem partes. Taliter fuit facta et separatio urbium refugii, non solo Josue tanquam Principe disponente.⁴ Et locutus est Dominus ad Josue
30 dicens: Loquere filiis Israel, et dic eis: Separate urbes fugitivorum etc.⁵ Huic statui Reipublicae (cujus vestigia in omnibus libris Judicum reperiemus) successit Regum gubernium, et occasione institutionis illius semper consideranda est nobis libertas, quam DEUS Populo suo concessit respectu gubernii Politici, nec enim aliud exegit ab illis tam particulariter, quam ne diis alienis
35 servirent.⁶ Illi quoque, qui in gubernio Politico unam specificam formam gubernii praeferunt ceteris, fatentur in Populo DEI hanc, uti diximus, formam Reipublicae reperiri, sed cum energia repetunt DEUM tamen semper Regem fuisse, ut exinde concludere possint gubernium regale esse ceteris praestantius. Sed tam subtiliter trahuntur per propriam suam opinionem, ut non advertant
40 haec taliter explicari non posse, nisi admiserint unum ex sequelis, quod nimirum dum Populus Regem a DEO petiit et obtinuit, vel duos reges, DEUM nimirum et

¹ Num 12,2.

² Jos 9.

³ Jos 14,1.

⁴ Jos 18,2—6.

⁵ Jos 20,1—2.

⁶ Cf. Jos 24,20.

alterum, qui ipsi datus fuerit, habuerit, vel Theocratia sub regibus cessavit. Non absurdum erit quidem dicere Populum omnino duos Reges habuisse, in illo sensu, in quo et nunc omnia regna duos reges habent, in quantum DEUS Rex Regum est et Dominator Dominantium. Sed secundum hanc considerationem non poterit dici gubernii formam mutatam fuisse sub Regibus, DEUS enim, quem Regem fuisse dicunt tempore Moysis, Josue et Judicum, procul dubio Rex fuit et erit in aeternum. Siquidem ipsa Scriptura nobis longe alia manifestavit in textibus infra allegandis. Abstrahamus cogitationes nostras a suggestionibus spiritus humani, et haec, quae jam relata sunt, in simplicitate ruminantes dicamus: DEUM imprimis manifestare voluisse in populo suo formam gubernii naturae hominis et dignitati suae convenientissimam attribuendo supremam auctoritatem legibus, et harum executionem committendo Moysi et septuaginta senibus, et his eundem spiritum communicando, quem Moysi dederat, sub istis autem gubernabant Principes Familiarum domos suas, ut sic conservaretur soli legum auctoritati submissa rectae rationis et voluntatis libertas, in quibus consistit hominis, Creaturae ad imaginem DEI plasmatae dignitas.

CAPUT XII.

DE POTESTATE REGIA ET DE GUBERNIO REGUM POPULI DEI ET DE DIFFERENTI CHARACTERE PRINCIPIS ET REGIS

Observare quidem non negleximus, sed diligentius ruminare debemus, quod 14a:] dum DEUS Populum suum ex Aegypto eduxisset, et ad radices montis Sinai pervenisset Populus, vocato Moyse ad verticem Sinai primum mandatum hoc dedit illi, ut diceret Populo: Vos ipsi vidistis, quae fecerim (inquit DEUS) Aegyptis, quomodo portaverim vos super alas aquilarum, et assumpserim mihi. Si ergo audieritis vocem meam et custodieritis pactum meum, eritis mihi in peculium de cunctis Populis: mea est enim omnis terra, et vos estis mihi in Regnum Sacerdotale et Gens sancta.¹ Haec sunt verba, quae loqueris ad Filios Israel. Haec sunt profecto immensae misericordiae DEI verba, per quae manifestavit Bonitatem suam Populo, quem elegit prae ceteris Populis, quamvis ipsius fuerit omnis terra. Homo haec meditans, si ad particularem et sibi praefixum sensum attrahere voluerit, statim observabit expressionem *Regnum Sacerdotale* et dicet: Regnum appellat DEUS, sed non datur regnum sine rege, ergo subintelligit DEUS se velle esse Regem, ergo regna ex institutione Divina, ergo Regia Potestas ipso DEO auctore instituta. Sed coerceamus tantisper motus spiritus humani, nec incipiamus aliis contradicendo ponderare verba DEI, sed praescindamus a loquelis hominum. DEUS ipsemet declarat suam esse omnem terram, et si sibi Israel tantum in Regnum adscivisset, ceteris relictis populis, suum Regnum ad hunc tantum populum restrinxisset, sed longe particulariori et magis misericordi modo elegit Populum Israel in peculium, prout statim manifestat. Et in hoc consistebat singularitas: DEUS enim, quam DEUS, totam terram possedit, sed in genere humano (sub jugo peccati

¹ Exod 19,4—6.

constituto) peculium non habuit, et hinc non Regnum, sed peculium habere voluit, et hoc peculium oportuit habere characterem Sacerdotalem, et sic esse gentem sanctam. Characterem dicamus Sacerdotalem, quia verbum *Sacerdotale* a Sacerdote derivatur, sacerdos autem a voce sacer dos, seu donum sanctum est, et per hunc doni sacri characterem, seu per oblationem suam DEO fuit peculium DEI Populus; et haec oblatio liberam voluntatem requisivit, quam ut obtineret liberae voluntatis creatura, dicit DEUS: Ecce vos ipsimet vidistis, quomodo portaverim vos super alas aquilarum.¹ Unde colligimus, quod populus, ut fieret peculium, debuit se totum DEO dare, et hinc factus est Sacerdotalis, seu dos aut donum sacrum, et ex hoc consequenti erat gens Sancta, et ex his concludemus, in hoc Sacerdotali Regno DEUM non quam Regem regnare, sed quam Principem praesesse voluisse, et ideo dixit in lege: Estote sancti, prout ego Sanctus sum,² ut ex hac sanctitatis puritate, quam exegit, se tantum primum seu Principem esse velle demonstraret, Hinc in Populo DEI sola Potestas rectae rationis ab auctoritate legum regere debuisset per iudices, quorum Princeps seu primus DEUS, tanquam DEUS Deorum fuerat, secundum benignam institutionem suam. Non erunt haec, quae proferimus, absurda, dum in suo genuino sensu enucleata fuerint, nec Regibus aliquid derogatum esse volumus, sed cupiditatis potestatem et regnandi libidinem distinguere intendimus a potestate, quam in Regibus a DEO esse cognoscimus, ac propterea distinguere oportet characterem Principis a titulo Regis, omnis enim Rex Princeps esse deberet, sed non e converso Omnis Princeps Rex appellatur, prout jam supra observatum est. Principes Tribuum DEO iubente fuerunt instituti in Populo, et Principes Familiarum et Domorum ipsa ratio recta instituerat: sed inter gentes propemodum quaelibet Civitas Regem habebat, unde titulum hinc Regis inter Gentes usitatum fuisse ex eo quoque discimus, quod cum congregati fuissent universi Majo-[14b:]res natu Israel ad Samuelem in Ramatha, dixerunt ei: Ecce tu senuisti, et Filii tui non ambulant in viis tuis. Constitue nobis Regem, ut iudicet nos, sicut et universae habent nationes. Displicuit sermo in oculis Samuelis eo, quod dixissent: Da nobis Regem, ut iudicet nos; et oravit Samuel ad Dominum. Dixit autem Dominus ad Samuelem: Audi vocem Populi in omnibus, quae loquuntur tibi, non enim te abjecerunt, sed me, ne regnem super eos.³ Nunc ergo vocem eorum audi et praedic eis jus Regis, qui regnaturus est super eos. Quid potuisset displicere Samueli in eo, quod majores natu videntes, quod Filii sui non ambulent in viis suis, si petiissent, ut constitueret, qui iudicaret eos, si hunc sub titulo et potestate non petiissent Regis, *sicut universae habent nationes*. Jam enim etiam occasione mortis Josue factum fuerat, quod Populus consulens DEUM interrogaverit: Quis ascendet ante nos contra Chananaeum, et erit Dux belli? Dixitque Dominus: Judas ascendet;⁴ non enim regnantem, sed Ducem petierunt, et haec videtur fuisse institutio DEI, ut duceretur Populus, non autem regnaret aliquis in peculio DEI et regno Sacerdotali praeter DEUM. Regem ergo petere idem erat, ac DEI principatum nauseare, et per consequens a

¹ Cf. Exod 19,4.

² Cf. Levit 11,44 et 19,2.

³ 1 Reg 8,4—7 et 9.

⁴ Jud 1,1—2.

rectae rationis potestate ad potestatem cupiditatis transcendere velle. Et quid potest clarius probare hanc veritatem, quam ipsa verba DEI ad Samuelem dicentis: Non te abjecerunt, sed me, ne regnem super eos?¹ Quid, inquam, clarius manifestat Reges Gentium fuisse potestates a corruptae naturae dominandi libidine erectas, quam jus Regis, quod Samuel jubente DEO populo declarat? 5 Non enim jubet, ut illa, quae jus Regis esse dicit, Reges faciant, sed quod facturi sunt, praedicit et ait: Hoc erit jus Regis, qui imperaturus est vobis; filios vestros tollet et ponet in curribus suis, facietque sibi equites et praecursores quadrigarum suarum; et constituet sibi tribunos et Centuriones et aratores agrorum suorum et Messores segetum et fabros armorum et curruum suorum. 10 Filias quoque vestras faciet sibi unguentarias et focarias et panificas, agros quoque vestros et vineas et oliveta optima tollet et dabit servis suis; sed et segetes vestras et redditus addecimabit, ut det eunuchis et famulis suis; servos etiam vestros et ancillas et juvenes optimos et asinos auferet et ponet in opere suo. Greges quoque vestros addecimabit, vosque eritis ei servi et clamabitis in die illa 15 a facie Regis vestri, quem elegistis vobis, et non exaudiet vos Dominus in die illa, quia petiistis vobis Regem. Noluit autem Populus audire vocem Samuelis, sed dixerunt: Nequaquam: Rex erit super nos, et erimus nos quoque, sicut omnes gentes, et iudicabit nos Rex noster et egredietur ante nos et pugnabit bella nostra pro nobis. Et audivit Samuel omnia verba Populi et locutus est ea in auribus 20 Domini. Dixit autem Dominus ad Samuelem: Audi vocem eorum et constitue super eos Regem.² Episcopus Condomensis libro secundo Politicae Scripturae Sacrae, volens probare Monarchiam esse formam gubernii vel maxime communem et antiquissimam et vel maxime naturalem, praeclare observat Populum Israel se per semetipsum reduxisse in Monarchiam, prout gubernium 25 universaliter receptum; et citans praenotata verba *Populi ad Samuelem* subjungit: Si DEUS, inquit ille, irascitur, propterea irascitur, quia usque eo per semetipsum gubernaverat Populum et illius verus Rex fuerat, et propterea dixit ad Samuelem: Non te rejecerunt, sed me, ne regnarem super eos. De reliquo (continuat auctor) hoc gubernium tanto naturalius fuit, quod statim in omnibus 30 Populis reperi-[15a:]atur. Vidimus haec ex Sacra Scriptura, sed recursus aliqualis ad historias prophanas nobis demonstrabit, quod ubi Respublica fuit, primo sub Regibus vivebant homines. Non quaeramus igitur solidiora argumenta ad probandam assertionem nostram, quam haec, quae tam Sapiens Episcopus producit: Gubernia Monarchica fuisse antiquissima et vel maxime 35 communia et naturae humanae per peccatum corruptae accommodata. Hinc enim clarum est, quod cupiditati vel maxime convenerint et ab institutione DEI ideo fuerunt aliena, et ideo DEUS iratus fuerit, quod homines Regem, non DEUM voluerint regnare super se. Talis fuit origo Regis gubernii in peculio DEI. Sed ex his temerarie concluderemus et absurda proferremus, si statuere 40 praesumeremus, quod potestates Regiae sint illegitimae et DEI institutioni contrariae. Non verebimur tamen dicere nomen et potestatem Regiam in sua origine a cupiditate datam fuisse inter Gentes, et quae fuerit vera et sanae rationis potestas, ab eo<dem> doctissimo Episcopo Condomiensi discamus,

¹ Reg 8,7.

² 1 Reg 8,11—22.

operis praecitati libro secundo.¹ Postquam enim DEUM verum Regem esse statuit, et imperium auctoritatemque suam visibiliter demonstrasse hominibus asserit, dicit inter homines primum imperium fuisse imperium Paternum; et hunc verum esse Principatum patebit, qui verum characterem Patris et Primi dat
5 Regibus. Hinc est quodammodo essentia Regiae dignitatis, character Patris, et in hoc sensu Principis seu primi Patris hanc Paternam potestatem a longe petitis argumentis deducit auctor noster: quam ipsam naturam dare jam in praecedentibus etiam ex exemplo animalium nos doceri diximus. Illud ergo plane ad propositum est, quod in praecitato loco dicit auctor: posse nos judicare, quod
10 prima idea mandandi et auctoritatis venerit hominibus ex auctoritate Paterna. Longo tempore vixerant (continuat auctor) homines in primordiis mundi, prout testatur non solummodo Scriptura, sed et omnes veteres traditiones; et vita hominis a diluvio tantummodo incipit decrescere, per quod in natura tam magna turbatio est facta. Hoc itaque modo magnus numerus Familiarum uniebatur sub
15 auctoritate unius Avi, et haec tot Familiarum unio habebat quandam imaginem Regni. Procul dubio toto tempore vitae Adam, Seth, quem DEUS illi in locum Abel dederat, praestitit ipsi omnem oboedientiam cum tota sua familia; Cain, qui primus violaverat Fraternitatem humanam per fratricidium, fuit etiam primus, qui se ab imperio Paterno subtraxit, odiosus omnibus hominibus et
20 coactus sibi refugium stabilire, primus civitatem construxit, cui nomen filii sui Henoeh imposuit.² Ceteri homines vivebant in agris, in prima simplicitate, Parentum voluntatem et usus antiquiores pro lege habentes. Talis fuit etiam post diluvium complurium Familiarum conductus, et vel maxime inter filios Sem: inter quos longiori tempore conservatae fuerant antiquae traditiones generis
25 humani et in cultu DEI, et in modo gubernii. Quapropter Abraham, Isaac et Jacob perstiterunt in observantia vitae simplicis et pastoralis; liberi fuerunt et independentes cum familiis suis et in aequalitate tractabant cum Regibus. Abimelech Rex Gerarae venit ad Abraham et concluderunt foedus simul. Talis tractatus fuit etiam inter alium Abimelech Filium praecedentis, et Isaac filium
30 Abrahami: Vidimus, inquit, tecum esse Dominum, et idcirco nos diximus, sit iuramentum inter nos, et ineamus foedus.³ Abraham proprio ductu bellum gessit contra Reges, qui Sodomam [15b:] spoliaverant, percussit illos, et ex spoliis obtulerat decimam Melchisedech Regi Salem, Sacerdoti DEI altissimi,⁴ propterea filii Heth, cum quibus tractatum iniit, appellant Abraham Dominum, et ad instar Principis habent illum: ⁵ Audi nos, Domine, Princeps DEI es apud
35 nos, id est, qui non nisi a DEO dependet. ⁶ Itaque etiam inter prophanas historias pro Rege habetur, et Nicolaus Damascenus, diligens observator antiquitatum, Regem facit illum, et reputatio illius in toto Oriente causavit, quod illum propriae patriae praeficiat. In re tamen Abrahami vita pastoralis fuit, et sua
40 familia fuit Regnum ejus; et ad exemplum primorum hominum tantummodo domesticum et paternum imperium exercuit. Hactenus Auctor. Hunc vitae

¹ Art. 1. prop. 3.

² Cf. Gen 4,17.

³ Gen 21,22—23 et 32.

⁴ Gen 14,17—20.

⁵ Gen 26,28.

⁶ Gen 23,6.

conductum observavit Jacob et Posteritas ejus, terram Gessen incolens, in Aegypto, hinc nominantur Principes Familiarum et domorum, hinc emanavit primogenitorum respectus, denique hinc statuimus originem libertatis Populi DEI, qui hoc ipsum gubernium Paternum continuare voluit in hoc electo Populo in peculium, ita quidem, ut in ceteris Gentibus regnaret qua(m) Rex et Dominus Dominantium, in Regno autem Sacerdotali, et prout jam diximus doni sacri, praesesset qua(m) Princeps Pater. Omnes leges morales, quas DEUS populo suo dedit, huc tendunt, ut totum Populum in unam familiam redigant, et haec erat vera Respublica, cui e diametro opponitur jus Regis, quod Samuel Populo recensuit, per quod omnia abstrahuntur a Republica in rem privatam, et fit Regnum cupiditatis. Tale fuit dominium usurpatum et antiquissimum inter Gentes, quod sibi Nemrod vindicasse jam saepe repetimus. Juste igitur DEUS iratus fuit, et se a Populo [Regem prout caeterae Gentes habebant desideranti]¹ rejici quodammodo conqueritur. Sed quia haec praeviderat, ne per jus Regis, quod per Samuelem exponi jussit, rem privatam exercendi videatur dare facultatem Regibus, statim per Moysen Deuteronomio inscribi fecerat Legem futuris Regibus in Israel, Juri Regum Gentium, quod Samuel repraesentavit, penitus oppositam. Cum, inquit Deuteronomium,² ingressus fueris terram, quam Dominus DEUS tuus dabit tibi, et possederis eam habitaverisque in illa, et dixeris: constituam super me Regem, sicut habent omnes per circuitum nationes, eum constitues, quem Dominus DEUS tuus elegerit de numero fratrum tuorum; non poteris alterius generis hominem Regem facere, qui non sit Frater tuus, cumque fuerit constitutus, non multiplicabit sibi equos, nec reducet Populum in Aegyptum, equitatus numero sublevatus, praesertim cum Dominus DEUS praeceperit Vobis, ut nequaquam amplius per eandem viam revertamini, nec habeat uxores plurimas, quae alliciant animum ejus, neque argenti et auri immensa pondera. Postquam autem sederit in solio Regni sui, describet sibi Deuteronomium legis hujus in volumine, accipiens exemplar a Sacerdotibus Leviticae Tribus, et habeat secum legetque illud omnibus diebus vitae suae, ut discat timere Dominum DEUM suum, et custodire verba et caeremonias ejus, quae in lege praecepta sunt. Neque elevetur cor ejus in superbiam in fratres suos, nec declinet in partem dextram vel sinistram, ut longo tempore regnet ipse et filii ejus super Israel. Brevis, sed energica est haec instructio, unde si Populus dixisset ad Samuelem: Det DEUS nobis Regem, sicut futurum praedixit Moyses in Deuteronomio, procul dubio DEUS iratus non fuisset, quia hoc futurum non tantum praevidit, sed prout ex consequenti operum suorum colligere licet, ut Populus ille Reges haberet, ordinavit, sed non illo modo, quo Populus, qui ad [16a:] instar Gentium Regem Dominatorem super se, rejecto DEI dominio, desideravit. His itaque taliter praemissis, combinetur jus Regis, quod Samuel edixit, et jam retulimus, et lex, quam Deuteronomium dat Regibus, et sole clarius patebit, quam sit differens Regibus a DEO data paterna et fraterna potestas, quae verus principatus est, et quod sit a cupiditate vindicatum jus, quod Samuel enunciat, ut Populus se insipienter petiisse agnoscat. Profecto primam harum Potestatum Rempublicam fratrum concernere apparebit,

¹ Verba ab ipso librario seclusa.

² Cf. Deut 17,14—20.

secundam ad rem privatam referri patebit. Prima est Potestas legum executoria, quas semper prae oculis habere, legere et exequi praecipit; secunda est legum conditoria et in illis instinctum suum sequens, Dominium super servos exercens et injustitias faciens usurpata potestas. Propterea dixit Christus Discipulis suis, in quorum numero et Reges Christum sequentes comprehenduntur: Reges Gentium dominantur eorum, et qui potestatem habent super eos, Benefici vocantur, vos autem non sic, sed qui major est inter vos, fiat sicut minor, et qui praecessor est, sicut ministrator, nam quis major est: qui recumbit, an qui ministrat? Nonne qui recumbit? Ego autem in medio vestrum sum, sicut qui ministrat.¹ Sed necdum hujus loci est de Christianorum Regum caractere loqui, propterea recedamus ad considerandum mirabilem illum, ut ita dicam, respectum, quem habet DEUS liberae voluntatis Populi, quamvis insane et contra voluntatem DEI sibi Regem petentis. Nunc autem vocem eorum audi, inquit ad Samuelem: Verumtamen contestare eos et praedic eis Jus Regis, qui regnatura est super eos. Et audivit Samuel omnia verba Populi et locutus est ea in auribus Domini. Dixit autem Dominus ad Samuelem: Audi vocem eorum et constitue super eos Regem.² Sed non obstante hoc mandato videamus, quem modum observet in his Divina Bonitas. DEUS fuit, qui Samueli indicavit, ut Saul ungeret, et secundum hoc mandatum tulit Samuel lenticulam olei, et effudit super caput ejus et deosculatus est eum, et ait: Ecce unxit te Dominus hereditatem suam in Principem, et liberabit Populum suum de manibus inimicorum ejus, qui in circuitu ejus sunt: et hoc tibi signum, quod unxit te DEUS in Principem, et insiliet in te Spiritus Domini et prophetabis cum eis (scilicet cum Prophetis, quorum cuneum Saul inventurum praedixit in antecedentibus), et mutaberis in virum alium.³ Suffecisset itaque Samueli haec declarare Populo, quod jam Sauli dixerat occasione unctionis suae, et procul dubio Populus Saul prophetantem audiens credidisset Samueli, et Saul pro lege agnovisset; Samuel tamen convocavit Populum ad Dominum in Maspha et ait ad filios Israel: Haec dicit Dominus DEUS Israel: Ego eduxi Israel de Aegypto, et erui vos de manu Aegyptiorum et de manu omnium Regum, qui affligebant vos, vos autem hodie projecistis DEUM vestrum, qui solus salvavit vos de universis malis et tribulationibus vestris, et dixistis: Nequaquam, sed Regem constitue super nos; nunc ergo state coram Domino per Tribus vestras et per familias; et applicuit Samuel omnes Tribus Israel, et cecidit sors tribus Benjamin. Et applicuit tribum Benjamin et cognationes ejus, et cecidit cognatio Metri et pervenit usque ad Saul filium Cis. Quaesiverunt ergo eum et non est inventus, et consuluerunt post haec Dominum, utrumnam venturus esset illuc, responditque Dominus: Ecce absconditus est domi. Cucurrerunt itaque et tulerunt eum inde. Ste-[16b:]titque in medio Populi, et altior fuit universo Populo ab humero et sursum. Et ait Samuel ad omnem populum: Certe videtis, quem elegit Dominus, quoniam non sit similis illi in omni Populo, et clamavit omnis Populus et ait: Vivat Rex.⁴ Multae et excellentes nobis dantur

¹ Lc 22,25—27.

² 1 Reg 8,9 et 21—22.

³ 1 Reg 10,1—2 et 6.

⁴ 1 Reg 10,17—24.

instructiones, et primo omnium observabimus, prout jam superius insinuavimus, DEUM omnino elegisse Saul, et jussu ejus unctum fuisse in Principem super hereditatem DEI: et inter cetera signa, quae dedit illi Propheta, quod unctus fuisset in Principem, praecipuum fuit, quod insiliit in illum Spiritus Domini, et mutatus est in alium virum. Sed necdum peracta fuerunt omnia, donec non convocasset Samuel Populum omnem coram Domino in Maspha, et postquam exprobrasset denuo Populo, quod Regem petendo projecissent Dominum, sortem applicuit per Tribus et cognationes, non autem dicit: Mandavit Dominus et unxit Saul super vos Regem; quia quamvis haec taliter facta fuerint, DEUS omnem libertatem in electione Populo conservavit, ut vere quod DEUS decrevit, os Populi enunciaret, et sic fieret vox Populi vox DEI. Post[ea]quam igitur sors cecidisset super Saul, ecce non reperitur in multitudine, sed iterum oportuit DEUM consulere, num venturus esset, et DEUS indicavit illum esse absconditum, et profecto hac occasione adhuc magis demonstravit, quam prophetando, quod Spiritus Domini insiluerit super ipsum, et factus fuerit in alium virum. Non enim ille quaesivit Regnum, sed DEUS quaesivit Saul, qui tandem inventus, statutus est coram Populo, et inventus est major omni Populo; et haec videns Populus conclamavit: Vivat Rex; et libera voce, quem DEUS in Principem ungi fecerat, sub titulo Regis proclamavit, et sic DEUS characterem Principatus super hereditatem suam dedit per unctionem, et Spiritum Principalem post unctionem contulit, Populus autem illum ad instar Gentium Regem nominavit, quia talem desideravit. Sed hujus tam solemnem actus quoque sequelas consideremus. Locutus est autem Samuel ad Populum legem Regni et scripsit in libro et reposuit coram Domino.¹ Non disceptemus, quaenam fuerit haec lex, supponamus illam fuisse, quam in praecedentibus retulimus Samuelem jubente DEO praedixisse, non enim per hoc sequetur, quod illam scripserit et Regibus sequendam proposuerit, sed cavendam exposuit: nec per illam legi Regibus in Deuteronomio datae derogavit. Sed DEUS utramque Scriptam esse voluit, ut ex illarum differentia discerneretur conductus Regum Gentium a Regibus Principibus, qui regnaturi erant in hereditate Domini, sed dominari non debuerant in illa. His taliter actis et Saul abiit in domum suam in Gabaon, et abiit cum eo pars exercitus, quorum tetigit DEUS corda,² et quomodo tetigit? Profecto per dictamen sanae rationis, qui DEI voluntati per electionem sortis manifestatae libere acquieverunt. Filii vero Belial dixerunt: Num salvare nos poterit iste? num percuti jubet refractarios? num ad instar Regis Gentium jure Regis, quod Samuel scriptum reliquerat, agit reputando illos pro servis? Procul est hic modus agendi ab illo, qui mutatus fuerat in alium virum, et in quem spiritus Principalis a DEO insiluerat, sed dissimulabat illos audire. Verum, ne Politicus mundanus dicat: Prudenter hoc fecit Saul, non enim conveniebat Neo-[17a:]-agnito Regi aliter facere, exponendo Personam, Auctoritatem dignitatemque suam tam praecipitanter mandando parti exercitus, qui secutus fuit illum, ut rueret in inoboedientes, fors enim et pars illum sequens maluisset deviare ad illos, quam saevire in fratres. Sed tace mundana Politica, non enim vindictam suppressit Saul, sed vere spiritu principali ductus clementiam

¹ 1 Reg 10,25.

² 1 Reg 10,26—27.

Principis, Patris et Fratris exercuit: ecce enim postquam devicto inimico victor redisset Saul ab omni Populo glorificatus, ipse Populus provocat illum ad vindictam dicens ad Samuelem: Quis est iste, qui dixit: Saul non regnabit super nos? Date viros, et interficiemus eos. Et ait Saul: Non occidetur quisquam in die
5 hac, quia hodie fecit DEUS salutem in Israel.¹ Et quae fuit sequela clementiae illius? Perrexit omnis Populus in Galgala, et fecerunt ibi Regem Saul coram Domino in Galgata, et immolaverunt ibi victimas pacificas coram Domino, et laetatus est ibi Saul et cuncti viri Israel nimis.² Sic reducti sunt ad oboedientiam murmurantes et inoboedientes, et per hunc actum clementiae Regis Principis et
10 actum oboedientiae totius Populi unanimum et liberae voluntatis consensum fecerunt ibi Regem Saul. Hoc igitur exemplum ex historia primi Regis docet nos primo: quod DEUS gubernium Politicum et constitutiones potestatum legum executoriarum liberae voluntati Populorum reliquerit. Secundo praevidisse, quin — prout ex consequenti patet — fors disposuisse, ut populus sub potestate
15 Regia gubernaretur, cum hoc futurum praevidens Moyses legem Regibus observandam in Deuteronomio reliquerit. DEUM itaque ideo iratum fuisse, quod Regem prout nationes et Gentes habuerint, petierint, et quod horum jus arbitrium et cupiditatis Samuel praedixerit. Tertio, quod Samuel Saulem in Principem unxerit, Populus in Regem proclamaverit, post[ea]quam sortem
20 populo applicuisset, ut per hunc modum agendi disponderetur, non autem cogeretur libera voluntas Populi ad eligendum illum, quem jam DEUS unxerat per Samuelem, et per Spiritum suum in alium hominem mutaverat. Observabimus quarto, quae sit differentia inter characterem Principis Regis, qui Rem publicam filiorum et fratrum respicit, et characterem Regis Dominatoris, qui
25 rem privatam cupiditatemque suam his praefert, et hic fuit character Regum Gentium, ipso Filio DEI docente. Denique dicemus quinto, Regum Principum veram virtutem esse clementiam et propriam, per quam (prout Saul) etiam refractarium Populum ad oboedientiam trahunt, et per consensum dissidentium de novo Reges fiunt coram Domino: prout postremus Scripturae textus citatus
30 exprimit.

CAPUT XIII.

DE POTESTATE POPULI DEI SUB REGIBUS

Reges propter Populum, et non Populum propter Reges esse nemo est, qui dubitet, et si Rex a regendo tantum diceretur, nomen Regis in hac significatione omnibus potestatibus legum administratoriis conveniret, et in hoc sensu
omnibus Judicibus Populi DEI hoc nomen Regis convenisset; characterem
35 tamen Regum aliquid particularius habuisse ex ipsa exprobratione Samuelis ad Populum et ex indignatione DEI animadvertimus. Hinc non sufficit exprobrasse Populo, quod Regem petendo DEUM [17b:] abjecerit, sed etiam jam Saul electo et praesente, postquam Samuel testimonium expetiisset a Populo de bono gubernio, postquam dixisset ad universum Israel: Ecce audivi vocem vestram

¹ 1 Reg 11,12—13.

² 1 Reg 11,15.

juxta omnia, quae locuti estis ad me, et constitui super vos Regem,¹ dicit: Nunc ergo praesto est Rex vester, quem elegistis et petiistis, ecce dedit vobis Dominus Regem,² et ex his expressionibus apparet Regem DEUM dedisse, populum elegisse, et Samuelem constituisse. Post haec facto miraculo et evocato tonitru, cogit quodammodo Populum ad agnitionem et confessionem peccati, timens
5 enim omnis Populus DEUM et Samuelem, dixit ad eum: Ora pro servis tuis ad Dominum DEUM tuum, et non moriamur, addidimus enim universis peccatis nostris malum, ut peteremus nobis Regem.³ Unde ex his cum praecedentibus combinatis apparet Regem petiisse idem fuisse, ac Dominum et Dominatorem alium praeter DEUM quaerere, et talem dominationem exprimit jus Regum,
10 quod Samuel Populo praedixit. DEUS itaque Populo Regem dedit, sed concludemusne exinde dedisse Regibus hunc Domini Dominatoris characterem, quem sibi Reges aut affectant aut vendicant? Verum est DEUM non sine causa instituisse unctionem Regum,⁴ quae characterem Majestatis imprimit Regibus, et si in dispositione digna recipitur, mutat illos in alios homines,⁵ prout in Saul
15 factum fuisse scriptura connotat, et quantus huic characteri respectus debeat, David suo exemplo demonstravit,⁶ et docet respectum deberi etiam illis Regibus, a quibus recessit Spiritus DEI, et qui exagitantur spiritu nequam a Domino.⁷ Sed his non obstantibus clare demonstrat Scriptura in gubernio Populi DEI potestatem, quam semper Populus DEI retinuit, <et> quam a DEO fuisse ex
20 approbatione DEI agnosceremus. Postquam Saul peccasset per elationem animi et inoboedientiam mandato DEI, dixit Dominus ad Samuelem: Usquequo tu luges Saul, cum ego projecerim eum, ne regnet super Israel? Imple cornu tuum oleo et veni, ut mittam te ad Isai Bethlehemitem; providi enim in filiis ejus mihi Regem.⁸ Et infra: Tulit ergo Samuel cornu olei, et unxit eum (id est David) in
25 medio fratrum ejus, et directus est Spiritus Domini a die illa in David.⁹ Verumtamen occiso Saul in proelio,¹⁰ et David reduce in Hebron consulto Domino,¹¹ quia tantum modo filii Juda venerunt, et unxerunt ibi in Regem David, Regnum reliquarum tribuum, quamvis a propheta unctus fuerit, minime affectavit. Abner autem, Filius Ner, Princeps exercitus Saul tulit Isboseth, filium
30 Saul, et circumduxit eum per castra, Regemque constituit super Galaad et super Gessuri et super Jezrael et super Ephraim et super Benjamin et super Israel universum.¹² Neque DEUS hoc factum illorum reprobavit, [sed] nec exercitus David contra illum egisset, nisi per Abner et milites ejus ad piscinam Gabaon

¹ 1 Reg 12,1.

² 1 Reg 12,13.

³ Cf. 1 Reg 26,5—12.

⁴ Cf. 1 Reg 10,1.

⁵ Cf. 1 Reg 10,6.

⁶ 1 Reg 12,19.

⁷ Cf. 1 Reg 16,15.

⁸ 1 Reg 16,1.

⁹ 1 Reg 16,13.

¹⁰ Cf. 1 Reg 31,1—5.

¹¹ Cf. 2 Reg 2,1.

¹² 2 Reg 2,8—9.

incitatus et occasionaliter provocatus fuisset.¹ Non igitur David armis sibi
 quaesivit Regnum super ceteras Tribus, donec tandem nefario actu occiso
 Isboeth universae tribus Israel venissent in Hebron ad David dicentes: Ecce nos
 os tuum et caro tua sumus, sed et heri et nudius tertius, cum esset Saul Rex super
 5 nos, tu eras educens et reducens Israel. Dixit autem Dominus ad Te: Tu pasces
 populum meum Israel, et tu es Dux super Israel. Venerunt [quoque] et Seniores
 Israel ad Regem in Hebron, et percussit cum eis Rex David foedus in Hebron
 coram Domino, unxeruntque David Regem super Israel.² Sic fecit DEUS per
 10 populum [18a:] eligere David et sic DEUS disponit in electione Regum cor
 multitudinis, cui dat potestatem eligendi sibi Regem. Multa reperiuntur exempla
 ad confirmandam hanc veritatem in historia David, ex quibus manifeste
 apparet, saepe DEUM tanquam virgam assumere hanc potestatem Populi ad
 castigandos Reges, qui rei fiunt effusi innocentis sanguinis et praevaricatores
 legum, prout David factus fuerat per adulterium et mortem Uriae;³ et illi, qui se
 15 Iudicii DEI submitunt in dispositione David, exemplum ejus sequuntur: qui
 vero per cupiditatem ducuntur, Populum insurgentem debellare et in illum jus
 armorum stabilire quaerunt. Absit a nobis dicere: legitime insurrexisse Absalon
 contra Patrem, hunc enim DEUS propter fratricidium superbiae suae juste
 tradiderat, et ut per filium rebellem Patrem adulterum et homicidam flagellaret,
 20 disposuit. Absalon igitur seducere volens Populum misit exploratores in
 universas Tribus Israel, dicens: Statim, ut audieritis clangorem buccinae, dicite:
 regnavit Absalon in Hebron,⁴ cumque immolasset victimas, facta est coniuratio
 valida, Populusque concurrere augebatur cum Absalon. Tale fuit initium
 nefariae perduellionis filii contra Patrem Regem a DEO unctum et ab universo
 25 Israel electum. Fuit seductus Populus per emissarios Absalon, et procul dubio
 multi ex Populo cucurrerunt statim ad clangorem Buccinae, quia Absalon
 legitime Regnasse putarunt.⁵ Venit igitur nuncius ad David dicens: Toto corde
 universus Israel sequitur Absalon.⁶ Inquiramus, quid David reponit⁷ huic
 nuncio, qui unanimem Populi consensum in Regnum Absalon per expressionem
 30 *toto corde* denunciavit? Agnovit profecto potestatem Populi et ait servis suis, qui
 erant cum illo in Jerusalem: Surgite, fugiamus, neque enim erit nobis effugium a
 facie Absalon, festinate egredi, ne forte veniens occupet nos et impellat super nos
 ruinam, et percutiat Civitatem in ore gladii;⁸ et quod his adhuc plus est, ipse
 David Absalon pro Rege agnoscit dicens ad Ethai Gethaeum: Cur venisti
 35 nobiscum, revertere et habita cum Rege, quia peregrinus es, et egressus de loco
 tuo.⁹ Non externam militiam conscribit Rex iste piissimus ad subigendum
 Populum, sed se sub manu DEI per potestatem Populi flagellantis humiliat
 dicens ad Sadoc: Reporta arcam DEI in urbem: si invenero gratiam in oculis

¹ 2 Reg 2,12—17.

² 2 Reg 5,1—3.

³ 2 Reg 11,2—27.

⁴ 2 Reg 15,10.

⁵ 2 Reg 15,12.

⁶ 2 Reg 15,13.

⁷ Rectius: reposuerit.

⁸ 2 Reg 15,14.

⁹ 2 Reg 15,19.

Domini, reducet me et ostendet mihi eam et Tabernaculum suum; si autem dixerit mihi: Non places, praesto sum, faciat, quod bonum est coram se. In hac dispositione ordinat cetera, quae facere prudentia dictavit, consilii sui eventum relinquens Domino. Nullae circumstantiae historiae hujus dant locum opinandi, quod David armata manu contra Absalon egisset, si illum Absalon persecutus non fuisset et ad pugnam non coegisset. Cujus eventum DEUS in favorem David disponens,¹ pugnae adesse noluit, et mitissimus Rex sententiae Ducum cessit, ut se non ex vindicta, sed ex necessitate agere demonstraret, conservans se pro salute illorum, qui illum secuti sunt. Quid clarius potuit demonstrare David voluntatem DEI, ut regnaret super Israel, quam victoria obtenta et mors Absalon? Ille tamen cum victore exercitu Jerusalem non repetiit, sed consensum Populi praevidere expetiit; misit ad Sadoc et Abiathar Sacerdotes dicens: Loquimini ad Majores natu Juda dicentes: Cur venitis novissimi ad reducendum Regem in domum suam? (Sermo autem omnis Israel pervenerat ad Regem in Domo ejus.) **[18b:]** Fratres mei, vos, os meum et caro mea, vos, quare novissimi reducitis Regem? Et Amasae dicite: Nonne os meum et caro mea es? Haec faciat mihi Dominus et haec addat, si non Magister militiae fueris coram me omni tempore pro Joab. Et inclinavit cor omnium virorum Juda, quasi viri unius, miseruntque ad Regem dicentes: Revertere tu et omnes servi tui; et reversus est Rex et venit usque ad Jordanem, et omnis Juda venit usque in Galgalam, ut occurreret Regi et traduceret eum Jordanem.² Transivit ergo Rex in Galgalam . . . omnis autem Populus Juda traduxerat Regem, et media tantum pars adfuerat de Populo Israel. Itaque omnes viri Israel concurrentes ad Regem dixerunt ei: Quare te jurati sunt Fratres nostri viri Juda . . . et respondit omnis vir Juda ad viros Israel: Quia mihi propior est Rex, etc.;³ prout subsequentem altercationem inter Juda et Populum Israel Scriptura refert. Quae occasionem dedit, sicut in sequenti capite traditur, Seba Filium Bochri buccina canere et dicere: Non est nobis pars in David, neque hereditas in filio Isai, revertere in tabernacula tua, Israel. Et separatus est omnis Israel a David secutusque est Seba filium Bochri, Viri autem Juda adhaeserunt Regi suo, a Jordane usque Jerusalem.⁴ Sed tumultus per Seba suscitatus nullum propositum finem habuit. Hinc reduce Rege in Jerusalem missus fuit Abisai, qui Sebam persequeretur, qui cum in Abelam refugisset, per populum praecisum caput ejus urbe ejectum est. Et Joab cecinit tuba et recesserunt milites Regis ab Urbe, unusquisque in tabernacula sua. Joab autem reversus est Jerusalem ad Regem,⁵ et sic fuit finitus tumultus popularis absque ulla effusione sanguinis. Populus enim omnis Regem agnovit et ex libera voluntate ad obsequium rediit. Dum haec, quae retulimus, agerentur [quoque], meminit procul dubio David Sermonis DEI ad ipsum per Nathan Prophetam: Et nunc haec dices (inquit DEUS ad Prophetam) servo meo David, haec dicit Dominus Exercituum: Ego tuli te de Pascuis sequentem greges, ut esses Dux super populum meum Israel, et fui tecum in omnibus, ubicumque

¹ Sic!

² 2 Reg 19,11—15.

³ 2 Reg 19,40—42.

⁴ 2 Reg 20,1—2.

⁵ Cf. 2 Reg 20,6—22.

ambulasti, et interfeci universos inimicos a facie tua, fecique tibi nomen grande juxta nomen magnorum, qui sunt in terra. Et ponam locum Populo meo Israel et plantabo eum, et habitabit sub eo, et non turbabitur amplius, nec addent filii iniquitatis, ut affligant eum; sicut prius, ex die, qua constitui Judices super
5 populum meum Israel; et requiem dabo tibi ab omnibus inimicis tuis; praedicique tibi Dominus, quod domum faciat tibi Dominus, cumque completi fuerint dies tui, et dormieris cum Patribus tuis, suscitabo semen tuum post te, quod egredietur de utero tuo, et firmabo Regnum ejus. Ipse aedificabit domum Nomini meo, et stabiliam thronum ejus, usque in sempiternum, etc.¹ Sed horum
10 sensum melius intellexit David, quam illi homines, qui has promissiones et illas, quae enarrantur, ita in regnum temporale restringunt, ut ex illis bases thronorum hereditariorum exstruant, et per interpretationem verborum DEI omnem potestatem Populis demere velint. Novit, inquam, David sensum harum promissionum, et ideo in rebellionem Absalonis non revocat illas, non contestatur
15 cum DEO, sed pec-[19a:]catum contra se esse sentiens, in humilitate cordis sui dixit, quae jam supra retulimus: Si autem dixerit mihi Dominus: Non places, praesto sum, faciat, quod bonum est coram se.² Sapientissimus Episcopus Condomensis in saepe citato libri³ Politicae Scripturae Sacrae, citat praedictum caput Paralipomenon in Sententiam suam, statuens, quod inter omnes
20 Monarchias melior sit successio seu hereditaria vel maxime, dum de masculino in masculum et de primogenito in primogenitum transfertur. Non contestamur hanc assertionem, jam enim diximus omne genus gubernii (in quo regit rectae rationis potestas) bonum esse, sed nullum exemptum a malis, quae cupiditas causare solet. Verum horum deductione nunc seposita et admissa ex omni parte
25 opinione praecitati Episcopi, quod DEUS ipse instituerit Monarchiam hereditariam, de primogenito in primogenitum, transmittendam in familia David, hoc tantum examinemus, num per hanc institutionem libertati Populi sui, seu potestati derogare voluerit. Potestati dico, in reformatione gubernii: ipse enim David coram universo coetu Israel declarans benignas promissiones DEI
30 sibi et posteritati suae factas, subjungit: DEUM Salomonem elegisse praecunctis filiis suis in filium, et firmaturum Regnum ejus in aeternum, si perseveraverit facere praecepta DEI et Judicia.⁴ Ecce conditio, super quam fundatur hereditaria successio Regni temporalis seminis David. Quod enim regnum spirituale respicit, promissio DEI in Christo impleta est. Praecepta DEI
35 et judicia facere est juste regere, et iuste regere idem est, ac legum potestatem exercere, seu secundum leges gubernare. Gubernia igitur hereditaria ad hanc conditionem restringuntur, ad quam ipse DEUS regnum Salomonis restrinxit, quod si nimirum Reges perseverant facere praecepta DEI et judicia. Praecepta DEI facere respicit vitam privatam Regis, Judicia DEI facere concernit rem
40 gubernii, seu officium Regis, quia judicia rectae rationis seu justitiae legum sunt judicia DEI, quae quia Salomon nec respectu DEI, nec respectu Populi fecit, ideo DEUS scidit regnum ejus, et hoc justum iudicium suum per potestatem

¹ 2 Reg 7,8—13.

² 2 Reg 15,26.

³ Lib. 2 art. 1. prop. 9.

⁴ 1 Paral 28,5—7.

Populi exercuit in Roboam, filium ejus. Statuerat David Salomonem in Regem DEO jubente et Populo consentiente, prout refertur: Seditque Salomon super solium Domini in Regem pro David Patre suo, et cunctis placuit, et paruit illi omnis Israel, sed et universi Principes et potentes, et cuncti filii Regis David dederunt manum et subjecti fuerunt Salomoni Regi.¹ Sed postquam seductus a mulieribus peccasset, dixit Dominus Salomoni: Quia habuisti hoc apud te, dirumpens scindam Regnum tuum et dabo illud servo tuo; verumtamen in diebus tuis non faciam propter David, Patrem tuum. De manu filii tui scindam illud, nec totum Regnum auferam, sed Tribum unam dabo filio tuo, propter David, servum meum, et Jerusalem, quam elegi.² Ecce sententia, quam pronuntiavit DEUS contra Salomonem, quomodo autem illam executus fuerit, ex sequentibus discemus. Factum est igitur in tempore illo, ut Jeroboam egrederetur de Jerusalem et inveniret eum Ahias Silonites Propheta in via, opertus pallio novo; erant autem duo tantum in agro. Apprehendensque pallium suum novum, quo coopertus erat, scidit in duodecim partes et ait ad Jeroboam: Tolle tibi decem scissuras! Haec enim dicit Dominus DEUS [19b:] Israel: Ecce ego scindam Regnum de manu Salomonis et dabo tibi decem tribus. Porro una Tribus remanebit ei propter servum meum David et Jerusalem civitatem, quam elegi ex omnibus tribubus Israel, eo, quod dereliquerit me et adoraverit Astarthen, deam Sidoniorum, et Chamos, deum Moab, et Moloch, deum filiorum Ammon, et non ambulaverit in viis meis, ut faceret justitiam coram me et praecepta mea et judicia mea, sicut David Pater ejus. Nec auferam omne Regnum de manu ejus, sed Ducem ponam eum cunctis diebus vitae suae, propter David, servum meum, quem elegi, qui custodivit mandata mea et praecepta mea. Auferam autem Regnum de manu filii ejus, et dabo tibi decem tribus; filio autem ejus dabo Tribum unam, ut remaneat lucerna David, servo meo, cunctis diebus coram me in Jerusalem civitate, quam elegi, ut esset nomen meum ibi. Te autem assumam, et regnabis super omnia, quae desiderat anima tua, erisque Rex super Israel. Si igitur audieris omnia, quae praecipio tibi, et ambulaveris in viis meis et feceris, quod rectum est coram me, custodiens mandata mea et praecepta mea, sicut fecit David, servus meus, ero tecum et aedificabo tibi Domum fidelem, quomodo aedificavi David domum, et tradam tibi Israel. Voluit ergo Salomon interficere Jeroboam, qui surrexit et aufugit in Aegyptum ad Sesac, Regem Aegypti, et fuit in Aegypto usque ad mortem Salomonis.³ Clare apparet ex his, frustra Reges quaerere hereditatem Regnorum, et in vanum petunt ab hominibus successionis jus: horum enim successionem sibi DEUS reservavit, sed in disponendo per Potestatem Populorum agit. DEUS hereditatem Regni David et semini ejus conditionate promiserat, Populus in illam consenserat, sed quia Salomon conditionem non implevit, DEUS latam sententiam per Populum executioni mandavit. Mortuo igitur Salomone venit Roboam in Sichem, illuc enim congregatus erat omnis Israel ad constituendum eum Regem.⁴ Necdum ergo Rex venit, sed ut

¹ 1 Paral 29,23—24.

² 3 Reg 11,11—13.

³ 3 Reg 11,29—40.

⁴ 3 Reg 12,1.

constitueretur in Regem venit, quamvis hereditaria promissione firmatus fuerit. At vero Jeroboam, filius Nabot, cum adhuc esset in Aegypto profugus a facie Regis Salomonis, audita morte ejus reversus est de Aegypto; miseruntque et vocaverunt eum. Venit ergo Jeroboam et omnis multitudo Israel, et locuti sunt
5 ad Roboam, dicentes: Pater tuus durissimum jugum imposuit nobis, Tu itaque nunc imminue paululum de imperio Patris tui durissimo et de jugo gravissimo, quod imposuit nobis, et serviemus tibi.¹ Non senserat hoc jugum Populus vivente Salomone, quia DEUS sensibile non reddiderat Populo, sed quamprimum sentire fecit duritiam jugi, Populus haec dicendi potestatem habuit.
10 Potuisset Roboam dicere Populo: quod semel placuit, displicere nequit; potuisset allegare consensum tacitum in Jugum, de quo Patri conquestus non fuerat Populus, sed sano et sapienti consilio dicit illis. Ite usque ad tertium diem et revertimini ad me! Cumque abiisset Populus, iniit consilium Rex Roboam cum Senioribus, qui assistebant coram Salomone, Patre ejus, cum adhuc viveret,
15 et ait: Quod mihi datis consilium, ut respondeam Populo huic. qui dixerunt ei: Si hodie oboedieris Populo huic, et servieris, et petitioni eorum cesseris locutusque fueris ad eos verba lenia, erunt tibi servi cunctis diebus.² Hoc fuit [20a:] rectae rationis consilium, et haec pauca verba continent magna praecepta Politica, ad bene et juste gubernandum necessaria. Repugnat auribus cupiditatis
20 loquela et consilium horum seniorum suadentium Regi, ut oboediat et serviat Populo, petitioni illius acquiescat, lenia verba det, ut Populus cunctis diebus serviat illi. Frustra se Reges ab humana conditione eximere nituntur; frustra se extollunt, frustra externo Majestatis fulgore Populis reverentiam timoremque imprimere student: haec fulcra thronum stabilire nequeunt. Quis Regum
25 majorem unquam Majestatis speciem exhibuit, quae magis anxium timorem cordibus inducere potuisset, quam ipse DEUS tonans et fulgurans in monte Sinai? Nec tamen illa Majestatis spectacula et timoris objecta fecerunt Populum fidelem, qui adhuc fumantem montem vidit et tamen perduellionis crimen commisit. Sentit libertatem conditionis suae Creatura, cui impressa est imago et
30 similitudo Creatoris, propterea solo timore coerceri nequit, nisi vinculis amoris trahatur; amor autem, nisi sit reciprocus, amor esse desinit, quia adhaesionis vinculum, quod inter amantem et amatum intercedit, nisi utrinque teneat, solvitur: quod si autem mutuam est, mutuam oboedientiam, mutuam servitatem, mutuam lenitatem requirit inter Regem et Populum. Unde si Rex
35 oboedientem vult reddere Populum, ipse primus legibus oboedientiam praestare debet; si servitatem desiderat, ut bonum Publicum procurando serviat necesse est. Sed has veras gubernii Principis Christiani proprietates suo loco uberius explicandas reservantes, videamus, quid in Populo Israel his, quae retulimus, principiis contraria principia effecerint. Ratio recta prudentiae a longa rerum
40 experientia illustratae innixa hoc consilium dictaverat Senibus, quod jam attulimus; cernamus proinde, quid ratio prudentia non fulta suggerit Juvenibus. Non frustra dicit Scriptura, quod Juvenes, qui nutriti fuerant cum Roboam, dixerint ei: Sic loqueris Populo huic, qui locuti sunt ad te dicentes: Pater tuus aggravavit jugum nostrum, tu releva nos; sic loqueris ad eos: Minor digitus

¹ 3 Reg 12,2—4.

² 3 Reg 12,5—7.

meus grossior est dorso Patris mei. Magna est haec exaggeratio potentiae, qua
 timorem incutere voluit Populo; et nunc (continuant juvenes) Pater meus posuit
 super vos jugum, ego autem addam super jugum vestrum. Pater meus cecidit vos
 flagellis, ego autem caedam vos scorpionibus.¹ Et haec persuasit Dominandi
 libido dicere Populo secundum consilium juvenum. Sed inquiramus, quare non
 acquieverit Rex Populo, revelat enim nobis Scriptura referens, quoniam²
 aversatus fuerat eum Dominus, ut suscitaret verbum suum, quod locutus fuerat
 in manu Ahia Silonitae, ad Jeroboam filium Nabat. . .³ Hinc videmus itaque,
 quod dum Reges Senum consilia rejiciunt, dum Populo non oboediunt, non
 serviunt et leniter non loquuntur: aversatur illos Dominus, ut suscitetur verbum,
 quod decrevit contra illos. Et Ecce videns Populus, quod nolisset eos audire
 Rex, respondit ei dicens: Quae nobis pars in David? Vel quae hereditas in filio
 Isai? Vade in tabernacula tua, Israel, nunc vide domum tuam David. Et abiit
 Israel in tabernacula sua. **[20b:]** Haec fuit conclamatio et actus tumultuarius
 Populi, ad quam compescendam et potestatem suam exercendam Roboam misit
 Aduram, qui erat super tributa, et lapidavit eum omnis Israel, et mortuus est.
 Porro Rex Roboam festinus ascendit currum et fugit in Jerusalem, recessitque
 Israel a Domo David usque in praesentem diem.⁴ Sed quomodo recessit? An per
 simplicem actum conclamationis tumultuariæ? Non profecto, sed per actum
 potestatis sibi a DEO datae. Factum est autem, cum audisset omnis Israel, quod
 reversus esset Jeroboam, miserunt et vocaverunt eum congregato coetu, et
 constituerunt eum Regem super omnem Israel, nec secutus est quisquam
 Domum David praeter Tribum Juda solam. Venit autem Roboam Jerusalem et
 congregavit universam Domum Juda et Tribum Benjamin centum octoginta
 milia electorum virorum bellatorum, ut pugnaret contra domum Israel et
 reduceret Regnum Roboam filio Salomonis.⁵ Non taliter observavimus egisse
 David, virum secundum cor DEI, occasione rebellionis filii sui. Non mittit
 Roboam, prout fecerat David jam victor, ut disponeret Populum, ut reduceret
 illum, sed Roboam exercitum convocat; verum ipse DEUS prohibet illegitimam
 potestatem cupiditatis agere contra potestatem rectae rationis Populi. Factus est
 enim sermo ad Semejam virum DEI dicens: Loquere ad Roboam, filium
 Salomonis, Regem Juda et Benjamin. (Sed non tantum ad ipsum, sed et ad
 reliquos de Populo dicens) haec dicit Dominus:⁶ Non ascendetis, nec bellabitis
 contra fratres vestros, filios Israel; revertatur vir in domum suam, a me enim
 factum est verbum hoc. Audierunt sermonem Domini et reversi sunt de itinere,
 sicut eis praecepit Dominus. Jam his taliter relatis, consideremus ex his, quae
 nobis sacra Scriptura repraesentat, quae sit potestas, cui resistere potest homo.
 Duas enim separatas potestates repraesentat Nobis: potestas Roboam tributum
 imponit; Potestas Populi tributum rejicit; Potestas prior delegatam potestatem
 mittit ad tributa cogenda; posterior Potestas Populi lapidat tributa a potestate
 imposita exigentem; haec potestas Regem erigit; et adversa Potestas ad

¹ 3 Reg 12,11.

² Sic!

³ 3 Reg 12,15.

⁴ 3 Reg 12,18—19.

⁵ 3 Reg 12,20—21.

⁶ 3 Reg 12,22—24.

debellandum Populum exercitum cogit, quem DEUS contra fratres pugnare inhibet, non tantum ad Roboam dando mandatum, ne ascenderet contra fratres suos, sed etiam ad exercitum suum. Consideremus ex prudenti consilio seniorum Roboam dato, quomodo Reges agere debéant cum Populo: DEUS enim ex
5 justis Judiciis suis statuens auferre Regnum a filio Salomonis, propter peccatum Patris per Idololatriam commissum. Haec omnia modis naturalibus et captui nostro subjectis agere voluit, quod si haec, quae facere decreverat, ad Roboam et Populum per Prophetam suum denunciasset, in hoc exemplo non agnovissemus Potestatem Populi, sed Potestatem DEI. Sed omnia secundum cursum
10 naturalem agens, etiam ipsam potestatem cupiditatis Regis Roboam (contra Populum Israel violenter agere volentis) praevie permandatum ad Populum datum, ne ascenderet, refrenavit, non posuit DEUS in os Populi, ut peccatum Salomonis Patris Roboam contra DEUM patratum exprobraret, et in causam recessus sui traheret. Hoc factum enim ordinem et cursum societatis Civilis non
15 respiciebat. Sed Populus exprobrat illa, quae Salomon contra Leges Regibus in Deuteronomio datas fecit: in illa enim lege scriptum fuerat, ne Rex haberet uxores plurimas,¹ quae alliciunt animam ejus, neque auri et argenti immensa pondera (pro quibus [21a:] congregandis imponuntur tributa), et postremo dicitur: ne elevetur cor ejus in superbiam super fratres suos. Haec fuerant, quae
20 Populo justam causam dederant dicendi ad Roboam filium ejus: Pater tuus durissimum jugum imposuit nobis, itaque nunc imminue paululum de imperio Patris tui durissimo et de jugo gravissimo, quod imposuit nobis, et serviemus tibi.² Iustitiam lege statutam petunt et servire se paratos offerunt. Resistit prior potestati legis, hanc justitiam dictantis, Roboam, et quia potestatem suam leges
25 administrandi contra leges agendo a potestate Populi separavit, integra potestas penes populum mansit, qui sibi alium Regem elegit, et haec taliter facta sunt, ut impleretur verbum Domini propter peccatum Salomonis prolatum, sed in Roboam propter propriam injustitiam executioni mandatum. Qui omnem potestatem demere volunt Populo circa instituendam formam gubernii in
30 similibus, prout hic scriptura refert, casibus, vix satis attente considerant conductum DEI in translationibus Regnorum de Gente in Gentem, per quas DEUS justa judicia sua exercet: facile enim reperirent ex historiis tam Sacris quam prophanis, quod hac potestate a Populo ablata nullus Rex justum titulum habebit possessionis potestatis suae et Monarchiae. Quis enim Regum est, qui
35 non profitetur hereditatem suam seu lege, seu consensu, seu usu Populi stabilitam esse? Quis est qui invito populo dicit <se> regnare?³ Sed has veritates, ex quibus potestas Populi sole clarius elucescit, mirabilibus modis obscuravit regnandi cupiditas, hinc in illis, quae pro placito sunt, plenis buccis depraedicatur Populi consensus, et in argumentum Juris attrahitur. Sed dum Populus
40 Regum voluntati non consentit, rebellare, tumultuare, insanire dicitur, et omnis illi potestas demitur. Quod si aliquod Regnum Liberum contra fundamentales leges suas in favorem Regis aliquid statuit, agnoscitur potestas Regnicolarum in antiquissimas et cardinales quoque leges, sed si contra illa, quae statuit, eadem

¹ Cf. Deut 17,17—20.

² 3 Reg 12,4.

³ Quis regnare? Haec sententia in margine legitur.

agnita potestas (quae contra Patrum usum ac institutum agere potuisse dicitur) sententiam mutare vellet, Perduellionis et rebellionis crimine notabitur. Sed non confundamus Peculium DEI cum ceteris nationibus, et vel ex hac sola ratione peculii DEI possumus agnoscere ita DEUM disposuisse, ut in suo Populo tot differentes formae guberniorum appareant, ut agnoscamus illas DEUM semper 5 per potestatem Populi mutasse. Jam autem ad hanc propositionem demonstrandam non est opus inhaerere historiae Regum seu Juda seu Israel. Ipsa enim scriptura refert: Projecitque Dominus omne semen Israel et afflixit eos et tradidit eos in manus diripientium, donec projiceret eos a facie sua ex eo jam tempore, quo scissus est Israel a domo David, et constituerat sibi Regem Jeroboam, filium 10 Nabat; separavit enim Jeroboam Israel a Domino et peccare eos fecit peccatum magnum.¹ Sed non ideo separavit, quod a Domo David et a Roboam recedere fecit, hoc enim (prout jam vidimus) DEO disponente Populus fecit eligendo Jeroboam in Regem, sed vitulos aureos erigendo fecit Jeroboam recedere Populum a DEO. Hinc ipse Populus a lege DEI devians aberravit, et tradidit 15 ipsum DEUS potestati cupiditatis suae, et propterea vix reperibilis est in illo sana forma gubernii praeter titulum Regum, quorum major pars abominabilia scelera patravit. Secundum principia igitur Tractatus hujus examinanda sunt nobis acta Populi in illis historiis, quae conversionem ejus ad Domi-[21b:]num DEUM suum referunt, tunc enim ad gubernium et potestatem rectae rationis 20 semper accessit Populus, dum sub lege vixit et DEO suo servivit: hoc autem in captivitate factum fuisse reperiemus, et propterea illico ex Historia Esther et Danielis et specialiter ex exemplo Susannae apparebit hunc Populum etiam in captivitate sub potestate Magistratus a se electi vixisse sub legum suarum auctoritate, adveniente autem eliberationis populi tempore reperiemus in primo 25 libro Esdrae formam gubernii Populi DEI, et in hac historia non nisi Principum fit mentio, qui et Sacerdotalem et saecularem potestatem exercebant sub praedicta auctoritate legum, et hoc genus gubernii substitit usque ad tempora, a quibus libri Machabaeorum historiam Populi recensere incipiunt. Illustris Episcopus Condomensis, quem Magistrum nostrum et Doctorem lubenter 30 agnoscimus, libri sexti² Politicae Scripturae Sacrae sic orditur: Judaei per potestatem Assyriorum subacti successive transierunt sub potestatem Persarum, Alexandri, et tandem sub potestatem Regum Syriae. Circiter trecentis quinquaginta annis fuerant in hoc statu, et centum quinquaginta anni fuerant, a quo recognoverant Reges Syriae, dum persecutio Antiochi illustris coegit illos ad 35 capessenda arma contra ipsum sub conductu Machabaeorum. Diu duxerunt bellum, cujus cursu cum Romanis et Graecis tractarunt contra Reges Syriae, legitimos Dominos suos; quorum tandem jugum excusserunt, et fecerunt sibi Principes ex natione sua. Non animo contradicendi ducimur, hunc enim Magistrum nostrum et memoriam ejus singulariter veneramus, sed Populi DEI 40 historiam absque praevisione considerantes illico occurrit Nobis, quod res illius Populi agatur, qui quondam quadringentis triginta annis incolens terram Gessen Regis Pharaonis, in illa natus et multiplicatus fuit, et dum laboribus aggravatus ad DEUM suum clamasset, illico agnitus et in judiciis maximis

¹ 4 Reg 17,20—21.

² Recte: libro sexto (Lib. 6. art. 3. prop. 2.)

5 liberatus fuit, et exiens ex mandato DEI Aegyptum spoliavit, et idem DEUS, qui Pharaonem ad dimittendum Populum coegit, Machabaeis, ut arma sumerent, inspiravit et Populum suum de inimicis suis triumphare fecit, illique potestatem dedit Principatum Fratribus suis deferre: quae omnia DEO Auctore
10 et institutore facta fuisse nemo dubitat. Et haec in simplicitate considerata sufficiunt ad rem nostram, ut ex his concludamus, quod, si voluntarius incolatus et usuatio terrae Gessen quadringentis triginta annis durans non praejudicaverit libertati Populi hujus, nec violenta et ex judiciis DEI subsecuta Dominatio Assyriorum, Persarum, Aléxandri et Regum Syriae trecentis quinquaginta annis
15 continuans praejudicare potuerit, et si Populus Israel justam causam habuit clamandi ad DEUM propter labores manuales sibi a Pharaone impositos, longe justiorem causam habuit clamare contra persecutiones Antiochi. Omni politica mundana dictante poterat dicere Pharaos: In terra mea nati, quam tot saeculis usuastis, subditi mei estis. Ego salvavi a fame animas Patrum vestrorum, in qua
20 periisset semen vestrum, si vos ex granariis publicis et de fructibus terrae meae non aluisssem: mei estis itaque et vos et pecora vestra. Sed ex adverso, Antiocho Populus dicere potuit: Terra, quam habito, nunquam tua fuit, sed est hereditas mea, sanguine et armis meis ante tot saecula patta. DEUS meus et non alius dedit illam mihi: quod jus tibi vindicare potes in me et in terram meam, nisi jus cupiditatis et dominandi libidinis? Nunquid in diebus illis (id est Patrum [22a:] tuorum) exierunt ex Israel filii iniqui et suaserunt multis dicentes: Eamus et disponamus testamentum cum Gentibus, quae circa nos sunt, quia a quo recessimus ab ipsis, invenerunt nos multa mala, et bonus visus est sermo in oculis eorum, et destinaverunt aliqui de Populo et abierunt ad Regem (Syriae, Patrem
25 tuum), et dedit illis potestatem, ut facerent justitiam Gentium, et aedificaverunt Gymnasium in Jerosolymis secundum leges nationum; et fecerunt sibi praepudia et recesserunt a testamento sancto, et juncti sunt nationibus, et venundati sunt, ut facerent malum.¹ Et convertit Antiochus, postquam percussit Aegyptum in centesimo quadagesimo anno, et ascendit ad Israel et ascendit Jerosolymam in
30 multitudine gravi, et intravit in sanctificationem cum superbia, et accepit altare aureum et candelabrum luminis, etc. . . Et accepit thesauros occultos, quos invenit, et sublatis omnibus abiit in terram suam. Et fecit caedem hominum, et locutus est in superbia magna. Et factus est planctus magnus in Israel et in omni loco eorum. Et ingemuerunt Principes et Seniores, Virgines et Juvenes infirmati
35 sunt, et speciositas mulierum immutata est. . . et post duos annos dierum misit Rex Principes tributorum in Civitates Juda, et venit Jerusalem cum turba magna et locutus est ad eos verba pacifica in dolo, et crediderunt ei; et irrui super civitatem repente et percussit eam plaga magna, et (*locutus est ad eos*)² perdidit Populum multum ex Israel, et accepit spolia Civitatis et succendit illam igne et
40 destruxit domos ejus, et muros ejus in circuitu et captivas duxerunt mulieres et natos, et pecora possederunt, et aedificaverunt Civitatem David muro magno et firmo et turribus firmis, et facta est illis in arcem.³ Et reliqua fecerunt, quae in hoc

¹ 1 Mach 1,11—16.

² In rasura.

³ 1 Mach 1,20—27 et 30—35.

primo capite Machabaeorum referuntur. Si igitur Dominatum in consensu Populi fundas (dicere poterat Populus ad Antiochum), injustum est jus tuum, quia tantum aliqui de Populo ascenderunt ad te. Si justitiam tuam ex dolo et ex potentia armorum quaeris, quodsi cupiditas et dominandi libido jus dat, et quod quis vult facere liceat, tollis legem naturae, quia facis, quod tibi fieri nolles. Haec 5 potuit esse loquela populi ad Antiochum, quam si justam esse agnoverimus, Antiochum legitimum Dominum fuisse in Israel dicere non poterimus. Si autem hanc loquelam injustam dicere vellemus, leges naturae tollemus, et ipsiusmet DEI iudicio (qui arma Machabaeorum tot miraculis auctoravit) contra ibimus. Sed cedant humana praejudicia rectae rationi, et dicamus ex consequenti 10 approbationis ipsiusmet DEI, quod quamvis Dominium Regum Syriae centum quinquaginta annis duraverit, legitimum fieri non potuit, quia non voluntarie susceptum et continuatum fuit a Populo, qui illud sub Machabaeis excutiens ductu rectae rationis, auctoritate legum suarum, adjuvante DEO usus est potestate sua, per quam se denuo in statum Monarchicum redegit sub 15 Machabaeis. Sed dicemusne etiam Romanorum subsecutum Dominium illegitimum et pariter a cupiditate vendicatum fuisse, cum tamen et ipse Christus Caesari reddere jus -[22b:]-serit, quod Caesaris fuit, et per hoc dictum tributum justificans illos pro legitimo Domino videtur agnovisse? Non haec oberunt 20 assertionibus nostris, quin dicere audeamus etiam ipsum Romanorum Dominium respectu Populi Israel illegitimum et illegale fuisse, omnes enim Scripturae interpretes (ipso Evangelio docente) consentiunt, quod Pharisei Christum tentantes per interrogationem, num liceat tributum dare Caesari, odiosum reddere voluerint vel coram Romanis, vel coram Populo, et Christus per suum responsum has insidias ita evitaverit, ut nec Romanos, nec Populum juste 25 offenderet: ergo nihil decedit! Et per consequens nec Dominium Romanorum justum fuisse agnovit. Quod autem Judaei in bello contra Romanos succubuerunt, devicti dispersique sunt, non justitiae Romanorum et causae belli attribuere debemus, sed justae poenae Deicidii et rebellionis contra Regem suum Christum, quem non agnoverunt, imputandum esse doctrina Christiana docet. 30

CAPUT XIV.

DE JURE ARMORUM POPULI DEI

Jam saepe diximus, quod dum primus homo a rectae rationis dictamine devians mandato DEI inoboediens factus fuit, cupiditati suae super semetipsum potestatem dedit, et haec cupiditas omnia pro se agendo potestatem usurpavit DEI Creatoris et Domini sui, cui soli competit omnia agere pro se. Haec igitur potestas a cupiditate emanans induxit omne malum super faciem 35 terrae, et facta est sibimet ipsi justa poena peccati, quia homo in statu naturae lapsae ex sua naturali inclinatione agens omnia agit pro se, et quae non habet, cupit, quae autem acquisivit, nauseat, et sic per insatiabilitatem cupiditatis suae semper ambit excellentiam, aestimationem aut Dominium super alios. Tanta labe igitur infecta natura causat, quod infirma sit in homine rectae rationis 40 potestas, et quod in operibus suis tam saepe contrarietur legibus naturae, quas

prima dictamina esse rationis rectae jam statuimus. Hinc postquam Auctor Politicae Scripturae Sacrae libri secundi articulo primo¹ statuisset primum imperium inter homines fuisse imperium Paternum, in propositione sequenti observat brevi post stabilitos fuisse Reges vel per consensum Populorum, vel per
5 arma, vel per jus acquisitionis, et in hujus veritatis confirmationem exempla profert ex Scriptura Sacra. Hinc procul dubio invidia et ira, quae se in Cain, primogenito Adami manifestavit, in genere humano etiam ante diluvium plurimos effectus, Dominationem nempe super alios, bella et caedes causavit, quae Scriptura sub generali expressione comprehendit dicens, quod omnis caro
10 corruerat viam suam.² Praesupponamus igitur ex his jam regna fuisse stabilita et bella fuisse gesta etiam ante diluvium, quamvis enim haec propositio clare nequeat erui ex historia generis huma-[23a]-ni. Temerarium non erit rationem assertionis nostrae ex ipsa scaturigine corruptionis naturae humanae haurire, praesertim cum Scriptura referat in diebus illis fuisse Gigantes super terram.
15 Postquam enim ingressi sunt filii DEI ad filias hominum, istaeque genuerunt, isti sunt Potentes a saeculo viri famosi.³ Hi magnae potentiae et famae viri possent dare nobis ideam potentiae et potestatis legitimae, si scriptura jam dictis non subjunxisset: Videns autem Dominus, quod multa malitia hominum esset in terra, et cuncta cogitatio cordis intenta esset ad malum omni tempore, poenituit
20 Eum, quod hominem fecisset, etc.⁴ Possumus profecto ex his expressionibus colligere, fuisse omnino potestates sub quocunque nomine ante diluvium, sed illas legitimas potestates fuisse praecitati textus non demonstrant; post diluvium autem legitimas potestates per consensum Populorum fuisse erectas nihil clarius demonstrat, quam Rex Salem seu pacis Melchisedech, qui fuit Sacerdos
25 Altissimi.⁵ Praeclara est igitur reflexio Episcopi saepe citati in alte fata propositione quarta, quod homines videntes, prout jam dictum est, imaginem regni in unione complurium familiarum sub conductu unius Patris communis, suavitatem repperunt in hoc vitae genere, proclivesque fuerunt societatem familiarum contrahere sub Regibus, qui ipsis Patrum loco essent: apparens est
30 igitur, quod ex hac causa appellaverint Reges suos Abimelech id est Pater meus Rex. Veteres Populi Palaestinae omnes subditi se reputabant pro filiis Principis, et quilibet Patrem suum nominans Regem, hoc nomen commune factum est omnibus Regibus terrae illius. Sed praeter hunc innocentem modum Reges faciendi ambitio alium invenit acquisitiones faciendo, ex quibus Nemrod,
35 pronepos Cham primus fuit; fuit autem principium hujus Regni Babylon et Arach et Achad et Chalanne in terra Sennaar.⁶ Hujus ambitiosus et violens genius brevi post dilatatus est inter homines, et reperiemus Chodorlahomor, Regem Elamitarum, id est Persarum et Medorum longe lateque extendere acquisitiones suas in terris Palaestinae vicinis.⁷ Haec imperia (continuat Auctor)
40 quamvis violenta, injusta et tyrannica in principio, cursu temporis per

¹ Prop. 3.

² Gen 6,12.

³ Gen 6,4.

⁴ Gen 6,5—6.

⁵ Gen 14,18.

⁶ Gen 10,10.

⁷ Cf. Gen 14.

consensum populorum possunt effici legitima, et propterea homines agnoverunt jus quoddam, quod appellant acquisticum. Maluimus referre verba tam celebris Auctoris, quam nostris uti, in explicatione juris armorum, seu — ut supra nominavimus —, juris a(c)quistici. Ex allata itaque descriptione apparet docente Auctore, hanc acquirendi potestatem a cupiditate et ab ambitione 5 trahere originem, sed legitimum fieri posse per consensum Populi, et propterea saepe citatus Auctor praedicti libri¹ dicit: Quod ad reddendum incontestabile jus a(c)quisticum, debeat illi juncta esse possessio pacifica: et in confirmationem hujus affert exemplum Jephthe,² in cujus temporibus Rex filiorum Ammon conquestus fuerat, quod Populus in egressu suo de Aegypto multas terras 10 occupaverit a praedecessoribus suis, quas repetebat a Jephthe. Sed quidquid ad stabiliendum jus acquisticum seu armorum in historia Populi Israel legimus, ad stabiliendum hoc jus trahi posse non putamus. Omnis enim justitia, omne jus armorum Populi Israel fundatum fuit in praemissione et donatione DEI, Domini Dominantium, Abraham et semini ejus facta et demum multoties 15 repetita. Ego Dominus (dicit DEUS ad Abraham), qui eduxi te [23b:] de Ur Chaldaeorum, ut darem tibi terram istam, et possideres eam,³ et infra: generatione autem quarta revertentur huc (filii tui), necdum enim completae sunt iniquitates Amorrhaeorum usque ad praesens tempus. In illo die pepigit Dominus foedus cum Abraham dicens: Semini tuo dabo terram hanc a fluvio 20 Aegypti usque ad fluvium magnum Euphratem, prout versibus subjunctis specificat Scriptura omnes gentes, in quas DEUS omne suum, ut ita dicamus, jus justitiae transfert in Abraham et semen ejus. Jus dicimus justitiae, quia hanc possessionis terrae translationem propter iniquitates Gentium et enumeratorum Populorum fecit.⁴ Unde Populus Israel factus est executor Justitiae DEI et 25 legitimus Possessor terrae, non jure armorum, sed jure donationis, et jure (sicut dictum est) justitiae DEI. Nec propterea legitime possedit, quia armis occupavit, sed quia illi DEUS donavit. Verumtamen ex historia Populi DEI magnam aliam veritatem discere possumus, quae omnino jus armorum respicit. DEUM nimirum supremum Dominatorem Dominum transferre Regna de gente in 30 gentem, secundum decreta justitiae suae, et secundum haec assumere suscitareque Gentem in Gentem, prout Assyrios, Graecos et Reges Syriae, ac demum Romanos suscitaverat in Populum suum secundum praedictiones Prophetarum. Sed quomodo haec erant⁵ futura in Populo, et quomodo fiant nunc quoque, DEUS consilium manifestasse videtur in praecitato capite Abrahamo: Cumque 35 sol occumberet, sopor irruit super Abraham, et horror magnus et tenebrosus invasit eum, dictumque est ad eum: Scito praenosces, quod peregrinum sit futurum semen tuum in terra non sua, et subjicient eos servituti et affligent quadringentis annis.⁶ Sed quid exinde subsequetur? Consensus Populi captivi et in servitum redacti stabilietne jus a(c)quisticum? reddetne incontestabilem et 40 legitimam dominationem? Docet nos versus decimus quartus dicens: Verumta-

¹ Art. 2. prop. 2.

² Cf. Jud 11,13.

³ Gen 15,7.

⁴ Cf. Gen 15,19—21.

⁵ Rectius: sint.

⁶ Gen 15,12—13.

men Gentem, cui servituri sunt, ego iudicabo, et post haec egredietur cum magna substantia.¹ Quid igitur ex his clarius elucescit, quam quod DEUS populos castigare volens tradit vicinos illorum cupiditati suae, et a dominandi libidine incitati exurgunt contra alia Regna, subjugant illa in hereditatem, dominantur in
5 illis, seu violente seu pacifice, per hoc tamen originariae libertati Populorum praeiudicare nequeunt: tempore enim miseriarum et captivitatis illorum elapso vel per alios Reges, vel per ipsummet Populum (prout in Machabaeorum exemplo vidimus) eliberat DEUS Populum a servitute, et saepe fabricare facit illum supra dorsa fabricantium, super dorsa eorum.² Sed si haec ita contingunt,
10 si Populorum subjugationes ex DEI iudiciis eveniunt, eritne liberum inimicis aggressoribus resistere? Ignorat profecto homo Iudicia DEI, quae non nisi ex eventu discernit. Hinc Populis defensam contra violentos et illegitimos aggressores ipsa lex naturae dictat et admittit, non illa intentione, ut quis DEI iudiciis resistat (quibus se semper et in omnibus submittere debet), sed ut
15 injustam vim repellat. Saepe enim vertigo invadit Reges et Populos aequae a iudiciis DEI immissa, ut a Populis, quos injuste invadunt, confundantur et humilientur: quod itaque juste fieri potest, omittendum non est, committendo voluntati DEI eventum, qui solus illam demonstrat. Hujus au-[24a:]tem sors dura in patientia, prospera in moderatione toleranda est. Tota historia Iudicum
20 plena est his exemplis, in quibus videre possumus, quomodo DEUS ex justo iudicio suo subjugari permiserit Populum, et tempore misericordiae suae adveniente liberaverit eum. Hinc ipse Episcopus Condomensis, acerrimus defensor Status Monarchici hereditarii, saepe citati operis libro,³ de bellis justis disserens, dicit: Oportet ad haec incitamenta referre justum intentum se
25 liberandi a iugo injuste imposito, et vindicandi libertatem oppressam. Et tale fuit incitamentum bellorum a Machabaeis gestorum, prout alibi relatum est, ejusdem libri articulo secundo⁴ autem inter injustas causas belli ponit ambitiosam acquisitionem, in cujus exemplum denuo citat historiam Nemrod:⁵ infra autem praeclare probat exemplo Nabuchodonosoris, quod dum DEUS
30 videretur concedere omnia acquiritoribus ambitiosis, parat illis rigorosas castigationes. Et nunc itaque (dicit DEUS per os Jeremiae) ego dedi omnes terras istas in manu Nabuchodonosor, Regis Babylonis, servi mei, et insuper et bestias agri dedi ei, ut servirent illi, et servient illi omnes Gentes et Filio ejus et Filio Filii ejus, donec veniat tempus terrae ejus et ipsius, et servient ei Gentes
35 multae et Reges magni, etc.⁶ Ecce apparentia favoris bene declarati, sed econtra revolutio est terribilis Jeremiae: Quomodo confractus est et contritus malleus universae terrae? quomodo reversa est in desertum Babylon in Gentibus? Illaqueavi te, et capta es Babylon et nesciebas, inventa es et apprehensa, quoniam Dominum provocasti. Aperuit Dominus thesaurum suum et protulit
40 vasa irae suae: quoniam opus est Domino DEO Exercituum in terra Chaldaeorum, venite ad eam ab extremis finibus; aperite, ut exeant, qui

¹ Gen 15,14.

² Cf. Ps 128[129], 3.

³ Lib. 9. art. 1. prop. 7.

⁴ Art. 2. prop. 2.

⁵ Prop. 4.

⁶ Jer 27,6—7.

conculcent eam; tollite de via lapides et redigite in acervos, et interficite eam: nec sit quidquam reliquum. Dissipate universos fortes ejus, descendant in occisionem, vae eis, quia venit dies eorum, tempus visitationis eorum . . . Ecce ego ad te, superbe, dicit Dominus DEUS Exercituum, quia venit dies tuus, tempus visitationis tuae, et cadit superbus et corruet, et non erit, qui suscitet eum, et succendam ignem in urbibus ejus, et devorabit omnia in circuitu ejus.¹ Ex relatis igitur de jure armorum et acquisto Populi DEI apparet nullum jus simile in Populos fundari posse, exemplo Populi DEI, nec enim illud jus consistebat in sola translatione usuationis terrae, sed justitia DEI dederat Populo jus necis et extirpationis habitatorum terrae, proinde omne jus armorum. Vendicatum cupiditatis est, quod in proprio sensu jus dici nequit, sed usurpatio: omnis enim Potestas, quam liber et voluntarius consensus Populi non confert, est Juri naturae contraria, quia illo modo agit in alium, quo in se nollet, ut ageretur. [24b:]

TRACTATUS DE POTESTATE

PARS SECUNDA

CAPUT I.

DE ORIGINE POTESTATIS CHARITATIS

Ens Entium DEUM liberum esse ratio recta etiam in statu naturae lapsae dictat, et hanc veritatem fides confirmat; unde sequitur nihil nisi suae gloriae debere ex justitia, et quia a quo est, existentiam suam noscit in veritate, et se et veritatem amat ab aeterno in charitate. Unde quod existit ab aeterno per se et a se, Pater est veritas, quam ab aeterno cognoscendo generat, Filius est, et amor, quo se hae duae Personae ad invicem ab aeterno amant, ab ipsis procedens Spiritus Sanctus est. Et sic DEUS qui est, veritas et charitas est. Unus autem et Trinus est. Hinc DEUM ad creandum per veritatem Charitas provocavit, ut, quae semper habuit in potentia, faceret esse in existentia, dans creandis esse per verbum veritatis. Omnia igitur bona fuerunt, quae creavit, et quia bona esse vidit, quae creavit, amavit. Sed quia hominem ad imaginem et similitudinem suam creavit, hominem non tantum omnibus creaturis pro gloria sua praeesse voluit, sed et ut secum in aeternum uniretur, DEUS respectu sui ex justitia voluit, quia ut imago Prototypo uniretur, justum fuit. Respectu tamen hominis ex misericordi Bonitate decrevit, quia quod fecit, non creaturae, sed sibi, seu gloriae suae juste debuit. Haec unio mutua DEI cum homine per mutuam charitatem potestas fuit, per quam DEUS possedit hominem, et homo possedit DEUM, et hic fuit status innocentiae, in quo homo nullum alium amorem novit. Sed hunc statum innocentiae peccando amisit, quia praevaricans praeceptum se cupiditati. seu amori proprio (prout jam diximus) subjecit. Statuimus in praecedentibus rectam rationem fuisse datam homini, ut illa regeret voluntatem, sed rectam

Jer 50,23—27 et 31—32.

rationem regere debuisse Charitas, tanquam unionis inter DEUM et hominem potestas. Hanc autem per peccatum amisit, et ideo charitatis amissione unionis cum DEO absolute incapax reddidit naturam humanam, et haec fuit mors mortis, sub cuius poena fructus vetiti esum DEUS prohibuerat. Quapropter
5 respectu gloriae propriae et amoris Creaturae ad imaginem et similitudinem suam plasmatae Charitas movit DEUM, ut repararetur natura humana et capax redderetur finis sui, seu unionis cum DEO homo: sed haec ipsa charitas DEI opus misericordiae fuit, respectu creaturae, cui hoc nullo modo debuit, quod ex charitate sua propter se fecit DEUS. Proinde ex consequenti hujus decreti justitiae
10 misericordis reparationis naturae humanae opus secunda Persona Deitatis, veritas, Verbum, sapientia aeterna, seu Filius in se suscepit: ut natura humana per veritatem duceretur ad cognitionem veritatis et sanctificaretur per amorem veritatis, qui Charitas est. Sed ad hunc finem tria requisita fuisse opera DEI demonstrarunt. Primo scilicet praeparationem naturae humanae ad recipiendam
15 veritatem; secundo purgationem naturae per satisfactionem Justitiae DEI debitam, ut cognosceret veritatem; tertio effusionem Spiritus DEI, ad amandam veritatem. Misit itaque Pater Filium suum, veritatem aeternam in mundum, [25a:] ut per incarnationem suam diserneret humanam naturam, et integrum hominem verus Sacerdos, DEUS Veritas, vere et realiter offerret in satisfactionem
20 et effuso sanguine lavaret naturam, ut taliter purgata et illustrata videret lumen veritatis homo, cujus videndi incapax fuit. Et hinc mysteria redemptionis humanae realiter et visibiliter peractae habuerunt tales testes Passionis et Resurrectionis, qui non crediderunt, nisi quod viderunt, eo usque, quod diffusus Spiritus DEI per charitatem in cordibus illorum, in amore veritatis docuit illos
25 omnia, quae ipsimet postmodum docuerunt, verboque et opere tradiderunt, seu scripta sint, seu non sint. Quibus Spiritus Christi seu Veritatis, qui in cordibus Fidelium diffusus est, praebet et praebit testimonium: et sic perfectum est opus reparationis, redemptionis et sanctificationis naturae humanae. Horum enim beneficiorum capax redditus est omnis homo virtualiter, sed non
30 applicantur realiter, nisi vocatis ad fidem. Ex quibus componitur Regnum Christi (in sensu, in quo infra explicabitur), quod acquisivit Sanguine suo, et in hoc Regno ad regendum data est Potestas Charitatis, ut rectam rationem unitam teneat cum DEO. Prout enim in praecedenti parte Tractatus hujus de Potestate rectae rationis agentes ductum et potestatem illius in statu naturae lapsae
35 consideravimus, ita in hac parte Tractatus agemus de potestate rectae rationis sub potestatem charitatis redactae per gratiam, per quam Populus Christianus, adoptatus in Filios DEI, differt ab omnibus Populis.

CAPUT II.

DE REGNO CHRISTI

Unum esse Christum, unum esse Spiritum ejus, et unum esse Regnum ejus recta ratio lumine fidei illustrata credit et in Charitate unita sentit. Absit ergo, ut
40 regnum Christi dividamus. Sed in diversis statibus seu perfectionibus considerandum esse hoc Regnum ipsae Scripturae docent. Regnum suum non esse de

hoc mundo¹ Christus ante glorificationem suam dixerat; datam esse illi² omnem potestatem in caelo et in terra³ post resurrectionem manifestavit; in Regno DEI autem futura scandala, triticum, paleas et zizania in parabolis praedixit, in Regnum tamen suum nonnisi illos intraturos clare docuit, quibus dicet in die iudicii: Venite, Benedicti Patris mei, accipite Regnum, quod vobis paratum est ab aeterno.⁴ Quapropter ex his considerationibus male digestis sunt, qui dicunt Regnum Christi non esse visibile, nec temporale, cum ipsemet dixerit Regnum suum non esse de hoc mundo; sed secundum veritates, quas per gratiam DEI edocti credimus, loquimur, non de veritatibus disputare quaerimus. Dicamus proinde in Regno Christi comprehendi omnes homines, in quantum est ipsi data potestas in caelo et in terra, et est constitutus Judex vivorum et mortuorum: Christus autem regnat per fidem inter Populos credentes in illum, regnat autem in fide per Charitatem in illis, qui regnaturi sunt cum illo in aeternum. Sufficit haec distinctio, quamvis late patens, ad rem nostram, ut ex his concludamus, quod in illis, qui cum Christo regnare volunt, oportet, ut rectam rationem per fidem illuminatam regat potestas Charitatis, ut in hoc Spiritu veritatis DEI et praesse et oboedire sciant. Potestas Christi apparuit et apparet in terra in eo, quod cultum diaboli seu idololatriam caput Serpentis contrivit, et agnitionem veri DEI communem red-[25b:]-didit: ratio igitur recta per agnitionem DEI et fidem in DEUM illuminata DEUM super omnia diligendum dictat et ad illum omnia dirigenda esse suadet etiam infidelibus: sed haec illis non prosunt, quia sunt extra viam, quae sola ducit ad vitam aeternam, id est, extra Christum, qui via, veritas et vita est. DEUM agnoscunt et colunt, sed in spiritu et veritate non adorant,⁵ quia Christum Veritatem esse non agnoscunt; ad DEUM accedere volunt, sed mediatorem unicum inter DEUM et homines ignorant, et ideo in illo statu ad DEUM pervenire non possunt. Sed alii sunt, qui in Ecclesia fidem habent, viam, veritatem et vitam credunt et agnoscunt, sed fides illorum mortua est, in quantum per charitatem non operantur, sed cupiditatem sequuntur, et hi, quamvis Christum Viam esse sciant et credant, illum Veritatem esse agnoscant, quia Christum non sequuntur, ad Regnum ejus pervenire non poterunt. Unde clarum est vitam Christiani hominis in omni statu constituti exigere, ut credat in veritate, operetur per charitatem: et hic est Spiritus proprius Christianitatis, Populi Sancti Sacerdotalis et Regalis. Elementa fidei Christianae ignoraret, qui has veritates in dubium revocaret, nec proinde citationibus Scripturae in hanc rem incumbemus, sed ordinem Regni Christi, quod sub potestate charitatis fundavit et huic potestati subjecit, ex propagatione Regni Christi eliciemus. Dum Christus dixit Regnum suum non esse de hoc mundo, procul dubio intellexit mundum, pro quo nec oravit, et de quo non nisi in fine temporum triumphaturus est: sed in quantum omnem potestatem se obtinuisse in terra manifestavit, Regnum ejus oportet, ut sit in mundo, sed non est Regnum adinstar regni nationum et Regnum Gentium, sed est verus Principatus Paternus

¹ Cf. Joan 18,36.

² Recte: sibi.

³ Cf. Mt 28,18.

⁴ Mt 25,34.

⁵ Cf. Joan 4,23—24.

et Fraternalis. Sic oportuit enim, ut novus Adam veniens ad reparandam naturam humanam praesens in proprietate reparatoris et regeneratoris, qua(m) Pater generis humani regenerati: praesens autem qua(m) Frater Primogenitus inter Filios DEI, qui ex DEO nascuntur per adoptionem, prout ille ex DEO Patre natus est per generationem. Hujus igitur Principatus Paterni et Fraternalis amplam ideam dedit Christus omnibus Potestatibus, Filiis suis, Fratribus et Vicariis. Sed titulum Regis, quem ipsi Populus illum sequens tam saepe dare voluit, semper fugit. Ideam igitur Principatus ut daret omnibus se sequentibus, statim ad initium conversationis suae visibilem Principatum instituit vocans Apostolos et Discipulos, qui ipsi adhaerentes ipsum semper sequerentur, et ille illis praesens ministrans, non autem dominans, neminem ad se venientem rejiciens, sed omnibus beneficiens, neminem cogens, sed invitans laborantes et oneratos, ut reficeret illos. Bases et fulcra throni Principatus ejus visibilis fuerunt charitas et humilitas, unde concludere possumus Principatus, qui his basibus non innituntur, non esse Principatus et Potestates, a novo Adam in libertate filiorum DEI fundatos, sed sub jugo servitutis veteris Adam gementes. Facile scandalizatur Spiritus humanus Politicorum vitam Christi legentium, et dicit Christum non dedisse Regibus et Principibus legem ad vitam Civilem et Gubernium Politicum spectantem, sed pure tantum vitam spiritualem et salutem aeternam respicientem, ipse enim Christus conversans prout unus ex plebe vitam privatam duxit, nec se unquam in Gubernium [26a:] Politicum ingressit. Sic loquitur, qui non meditatur ordinem operum DEI tam admirandum, et in suis apparentibus simplicitatibus excelsum et sublimem nimis. Revocemus itaque in mentem, quae de Potestate rectae rationis in prima parte hujus Tractatus jam diximus: quod nimirum illa sit relicta homini in statu naturae lapsae ad bene vivendum moraliter. Facile advertemus nihil defuisse homini, ut reduceretur ad finem, in quem creatus fuerat, et a quo per peccatum defecerat, quam ut redempto homine ratio recta reduceretur ad DEUM et uniretur ipsi per potestatem Charitatis. Non oportuit igitur reformare leges Populorum, quas ratio recta respectu Guberniorum Politicorum instituerat, sed oportuit, ut Christus leges et praecepta traderet et potestatem institueret, quae leges rectae rationis et potestates legum executorias dirigeret ad finem, in quem omnis homo tendere debet, et haec est (ut denuo repetamus) Potestas Charitatis. Tam divina sunt igitur exempla et praecepta Christi, aeternae Sapientiae et Veritatis, ut illa omnium hominum vitam, tam moralem, quam spiritualem regulare possint et debeant: quia legum a recta ratione conditarum verum spiritum et sensum docent. Hoc autem clare patet ex eo, quod leges illas, quas DEUS Populo suo dederat pro societate humana secundum extensionem rectae rationis firmanda (quas in suo sensu humanas appellavimus), Christus nullo modo reformavit, vel abolevit, sed adimplere docuit et ad hoc praeceptis suis et exemplis lumen dedit. Quodsi igitur vel in idea tantum modo distingui posset vita moralis a vita spirituali in homine Christiano, adhuc separaremus et distinctim consideraremus praecepta Christi, quae vitam moralem et vitam spiritualem respiciunt. Sed hoc nefarium ens rationis quaerere insanum esset: hoc est enim objectum filiorum mundi, qui se Christianos dicunt et sunt, in quantum per Baptismum in Regnum Christi intrarunt fidemque non abnegaverunt, sed in opere Christiani non sunt, quia operibus fidem non testantur et sic DEO et hominibus

mentiuntur. Vae igitur Regi Principi, qui diceret: Christus non dedit leges Principibus, sed Apostolis et Discipulis suis, quibus successerunt Episcopi et Sacerdotes: Ego non illis successi, sed Imperatoribus et Regibus hujus et illius Regni. Vae Populo, qui diceret pariter se non debere conformare legibus Christi; et vae omnis status homini, qui taliter argumentaretur, quia ipsum spiritum Christi, ipsum Christum et Regnum ejus divideret et se in Antichristum erigeret. 5

CAPUT III.

DE ADMIRABILI MODO, QUO REGNUM SUUM INSTITUIT CHRISTUS ET PROPAGAVIT IN TOTO ORBE

Diximus capite primo partis hujus secundam Personam Sacrosanctae Trinitatis, Veritatem aeternam, missam fuisse a Patre ad reparandam redimendamque naturam ad imaginem DEI creatam, et Spiritum Sanctum missum fuisse ad sanctificandam illam. Post[ea]quam igitur Veritas Aeterna se naturae humanae per Incarnationem univisset, hominem ad recipiendam praeparare coepit exhortando per praecursorem ad poenitentiam et testimonium perhibere faciens de se ipsa: peragrans omnem Judaeam [26b:] docens verbis et exemplis et veritatem missionis suae comprobans tot ac tantis miraculis. Demum corpus humanum obtulit in verum sacrificium, verus Sacerdos aeternus, et in vero sanguine lavit naturam humanam, et sic glorificata est Veritas Incarnata per resurrectionem manifestata coram omnibus credentibus in Eum in Ascensione; postquam declarasset potestatem suam datam in caelo et in terra, et hominibus clare et distincte revelasset mysterium Sanctissimae Trinitatis, ad quod annunciandum omni creaturae et ad communicandam cognitionem veritatis per fidem in Baptismate misit Discipulos suos. Sed haec ipsa Fides et cognitio omnis Veritatis, quam docuerat illos Veritas Incarnata durante conversatione sua, impressa fuit discipulis per supervenientem Spiritum Sanctum. Et sic confirmati in Fide et sanctificati per Spiritum Veritatis in amorem veritatis, facti sunt testes Resurrectionis, seu glorificationis Veritatis Incarnatae, et defensores ejusdem fortissimi. Et taliter postquam Christus tanquam Veritas Incarnata exaltata fuisset, incepit omnia trahere ad se secundum quod praedixerat ante Passionem suam. Hanc ergo statuemus Epocham initii visibilis Regni Christi, cujus Apostoli facti sunt Vicarii, successores et Principes visibiles, et in omnem terram exivit sonus eorum,¹ et in fines terrae verba eorum. Percurramus primo octo capita Actuum Apostolorum et cognoscemus prima principia et fundamenta Principatus horum Principum, non tantum spiritualis et invisibilis, sed et temporalis et visibilis. Magnus enim numerus Populi sequebatur illos et in tantum timebat, ut nec accedere ausus fuerit. Omnes Fideles comportabant substantiam suam ad pedes illorum, et per institutionem vitae charitativae Potestas Charitatis statim ad initium tam excellenti modo manifestata est. Primi Petrus et Joannes suo exemplo docuerunt resistere supremae Potestatis Concilio et magis oboedire DEO, quam hominibus in illis, quae mandata et leges DEI concernunt, et propter confessionem harum veritatum tot milia Martyrum 35

¹ Ps 18[19], 5.

primis tribus saeculis vitam suam exposuerunt. Et hoc tam admirabili et omnem humanum captum excedenti exemplo manifestavit Christus Virtutem Veritatis, quae ad dilatationem et propagationem Potestate humana non indiguit: et hic ipse per totum orbem terrarum effusus Martyrum sanguis visibile testimonium
5 praebeuit visibili Regno Christi, in quo quomodo regnaverit Charitatis Potestas, praecitati Actus Apostolorum et Historiae primitivorum saeculorum docent. Praeclare edicit rationem Apostolus, cur DEUS non statim elegerit Reges et Imperatores ac ceteros potentes Populi ad opus dilatationis Regni sui. sed infimos et abjectos mundi, ut fortium et sapientium confunderet sapientiam et
10 potentiam: et profecto Martyrum scientiam, constantiam, patientiam et fortitudinem divinam fuisse ipsa Gentilitas agnoscere saepe cogeatur: nec ullus contradicere poterat Apologiis Justini Martyris, Tertulliani et aliorum in favorem Christianorum scriptis. Satis patet ex illis nullam Religionis causam posse auctorare bella et turbationem quietis publicae: quia etiam dyscolis, seu
15 disparis cultus Principibus parere docuerant Apostoli. Sed et aliunde, si bene consideretur res, nunquam causa religionis pro causa publica reputari potest, fides enim non est bonum temporale, sed spirituale, omni credenti in proprium data, et individuum uniuscujusque concernens. Hinc potest esse causa multorum particularium, sed non omnium prout sunt causae [27a:] legum Caesarum, et
20 convulsiones vel abrogationes libertatum totum Populum concernentium et quietem societatis humanae stabilientium, pro cuius conservatione, non autem destructione datur Potestas legum executoribus. Unde patet, quod Doctrinae, quae quieti publicae contrariae possent esse, antequam lege publica stabiliantur, possint et debeant a Magistratibus coerceri et impediri, quidquid enim charitati
25 DEO et proximo debitae et per consequens societatis humanae bono contrariatur, a DEO esse nequit, hinc Christiana Religio inter ipsas persecutiones propagabatur, quia a Potestate Charitatis regebatur, ita quidem, ut nec ipsam idololatriam, in qua tam manifeste regnabat Diabolus, armis Christianorum voluerit abolere DEUS, sed Gentes et barbaras nationes induxit, quae inter
30 se collisae Romam idololatram meretricem illam Babylonis destruerent, ut ex cineribus suis rediviva renasceretur. Et haec Populorum ac Incolarum Regnorum mutatio facta est propemodum universalis in Europae Regnis, hinc nullum Regnum est in Europa, quod de novo fundatum post inundationem barbarorum non fuit, et per consequens nullus Rex, qui successionem suam
35 Populo non debeat. Sed et ipsum Romanum Imperium occasione Domitii Lombardorum praeter nomen extinctum fuit in occidente, et renovationem suam Carolo Magno debet, qui in hanc dignitatem per liberam voluntatem Populi Romani evehctus est. Primo igitur mirabili ordinatione Christi Populus vocatus est ad fidem, et Christiana Religio trecentis annis propagabatur,
40 antequam Constantinus ad fidem vocaretur: et toto illo temporum cursu Populus Christianus regebatur per Apostolos et successores illorum Episcopos, ita quidem, ut etiam causae civiles inter Christianos exortae dijudicarentur ab Episcopis, quod adhuc in oriente (inter Christianitatem sub iugo infidelium gementem) praticari videmus. Propterea Apostolus arguit Corinthios,¹ quod si

¹ 1 Cor 6.

saecularia iudicia habuerint, contemptibiles qui sunt in Ecclesia, illos constituunt ad iudicandum, et quaerit: num non sit inter illos Sapiens quisquam, qui possit iudicare inter fratrem suum, exprobrans, quod cum fratre contendit, hoc apud infideles faciat.¹ Hoc fuit gubernium et haec fuit Potestas Charitatis Paterna et Fraternalis, quam Christus fundavit et instituit Populus in Filios DEI per Christum et in Christo adoptatus, innocentiae et gratiae restitutus omnemque libertatem adeptus ipse fuit, qui Reges sibi constituit, non contra doctrinam Christi, sed secundum ductum rationis patrem, fratrem, et in hoc sensu Principem ac rectorem quaerens sibi, in Charitate Christi in illis. Hinc omnium Regnorum leges, quae a recta ratione etiam in Paganismo conditae Religioni contrariae non fuerunt, secundum principia in parte prima hujus Tractatus stabilita permanserunt: et ex his causis apparet, cur Christus particulares leges Regibus et Populis non dederit, quia leges ad Societatem hominum conservandam requisitas Potestati rectae rationis (Potestati Charitatis, quam in cordibus fidelium diffudit, subjectae) condendas reliquit. Non tollit ergo libertatem Populorum Religio Christiana, sed illam perficit et omnem Societatem humanam sub potestate Charitatis unit in Regno [27b:] Christi sumpto pro Societate hominum, qui fidelitatem in Baptismate Christo promiserunt, et ejus fidem et praecepta receperunt: quibus et Civilem et Spiritualem vitam conformare debet, qui cum Christo regnare cupit.

CAPUT IV.

DE REGE PRINCIPE CHRISTIANO

His Principiis stabilitis jam vidimus Populum Christianum esse Populum electum, sanctum, Sacerdotalem et Regalem, adoptatum in filios DEI, qui natum de DEO et per consequens vocatum in libertatem filiorum DEI, regeneratum, redemptum, et in statum innocentiae primi hominis restitutum in Baptismate. Hae sunt excellentes et sublimes proprietates Populi Christiani, ex quo cuilibet [in] individuo character filii DEI imprimitur et manet [in] indelebiliter. In hunc Populum effunditur spiritus charitatis et cum illo manet usque ad summationem saeculi spiritus Christi nulli subditus, nisi Patri suo DEO et legi ejus per Christum et in Christo; subditus autem propter Christum Pastoribus suis legitimis. Hae sunt generales proprietates, quae super omnes homines extenduntur, qui in Christo baptizantur et Christiani dicuntur. Praescindimus ab his illa, quae praeter haec ad spiritualem unionem, ad cultum et ad salutem aeternam requiruntur, quae veram Ecclesiam Christi a Societatibus in Populo Christiano existentibus distinguunt, sed in vita morali Civili, seu politico Gubernio non separant. Illa enim, quae seu dogmatica seu controversistica sunt, tractare cavebimus. Jam itaque praemissis taliter consideratis interrogemus et inquiramus, quid sit Rex Populi Christiani, et reperiemus Regem Christianum esse hominem pro bono et utilitate Societatis humanae, DEO disponente per Populi liberum consensum, seu constitutum, seu agnitum

¹ I Cor 6,4—6.

in Primum, seu Principem, Patrem, Fratrem ac Pastorem, unctum secundum institutionem DEI, ut Spiritum Principalem recipiens, per legum executionem justitiam administraret in charitate DEO, Filiis ac fratribus debita. Cujus secundum leges datae a Populo potestati resistere est resistere DEO, cujus
5 justitiae gladium portat, et hinc Personae ejus characteris Majestas competit, et illi omnis honor, respectus, reverentia, et oboedientia debetur in illis, quae justitiae DEI et legi Populi contraria non sunt. Fundamentum est humilitatis Regis Christiani noscere se hominem esse DEO disponente, Populo libere consentiente, pro bono et utilitate ejusdem Populi super Fratres suos elevatum
10 fuisse: ut ministraret aliis bonum publicum administrando. Nullum jus hereditarium, nulla stabilita filiorum successio potest haec principia convellere in Rege Populi Christiani, qui Christum agnoscit Capite suo et vult sequi illum, quia non nisi cupiditas statuit, quod hereditaria successio in Regibus idem sit, ac proprietas Domini: Caritas enim sentit, quod sit successio ministerii publici.
15 Sed has veritates, quamvis tam clare se manifestent in Evangelio, nisi Spiritus Christi persuadeat, verba nostra non reddent incontestabiles, ad illa enim perve-
[28a:] -nimus tempora, in quibus inter Reges electivos et hereditarios disparitas esse creditur, et primi tantummodo pro administratoribus Regnorum, hi pro Dominis reputantur, et haec cupiditatis opinio stimulat Reges ad ambiendas
20 hereditates Regnorum. Sed semetipsam confundit vanitas, quia dum successionis suae jus a consensu Populi quaerunt, supremum jus et libertatem illam dandi aut denegandi penes Populum esse agnoscunt, et per consequens ex virtute hujus recognitionis praeviae Populi nascuntur Reges, quibus hominum vanitas plus dignitatis attribuit, quam illis, quos Populus successive eligit; et quamvis hi et illi
25 ex gratia DEI vocari agnoscantur, dignitatis tamen et Majestatis origo plus nativitati, quam vocationi DEI attribui videtur. Denique creditur plus esse per nativitatis carnalis ignaviam Regiam dignitatem acquirere, quam virtute propria (id est talentis a DEO datis et bene impensis) promereri. Sic adhuc in cunis vagientis infantis cervices eriguntur super illos, quos Fratres esse sentire deberet
30 Charitatis potestas, sed pro servis reputare docet superbia vitae. Non est animus his, quae referimus, reprobare Regnorum hereditaria gubernia, quae liber Populorum consensus stabilire in potestate habuit, contrariarem enim nobismetipsis et illis, quae hactenus retulimus, si Populorum libertati derogarem in stabilienda hereditaria successione Regum suorum. Sed per similes
35 constitutiones tolli posse Populorum libertatem non credimus in mutandis legibus, quas condidit pro ratione status sui, dum utilitati et quieti publicae conveniens esse crediderat. Dicimus praeterea hereditariae successionis titulum nullo modo dare differentem characterem Regibus ab illo, quem habent Reges Electivi, nec verebimur dicere usum circa praerogativam titularum et tractationis inductum inventiones esse cupiditatis, characteri Regio contrarias, quem non confert nativitas, sed vocatio a DEO, per Populorum consensum et unctionem, quae Regibus tam Electis, quam Hereditariis communia sunt. Recolligamus hic et denuo rulinemus, quae de Populo Christiano, de proprietatibus et de libertate ejus dicta sunt, et sole clarius videbimus dignitatem Regiam esse
40 dignitatem et potestatem supremam Legum administratricem, sed nullo modo Dominatricem, quia ipse Christus, per quem et a quo Potestas Regibus datur per Populos, in qualitate primogeniti inter Fratres, voluit praeesse Populo, pretioso

Sanguine suo redempto et in Potestatem Patris sui redacto, qui solus est Dominator Dominus, et per Regem saeculorum immortalem (cui omnem potestatem dedit in caelo et in terra) gubernat et regit omnem animam viventem. Omnis ergo Potestas, quae a Paterno et Fraternali gubernio deviat, a Spiritu Christi deflectit, nec est potestas Charitatis, sed nefariae cupiditatis, cujus suggestionibus resistere Aeterna Veritas jubet, et gratia eius velle et posse dat. Potestati autem cupiditatis subjacere non nisi Spiritus mundi, a quo est potestas cupiditatis, docet. Sunt, qui de oboedientia Regibus debita Scribentes et Apostolorum dicta allegantes fors non satis attente considerant, quod Petrus scribat¹ ad Fideles dispersionis Ponti [28b:] Galatiae etc., et per consequens servos et captivos, secundum consuetudinem cupiditatis Gentium voluntati absolutae Dominorum suorum subjectos, et tunc procul dubio ex ordinatione Divina in illum statum redactos. Paulus aequè ad Romanos scribens, non Civibus Romanis, sed in simili, prout praedicti, dispersione existentes scribat,² sed idem Apostolus suo exemplo docet Personas liberas Juri Civili subjectas aliter considerari debere, nec nisi secundum leges Potestatibus subesse. Nam illegaliter procedenti et respectu sui non legitimae potestati Paulus dixit: Caesos nos publice, indemnatos, homines Romanos miserunt in carcerem, et nunc occulte nos ejciant? Non ita: Sed veniant, et ipsi nos ejciant. Nuntiaverunt autem lictores Magistratibus verba haec, timueruntque eo, quod Romani essent, et venientes deprecari sunt eos, et educentes rogabant, ut egrederentur de urbe.³ Sed adhuc clarius docemur per eundem Apostolum, cum enim pariter illegitima potestas loris vellet alligare Paulum, auctoritate legum utitur contra illam dicens: Si hominem Romanum et indemnatum licet vobis flagellare?⁴ Protinus ergo discesserunt ab illo, qui eum torturi erant. Tribunus quoque timuit, post[ea]quam rescivit, quod Civis Romanus esset, et quia alligasset eum.⁵ Professus fuerat Paulus se esse Judaeum, quare ergo appellat ipse ad Caesarem,⁶ si ad litteram intellegisset, quae scripsit de subjectione Potestatibus? Patet igitur ex his, quod suprema auctoritas (prout jam in prima parte hujus tractatus exposuimus) semper penes leges, quibus ab Auctore naturae pro stabilienda societate humana auctoritas data est, permanserit, et harum legum moralium verum sensum lex Evangelica manifestavit, Spiritus Sanctus autem cordibus Fidelium per potestatem charitatis impressit. Haec est illa adoranda lex gratiae, quae Christianum docet oboedire propter Christum omni potestati, condonare injurias, et diligere inimicum in omni casu, qui particularem Personam et individuum uniuscujusque Fidelis respicit: docet, inquam, omnia expectare a Justitia legum, et a Potestatibus legum administratoriis: et haec ipsa charitas fraterna Filiorum DEI unire debet omnes fideles in causis Publicae Libertatis et defendendarum legum Patriarum contra potestatem cupiditatis, quae fratribus debitae charitatis cancellos transgreditur. Unde nulla belli justior causa, quam

¹ Sic!

² Sic!

³ Act 16,37—39.

⁴ Act 22,25.

⁵ Act 22,29.

⁶ Cf. Act 25,9—12.

charitas Fratribus, Filiis, sibimetipsis, denique Patriae debita: quae semper defensiva bella gerit et juri naturae consona est, quia non aliena sibi attribuere, sed propria defendere quaerit. Confirmat haec venerabilis nobis auctor Episcopus Condomensis in conclusione sua supra librum primum operis saepe citati, his verbis: Societas humana duobus modis potest considerari, vel prout illa comprehendit totum genus humanum, tanquam grandem Familiam, vel in quantum reducitur <in> Nationes, aut Populos, ex compluribus familiis compositos, quorum singuli habent jura sua. Societas considerata in hoc postremo sensu vocatur Societas Civilis; potest haec definiri secundum illa, quae dicta sunt (continuat Auctor), Societas hominum unitorum sub uno Gubernio et sub iisdem legibus. Per hoc gubernium, et per has leges, tranquillitas et vita omnium hominum est omni possibili securitati commissa. Quisquis igitur non amat Societatem Civilem, cujus ipsemet pars est, id est Statum, [29a:] in quo natus est, est inimicus sui et totius generis humani. Sic concludit sermones suos de amore Patriae ex Cathedra veritatis docens Episcopus, et hinc libro secundo¹ dicit in explicationem textus Apostoli ad Romanos 13, Versu 10: Omnis anima subjecta sit Potestati Superiori etc. Refert: nulla datur forma gubernii, nec ullum humanum stabilimentum, quod suis inconvenientiis careat; ita ut oporteat manere in statu, cui antiquitas temporum Populum assuefecit. Propterea DEUS protegit legitima gubernia, quocumque modo stabilita sint: qui illa subvertere intendit, non tantum inimicus publicus est, sed est etiam inimicus DEI. Denique totum hoc opus, quod tam frequenter citamus, condiatur sale discretionis, quem ipse Auctor manifestat in conclusione libri secundi, <quae> omnibus Regibus et sub omni gubernio constitutis hominibus instructionis loco erit. In hac enim conclusione haec refert Auctor, quae praecipue notanda sunt et pro clavi totius operis sui habenda: Non tamen obliti sumus dicere, quod in antiquitate appareant etiam aliae formae gubernii (quam nimirum Monarchica, quam singulariter approbat), de quibus DEUS nihil praescipit generi humano. Proinde omnis Populus debet sequi tanquam institutum divinum gubernium stabilitum in sua Patria, quia DEUS est DEUS pacis, qui vult tranquillitatem rerum humanarum. Sed siquidem sub statu Monarchico et pro Principe, quem successio tanti Règni respicit, scribimus ad genus gubernii, sub quo vivimus, quamvis per res, quas de hoc statu dicemus, facile determinari poterunt illa, quae alios status respiciunt.

CAPUT V.

DE MUTUO INTER REGEM CHRISTIANUM ET POPULUM VINCULO

35 Omnia legitima Gubernia auctore DEO instituta fuisse docente Episcopo Condomensi didicimus; legitima autem gubernia ex consensu libero et voluntario stabiliri in prima parte hujus Tractatus Exemplis Populi DEI demonstravimus. Nunc proinde de Potestate Charitatis Populo Christiano specialiter data disserentes, considerandum est nobis illud admirabile vinculum, 40 quod Christus in Regno suo instituit. Non loquimur hic de illo vinculo unionis,

¹ Art. 1. prop. 12.

in quò Christus sub iisdem Pastoribus spiritualibus, per eadem Sacramenta, per uniformem cultum, sub eadem lege et intelligentia veritatis univit secum Ecclesiam suam orthodoxam: quia in praecedenti capite jam diximus, in quo sensu consideremus hic Regnum Christi extensum super omnes Populos, inter quos Christus regnat per fidem, id est, qui credunt in eum, et Baptismum per illum institutum rite perceperunt. Denique Populum Civilem in quantum Civilem respicere intendimus, ne gubernium spirituale cum temporali confundamus. Quod si Populi, qui Christum agnoverunt in illum credentes, in innocentia status sui Baptismalis permansissent, nulla inter illos alia fuisset distinctio, nisi Ministrorum seu Pastorum Spiritualium et Populi. Et hic status fuerat praefiguratus per gubernium Iudicum Populi Israel: institutus autem fuit per Christum in Pastoratu et Ministerio, ad quod destinavit et misit Apostolos, Discipulos et successores illorum Episcopos, qui Populum Christianum non regebant, sed ducebant primis tribus saeculis, et ministrabant illi. Sed prout Filii Samuelis non ambulantes in viis Patris sui dederunt occasionem dicere Populo: da nobis Regem, prout et ceterae nationes habent, etc. Legentibus Ecclesiasticam Historiam patebit multos fuisse Filios Apostolorum, ab ipsis spiritualiter genitos, qui non amplius ambulaverant in viis Patrum suorum: hinc prout Saul datus fuit a DEO, ut esset Rex in Israel, forsitan nihil absurdi diceremus statuentes, quod et in Regno Christi et Populo suo ita fuerit facta separatio inter Pastoratum Spiritualem et Pastoratum Temporalem. Primus permansit penes leges Christi, secundus leges quoque suas retinuit, et Gubernium Civile in suo sensu ad instar Gentium introductum est inter Populum Christi, et exinde quantae confusiones subsecutae sunt,¹ historia Arianismi docet: occasione enim illius haeresiarchae, postremis temporibus Regni sui, prout Saul absente Samuele, se in sacerdotium ingressit. Ita et Constantinus in res fidei decidendas se immisit, et uterque, quamvis bona fide egisse videatur, punitus fuit. Quod si Populi Christiani in continuationem Actuum Apostolorum scriptae historiae eandem et universaliter agnitam auctoritatem haberent, susciperemus opus applicandarum figurarum gubernii Populi DEI, a quo Jordanem transivit, veritatibus in stabilimento Regni Christi, in sensu praedeclarato manifestatis, et reperiremus admirabilem connexionem. Sed siquidem omnes historiae Ecclesiasticae contestationibus subjectae sunt et ad fidem neminem obligant, cogitationes Nostras ab hoc opere (aliunde librorum opere destituti) revocavimus. Sufficiat ergo nobis discere ex historiis Populi Christi, quod quotienscunque vinculum, quod inter Potestates seu Pastores ac Ministros (sub quorum significatione generali Spirituale et Temporale gubernium, id est pastorum et ministerium, hic comprehendimus) et Populum intercedere debet, quoquomodo solutum fuit, Regnum Christi inter se divisum desolationi patuit. Praecepit enim Christus, ut oves audiant Pastores, et quae suae sunt, illum audiant, et Pastores, qui ab illo sunt, sequantur. Quisquis Regum et Principum se Pastorem temporalem gregis Christi, seu Populi non profitetur, Christum Pastorem non sequeretur.² Unde aeducitur, quod siquidem Pastores propter bene custoditum gregem mercedem

¹ Recte: sint.

² Sic!

recipiunt, etiam grex nunquam melius custoditur, quam dum Pastorem sequitur, et ex hac veritate facile agnoscitur, quam stricta sit unio inter gregem et Pastorem, et quod Pastor propter oves, non autem oves propter Pastorem sint institutae. Saepe utitur Christus hac Pastoris Parabola in Evangelio, et
5 characterem veri Pastoris exemplis totius vitae suae expressit, ille autem ipse supremus Pastor venit in mundum propter gregem Patris sui, quia antequam venisset, jam grex fuit; sed et in congregando hoc grege non illa quaesivit, quae sua fuerunt, sed quae gregi profuerunt, ut traditum sibi a Patre gregem per bona pascua duceret et pro Patre conservaret. Quid potest superaddi tam energeticis et
10 frequentibus expressionibus, quibus Christus utitur, ut se bonum Pastorem comprobaret, et veri Pastoris characterem et vinculum inter oves et Pastores in doctrina sua institueret? [30:] Perpendite illas, Principes et Populi terrae: illuderetis enim vobismet ipsis, si crederetis illa, quae Christus de Pastoribus et ovibus dixit, ad solum Pastorum Spiritualem restringi debere. Verum quidem
15 est, quod Christus nullos alios Pastores instituerit, quia non eripuit mortalia, qui Regna dat caelestia; sed dum Pastores temporales Populorum, qui gregem temporaliter ducebant, intrassent in caulam Domini, siquidem Pastoratus temporalis a Pastoratu Spirituali respectu gubernii Spiritualis et temporalis separatus fuit, vel se regulis a Christo datis subijcere debent Pastores, Principes,
20 vel se Pastores DEI gratia esse [se] dicere non deberent, nisi in illo sensu, in quo et flagella DEI pro gratis habere debemus, in quantum dantur ad correctionem. Unus est Christus, unus est character Pastoratus, sed differt Pastorum Ministerium, quia spirituale ad animam pascendam et ducendam, temporale ad Societatem conservandam institutum est. Primum vitam futuram, secundum
25 praesentem directius respicit; illud dispensat gratias Spirituales, hoc distribuit temporalia bona. Denique alterum Oeconomiam Spiritualem, alterum Oeconomiam terrenam curat et administrat. Hinc Apostolus Ecclesiam corpori humano assimilat, in quo quodlibet membrum suas habet functiones; unde clare patet, quod prout animam cum DEO charitas unit, ita et Pastores cum grege charitas
30 unire debet. Unit autem, dum hujus Potestas regit in Regibus, quodsi Reges nullo juramento se obligarent ad leges servandas, haec sola ratio charitatis, qua(m) vinculi inter ipsos et Populum, obligaret illos ad utilitatem publicam. Propterea de quatuor characteribus Regum tractans Episcopus Condomensis,
35 natum pro se ipso, sed pro publico, hanc propositionem hac exclamatione concludit: Utinam intelligerent Principes, quod illorum vera gloria sit non esse pro semetipsis, et quod bonum publicum, quod procurant, sit ipsis satis digna retributio in terris, in expectatione bonorum aeternorum, quae DEUS reservavit ipsis. Et demum ejusdem articuli propositione 5. docet verum characterem
40 Principis esse providere necessitatibus Populi, prout Tyranni character est non nisi semetipsum curare. In hanc rem adducit sententiam DEI per Ezechielem pronunciatam: Vae, inquit DEUS, Pastoribus Israel, qui pascebant semetipsos, nonne Greges a Pastoribus pascuntur? Lac comedebatis et lanis operiebamini, et quod crassum erat, occidebatis, gregem autem meum non pascebatis; quod
45 infirmum fuit, non consolidastis, et quod aegrotum, non sanastis, quod confractum est, non alligastis, et quod abjectum est, non eduxistis, et quod perierat, non quaesistis, sed cum austeritate imperabatis eis et cum potentia .

Propterea Pastores audite Verbum Domini, haec dicit Dominus DEUS. Ecce ego ipse super Pastores requiram gregem meum de manu eorum, et cessare faciam eos, ut ultra non pascant gregem, nec pascant amplius Pastores semetipsos; et liberabo gregem meum de ore eorum, et non erit ultra eis in escam.¹ Ignoraret homo Christianus Religionem suam, si haec verba Prophetæ 5 ad solum Israel carnalem restringeret, cum ille non nisi figura fuerit Populi Christiani; et profecto vae Principi Christiano, qui haec sibi verba dici non crederet, cui adhuc majorem obligationem imposuit Christus, animam suam pro grege suo exponere verbo et exemplo docens. Amor igitur publici [30b:] boni est vinculum inter Regem et Populum, quia ad hoc objectum Rex et Populus intenti, 10 non particulares defectus et vitia ac dissolutiones Principis respicere debet Populus (de quibus Princeps non nisi DEO reddet rationem), sed illa considerata sunt, quae Pastoratum et bonum publicum concernunt, de quibus et DEUS, et amor Populo debitus redarguit Principes, qui si contra leges et per consequens contra utile publicum agunt, primi vinculum amoris boni publici 15 solvunt, hoc est fundamentum omnis oboedientiae, in qua Populum vinculum dilectionis ejusdem boni publici pariter tenere debet. Hinc si illud per inoboedientiam legibus et bono publico et per infidelitatem solvit, Populus poenae legum subjacet. Sed nec in his casibus debet oblivisci Princeps verborum Petri Apostoli dicentis: quod DEUS, cum inimici illius essemus, dilexit nos, et 20 quod Christus jubeat et inimicis benefacere. Hinc nunquam vindicandae sunt personales injuriae, sed in bonum publicum commissa peccata sunt punienda, quorum principale est legum praevaricatio. Hoc charitatis in bonum Publicum vinculo sensit se ligatum Piissimus Hungariae Rex Andreas secundus Jerosolimitanus dictus, Sanctae Elisabethae Pater, ut in monumentum charitatis suae 25 per Bullam suam auream semper perennaturae Libertatis Hungaricae fundamenta his verbis confirmaret:² In nomine Sanctissimae Trinitatis et individuae unitatis, Andreas DEI gratia Hungariae, Dalmatiae, Croaciae, Ramae, Serviae, Galliciae Lodomeriaeque Rex in perpetuum. Quoniam Libertas tam Nobilium Regni Nostri, quam etiam aliorum, instituta a Sancto Stephano Rege, per 30 aliquorum Regum potentiam, ulciscantium aliquando iram propriam, aliquando etiam attendentium consilia falsa hominum iniquorum vel sectantium propria lucra, fuerat in quam plurimis partibus diminuta, multoties ipsi Nobiles Nostri Serenitatem Nostram et Praedecessorum Nostrorum Regum suorum aures precibus et instantiis multis pulsaverunt super reformatione Regni nostri. 35 Nos igitur eorum petitionibus satisfacere cupientes in omnibus, uti tenemur, praesertim quia inter nos et eos occasione hac jam saepius ad amaritudines non modicas est processum: quod ut regia honorificentia plenius conservetur, convenit evitare. (Hoc enim per nullos alios melius fit, quam per eos) concedimus tam eis, quam aliis hominibus Regni Nostri Libertatem a Sancto Rege 40 concessam, ac alia ad statum Regni Nostri reformandum pertinentia salubriter ordinamus. In hunc modum leges autem ex amore Boni publici conditas Artic. 31. sic concludit: Et ut haec nostra tam concessio, quam ordinatio sit nostris

¹ Ez 34,2—4 et 9—10.

² Cf. Corpor. Juris Hung. fol. 40. Andreae 2. Regis Jeros. Decretum An. nat. Christi 1222. editum. (in margine)

Nostrorumque successorum temporibus in perpetuum valitura, eam conscribi fecimus in septem paria literarum, et aureo sigillo nostro roborari: ita, quod unum par mittitur Domino Papae, et ipse in Regesto suo scribi faciat; secundum penes Hospitale, tertium penes templum, quartum apud Regem, quintum in 5 Capitulo Strigoniensi, sextum in Collocensi, septimum apud Palatinum, qui pro tempore fuerit, reservetur. Ita, quod ipsam scripturam prae oculis semper habent, nec ipse deviet in aliquo praedictorum, nec Regem, vel Nobiles seu alios consentiat deviare, ut et ipsi gaudeant sua libertate, ac propter hoc Nobis et Successo-[31a:]ribus semper existant fideles, et Coronae Regiae obsequia debita 10 non negentur. Quodsi vero nos vel aliquis Successorum Nostrorum, aliquo unquam tempore, huic dispositioni Nostrae contra ire voluerit, Liberam habeant harum auctoritate, sine nota alicujus infidelitatis, tam Episcopi, quam alii Jobagiones (id est Barones) ac Nobiles Regni universi et singuli, praesentes et futuri Posterique, resistendi et contradicendi Nobis et Nostris Successoribus in 15 perpetuum facultatem. Datum per manus Cleti aulae nostrae Cancellarii Agriensis Ecclesiae Praepositi. Anno Verbi Incarnati 1222. Memorabile est hoc decretum, quod Principales Libertates Nobilitatis Regni continet, quas a primo Rege Sancto et Apostolico Regnicolis collatas fuisse testatur, et usque ad nostra tempora ab omnibus Regibus Hungariae, incluso Leopoldo Caesare, juramento 20 confirmatum fuit, sed juramento Josephi primi Imperatoris respectu facultatis resistendi tandem restrictum est. Quae quo modo, ordine, quibus circumstantiis acta fuerunt,¹ recens inter Hungaros docet memoria. Nos infandum praeterimus renovare dolorem, hanc enim vere auream dilectionis Boni publici Bullam citavimus tanquam authenticum documentum vinculi, quo Reges et Regnicolae 25 mutuo ligantur, ad procurandum bonum publicum. Uberius docet Veri, Sancti, Paterni et Fraternali gubernii principia primum decretum Sancti Regis Nostri Stephani ad Filium suum Emericum, cujus pariter memoria Sanctorum Catalogo inserta est. Et hoc integrum ad calcem hujus Tractatus annectimus, tanquam praecepta et Sancto Patri, et Sancto Filio dignissima. Hic tamen 30 praeterire nequimus illud memorabile Edictum Sancti Primi Regis Nostri praememorati decreti capite 4. Quamvis autem totum hoc caput huc pertineat, Paragraphus ad calcem peculiariter considerandus est: Si eris (inquit ad Filium) Pacificus, tunc diceris Rex et Regis Filius, atque amaberis a cunctis militibus; si iracundus, superbus, invidus, impacificus, ac super comites et Principes cervicem erexeris, sine dubio fortitudo militum hebetudo erit Regalium dignitatum, et 35 alienis tradant Regnum tuum. Hoc timens cum regula virtutum dirige vitam Comitum, ut tua dilectione angulati semper Regali dignitati adhaereant inoffensi, et ut tuum Regnum per omnia sit pacificum. Non illum caro et sanguis docuit, non dominandi libido, denique non potestas cupiditatis haec verba 40 dictavit, sed fides Christi et potestas charitatis diffusa in corde suo docuit ipsum praeferre bonum publicum Gentis ipsi amori, filio suo debito et successoris Regni sui nominato, qui si iracundus, superbus et impacificus fuerit, et super comites et Principes Cervices erexerit, jubet, ut alienis tradant Regnum suum, et propterea Paterna auctoritate praecipit, ut hoc timens Filius cum regula virtutum dirigat 45 vitam comitum. Quare? Subjungit causalem, ut sua dilectione angulati semper

¹ Rectius: fuissent.

regali dignitati adhaereant inoffensi, et sic sit suum Regnum pacificum. Hinc apparet dilectionis angulationem opus esse, quo sustineri debet pax et Regnorum tranquillitas. Dilectio enim Regis dilectioni Populi innixa mutuo se sustinent et angulatum opus efficiunt. Quis Regum, qui Catalogo Sanctorum inscripti sunt, unquam fuit, qui Regnum suum tantae Charitatis exemplo fundavit et instituit, ut in illo non sanguinis successio, sed pura et simplex angulata cha-**[31b:]**-ritatis dilectio, tanquam potestas regeret in perpetuum? Hic fidem suam demonstravit in tam stupendo opere charitatis, et Regni sui Apostolus non sterilem fidem, sed in charitate viventem propagavit. Hujus legis sequela fuit supra citatum decretum Andreae Secundi, quod per humanam prudentiam considerata ratio status Regibus indecorum et injuriosum esse credit, et quod Charitas Sanctorum Regum concesserat, cupiditas quibus artibus sustulit,¹ charitas praeterire jubet, ne dormientium in Domino memoriam etiam veritates referendo laedamus. Et quia haec non ex illa ratione conscripsimus, ut pro Apologia nostra habeantur, aut actiones seu Majorum Nostrorum, seu nostras coram hominibus justificent, silentium imponimus nobismet ipsis de illis, quae nostra aetate aut acta vidimus, aut experti sumus, aut agi audimus, quia et inimicos diligere et pro persecutoribus orare aeternae Veritatis Charitas nos beneficio persecutionis docuit, et ad agendum hoc opus vires quoque dare dignata est. Itaque iudicii DEI submissi, nos beneplacito voluntatis suae integre tradidimus: unde hominum iudicia tanquam dispositionis DEI sequelas aequanimiter ferre debemus ut ex misericordiae gratia fructificet humana patientia.

EPILOGUS OPERIS

Haec sunt verba, quae superaddere voluimus illis, quae de vita civili et de urbanitate Christiani hominis ad vos direximus, natura dictante, charitate Christi trahente, in vinculo aeternae charitatis Dilecti Filii mei, ut omnem potestatem prout (Christo docente) arborem ex fructu discernere valeatis. Infundat DEUS Charitatis suae potestatem cordibus vestris, ut doctrina Patris Vestri in conductu vitae vestrae uti sciatis. Sic noscetes enim et oboedire propter Christum omni Potestati, quae ab ipso est, et resistere omni potestati, quae a cupiditate et a superbia vitae est: in hoc enim sensu et Patrem et Matrem odisse ipse DEUS homo jubet. Omnis Potestas a DEO ordinata est, dicit Apostolus: unde quidquid ordinatum per charitatem non est, a Deo non est, quia DEUS charitas est. Haec immensa charitas amat omnia, quae fecit propter se, et homo Christianus imago DEI ex ordine Creationis, Filius autem DEI ex ordine gratiae adoptionis et vocationis debet amare Patrem suum Caelestem super omnia et amare omnes creaturas propter eum: omnes autem homines diligere debet ex ratione fraternitatis in Christo, propter Christum et per Christum. Tam excelsa et tam ordinata est potestas, quae et praeesse, et oboedire docet illos, quos in hunc vel illum statum ordinat, unde alii jubent in charitate, alii oboediunt in eadem charitate. Et sic et jubentes, et oboedientes sibi mutuo, utrique autem DEO Patri serviunt per Christum, qui in hujus Regis saeculorum Immortalis Regno vivere volunt. Obturate aures vestras a loquela cupiditatis, quae vitam

¹ Rectius: sustulerit.

spiritualem Christiani hominis a vita civili distinctam esse dicit, nisi enim illa, quae in vita civili feceritis, ad vitam spiritualem referetis, Philosophi eritis, non Christiani, et recipietis mercedem vestram ab illis, pro quibus agetis, non autem a Christo, pro quo non facietis, nisi illa, quae ad illum directa in-[32a:]-tentione referetis. Illi gratias agentes, gloriamini vos esse prognatos ex sanguine Gentis, 5
cujus libertatem primus rex ejus in vera lege charitatis fundavit et in illa potestatem charitatis dominari jussit. Parcite itaque illis, quia nesciunt, quid dicunt, dum Genti huic rebellionis, perduellionis infidelitatis etc. odiosa nomina impingunt, quia quid charitas bono publico, quid Fratribus, quid sibi, quid 10
Filiis, quid posteritati, quid denique legibus debeat, ignorant. Legetis praedicta epitheta Patri Vestro inflicta in ipso corpore Juris Gentis Vestrae, sed consolamini in eo, quod DEUS non judicat, sicut homines: ignoscat autem ille fragilitati illorum, qui metu ducti dictamen conscientiae suae secuti non sunt, et sic in loquelis suis et DEO, et hominibus mentiti sunt. Patebit tandem veritas 15
coram facie caeli et terrae, et Judicis tremendi vivorum et mortuorum, et haec est magna consolatio, quam conscientiae securitas dat calumniatis hominibus. Me enim ex libertate per leges data, ex dilectione Patriae debita, exclusa omni dominandi aut regnandi cupiditate egisse gloriabor in eo, qui hunc instinctum dedit mihi. Erubescam autem et confundar in illis, quae in his sibi vindicare 20
potuit pure ad Patriam relata affectio, et ex satisfactione proprii amoris ambita consolatio: haec enim cupiditatis meae opera humiliationem meam promeruerunt a DEO, a quo non quaesivi gloriam, sed a memetipso: et hinc praedictos odiosos titulos respectu DEI, non autem respectu Patriae juste promeritus patior. Pater misericordiarum et DEUS totius consolationis consoletur vos in 25
his mundanis afflictionibus, quibus vos ab usu rationis Vestrae visitavit: det Vobis sedium suarum assistricem Sapientiam in conductu vitae vestrae, ut noscatis Beneplacitum voluntatis suae et possitis adimplere illud omni tempore. Infundat amorem legis suae in corda vestra et det vobis vires ad implendam illam. Illuminet mentem vestram, ut avertamini a Vanitate et fallacis mundi 30
mendacii. Unum quippe est necessarium, Filii mei: Quaerite Regnum DEI et justitiam ejus, et cetera adjicientur vobis.¹ Quid enim prodesset vobis universum mundum possidere, animae vero vestrae detrimentum pati?² Nam possessio vestra finiretur per mortem, quia statutum est omnibus hominibus semel mori, et detrimentum duraret in aeternum. Possidete itaque in patientia temporalium 35
afflictionum animas Vestras et gloriamini in cruce Domini Nostri Jesu CHRISTI,³ per quem nobis salus et redemptio, et gratia ejus sit vobiscum. Amen.⁴

¹ Mt 6,33.

² Cf. Mt 16,26.

³ Cf. Gal 6,14.

⁴ Manuscripto hic Libellus regis Stephani continuatur, cuius textum arte criseos constitutum eumque a manuscripto minutissimis in rebus abhorrentem vide p. 307 sqq. huius libri.

TRAITÉ DE LA PUISSANCE*

[1a:] TRAITÉ DE LA PUISSANCE

ECRIT DE RODOSTO PAR LE PRINCE FRANÇOIS RAKOCZY

PROLOGUE.

Ecoutez Princes, et Peuples de la terre: le Seigneur m'a appelé du ventre de ma mere,¹ non pour m'établir en Prophète, docteur, ou reformateur, mais en exemple de sa justice dans mon abaissement, et de sa miséricorde, dans ma conservation, et mon humiliation. Qu'il me soit donc permis d'élever ma voix de la solitude, ou plutost de l'ancre obscur de mon pelerinage, et de parler a mes 5
Enfans dans l'Effusion de mon cœur, et la candeur de mon ame, puisqu'il ne me reste que cette seule occasion, ou je puisse, et ou je doive me souvenir que je suis pere. J'entreprends un ouvrage convenable en tout sens, a la verité conforme a ma vocation, mais je vais traiter une matiere, qui blesse la cupidité,² et qui par là sera exposée a bien des censures, des jugemens, des condamnations, peut-être 10
même a l'indignation des hommes; aussi n'auroit-elle jamais veü le jour, si mon état, et celui de mes Enfans ne m'eut engagé a passer par dessus les susdites considérations, pour <n'a>³ rendre public ce traité de la puissance, afin qu'il pût plus facilement parvenir a ceux, a qui il est adressé, et a qui il peut etre utile. Mais que les Lecteurs, qui se plaisent dans une Erudition recherchée,⁴ et qui ne 15
font cas, que des apophtegmes, des sentences et des paroles remarquables des anciens sages, ne s'attachent pas a la lecture de ce petit ouvrage, et que ceux, qui cherchent de la delicatesse du stile, ne commencent pas meme a le lire; car j'ai écrit ceque j'y dis aux confins de l'Europe, [1b:] éloigné de tout commerce des sçavans, et des sages, et destitué de tout secours de livres: et loin de rechercher 20
une science mondaine, j'ai voulu, et il a fallu proportionner a la simplicité chretienne les maximes, qu'un Prince, et un Pere Chretien transmet a ses Enfans pour sujet de leurs reflexions, et pour modele de leur conduite; afin que si la toute puissante Providence de Dieu les a apellés a obéir, ou a commander, ils sachent faire l'un, et l'autre chretienement. Dans cette vuë j'ai crü qu'il n'etoit rien de 25
plus a propos, que de tirer de l'Ecriture, c'est a dire de la parole de Dieu l'origine de la Puissance donnée de Dieu aux hommes et de fixer ses bornes selon son esprit, m'attachant a me conformer a la droite raison, et non aux sentimens, et opinions de tous les auteurs, et me soumettant a la doctrine de la Sainte Orthodoxe, Catholique, Apostolique Eglise Romaine dans la filiale obeïssance, 30
qui lui est duë. Je demande aux Princes cette charité de ne pas croire, que je prétende énerver la puissance, qu'ils ont reçuë de Dieu, et par consequent Legitime, ny fomenteur la licence de leurs peuples et sujets. Je demande cette grace

* Traduit du latin [note manuscrite sur la première feuille]

¹ És 49,1.

² Ms. l.: cupiditati *ingratam*.

³ Raturé dans le ms. fr.

⁴ Ms. l.: in eruditione delectatur [l'adjectif *recherchée* manque]

aux Chaires de Sciences, et Docteurs de n'être pas choqués des expressions
impropres, de l'Élocution, de l'usurpation, ou omission des termes consacrés a
l'École,¹ et de regarder plutost l'esprit de la lettre que la lettre même dans les
discours d'un Pere a Ses Enfans; et pendant que je vous les offre avec moi même,
5 adorable Providence de la divine Trinité, dans l'esprit d'humilité devant la
majesté de votre vérité, et parole, regardez d'un œil favorable la pureté de mon
intention, et de mes obligations paternelles, gouvernez mon entendement, guidéz
ma plume, afin que mes écrits soient bien plus de vous, que de moi même, et que
toute la gloire vous en soit renduë par ceux, qui les liront et non a moi. Ainsi soit
10 il. [2a:]

PREMIERE PARTIE,
DE LA PUISSANCE DE LA DROITE RAISON.

CHAPITRE PREMIER,
DE LA PUISSANCE DONNÉE DE DIEU A L'HOMME.

Dieu a créé l'homme a son image, et ressemblance,² dit l'Ecriture; car après
que son infinie bonté eut résolu d'étendre en quelque maniere sa gloire hors de lui
même, et que sa parole toute-puissante eut, ou tiré du neant, ou produit et formé
les Elemens, la terre, et toutes les creatures d'une Substance déjà créée, que
15 pouvoit il y avoir de plus convenable a sa gloire, que de préposer a toutes ses
creatures son image, et ressemblance? Il la forma du limon de la terre, et
soufflant dans sa face, elle devint une ame vivante.³ Mais qui dans ce composé
d'argile eut pû reconnoitre l'image et ressemblance du Createur, si l'Ecriture
même ne nous l'eut designée dans le texte déjà cité? Nous savons que Dieu est
20 esprit par sa revelation même, et quoique personne n'ait veü l'ame de l'homme,
la raison, c'est a dire, elle même connoit son existence, et croit par la Foy qu'elle
est eternelle. Une Substance donc, qui par sa propre idée connoit son existence,
est une véritable image du createur dans l'homme. L'invisibilité de cette ame est
une propriété de sa Simplicité, [2b:] et cette Simplicité est une propriété de la
25 droiture, ou de la vérité. Cette droite raison est donc l'image de Dieu,
parcequ'elle est simple, et comme elle n'a été créée que par le Soufle,⁴ elle a reçeu
son être de Dieu. Cette image de la Divinité aiant été imprimée dans l'homme,
Dieu lui donna le Souverain domaine⁵ sur toutes les creatures, pour qu'il leur
commandât;⁶ mais il n'auroit pas encore été semblable a Dieu, si après avoir
30 obtenu cette puissance, il n'eut acquis en même tems le libre arbitre, c'est a dire,
la puissance de sa propre volonté, qui lui fut donnée si ample et si illimitée, qu'il
eut le pouvoir de contrevénir même au précepte de son createur; et nous n'avons
que trop reconnu cette étenduë étonnante de sa liberté par cette prévarication,
qui est devenuë si funeste a sa posterité. Dieu donna une puissance si sublime a la

¹ Ms. l.: ac terminorum Scientiae Scholasticae consecratorum

² Gen 1,27.

³ Gen 2,7.

⁴ Ms. l.: per inspirationem

⁵ Ms. l.: dedit . . . amplam illam potestatem

⁶ Ms. l.: ut dominaretur et præcessit illis

volonté de l'homme, et un Empire si étendu sur toutes les créatures, que les Anges, ni les Diables n'en ont point de semblable, puisque ni les uns, ni les autres ne peuvent par leur propre pouvoir nuire en la moindre chose aux creatures, que l'homme cependant, sans être obligé à en rendre aucun compte tué pour son usage, change, et dispose, comme il lui plait. C'est cette libre volonté, qui est la ressemblance de la puissance de Dieu, que la droite raison comme image de Dieu devoit conduire, et moderer dans le premier homme; mais parce qu'il préféra sa volonté à la droite raison, qui devoit le contenir dans les bornes de l'obéissance due au createur, il a justement porté la peine de sa prévarication, et de son péché, et voions ce qui en est arrivé. [3a:]

CHAPITRE SECOND,
DE LA PUISSANCE DONNÉE A L'HOMME PAR LA CUPIDITÉ.

Ce fut le premier homme formé à l'image et ressemblance du createur, qui commit le premier crime de Leze Majesté, de rebellion, et d'infidelité, parcequ'il n'obéit pas à la puissance de Dieu son createur, n'observa pas sa Loy, et enfin préféra sa propre volonté à celle de son souverain Maitre, et s'éloignant par là de la droiture de sa raison, il abusa du pouvoir de sa volonté: c'est par là qu'il encourut la juste sentence de mort, sans perdre cependant l'image et ressemblance de Dieu, et retint par consequent et la droite raison, et la libre volonté, et le pouvoir sur les creatures: mais hélas! qu'il fut condamné à une grande peine, puisqu'il fut livré lui même à la puissance de sa cupidité. Et ce fut là la loy du péché, que comme il avoit fait en pechant, il ne pût désormais plus dans la conduite de la vie, et dans ses œuvres agir par ses forces naturelles, si ce n'est par le dictamen, et la suggestion de sa cupidité.¹ La droite raison devoit contenir la volonté de l'homme sous ces deux loix: de faire aux autres cequ'il voudroit qu'il lui fût fait, et de ne leur pas faire ce qu'il ne voudroit pas qu'ils lui fissent; mais cette Loy si équitable de la droite raison fut tellement obscurcie par la cupidité, qu'il ne s'est trouvé après le péché du premier homme qu'un petit nombre de Patriarches, et d'Élus, qui l'ayent gardée: et la cupidité, cet amour propre et désordonné,² dont l'homme commença à s'aimer plus que la justice, les commandemens, que dis je, plus que Dieu même, lui donna le pouvoir, mais un pouvoir illegitime, et usurpé de faire tout pour lui même, et c'est là [3b:] ce criminel orgueil de la vie, qui par cette maniere d'agir usurpe la puissance de Dieu même son createur, à qui seul il appartient de tout faire pour lui, et pour sa gloire. C'est ce malheureux pouvoir dans l'homme, que la volonté depravée suivant son funeste penchant, après avoir obscurci les plus saines lumieres de la raison, étend plus ou moins, selon la mesure de son amour propre; mais il est illégitime, injurieux à Dieu, et l'homme doit, et est tenu d'y resister. Quand donc l'Apotre dit, que toute puissance est de Dieu,³ il entend la puissance légitime donnée de Dieu aux hommes, et non l'illégitime, que l'orgueil de la vie, l'amour

¹ Ms. 1.: *suggestione sensualitatis et cupiditatis suae*

² Ms. 1.: *amor ille proprius* [l'adjectif *désordonné* est ajouté]

³ Cf. Rom 13,1 et ss.

propre, et la cupidité, ce funeste fruit de peché, a donnée aux hommes, a qui le Sⁱ. Esprit nous enseigne par Sⁱ. Pierre et Sⁱ. Jean de resister, lorsqu'ils disoient devant le Conseil d'une Puissance souveraine qu'ils devoient obéir a Dieu plutost qu'aux hommes.¹ Après avoir ainsi recherché les différentes sources de la puissance légitime, qui vient toujours de Dieu, et de l'illégitime, qui provient de la corruption de la nature, considerons l'histoire du genre humain, pour y demêler les œuvres de Dieu d'avec celles des hommes, afin d'en tirer les principes de la puissance légitime; selon les quels l'homme chretien doit commander, et obéir. L'infinie bonté de Dieu n'a pas voulu que le fil des exemples, qui peuvent nous le démontrer, fut interrompu; mais si nous les cherchions dans les histoires prophanes, nous nous écarterions des œuvres de Dieu pour rechercher celles des hommes; et nous pourrions nous égarer dans les Écritures mêmes, si nous ne nous attachions pas exactement a l'histoire, et aux exemples des Patriarches, et du peuple de Dieu, pourque, descendant ainsi comme par degrez jusqu'a l'avenement de notre sauveur, au commencement, a la propagation, et pour ainsi dire, a l'établissement temporel de son Roïaume, nous voïons les œuvres de la puissance légitime, et donnée de Dieu, et celles de la puissance illégitime, qui ne finira qu'avec l'esprit du Monde, et la destruction du Regne de l'Antéchrist a la fin des siecles, [4a:] ou la veritable puissance du Roy des siecles triomphera sur ses ruines, et tous ses Ennemis lui serviront de marchepied.²

CHAPITRE TROISIEME, DE LA LIBERTÉ DE L'HOMME.

Ne craignons pas de dire des choses contraires d'abord en apparence, mais cependant vraïes et conformes, et disons qu'il n'y a point de Légitime puissance sans liberté, et que la vraïe liberté ne peut subsister sans puissance, qu'elle ne degénera en licence. Nous avons veû dans les articles précédens, que le Createur a donné a la creature formée a son image et ressemblance la puissance de la droite raison, pour régir sa volonté, et la puissance de la même volonté; mais quoique sa volonté ait été si libre, qu'elle ait pû outrepasser les bornes de la Loy, ce n'est qu'en excédant la mesure de la vraïe liberté, qu'elle se seroit changée en licence, puisqu'en suivant les impressions de sa raison, elle auroit toujours dû reconnoitre la souveraine puissance du createur, et par conséquent de sa Loy; mais après que s'éloignant de Dieu par une licentieuse rebellion³ il eut perdu sa veritable liberté, aulieu de la puissance de la droite raison, a qui il auroit dû etre soumis, il tomba lui même sous le joug de sa cupidité. La verité de cette proposition avancée au commencement de ce chapitre paroît en Dieu même; car cet Être souverainement libre dans son incompréhensible, et immense liberté est tellement limité, et pour ainsi dire, restraint dans les bornes de la justice, que s'il pouvoit agir injustement, il ne seroit pas Dieu; mais parcequ'en Dieu la Justice de Dieu n'est pas distinguée de Dieu même, Dieu est un Etre libre; parce qu'il

¹ Cf. Actes 4,19 et 5,29.

² Cf. Ps 109[110],1; Hébr 1,13 et 10,13.

³ Ms. l.: licentieuse agens

n'est assujeti qu'a la Justice, qui n'est autre, que lui même, et cependant il ne lui est pas soumis, parcequ'il est celui qui est.¹ [4b:] Mais il n'en va pas ainsi de la creature, qui en tant qu'elle n'a pas l'Etre d'Elle même, ni sa justice propre et particuliere; mais en tant que l'Etre, et la droite raison (qui n'est autre que la Justice même) lui a été donnée, il a son être, et sa justice soumise a la Justice originale, et incréée,² car s'il vient a s'en éloigner, sa Justice se convertit en injustice, et en un peché énorme, qui oppose la créature au créateur, mais dans cette fausse liberté même il ne peut se soustraire a la justice de Dieu, et c'est là la suprême et inévitable puissance sur toute créature, dont les voies seront manifestées dans ce grand jour, ou toute créature sera citée au jugement de Dieu. Quoique donc la nature humaine dans le premier homme se soit opposée a la justice de Dieu, comme on a dit, elle n'a pû s'exemter de sa puissance; mais parcequ'elle s'est écartée de la droite raison, et de la suprême volonté incréée, pour revenir a sa volonté, a elle même, et que pour ainsi dire, l'homme se détournant vers l'homme s'est librement soumis a lui même, l'homme par le peché a obtenu la puissance sur l'homme; et c'est là l'origine de la puissance, qui represente Dieu sur la terre,³ qui pour être légitime, doit être reconnüe par la libre volonté de l'homme, comme nous verrons dans les exemples rapportés cy dessous. Car l'homme a reçu une si grande liberté, par laquelle il est véritablement semblable a Dieu, que cet Etre souverain ne la contraint point, mais il peut la tourner, ou il veut, en la préparant par ses graces, de telle sorte, qu'il est toujours vrai de dire, que Dieu dirige ou il veut le cœur de l'homme, et qu'il fait toujours ce qu'il lui plait; mais cependant l'homme n'est jamais contraint de telle sorte, qu'il ne puisse résister, et combien de fois hélas! ne résiste-t-il pas au Saint Esprit: desorte qu'après le temoignage de l'Ecriture même que l'homme peut resister au Saint Esprit, il y a de la folie a dire⁴ que l'homme a perdu sa liberté; car la Justice de Dieu ne seroit pas Justice, et par consequent il ne seroit pas Dieu, s'il punissoit l'homme pour un peché au quel il le forceroit lui meme; ou s'il recompensoit des bonnes œuvres, qu'il auroit faites malgré lui, et contraint [5a:] par la grace, plutost qu'attiré par sa douceur; car son attrait n'est pas un joug impérieux, mais une douce impulsion du cœur. Reconnoissons donc avec l'Eglise la liberté de l'homme, qui dans l'Etat de la nature corrompüe par une funeste et naturelle pente tend toujours vers le mal. Cette partie de ma proposition suffira pour le sujet que nous avons entrepris de traiter plutost d'une maniere temporelle, que spirituelle: c'est pourquoi nous rapporterons tout ce qui sera dit dans cette premiere partie du Traité, a la liberté requise pour les actions purement morales, d'ou peutetre nous etendrons le mot de bon a celles qui sont bonnes⁵ entant qu'elles sont faites par le dictamen de la raison naturelle dans la vie temporelle, mais qui ne sont jamais bonnes, et n'ont aucun prix, ni Éfficace en ce qui concerne le Salut, et la vie spirituelle. Et nous demandons que ce peu suffise pour les trop relevés Critiques de toute doctrine,⁶ et surtout ceux dont les

¹ Cf. Exod 3,14.

² Ms. l.: *justitiam habet originali justitiae Dei semper subjectam* [l'adjectif *incréée* est ajouté]

³ Ms. l.: *origo vicariae potestatis Dei in terris*:

⁴ Ms. l.: *delirantis hominis est dicere*

⁵ Ms. l.: *Unde fors ly bonum et ad illas actiones extendere continget, quae bonae sunt*

⁶ Ms. l.: *ut sufficiant pro modernis sublimibus nimis omnis Doctrinae Criticis,*

oreilles sont plus délicates, que la charité n'inspireroit, si dans la défense de la vérité ils n'excédoient pas sa véritable liberté. Les malheureux effets de la liberté humaine, mais corrompue par le péché paroissent dans les paroles de l'Écriture : que Dieu se repentit d'avoir créé l'homme, et qu'il n'y eut que Noë, qui fut trouvé

5 Juste sur la terre,¹ et il nous suffit de sçavoir que Dieu fut irrité, parce que toute chair avoit corrompu sa voie; c'est a dire, que personne ne suivoit les impressions de la droite raison, mais les suggestions de la chair. Voilà un abrégé bien court de l'histoire du genre humain jusqu'au déluge, après lequel un nouveau Monde sortit, pour ainsi dire, des eaux, qui avoient corrompu la terre,

10 et les forces de la chair commencerent a diminuer, et par consequent la vie de l'homme a être abregée.² Le seul Noë resta Monarque, et vicaire de Dieu sur la terre, qui avoit même commandé flottant dans l'arche aux animaux qu'il avoit conservez; et ses successeurs, qui guidéz par la droite [5b:] raison avoient demeuré fideles a Dieu dans la ligne directe de Sem ne furent assujétis a aucune

15 puissance humaine, tandis que la cupidité regnoit dans les autres. Que les curieux et les sages³ recherchent ceque cette puissance illégitime a fait en ceuxcy; peut être ne seroit il pas convenable a un Chretien de tirer des principes sur les faits de ceux, qui en sont venus a cet excès de folie, d'adorer des Idoles formées de la main des hommes au mépris du culte de Dieu. L'Écriture nous apprend

20 qu'Abraham, et sa posterité ont vécu libres, riches, et puissans dans leur pèlerinage, et personne ne peut douter que ce ne soit la loy de nature ou de la droite raison, qui a formé leur Légitime gouvernement.

CHAPITRE QUATRIEME,
DE LA PUISSANCE DE LA DROITE RAISON EN L'HOMME,
DANS L'ÉTAT DE LA NATURE CORROMPÛE.

Que si on prend dans un sens rigoureux la puissance de la droite raison, qui doit diriger l'homme dans cette vie, entant qu'elle doit se conformer a la rectitude

25 suprême de la justice de Dieu, pour parvenir a lui comme a sa véritable fin; c'est un Effet de la grace surnaturelle, et ce n'est pas la nature corrompue, mais la miséricorde de Dieu, qui donne cette puissance aux hommes. C'est pour cela qu'il faut ici considerer la puissance de la droite raison naturelle, qui demeura a l'homme dans l'État de la nature corrompue, pour agir moralement bien; et c'est

30 ce qu'on appelle conscience que la cupidité a coutume de corrompre dans l'homme en diverses manieres, non seulement par rapport au salut, et a la vie spirituelle; mais encore par rapport aux œuvres morales, et lui representant le faux sous l'apparence du vrai, elle rend la conscience douteuse, erronnée,⁴ et selon que ces différentes proprietéz, je dirai [6a:] plutost, differens symptomes de

35 l'infirmité humaine sont expliquées par les Théologiens, c'est, disje, cette puissance de la droite raison, qui a dicté, comme nous avons remarqué les Loix

¹ Cf. Gen 6,5—9.

² Dans le sens de "commença à être abrégée", H 1751: a été abregée

³ Ms. l.: sapientes mundi, cf. I Cor 1,20; 1,27 et 3,19.

⁴ Ms. l.: conscientiam facit erroneam, dubiam etc.

de la nature, et de cellescy sont derivées les Loix positives, selon lesquelles la Justice, qui represente Dieu sur la terre, est exercée. Cette droite raison, outre les noms de conscience, de Justice, a encore celui de vertu, et cellescy sont divisées en differens ruisseaux, qui émanent de la même source de la droite raison, et entant que ses Effets, s'étendent sur la pluralité des hommes, on l'apelle bien public; car la tranquillité, et la paix, la Justice, l'abondance, les richesses, l'ordre du gouvernement procedent de l'Empire, ou puissance de la droite raison; mais cequi doit paroître tout a fait admirable dans la considération de tout ceci, et qui manifeste bien évidemment le pouvoir de la droite raison dans l'homme, est que, puisque le nombre de ceux, qui dans la conduite de leur vie suivent les suggestions de la cupidité, soit beaucoup plus grand, que celui des autres, qui vivent suivant la droite raison, c'est a dire, moralement bien, cependant la voix du peuple est appellée la voix de Dieu, et rend témoignage a la verité; et les Loix établies, ou acceptées par les peuples, qui ont agi librement, et non par contrainte, ont toujours été trouvées conformes a la Justice, et a l'Équité; nous disons des peuples, qui n'ont pas été forcés, qui ne se sont pas laissez emporter a la fureur, ou divisez en partis, ou en scissions; car ou les mouvemens violens dominant, la raison est rarement consultée. Y eut il jamais d'entendement obscurci de plus épaisses tenebres d'aveuglement, et d'ignorance, que celui des Gentils, qui se forgeoient des Idoles, et adoroient des Dieux coupables des mêmes crimes, que leurs Loix punissoient dans les hommes? Cependant malgré une telle disposition de leur entendement, la droite raison régnoit dans le cœur des Legislatteurs, qui ont fondé ces fameuses Républiques, Royaumes, et Monarchies de l'antiquité. Mais si nous recherchons comment ce peuple, en qui il y a autant de sentimens, que de têtes differentes, qui est appelé un monstre a cent têtes, peut cependant rendre [6b:] témoignage a la vérité, ou établir des Loix équitables; nous en trouverons la raison: en ceque la cupidité agit plus violemment en l'homme dans les actions particulieres, et que la droite raison, la vertu et probité sont toujours préférées dans les actes publics, ou la cupidité même, et l'amour propre recherchent l'amour et l'estime du peuple, craignent son jugement, et n'osant se montrer a découvert prennent le manteau de la probité, et de la vertu, c'est a dire, de la droite raison, et c'est ainsi que souvent malgré soi, et contre son propre penchant on rend en public témoignage a la vérité, et on fait des Loix, aux quelles la cupidité regimbe dans le particulier, car on en voit plusieurs, qui sont Esclaves de leurs passions, et sensualitéz,¹ mais il est rare d'en trouver, qui secoüant tout joug de la pudeur, et de la droite raison, commettent en public les crimes, qui sont, ou qu'on croit contraires a la probité, a moins que l'autorité publique, et unanime de ceux, avec qui ils sont en commerce, ne les regarde plus comme contraires a la susdite probité. De tout celà concludons donc en premier lieu, que la puissance de la droite raison a resté a l'homme même dans l'état de la nature corrompüe, et que cette puissance est de Dieu, a qui il n'est pas permis de resister; et c'est la conscience d'un chacun. Concludons en second lieu que les Loix publiques sont des Émanations de la droite raison, et qu'en leur resistant, on resiste a Dieu, et a la puissance donnée de Dieu. Concludons troisiemement, et en dernier lieu que les Loix établies par la

¹ Ms. l.: qui sensualitates et cupiditates suas sequuntur

voix, et consentement unanime, ou presque unanime du peuple, portent avec elles un caractère plus sensible de la droite raison, que celles, qui sont formées par l'autorité d'un seul homme. Entant donc que la droite raison doit gouverner la volonté de l'homme pour lui faire vouloir ce qui est bon, nous
5 l'appelons puissance; mais dans la corruption de la nature, c'est à dire, dans son état après le péché, cette seule puissance n'eut pas suffi pour affermir la société des hommes; car par un dérèglement ordinaire l'homme abusant dans ses actions particulieres de la liberté de sa volonté, préfere souvent ce qui flatte sa cupidité à ce qui concerne le bien public de la société. Il a donc fallu produire au
10 dehors les Effets de la droite raison, et ce sont les Loix, et cellescy [7a:] mêmes n'auroient pû contenir l'homme dans le devoir si les hommes n'eussent accordé aux hommes le pouvoir coactif, pour rendre visible dans la personne de ceux, qui devoient commander, la puissance Invisible de la raison; et afin que par leur ministère l'Équité et la sévérité de la justice fut exercée par des peines afflictives
15 contre ceux, qui désobéiroient à la puissance de la droite raison exprimée par les Loix. On dit que ce fut Nembrod, qui exerça le premier la puissance coactive, non de la saine raison,¹ mais de la cupidité en s'arrogant l'empire sur les autres; mais partout où nous trouvons dans l'histoire du genre humain de fideles vestiges de la droite raison, il paroît clairement que la force, ou puissance
20 coactive a été donnée par un libre consentement du peuple, ou à un, comme Rois, et Princes, ou à plusieurs comme les Magistrats; d'où il est évident que tous ceux, à qui ce suprême pouvoir est donné légitimement, c'est à dire, par les libres suffrages du peuple, sont les images, et les vicaires de la puissance de Dieu,² et que comme tels ce seroit une impiété de leur résister dans les fonctions de leur
25 ministère; mais il ne paroît pas moins clairement, que quand ces puissances visibles agissent contre les Loix, elles résistent les premières à la puissance des Loix, de Dieu, et de la droite raison. Quand³ à ce que nous avons rapporté brièvement, que cette suprême coactive puissance, et en ce sens celle de régner n'a pû être conférée légitimement, que par le libre consentement des peuples, afin
30 que cette vérité soit mise dans un plus beau jour, parcourons la Théocratie, ou gouvernement de Dieu sur son peuple chéri. [7b:]

CHAPITRE CINQUIÈME, DE LA LIBERTÉ D'ORIGINE DU PEUPLE DE DIEU.

Dieu renouvela le monde, après qu'il eut détruit par le déluge toute ame vivante, et il établit le Juste Noë en Monarque de tout l'univers; et après sa sortie de l'arche avec ses Enfants, il les bénit, et leur dit : croissez, et multipliez vous, et
35 remplissez la terre.⁴ Il leur rendit le domaine sur toutes les créatures, en disant : que tous les animaux de la terre, et tous les oiseaux du Ciel soient frappés de

¹ Ms. l.: Primam vim coactivam non rectae rationis

² Ms. l.: imagines esse et vicarios Potestatis rectae rationis, et per consequens gladium justitiae Dei gerere; [la deuxième partie de la phrase est omise dans le texte français]

³ Cf. H 1751: Quant

⁴ Gen 9,1.

terreur, et tremblent devant vous avec tout ce qui se meut sur la terre. J'ai mis entre vos mains tous les poissons de la mer, nourrissez vous de tout ce qui a vie, et mouvement. Je vous ay abandonné toutes ces choses comme les légumes, et les herbes de la campagne;¹ mais afin que les Enfans de Noë, et sa posterité n'étendissent pas criminellement ce pouvoir sur tout ce qui vit et se meut, il ajouta Je vengerai votre sang de toutes les bêtes, qui l'auront répandu; et je vengerai la vie de l'homme de la main de l'homme, et de la main de son frere, qui l'aura tuë.² Quiconque aura répandu le sang de l'homme, sera puni par l'effusion de son propre sang; car l'homme a été créé a l'image de Dieu. Telle a été la liberté de l'origine du peuple de Dieu, et en cela il n'y a pas eu de difference par rapport aux autres descendans de Noë, et par consequent a tout le genre humain, et de là il paroît que la liberté a toujours été l'apanage de la créature formée a l'image et ressemblance de Dieu, qui lui a donné non une portion limitée de la terre, mais tout l'univers, non certains animaux pour sa nourriture, mais tout ce qui a vie :³ Et le genre humain Enorgeiüllli, et addonné au Luxe au milieu d'une si ample domination se répandit comme une inondation des eaux. L'Escriture rapporte, comme nous avons déjà dit, que Nembrod commença le premier a être puissant sur la terre; **[8a:]** mais ce n'est ny en lui, ny en ses descendans, qu'il faut chercher l'origine d'un peuple, dont les peres n'ont jamais été assujetis a aucune puissance, qu'a celle de la droite raison, ou a la Loy de nature, et afin qu'ils conservassent sans tache leur liberté originelle, Dieu appella Abraham de la maison de son pere, et de sa parenté⁴ pour le faire vivre en pèlerin, sans être sujet a personne, et le rendre riche, et opulent, sans avoir aucune terre en propre; mais se servant de toutes celles, ou il vivoit en pèlerin. Telle auroit dû être la possession de la terre, si la superbe, et la cupidité n'eussent introduit la recherche de la propriété; car la terre est au Seigneur,⁵ et il en a seulement laissé l'usufruit aux hommes; et c'est en ce sens que Dieu avoit promis la possession de la terre a Abraham, et a sa posterité. Ce n'est pas du ressort de cet ouvrage d'examiner pourquoy Dieu a laissé si long tems Abraham pèlerin, et qu'il a soumis Isaac, et Jacob a ce même sort. Ces reflexions sont spirituelles, et on en a traité en d'autres Ecrits. Qu'il suffise de dire ici que la raison même de la propagation demandoit qu'ils vécussent long tems dans le repos, sans souïller la liberté de leur origine, et ce n'est pas sans un dessein admirable de Dieu que Joseph a commandé a toute l'Egypte, et que Pharaon reçut le pere, et les Enfans comme ses hôtes, et comme tels leur donna la terre de Gessen a habiter.⁶ Suivant l'Escriture le peuple d'Israël habita pendant 430 ans la terre d'Egypte, et s'y multiplia grandement. Cependant il s'éleva dans l'Egypte un nouveau Roy, a qui Joseph étoit inconnu,⁷ et il dit a son peuple: vous voïez que le peuple d'Israël est devenu très nombreux, et qu'il est plus fort que nous; opprimons les donc avec sagesse; de peur qu'ils ne se multiplient encore davantage, et que si nous nous trouvions surpris de quelque

¹ Gen 9,2—3.

² Gen 9,5—6.

³ Cf. Gen 1,30.

⁴ Cf. Gen 12,1.

⁵ Cf. Ps 23[24],1.

⁶ Exod 12,40.

⁷ Exod 1,8.

guerre, ils ne se joignissent a nos Ennemis, et qu'après nous avoir vaincûs, ils ne sortent de l'Egypte; il établit donc des Intendants des ouvrages, afin qu'ils accablâssent les Hébreux de fardeaux insupportables : et ils bâtirent a Pharaon des villes pour servir de magazins savoir Phiton, et Ramessés.¹ Quel est le politique mondain, qui [8b:] ne trouvera ce conseil raffiné, et prudent, mais qui est celui qui pourra le trouver conforme a la loy de nature, ou de la droite raison, ne faites pas aux autres ce que vous ne voudriez pas qu'ils vous fissent. Qu'on consulte les Politiques, si Pharaon a eu le droit de commander sur le peuple d'Israël, s'il a pû les contraindre aux travaux publics; qui est celui, qui ne dira pas qu'un peuple né dans les terres de la domination de Pharaon est devenu sujet par la prescription de plusieurs siècles, et par son libre consentement, et a pû estre contraint aux travaux, qui concernent l'utilité publique? Personne a la verité ne pourra démontrer par l'Ecriture que tout le peuple d'Israël se soit volontairement soumis a Pharaon, mais ceux qui croient que le silence vaut un consentement, pourront librement alléguer le tacite consentement ils diront donc que la force coactive du Roy d'Egypte dans l'Etablissement des Intendants, qui eussent soin des ouvrages publics, a été entierement légitime. Ce seroit là l'opinion commune, si les politiques du siècle osoient s'opposer a l'autorité de l'Ecriture. Peut estre même qu'il s'en trouvera, qui diront que ce cas, et ce peuple doivent estre exceptez de la loy commune, et ne peuvent tirer a consequence : et qu'enfin il a plû a Dieu d'en agir ainsi, et que ses jugemens sont un abîme impenetrable;² mais laissant la ces discussions, contentons nous de ce que dit l'Ecriture. Long tems après le Roy d'Egypte mourut, et les Enfans d'Israël gémissant sous le poids des ouvrages, qui les accabloient, crièrent vers le Ciel, et les cris que tiroit d'eux l'excès de leurs travaux s'éleverent jusqu'a Dieu. Il entendit leurs gémissemens, et se souvint de l'alliance, qu'il avoit faite avec Abraham, Isaac, et Jacob; et le Seigneur regarda favorablement les Enfans d'Israël, et il les reconnut pour son peuple.³ Qui ne dira que ce texte démontre manifestement que Dieu en consequence de sa promesse a agi en faveur de ce peuple; mais osera t'on conclure de là, qu'il a fait tort a Pharaon comme légitime Roy en soustraisant⁴ un si grand peuple a son Empire. Certainement un Chretien se gardera bien de ce blasphême, mais cependant tous les sages ne conviendront pas par [9a:] cet Exemple, que tout ce qu'on dit des prescriptions des peuples, du tacite consentement, ou de l'irrévocabilité du consentement, sont la pluspart du tems des prétextes colorez de la cupidité⁵ et non des impressions de la justice de Dieu, et de la droite raison: car on dit pour l'ordinaire qu'un Roy pour raison d'Etat, et du bien public peut expliquer, changer, et selon le sentiment même de quelques uns déroger aux Loix; mais on ne dira pas reciproquement, que le peuple en puisse faire de même pour son interêt et conservation; mais que ce qui lui a plû une fois ne peut plus lui déplaire: de vouloir cependant accommoder a ce sentiment la Loy de nature, ou de la droite raison, ce n'est peut estre que la

¹ Exod 1,9—11.

² Cf. Ps 35[36],7.

³ Exod. 2,23—25.

⁴ Sic! Cf. H 1751: enlevant

⁵ Ms. l.: sunt plerumque dicta cupiditatis

cupidité, et la force, et autorité agissant par sa suggestion, qui seront des œuvres d'une puissance réfractaire à la puissance des Loix de la saine raison, et par conséquent à Dieu. Tandis que le peuple de Dieu fut traité suivant les droits de l'hospitalité, il ne cria pas à Dieu pour sa liberté; mais d'abord que Pharaon violant la Loy de nature, et suivant les suggestions de la cupidité, et d'une fausse 5
 prudence, commença à persécuter le peuple, il cria vers Dieu, et il fut exaucé, quoique longtems après. Que ceux qui ne distinguant pas la puissance de la cupidité de celle de la droite raison, enseignent qu'il n'est permis de résister à aucune puissance, recherchent de quel droit, et autorité Moïse s'est élevé en juge, et s'est arrogé le pouvoir de tuer un Egyptien, qui avoit querelle avec un 10
 Hébreu son frere; ¹ mais lorsque nous considérerons le peuple Hébreu libre dans son origine, nous trouverons que Moïse a fait pour son frere ce qu'il auroit voulu qu'on eut fait pour sa défense; parceque la légitime puissance de la droite raison résista pour la défense d'un frere à un Egyptien, qui usurpoit un pouvoir illégitime; car pour ce qui regarde l'homicide, c'est une autre question, que nous 15
 ne pourrions évoquer au texte de la Loy Evangelique, ni même de la loi écrite (mais non encore publiée) ni en juger selon ces deux régles. Qu'il suffise donc pour appuyer notre sentiment, que l'Écriture ne condamne point l'action de Moïse, et qu'il soit évident parceque nous avons rapporté, qu'un séjour de plus de quatre cens ans du peuple d'Israël [9b:] n'a pu faire de prescription contre sa 20
 liberté originelle, et que ni les travaux, aux quels il a été contraint, ni un prétendu tacite consentement à la puissance des Egyptiens n'ont pu préjudicier à sa liberté, et par conséquent que Moïse a tué l'Egyptien par le même droit (c'est à dire de la nature et de la droite raison) qu'un peuple libre peut résister à ses agresseurs. Par les endroits suivans de l'Écriture, il faudra observer quelle conduite Dieu a 25
 tenu pour délivrer son peuple, que la nature et son origine avoient rendu libre, mais qu'une puissance injuste retenoit dans la servitude.

CHAPITRE SIXIEME.
 DE LA MISSION DE MOÏSE AU PEUPLE.

L'Écriture rapporte au verset déjà cité² que le Seigneur regarda les Enfants d'Israël, et les reconnut pour son peuple: Dieu dit donc à Moïse, lorsqu'il étoit encore pèlerin, et qu'il fûit l'injuste puissance de Pharaon: J'ay veû l'affliction 30
 de mon peuple qui est en Egypte: J'ay entendu le cri qu'il jette à cause de la dureté de ceux, qui ont l'intendance des travaux, et sachant qu'elle³ est sa douleur, je suis descendu pour le délivrer des mains des Egyptiens, et pour le faire passer de cette terre en une terre bonne, et spatieuse. . . le cri des Enfants d'Israël est donc venu jusqu'à moy: j'ay vû leur affliction, et de quelle maniere ils sont opprimés par les 35
 Egyptiens; mais venez, et je vous enverrai vers Pharaon, afin que vous fassiez sortir de l'Égypte les Enfants d'Israël, qui sont mon peuple.⁴ Considerons en tout

¹ Cf. Exod 2,12.

² Exod 2,25.

³ Sic! H 1751: quelle

⁴ Exod 3,7—10.

cela premierement que Dieu a choisi, non un prince, ou un homme étranger, mais un d'entre son peuple pélerin comme lui, pour exécuter une si haute entreprise, dans laquelle il vouloit faire éclatter aux yeux de son peuple la force de son bras. Dieu commande d'abord a Moïse d'aller trouver Pharaon; mais il

5 répond: qui suis je moy, pour aller vers Pharaon, et pour faire sortir d'Égypte les Enfans d'Israël; Dieu lui répondit: Je serai avec vous; et [10a:]¹ ce sera là le signe, qui vous fera connoître que c'est moy, qui vous ay envoié: Lorsque vous aurez tiré mon peuple d'Égypte; vous offrirez a Dieu un sacrifice sur cette montagne. Moïse dit a Dieu: J'irai donc vers les Enfans d'Israël, et je leur dirai :

10 Le Dieu de vos peres m'a envoié vers vous; mais s'ils me disent: quel est son nom? que leur repondraije?² Dieu dit encore a Moïse vous direz cecy aux Enfans d'Israël. . . allez, assemblez les anciens d'Israël, et dites leur; et ils écouteront votre voix, et vous irez vous et les anciens d'Israël vers le Roy d'Égypte etc.³ Moïse répondit a Dieu: ils ne me croiront pas, et ils n'écouteront

15 pas ma voix; mais ils diront: le Seigneur ne vous a point apparu.⁴ Que si ces choses sont admirables a ceux qui les regardent spirituellement, elles ne sont pas moins merueilleuses pour les politiques mondains, et considérées selon la lettre. Moïse dispute avec Dieu, et Dieu l'accommode par une condescendance admirable a sa maniere de parler;⁵ il ne contraint pas; mais il dispose avec

20 douceur sa volonté, et dans tous les traits déjà citéz ni dans ceux, qui suivent, on ne sauroit remarquer aucune force, qu'on appelle coactive, que Dieu eut pû dès lors donner a Moïse, comme il fit ensuite après la publication, et l'acceptation de la loy, et qu'il lui donna contre Pharaon en l'envoiant en Égypte; mais il exige premierement le libre consentement de Moïse, ensuite celui

25 du peuple, il veut qu'il assemble les anciens d'Israël, en qui résidoit d'autant plus excellemment la puissance non coactive, mais persuasive de la droite raison, il veut qu'il expose au peuple son intention, et ensuite a Pharaon conjointement avec les anciens du peuple; la raison naturelle suggeroit a Moïse, qu'il pouvoit arriver que le peuple lui demanderoit, qui l'avoit envoié, et douteroit de sa mission: et

30 voilà que Dieu lui donne le pouvoir de faire des miracles pour lui faire trouver croïance, et gagner le consentement du peuple a ses paroles: s'ils ne vous croient pas, dit le Seigneur, et s'ils n'écoutent pas la voix du premier miracle, ils écouteront celle du second; que si a ces deux miracles ils [10b:] ne croient pas encore, et qu'ils n'écoutent point votre voix, prenez de l'eau du fleuve etc.⁶ mais

35 tout cela ne fléchit point encore la volonté de Moïse, mais il cherche a s'excuser disant: Je vous prie, Seigneur, envoyez celui que vous devez envoyer,⁷ et l'Écriture ajoute: le Seigneur se facha contre Moïse, et lui dit . . .⁸ Mais quel est l'effet de cette colere? Est ce qu'il le frappe, est ce qu'il contraint la volonté d'une creature libre? Non certainement, mais il persuade Moïse par un argument plus

¹ La feuille [10a] n'est pas numérotée.

² Exod 3,11—13.

³ Exod 3,15—16 et 18.

⁴ Exod 4,1.

⁵ Ms. 1.: et Deus se accommodat loquelae ejus: [la version latine est plus brève]

⁶ Exod 4,8—9.

⁷ Exod 4,13.

⁸ Exod 4,14.

touchant et lui dit: Je sai qu'Aaron votre frere de la race de Levi s'exprime aisément: il va venir au devant de vous, et quand il vous verra, son cœur sera plein de joie: parlez lui et mettez mes paroles dans sa bouche: je serai dans votre bouche, et dans la sienne; et je vous montrerai ce que vous aurez a faire, il parlera pour vous au peuple, et il sera votre bouche, et vous le conduirez dans tout cequi 5 regarde Dieu.¹ Et ce fut là le dernier argument, qui persuada sans contrainte Moyse d'exécuter les ordres de Dieu. C'est ainsi que Dieu agit par la puissance de la droite raison sur la volonté de l'homme, a qui il la fait connoître, et aimer, et donne des forces pour la suivre: et dit ainsi cequ'il disoit a Moyse: allez, et retournez en Egypte etc.² et la volonté ne resiste plus, parceque la raison éclairée 10 de Dieu prend le dessus. Moyse raconta a Aaron tout ceque le Seigneur lui avoit dit en l'envoiant: et il fit des miracles³ devant le peuple, et le peuple crut, et ils comprirent que le Seigneur avoit visité les Enfans d'Israël, et qu'il avoit regardé leur affliction, et se prosternant en terre ils l'adorerent.⁴ Voilà le commencement des œuvres de Dieu pour la délivrance de son peuple, et avant que d'y faire agir 15 Moyse par les prodiges, il demande le consentement libre, et volontaire du peuple. Peut etre qu'il se trouve des Ecrivains, qui accommodent a leurs sentimens cequi est rapporté⁵ du second commandement de Pharaon pour presser les ouvrages, et des plaintes de peuple, et qui disent: que Dieu n'a pas commandé de resister, et de désobéir aux ordres de Pharaon, quelques illégitimes 20 et tyranniques, qu'ils pûssent etre; mais [11a:] d'attendre la permission et le commandement de Pharaon pour sortir de captivité; mais ceux qui disent de telles choses, ne considerent pas assez attentivement ce que l'Ecriture rapporte: Le Seigneur dit a Moyse: vous verrez maintenant ce que je vais faire a Pharaon; car je le contraindrai par la force de mon bras à laisser aller les Israélites, et ma 25 main puissante l'obligera de les faire sortir lui même de son pais.⁶ Dieu a voulu ici tout faire: C'est pourquoi dites de ma part aux Enfans d'Israël (ordonne t'il a Moyse): Je suis le Seigneur: c'est moy qui vous tirerai de la prison des Egyptiens, qui vous délivrerai de la servitude, et qui vous racheterai en déployant la force de mon bras, et en faisant éclatter la severité de mes jugemens; je vous prendrai 30 pour mon peuple, et je serai votre Dieu, et vous saurez que c'est moy qui suis le Seigneur votre Dieu, lorsque je vous aurai délivrés de la prison des Egyptiens. Voilà la véritable raison pourquoi le peuple ne dut pas, quoiqu'il le pût, resister aux Egyptiens, qui les accabloient. Et Dieu dit a Moyse: je vous ai établi le Dieu de Pharaon, et Aaron votre frere sera votre prophète. Vous direz a Aaron tout 35 ceque je vous ordonne de dire, et Aaron parlera a Pharaon, afin qu'il permette aux Enfans d'Israël de sortir de son pais, mais j'endurcirai son cœur, et je signalerai ma puissance dans l'Egypte par un grand nombre de prodiges, et de

¹ Exod 4,15--16.

² Exod 4,19.

³ Ms. l.: Narravitque Moyses Aaron omnia verba Domini quibus miserat eum, et *signa* quae mandaverat, veneruntque simul et congregaverunt cunctos Seniores Filiorum Israel, locutusque est Aaron omnia verba, quae dixerat Dominus ad Moysen, et fecit *signa* [Entre *signa* et *signa* toute une partie de la phrase latine manque dans le français.]

⁴ Cf. Exod 4,28—31.

⁵ Cf. Exod chap. 5.

⁶ Exod 6,1.

merveilles, et Pharaon ne vous écoutera point. J'étendrai ma main sur l'Egypte, et après y avoir fait Eclatter la severité de mes jugemens, j'en ferai sortir mon armée, et mon peuple, qui sont les Enfans d'Israël.¹ Ne craignons pas de nous faire nous mêmes des objections scrupuleuses pour mieux demêler la verité.

5 Recherchons quels sont ces Princes, dont parle l'Ecriture; nous n'en trouverons point d'autres, que ceux que la droite raison a établis, puisque l'Ecriture les appelle Princes des maisons, selon l'ordre des Familles.² C'est la nature, et la raison [11b:] même, qui enseignent aux Enfans d'obéir a leurs parens, et aux jeunes gens d'écouter les anciens; je dis la nature non seulement de l'homme,

10 mais de l'animal, et parmi tous les peuples on a toujours eu de la consideration pour les vieillards, en qui la raison suppose l'experience, et une prudence plus meure, comme nous verrons cy dessous en son lieu. Mais concluons maintenant de tout ce que nous avons dit, qui a du rapport a notre sujet, et ne nous ennüions pas de repeter, que Dieu lui même a commencé la délivrance de son peuple par

15 voie de persuasion a l'égard de Moÿse, et non de contrainte pour l'engager a entreprendre l'ouvrage de cette délivrance, qu'il a voulu qu'il convoquât les anciens du peuple, et que par les prodiges, qu'il fit en presence du peuple, il gagnât leur libre consentement; après quoi il alla trouver Pharaon, et executa les ordres de Dieu. Ces choses ainsi faites, quoique Pharaon ait encore surchargé le

20 peuple de travaux, ça été une œuvre de la raison, et non du devoir que le peuple n'ait pas resisté aux Intendans des ouvrages, mais qu'il ait attendu de la main de Dieu, dont la puissance avoit éclaté a ses yeux, sa délivrance, et le tems de sa sortie, écoutant Moÿse, que nous ne trouvons pas s'être ingeré dans les affaires, ou le gouvernement particulier des familles,³ dont la conduite appartenoit aux

25 anciens par la disposition de la nature et de la raison. Tout ceque Dieu ordonna pour Moÿse dans le chapitre déjà cité, et a l'occasion de la délivrance de son peuple regarde son culte, la religion et la Pâque; dont notre dessein n'est pas de traiter ici, si ce n'est entant que la raison même dicte le culte de la religion, et le souvenir des bienfaits. L'Ecriture fait mention du premier murmure des

30 Israélites contre Dieu a l'occasion de la poursuite de Pharaon. Peut etre disoient ils, qu'il n'y avoit point de Sepulchres en Egypte, et c'est pour cela que vous nous avez mené ici, afin que nous mourions dans la solitude. Quel dessein aviez vous, quand vous nous avez fait sortir de l'Egypte? n'étoit ce pas ce que nous vous disions étant encore [12a:] en Égypte? Retirez vous de nous, afin que nous

35 servions les Egyptiens; car il valoit beaucoup mieux, que nous fussions leurs Esclaves, que de venir mourir dans le desert.⁴ Le second murmure fut aux eaux ameres, le troisieme au desert de Sin, et le quatrieme a Raphidim,⁵ dont aucun ne fut puni mais le Dieu de longanimité, et de patience exauçoit les desirs de ce peuple. Là raison de cette conduite admirable de Dieu paroitra cy après par les

40 sevères chatimens mêmes, dont Dieu punit ce peuple réfractaire, et indocile.⁶ On

¹ Cf. Exod 3,20.

² Exod 6,14.

³ Ms. l.: in res aut gubernium particulare *Domuum et Familiarum*

⁴ Exod 14,11—12.

⁵ Exod 15,24; 16,2 et 17,1—3.

⁶ Ms. l.: *populum durae cervicis*

pourroit dire que Moÿse, après avoir retiré le peuple de servitude, avoit reçu de Dieu le pouvoir de juger parmi le peuple; mais qu'est ce qui démontre plus évidemment que ce pouvoir et autorité, qu'eut Moÿse de juger le peuple, émanoit de son libre consentement, que ce qui est rapporté au ch. 18. de l'Exode v. 13.¹ Le lendemain Moÿse s'assit pour rendre justice au peuple, qui se presentoit a lui, depuis le matin jusqu'au soir, et son Beau pere (Jethro) aiant vû tout cequ'il faisoit pour ce peuple lui dit: d'ou vient que vous agisséz ainsi a l'égard du peuple? Pourquoi êtesvous seul assis pour le juger, et que tout le peuple attend ainsi depuis le matin jusqu'au soir? Moÿse lui répondit: le peuple vient a moi pour consulter Dieu, et lorsqu'il leur arrive quelque different, ils viennent a moi afin que j'en sois le juge, et que je leur fasse connoitre les ordonnances, et les Loix de Dieu. Mais quels estoient ces préceptes, et ces Loix de Dieu; puisque celles, qui avoient été alors publiées sur la Pâque, le Sabbat, et la maniere de ceüillir la manne, ne regardoient point les affaires temporelles, et les differens d'entre le peuple, mais la Relligion? Certainement on ne trouvera pas d'autres loix, selon les quelles Moÿse ait alors pû juger, que celles de la nature, et de la droite raison; et c'étoit pour les apprendre de la bouche de Moÿse, que la droite raison même conduisoit le peuple a lui, non par devoir, mais par un choix volontaire, par affection et confiance. Nous reconnoissons la vérité de cette proposition par l'Écriture même. Vous ne faites pas bien, répondit Jethro, il y a de l'imprudence a vous consumer ici par un travail inutile [12b:] vous et le peuple, qui est avec vous. Et demandons lui pourquoi cette entreprise est au dessus de vos forces, et vous ne pouvez la soutenir seul; mais écoutez ceque j'ay a vous dire, et le conseil que j'ay a vous donner, et Dieu sera avec vous. Donnez vous au peuple pour toutes les choses qui regardent Dieu pour lui rapporter les demandes, et les besoins du peuple, et pour apprendre au peuple les cérémonies, la maniere d'honorer Dieu, la voïe, par laquelle ils doivent marcher, et ce qu'ils doivent faire, mais choisissez vous d'entre le peuple des hommes fermes, et courageux, qui craignent Dieu, qui aiment la verité, et qui soient ennemis de l'avarice, et donnez la conduite aux uns de mille hommes et, aux autres de cent, aux autres de cinquante, et aux autres de dix, qu'ils soient occupés a rendre la justice au peuple en tout tems; mais qu'ils réservent pour vous les plus grandes affaires, et qu'ils jugent seulement les plus petites, ainsi ce fardeau, qui vous accable deviendra plus leger, etant partagé avec d'autres. Si vous faites ceque je vous dis, vous accomplirez le commandement de Dieu, vous pourrez suffire a executer ses ordres, et tout ce peuple retournera en paix a sa maison. Moÿse aiant entendu son Beau pere parler de la sorte, fit tout cequ'il lui avoit conseillé.² Qui étoit Jethro en comparaison de Moÿse, pour s'ingerer de lui promettre, que Dieu seroit avec lui, s'il faisoit cequ'il lui disoit?³ Et si le peuple eut dû estre instruit des préceptes et des loix particulieres de Dieu, ou si par un commandement exprès Dieu eut confié a Moÿse l'autorité de juger son peuple, comment eut il pû en

¹ Et aussi 18,13—16.

² Ms. l.: La fin de la citation biblique (Exod 18,13—16 et 17—24): „et electis viris strenuis de cuncto Israel etc.” ne figure pas dans le texte français.

³ Ms. l.: (fecerit.) Cur super haec Moyses sententiam et voluntatem Dei non exquisivit? [Cette phrase manque entièrement dans la version française après *disoit*]

substituer a sa place d'autres, qui ignoroient la loy de Dieu? Reconnoissons donc de tout ceci, que Jethro a donné ce conseil a Moÿse de la part de Dieu par le ministère de la droite raison, et que Moÿse convaincû de cette même verité, l'a suivi, et que comme tel, Dieu l'a non seulement approuvé, mais qu'il a établi d'une maniere bien plus excellente cette forme de gouvernement, comme il paroitra en son lieu; puisqu'on n'a rapporté tout ceci, que pour faire voir que Moÿse ne s'est arrogé aucun pouvoir, [13a:] et autorité, que du libre consentement du peuple,¹ et que Dieu ne lui a rien ordonné, avant qu'il eut lui même convenu avec le peuple des articles de son alliance.² Voions comment tout cela s'est fait, et admirons dans les sentimens d'un amour respectueux l'adorable conduite de Dieu.³

CHAPITRE SEPTIEME,
DE L'ALLIANCE DE⁴ DIEU AVEC SON PEUPLE.

L'Écriture nous étale un spectacle bien terrible, et formidable dans la description qu'elle fait de cequi s'est passé au mont Sinäi, lorsque le peuple le troisieme mois de sa sortie d'Égypte, fut arrivé au bas de cette montagne. Que si l'impie⁵ peut dire dans son cœur, qu'il n'y a point de Dieu,⁶ il pourra proférer une moindre impieté, non plus en niant l'existence de Dieu, mais en examinant ses œuvres selon ses préjugés et sa fantaisie.⁷ Il pourroit, disje, objecter: voilà que Dieu paroît lui même dans un appareil si terrible⁸ a son peuple sur le mont Sinäi, que ce peuple effraïé n'ose lui parler, comment auroit il osé ne pas accepter la loy, qui lui étoit imposée? Dieu ne daigne pas même admettre le peuple en sa presence, et il fait tout par Moÿse son vicaire;⁹ et qu'il faut ainsi que les Princes comme vicaires de Dieu, en agissent de même, mais examinons par l'ordre des œuvres de Dieu, et par l'histoire de l'Écriture, si un tel langage seroit conforme au bon sens. Étant partis (c'est a dire les Enfans d'Israël) de Raphidim, et arrivez au desert de Sinäi, ils camperent au même lieu, et Israël y dressa ses tentes vis a vis de la montagne. Moÿse monta ensuite pour parler a Dieu; car le Seigneur l'appela du haut de la montagne, et lui dit: voici ceque vous direz a la maison de Jacob, et ceque vous annoncerez aux Enfans d'Israël: vous avez veû vous mêmes [13b:] ceque j'ay fait aux Égyptiens et de quelle maniere je vous ay portez comme l'aigle porte ses aiglons,¹⁰ et je vous ay pris pour etre a moi. Si donc vous écoutez ma voix, et si vous gardez mon alliance vous serez le seul de tous les peuples que je possederai comme mon bien propre; car toute la terre est a moi, vous serez

¹ Ms. l.: praeter liberum consensum et voluntatem populi,

² Ms. l.: antequam ipse Deo de *pactis* mutuo convenisset cum populo. [En général, le texte français préfère l'*alliance* au *pacte* pour le latin *pactum*.]

³ Ms. l.: et adorandum conductum Dei diligentes admiremur.

⁴ Inséré dans l'interligne.

⁵ Ms. l.: insipiens [pour *impie*]

⁶ Cf. Ps 13 [14], 1 et 52 [53], 1—2.

⁷ Ms. l.: sed facta Dei in suis adinventionibus meditans.

⁸ Ms. l.: Deus apparet tam horribilis et *tremendus*

⁹ Cf. Exod 19, 1.

¹⁰ Ms. l.: super alas aquilarum

mon Royaume et un Royaume consacré par la prétrise, vous serez la nation Sainte; c'est là ce que vous direz aux Enfants d'Israël. Moïse étant donc venu vers le peuple, en fit assembler les anciens, et leur exposa tout ce que le Seigneur lui avoit commandé de leur dire. Le peuple répondit tout d'une voix: nous ferons tout ce que le Seigneur a dit. Moïse rapporta au Seigneur les paroles du peuple, et le Seigneur lui dit : je vais venir à vous dans une nuée sombre et obscure, afin que le peuple m'entende, lorsque je vous parlerai, et qu'il vous croie dans toute la suite.¹ Telle fut la conduite de Dieu avec le peuple, et en le faisant souvenir de ses bienfaits, et en lui promettant de plus grands, il lui proposa son alliance² par la médiation de Moïse, non comme Prince, mais comme serviteur fidèle de Dieu, et de son peuple, mais cette première résolution du peuple ne suffit pas encore à la bonté de Dieu; après donc qu'il eut paru si doux, si benin, si patient et si bienfaisant, avant qu'il eut expliqué ses commandemens en détail, il voulut aussi paroître terrible, non pour imposer une Loy tyrannique, mais comme répondit Moïse (au peuple effraïé, qui disoit, parléz nous vous, et nous vous écouterons, que le Seigneur ne nous parle pas, de peur que nous ne mourrions) ne craignez point; car Dieu est venu pour vous éprouver, et pour imprimer en vous la crainte, afin que vous ne péchiez point.³ C'a donc été un ouvrage de la bonté de Dieu d'avoir fait éclater visiblement sa majesté, et d'une manière si terrible, afin que le peuple en aimât davantage la miséricorde, qu'il lui avoit marquée, craignît sa justice, et eut horreur du péché; et ainsi avant que de contracter l'alliance, il lui fit lire spécifiquement toutes ses ordonnances. **[14a:]** Moïse vint donc rapporter au peuple toutes les paroles et toutes les ordonnances du Seigneur, et le peuple répondit tout d'une voix: nous ferons tout ce que le Seigneur a dit. Moïse écrivit toutes les ordonnances du Seigneur et se levant dès le point du jour etc. .⁴ Il prit ensuite le livre ou l'alliance étoit écrite et il le lut devant le peuple, qui dit après l'avoir entendu: nous ferons tout ce que le Seigneur a dit, et nous lui serons obéissans. Alors, prenant le sang qui étoit dans les coupes, il le répandit sur le peuple, et il dit: voici le sang de l'alliance que le Seigneur a faite avec vous, afin que vous accomplissiez toutes ces choses.⁵ C'est ainsi que fut célébrée la solennité d'une alliance, qui n'auroit pû être faite ni plus librement ni plus solennellement entre deux Rois égaux; et c'est de là que nous verrons dans les chapitres suivans toute l'étendue de la puissance que donne aux Princes l'autorité légitime conférée et reconnüe par le libre et unanime consentement du peuple et c'est de Dieu même que nous devons apprendre ce que ses vicaires et ses images peuvent, et doivent faire; mais agir autrement, et vouloir s'arroger davantage seroit l'ouvrage de la cupidité.

¹ Exod 19,1—9.

² Ms. l.: proposuit *pactum suum*

³ Exod 20,19—20.

⁴ Exod 24,3—4.

⁵ Exod 24,7—8.

CHAPITRE HUITIEME,
DE LA PUNITION, ET DES PEINES INFLIGÉES AU PEUPLE A CAUSE
DE LA PRÉVARICATION DE LA LOY.

Le premier péché, que commit le peuple contre l'alliance contractée avec Dieu, fut un péché d'infidélité, de rebellion, et de Leze Majesté, en cherchant, et se faisant des Dieux Étrangers, pour le conduire. Allez (dit Dieu a Moÿse) descendez; car votre peuple, que vous avez tiré de l'Égypte, [14b:] a péché. Ils se sont retirez bientost de la voïe, que vous leur aviez montrée.¹ La fureur et l'indignation de Dieu contre eux est allumée et veut les exterminer. Nous avons remarqué, après la sortie d'Égypte les fréquentes occasions, ou le peuple murmura;² nous avons pû admirer la longanimité de Dieu parceque le peuple n'avoit pas encore accepté sa loy, n'avoit point fait d'alliance, mais après cette alliance contractée d'une maniere si solennelle, voilà qu'au premier péché il veut exterminer son peuple; je vois, dit il, que ce peuple a la tête dure, laissez moi faire a fin que la fureur de mon indignation s'allume contre eux, et que je les extermine, et je vous rendrai le chef d'un grand peuple.³ Moÿse remplit véritablement les devoirs de médiateur, et de ministre de la justice de Dieu en disant: Seigneur, pourquoi votre colere s'allume t'elle contre votre peuple? . . .⁴ Souvenez vous d'Abraham, d'Isaac, et d'Israël vos serviteurs, et laissez vous fléchir pour pardonner a l'iniquité de votre peuple,⁵ après quoi il ordonna aux Lévites de frapper le peuple du glaive de la justice, et se tenant a la porte du camp, il leur dit : Que chaque homme mette son épée a son coté : passez, et repassez au travers du camp d'une porte a l'autre et que chacun tuë son frere, son ami, et celui, qui lui est le plus proche⁶ et certainement outre les réflexions spirituelles, qui pourroient se presenter sur ce massacre fait par les Lévites, il ne faut pas omettre une réflexion, qui résulte naturellement de la considération de cette histoire pourquoi Dieu s'est servi de moïens surnaturels pour punir le peuple dans les autres crimes, et que dans celui-ci, qui est le premier, il a employé le ministere même des Enfans d'Israël.⁷ C'est ici une grande leçon pour les Princes, et pour les peuples, et il faut premierement observer, (comme nous l'avons déjà dit plusieurs fois) que Dieu exerce ici le premier châtiment sur le peuple comme un Prince reconnu par le consentement d'une libre volonté. Ne craignons donc pas d'examiner ici la conduite de Dieu, puisque sa bonté a voulu pour notre instruction nous transmettre dans Les Livres Sacrés la [15a:] maniere dont il a procedé dans cette œuvre, comment il a parlé a Moÿse, les expressions, dont il s'est servi. Le péché de tout le peuple est manifeste, et l'Écriture le rapporte avec tant de circonstance, afin que nous voïons mieux la justice de la punition. Non seulement le peuple assemblé, et s'élevant contre Aaron lui dit: venez, faites nous des Dieux, qui marchent devant nous, mais afin que leur consentement universel

¹ Exod 32,7—8.

² Cf. Exod 14,11—12.

³ Exod 32,9—10.

⁴ Exod 32,11

⁵ Exod 32, 12—13.

⁶ Exod 32,26—27.

⁷ Ms. l.: per ipsosmet Filios Israel punire fecerit.

au mal paroisse davantage, il est rapporté que toute la multitude assembla, et apporta les pendans d'oreilles, et anneaux d'or, pour en faire des Dieux, qu'elles voulut avoir pour conducteurs;¹ et pour montrer plus clairement, que le veau d'or avoit été élevé par un consentement unanime, on fit crier par un Héraut: Demain sera la fête solennelle du Seigneur,² pour la célébration de la quelle toute la multitude des enfans d'Israël s'assembla, et Moïse descendant de la montagne trouva le peuple criant, dans les danses, et dans la joie,³ et ce fut après cette énorme rébellion, que Dieu avoit dit à Moïse: Allez, descendez, votre peuple, que vous avez tiré de l'Égypte, a péché,⁴ comme nous avons rapporté. Il faut remarquer ici, que depuis que Dieu eut envoyé Moïse au peuple, il ne se servit jamais en parlant à Moïse de cette expression, *votre peuple* ,⁵ si ce n'est après que par un consentement unanime, et par l'acceptation de l'alliance, ce peuple fut devenu le peuple de Dieu; car jusques là Moïse faisoit le médiateur entre Dieu et le peuple; mais ensuite il devint fidèle serviteur dans la maison de Dieu, et exerçoit comme son vicaire cette puissance, que Dieu exprime par ce mot *Votre* .⁶ Personne ne peut douter que Dieu par le droit de créateur n'ait pu agir contre des créatures, qui se forgeoient des Dieux étrangers; mais ce n'est pas sans raison que l'Écriture rapporte au verset déjà cité: ⁷ Ils se sont retirés bientôt de la voie, que vous leur aviez montrée; et qu'est ce que ces paroles nous marquent autre, que l'alliance contractée par la médiation de Moïse; **[15b:]** dont l'infraction faisoit voir à Dieu, comme il est rapporté, que ce peuple avoit la tête dure. Toutes ces expressions proportionnées à la foiblesse de l'entendement humain nous montrent clairement, comme on a déjà dit, que Dieu a voulu agir ici comme Prince; c'est pourquoi nous ne devons pas être étonnés, qu'il dise à Moïse (par l'intervention duquel il avoit fait l'alliance) laissez moi faire, afin que la fureur de mon indignation s'allume contre eux, et que je les extermine: laissez moi faire, c'est à dire, ne m'alléguez pas que j'ai oublié mon alliance, c'est le peuple qui l'a violée; et c'est pour cela que je puis avec justice le châtier ainsi; vous cependant, qui êtes innocents, je vous rendrai le chef d'un grand peuple,⁸ ce qui est l'argument par lequel Moïse auparavant médiateur obtient de Dieu comme Prince le pardon du peuple. Il ne peut plus alléguer le pacte, qu'il y avoit entre Dieu et le peuple, puisque celui-ci en étoit le prévaricateur; mais il dit Souvenez vous d'Abraham, et Isaac vos serviteurs, aux quels vous avez juré par vous même etc. . . .⁹ Alors le Seigneur s'appaisa, pour ne point faire à son peuple le mal, dont il venoit de parler.¹⁰ D'où il résulte clairement qu'un péché quoique de rébellion, d'un peuple, ne dégage pas un Prince de toute l'étendue de son serment. Celui de Dieu, et sa promesse faite à Abraham, Isaac, et Jacob auroit eu

¹ Exod 32,1 et 2—3.

² Exod 32,5.

³ Exod 32,19.

⁴ Exod 32,7.

⁵ Souligné dans le ms. français. Ms. l.: *Populus tuus* [également souligné dans le ms.]

⁶ Souligné dans le ms. français. Ms. l.: *tuus* [également souligné dans le ms.]

⁷ Exod 32,8.

⁸ Exod 32,10.

⁹ Exod 32,13.

¹⁰ Exod 32,14.

son effet, si au lieu du peuple, Dieu eut pris Moïse pour faire chef d'un grand peuple, puisque celui-ci auroit été également de la race d'Abraham, mais en conséquence des œuvres de Dieu il paroît que son serment n'étoit pas restreint à une seule ligne des Enfants d'Israël, mais à tous ses douze fils: et c'est ainsi que

5 Dieu apprend aux Princes à observer leurs sermens dans le même sens, dans lequel ils les font, et non de les restreindre à celui, auquel on peut les interpréter. Il convient aux vicaires de la droite raison d'agir dans cette simplicité, parceque toute interprétation, qui ne s'accorde pas avec la première intention; excède la

10 **[16a:]** simplicité de la droite raison, et quand on produit un acte, contraire à cette première, et droite intention, on fait un changement criminel à la droite raison; et on se trouve la duplicité, la vérité n'y est pas, parceque la duplicité nécessairement, c'est à dire, par sa nature engendre la contrariété, dont les deux parties ne sauroient être également vraies dans le même sens. Moïse descendit donc de la montagne; et de sa conduite nous devons apprendre comment les

15 puissances représentatives¹ doivent se comporter dans des cas semblables. Par les citations précédentes de l'Écriture il a paru que Moïse devant monter sur la montagne à la voix de Dieu, dit aux anciens: Attendez nous jusqu'à ce que nous revenions à vous, vous avez avec vous Aaron et Hur, s'il survient quelque difficulté, vous vous en rapporterez à eux.² C'est pour cela qu'en premier lieu il

20 demanda d'abord à Aaron: Que vous a fait ce peuple, pour vous porter à attirer sur lui un si grand péché?³ Et comme il ne pouvoit l'exécuter ni lui, ni le peuple, et Moïse se tint à la porte du camp, et dit: Si quelqu'un est au Seigneur, qu'il se joigne à moi.⁴ Ne cherchons donc pas d'autre cause pourquoi Dieu n'a pas puni ce premier péché par des châtimens surnaturels, si ce n'est que pour que ceux, qui

25 étoient au Seigneur, fussent manifestés; mais qu'étoit ce qu'être au Seigneur? Ce fut sans doute de vouloir écouter, et exécuter la parole, et les ordres du Seigneur: du Seigneur, dis-je, qui l'étoit par le dictamen de la droite raison,⁵ et le consentement d'une libre volonté. Et les Enfants de Lévi s'étant tous assemblés autour de lui, il leur dit: Voici ce que dit le Seigneur, le Dieu d'Israël. Que chaque

30 homme mette son Épée à son côté etc.⁶ Comme on a déjà rapporté, les Enfants de Lévi firent ce que Moïse leur avoit ordonné; et il y eut environ vingt trois mille hommes de tués en ce jour là;⁷ mais peut être quelque Critique impie, mais raffiné⁸ **[16b:]** viendra nous objecter, un tel commandement, et une telle obéissance ont-ils été conformes à la raison; de fondre impitoyablement sur les

35 premiers venus, sans jugement, sans distinction de frère, de prochain, et d'ami? Ne leur opposons pas d'abord dans la réponse l'autorité de Dieu, qui l'ordonnoit, quoique nous ne pussions trouver ailleurs plus parfaitement la droite raison, que dans un ordre émané de la Suprême raison de Dieu. Prenons la hardiesse de traiter de si grands sujets d'une manière humaine, et dans ce sens

¹ Ms. l.: potestates Vicariae

² Exod 24,14.

³ Exod 32,21.

⁴ Exod 32,26.

⁵ Ms. l.: ex ductu rectae rationis

⁶ Exod 32,27—28

⁷ Exod 32,28. (Dans la Bible: 3000!)

⁸ Ms. l.: impius, sed argutus Criticus

litteral quoique les choses saintes, et mystérieuses doivent plutost être adorées, qu'approfondies; mais partout ou nous trouverons la vérité, et ou nous la chercherons dans la verité, nous ne nous éloignerons jamais de la vérité même, qui est Dieu, et de sa parole, quoique nous recherchions la vérité suivant la portée de la raison humaine.¹ La droite raison, et la libre volonté s'engagerent de la part du peuple a un Dieu Bienfaiteur par les conventions stipulées dans l'alliance;² par consequent le peuple en péchant a justement merité châtement; et comme Dieu voulut se servir du peuple même pour châtier le peuple, ce fut a bon droit qu'il exigea cette preuve de sa fidélité; et le peuple ne put mieux la montrer que par l'exacte exécution de l'ordre de Moÿse, qui disoit : Que celui, qui est a Dieu, se joigne a moi. La même raison, qui leur avoit fait reconnoitre Dieu pour leur Prince, leur dicta que ce commandement venoit de Dieu; et par consequent la raison même de la fidélité leur persuada d'exécuter cet ordre. Elle le leur persuada, disje, contre ceux, qui avoient péché, par une suite nécessaire, contre leurs freres, amis et prochain; parceque par cette action il falloit montrer la fidélité, qui va à être plus à Dieu, qu'à ses freres, amis, et prochain. Et ce fut a cause de ce zele signalé, que Moÿse dit aux Lévites: Vous avez chacun aujourd'hui consacré vos mains au Seigneur en tuant votre fils, et votre frere, afin que [17a:] la bénédiction de Dieu vous soit donnée. C'est ainsi que la puissance de la raison agit dans toutes les occasions, ou les Loix, et la justice agissent; car d'abord que la libre volonté reconnoit la loy de la raison, cette même raison lui dicte de s'y soumettre, et celui, qui ne s'y soumet pas, pèche, et merite d'etre puni. Dieu donc, qui dans la personne de son peuple a voulu manifester aux Rois les regles d'un juste gouvernement, a voulu ainsi punir selon la justice, et la forme ordinaire du gouvernement ce premier crime d'infidélité, et de rebellion; et a puni par des châtimens surnaturels les autres prévarications de ce peuple, pour montrer dans l'un l'autorité d'un Prince, et dans les autres la grandeur de la puissance de Dieu. Nous apprenons donc par là qu'un Prince légitime, c'est a dire, reconnu par la libre volonté du peuple, peut justement punir un crime d'infidélité; mais qu'est ce que ce crime? Cela est clair aussi: c'est a dire lorsque quelqu'un sans sujet légitime, par quelque acte contraire au pacte, ou aux Loix se soustrait au gouvernement d'une puissance, a la quelle il s'est liberement soumis. Et de là il paroît tout de nouveau qu'un peuple, qui viole les Loix, pèche contre la puissance, a la quelle il s'est soumis.

CHAPITRE NEUVIEME. DE LA LOY MORALE, ET DE LA LOY CÉRIMONIALE.

Dieu n'avoit pas encore fait publier toute la Loy au peuple, lorsque celui-ci commit le peché de rebellion (dont nous avons parlé au chapitre précédent) mais après que par le chatiment, le deuil, et la pénitence il eut expié son crime, et renouvelé l'alliance, Dieu aiant [17b:] de nouveau appelé Moÿse sur la montagne écrivit la Loy sur les Tables, et fit écrire a Moÿse tout ce qui n'étoit pas

¹ Ms. l.: secundum captum rationis humanae

² Ms. l.: per pactum initum.

contenu dans les tables de la loy.¹ Tout le monde scait que cette loy étoit double, c'est a dire, une pour régler les mœurs, et actions exterieures,² et l'autre pour contenir la droite raison dans ses bornes dans les choses, qui regardent Dieu. Par les loix morales, le peuple devoit rendre aux freres, amis, et prochain ceque la droite raison prescrit par rapport a la société humaine. Par les Loix cérémoniales il devoit rendre a Dieu cequi lui appartient: et c'est ici le moïen, qui lui a été marqué pour contenir dans ses bornes la droite raison, qui est, comme nous avons souvent dit, une puissance donnée a l'homme, mais qui est devenuë après le péché fort sujette a s'égarer; c'est pourquoi quiconque secoüe le joug de la foy par rapport aux préceptes de Dieu, s'éloigne de la droite raison parcequ'il ne se conforme pas a la droite raison originale, c'est a dire, a Dieu. Mais pour que cet assujettissement soit réel, il doit captiver sous le joug de la foy la raison, afin qu'elle soit droite, et qu'elle croie premierement que Dieu est la suprême droite raison, et qu'ainsi tout ce qu'il commande est équitable. C'est pour cela que l'obscurité des figures, et de la loy cérémoniale demandoit cette soumission; et l'obscurité des véritez, qui nous sont révélées, et les mysteres de la foy nous en ont fait une loy,³ et cette seule raison doit nous convaincre, que la loy cérémoniale n'a pas dû subsister après la révélation des véritez, a la connoissance desquelles cette Loy a dû conduire. Elle ne pouvoit nous donner par sa propre vertu la connoissance des dites véritez, parce qu'elle avoit été seulement donnée de Dieu pour conduire le peuple a Jesus Christ souverain Législateur, qui devoit enseigner cette loy divine, dont le propre est de gouverner, et contenir la droite raison humaine, pour que l'homme **[18a:]** sache se conformer a la justice de Dieu selon la droite raison, dans l'administration de l'œconomie de Dieu et de son salut, et qu'il puisse agir selon ce divin modele de la justice de Dieu par le secours de la grace, qui éclaire la raison naturelle de l'homme. Il y avoit d'autres choses dans la loy cérémoniale, qui par l'appareil d'une majesté extérieure soutenoient la foy, relevoient l'Esperance; d'autres qui sans aucun secours de ces apparences exterieures demandoient encore, pour ainsi dire, un plus simple assujettissement de la raison: comme les ordonnances de la loy sur l'impureté légale, et les animaux immondes. Tout cela ainsi considéré, il paroît clairement, que cette double loy concernant le culte de Dieu, et la société humaine a dû avoir une double puissance administratrice des Loix. A l'occasion de la mission de Moïse au peuple, Aaron lui avoit été donné comme Prophète, et Interprete pour parler a Pharaon, et au peuple pour Moïse, qui n'avoit pas la facilité de parler. Mais a l'occasion de la loy publiée, Dieu dit a Moïse: faites aussi approcher de vous Aaron votre frere avec ses Enfans, en les séparant du milieu d'Israël, afin qu'ils exercent devant moy les fonctions du Sacerdoce:⁴ et certainement ce peu de paroles explique clairement toute la distinction et tout le rapport mutuel de ces deux puissances: parceque par les élections, et collations des Benefices les puissances séculieres attachent a elles les puissances Eclésiastiques, qui doivent

¹ Cf. Exod 34,27.

² Ms. l.: et externas actiones *hominis*

³ Ms. l.: Hinc obscuritas figurarum et legis caeremonialis hanc subjectionem requisivit, . . . [Dans la version française, la phrase latine est coupée en deux, et le syntagme « dis-je » intercalé.]

⁴ Exod 28,1.

remplir devant Dieu leur ministere et cellescy par leur caractere de médiatrices, servent a tous temporellement selon le commandement de Jesus Christ; mais aussi commandent a tous, et gouvernent spirituellement **[18b:]** parcequ'elles exercent devant Dieu les fonctions du Sacerdoce avec toute l'autorité, et les prérogatives spirituelles, qui en sont inséparables. Elles sont, disje, dispensatrices des graces de Dieu, juges des ames et exécuteurs des Loix de Dieu: et en cette qualité ont force coactive par rapport au gouvernement des ames,¹ en tant qu'elles sont dépositaires du pouvoir de lier et de délier,² qu'elles doivent cependant exercer suivant la loy de Dieu, pour que les jugemens, qu'elles rendent sur la terre, soient ratifiés dans le Ciel; parceque ces mêmes Loix de Dieu émanent de la droite raison, ou pour me servir d'un terme plus usité, de la justice de Dieu, et non de la droite raison de l'homme, parceque cellecy ne peut comprendre ceque Dieu lui propose simplement comme article de foy, quoiqu'il soit très conforme a la droite raison. De tout ce que nous avons rapporté au sujet de la loy nous conclûrons, qu'il y a une loy donnée de Dieu aux hommes, qui demande la foy comme un hommage dû par la raison humaine a Dieu comme créateur, et nous avons appellé cette Loy divine, comme concernant le culte de Dieu, et son administration, puissance et force même coactive par rapport au gouvernement des ames a été donnée aux puissances Ecclesiastiques a la vérité indivisiblement liées, mais non pas toujours réunies aux puissances séculières,³ comme il a paru par le texte déjà cité, qu'il y a une autre loy morale, que nous appellerons aussi humaine, entant qu'elle regarde la société des hommes: mais la bonté divine a proportionné cellecy a la portée de la droite raison humaine, parcequ'elle n'est qu'une explication, et une extension de la loy de nature. Nous observerons outre cela que Dieu n'a fait publier ces deux loix par Moyse, qu'après que le peuple puni de sa rebellion fut revenu a l'obeïssance, et eut reconnu sa faute, et pour me servir de ce terme, le gouvernement de Dieu comme **[19a:]** Prince, et renouvela ainsi le traité d'alliance: et par là nous apprendrons de l'exemple de Dieu Suprême esprit souverain, comment l'Esprit souverain vicair de celui de Dieu doit agir dans un Prince, ou une Puissance.⁴ Il paroît outre cela par toute l'histoire du peuple d'Israël, que ces deux puissances, c'est a dire, la spirituelle, et la temporelle ont toujours été en lui, et ont même quelquefois été unies dans les derniers tems des Machabées. Enfin pour la véritable intelligence, et comme la clef de tout ce traité nous souviendrons toujours que de ces deux puissances l'une est fondée sur la puissance de la droite raison, ou de la justice de Dieu, et est composée des vérités, qui nous ont été découvertes, ou de Dieu dans l'ancienne loy, ou par Jesus Christ dans la nouvelle; et que cette puissance demande la foy, et l'obeïssance; et que l'autre dérive de cette même justice de Dieu par la droite raison imprimée dans l'homme, comme l'image de Dieu; et c'est là la puissance des Loix civiles, qui dictent et ordonnent par la nature même

¹ Ms. l.: et habent vim coactivam respectu animae,

² Cf. Matth 16,19.

³ Ms. l.: data est Potestatibus Ecclesiasticis, Potestatibus Saecularibus indivisibiliter adjunctis quidem, sed non semper conjunctis, . . .

⁴ Ms. l.: Et hinc ex exemplo Dei Supremi Spiritus Principalis discemus, quomodo Spiritus Principalis illis Vicarius debeat agere in homine Principe seu potestate. [Le sens de la phrase n'est pas clair dans la version française.]

l'obéissance a la droite raison. Nous appellerons donc puissances ces autoritez des loix divines, et humaines; et en ce sens nous considererons toutes les puissances, a qui le libre consentement des peuples défère légitimement, c'est a dire selon les impressions de la droite raison l'autorité, et force coactive pour
5 exercer le pouvoir des Loix, et en ce sens, elles seront toutes images, et representantes de Dieu, ou pour parler encore plus énergiquement avec l'Ecriture, ce seront des Dieux sur la terre.¹ [19b:]

CHAPITRE DIXIEME,
DE L'AUTORITÉ DE LA LOY DIVINE ET HUMAINE.

Que si nous prenions dans le sens usité cette répartition des Loix divines et humaines, il seroit superflu de repeter ceque nous avons déjà rapporté dans les
10 chapitres precedens; mais parceque nous avons entrepris (destituez comme nous sommes de tout secours de livres) mais en implorant la grace de Dieu, de digerer par des réflexions selon la lumiere de notre droite raison des matieres déjà traitées par d'autres, nous pensons que les répétitions ne seront pas toujours
15 inutiles. Aïant commencé dans le chapitre précédent a traiter de la loy cérimoniale, et morale de Moÿse, nous croïons avoir assez clairement expliqué a la fin de ce même chapitre, que sous la dénomination des Loix divines nous entendons toutes les véritez révélées, ou de Dieu dans l'ancien Testament a Israël encore charnel, et grossier, ou dans le nouveau par Jesus Christ a Israël spirituel,
20 ou au peuple chretien,² et qui concernent le culte de Dieu, ou figuratif, ou l'adoration en esprit et en vérité; et ce sont la des points, qui regardent la Relligion. Nous avons dit paréillement que sous le nom de Loix humaines nous entendons celles que Dieu a lui meme révélées dans la Loy morale de Moÿse; mais parcequelles concernent la conduite de la vie, et de la société humaine, nous les avons appellées humaines, comme regardant les hommes; et c'est pour cela
25 qu'après que Jesus Christ eut manifesté la vérité, et accompli³ la Loy figurative, ou cérimoniale de Moÿse, elle prit fin; mais la Loy morale a toujours été regardée, comme la regle [20a:] des Loix civiles du peuple chretien; maintenant donc que nous allons traiter de l'autorité des Loix divines, et humaines ainsi nommées, il nous faut encore répéter ceque nous avons dit précédemment que les
30 loix divines, entant qu'elles regardent la relligion, procedent de la droite raison même, c'est a dire, de la justice, sagesse et vérité de Dieu; car ces attributs ne sont point distinguez en Dieu, quoi qu'ils le soient suivant notre maniere de concevoir; et ces loix de relligion ont été données aux hommes pour réduire la droite raison humaine (que nous avons déjà remarqué être encore restée a
35 l'homme dans l'état de la nature corrompuë) sous le joug de l'obéissance duë au créateur; et cet ouvrage demande une foy surnaturelle, parce que dèz le moment

¹ Cf. Ps 81 [82], 6.

² Ms. l.: nos intelligere omnes veritates in veteri testamento a Deo, et in novo testamento a Christo Israel carnali, Israel spirituali aut Populo Christiano revelatas. . . [La version française, et H 1751 également, est plus explicative, et la structure de la phrase est transformée en proposition disjonctive.

³ Cf. Matth 5,17.

que le premier homme s'éloignant de Dieu par le péché pour suivre sa propre
 volonté se donna en quelque maniere un pouvoir sur lui même, il devint Esclave
 du péché, de sa propre volonté, amour propre, concupiscence, et cupidité; et
 c'est pour cela qu'il n'a plus de puissance sur lui même, pour operer le bien
 salutaire, et éviter le mal opposé au bien, si ce n'est par le secours de la grace de
 Dieu; c'est là l'ouvrage, qui demande la foy; parceque par la foy, il doit captiver
 sa droite raison naturelle a croire ce qu'elle ne comprend pas, et a faire ce que
 Dieu ordonne, et c'est là vivre de la foy : ¹ en cela consiste l'Efficace, et la vertu de
 la reparation de la nature humaine² meritée a tous les hommes par l'effusion du
 sang de Jesus Christ, mais appliquée aux appellez a son Eglise dans la fontaine
 sacrée, ou l'homme recouvre l'état d'innocence, et les fruits de cette foy donnée
 gratuitement sont les bonnes œuvres méritoires pour le salut faites par le secours
 des graces singulieres, mais qui procedent pourtant de cette source. Nous avons
 dit aussi antécédemment que les loix humaines pour regler les mœurs des
 hommes par rapport a la société civile avoient été seulement données **[20b:]**
 de Dieu a la droite raison humaine, afin qu'elle comprenne d'autant mieux
 l'extension de la loy de nature; elle peut voir l'équité de ces loix humaines, et elle
 peut les faire servir a son usage pour le bien public de la société conformement a
 l'équité, et de là vient la difference des Loix des peuples et Municipales, que
 cependant malgré cette diversité on ne sauroit appeller injustes. Cela ainsi
 considéré, nous avons établi dans quelques unes de nos méditations spirituelles,
 qu'il y avoit des Loix de l'éternelle justice de Dieu, et d'autres de l'ordre de la
 justice de Dieu, entant que cet ordre regarde la vie des hommes, que ces derniers
 ont souvent changé, et peuvent changer en restréignant, ou mitigeant les Loix
 selon l'état, et la convenance des tems, et des mœurs de la nature corrompue
 sujets aux variations: et de là nous observerons que sans donner atteinte aux
 dogmes de la foy, la discipline même de l'Église a souvent changé dans les Rites et
 Cérémonies, qui concernent le culte de Dieu; car cette autorité a été donnée a
 l'Église par son auteur, et semblables changemens ont été aussi faits, et se font
 dans les Loix civiles par l'instigation de la droite raison. Et par là on ne change
 rien a l'Équité, et a la justice toujours invariables en elles mêmes; mais seulement
 a l'ordre, et usage, et pour ainsi dire, l'application, ou execution de la justice, en
 quoi consiste l'ordre susmentionné de la justice. Ayant donc répété plus au long,
 et exposé ces points comme principes, concluons que l'autorité des Loix divines
 procede immediatement de Dieu, et l'autorité des Loix humaines en émane par
 le canal de la droite raison; car l'autorité ne peut trouver d'autre source, si ce
 n'est selon l'étymologie même du nom, dans l'auteur de toutes choses,³ qui
 n'est autre que Dieu même. Et en ce sens on distinguera l'autorité de la
 puissance dérivée du verbe pouvoir,⁴ véritablement Dieu est auteur de tout ce
 que la raison peut faire, entant qu'elle est droite, et en **[21a:]** ce sens paroît
 l'origine des vertus morales, de la justice morale, et des bonnes œuvres, morales,

¹ Cf. Gal 3,11.

² Ms. l.: In hoc consistit virtus reparationis naturae humanae. . .

³ Ms. l.: nec enim auctoritas alibi potest reperire originem, nisi secundum etymologiam verbi in auctore omnium, . . . [Le texte latin est plus explicite.]

⁴ Ms. l.: Et in hoc sensu distinguetur auctoritas a potestate a verbo *potest* derivata, . . .

qui sont bonnes entant qu'elles sont faites par la puissance de la droite raison, et procedent de l'autheur de la droite raison, mais ne sont pas bonnes, entant qu'elles ne regardent pas Dieu directement, et deviennent tout a fait mauvaises, si elles s'éloignent entierement de Dieu par l'amour propre pour se détourner sur
5 elles mêmes, ou vers les créatures, et pour se terminer en elles, comme en leur fin. L'autheur donc de toutes choses a donné a la droite raison humaine comme image de Dieu le pouvoir de faire des Loix pour le bien de la société, auxquelles est communiquée l'autorité de la justice originale de Dieu; et ainsi la voix du peuple devient la voix de Dieu. Les loix ont établi la société des hommes, et nous
10 avons vû par les précédens articles, qu'avant toutes choses Dieu même a fait proposer ses Loix a son peuple; et comme les Loix ont été nécessaires pour l'Établissement de la société des hommes, il s'ensuit qu'il n'appartient qu'a cette même société de faire des Loix. Et cette vérité est ainsi expliquée par l'excellent autheur de la *Politique tirée de l'Écriture Sainte*, je dis, M. Bossüet, Evêque de
15 Condom, qui a si justement mérité le titre de lumiere de l'Église.¹ « Pour entendre parfaitement, dit-il, la nature de la loy, il faut remarquer que tous ceux, qui en ont bien parlé, l'ont regardée dans son origine, comme un Pacte, et un Traité solennel, par lequel les hommes conviennent ensemble par l'autorité des Princes de ce qui est necessaire pour former leur société. » Ceci fait a notre sujet,
20 car ce qu'il ajoute, et l'exemple, qu'il rapporte de l'Écriture, ne sont pas conformes; mais il étoit de sa prudence de ne les pas omettre, car il ajoute immédiatement après ce que nous avons rapporté: « On ne veut pas dire par là, que l'autorité des Loix dépende du consentement, et acquiescement des peuples; mais seulement que le Prince qui d'ailleurs par son caractere n'a d'autre
25 interêt que celui du public, est assisté des plus sages têtes de la [21b:] nation, et appüié sur l'expérience des siecles passez. Cette vérité constante parmi les hommes est expliquée admirablement dans l'Écriture. Dieu assemble son peuple, leur fait alors proposer la loy, par la quelle il établissoit le droit sacré et prophane, public, et particulier de la nation, et les en fait tous convenir en sa
30 présence. Moise convoque tout le peuple; et comme il leur avoit déjà récité tous les articles de la loy, il leur dit: gardez les paroles de ce Pacte, et les accomplissez, afin que vous entendiez ceque vous avez a faire. Vous etes tous ici devant le Seigneur votre Dieu, vos Chefs, vos Tribus, vos Senateurs, vos Docteurs, tout le peuple d'Israël, vos Enfans, vos femmes, et l'étranger, qui se trouve mêlé avec
35 vous dans le camp, afin que tous ensemble vous vous obligiez a l'alliance du Seigneur, et au Serment que le Seigneur a fait avec vous, et que vous soiez son peuple; et qu'il soit votre Dieu selon qu'il vous l'a promis, et selon, qu'il a juré a vos peres Abraham, Isaac, et Jacob; et je ne fais pas ce traité avec vous seul, mais je le fais pour tous presens, et absens. »² Voilà l'exemple que cet autheur
40 rapporte; mais parceque de ces paroles de l'Écriture il eut voulu plutost insinüer, que prouver, que le consentement du peuple n'est pas necessaire pour faire des Loix, il a fallu omettre le verset premier du chapitre, qu'il cite. Voici, dit l'Écriture, les paroles de l'alliance, que le Seigneur commanda a Moise de faire avec les Enfans d'Israël dans le país de Moab, outre la premiere alliance, qu'il

¹ Bossuet, op. cit. Livre 1, art. 4, prop. 6. [Le titre n'est pas souligné dans le ms.]

² Deut 29,2 et 9—15.

avoit faite avec eux sur le mont Horeb. Ces paroles démontrent clairement, que non seulement le peuple fut assemblé pour assister, mais encore pour consentir et recevoir la loy comme un pacte. Et que sera ce si nous recherchons pourquoi Dieu a voulu faire cette seconde alliance? Car le Deutéronome, ou seconde Loy n'est que la repetition de la précédente, qui avoit été proposée avec tant de solennité, et reçue par le peuple tout d'une voix sur le mont Horeb. **[22a:]** Car alors nous verrons que l'alliance, dont il est ici question, a été contractée comme avec un nouveau peuple: en effet après un pèlerinage de quarante ans le peuple aiant été puni pour avoir murmuré, et s'être élevé contre Moïse, de tout ce nombre, qui avoit reçu la première alliance, il n'étoit resté que Josue et Caleb. Rapportons à ceci les paroles du dit Evêque de Condom au commencement de son texte : à savoir « que tous ceux, qui ont bien parlé de la loy, l'ont regardée dans son origine comme un pacte, et un traité solennel, par lequel les hommes conviennent ensemble par l'autorité des Princes de ce qui est nécessaire pour former leur société. »¹ Nous verrons clairement que par ces paroles il n'auroit pas fallu alléguer l'exemple de Dieu, et du peuple pour preuve de la proposition avancée: que la loy est un pacte entre les hommes en présence du Prince, parce que l'Écriture enseigne très clairement que la loy étoit un pacte entre Dieu et le peuple; et la droite raison même dicte, que si la loy concerne ce qui est nécessaire pour la société humaine, elle doit tirer sa force des parties soit proposantes, ou acceptantes, à qui il importe de l'établir pour l'usage et bien de la société. Combinons avec les paroles du même livre, que nous avons cité, la proposition dixhuitième de l'article cinquième dans la quelle l'auteur rapporte les cérémonies usitées au Sacre du Roy de France.² Que signifie la première demande au Roy du Prélat célébrant? « Nous vous supplions, dit-il, d'accorder à nous, et à nos Églises, que vous conserverez, et défendrez le Privilège canonique avec la Loy, et la justice qui leur est due. Ce qui comprend les immunités Ecclesiastiques également établies par les canons, et par les Loix. Et le Roy répond. Je vous promets de conserver à Vous, et à vos Églises le Privilège canonique avec la Loy et la justice, qui leur est due. L'Archevêque lui demande ensuite: Voulez vous gouverner, et défendre votre Royaume **[22b:]** qui vous a été accordé de Dieu, selon la justice de vos Peres? Et le Roy répond: je le veux, et autant qu'il me sera possible avec la grace de Dieu en consolation à tout le monde. Ainsi je promets de le faire fidèlement en tout, et partout. On lui demande enfin s'il veut défendre les Saintes Églises de Dieu et leurs Pasteurs, et tout le peuple, qui lui est soumis, justement et religieusement par une royale providence selon les coutumes de ses Peres; et après qu'il a répondu qu'il le fera de tout son pouvoir, l'Évêque demande au peuple s'il ne s'engage pas à se soumettre à un tel Prince, qui lui promet la justice, et toute sorte de biens, et s'assujétir à son Règne avec une ferme fidélité, et obéir à ses commandemens, selon ce que dit l'Apôtre: Que toute âme soit assujétie aux puissances supérieures; ³ soit au Roy comme étant au dessus de tous les autres. Qu'alors il

¹ Bossuet, op. cit. Livre 1, art. 4, prop. 6.

² Bossuet, op. cit. Livre 7, art. 5, prop. 18.

³ Cf. Rom 13,1.

soit répondu d'une même voix par tout le Clergé, et par tout le peuple: qu'il soit ainsi. Amen. Après avoir reçu l'onction, et le Sceptre le Roy promet de conserver la souveraineté, les droits, noblesses de la couronne de France, sans les aliéner, ou transporter a personne; et d'exterminer de bonne foy, selon son pouvoir tous les hérétiques notez, et condamnez par l'Église; et il affermit toutes ces choses par serment. » Que pouvons nous conclure de cet exemple d'une si celebre Monarchie, que ceque notre autheur établit lui même, que les loix sont véritablement un pacte entre les Rois, et le peuple, et que le Roy même de France promet par serment la conservation des droits, et coutumes; et que le peuple promet de son coté la fidélité a un tel Roy, qui lui promet la justice et tout bien? Mais par tels, et semblables exemples ne nous éloignons pas de la voie, dans laquelle nous sommes entréz, et par consequent n'oublions pas ceque nous avons déjà dit: que les Loix tiroient leur autorité de celle de l'autheur de la nature, et que le pouvoir d'en établir a été donné a la droite raison humaine par celui, qui lui a imprimé son image; car de cette conclusion il s'en suivra [23a:] que les loix ne peuvent jamais estre imposées par violence et force coactive, mais qu'elles doivent estre acceptées par une libre volonté, parceque Dieu même n'a pas imposé a son peuple une loy forcée; mais il a au contraire en quelque façon demandé qu'il l'acceptât par les magnifiques promesses, qu'il lui a faites, s'il le reconnoissoit pour son Dieu, et Seigneur, et s'il restoit fidèle dans l'observance de ses commandemens. Considérons la nature de la Loy en ce qu'il est libre a tout homme de se prescrire des Loix a lui même; car tout ceque nous promettons a un autre passe en loy imposée a nous mêmes, par notre libre volonté, et par le dictamen de la droite raison; car si ceque nous promettons, n'est pas conforme a la droite raison, la promesse est indiscrete, et nous ne sommes pas obligez de la tenir. Afin donc que la Loy regarde, et oblige également toute la Société des hommes (qu'on appelle peuple) il faut que chacun s'impose une loy en consentant a la loy; et pour cela le libre consentement de la volonté est nécessaire; car tout ceque l'on fait par contrainte, et a quoi répugne la raison, et la volonté de celui, que l'on contraint, est par consequent indiscret, et n'oblige point. Que si nous continuons d'examiner tout cela attentivement, nous trouverons que le droit même des gens, comme on appelle, et la foy publique nous enseignent les véritez que nous avons rapportées; d'ou nous ne craignons pas de conclure, que le consentement public, et libre du peuple donne vigueur aux Loix, de même que le consentement des nations a donné force au droit des gens, et a la foy publique. Et nous trouverons de là que les Loix, que nous avons déjà appellées humaines, émanent de la source de la droite raison, et ses premiers effets sont les Loix de nature; je dis effets aussi inséparables de l'essence même de la droite raison, que la lumiere, et la chaleur le sont du soleil, dont ils sont pourtant des Effets; et [23b:] ainsi c'est a bon droit qu'on les appelle Loix de nature, puisqu'elles ne sont autre chose, que la nature, et l'essence même de la droite raison. Mais ces sources se subdivisent en Loy (ou pour parler d'une maniere plus usitée) en droit des gens qui se subdivise en Loix des peuples, ou des Royaumes, et Principautez etc. comme en autant de fleuves, et ces fleuves produisent les ruisseaux des Loix municipales. Les Loix de nature, et droit des gens sont immuables, parceque ce sont des pures Éffets de la droite raison; mais comme les fleuves, qui coulent de sources très pures, et très claires, plus ils ont

long cours, et plus ils passent en des terrains differens, plus ils contractent des impuretez, et immondices, de même les Loix des peuples peuvent contracter quelque chose de la corruption de la nature humaine, cequ'il est permis de changer pour raison d'État, c'est a dire, pour le Bien, et utilité publique, par rapport a l'usage, et non par rapport a l'essence, qui n'est autre que la droite raison même. Et ce changement n'est, a proprement parler, qu'une séparation du pûr avec l'impur, comme si quelqu'un ôtoit du lit d'un fleuve la boüe, et les ordures, de peur que les eaux ne se gâtent. Les eaux de la droite raison sont très pures, mais par une nécessité attachée a la nature humaine elles ont pour lit la cupidité, parceque les conceptions de la raison ne peuvent etre produites en acte que par les Sens; si leur cupidité est bonne, les eaux de la droite raison seront pures; mais si au contraire elle est mauvaise, cette boüe troublera les eaux, en s'y mêlant; car la cupidité par elle même, et entant qu'elle est une puissance concupiscible, est simple, et n'est déterminée que par son objet au bien, ou au mal dans les actes humains; mais elle ne peut etre déterminée au bien, que par la grace de Dieu dans les actes spirituels, ou méritoires pour le salut. Par ce donc que les eaux de la droite raison coulent dans le lit de la cupidité, il arrive **[24a:]** que les différentes mœurs des peuples, la raison du bien public ont rendu nécessaires les explications, changemens, extentions, restrictions, et établissemens de nouvelles Loix, et en ont produit de différentes d'abord dans l'origine des Roïaumes, Principautez, et Républiques. Ceux qui veulent ôter aux peuples ce pouvoir sur les Loix, ne parlent certainement pas avec assez de reflexion sur leur propre interest; car depuis que par l'inondation des Barbares l'Empire Romain a été demembré en tant de Roïaumes, Principautez, et Républiques, a moins que de reconnoître le droit des peuples pour changer les Loix, ils ne sauront jamais prouver, que cette division ait été faite avec justice; car pour ce qui concerne le droit des armes, nous en parlerons en son lieu.

CHAPITRE ONZIEME. DES PUISSANCES EXÉCUTRICES DES LOIX.

Nous avons établi au commencement de ce Traité par la considération de l'ordre de la création de l'homme formé a l'image, et ressemblance de Dieu, qu'il a reçu la puissance de la droite raison comme image, et le libre arbitre comme ressemblance de Dieu. Nous avons examiné l'étendue de la liberté de l'homme, et pour prouver plus fortement l'un, et l'autre, nous avons démontré par l'histoire du peuple de Dieu, comment en conséquence de ce qui a été dit, Dieu même a agi avec son peuple, qu'il avoit choisi pour etre son bien propre: et enfin nous avons traité dans les précédens chapitres de la nature, et de l'autorité des Loix; d'ou nous avons pû connoître, que la droite raison donne aux peuples le pouvoir de faire **[24b:]** des Loix, dont l'autorité tire son origine de l'auteur de la nature, mais la puissance de la cupidité, dont les actions morales même s'opposent souvent a la puissance de la droite raison, a causé beaucoup de maux dans la Société des hommes, et surtout a introduit l'ambition de dominer sur les autres: c'est pourquoi la puissance même de la droite raison le dictant ainsi, il a fallu qu'il y eut des hommes, a qui on déférât l'obéissance, et le jugement, pour

discerner les suggestions, et les œuvres de la cupidité de celles de la droite raison; et cette autorité de juger a été premierement déferée par le dictamen de la droite raison aux parens dans leur famille, ensuite aux anciens dans la Société, et aux gens d'une prudence consommée; et après que Dieu eut tiré son peuple de la servitude d'Égypte, nous avons veü que Moïse par le conseil de la droite raison dans la bouche de Jethro, a suivi cet arrangement. Mais lorsque Moïse ne pouvant plus supporter les murmures du peuple, et les plaintes, que sa sensualité lui faisoit faire, eut criée a Dieu dans une espece de trouble de son esprit: Je ne puis porter seul tout ce peuple, parceque c'est une charge trop pésante pour moy; que si votre volonté s'oppose en cela a mon desir, je vous conjure de me faire plutost mourir, et que je trouve grace devant vos yeux, pour n'être point accablé de tant de maux. Sur quoi le Seigneur répondit a Moïse: Assemblez moy soixante et dix hommes des anciens d'Israël, que vous savez etre les plus expérimentez, et les plus propres a gouverner, et menez les a l'Entrée du Tabernacle de l'alliance, ou vous les ferez demeurer avec vous; je descendrai là pour vous parler, je prendrai de l'esprit, qui est en vous, et je leur en donnerai, afin qu'ils soutiennent avec vous le fardeau de ce peuple, et que vous ne soiez pas trop chargé en le portant seul.¹ Dieu commanda à Moïse de choisir ceux, qu'il connoissoit pour anciens et expérimentez [25a:] parmi le peuple, et Moïse raconte lui même dans le Deutéronome comment il a exécuté cet ordre de Dieu en ces termes : Et moy en ce même tems je vous dis: Je ne puis suffire seul a vous tous, parceque le Seigneur votre Dieu vous a si fort multipliez; je ne puis porter seul le poids de vos affaires, et de vos differens. Choisissez d'entre vous des hommes sages, et habiles, qui soient d'une vie exemplaire, et d'une probité reconnuë parmi vos Tribus afin que je les établisse pour être vos juges, et vos commandans. Vous me répondites alors: c'est une bonne chose, que vous voulez faire; et je pris de vos Tribus des hommes sages, et nobles; je les établis pour être vos Princes etc.² Il seroit hors d'œuvre de répéter dans ce Traité ce que nous avons observé dans d'autres méditations spirituelles sur cet esprit, que Dieu dit qu'il prendroit de Moïse pour donner aux soixante dix anciens; car nous n'avons rapporté ce texte, que pour faire voir l'institution de la puissance exécutrice des Loix par l'ordination divine, à qui Dieu donne l'esprit nécessaire pour exécuter les Loix, et pour juger; et c'est là, pour ainsi dire, l'Esprit de la droite raison, que nous appellerons prudence; car cequi est en Dieu Providence est prudence dans son image, et ressemblance; parce que comme Dieu gouverne par sa Providence, demême l'homme régit, pourvoit, et prévoit par la prudence. Et peut etre qu'il est dit que ces soixante dix anciens, sur qui l'esprit se reposa, prophétisoient, pour nous faire connoitre que les Princes et Puissances exécutrices des Loix doivent en quelque façon prophétiser par la pénétration de leur prévoiance; car les Prophètes sont appellez voïants dans l'Écriture. Nous ne prétendons pas dire par là que la prudence soit quelque chose de réellement distinct de la droite raison, et de l'entendement, quoique par les Éffets elles paroissent différentes; car en tout homme [25b:] il y a une ame raisonnable; et

¹ Nomb 11,14—17.

² Deut 1,9—10 et 12—15.

par consequent dans une signification étendue l'intelligence¹ est commune a
 tous; mais nous en voions peu qui approfondissent les principes des choses, et
 qui raisonnent, et nous en trouvons encore moins, qui conforment leur conduite
 aux règles de la prudence. L'entendement conçoit, la memoire retient cequi est
 conçu, la raison juge, et la prudence, comme nous avons déjà dit, prévoit et
 combine tout. Mais de tant de diverses opérations de la même ame, et douée des
 memes facultez dans tous les hommes, passons un peu à examiner les miseres de
 notre condition, qui sont la juste peine du peché. Car depuis que par le peché
 l'esprit, ou l'ame, qui dans son origine avoit été favorisée de si excellentes
 qualitez, a perdu son empire sur la chair, elle produit ses opérations selon les
 différens états, et dispositions du corps; et ces états du corps sont communs a
 tous, comme la croissance, la consistance et décroissement. Les dispositions au
 contraires sont particulieres en tous; comme la structure du cerveau,
 l'organization des membres, le temperament;² et la bonté de Dieu a diversifié en
 ces différentes dispositions ses graces naturelles, c'est a dire, propres de la nature
 de l'homme, graces pourtant comme n'étant pas également dûes a tous. Mais
 expliquons ceci plus clairement. Nous appellons graces naturelles, comme dûes a
 la nature de l'homme les facultez de l'ame, l'entendement, la memoire, et la
 volonté; car ce sont des graces par rapport a l'ame en tant que Dieu a voulu
 l'orner de ces facultez; mais elle lui sont dûes par l'ordre de la creation, par le
 quel Dieu a voulu les lui donner, et en consequence du decret de Dieu, cette ame
 est due a tout homme; mais par un funeste effet du peché, que le premier homme
 a commis par sa prévarication,³ il est arrivé que l'usage de ces [26a:] facultez n'est
 pas donné a tout homme dans un égal degré, parceque selon l'ordre du juste
 châtiment du péché, Dieu donne a chacun ce qu'il lui plait, et ce qui est juste.
 Ainsi un bon temperament, une heureuse disposition du cerveau, une
 organization parfaite du corps, la beauté du visage etc. sont des dons purement
 gratuits a l'homme, et ce sont autant de dispositions favorables pour bien
 emploier les facultez de l'ame dans la conduite de la vie morale. Ces graces
 s'appellent naturelles, comme étant données dans l'ordre de la nature; et c'est
 pour cela qu'elles sont communes a tous les hommes ou Élus, ou réprouvez par
 rapport au salut, pour le quel il faut des graces surnaturelles, afin que l'homme
 exerce utilement ses facultez, dont nous ne parlons pas icy. Mais quoique les
 susdites dispositions soient dans le corps, l'ame cependant ne peut pas faire
 également les fonctions de ses facultez dans le cours de toute la vie humaine a
 cause des differens états de croissance, consistance, et décroissement des organes.
 De là vient que dans un Enfant l'entendement se manifeste d'abord qu'il
 commence a entendre le langage, et les signes. Dans l'état puérile la raison
 commence a se développer, et meûrit ensuite dans l'état de consistance, dans le
 quel la prudence commence à agir; et plus l'homme vit, plus elle se perfectionne

¹ Ms. l.: Non dicimus prudentiam realiter esse distinctam a ratione recta et ab intellectu quamvis haec ex effectibus distincta appareant; [Rákóczi utilise en général les termes philosophiques d'une façon conséquente, cependant pour la traduction d'*intelligere*, il met *intelligence*, pour celle d'*intelligentia*, *entendement*.]

Ms. l.: uti sunt organizatione membrorum, cerebri, temperamentum . . .

³ Ms. l.: Sed propter peccatum praevaricationis primi hominis factus est

par l'expérience; et c'est pour cela qu'on l'appelle vertu,¹ et on peut en ce sens la regarder comme l'esprit, ou la perfection de la raison; parce qu'un homme prudent non seulement raisonne et juge bien, mais encore agit selon la raison, ce qui est la perfection de l'homme par rapport à la vie morale. C'est là la puissance consommée de la raison, qui gouverne la volonté. Dans tous ces différens états de l'âge de l'homme la volonté se manifeste toujours comme elle est, c'est à dire, une puissance aveugle. Dans la croissance elle est presque toujours entraînée par la vivacité de l'entendement, qu'on appelle esprit;² [26b:] et de là procedent les actions inconsidérées, impétueuses, et emportées. Dans l'état de consistance la volonté suit davantage la raison : et de là cet attachement à son propre sens; et ces actions qui manquent de circonspection; mais lorsque la prudence est jointe à la raison, cellecy commence à prévoir, et à pourvoir, et par là on met à la volonté le frein de la discrétion pour qu'elle se détermine avec prudence, c'est à dire, selon qu'elle a prévu, et pourvu. Concluons donc que la prudence est en quelque maniere l'esprit de la raison, et l'esprit de conseil pour bien vivre moralement; et que selon le cours ordinaire de la nature elle se trouve dans les vieillards; et c'est pour cela qu'on a toujours fort respecté l'autorité des anciens, et Dieu même en fit choisir pour exercer avec Moïse la puissance exécutrice des Loix. Ne craignons pas de dire que toute forme de gouvernement est bonne, qui est fondée sur la prudence de la raison, parceque cellecy se soumettant à l'autorité des Loix, emploie cette même autorité, et ne se laisse pas conduire par sa cupidité, et que ce sont là les puissances dérivées de Dieu auteur de la nature; et qu'y résister est s'opposer à Dieu même. Mais pour que nous apprenions cette vérité de l'Écriture, il faut observer dans le texte déjà cité que d'abord au commencement Dieu a établi parmi son peuple la forme de République, en joignant les soixante dix anciens à Moïse; pour lui alléger le fardeau du gouvernement, et il prit de l'esprit de Moïse, et leur en donna. Alors le Seigneur étant descendu de la nuée parla à Moïse, prit de l'esprit, qui étoit en lui, et le donna à ces soixante dix hommes: L'esprit s'étant donc reposé sur eux ils commencerent à prophétiser, et continuerent toujours depuis.³ Mais qu'entre eux Moïse ait eu le premier rang, il n'y a personne, qui en puisse douter, puisque Dieu lui même dans le Chapitre suivant à l'occasion du murmure d'Aaron et de Marie⁴ leur déclare cette vérité en disant: Ecoutez mes paroles. S'il se trouve parmi vous un Prophète du Seigneur, je [27a:] lui apparaitrai en vision, ou je lui parlerai en songe; mais il n'en est pas ainsi de Moïse, qui est mon serviteur très fidèle dans toute ma maison;⁵ car c'étoit là la cause du péché d'Aaron, et de Marie d'avoir voulu être semblables à Moïse disant: le Seigneur n'a-t-il parlé

¹ Ms. l.: et quo diutius vivit homo, eo melius maturescit per experientiam et propterea virtus appellatur, et in hoc sensu potest dici spiritus seu perfectio rationis. [Le texte latin n'est pas plus clair que son correspondant français, nous devons donc supposer que la *vertu* se rapporte à la *prudence*.]

² Ms. l.: per vivacitatem intellectus quae ingenium appellatur. [En français, il y a *esprit* pour *ingenium*.]

³ Cf. Nomb 11,17 et 25.

⁴ L'erreur faite dans le texte français: *Moïse* pour *Marie*, a été corrigée d'après le latin: occasione murmuris Aaron et Mariae. H 1751: Moïse (!) [L'erreur du ms. est conservée.]

⁵ Nomb 12,6—7.

que par le seul Moïse, ne nous a t'il pas aussi parlé comme a lui?¹ En tout ce donc, qui regardoit la conduite du peuple de Dieu, Moïse présidoit, mais dans les jugemens sa dignité fut partagée avec les soixante dix anciens, et Josué lui succéda aussi dans la même autorité;² mais lorsque le peuple eut commencé d'entrer en possession de la terre promise, Josué même nous apprend que les causes des Tribus étoient jugées en pleine assemblée. Et par le livre des Juges³ il paroît que le cas extraordinaire, et abominable du violement de la femme d'un Lévite fut examiné, et jugé semblablement dans l'assemblée de tout le peuple. Nous voïons un grand exemple de la foy publique dans les Gabaonites, qui quoiqu'ils eussent trompé Josué, quoique le serment, que ce chef fit avec les Princes du peuple aux Gabaonites paroisse précipité, parcequ'ils n'avoient pas consulté le Seigneur, et indiscret, puisqu'il semble contraire au commandement que Dieu avoit fait auparavant, d'exterminer les habitans de cette terre et que l'exposé des Gabaonites ait été faux, et frauduleux: quoique tout le peuple ait murmuré; cependant parceque Josué, et les Princes avoient juré l'alliance avec eux au nom du Seigneur, ils crurent qu'il étoit convenable de s'en tenir a leurs sermens. Peut être cependant que l'occasion se presentera de traiter ailleurs cette matiere; car nous voulons seulement par cette histoire prouver que Josué partageoit l'autorité avec les Princes du peuple dans l'exécution des Loix selon la forme du gouvernement Républicain;⁴ cequi paroît dans la distribution de la terre promise par ces paroles, que [27b:] l'Écriture rapporte Voici ce que les Enfans d'Israël ont possédé dans la terre de Canaan, qu'Éléazar grand Prêtre, Josué fils de Nun, et les Princes des familles de chaque Tribu leur donnerent.⁵ Il paroît que ces derniers sont différens des Princes des Tribus, que Moïse avoit établis par ordre de Dieu, après avoir été Élus par le consentement des Tribus, comme on a cy dessus rapporté; sur le témoignage de Moïse. Notre opinion est confirmée par ceque fit Josué lors que sur le point de donner un partage aux sept Tribus, qui étoient demeurées sans en avoir, il dit aux Enfans d'Israël assemblez a Silo : Choisissez trois hommes de chaque Tribu, afin que je les envoie, et qu'ils aillent faire le tour du païs. Divisez entre vous la terre en sept parts.⁶ Ainsi fut faite la séparation des villes de Refuge,⁷ qui ne fut pas a la disposition du seul Josué, comme Prince.⁸ Après cela le Seigneur parla a Josué en ces termes : Parlez aux Enfans d'Israël et dites leur: marquez les villes pour ceux, qui cherchent un lieu de refuge.⁹ A cet État Républicain, dont nous trouverons des vestiges dans tous les livres des Juges, succéda le gouvernement des Roys, et a l'occasion de son insitution, il nous faut toujours considerer la liberté, que Dieu donna a son peuple par rapport au gouvernement politique; car il n'exigea rien de lui si

¹ Nomb 12,2.

² Ms. 1.: Et Josue quoque taliter successit illi.

³ Jos 22,11—14 et 33, Juges 20,6 et Jos chap. 9.

⁴ Ms. 1.: ad normam Rerum publicarum

⁵ Jos 14,1.

⁶ Jos 18,2—6.

⁷ Cf. Jos 20,1—2.

⁸ Ms. 1.: non solo Josue tanquam Principe disponente.

⁹ Jos 20,2.

particulièrement, que de ne pas servir des Dieux Étrangers.¹ Ceux mêmes, qui dans le gouvernement politique préfèrent une forme spécifique de gouvernement aux autres, avoient que cette forme de République se trouve dans le peuple de Dieu, comme nous avons dit; mais ils répètent avec énergie; que Dieu a toujours
5 été leur Roy, pour pouvoir conclure delà que le gouvernement Royal est plus excellent que les autres; mais leur opinion propre les entraîne si subtilement, qu'ils ne s'aperçoivent pas² que cela ne peut s'expliquer ainsi, amoins que d'admettre une de ces deux propositions: que quand le peuple demanda [28a:] et obtint un Roy, ou alors il eut deux Rois, c'est a dire Dieu, et celui qui lui fut
10 donné, ou que la Théocratie cessa sous le gouvernement des Rois. A la vérité il n'y aura point d'absurdité a dire que le peuple avoit deux Rois en ce sens, que même a present tous les Roïaumes en ont deux, entant que Dieu est le Roy des Rois, et le Seigneur des Seigneurs: mais selon cette considération on ne pourra pas dire que la forme du gouvernement ait changé sous les Rois; car Dieu, qu'ils
15 disent avoir été Roy du tems de Moïse, Josué, et les juges a été sans doute, et sera toujours Roy; mais comme l'Écriture nous montre des choses bien différentes dans les textes, que nous citerons cy après, retirons nos pensées des suggestions de l'esprit humain, et réfléchissant dans la simplicité sur ce que nous avons déjà rapporté, disons que Dieu a d'abord voulu manifester a son peuple la forme du
20 gouvernement la plus convenable a la nature de l'homme, et a sa dignité, en attribuant l'autorité souveraine aux Loix, et en commettant l'exécution a Moïse, et aux soixante-dix anciens, en communiquant a ceux cy le même esprit, qu'il avoit donné a Moïse; sous eux les chefs des familles gouvernoient leurs maisons pour conserver ainsi dans ses prérogatives, et seulement assujétir a
25 l'autorité des Loix la liberté de la droite raison, et de la volonté; en quoi consiste la dignité de l'homme comme créature de Dieu. [28b:]

CHAPITRE DOUZIEME.
DE LA PUISSANCE ROYALE ETC.
DU GOUVERNEMENT DES ROIS DU PEUPLE DE DIEU.
DU DIFFÉRENT CARACTERE DE PRINCE ET DE ROY

A la vérité nous n'avons pas négligé d'observer, mais nous devons encore plus exactement méditer, que quand Dieu eut tiré son peuple de l'Égypte, et que ce peuple fut arrivé au bas de la montagne de Sinaï, aiant appelé Moïse au haut de
30 la montagne, il lui ordonna de dire au peuple: Vous avez veü vous même, dit Dieu, ce que j'ay fait aux Égyptiens, et de quelle maniere je vous ay portez comme l'aigle porte ses aiglons sur ses ailes. Si donc vous écoutez ma voix, et si vous gardez mon alliance, vous serez le seul de tous les peuples, que je posséderai comme mon bien propre; car toute la terre est a moy; vous serez mon Royaume,
35 et un Royaume consacré par la Prêtrise. Vous serez la nation sainte. C'est là ce que vous direz aux Enfans d'Israël.³ Ce sont là certainement des paroles

¹ Cf. Jos 24,20.

² H 1751: n'aperçoivent [La forme erronée a été probablement corrigée par l'éditeur.]

³ Exod 19,4—6.

émannées de l'infinie miséricorde de Dieu, par les quelles il a montré sa bonté pour son peuple, qu'il a choisi sur tous les autres, quoique toute la terre soit a lui. Si quelqu'un en méditant ces paroles veut les attirer a son sens particulier, et qu'il s'est fixé, il observera d'abord cette expression, *Royaume Sacerdotal*,¹ [29a:] et il dira Dieu appelle Royaume, mais il n'y a point de Royaume sans Roy, Dieu 5 sousentend donc qu'il veut être Roy, donc les Royaumes sont d'institution divine, donc la puissance Royale a Dieu même pour auteur. Mais réprimons un peu les saillies de l'Esprit humain, et ne commençons pas en contredisant aux autres de peser les paroles de Dieu, mais séparons les des paroles des hommes. Dieu déclare lui même que toute la terre est a lui; et s'il avoit pris seulement 10 Israël pour son Royaume, en laissant tous les autres peuples, il auroit a ce seul borné sa Royauté; mais il choisit Israël d'une maniere bien plus particuliere, et plus remplie de miséricorde pour être son bien propre, comme il le fait voir d'abord; et en cela consistoit la singularité de ce choix: car Dieu comme Dieu 15 possédoit toute la terre, mais dans le genre humain (constitué sous le joug du péché) il n'avoit point d'héritage, et ainsi il chercha a en avoir un, et non un Royaume, et cet héritage a du porter le caractere sacerdotal, et ainsi être la nation sainte. Disons caractere sacerdotal, parceque ce mot, *sacerdotal*,² derive de celui de *sacerdos*,³ qui signifie, dot sacrée, ou oblation sainte, et par ce caractere de dot sacrée, ou oblation sainte, le peuple de Dieu fut son héritage, et 20 cette oblation demanda le libre consentement, et c'est pour l'obtenir d'une créature libre, que Dieu dit :⁴ Vous avez veû vous mêmes comment je vous ay portez comme l'aigle porte ses aiglons sur ses ailes.⁵ D'où nous inférons que ce peuple pour être le bien propre de Dieu a dû se donner tout a lui : et par là il est devenu sacerdotal, ou dot, et don sacré, et parconséquent étoit la nation sainte; 25 et de tout cela nous concluons que dans ce [29b:] Royaume Sacerdotal Dieu a voulu non regner comme Roy, mais gouverner comme Prince; et c'est pour cela qu'il a dit dans la Loy: Soiez Saints comme je suis Saint,⁶ pour montrer par cette pureté de Sainteté, qu'il exigeoit, qu'il vouloit seulement être le premier, ou le Prince. Ainsi dans le peuple de Dieu la seule puissance de la droite raison auroit 30 deû sous l'autorité des Loix gouverner par le ministere des Juges, dont le Prince, ou le premier avoit été Dieu comme Dieu des Dieux, selon son institution pleine de benignité. Ceque nous disons là, ne paroitra point absurde, si on l'examine dans son sens naturel; et nous ne prétendons en aucune maniere déroger a la dignité Royale, mais seulement distinguer la puissance de la cupidité, et 35 l'ambition déréglée de regner, de la puissance, que nous reconnoissons être de Dieu dans les Roys; et c'est pour cela qu'il faut distinguer le caractere de Prince du titre de Roy; car tout Roy devoit être Prince, mais réciproquement tout Prince n'est pas appellé Roy. Comme nous avons déjà observé cy dessus les

¹ Souligné dans le ms.

² Souligné dans le ms.

³ Souligné dans le ms.

⁴ Ms. l.: et haec oblatio liberam voluntatem requisivit, quam ut obtineret liberae voluntatis creatura, dicit Deus:

⁵ Cf. Exod 19,4.

⁶ Lévi 11,44 et 19,2.

Princes des Tribus avoient été établis par l'ordre de Dieu parmi le peuple; et c'étoit la droite raison, qui avoit établi les Princes des maisons, et familles; mais parmi les Gentils presque chaque ville avoit un Roy; et nous voïons que ce titre de Roy étoit usité parmi les nations par ceque dirent tous les anciens d'Israël
5 assemblez près de Samuel ou Ramatha: Vous voïez que vous etes devenu vieux, et que vous enfans ne marchent point dans vos voïes. Établissez donc sur nous un Roy, comme en ont toutes les nations, afin qu'il nous juge. Cette proposition déplut a Samuel voïant qu'ils lui disoient: Donnez nous un Roy, afin qu'il nous juge. Il offrit sa priere au Seigneur, et le Seigneur lui dit: Écoutez la voix de ce
10 peuple dans tout ce qu'ils [30a:] vous disent, car ce n'est point vous, mais c'est moy qu'ils rejettent, afin que je ne regne point sur eux. Écoutez donc ce qu'ils vous disent, et déclarez leur quel sera le droit du Roy, qui doit regner sur eux.¹ Quest ce qui auroit pu déplaire à Samuel en ceque les anciens voïant que ses enfans ne marchois point dans ses voïes lui eussent demandé quelqu'un qui les
15 jugeat, s'ils ne l'avoient demandé sous le titre et puissance de Roy comme avoient toutes les nations? Car il étoit déjà arrivé a l'occasion de la mort de Josué que le peuple consultant le Seigneur lui dit: Qui marchera a notre tête pour combattre les Cananéens, et qui sera notre chef pour la guerre? Le Seigneur répondit: Juda marchera devant vous;² car ils ne demanderont pas un Roy, mais un chef; et il
20 paroît que c'étoit l'institution de Dieu, que quelqu'un conduisit son peuple, et non qu'il regnât personne dans son héritage, et Royaume Sacerdotal que lui même. Demander un Roy, étoit donc rejeter la Souveraineté de Dieu, et par consequent vouloir passer de la puissance de la droite raison a celle de la cupidité. Et qu'est ce qui peut plus clairement prouver cette vérité, que les
25 paroles mêmes de Dieu a Samuel: Ce n'est pas vous, qu'ils ont rejeté, mais moy, afin que je ne regne point sur eux? Questce, disje, qui démontre plus clairement, que les Roys des nations étoient des puissances établies par la cupidité de regner de la nature corrompüe, que le droit du Roy, que Samuel par ordre de Dieu prédit au peuple; car il n'ordonne pas aux Roys de faire ce qu'il appelle leur
30 droit, mais il prédit cequ'ils feront, et il dit: Voici quel sera le droit du Roy, qui vous gouvernera. Il prendra vos enfans pour conduire ses chariots; il s'en fera des gens de cheval, et les fera courir devant son char; il en fera ses officiers pour commander les uns mille hommes, et les autres cent. Il prendra les uns pour labourer ses terres, et pour recueillir ses bleds, et les autres pour lui faire des
35 armes, et des chariots. Il se fera de vos filles des parfumeuses, des cuisinieres, et des boulangeres. Il prendra aussi cequ'il y [30b:] aura de meilleur dans vos champs, dans vos vignes, et dans vos plants d'olivier, et le donnera a ses serviteurs. Il vous fera païer la dixme de vos bleds, et du revenu de vos vignes pour avoir de quoi donner a ses eunuques, et a ses officiers. Il prendra vos
40 serviteurs, vos servantes, et les jeunes gens les plus forts avec vos ânes, et il les fera travailler pour lui. Il prendra aussi la dixme de vos troupeaux, et vous serez ses serviteurs. Vous crierez alors contre votre Roy, que vous vous serez élu, et le Seigneur ne vous exaucera pas, parceque c'est vous mêmes, qui avez demandé

¹ 1 Rois 8,4—7 et 9.

² Juges 1,1—2.

d'avoir un Roy. Le peuple ne voulut point écouter ce discours de Samüel. Non, lui dirent ils, nous voulons avoir un Roy, qui nous gouverne, nous voulons être comme toutes les nations; notre Roy nous jugera, il marchera a notre tête, et il combattra pour nous dans toutes nos guerres. Samüel aiant entendu la réponse du peuple la rapporta au Seigneur, et le Seigneur lui dit: Faites cequ'ils vous disent, et donnez leur un Roy, qui les gouverne.¹ L'Évêque de Condom dans son second livre de la *Politique tirée de l'Écriture Sainte* voulant prouver que la Monarchie est la forme de gouvernement la plus commune, la plus ancienne, et aussi la plus naturelle, observe fort bien que le peuple d'Israël se réduisit de lui même a la monarchie comme étant le gouvernement universellement reçu, et citant les paroles déjà marquées du peuple a Samuel, il ajoute: « Si Dieu se fache, c'est a cause que jusques lá il avoit gouverné ce peuple par lui même, qu'il en étoit le vrai Roy; c'est pourquoi il dit a Samüel: ce n'est pas toy, qu'ils rejettent, c'est moy, qu'ils ne veulent point regner sur eux. Au reste (continüe cet auteur) ce gouvernement étoit tellement le plus naturel, qu'on le voit dabord dans tous les peuples. Nous l'avons veü dans l'histoire sainte; mais ici un peu de recours aux histoires profanes, nous fera voir que cequi a été en République, a vécü premierement sous des Roys. » Ne cherchons donc point d'argument plus solide pour prouver notre proposition, que ceux qu'un si sage Prélat met en avant: que les gouvernemens monarchiques sont les plus anciens, les plus communs, et les plus conformes a la nature [31a:] humaine corrompüe par le peche; car par lá il est clair, qu'ils ont été tres convenables a la cupidité, et très éloignez de l'institution de Dieu; et c'est pour cela que Dieu a été irrité, que les hommes aient voulu qu'un Roy regnât sur eux, et non pas Dieu. Telle fut l'origine du gouvernement monarchique dans l'héritage du Seigneur, mais ce seroit une témérité de conclure de lá et une absurdité, si nous prétendions établir sur ce principe, que la puissance Royale est illégitime, et contraire a l'institution de Dieu. Nous ne craignons pourtant pas de dire, que le nom, et la puissance Royale ont été donnez dans leur origine par la cupidité parmi les nations; et apprenons du même savant Evêque de Condom au livre 2.² de l'ouvrage déjà cité, qu'elle³ a été la véritable puissance, et donnée par la saine raison. Car après avoir établi que Dieu a été véritablement Roy, et avoir assuré qu'il a visiblement exercé son Empire, et son autorité sur les hommes, il dit que l'Empire paternel a été le premier parmi les hommes, et il paroitra que c'est lá le véritable gouvernement de Prince, qui donne aux Roys le vrai caractere de pere, et de premier. Ainsi l'Essence de la dignité Royale est le caractere de pere. Notre auteur s'attache a prouver par des argumens tirez de loin cette puissance paternelle, que nous avons dit précédemment que l'exemple même des animaux nous apprend être donnée par la nature. Ceque dit l'auteur dans l'endroit déjà cité vient tout a fait a notre sujet: « que nous pouvons juger que la premiere idée de commandement, et d'autorité humaine est venue aux hommes de l'autorité paternelle. Les hommes, continue-t-il, vivoient longtems au commencement du monde, comme l'atteste non seulement l'Écriture, mais encore toutes les anciennes traditions; et la vie humaine commença a décroître seulement après le

¹ 1 Rois 8,11—22.

² Art. 1, prop. 3.

³ Sic! H 1751: quelle (forme correcte ou corrigée)

déluge, ou il se fit une grande altération dans la nature. Un grand nombre de familles se voïoient par ce moïen réunies sous l'autorité d'un seul grand pere; et cette union de tant de familles avoit quelqu'image de Royaume. Assurément durant tout le temps qu'Adam vécut, Seth, que Dieu lui donna a la place d'Abel, lui rendit avec toute sa famille **[31b:]** une entiere obéissance. Caïn qui viola le premier la fraternité humaine par un meurtre, fut aussi le premier a se soustraire de l'empire paternel : haï de tous les hommes, et contraint de s'établir un refuge, il bâtit la premiere ville, a qui il donna le nom de son fils Henoch.¹ Les autres hommes vivoient a la campagne dans la premiere simplicité aïant pour loy la volonté de leurs parens, et les coutumes anciennes. Telle fut encore après le déluge la conduite de plusieurs familles surtout parmi les Enfans de Sem, ou se conservèrent plus long tems les anciennes traditions du genre humain et pour le culte de Dieu, et pour la maniere du gouvernement. Ainsi Abraham, Isaac, et Jacob persisterent dans l'observance d'une vie simple, et pastorale. Ils étoient avec leurs familles libres, et indépendants: ils traitoient d'égal avec les Roys. Abimélech Roy de Gérare vint trouver Abraham: et ils firent un traité ensemble;² il se fit un pareil traité entre un autre Abimélech fils de celui-ci, et Isaac fils d'Abraham. Nous avons veu, dit Abimélech, que le Seigneur étoit avec vous, et pour cela nous avons dit qu'il y ait entre nous un accord confirmé par serment. Abraham fit la guerre de son chef aux Roys, qui avoient pillé Sodome, les défit, et offrit la dixme des dépouilles a Melchisédech, Roy de Salem Pontife du Dieu très haut ;³ c'est pourquoi les Enfans de Heth, avec qui il fit un accord, l'appellent Seigneur, et le traitent de Prince. Écoutez nous, Seigneur, vous etes parmi nous un Prince de Dieu ;⁴ c'est a dire, qui ne relève que de lui. Aussi a t-il passé pour Roy dans les histoires prophanes. Nicolas de Damas soigneux observateur des antiquitez le fait Roy, et sa réputation dans tout l'orient est cause qu'il le donne a son païs. Mais au fond la vie d'Abraham étoit pastorale, son Royaume étoit sa famille, et il exerçoit seulement a l'exemple des premiers hommes l'Empire domestique, et paternel. » L'auteur a parlé jusques ici. Jacob, et sa postérité habitant la terre de Gessen en Egypte observa la même maniere de vivre; de là vint le nom de Princes des familles, et maisons, de là proceda le respect pour les aïnez; en fin c'est de là que nous avons établi l'origine de la liberté du peuple de Dieu, qui voulut **[32a:]** continuer ce même gouvernement paternel dans le peuple, qu'il avoit choisi pour son héritage de telle sorte, que dans les autres nations il regnoit comme Roy, et Seigneur des Seigneurs, mais dans le Royaume Sacerdotal, et comme nous avons déjà dit, de la dot Sacrée, il commandoit comme pere et comme Prince. Toutes les loix morales que Dieu donna a son peuple tendent a ce but de réduire tout le peuple dans une famille; et c'étoit là la véritable république, a laquelle est diamétralement opposé le droit du Roy, dont Samüel fit le détail au peuple, par lequel tout est transporté de la République dans le particulier, et d'ou se forme le regne de la cupidité. Telle fut la domination usurpée, et si ancienne parmi les nations, que Nembrod s'arrogea,

¹ Cf. Gen 4,17.

² Gen 21,22—23 et 32.

³ Gen 14,17—20.

⁴ Gen 23,6.

comme nous avons souvent répété. Ce fut donc a bon droit que Dieu fut irrité, et qu'il se plaint d'être en quelque façon rejeté par son peuple, qui demande d'avoir un Roy comme les autres nations; mais comme il avoit prévu ce qui devoit arriver, afin que par le droit du Roy, qu'il fit déclarer par Samüel, il ne semblât donner aux Roys un pouvoir arbitraire, il fit d'abord écrire par Moÿse dans le Deutéronome les Loix, qui regardoient les Roys, qui devoient regner en Israël, fort opposées au droit des Roys Gentils, que Samüel representa. Quand vous serez entré, dit le Deutéronome, dans le païs, que vous en serez en possession, et que vous y demeurerez, si vous venez a dire je choisirai un Roy pour me commander comme en ont toutes les nations, qui nous environnent, vous établirez celui, que le Seigneur votre Dieu aura choisi du nombre de vos freres. Vous ne pourrez prendre pour Roy un homme d'une autre nation, et qui ne soit point votre frere, et lors qu'il sera établi Roy, il n'amassera point un grand nombre de chevaux, et il ne ramenera point le peuple en Égypte s'appüiant sur le grand nombre de sa cavalerie, principalement après que le Seigneur vous a commandé de ne retourner plus a l'avenir par la même voye; il n'aura point une multitude de femmes qui se rendent maitresses de son esprit, ni une quantité immense d'or et d'argent. Après qu'il sera assis sur le Throne, il fera transcrire pour soy dans un livre ce [32b:] Deutéronome; et cette Loy du Seigneur, dont il recevra une copie des mains des prêtres de la Tribu de Levi. Il l'aura avec soy, et il la lira tous les jours de sa vie pour apprendre a craindre le Seigneur son Dieu, et a garder ses paroles et ses cérémonies, qui sont prescrites dans la Loy. Que son cœur ne s'élève point d'orgueil au dessus de ses freres, et qu'il ne se détourne ni a droite, ni a gauche, afin qu'il regne long tems lui et ses fils sur le peuple d'Israël.¹ Cette instruction est courte, mais énergique: Et si le peuple eut dit a Samüel: Que Dieu nous donne un Roy, comme Moÿse dans le Deutéronome prédit qu'il sera, sans doute Dieu ne se fut pas fâché, parce que non seulement il avoit prévu que cela seroit ainsi, mais encore, comme on peut conjecturer en conséquence de ses œuvres il étoit dans l'ordre de ses Decrets que ce peuple eut des Roys, mais non tels, qu'il les demandoit voulant a l'exemple des nations un Roy, qui le dominât, rejetant ainsi la domination de Dieu. Aïant donc posé ces préliminaires, que l'on combine le droit du Roy, que Samuel déclara, et que nous avons déjà rapporté, et la Loy que le Deuteronomie donna aux Roys, et il paroitra plus clair que le jour, combien est différente la puissance paternelle et fraternelle donnée aux Roys, qui est le véritable gouvernement de prince, de ce droit usurpé par la cupidité, que Samüel annonce au peuple, afin qu'il reconnoisse la folie de sa demande. Certainement il sera manifeste que la premiere de ces puissances concerne une République de freres, et que la Seconde se rapporte a l'intérêt particulier. La premiere est une puissance exécutive des Loix, qu'elle ordonne d'avoir toujours devant les yeux, de lire, et d'exécuter. La Seconde est une puissance usurpée, qui fait des Loix, ou elle ne suit que les mouvemens de sa cupidité, qui exerce une autorité tyrannique sur les sujets, et pleine d'injustice; c'est pour cela que Jesus Christ dit dans l'Évangile a ses Disciples, dans le nombre des quels sont compris les Roys Chrétiens: Les Roys des nations les traitent avec Empire, et ceux, qui en sont les maitres, en sont appellez les bienfaiteurs; qu'il n'en soit pas de même

¹ Deut 17,14—20.

parmi vous, mais que celui qui est le plus grand, devienne [33a:] comme le moindre, et celui, qui gouverne, comme celui qui sert, car lequel est le plus grand de celui, qui est a table, ou de celui, qui sert? N'est-ce pas celui qui est a table? Et néanmoins je suis parmi vous comme celui qui sert.¹ Mais ce n'est pas encore ici
5 la place de parler du caractère des Roys Chrétiens, retournons donc a considerer cet admirable égard, pour ainsi dire, que Dieu a pour la libre volonté de son peuple, quoiqu'il demandât un Roy follement, et contre la volonté de Dieu. Écoutez donc ce qu'ils vous disent, dit il a Samüel, mais auparavant faites leur bien comprendre, et déclarez leur quel sera le droit du Roy, qui doit regner sur
10 eux.² Samüel aiant entendu la réponse du peuple, la rapporta au Seigneur, et le Seigneur lui dit: Faites cequ'ils vous disent, et donnez leur un Roy, qui les gouverne;³ mais nonobstant ce commandement, voions quelles formalitez y observe la bonté divine. Ce fut Dieu qui indiqua a Samüel de sacrer Saül, et selon ce commandement Samüel prit une petite fiole d'huile qu'il répandit sur la tête de
15 Saül, et il le baisa, et lui dit: c'est le Seigneur, qui par cette onction vous sacre Prince sur son héritage, et vous délivrerez son peuple de la main de ses Ennemis, qui l'environnent. Voici la marque que vous aurez que c'est Dieu, qui vous a sacré pour Prince. en même temps l'esprit du Seigneur se saisira de vous, vous prophétizerez avec eux (c'est a dire, avec les Prophètes, dont Samuel lui avoit
20 prédit auparavant qu'il rencontreroit une troupe) et vous serez changé en un autre homme.⁴ Il auroit donc suffi a Samüel de déclarer au peuple cequ'il avoit déjà dit a Saül a l'occasion de son sacre; et certainement le peuple entendant Saül prophétizer, auroit crû a Samüel, et reconnu Saül pour Roy. Après cela Samüel fit assembler tout le peuple a Maspha devant le Seigneur, et il dit aux Enfans
25 d'Israël: Voici ceque dit le Seigneur le Dieu d'Israël: c'est moy [33b:] qui vous ay délivré de la main des Égyptiens, et de toutes les miseres qui vous accabloient: nous ne vous écouterons point, m'avez vous répondu, mais établissez un Roy sur nous. Maintenant donc presentez vous devant le Seigneur chacun dans le rang de sa Tribu, et de sa famille, et Samüel aiant jetté le sort sur toutes les Tribus
30 d'Israël, il tomba sur la Tribu de Benjamin; il le jetta ensuite sur les familles de la Tribu de Benjamin, et il tomba sur la famille de Métri, et enfin jusques sur la personne de Saül fils de Cis; on le chercha aussitost, mais il ne se trouva point, et aiant consulté le Seigneur, pour savoir s'il viendroit en ce lieu lá, le Seigneur lui répondit: a l'heure qu'il est, il est caché dans sa maison. Ils y coururent donc, le
35 prirent, et l'emmenèrent; et lors qu'il fut au milieu du peuple, il parut plus grand que tous les autres de toute la tête. Samüel dit a tout le peuple: vous voiez quel est celui, que le Seigneur a choisi, et qu'il n'y en a point dans tout le peuple, qui lui soit semblable: alors tout le peuple s'écria: vive le Roy.⁵ Nous trouvons lá beaucoup, et d'excellentes instructions, et sur toutes les autres nous observerons
40 premierement, comme nous l'avons déjà insinué plus haut, que ce fut Dieu même qui choisit Saül, et qui le fit sacrer pour Prince dans son héritage; et entre les

¹ Luc 22,25—27.

² 1 Rois 8,9.

³ 1 Rois 8,21—22.

⁴ 1 Rois 10,1—2 et 6.

⁵ 1 Rois 10,17—24.

autres marques, que lui donna le Prophète, qu'il avoit été sacré Prince, la principale fut que l'esprit du Seigneur se saisiroit de lui, et qu'il seroit changé en un autre homme; mais tout n'étoit pas encore achevé jusqu'à ce que Samüel assemblât tout le peuple a Maspha; et après avoir derechef reproché au peuple qu'en demandant un Roy, il avoit rejetté le Seigneur, il fit jetter le sort sur les Tribus, et familles; mais il ne dit pas: Dieu l'a ordonné, et il a sacré Saul pour etre 5
votre Roy, car quoique cela ait été fait ainsi, Dieu conserva toute la liberté au peuple pour l'Élection, afin que la bouche du peuple prononçât ce que Dieu avoit résolu; et qu'ainsi la voix du peuple devint la voix de Dieu. Après donc que le sort fut tombé sur Saül, voilà qu'on ne le trouva point dans la multitude, [34a:] et 10
il fallut encore consulter Dieu pour savoir s'il viendroit, et Dieu indiqua qu'il étoit caché; et certainement en cette occasion il montra encore mieux, qu'en prophétisant, que l'esprit du Seigneur s'étoit emparé de lui, et qu'il étoit devenu un autre homme; car il ne rechercha pas la Royauté; mais Dieu chercha Saül, 15
qui aiant été enfin trouvé, parut au milieu du peuple plus grand qu'aucun, qui fut dans cette multitude : et le peuple voiant cela s'écria : vive le Roy, et proclama sous le titre de Roy, par de libres suffrages celui, que Dieu avoit fait sacrer Prince; et ainsi Dieu lui donna le caractere de Prince sur son héritage par l'onction sacrée, et lui conféra l'esprit de Prince après le sacre; mais le Peuple a l'exemple des nations le nomma Roy, par cequ'il le vouloit tel. Mais considerons 20
les suites d'un acte si solennel. Samüel prononça ensuite devant le peuple la Loy du Royaume, qu'il écrivit dans un Livre, et il le mit en dépôt devant le Seigneur.¹ Ne disputons pas qu'elle² a été cette Loy, supposons que ce fut celle, que nous avons cydessus rapportée; que Samuel prédit par ordre de Dieu, car il ne s'en suivra pas de là qu'il l'ait écrite, et proposée aux Roys comme la règle de leur 25
conduite, mais plutost pour qu'ils s'en donnent de garde; et par là il ne dérogea pas non plus a la Loy donnée aux Roys dans le Deutéronome, mais il voulut que l'une, et l'autre fut écrite, pour qu'en les confrontant, on vit mieux la difference du gouvernement des Roys Gentils de celui des Roys Princes, qui devoient 30
regner, et non pas dominer dans l'héritage du Seigneur. Après cela Saül s'en retourna aussi chez lui a Gabaa avec une partie de l'armée. Qui étoient ceux, dont Dieu avoit touché le cœur,³ et comment touché? Sans doute ceux, qui acquiescerent librement a la volonté de Dieu manifestée par l'Élection du sort, le firent par le dictamen de la droite raison; mais les Enfans de Bélial 35
commencerent a dire au contraire: Comment celui-cy nous pourroit-il sauver? et ils le mépriserent, [34b:] et ne lui firent point de presens. Mais voions ce que Saül sacré de Dieu pour Prince leur fait: Est-ce qu'il use de rigueur? Ordonne t-il qu'on punisse les réfractaires? A l'exemple des Roys des nations, en agit-il a leur égard, en les traitant comme des Esclaves, selon le droit du Roy, que Samüel avoit laissé par écrit? Cette conduite est trop éloignée des sentimens de celui, qui 40
avoit été changé en un autre homme, et dont l'esprit de Prince donné de Dieu s'étoit emparé, mais Saül faisoit semblant de ne les entendre pas. Quelque politique mondain dira-t-il? Saül fit prudemment, car il ne convenoit pas a un

¹ 1 Rois 10,25.

² Sic! **H 1751**: quelle (forme correcte ou corrigée)

³ 1 Rois 10,26.

Roy nouvellement élu d'exposer sa personne, son autorité, et sa dignité en commandant si précipitamment a cette partie de l'armée qui l'avoit suivi, de fondre sur les désobéissans; car peut estre ceux de son parti auroient mieux aimé se tourner de leur coté, que d'aller contre leurs freres; mais taisez vous politique
5 mondain; car Saül ne réprima pas des mouvemens de vengeance, mais conduit véritablement par l'esprit de Prince, il exerça un acte de clémence de Prince, de pere, et de frere. Car voilà que Saül revenant victorieux, et triomphant des Ennemis, exalté par tout le peuple, ce peuple même l'excite a la vengeance en disant a Samüel: Qui sont ceux, qui ont dit Saül sera-t'il notre Roy? Donnez
10 nous ces gens là, et nous les ferons mourir presentement. Mais Saül leur dit On ne fera mourir personne en ce jour, parceque c'est le jour, auquel le Seigneur a sauvé Israël.¹ Et quel fut le succès de sa clémence? Tout le peuple alla donc a Galgala, et il y reconnut de nouveau Saül pour Roy en la presence du Seigneur. Ils immolerent au Seigneur des hosties pacifiques, et Saül, et tous les Israëlités
15 firent en ce lieu là une grande réjouissance.² C'est ainsi que ceux, qui murmuroient, et qui étoient désobéissans furent rangez a leur devoir, et que par cet acte signalé de clémence d'un Roy Prince, et d'obéissance de tout le peuple les suffrages unanimes d'une libre volonté concoururent a établir en ce lieu là Saül pour Roy. Cet exemple tiré de l'histoire du premier Roy nous apprend
20 premierement que Dieu a laissé le gouvernement politique, et l'établissement des puissances exécutrices des [35a:] Loix a la libre volonté des peuples. Secondement qu'il a préveu, et peut estre même, comme il paroît par la suite, déterminé dans ses decrets, que le peuple fut gouverné par la puissance Royale, puisque Moïse prévoïant cequi devoit arriver, avoit laissé dans le Deutéronome
25 la loy, que les Roys devoient observer; et par consequent que Dieu n'a esté fâché que parcequ'il a demandé un Roy, comme en avoient les nations, quoique Samüel lui ait prédit la puissance arbitraire, et qui ne vient que de la cupidité de ceuxcy.³ Troisiemement que Samüel a sacré Saül pour Prince, et que le peuple le proclama Roy après qu'il eut jetté le sort sur le peuple, afin que par cette conduite
30 la libre volonté du peuple fut disposée, et non pas contrainte a choisir celui, que Dieu avoit sacré par le ministere de Samüel, et avoit changé par son esprit en un autre homme. Nous observerons quatriemement quelle difference il y a entre le caractere de Prince Roy, qui regarde la République de fils, et de freres, et le caractere de Roy dominateur, qui préfère a tout cela son interest, et sa cupidité
35 particuliere. Tel fut le caractere des Roys des nations, comme nous l'enseigne le fils de Dieu même. Nous dirons cinquiemement, et en dernier lieu que la clémence est la véritable, et propre vertu des Roys Princes; et que c'est par elle (comme Saül) qu'ils ramenant a l'obéissance le peuple même réfractaire, et que par le consentement de ceux, qui refusoient auparavant ils sont reconnus Roys
40 de nouveau en presence du Seigneur, comme l'exprime le dernier texte de l'Écriture déjà cité.

¹ 1 Rois 11,12—13.

² 1 Rois 11,15.

³ Ms. l.: jus arbitrarium et cupiditatis.

CHAPITRE TREIZIEME,
DE LA PUISSANCE DU PEUPLE DE DIEU SOUS LES ROYS.

Il n'y a personne, qui doute que les Roys sont faits pour le peuple, et non le peuple pour les Roys. Et si [35b:] l'on disoit seulement Roy du mot de *régir*,¹ le nom de Roy dans cette signification conviendroit a toutes les puissances exécutrices de Loix, et en ce sens, ce nom de Roy avoit convenu a tous les juges du peuple de Dieu. Nous remarquerons cependant par le reproche même de Samüel au peuple, et par l'indignation de Dieu que le caractere Royal a eu quelque chose de plus particulier: c'est pour cela qu'il ne suffit pas d'avoir reproché au peuple qu'en demandant un Roy il a rejeté Dieu, mais même après l'Élection de Saül, et en sa présence après que Samüel eut demandé au peuple témoignage de son bon gouvernement; après avoir dit a tout Israël: Vous voiez que je me suis rendu a tout ce que vous m'avez demandé, et que je vous ay donné un Roy,² il leur dit: Vous avez donc maintenant votre Roy tel que vous l'avez choisi, et que vous l'avez demandé, vous voiez que le Seigneur vous a donné un Roy.³ Il paroît par ces expressions, que Dieu a donné un Roy, que le peuple l'a élu, et que Samüel l'a établi; après cela aiant fait le miracle d'invoquer le tonnerre, il contraint en quelque façon le peuple a reconnoître, et a confesser son péché, car tout le peuple redoutant la puissance de Dieu, et de Samuel,⁴ lui dit: Priez le Seigneur votre Dieu pour vos serviteurs, afin que nous ne mourions point; car nous avons encore ajouté ce péché a tous les autres, que nous avons faits, de demander un Roy, qui nous gouverne.⁵ D'ou il paroît en combinant ces paroles avec les précédentes que demander un Roy a été le même, que chercher un autre Seigneur, et dominateur que Dieu, et c'est cette domination, qui est exprimée par le droit du Roy, que Samüel prédit au peuple; mais conclurons nous de là qu'il a donné aux Roys ce caractere de dominateur souverain,⁶ que les Roys affectent, ou s'arrogent. Il est vrai que ce n'est pas sans raison que Dieu a institué le sacre des Roys, qui leur imprime un caractere de majesté, et s'ils le reçoivent dans les dispositions convenables, les change en d'autres hommes,⁷ comme l'Écriture remarque qu'il est arrivé a Saül, et David même a montré par son exemple⁸ quel respect on doit a ce caractere; ⁹ [36a:] et il nous enseigne qu'on n'en est pas dispensé même a l'égard des Roys,¹⁰ dont l'esprit du Seigneur s'est retiré, et qui sont agités du malin esprit envoyé par le Seigneur;¹¹ mais nonobstant cela l'Écriture démontre clairement dans le gouvernement du peuple

¹ Souligné dans le ms.

² 1 Rois 12,1.

³ 1 Rois 12,13.

⁴ Ms. l.: *timens enim omnis Populus Deum et Samuelem,*

⁵ 1 Rois 12,19.

⁶ Ms. l.: *dedisse Regibus hunc Domini Dominatoris characterem,*

⁷ Cf. 1 Rois 10,6.

⁸ Cf. 1 Rois 26,5—12.

⁹ Ms. l.: *et quantus huic characteri respectus debeatur, David suo exemplo demonstravit, .* [La construction de cette phrase est moins claire dans le texte français que dans le latin.]

¹⁰ Cf. 1 Rois 16,14.

¹¹ Cf. 1 Rois 16,15.

de Dieu la puissance, que le peuple a toujours retenüe, et que nous reconnoitrons avoir été de Dieu par l'approbation de Dieu même. Après que Saül eut peché par son orgueil, et sa désobéissance au commandement de Dieu, le Seigneur dit a Samüel: Jusques a quand pleurerez vous Saül parceque je l'ay rejehtë, et que je ne veux plus qu'il regne sur Israël, emplissez d'huile la corne, que vous avez, et venez afin que je vous envoie a Isaï de Bethléem, car je me suis choisi un Roy entre ses enfans; ¹ et plus bas. ² Samuel prit donc la corne pleine d'huile, et le sacra, (c'est a dire David) au milieu de ses freres : depuis ce tems là le Seigneur fut toujours en David. ³ Cependant Saül aiant été tüé dans la bataille, ⁴ et David étant
10 revenu a Hébron après avoir consulté le Seigneur, ⁵ parcequ'il n'y eut que ceux de la Tribu de Juda, qui étant venus là, y sacrerent David de l'huile sainte; ⁶ et ce Sage Prince, quoique sacré par le Prophète ne brigua point la Royauté sur les autres Tribus. D'un autre coté Abner fils de Ner general de l'armée de Saül prit Isboeth fils de Saül, et l'aïant fait mener par tout le camp, l'établit Roy sur
15 Galaad, sur Gessuri, sur Jezraël, sur Éphraïm, sur Benjamin et sur tout Israël. ⁷ Dieu ne condamna pas cette action, et l'armée de David n'auroit pas même agi contre lui, s'il n'eut été provoqué par occasion au combat près de la Piscine de Gabaon. ⁸ David ne chercha donc pas par les armes a regner sur les autres Tribus, jusqu'a cequ'enfin Isboeth aiant été tüé par un assassinat, toutes les Tribus
20 d'Israël vinrent trouver David a Hébron, et lui dirent: Nous sommes vos os, et votre chair. Il y a déjà long tems que lors que Saül étoit notre Roy, vous meniez Israël au combat, et vous le rameniez; et c'est a vous que le Seigneur a dit: vous serez le pasteur de mon peuple d'Israël, et vous en serez [36b:] le chef. Les anciens d'Israël vinrent aussi trouver David a Hébron, David y fit alliance avec Eux
25 devant le Seigneur, et ils le sacrerent Roy sur Israel. ⁹ C'est ainsi que Dieu fit élire David par le peuple, et c'est ainsi que dans l'Élection des Roys il dispose le cœur de la multitude a qui il donne pouvoir de se choisir un Roy. On trouve pour confirmer cette verité plusieurs exemples dans l'histoire de David, par les quels on voit manifestement que souvent Dieu se sert dans sa colere de cette puissance
30 du peuple comme d'une verge pour châtier les Roys coupables de l'Éffusion du sang innocent, ou prévaricateurs des Loix, comme David étoit devenu l'un et l'autre par son adultère, et le meurtre d'Urie; ¹⁰ et ceux, qui se soumettent aux jugemens de Dieu dans les mêmes dispositions que David, suivent son exemple; mais ceux qui se laissent conduire par la cupidité, cherchent a subjuguier le
35 peuple, qui s'éleve contre eux, et a établir sur lui le droit des armes. A Dieu ne plaise que nous avancions qu'Absalon a eu raison de s'élever contre son pere, car Dieu l'avoit abandonné a sa superbe, a cause du meurtre de son frere; ¹¹ et Dieu

¹ 1 Rois 16,1.

² Cf. 1 Rois chap. 16.

³ 1 Rois 16,13.

⁴ Cf. 1 Rois 31,1—5.

⁵ 2 Rois 2,1.

⁶ 2 Rois chap. 1 et 2,4.

⁷ 2 Rois 2,8—9.

⁸ 2 Rois 2,12—13.

⁹ 2 Rois 5,1—3.

¹⁰ Cf. 2 Rois 11,2—27.

¹¹ Ms. l.: Deus propter fratricidium superbiae suae juste tradiderat.

en disposa ainsi pour châtier par un fils rebelle un pere adultère, et homicide. Absalon voulant donc séduire le peuple, envoia dans toutes les Tribus d'Israël des gens, qu'il avoit gagnez, avec cet ordre: Aussitost que vous entendrez sonner la trompette, publiez qu'Absalon regne dans Hébron; et a l'occasion des victimes, qui furent offertes la conspiration devint puissante, et le peuple, qui y entroit en foule, croissoit de plus en plus.¹ Tel fut le commencement de la Rebellion dénaturée d'un fils contre son pere, qui avoit été sacré Roy par Dieu même, et élu par tout Israël. Le peuple fut séduit par les Émissaires d'Absalon, et sans doute que plusieurs coururent d'abord au bruit de la trompette, parce qu'ils crurent qu'Absalon régnoit légitimement. Il vint aussitost un courrier a David, qui lui dit: Tout Israël suit Absalon de tout son cœur.² Voions ceque David répondit a ce courrier, qui lui annonce le consentement unanime du peuple pour faire Absalon Roy par ces paroles, de *tout* [37a:] *son cœur*.³ Il reconnut sans doute la puissance,⁴ et il dit a ses Officiers, qui étoient avec lui a Jérusalem: Allons, fûions d'ici, car nous ne pourrions éviter de tomber entre les mains d'Absalon: hâtons nous de sortir, de peur qu'il ne nous prévienne, que nous nous trouvions exposez a sa violence, et qu'il ne fasse passer toute la ville au fil de l'Épée;⁵ et cequi est encore plus fort, David lui même reconnoit Absalon pour Roy disant a Ethaï Gethéen: Pourquoi venez vous avec nous? Retournez, et allez vous en avec le nouveau Roy, parceque vous êtes étranger, et que vous êtes sorti de votre país.⁶ Ce Roy relligieux ne leve point de troupes étrangères pour remettre son peuple a son devoir, mais il s'humilie sous la main de Dieu, qui se sert de la puissance du peuple pour le châtier, en disant a Sadoc: Rapportez a la ville l'arche de Dieu: si je trouve grace devant le Seigneur, il me ramenera, et il me fera revoir son arche, et son Tabernacle; que s'il me dit: Vous ne m'agréez pas, je suis tout prest, qu'il fasse de moy ce qui lui plaira.⁷ Dans de si saintes dispositions il ne néglige rien de ceque la prudence lui dicte de faire, en remettant au Seigneur le succès de ses mesures. Il n'y a aucune circonstance dans cette histoire, qui donne lieu de croire que David se fut servi de la voïe des armes contre Absalon, si celui cy ne l'eut poursuivi, et ne l'eut contraint au combat, dont Dieu disposant l'Évenement en faveur de David ne voulut qu'il s'y trouvât, et le bon Roy céda au sentiment de ses chefs, pour faire voir qu'il n'agissoit pas par motif de vengeance, mais par nécessité, se reservant pour la conservation de ceux, qui l'avoient suivi. Questce qui pouvoit démontrer plus clairement a David la volonté de Dieu, qu'il regnât sur Israël que cette victoire, et la mort d'Absalon; cependant il n'alla pas a Jérusalem avec l'armée victorieuse, mais il demanda auparavant le consentement du peuple. Averti de la bonne volonté, que tout Israël avoit pour lui, il envoia dire aux [37b:] grands Prêtres Sadoc et Abiathar: Parlez aux anciens de Juda, et dites leur: Pourquoi êtes vous les derniers a faire

¹ Cf. 2 Rois 15,10—12.

² 2 Rois 15,13.

³ Souligné dans le ms.

⁴ Ms. 1.: *Agnovit profecto potestatem Populi*. . . [Dans la version française le mot *peuple* est omis.]

⁵ 2 Rois 15,14.

⁶ 2 Rois 15,19.

⁷ 2 Rois 15,25—26.

revenir le Roy en sa maison?¹ Vous êtes mes freres, vous etes ma chair, et mes os; pourquoi etes vous les derniers a faire revenir le Roy? Dites aussi a Amata: n'etes vous pas ma chair et mes os? Que Dieu me traite avec toute sa séverité, si je ne vous fais pas pour toujours general de mon armée a la place de Joab. Il gagna
 5 ainsi le cœur de tous ceux de Juda, qui tous unanimement lui envoierent dire: Revenez vous, et tous ceux, qui sont demeurez attachez a votre service. Le Roy retourna donc, et s'avança jusqu'au Jourdain, et tout Juda vint au devant de lui jusques a Galgala pour lui faire passer le fleuve. Le Roy passa a Galgala. ²
 Lors que le Roy passa le Jourdain, il fut accompagné de toute la Tribu de Juda, et
 10 il ne s'y trouva que la moitié du peuple d'Israël. Tous ceux d'Israël s'adressèrent donc en foule au Roy, et lui dirent Pourquoi nos freres de Juda nous ont ils enlevé le Roy sans nous attendre? Et tous ceux de Juda leur répondirent: c'est que le Roy nous touche de plus près etc,³ comme l'Écriture rapporte la dispute suivante entre Juda et le peuple d'Israël, qui donna occasion, comme il
 15 est remarqué dans le chapitre suivant,⁴ a Séba Fils de Bochri de sonner de la trompette, et de dire; nous n'avons que faire de David, et nous n'attendons rien du fils d'Isaï: Israël retournez chacun dans votre maison. Ainsi tout Israël se sépara de David, et suivit Séba fils de Bochri; mais ceux de Juda demeurerent toujours auprès du Roy, et l'accompagnèrent depuis le Jourdain jusqu'a
 20 Jérusalem.⁵ Mais le tumulte excité par Séba n'avoit point de fin déterminée; c'est pour cela que le Roy étant de retour a Jérusalem, Abisaï fut envoyé pour poursuivre Séba, qui s'étant réfugié a Abéla, le peuple lui aiant coupé la tête, la jetta par dessus la muraille, et Joab fit aussitost sonner la retraite. L'armée leva le siège de devant la ville, et chacun s'en retourna chez soy. Joab revint trouver le
 25 Roy a Jérusalem;⁶ [38a:] et cette émotion fut ainsi apaisée sans effusion de Sang; car tout le peuple reconnut le Roy, et de son libre mouvement revint a l'obéissance. Pendant que se passoit ce que nous rapportons, sans doute que David se ressouvint de ceque lui avoit dit le Prophète Nathan Vous direz maintenant ceci a mon serviteur David (dit Dieu au Prophète) voici ceque dit le
 30 Seigneur des armées: je vous ay choisi lorsque vous meniez paître les troupeaux de moutons, afin que vous fussiez le chef de mon peuple d'Israël; partout, ou vous avez été, je ne vous ay point abandonné; j'ay exterminé tous vos Ennemis devant vous, et j'ay rendu votre nom aussi illustre que celui des Grands de la terre, je mettrai mon peuple d'Israël dans un lieu bien stable, je l'y établirai, et il y
 35 demeurera ferme, sans etre plus agité de troubles, et les Enfans d'iniquite ne le troubleront plus, comme ils ont fait auparavant depuis le tems, que j'ay constitué des juges sur mon peuple d'Israël, et je vous donnerai la paix avec tous vous ennemis; de plus le Seigneur vous promet qu'il sera votre maison, et lorsque vos jours seront accomplis, et que vous vous serez endormi avec vos Peres, je mettrai
 40 sur votre Throne après vous votre fils, et j'affirmerai son regne. Ce sera lui, qui

¹ Dans le ms. latin il y a une phrase mise entre parenthèses qui manque ici: (Sermo autem omnis Israel pervenerat ad Regem in Domo ejus.) La version française diffère ici du texte latin.

² 2 Rois 19,11—15.

³ 2 Rois 19,40—42.

⁴ Cf. 2 Rois chap. 20.

⁵ 2 Rois 20,1—2.

⁶ Cf. 2 Rois 20,6—22.

bâtira une maison a mon nom, et je rendrai le Throne de son Royaume inébranlable a jamais.¹ Mais David comprit mieux le sens de ces paroles, que ceux qui restreignent tellement ces promesses, et celles qui sont racontées ailleurs, a la Royauté temporelle,² qu'ils en tirent les fondemens des Thrones héréditaires, et par l'interprétation des paroles de Dieu veulent ôter tout pouvoir 5 aux peuples. David, disje, comprit le sens de ces promesses, et c'est pour cela que dans la rebellion d'Absolon, il ne les rappelle pas, il ne dispute pas avec Dieu, mais sentant dans l'humiliation de son cœur que son péché s'éleve contre lui, il profère les paroles déjà rapportées: Que si Dieu me dit: vous ne m'agréez point, je suis tout prest, qu'il fasse de moy cequi lui plaira.³ [38b:] Le sage Evêque de 10 Condom dans le livre⁴ souvent cité de la *Politique tirée de l'Écriture Sainte* cite ce chapitre des Paralipomenes pour appüier son sentiment, établissant que de toutes les Monarchies la meilleure est la successive, ou héréditaire, surtout quand elle va de mâle en mâle, et d'ainé en ainé. Nous ne contestons point cette 15 opinion, car nous avons déjà dit que tout genre de gouvernement (dans lequel la puissance de la droite raison gouverne) est bon, et qu'il n'y a aucun d'exemt des maux, que la cupidité a coutume de causer. Mais laissant a part ce détail, et admettant entierement l'opinion du Prélat déjà cité, que Dieu même a institué la monarchie héréditaire pour être transmise d'ainé en ainé dans la famille de David, examinons seulement si par cette institution Dieu a prétendu déroger a 20 la liberté, ou a la puissance de son peuple: a la puissance, disje, dans la réforme du gouvernement: car David même déclarant devant toute l'assemblée d'Israël les promesses pleines de bonté, que Dieu lui avoit faites, et a sa posterité, ajoute: Qu'entre tous ses Enfans Dieu a choisi Salomon pour son fils, et qu'il affermira son regne a jamais, pourveu qu'il persevere dans l'observance de ses préceptes, et 25 de ses jugemens,⁵ voila la condition sur la quelle est fondée la succession héréditaire du Royaume temporel dans la famille de David; car pour cequi regarde le Royaume spirituel, la promesse de Dieu a été accomplie en Jesus Christ. Observer les préceptes, et les jugemens de Dieu, c'est gouverner dans la justice, et gouverner dans la justice est le même qu'exercer la puissance des Loix, 30 ou gouverner selon les Loix. Les gouvernemens donc héréditaires sont restraints a cette condition, a laquelle Dieu même restreignit le regne temporel de Salomon, c'est a dire, s'ils persévèrent dans l'observance des préceptes, et des jugemens de Dieu. Observer les préceptes de Dieu regarde la vie privée, observer les jugemens de Dieu regarde le gouvernement, ou les devoirs des Roys,⁶ 35 parceque les jugemens de la droite raison, ou de la justice des Loix sont les jugemens de Dieu; et parceque [39a:] Salomon ne les accomplit pas, ni par rapport a Dieu, ni par rapport au peuple, Dieu divisa son Royaume, et exerça sur Roboam son fils ce juste jugement par la puissance du peuple; mais voïons dans l'Écriture comment cela c'est fait. Ainsi Salomon fut mis sur le Throne du 40 Seigneur pour regner aulieu de David son Pere. Il fut agreable a tous, et tout

¹ 2 Rois 7,8—13.

² Cf. 1 Paral chap. 21.

³ 2 Rois 15,26.

⁴ Livre 2, art. 1, prop. 9.

⁵ Cf. 1 Paral 28,5—7.

⁶ Ms. 1.: *judicia Dei facere concernit rem gubernii seu officium Regis.*

Israël lui rendoit obéissance. Tous les Princes même, les Grands du Royaume, et les fils du Roy David vinrent rendre leurs hommages, et se soumettre a Salomon comme a leur Roy.¹ Mais après que séduit par les femmes il eut péché, le Seigneur dit a Salomon: Puisque vous vous comportez ainsi, et que vous n'avez
5 point gardé mon alliance, ni les commandemens, que je vous avois faits, je déchirerai, et diviserai votre Royaume, et je le donnerai a un de vos serviteurs; je ne le ferai pas néanmoins pendant votre vie a cause de David votre Pere; mais je le diviserai lorsque le Royaume sera entre les mains de votre fils; je ne lui ôterai pas néanmoins le Royaume tout entier, mais j'en donnerai une Tribu a votre fils
10 a cause de David mon serviteur, et de Jérusalem que j'ay choisie.² Voilà la sentence, que Dieu prononça contre Salomon; et voions dans les versets suivans³ comment elle a été exécutée. Il arriva en ce même tems que Jéroboam sortit de Jérusalem, et qu'Athias Silonite Prophète aiant sur lui un manteau tout neuf, rencontra Jéroboam dans le chemin. Ils n'étoient que deux dans le champ,
15 et Athias, prenant le manteau neuf, qu'il avoit sur lui, le coupa en douze parts, et dit a Jéroboam: Prenez dix parts pour vous; car voici ceque dit le Seigneur le Dieu d'Israël: Je diviserai, et arracherai le Royaume des mains de Salomon, et je vous en donnerai dix Tribus, il lui en demeurera une a cause de David mon Serviteur, et de la ville de Jérusalem, que j'ay choisie d'entre toutes les Tribus
20 d'Israël, parceque Salomon m'a abandonné, et qu'il a adoré Astharté Déesse des Sidoniens, Chamos Dieu de Moab et Moloch Dieu des Enfans d'Ammon, et qu'il **[39b:]** n'a point marché dans mes voies pour faire cequi étoit juste devant moy, et pour accomplir mes préceptes, et mes ordonnances comme David son père; je ne retirerai pas néanmoins le Royaume de ses mains, mais je le lui
25 laisserai gouverner le reste de ses jours, acause de David mon serviteur, que j'ay choisi, qui a gardé mes ordonnances, et mes préceptes; mais j'ôterai le Royaume d'entre les mains de son fils, et je vous en donnerai dix Tribus, et j'en donnerai une Tribu a son fils, afin qu'il demeure toujours a mon serviteur David une Lampe, qui luise devant moy dans la ville de Jérusalem, que j'ay choisie, afin que
30 mon nom y soit honoré; mais pour vous je vous prendrai et vous regnerez sur tout ceque votre ame desire, et vous serez Roy dans Israël. Si vous écoutez donc tout ce que je vous ordonne, si vous marchez dans mes voies, et que vous fassiez cequi est juste, et droit en gardant mes ordonnances, et mes préceptes, comme a fait David mon serviteur, je serai avec vous, je vous ferai une maison, qui sera
35 stable, et fidelle, comme j'en ay fait une a mon serviteur David, et je vous mettrai en possession du Royaume d'Israël. Salomon voulut donc faire mourir Jéroboam; mais il s'enfuit en Égypte vers Sésac Roy d'Égypte et y demeura jusqu'a la mort de Salomon.⁴ Il paroît clairement de là que c'est en vain que les Roys recherchent a rendre leurs Royaumes héréditaires, et qu'ils demandent aux
40 hommes le droit de succession; car Dieu se l'est réservée, mais dans la disposition, qu'il en fait, il se sert de la puissance du peuple. Dieu avoit promis conditionnellement a David, et a sa posterité la succession; le peuple y avoit

¹ 1 Paral 29,23—24.

² 3 Rois 11,11—13.

³ 3 Rois 11,29—40.

⁴ 3 Rois 11,29—40.

consenti; mais parceque Salomon ne remplit pas la condition, Dieu fit exécuter par le peuple la sentence portée contre lui. Après donc la mort de Salomon Roboam vint a Sichem, parceque tout Israel s'y étoit assemblé, pour l'établir Roy,¹ quoiqu'il eut été affermi par la promesse de l'hérédité,² mais Jéroboam fils de Nabar, qui dans la crainte, qu'il avoit du Roy Salomon, s'étoit réfugié en Égypte, aiant appris sa mort, revint d'Égypte; parce qu'on lui avoit envoyé des gens [40a:] pour le faire revenir. Jéroboam vint donc avec tout le peuple d'Israël trouver Roboam, et ils lui dirent: Votre pere nous avoit chargez d'un joug très dur; diminuez donc quelque chose de l'extrême dureté du gouvernement de votre pere, et de ce joug très pesant, qu'il avoit imposé sur nous, et nous vous servirons.³ Le peuple n'avoit pas senti ce joug du vivant de Salomon, parceque Dieu ne l'avoit pas rendu sensible au peuple; mais d'abord qu'il en fit sentir la dureté, le peuple eut la puissance de parler ainsi. Roboam eut pû dire au peuple: Ce qui a plû une fois ne peut plus déplaire, et il eut pû alléguer le consentement tacite au joug, dont le peuple ne s'étoit pas plaint a son pere; mais par un sage, et prudent conseil, il leur dit: dans trois jours revenez me trouver.⁴ Et lorsque le peuple se fut retiré, le Roy Roboam tint conseil avec les vieillards, qui étoient auprès de son pere, lorsqu'il vivoit encore, et leur dit: Quelle réponse me conseillez vous de faire a ce peuple? Ils lui répondirent: Si vous obéissez maintenant a ce peuple, et que vous leur cediez en vous rendant a leur demande, ou en leur parlant avec douceur, ils s'attacheront pour toujours a votre service.⁵ Ce fut là un conseil de la droite raison, et ces paroles contiennent de grandes maximes de politique nécessaires pour un sage, et juste gouvernement. Ce langage, et ce conseil de ces vieillards, qui veulent persuader au Roy d'obéir, et de céder au peuple, d'acquiescer a sa demande, de lui donner de bonnes paroles, afin que le peuple s'attache pour toujours a lui, répugne aux oreilles de la cupidité. C'est en vain que les hommes tâchent de se soustraire a la condition humaine,⁶ c'est envain qu'ils s'élèvent, et s'étudient d'imprimer aux peuples le respect, et la terreur, par l'Éclat d'une Majesté exterieure; ces bases ne sauroient affermir leur Throne. Y eut il jamais de Roy, qui eut un plus grand appareil de grandeur,⁷ et plus capable de saisir les cœurs d'une frayeur sensible que Dieu même sur le mont Sinaï environné d'Éclairs, et de Tonnerres? Et cependant ces spectacles de majesté, et ces objets de crainte ne rendirent pas le peuple plus fidèle, qui voiant encore la montagne couverte de [40b:] fumée, commit le crime de rebellion. Une créature, qui porte imprimé l'image, et ressemblance du créateur, sent la liberté de sa condition; c'est pour cela qu'elle ne peut être subjuguée, si on ne l'entraint

¹ 3 Rois 12,1.

² Ms. 1.: Pour toute cette phrase, la version latine est différente: „Mortuo igitur Salomone venit Roboam in Sichem, illuc enim congregatus erat omnis Israel ad constituendum eum Regem. (Necdum ergo Rex venit, sed ut constitueretur in Regem venit, quamvis hereditaria promissione firmatus fuerit.)” [En français, une partie de cette dernière phrase manque, le reste est intégré à la phrase précédente.]

³ 3 Rois 12,2—4.

⁴ 3 Rois 12,5.

⁵ 3 Rois 12,5—7.

⁶ Ms. 1.: Frustra se Reges ab humana conditione eximere nituntur.

⁷ Ms. 1.: Quis Regum majorem unquam Majestatis speciem exhibuit.

avec les liens de l'amour; et cet amour, s'il n'est réciproque, cesse d'être amour, parce que le lien, qui unit l'objet aimé avec celui qui aime, se rompt, s'il ne tient des deux cotés. Mais s'il est mutuel, il demande une obéissance mutuelle, une déférence, et douceur réciproque entre le Roy, et le peuple. Ainsi si un Roy veut rendre un peuple obéissant, il doit le premier obéir aux Loix. S'il désire d'être servi, il faut qu'il serve lui même en procurant le bien public. Mais réservant a traiter en son lieu plus amplement ces solides maximes de gouvernement d'un Prince Chrétien; voions ce que principes opposez a ceux que nous venons d'établir ont produit dans le peuple d'Israël. La droite raison appuyée sur une prudence éclairée par une expérience de plusieurs années avoit dicté aux vieillards ce conseil que nous avons rapporté: voions maintenant ce que la raison, qui n'est pas soutenüe de la prudence, suggere aux jeunes gens. Ce n'est pas envain que l'Écriture rapporte que les jeunes gens qui avoient été nourris avec le Roy, lui dirent Voici la réponse, que vous ferez a ce peuple, qui vous est venu dire: votre pere a rendu notre joug très pesant: nous vous prions de nous soulager, et vous lui parlerez en ces termes: le plus petit de mes doigts est plus gros que n'étoit le dos de mon pere.¹ C'est là une grande exagération de sa puissance, par la quelle il a voulu imprimer la terreur a ce peuple. Mon pere, a ce que vous dites (continuent les jeunes gens) a imposé sur vous un joug pesant, et moy je le rendrai encore plus pesant; mon pere vous a battus avec des verges, et moy je vous châtierai avec des verges de fer.² C'est ce que la passion effrénée de dominer lui persuada de dire au peuple suivant le conseil des jeunes gens. Mais recherchons pourquoi le Roy n'a pas acquiescé a la demande du peuple, l'Écriture nous le révèle en disant: parce que le Seigneur s'étoit détourné de lui dans sa colere, pour vérifier la parole, qu'il avoit dite a Jéroboam fils de Nabar par Ahias Silonite.³ Nous voions donc par là que pendant que les Roys rejettent les conseils des vieillards, [41a:] qu'ils n'obéissent pas, ne défèrent pas, et ne parlent pas avec douceur au peuple, le Seigneur se détourne d'eux, pour vérifier les decrets, qu'il a portez contre eux.⁴ Voila donc que le peuple voiant que le Roy n'avoit point voulu les écouter, commença a dire: Qu'avons nous de commun avec David? Quel héritage avons nous a esperer du fils d'Isaï? Israël retirez vous dans vos tentes, et vous David pourvoiez maintenant a votre maison. Israël se retira donc dans ses tentes. Ce fut là un signal, et un acte tumultuaire du peuple, et pour l'appaiser, et exercer sa puissance Roboam envoia Adura, qui avoit la surintendance des Tributs, mais tout le peuple le lapida, et il mourut. Le Roy monta aussitost sur son char, et s'enfuit a Jérusalem, et Israël se sépara de la maison de David, comme il l'est encore aujourd'hui.⁵ Mais comment se sépara t'il? Par un simple acte de proclamation tumultuaire? Non sans doute; mais par un acte de la puissance que Dieu lui avoit donnée. Tous ceux d'Israël aiant ouï dire que Jéroboam étoit revenu, l'envoierent querir et le firent venir dans une assemblée générale, ou ils l'établirent Roy sur tout Israël; et nul ne suivit la maison de David que la seule Tribu de Juda. Roboam etant donc venu a

¹ 3 Rois 12,10.

² 3 Rois 12,11.

³ 3 Rois 12,15.

⁴ Cf. 3 Rois 12,16.

⁵ 3 Rois 12,18—19.

Jérusalem assembla toute la Tribu de Juda, et la Tribu de Benjamin, et vint avec cent quatre vingt mille hommes de guerre choisis pour combattre contre la maison d'Israël, et pour réduire le Royaume sous l'obéissance de Roboam fils de Salomon.¹ Ce n'est pas ainsi que nous avons observé qu'en agit David cet homme selon le cœur de Dieu dans la rebellion de son fils. Roboam n'envoie pas des gens pour disposer le peuple a l'appeler, comme avoit fait David victorieux; mais il assemble une armée, et Dieu meme défend a la puissance illégitime de la cupidité d'agir contre la puissance de la droite raison du peuple. Alors le Seigneur adressa sa parole a Semeïas homme de Dieu, et lui dit: Parlez a Roboam fils de Salomon Roy de Juda, et de Benjamin; mais non seulement a lui, mais a tout le reste du peuple, et dites leur: Voici ceque dit le Seigneur: vous ne vous mettez **[41b:]** point en campagne, et vous ne ferez point la guerre contre les Enfans d'Israël, qui sont vos freres: que chacun retourne en sa maison, car c'est moy, qui ay fait ceci. Ils écoutèrent la parole du Seigneur et s'en retournerent selon que le Seigneur le leur avoit ordonné.² Ces faits ainsi rapportez, considerons suivant ceque l'Écriture Sainte nous represente, quelle est la puissance, a qui l'homme peut résister; car elle nous fait voir deux puissances séparées. La puissance de Roboam impose le tribut, la puissance du peuple le refuse; la premiere envoie une puissance déléguée pour lever les tributs; la puissance postérieure du peuple lapide celui qui vient exiger les tributs imposez par la premiere puissance: l'une choisit un Roy, et l'autre leve pour dompter le peuple une armée, a qui Dieu défendit de combattre contre ses freres, donnant ordre non seulement a Roboam de ne pas marcher contre ses freres, mais encore a son armée. Réfléchissons par le prudent conseil des vieillards donné a Roboam comment les Roys doivent agir avec le peuple. Car Dieu selon ses justes jugemens aiant déterminé d'ôter le Royaume au fils de Salomon a cause du péché, que son pere avoit commis par l'idolatrie, a bien voulu y procéder par des voies naturelles, et proportionnées a notre portée. Que s'il eut fait annoncer à Roboam, et au peuple par son Prophète cequ'il avoit résolu de faire, nous n'aurions pas reconnu dans cet exemple la puissance du peuple, mais celle de Dieu. Mais faisant tout suivant le cours naturel, il réprima auparavant par le commandement fait au peuple de ne pas combattre la³ puissance même de la cupidité du Roy Roboam (qui vouloit agir par la violence contre le peuple d'Israël.) Dieu ne mit pas dans la bouche du peuple de reprocher le peché de Salomon pere de Roboam commis contre Dieu, et l'alléguer pour sujet de sa retraite, car ce fait ne regardoit pas l'ordre, et le cours de la société civile; mais le peuple reproche ceque Salomon avoit fait contre les Loix données aux Roys dans le Deutéronome; **[42a:]** car il étoit marqué dans cette Loy, que le Roy n'eût pas une multitude de femmes, qui se rendissent maitresses de son esprit, et une quantité immense d'or et d'argent car c'est pour l'amasser qu'on impose des tributs; et enfin il est dit: que son cœur ne s'élève point d'orgeül au dessus de ses freres.⁴ Voila cequi avoit donné au peuple un sujet légitime de dire a Roboam son

¹ 3 Rois 12,20—21.

² 3 Rois 12,22—24.

³ Ms. fr.: *combattre*. La [corrigé en] *combattre la*

⁴ Cf. Deut 17,17—20.

5 fils: votre pere nous avoit chargez d'un joug très dur, diminuez donc quelque chose de l'extrême dureté du gouvernement de votre pere, et de ce joug très pesant, qu'il avoit imposé sur nous, et nous vous servirons.¹ Ils demandent la justice établie par les Loix et déclarent qu'ils sont prêts de servir. Roboam résiste
10 le premier a la puissance de la Loy, qui dictoit cette justice, et parcequ'en agissant contre les Loix, il sépara sa puissance d'administrer les Loix de celle du peuple, l'entier pouvoir resta entre les mains du peuple, qui se choisit un autre Roy, pour accomplir la parole que Dieu avoit dite a Salomon a cause de son péché, mais qui fut exécutée sur Roboam pour sa propre injustice. Ceux, qui veulent ôter toute
15 puissance aux peuples par rapport a la forme du gouvernement dans des cas semblables a ceux que l'Écriture rapporte ici, ne considerent pas assez attentivement la conduite de Dieu dans les transports des Royaumes d'une nation a l'autre, par lesquels Dieu exerce ses justes jugemens, car ils trouveroient aisement par les histoires Saintes et prophanes, qu'en ôtant cette puissance au
20 peuple, aucun Roy n'aura de titre légitime de sa possession, puissance et Monarchie. Car quel est le Royaume, qui ne reconnoisse que son hérédité a été établie, ou par la Loy, le consentement, ou l'usage du peuple? Qui est celui, qui dira qu'il regne malgré le peuple? Mais la cupidité a merveilleusement obscurci ces vérités, qui démontrent plus clair que le jour le pouvoir du peuple. Ainsi dans
25 ce qui est agreable on publie pour ainsi dire a pleine bouche le consentement du peuple et on en fait un argument de droit, mais lorsque [42b:] le peuple ne consent pas a la volonté des Roys, on le traite de rebele, de séditieux, et d'insensé, et on lui ôte toute puissance. Que si quelque Royaume libre fait quelque statut en faveur du Roy contre les Loix fondamentales, on reconnoit la puissance des
30 Régnicoles sur les anciennes Loix, et même cardinales. Mais au contraire si cette même puissance reconnüe, qu'on dit avoir pû agir contre l'usage et l'institut de ses peres, vouloit changer de sentiment sur cequ'elle a statüé, elle seroit notée du crime de rebellion, et de félonie. Mais ne confondons pas l'héritage du Seigneur avec les autres nations; et par ce seul égard d'héritage de Dieu nous pouvons
35 reconnoitre que Dieu a disposé de telle sorte que l'on voïe tant de formes différentes de gouvernement dans son peuple; pour que nous reconnoissions que c'est toujours Dieu, qui les a changées par la puissance du peuple. Et pour démontrer cette proposition, il n'est pas nécessaire de s'attacher a l'histoire des Roys ou de Juda, ou d'Israël; car l'Écriture même rapporte² que le Seigneur
40 abandonna toute la race d'Israël, il les affligea, et les livra en proie a ceux, qui étoient venus les piller, jusqu'a cequ'il les rejettat entierement de devant sa face. Ceci commença dez le tems qu'Israël fit schisme, qu'il se sépara de la maison de David, et que les dix Tribus établirent Jéroboam fils de Nabar pour être leur Roy, car Jéroboam sépara Israël d'avec le Seigneur, et les fit tomber dans un
grand péché; mais ce ne fut pas en les enlevant a la maison de David et a Roboam, qu'il les sépara du Seigneur; car comme nous avons veu, c'étoit par la disposition de Dieu même que le peuple élut Jéroboam pour Roy, mais ce fut en érigeant des veaux d'or, que Jéroboam sépara le peuple d'avec Dieu. C'est ainsi que le peuple même s'égara en s'éloignant de Dieu, et Dieu le livra a la puissance

¹ 3 Rois 12,4.

² 4 Rois 17,20—21.

de sa cupidité; et c'est pour cela qu'a peine on y trouvera une saine forme de gouvernement outre le titre des Roys, dont la plupart commit des crimes abominables. Il nous faut donc suivant les principes de ce [43a:] Traité examiner ce que le peuple a fait dans les histoires, qui rapporteront sa conversion au Seigneur son Dieu. Car le peuple s'est toujours approché de plus près du gouvernement, et de la puissance de la droite raison, lorsqu'il a vécu sous la Loi, et qu'il a servi son Dieu. Mais nous trouverons que cela est arrivé dans la captivité, et il paroitra d'abord par l'histoire d'Esther, et de Daniel, et principalement de l'exemple de Susanne que ce peuple même dans la captivité a vécu sous la puissance des Magistrats, qu'il avoit élus sous l'autorité de ses Loix, mais lorsque le tems de la délivrance du peuple arriva, nous trouverons dans le premier livre d'Esdras la forme du gouvernement du peuple de Dieu; et il n'est fait mention dans cette histoire que des Princes, qui exerçoient la puissance temporelle, et sacerdotale sous l'autorité susdite des Loix; et ce genre de gouvernement subsista jusqu'au tems, ou les livres des Machabées commencerent a récapituler l'histoire du peuple. L'Illustre Evêque de Condom, que nous reconnoissons volontiers pour notre maitre et docteur dans son sixieme livre¹ de *La politique tirée de l'Écriture Sainte* commence ainsi: « Les Juifs conquis par les Assyriens etoient passez successivement sous la puissance des Perses, sous celle d'Alexandre, et enfin sous celle des Roys de Syrie. Il y avoit environ trois cens cinquante ans qu'ils étoient dans cet état; et il y en avoit cent cinquante qu'ils reconnoissoient les Roys de Syrie, lorsque la persecution d'Antiochus l'Illustre leur fit prendre les armes contre lui sous la conduite des Machabées. Ils firent long tems la guerre; durant laquelle ils traiterent avec les Romains, et avec les Grecs, contre les Roys de Syrie leurs légitimes Seigneurs, dont enfin ils secoüèrent le joug, et se firent des princes de leur nation. » Nous ne sommes pas conduits par un esprit de contradiction, car nous avons une vénération singuliere pour celui, que nous avons appelé notre maitre, et pour sa memoire; mais considerant sans prévention l'histoire du peuple de Dieu, dabord nous nous souvenons qu'il est ici [43b:] question d'un peuple, qui aiant autrefois habité pendant quatre cens trente ans la terre de Gessen, qui appartenoit au Roy Pharaon, y naquit et s'y multiplia, et étant accablé de travaux; aiant crié vers son Dieu fut dabord reconnu, et délivré ensuite par des prodiges merveilleux, et qui en sortant dépoüilla l'Égypte par le commandement de Dieu; et ce même Dieu, qui força Pharaon a renvoyer le peuple, inspira aux Machabées de prendre les armes, et fit triompher son peuple de ses Ennemis, et lui donna le pouvoir de déférer a ses freres le gouvernement de Prince. Personne ne peut douter que tous ces événemens n'aient eu Dieu pour autheur, et premier mobile, et considerez dans la simplicité ils suffisent a notre sujet, pour en pouvoir conclure, que si le séjour volontaire, et l'usufruit de la terre de Gessen pendant quatre cens ans n'a pû préjudicier a la liberté de ce peuple, a plus forte raison la domination violente subie ensuite des jugemens de Dieu, continuée pendant trois cens cinquante ans des Assyriens, des Perses, d'Alexandre, et des Roys de Syrie n'y pourra porter préjudice: et si le peuple d'Israël eut un sujet légitime de crier a Dieu acause des travaux manuels, que Pharaon lui avoit imposez, il en eut encore un plus légitime

¹ Livre 6, art. 3, prop. 2. Il n'y a pas de guillemets dans le ms., pourtant la citation est littérale.

de crier contre les persécutions d'Antiochus. Pharaon pouvoit dire suivant les principes de toute politique humaine : Étant nez dans mes terres, dont vous avez jöüi pendant tant de siècles, vous êtes mes sujets; j'ay sauvé vos peres de la faim, par laquelle votre race auroit péri, si je ne vous avois nourris des gréniers publics, et des fruits de la terre, vous etes donc a moy, et vos troupeaux. Mais au contraire le peuple pouvoit dire a Antiochus: La terre, que j'habite n'a jamais été a vous, mais c'est mon héritage conquis depuis tant de siècles par mon sang, et par mes armes; et c'est mon Dieu, et non personne autre, qui me l'a donnée. Quel droit pouvez vous alléguer contre moy, et la terre que j'habite, si ce n'est celui de la cupidité, et de la passion de dominer? Est-ce qu'en ce tems là (c'est-a-dire de vos peres) il sortit d'Israël des Enfans d'iniquité qui donnerent ce conseil a plusieurs : allons, et faisons **[44a:]** alliance avec les nations, qui nous environnent, parceque depuis que nous nous sommes retirez d'avec elles, nous sommes tombez dans beaucoup de maux, et ce conseil leur parut bon. Quelques uns du peuple furent donc deputez pour aller trouver le Roy (de Syrie votre pere) et il leur donna le pouvoir de vivre selon les coutumes des Gentils; et ils bâtirent dans Jérusalem un College pour y apprendre les loix des nations. Ils ne voulurent plus de circoncision, ils se séparèrent de l'alliance Sainte, et se joignirent aux nations, et se vendirent pour faire le mal. Et Antiochus après avoir ravagé l'Égypte en la cent quarante troisieme année revint, et marcha contre Israël, et vint a Jérusalem avec une puissante armée. Il entra plein d'orgueil dans le lieu saint, il prit l'autel d'or, le chandelier, ou étoient les lampes. Il prit l'argent, l'or, et tous les vaisseaux précieux, et les tresors cachez, qu'il trouva, et aiant tout enlevé, il s'en retourna en son país. Il fit un grand carnage d'hommes, et parla avec un grand orgueil. Alors il y eut un grand deüil parmi le peuple d'Israël, et dans tout leur país. Les Princes, et les anciens furent dans les gemissemens, les vierges, et les jeunes hommes dans l'abattement, et la beauté des femmes fut toute changée. ¹ Deux ans après le Roy envoïa dans les villes de Juda un surintendant des Tributs, qui vint a Jérusalem avec une grande suite. Il leur parla dabord avec une douceur feinte, et comme s'il fut venu dans un esprit de paix, et ils le crurent; mais il se jetta tout d'un coup sur la ville, y fit un grand carnage, et tua un fort grand nombre du peuple d'Israël, il prit les dépouilles de la ville, et la brula, il en détruisit les maisons, et les murs, qui l'environnoient. Ils emmenerent les femmes captives, et ils se rendirent maitres de leurs Enfans, et de leurs troupeaux, et ils fortifierent la ville de David avec une muraille grande, et forte, et de **[44b:]** bonnes tours, et ils en firent leur forteresse: et enfin tout cequi est rapporté dans le premier chapitre des Machabées.² Si donc vous fondez votre domination sur le consentement des peuples (pouvoit dire le peuple a Antiochus, votre droit est injuste, parce qu'il n'y a eu que quelques uns du peuple qui sont venus vers vous. Si vous cherchez la justice dans la fraude, et la puissance des armes, si la passion de dominer, et la cupidité donnent droit, vous détruisez la Loy de nature en faisant ceque vous ne voudriez pas, qui vous fut fait. Tel a pu être le langage du peuple a Antiochus, et si nous reconnoissons qu'il est raisonnable, nous ne pourrons dire qu'Antiochus a été légitime maitre en Israël. Mais si nous voulions

¹ 1 Macch 1,11—27.

² 1 Macch 1,29—35.

dire que ce langage seroit injuste, nous détruirions la loy de nature, et nous irions contre les jugemens de Dieu même, qui a autorisé par tant de miracles les armes des Machabées. Mais que les préjuges humains cedent a la droite raison, et disons en consequence de l'approbation de Dieu même, que quoique la domination des Roys de Syrie ait duré cent cinquante ans, elle n'a pû devenir 5 légitime, parce qu'elle n'a été ni reçüe, ni continuée volontairement par le peuple, qui en secoüant le joug par les armes des Machabées selon les principes de la droite raison, et l'autorité de ses Loix s'est servi par le secours de Dieu de sa puissance, par laquelle il s'est de nouveau réduit a l'état monarchique sous les Machabées. Mais dirons nous que l'Empire des Romains, qui s'en est suivi, a été 10 pareillement illégitime, et usurpé par la cupidité, quoique Jesus Christ lui même ait ordonné de rendre a César ce qui estoit a Cesar, et justifiant par cette parole le tribut des Romains, il semble les avoir reconnus pour légitimes maitres? Cela ne fait pas contre notre proposition, et n'empêchera pas que nous n'osions dire que la domination même des Romains a l'égard du peuple d'Israël a été illégitime, 15 et contraire aux Loix, car tous les Interpretes [45a:] de l'Écriture (selon la doctrine même de l'Évangile) tombent d'accord que les Pharisien tentant Jesus Christ par cette interrogation, s'il est permis de paier le tribut a César,¹ ont voulu le rendre odieux, ou aux Romains, ou au peuple; et Jesus Christ par sa réponse évite de telle sorte les ambuches qui lui étoient dressées, que ni les Romains, ni le 20 peuple ne pouvoient en estre justement offensez. Il ne décida donc rien, et par consequent il ne reconnut pas la domination Romaine pour légitime. Mais que les Juifs aient succombé dans la guerre contre les Romains, qu'ils aient été vaincus, et disposez, il ne faut pas l'attribuer a la justice des Romains, et au sujet de la guerre; mais la doctrine Chrétienne nous enseigne qu'il faut l'imputer a la 25 juste peine de leur Deicide, et de leur vraie rebellion contre leur Roy Jesus Christ.

CHAPITRE QUATORZIEME, DU DROIT DES ARMES DU PEUPLE DE DIEU.

Nous avons souvent dit que lorsque le premier homme s'écartant des impressions de la droite raison désobéit au commandement de Dieu, il donna pouvoir a sa cupidité sur lui même, et cette cupidité faisant tout pour soi usurpa 30 la puissance de Dieu son créateur, et maitre; a qui seul appartient de tout faire pour lui même. Cette puissance donc émanée de la cupidité apporta toute sorte de maux sur la terre, et devint a elle même la juste peine du péché, parceque l'homme dans l'état de la nature corrompüe agissant par sa pente naturelle fait tout pour lui, et convoite cequ'il n'a pas, se dégoute de cequ'il a acquis, et ainsi 35 par l'insatiabilité de sa concupiscence ambitionne toujours la prééminence, l'estime, ou la domination sur les [45b:] autres. La nature donc infectée d'une si grande corruption est cause que le pouvoir de la droite raison est foible dans l'homme, et que dans ses œuvres il contrevient si souvent aux Loix de la nature que nous avons déjà établi estre les premieres productions de la droite raison. De 40 là vient qu'après que l'auteur de la *Politique tirée de l'Écriture Sainte* au livre 2.

¹ Cf. Matth 22,17—21.

article 1.¹ a établi que le premier Empire parmi les hommes a été le paternel, il observe que peu après les Roys ont été établis ou par le consentement des peuples, ou par les armes, ou par le droit d'acquisition; et en confirmation de cette vérité il rapporte des exemples de l'Écriture Sainte, et sans doute que
5 l'Envie, et la colere, qui se manifesta en Caïn aîné d'Adam eut plusieurs Effets pernicieux dans le genre humain même avant le déluge, comme l'Empire sur les autres, les guerres, et les meurtres, que l'Écriture comprend sous une expression generale en disant que toute chair avoit corrompu sa voie.² Présupposons donc sur cela qu'il y avoit déjà des Royaumes établis, et des guerres avant le Déluge;
10 car quoique cette proposition ne puisse pas être clairement tirée de l'histoire du genre humain, il ne sera pas téméraire de chercher la raison de notre sentiment dans la source même de la corruption de la nature humaine. Surtout puisque l'Écriture rapporte qu'il y avoit alors des Geans sur la terre. Car depuis que les Enfans de Dieu eurent épousé les filles des hommes, il en sortit des Enfans, qui
15 furent des hommes puissants, et fameux dans le siècle.³ Ces hommes d'une grande puissance et réputation pourroient nous donner une idée de la puissance légitime, si l'Écriture n'ajoutoit a cequi a déjà été dit: mais Dieu voiant que la malice des hommes qui vivoient sur la terre, étoit extrême, que toutes les pensées de leur cœur étoient en tout tems appliquées au mal, il se repentit d'avoir fait
20 l'homme sur la terre etc.⁴ Nous pouvons certainement conclure de ces expressions qu'il y a eu des puissances même avant le déluge sous quelque nom que ce puisse être; mais après le déluge [46:] qu'il y ait eu des puissances légitimes élevées par le libre consentement des peuples, rien ne le prouve plus clairement que Melchisédech, Roy de Salem, ou de paix, qui fut Pontife du très haut.⁵ La réflexion donc du Prélat souvent cité est fort belle dans la proposition quatrieme
25 susmentionnée: que « les hommes, qui avoient veû, ainsi qu'il a été dit, une image de Royaume dans l'union de plusieurs familles sous la conduite d'un pere commun, et qui avoient trouvé de la douceur dans cette vie, se porterent aisement a faire des societéz de familles sous des Roys, qui leur tinssent lieu de
30 Peres. C'est pour cela apparemment que les anciens peuples de la Palésthine appelloient leurs Roys Abimélech, c'est a dire mon pere le Roy. Les sujets se tenoient tous, comme les Enfans du Prince, et chacun l'appellant mon pere le Roy, ce nom devint commun a tous les Roys du païs; mais outre cette maniere innocente de faire des Roys, l'ambition en a inventé une autre; elle a fait des
35 Conquerans, dont Nemrod petit fils de Cham fut le premier. La ville capitale de son Royaume fut Babylone, outre celles d'Arach, d'Achad, et de Chalanné dans la terre de Sennaar.⁶ Cette humeur ambitieuse, et violente se répandit bientost parmi les hommes. Nous voions Chodorlahomor Roy des Élamites, c'est a dire, des Perses, et des Médes étendre bien loin ses conquêtes dans les terres voisines
40 de la Palésthine.⁷ Ces Empires (continue l'auteur) quoique violens, injustes, et

¹ Prop. 3.

² Gen 6,12.

³ Gen 6,4.

⁴ Gen 6,5—6.

⁵ Gen 14,18.

⁶ Gen 10,9—10.

⁷ Cf. Gen chap. 14.

tyranniques d'abord, par la suite des tems, et par le consentement des peuples peuvent devenir légitimes; c'est pourquoi les hommes ont reconnu un certain droit, qu'on appelle de Conquête». ¹ Nous avons mieux aimé rapporter les paroles d'un auteur si célèbre, que d'emploier les notes pour expliquer le droit des armes, ou comme nous l'avons appellé cy dessus le droit d'acquisition. ² Par la description que nous venons de rapporter il paroît donc suivant la doctrine de cet auteur, que ce pouvoir d'acquiesce tire son origine de la cupidité, et de l'ambition, mais qu'il peut devenir légitime par le consentement du peuple, et [46b:] c'est pour cela que l'auteur si souvent cité dudit livre dit: ³ que pour rendre le droit de conquête incontestable, il faut joindre une possession paisible; ¹⁰ et pour prouver cette proposition, il apporte l'exemple de Jephthé, sous le gouvernement duquel le Roy des Enfans d'Ammon se plaignit que le peuple d'Israël sortant d'Égypte s'étoit emparé de plusieurs terres sur ses prédécesseurs, qu'il redemandoit a Jephthé, mais nous ne croions pas qu'on puisse se servir pour prouver ce droit des armes, ou de conquête de tout ce que nous lisons dans l'histoire du peuple d'Israël; car toute la justice, tout le droit des armes de ce peuple étoit fondé dans la promesse, et la donation de Dieu le Seigneur des Seigneurs faite a Abraham et a sa posterité, et si souvent répétée. Je suis le Seigneur, qui vous ay tiré d'Ur en Chaldée; pour vous donner cette terre, afin que vous la possediez; ⁴ et plus bas: mais vos descendans reviendront ici après la quatrième génération, parceque la mesure des iniquitez des Amorrhéens n'est pas encore remplie presentement. ⁵ En ce jour le Seigneur fit alliance avec Abraham en lui disant: je donnerai a votre race depuis le fleuve d'Égypte, jusqu'au grand fleuve d'Euphrate. ⁶ Comme dans les versets suivants l'Écriture spécifie toutes les nations, sur les quelles Dieu, pour ainsi dire, transporte son droit de justice ⁷ a Abraham et a sa posterité: ⁸ nous disons, droit de justice, parcequ'il a fait ce transport de possession de terre a cause de l'iniquité des nations, et des peuples dénombrez dans l'Écriture: d'ou le peuple d'Israël est devenu l'exécuteur de la justice de Dieu, et le possesseur légitime de ces païs, non par le droit des armes, mais par droit de donation, et comme on a dit, de la justice de Dieu; et son titre de légitime possession ne vient pas de son droit de conquête, mais de la donation de Dieu. Nous pouvons cependant apprendre une autre grande vérité de l'histoire de ce peuple, qui regarde tout a fait le droit des armes: c'est que Dieu suprême dominateur et maitre transporte les Royaumes de nation en nation selon les décrets de sa justice, et qu'il les reprend selon ces mêmes [47a:] décrets, qu'il suscite une nation contre une nation, comme il avoit suscité les Assyriens, les Grecs, et les Roys de Syrie, et enfin les Romains contre son peuple suivant la prédiction des Prophéties. Mais comment cela se devoit-il accomplir

¹ Livre 2, art. 1, prop. 4. [Il n'y a pas de guillemets dans le ms. de Rákóczi.]

² Ms. l.: jus quoddam [Dans le texte français, plus haut il y a droit de conquête, ici droit d'acquisition.]

³ Art 2, prop. 2.

⁴ Gen 15,7.

⁵ Gen 15,16.

⁶ Gen 15,18.

⁷ Ms. l.: jus justitiae transfert.

⁸ Cf. Gen 15,18—21.

dans le peuple, et comment s'accomplit-il encore presentement? Dieu semble avoir manifesté ses desseins a Abraham dans le texte déjà cité. Lorsque le Soleil se couchoit Abraham fut surpris d'un profond sommeil, et il tomba dans un horrible éffroy se trouvant comme tout enveloppé de tenebres. Alors il lui fut dit:

5 Sachez dès maintenant que votre posterité demeurera dans une terre étrangere, et qu'elle sera réduite en servitude, et accablée de maux pendant quatre cens ans.¹ Mais que suivrat'il de là? Le consentement du peuple captif, et réduit en servitude établirat'il le droit acquis? Rendrat'il la domination incontestable, et légitime? Le verset quatorzieme nous l'apprend: mais j'exercerai mes jugemens

10 sur le peuple, auquel ils seront assujetis, et ils sortiront ensuite de ce pais là avec de grandes richesses.² Qu'y a t'il donc qui paroisse plus clairement de là, si ce n'est que Dieu voulant châtier les peuples, livre leurs voisins a leur cupidité, et incitez par l'ambition de dominer ils s'élevent contre d'autres Royaumes, les subjuguent en héritage, y dominent ou par violence, ou paisiblement, et ne

15 peuvent cependant par là préjudicier a la liberté originaire des peuples; car le tems de leurs miseres, et captivité etant écoulé, Dieu les délivre, ou par la main d'autres Roys, ou par le peuple même, comme nous avons veû dans l'exemple des Machabées, et les fait souvent travailler sur le dos de ceux, qui auparavant travailloient sur le leur.³ Mais si cela se fait ainsi, si l'assujétissement des peuples

20 arrive selon les jugemens de Dieu, serat'il libre de resister a des Ennemis agresseurs? Certainement l'homme ignore les jugemens de Dieu qu'il ne peut connoitre que par l'Évenement: c'est pourquoi la loy même de nature dicte aux peuples, et admet de se défendre contre les agresseurs illégitimes, et qui agissent par violence, non dans l'intention de resister aux jugemens de Dieu (auxquels on

25 doit toujours, et en tout se soumettre) mais pour repousser une force injuse; car souvent un Esprit [47b:] de vertige envoïé également par le jugement de Dieu s'empare des Roys, et des peuples, pour qu'ils soient confondus, et humiliez par les peuples qu'ils envahissent injustement. Cequi se peut donc faire justement ne doit pas être omis, en commettant a la volonté de Dieu l'Évenement, qui seul

30 peut la démontrer. Celui, dont le sort est malheureux, doit le supporter avec patience, et celui, qui est dans la prosperité doit garder la modération. Toute l'histoire des juges est pleine de ces Exemples, dans les quels nous pouvons voir, comment Dieu par ses justes jugemens a permis que le peuple ait été subjugué, et délivré ensuite, quand le tems de sa misericorde est arrivé. C'est cequi fait dire a

35 l'Evêque de Condom zelé défenseur de l'État monarchique héréditaire dans le livre déjà souvent cité, parlant des guerres justes : « Il faut rapporter a ce motif le juste dessein de s'affranchir d'un joug injustement imposé, et de vanger sa liberté opprimée; Et tel a été le motif des guerres des Machabées, ainsi qu'il a été rapporté ailleurs;»⁴ et dans l'article second du même livre⁵ parmi les injustes

40 motifs de guerre il met les conquêtes ambitieuses, et pour exemple il cite de

¹ Gen 15,12—13.

² Gen 15,14.

³ Ps 128 [129], 3.

⁴ Livre 9, art. 1, prop. 7.

⁵ Art. 2, prop. 2.

nouveau l'histoire de Nembrod. Plus bas¹ il prouve fort ingénieusement par l'exemple de Nabuchodonosor, que quand Dieu paroît tout accorder aux Conquérans ambitieux, il leur prépare des châtimens rigoureux. Maintenant donc j'ay livré, ditil, par la bouche de Jérémie, toutes les terres a Nabuchodonosor Roy de Babylone mon serviteur; je lui ay donné encore les bêtes de la campagne, afin qu'elles lui soient assujetties, et tous les peuples lui seront soumis, a lui, a son fils, et au fils de son fils jusqu'a ce que son tems, et le tems de son Royaume soit venu, et plusieurs peuples, et de grands Roys lui seront soumis etc.² voilà l'apparence d'une faveur bien éclatante, et bien déclarée; mais le revers en est terrible dans Jérémie. Comment celui qui étoit comme le marteau de toute la terre, at'il été brisé, et réduit en poudre? Comment cette Babylone si fameuse parmi les nations at'elle été changée en un grand desert? Je vous ay fait tomber dans un piège, ô Babylone! et vous avez été surprise, sans vous en être apperçüe, vous avez été surprise, et saisie tout d'un coup, parceque vous [48a:] vous êtes attiré la colere du Seigneur. Le Seigneur a ouvert son trésor, il en a tiré les armes de sa colere, parceque le Seigneur le Dieu des armées en a besoin contre le pais des Chaldéens; marchez contre elle des extrémités du monde, ouvrez tout pour donner entrée a ceux, qui la doivent fouler aux pieds, ôtez les pierres des chemins, et mettez les en monceaux, tuez tout dans elle, sans y rien laisser. Exterminez tout ce qu'elle a de vaillans hommes, faites les venir pour être égorgés. Malheur a eux, parceque le jour est venu, le tems, ou Dieu les devoit visiter dans sa colere. . . je viens a toy, ô Prince Superbe, dit le Seigneur le Dieu des armées, parceque ton jour est venu, le tems ou je te dois visiter dans ma colere. Il sera renversé ce Superbe, il tombera par terre, et il n'y aura personne pour le relever; je mettrai le feu a ses villes, et il dévorera tout ce qui est aux environs.³ Par ce que nous avons donc rapporté du droit des armes, et de conquête, ou acquis du peuple de Dieu, il paroît qu'on ne peut fonder aucun droit semblable sur l'Exemple du peuple de Dieu;⁴ car ce droit ne consistoit pas seulement dans le transport de possession des terres, mais la justice de Dieu avoit donné au peuple droit de tuer, et d'exterminer les habitans des terres; par consequent tout droit des armes est un droit arrogé par la cupidité, qui proprement ne peut être appelé droit, mais usurpation. Car toute puissance, qui n'est pas conférée par le libre et volontaire consentement du peuple, est contraire au droit de nature, parcequ'elle agit contre un autre d'une manière, dont elle ne voudroit pas, qu'on agit a son égard.

¹ Prop. 4.

² Jér 27,6—7.

³ Jér 50,23—27 et 31—32.

⁴ Ms. l.: nullum jus simile in Populos fundari posse exemplo Populi Dei

[48b:] TRAITÉ DE LA PUISSANCE,
SECONDE PARTIE,
DE LA PUISSANCE DE LA CHARITÉ.

CHAPITRE PREMIER,
DE L'ORIGINE DE LA PUISSANCE DE LA CHARITÉ.

La droite raison même dans l'état de la nature corrompüe dicte que Dieu l'Être des Êtres est libre, et la foy confirme cette vérité: d'ou il s'ensuit, qu'il ne doit rien par justice qu'a sa gloire; et parceque depuis qu'il est, il connoit son existence dans la vérité, de toute éternité il s'aime soy même, et la vérité dans la charité; d'ou il arrive que cequi existe de toute éternité par lui même, et de lui même est le pere; la vérité qu'il a engendré de toute éternité par connoissance de lui même est le fils, et l'amour, dont ces deux personnes s'aiment de toute éternité, et qui procedent de l'un et de l'autre, est le Saint Esprit. Et ainsi Dieu, qui est, est vérité, et charité, mais il est un dans la Trinité de personnes. C'est pourquoy la charité a excité Dieu par la vérité a la création, afin que cequ'il a toujours eu en sa puissance fut réduit en existence, donnant a cequ'il devoit créer l'Être par la parole de la vérité. Tout cequ'il créa fut donc bon, et parcequ'il vit qu'il étoit bon, il l'aima. Mais parcequ'il créa l'homme a son image, et ressemblance, non seulement il voulut qu'il commandat a toutes les Créatures pour sa gloire, mais encore qu'il fut uni avec lui pour l'Éternité. Dieu par rapport a lui le voulut par justice, parcequ'il étoit juste que [49a:] l'image fut unie a son original; mais par rapport a l'homme, ce fut par une bonté pleine de misericorde; parce que cequ'il a fait, il ne le devoit pas par justice a la créature, mais a lui même, et a sa gloire. Cette union mutuelle de Dieu avec l'homme par la charité reciproque fut la puissance par laquelle Dieu posseda l'homme, et l'homme posseda Dieu; et ça été là l'état d'innocence dans lequel l'homme ne connoissoit point d'autre amour; mais il perdit par la péché cet état d'innocence, et de félicité, parceque par la prévarication du précepte, il s'assujétit a sa cupidité, ou amour propre, comme nous avons déjà dit. Dans les précédens chapitres nous avons établi que la droite raison avoit été donnée a l'homme pour gouverner sa volonté, mais la charité auroit du régir la droite raison comme étant la puissance de l'union entre Dieu et l'homme; mais il l'a perdüe par le péché. C'est pourquoy cette privation de la charité a rendu la nature humaine absolument incapable d'union avec Dieu; et ça été la mort de la mort, sous peine de laquelle Dieu avoit deffendu de manger du fruit de l'arbre de science du bien et du mal. C'est pour cela que la charité a mû Dieu a réparer la nature humaine, et a rendre l'homme capable de remplir sa fin, qui est l'union avec Dieu par rapport à sa gloire propre, et son amour pour une créature formée a son image, et ressemblance; mais cette charité même de Dieu a été une œuvre de sa misericorde par rapport a la créature, a qui il ne devoit nullement ce qu'il a fait par sa charité pour lui même; et en conséquence de ce décret juste, et misericordieux la seconde personne de l'adorable trinité, la vérité, le verbe, la sagesse éternelle, ou le fils, s'est chargée du grand œuvre de la réparation de la nature humaine, afin qu'elle fut conduite par la vérité a la connoissance de la vérité, et sanctifiée par l'amour de la vérité, qui n'est autre chose que la charité. Mais les œuvres de Dieu nous ont

fait voir que trois choses étoient nécessaires pour cette fin. 1°. la préparation de la [49b:] nature humaine pour recevoir la vérité. 2° sa purification par la satisfaction due a la justice de Dieu, pour qu'elle connut la vérité. 3°. l'effusion de l'esprit de Dieu pour aimer la vérité. Le Pere a donc envoie son fils la vérité éternelle dans le monde pour disposer par son incarnation la nature humaine, et 5 et que comme véritable Pontife, Dieu, et vérité il offrît véritablement et réellement l'homme tout entier en satisfaction, et que par l'effusion de son sang il purifiait la nature humaine, et qu'étant ainsi purgée, et éclairée l'homme vit la lumiere, qu'il étoit incapable de voir auparavant. Et de telle sorte les mysteres de la redemption humaine opérée réellement, et visiblement ont eu des témoins de la 10 passion, et de la résurrection, qui n'ont crû, que ce qu'ils ont veû, jusqu'a ce que l'esprit de Dieu répandu dans leur cœur par la charité leur a enseigné dans l'amour de la vérité tout ce qu'eux mêmes ont ensuite appris aux autres, et transmis par leurs paroles, et par leurs œuvres écrit, ou non écrit; a quoi l'esprit de Jesus Christ, ou de la vérité, qui est répandu dans les cœurs des fidèles rend, 15 et rendra toujours témoignage: et ainsi s'est accompli l'ouvrage de la régénération, réparation, rédemption, et sanctification de la nature humaine; car tout homme a été véritablement rendu capable de ces bienfaits, mais ils ne sont réellement appliquez qu'aux appellez a la foy, dont est composé le Royaume de Jesus Christ (dans le sens, que nous expliquerons plus bas) qu'il a acquis par son sang et 20 dans ce Royaume la puissance de la charité a été donnée pour gouverner afin de tenir la droite raison unie avec Dieu. Car comme dans la premiere partie de ce Traité parlant de la puissance de la droite raison nous avons considéré sa conduite et son pouvoir dans l'état de la nature corrompue, de même dans celui-ci nous traiterons de la puissance de la droite raison réduite sous la 25 puissance de la charité par la grace, qui fait la différence avantageuse du peuple Chrétien adopté pour enfant de Dieu, d'avec tous les peuples de la terre.[50a:]

CHAPITRE SECOND, DU ROYAUME DE JÉSUS CHRIST.

La droite raison éclairée par la foy croit, et unie dans la charité ressent que Jésus Christ est un, que son esprit est pareillement un aussi bien que son Royaume. A Dieu ne plaise donc que nous divisions le Royaume de Jesus 30 Christ; mais les Écritures mêmes nous enseignent qu'il faut le considerer en divers états, ou perfections. Ce divin Sauveur avoit dit avant sa glorification que son Royaume n'était pas de ce monde. Il manifesta après sa résurrection que toute puissance lui avoit été donnée dans le Ciel, et sur la terre.¹ Il prédit en paraboles que dans le Royaume de Dieu il y auroit des scandales, que le bon 35 grain y seroit mêlé avec la paille et l'ivroye.² Il enseigna cependant clairement qu'il n'entreroit dans son Royaume que ceux, a qui il dira au jour du jugement: Venez les benis de mon pere posséder le Royaume, qui vous est préparé de toute

¹ Cf. Jean 18,36 et Matth 28,18.

² Cf. Matth 13,24—30.

éternité.¹ C'est de ces considérations mal digérées que quelques uns ont pris sujet de dire que le Royaume de Jésus Christ n'étoit pas visible, ni temporel, puisqu'il a dit lui même que son Royaume n'étoit pas de ce monde. Mais nous parlons selon les vérités, que nous croions après en avoir été instruits par la grace de Dieu, et nous ne cherchons pas à en disputer. Disons donc que dans le Royaume de Jésus Christ sont compris tous les hommes, en tant que toute puissance lui a été donnée dans le Ciel, et sur la terre, et qu'il a été établi juge des vivans, et des morts.² Mais Jesus Christ régne par la foy sur les peuples, qui croient en lui, et dans la foy par la charité sur ceux, qui doivent régner éternellement avec lui.

10 Cette distinction quoique générale — suffit à notre sujet pour en pouvoir conclure que dans ceux, qui veulent regner avec Jesus Christ, il faut que la puissance [50b:] de la charité gouverne la droite raison éclairée par la foy, pour que dans cet esprit de la vérité de Dieu ils sachent et commander, et obéir. La puissance de Jésus Christ a paru et paroît sur la terre, en ce qu'il a écrasé la tête du

15 serpent, c'est à dire le culte impie du Démon, ou l'idolatrie, et qu'il a rendu commune la connoissance du vrai Dieu. La droite raison donc éclairée par la connoissance de Dieu, et la foy en Dieu dicte même aux infidèles qu'il faut aimer cet Être Suprême d'un amour de préférence sur tout, et diriger vers lui toutes ses démarches: mais cela ne leur sert de rien, parce qu'ils sont hors de la voie, *qui*

20 *seule conduit à la vie éternelle, c'est-à-dire hors de Jésus-Christ qui est la voie,*³ la vérité, et la vie. Ils reconnoissent et adorent Dieu; mais ils ne l'adorent pas en esprit,⁴ et en vérité, parce qu'ils ne connoissent pas que Jesus Christ est la vérité: ils veulent approcher de Dieu, mais ils ignorent l'unique médiateur qu'il y a entre

25 Dieu, et les hommes, et ne peuvent ainsi parvenir à Dieu dans cet état. Mais il en est d'autres, qui ont la foy au milieu de l'Église, qui croient, et reconnoissent la voie, la vérité, et la vie, mais leur foy est morte entant qu'elle n'opère pas par la charité, et qu'ils suivent leur cupidité; et ceux là, bien qu'ils sachent, et qu'ils croient que Jésus Christ est la voie, qu'ils reconnoissent qu'il est la vérité, ne pourront parvenir à son Règne, parcequ'ils ne suivent pas ses exemples. D'où il

30 est clair que la vie de l'homme Chrétien, dans quelque'état qu'il soit, consiste à croire dans la vérité, à operer par la charité; et c'est là l'esprit propre, et le caractère spécifique du Christianisme du peuple saint, sacerdotal, et Royal. Celui, qui révoqueroit en doute ces vérités, ignorerait les Éléments de la foy chrétienne; nous ne nous attacherons donc pas à citer l'Écriture sur cette

35 matière, mais nous jugerons de l'ordre du Royaume de Jesus Christ, qu'il a fondé sur la puissance de la charité, et qu'il a soumis à cette même puissance par la propagation dudit Royaume. Lorsque Jesus Christ a dit que son Royaume n'étoit pas de ce monde, sans doute qu'il a entendu le monde, pour lequel il n'a point prié, et dont il ne triomphera qu'à la fin des tems, mais entant qu'il a

40 manifesté avoir reçu tout pouvoir sur la terre, il faut que son Royaume soit dans

¹ Cf. Matth 25,34.

² Cf. Matth 28,18.

³ Ms. l.: *quia sunt extra viam quae sola ducit ad vitam aeternam, id est extra Christum, qui via, veritas et vita est.* [Les mots en italiques sont omis dans le ms. français, à cause d'un saut du même au même et ils ont été complétés d'après H 1751 qui donne ici le texte intégral.] Cf. Jean 14,6.

⁴ Cf. Jean 4,23—24.

le monde, mais ce n'est pas une Royauté comme celle des nations, et **[51a:]** de leurs Roys, mais un véritable gouvernement de Prince paternel, et fraternel: car c'est ains: qu'il a fallu que le nouvel Adam venant réparer la nature humaine commandat dans la propriété de réparateur, et régénérateur comme pere du genre humain régénéré, et comme frere aîné entre les Enfans de Dieu, qui naissent de Dieu par adoption, comme il est né de Dieu son pere par génération. Jésus Christ a donc donné a toutes les puissances, a ses Enfans, freres, et vicaires un grand modèle¹ de ce gouvernement de Prince paternel, et fraternel; mais il a toujours fui le titre de Roy, que le peuple, qui le suivoit, a si souvent voulu lui donner. Pour donner l'idée du gouvernement de Prince a ceux, qui le suivoient, d'abord au commencement de sa conversation avec les hommes il a institué une Principauté visible appellant ses Apôtres, et ses disciples pour le suivre toujours attachez a sa personne, et pour qu'il leur commandât en servant, et non en dominant, ne rejetant personne de ceux, qui venoient a lui, mais faisant du bien a tous, ne contraignant personne, mais invitant ceux, qui travailloient, et qui estoient chargez pour les soulager. Les bases, et fondemens du Thrône de sa Principauté visible ont été la charité et l'humilité; d'ou nous pouvons conclure que les Principautez, qui ne sont pas appüiées sur ces fondemens, ne sont pas des gouvernemens et Principautez établies par le nouvel Adam dans la liberté des Enfans de Dieu, mais qu'elles gémissent sous le joug de la servitude de l'ancien Adam. L'Esprit humain des politiques se scandalize facilement en lisant la vie de Jesus Christ, et dit d'abord qu'il n'a pas donné aux Roys, et aux Princes des Loix, qui concernent la vie civile, et le gouvernement politique, mais purement la vie spirituelle, et le salut éternel; car Jésus Christ même conversant parmi les hommes, comme un du peuple, a mené une vie privée, et ne s'est jamais ingéré dans le gouvernement politique. C'est ainsi que parle celui, qui ne médite pas l'ordre si admirable des ouvrages de Dieu, si élevé, et si sublime dans sa simplicité apparente. Ressouvenons nous donc de ceque nous avons déjà dit dans la premiere partie de ce Traité sur la puissance de la droite raison, c'est a dire, qu'elle a été laissée a l'homme **[51b:]** dans l'état de la nature corrompüe pour vivre moralement bien, nous remarquerons aisement qu'il n'a rien manqué a l'homme pour etre ramené a la fin, pour laquelle il a été créé, et dont il s'étoit éloigné par le péché, sinon qu'après la redemption de l'homme la droite raison fut ramenée a Dieu, et unie a lui par la puissance de la charité. Il ne fallut donc pas réformer les Loix des peuples, que la droite raison avoit instituées par rapport aux gouvernemens politiques; mais il fallut que Jésus Christ laissât des Loix, et des préceptes, et établit une puissance qui dirigeât les Loix de la droite raison, et les puissances exécutrices des Loix a la fin, a laquelle tout homme doit tendre, et c'est (pour le répéter encore) la puissance de la charité. Les préceptes, et les exemples de notre saint Legislatteur: la sagesse et la vérité éternelle, sont si divins, qu'ils peuvent, et doivent servir de regle a la vie tant morale que spirituelle de tous les hommes, parcequ'ils enseignent le vrai sens, et l'esprit des Loix formées par la droite raison. Cela paroît clairement en ce que Jésus Christ non seulement n'abrogea pas, et n'abolit pas, mais au contraire enseigna d'accomplir les Loix, que Dieu avoit données a son peuple, pour établir la société humaine

¹ Ms. l.: amplam ideam dedit Christus.

selon l'extension de la droite raison (et que nous avons appellées en leur sens humaines) et donna des lumieres pour cela par ses commandemens, et ses exemples. Que si donc seulement en idée on pouvoit distinguer la vie morale de la vie spirituelle dans l'homme Chretien, nous séparerions encore, et nous
5 considérerions a part les préceptes de Jésus Christ, qui regardent la vie spirituelle et la vie morale; mais il seroit criminel de chercher cet Être de raison; car c'est l'objet des Enfans du siècle, qui se disent Chrétiens, et le sont, entant que par le Baptême ils sont entrez dans le Royaume de Jésus Christ, et qu'ils n'ont pas renoncé a la foy; mais ne sont nullement Chrétiens dans leurs œuvres, parce
10 qu'elles ne sont point conformes a leur foy, et ainsi mentent a Dieu, et aux hommes. Malheur donc au Roy Prince, qui diroit: Jesus Christ n'a pas donné des Loix aux Princes, mais a ses Apotres, et Disciples, aux quels ont succédé les Evêques, et Prêtres, et non a moy, mais [52a:] aux Empereurs, et Roys de tel et tel Royaume. Malheur au peuple, qui diroit pareillement qu'il ne doit pas se conformer aux Loix de Jésus Christ, et malheur a tout homme d'État, qui
15 raisonneroit ainsi, parce qu'il diviseroit l'Esprit de Jésus Christ, Jésus Christ même, et son Royaume, et s'érigeroit ainsi en Antechrist.

CHAPITRE TROISIEME
DE LA MANIERE ADMIRABLE, DONT JÉSUS CHRIST A ÉTABLI,
ET ÉTENDU SON ROYAUME DANS TOUT LE MONDE.

Nous avons dit au chapitre premier de cette partie, que la seconde personne de la très Sainte Trinité, la verité éternelle, a été envoïée par son pere pour réparer,
20 et racheter la nature créée a l'image de Dieu, et que le Saint Esprit fut envoïé pour la sanctifier. Après donc que la vérité éternelle se fut unie par l'incarnation a la nature humaine, elle commença a préparer l'homme a recevoir la verité l'exhortant par son Précurseur a la pénitence, et lui faisant porter témoignage d'elle même: parcourant toute la Judée, enseignant par ses paroles, et par ses
25 exemples, et prouvant par tant, et de si grands miracles la vérité de sa mission. Il offrit enfin un corps humain en véritable sacrifice comme un vrai Pontife éternel, et lava dans son vrai sang la nature humaine, et ainsi fut glorifiée la vérité incarnée par la résurrection, manifestée devant tous ceux, qui croïoient en lui, en son ascension, après qu'il eut déclaré que toute puissance lui avoit été donnée
30 dans le Ciel, et sur la terre, et qu'il eut clairement révélé aux hommes le mystere de la très sainte Trinité.¹ Et ce fut pour l'annoncer a toute créature,² et pour communiquer la connoissance de la vérité par la foy dans le Baptême, qu'il envoïa ses Disciples, mais cette foy même, et connoissance de toute vérité, que la vérité incarnée pendant sa conversation [52b:] avec les hommes³ avoit enseigné,
35 fut imprimée dans les Disciples par la descente du Saint Esprit. Et ainsi confirmez dans la foy et sanctifiez par cet esprit de vérité, ils devinrent les témoins de la résurrection ou glorification de la vérité incarnée, et ses zélez, et courageux

¹ Ms. l.: et hominibus clare et distincte revelasset mysterium Sanctissimae Trinitatis,

² Cf. Matth 28,19—20.

³ Ms. l.: durante conversatione sua

Défenseurs : et ainsi après que Jésus Christ comme verité incarnée, eut été exalté, il commença a attirer tout a lui selon qu'il l'avoit prédit avant sa passion. Nous établrions donc cette Époque du commencement du regne visible de Jésus Christ, dont les Apotres sont devenus les vicaires, successeurs, et Princes visibles, et leur voix s'est fait entendre par tout le monde, et leurs paroles jusqu'aux 5 extrémitéz de la terre. Parcourons premierement les huit chapitres des actes des Apotres, et nous connoitrons les premiers principes, et fondemens de la Principauté de ces Princes non seulement spirituelle, et invisible, mais encore temporelle, et visible; car un grand nombre du peuple les suivoit, et les craignoit tellement, qu'ils n'osoient même en approcher: tous les fideles apportoiient leurs 10 biens a leurs pieds, et par l'institution de la vie charitable la puissance de la charité se manifesta d'abord au commencement d'une maniere si excellente. Pierre et Jean les premiers par leur exemple enseignerent a résister au conseil d'une puissance souveraine,¹ et d'obéir plutost a Dieu qu'aux hommes en ce qui concerne les commandemens, et les Loix de Dieu; et c'est pour la confession de 15 ces véritez que dans les trois premiers siècles tant de milliers de Martyrs ont si genereusement sacrifié leur vie. Et Jésus Christ a manifesté par un exemple si admirable, et qui passe de si loin toute portée de l'esprit humain, la force et vertu de la vérité,² qui n'a eu besoin d'aucune puissance de la terre pour s'établir et s'étendre. Et le sang même des Martyrs répandu par tout le monde a rendu un 20 témoignage visible au regne visible de Jésus Christ; et les actes déjà citez des Apotres, et les histoires des premiers siecles nous apprennent comment la puissance de la charité y a régné. L'Apotre dit fort bien la raison pourquoi Dieu n'a pas choisi d'abord les Roys, et Empereurs, et autres puissants sur les peuples pour la propagation de son Royaume, mais [53a:] les vils, et abjets du monde 25 pour confondre la sagesse, et la puissance des forts, et des sages du siècle. Et certainement la gentilité même étoit contrainte de reconnoitre que la science, la constance, la patience et le courage des martyrs partoit d'un principe divin; et personne ne pouvoit contredire aux apologies de Justin martyr, de Tertullien, et autres écrites en faveur des Chrétiens. Il paroît assez de la que nul prétexte de 30 religion ne peut autoriser les guerres, et perturbations du repos public; puisque les Apotres avoient enseigné d'obéir aux Princes même étrangers, ou de religion differente. Mais d'un autre coté si l'on considere bien la chose, jamais la cause de la religion ne peut être réputée pour cause publique; car la foy n'est pas un bien 35 temporel, mais spirituel donné en propre a tout croïant, et concernant chaque individu: ainsi elle peut être la cause de plusieurs particuliers, et non de tous, comme sont les causes des Loix violées, et les contraventions ou abrogations des libertez, qui concernent tout un peuple, et qui établissent le repos de la société humaine, pour la conservation de laquelle, et non pour sa destruction la 40 puissance a été donnée a ceux, qui exécutent les Loix. D'ou l'on peut voir que toute doctrine, qui pourroit estre contraire a la tranquillité publique, avant que d'être établie par Loy publique peut, et doit être réprimée, et prohibée par les Magistrats; car tout ce qui est opposé a la charité due a Dieu, et au prochain, et par consequent au bien de la société humaine, ne peut être de Dieu; c'est pour

¹ Ms. l.: resistere supremæ potestatis Concilio.

² Ms. l.: virtus veritatis

cela que la Relligion Chretienne s'étendoit si fort au milieu même des persécutions, parce qu'elle étoit gouvernée de telle sorte par la puissance de la charité, que Dieu n'a pas voulu abolir par les armes des Chretiens l'Idolatrie même, dans laquelle le Diable rénoit si manifestement, mais il a introduit les nations barbares, qui aheurtées les unes contre les autres détruisissent Rome idolatre cette prostituée de Babylone, pour la faire renaitre de ses cendres. Et ce changement des peuples, et [53b:] habitans des Royaumes a été presque universel dans les États de l'Europe: c'est pourquoi il n'y a point de Royaume en Europe, qui n'ait été fondé de nouveau après l'inondation des Barbares, et par consequent aucun Roy, qui ne doive au peuple sa succession. Et l'Empire Romain même a l'occasion de la domination des Lombards fut éteint en Occident hors le nom, et doit son rétablissement a Charlemagne, qui fut élevé a cette dignité par les libres suffrages du peuple Romain.¹ Premierement donc le peuple de Jésus Christ fut appelé a la foy par une disposition admirable, et la Relligion Chretienne s'aggrandissoit pendant trois cent ans avant que Constantin l'embrassât. Et pendant tout cet intervalle le peuple Chretien étoit gouverné par les Apotres, et les Evêques leurs successeurs de telle sorte que même les causes civiles, qui naissoient parmi les fideles étoient jugées par les Evêques, ce que nous voïons encore pratiquer en Orient (entre les Chretiens, qui gémissent sous le joug des Infidèles) c'est pour cela que l'Apotre reprend les Corinthiens: Si donc vous avez des differens entre vous touchant les choses de cette vie, vous prenez plutost pour Juges dans ces matieres ceux, qui sont méprisables dans l'Église; et il demande s'il ne se trouve point parmi eux un seul homme sage, qui puisse être juge entre ses freres, leur reprochant que, quand un frere plaide avec son frere, c'est devant les infideles.² Ça été le gouvernement et la puissance de la charité Paternelle, et Fraternelle, que Jésus Christ a fondé, et institué. Ce fut le peuple même adopté en Enfans de Dieu par Jesus Christ, et en Jesus Christ, rétabli dans l'état d'innocence, et de grace, et dans toute liberté, qui se constitua des Roys non contre la doctrine de Jesus Christ, mais selon les impressions de la droite raison recherchant en eux dans la charité de Jesus Christ un pere, un frere, et en ce sens un Prince, et gouverneur. Ainsi les Loix de tous les États, qui aïant été faites par la droite raison même dans le paganisme, n'étoient point contraires a la Relligion selon les principes, que nous avons établis dans la premiere partie de ce Traité, demeurèrent. Et de ces raisons il paroît pourquoi Jesus Christ n'a pas donné des Loix [54a:] particulieres aux Roys, et aux peuples, parce qu'il a laissé a la puissance de la droite raison soumise a la puissance de la charité, qu'il a répandüe dans les cœurs des fideles a instituer les Loix requises pour conserver la société des hommes. La Relligion Chretienne n'ôte donc pas la liberté des peuples; mais elle la perfectionne, et unit toute la société humaine sous la puissance de la charité dans le Royaume de Jésus Christ pris pour la société des hommes, qui ont promis la fidélité a Jésus Christ dans le Baptême, et ont reçu sa foy, et ses préceptes, auxquels tout homme, qui veut regner avec Jesus Christ, doit conformer sa vie spirituelle, et civile.

¹ Ms. l.: per liberam voluntatem Populi Romani evectus est.

² 1 Cor 6,4—6.

CHAPITRE QUATRIEME.
DU ROY PRINCE CHRETIEN.

Ces principes établis nous avons déjà veu que le peuple Chretien est le peuple
Choisi, Saint, Sacerdotal, et Royal adopté pour Enfans de Dieu, et par
consequent a la liberté des Enfans de Dieu, régénéré, racheté, et rétabli dans
l'État d'innocence du premier homme dans le Baptême. Ce sont là les excellentes,
et sublimes prérogatives du peuple Chretien, dont le caractere d'Enfant de Dieu 5
est imprimé a un chacun en individu, et reste en lui indélébilement; l'esprit de
charité est répandu sur ce peuple, et l'esprit de Jésus Christ, qui n'est soumis qu'a
Dieu son pere, et a sa loy par Jésus Christ, et en Jésus Christ, mais soumis pour
Jésus Christ a ses Pasteurs légitimes, demeure avec lui jusqu'a la consommation
des siècles. Ce sont les proprietz générales étendües sur tous les hommes, qui 10
sont baptisez en Jésus Christ, et qui se disent Chretiens. Nous en séparons cequi
est outre cela nécessaire pour l'union spirituelle, le culte, et le salut éternel, et qui
distingue la véritable Église de Jésus Christ des sociétés, qui se trouvent parmi le
peuple Chretien, mais qui ne les sépare pas dans la vie morale, civile, ou dans le
gouvernement [54b:] politique; car nous nous garderons bien de traiter cequi 15
regarde les dogmes, ou la controverse.¹ Ces préliminaires ainsi considerez,
interrogeons, et recherchons ceque c'est qu'un Roy du peuple Chretien, et nous
trouverons qu'un Roy Chretien est un homme établi du libre consentement du
peuple, ou reconnu par la disposition divine pour premier, ou Prince, pere, frere,
et pasteur pour le bien, et utilité de la société humaine, sacré selon l'institution de 20
Dieu, pour que recevant l'esprit de Prince, il administre la justice par l'exécution
des Loix dans la charité due a Dieu, a ses Enfans, et freres: a la puissance duquel
donnée par le peuple selon les Loix, resister, c'est resister a Dieu, dont il porte le
glaive de justice, et ainsi la majesté du caractere convient a sa personne, et tout
honneur, respect, vénération, et obéissance lui est due, en cequi n'est pas 25
contraire a la justice de Dieu, et a la loy du peuple. Le fondement de l'humilité
d'un Roy Chretien est de connoitre qu'il est homme, qu'il a été élevé par la
disposition de Dieu, et le libre consentement du peuple pour le bien, et l'utilité du
même peuple sur ses freres pour, en servant aux autres, leur administrer le bien
public. Aucun droit héréditaire, aucune succession d'Enfans établie ne peut 30
détruire ces principes dans un Roy du peuple chretien, qui reconnoit Jesus Christ
pour son chef, et qui veut le suivre; parce qu'il n'y a que la cupidité, qui a établi
que la succession héréditaire dans les Roys soit la même chose que la propriété
du domaine; car la charité ressent que c'est la succession d'un ministere public.
Mais quoique ces véritez soient si manifestes dans l'Évangile, si l'esprit de Jesus 35
Christ ne les persuade, nos paroles ne les rendront pas incontestables; car nous
sommes arrivez au tems, ou l'on met une difference entre les Roys Électifs, et
héréditaires, et que les premiers ne passent que pour les administrateurs des
Royaumes, et les derniers pour Maitres, et propriétaires. Et cette vaine opinion
de la cupidité incite les Roys a briguer l'hérédité des Royaumes, mais la vanité se 40
confond elle même parce que tandis qu'ils demandent au peuple le droit de
succession, ils reconnoissent que le souverain droit et liberté de le [55a:] donner

¹ Ms. l.: controversistica

ou refuser est entre les mains du peuple: et parconsequent, c'est en vertu de cette reconnaissance antécédente du peuple, que naissent Roys ceux, a qui la vanité des hommes attribüe plus de dignité, qu'aux autres, que le peuple élit successivement. Et quoique les uns, et les autres soient reconnus appelez par la grace de Dieu, cependant la source de la dignité, et Majesté semble être plutost rapportée a la naissance, qu'a la vocation de Dieu. Enfin on croit qu'il est plus grand d'avoir la dignité Royale par la grossiereté d'une naissance charnelle, que de la mériter par sa vertu, c'est a dire par les talens donnez de Dieu, et bien employez. C'est ainsi qu'on fait lever la tête a un Enfant encore dans le berceau

10 sur ceux que la puissance de la charité devoit faire reconnoitre pour freres, mais que la superbe enseigne a regarder comme des Esclaves.¹ Nous ne prétendons point par ce que nous rapportons condamner le gouvernement héréditaire des Royaumes, que les peuples ont eu pouvoir d'établir par leur libre consentement; car nous nous contredirions nous memes, et les principes que nous avons posez,

15 si nous déroignons a la liberté du peuple pour établir la succession héréditaire de ses Roys: mais nous ne croions pas que par de semblables constitutions on puisse détruire la liberté des peuples pour changer les Loix qu'il a faites eu égard a son état, tant qu'il les a crües convenables a l'utilité, et tranquillité publique. Nous disons de plus que le titre de succession héréditaire ne donne nullement de

20 caractere different aux Roys, de celui, qu'ont les Roys Électifs, et nous ne craignons pas d'avancer que l'usage introduit sur la prérogative des titres, et du traitement cérémonial est une invention de la cupidité contraire au caractere Royal, qui n'est pas donné par la naissance, mais par la vocation de Dieu, et l'onction sacrée, qui sont communes aux Roys tant Électifs qu'héréditaires.

25 Repassons donc ici, et considerons ceque nous avons dit du peuple Chretien, de ses proprieté, et libertez, et nous verrons plus clair que le jour que la dignité Royale est une dignité, et puissance Suprême administratrice des Loix, [55b:] mais nullement dominatrice: parce que Jésus Christ même, par qui, et de qui la puissance est donnée aux Roys par les peuples, a voulu en qualité d'ainé entre les

30 freres commander au peuple racheté de son propre sang, et remis sous la puissance de son pere, qui seul est le maitre, et dominateur, et gouverne toute ame vivante par le Roy immortel des siecles (a qui il a donné tout pouvoir dans le Ciel, et sur la terre). Toute puissance donc qui s'éloigne du gouvernement paternel, et fraternel, se détourne de l'esprit de Jésus Christ, et n'est pas une

35 puissance de charité, mais d'une cupidité criminelle, aux suggestions de laquelle la vérité éternelle nous ordonne de resister, et sa grace nous en donne le vouloir et le pouvoir. Et il n'y a que l'esprit du monde d'ou procede la puissance de la cupidité, qui nous enseigne d'y adhérer. Il y en a, qui écrivant de l'obéissance due aux Roys, et alléguant les paroles de l'apotre ne considerent peut être pas assez

40 attentivement que St. Pierre écrivoit aux fidèles dispersez dans le Pont, la Galatie etc. et par consequent a des Esclaves et captifs sujets a l'absolüe volonté de leurs maitres selon la coutume de la cupidité des nations, et alors sans doute réduits a cet état par la disposition divine. St. Paul écrivant aux Romains, n'écrivoit pas a des Citoïens Romains, mais a des gens, qui étoient dans la même dispersion, que

45 ceux, dont nous venons de parler: car le même Apotre nous enseigne par son

¹ Ms. l.: pro servis reputare docet superbia vitae

exemple que les personnes libres soumises au droit civil doivent être autrement
 considérées, et qu'elles ne sont sujettes aux puissances, que selon les Loix; car St.
 Paul dit à une puissance illégitime à son égard, et qui procédoit contre les Loix:
 Quoi après nous avoir publiquement battus de verges sans connoissance de
 cause, nous qui sommes Citoïens Romains, ils nous ont mis en prison, et
 maintenant ils nous en font sortir en secret, il n'en sera pas ainsi: qu'ils viennent
 eux mêmes nous en tirer. Les huissiers rapportèrent ceci aux Magistrats, qui
 eurent peur aiant appris qu'ils étoient Citoïens Romains: ils vinrent donc leur
 faire des excuses, et les aiant mis hors de la prison, ils les supplierent de se retirer
 de leur ville.¹ Mais cela nous est montré plus clairement par le même Apotre; car
 pareillement lorsqu'une puissance incompetenté eut voulu le faire lier, il use
 contre elle de l'autorité des Loix en disant: vous est il permis de fouetter un
 Citoïen Romain, et qui n'a point été [56a:] condamné; au même tems ceux, qui
 lui devoient donner la question se retirèrent, et le Tribun eut peur voiant que
 Paul étoit Citoïen Romain, et qu'il l'avoit fait lier.² St. Paul avoit reconnu qu'il
 étoit Juif, pourquoi donc appelle-t-il lui même à César,³ s'il avoit entendu à la
 lettre cequ'il écrit de l'assujétissement aux puissances? Il paroît donc par là que
 l'autorité suprême, comme nous l'avons déjà exposé dans la première partie de
 ce Traité, a toujours resté aux Loix, auxquelles l'autorité a été donnée par
 l'auteur de la nature pour établir la société humaine; et la Loy Évangélique a
 montré le vrai sens des Loix morales; et le Saint Esprit l'a imprimée dans les
 cœurs des fideles par la puissance de la charité. C'est là cette adorable Loy de
 grace, qui apprend au Chretien à obéir pour Jesus Christ à toute puissance, à
 pardonner les injures, et aimer ses Ennemis dans tous les cas, qui regardent la
 personne particulière, et l'individu d'un chacun; qui apprend, disje, à tout
 attendre de la justice des Loix, et des puissances administratrices des Loix: et
 cette charité même fraternelle des Enfans de Dieu doit unir tous les fideles dans
 les causes de la liberté publique, et pour défendre les Loix de la Patrie contre la
 puissance de la cupidité, qui transgresse les bornes de la charité due aux freres:
 c'est pourquoi il n'y a point de plus juste motif de guerre que la charité due aux
 freres, Enfans, à soy même, et enfin à la Patrie, qui fait toujours des guerres
 défensives, et est conforme au droit de la nature, parce qu'elle ne cherche qu'à
 défendre le sien, et non envahir ce qui est à autrui. L'Evêque de Condom
 auteur, qui nous sera toujours respectable, confirme cette vérité dans sa
 conclusion du livre premier de l'ouvrage déjà cité, en ces termes: « La société
 humaine peut être considérée en deux manieres, ou en tant qu'elle embrasse tout
 le genre humain comme une grande famille, ou en tant qu'elle se réduit en
 nations, ou en peuples, composez de plusieurs familles particulieres, qui ont
 chacune leurs droits. La société considérée de ce dernier sens s'appelle société
 civile. On la peut définir selon les choses, qui ont été dites, société d'hommes unis
 ensemble sous le même gouvernement, et sous les mêmes Loix. Par ce
 gouvernement, et ces Loix, le repos, et la vie de tous les hommes est mise autant
 qu'il se peut en sûreté. Quiconque donc n'aime pas la société civile, dont il fait

¹ Actes 16,37—39.

² Actes, 22,25 et 29.

³ Cf. Actes 25,9—12.

partie, c'est a dire, l'état, ou il est né, est ennemi de lui même, et de tout le genre humain. » C'est ainsi qu'un Evêque, qui enseigne de la chaire de verité, conclut son discours de l'amour de la patrie, et pour cela il dit au livre 2.¹ [56b:] en expliquant le texte de l'Apotre aux Romains ch. 13. v. 12: que toute ame soit
5 soumise aux puissances superieures. « Il n'y a aucune forme de gouvernement, ni aucun établissement humain, qui n'ait ses inconvéniens, de sorte qu'il faut demeurer dans l'état, auquel un long tems a accoutumé le peuple. C'est pourquoi Dieu prend en sa protection tous les gouvernemens légitimes, en quelque façon qu'ils soient établis; qui entreprend de les renverser, n'est pas seulement Ennemi
10 public, mais encore Ennemi de Dieu. » Enfin que tout cet ouvrage, que nous citons si souvent, soit assaisonné du sel de la discretion, que l'auteur même manifeste dans la conclusion du livre second, il tiendra lieu d'instruction a tous les Roys, et a tous les hommes sous quelque gouvernement qu'ils soient; car dans cette conclusion il rapporte ceci, qui est particulièrement remarquable, et
15 qu'on doit regarder comme la clef de tout son ouvrage: « Nous n'avons pourtant pas oublié qu'il paroît dans l'antiquité d'autres formes de gouvernement, (c'est a dire, que le Monarchique, qu'il approuve singulierement) sur lesquels Dieu n'a rien prescrit au genre humain, ensorte que chaque peuple doit suivre comme un ordre divin le gouvernement établi dans son pais, parce que Dieu est un Dieu de
20 paix, et qui veut la tranquillité des choses humaines. Mais comme nous écrivons dans un État Monarchique, et pour un Prince, que la succession d'un si grand Royaume regarde, nous tournerons dorénavant toutes les instructions, que nous tirerons de l'Écriture, au genre de gouvernement, ou nous vivons; quoique par les choses, qui se diront sur cet État, il sera aisé de déterminer ce qui regarde les
25 autres. »²

CHAPITRE CINQUIEME, DU LIEN MUTUEL ENTRE UN ROY CHRETIEN ET LE PEUPLE.

Nous avons appris de l'Évêque de Condom que tous les gouvernemens légitimes ont Dieu pour auteur, et nous avons démontré par les exemples du peuple de Dieu dans la premiere partie de ce traité que tous les gouvernemens légitimes sont établis par le consentement libre, et volontaire. Maintenant donc
30 que nous allons traiter de la puissance de la charité spécialement donnée au peuple Chretien, il nous faut considerer [57a:] cet admirable lien, que Jesus Christ a mis dans son Royaume. Nous ne parlons pas de ce lien d'union, dans lequel le fils de Dieu a uni avec lui son Église orthodoxe sous les mêmes Pasteurs spirituels, par les mêmes sacremens, et par un culte uniforme sous la même Loy,
35 et intelligence de la verité; parceque nous avons déjà dit dans le chapitre précédent en quel sens nous considerons ici le Royaume de Jesus Christ étendu sur tous les peuples, sur lesquels Jésus Christ regne par la foy, c'est a dire, qui croient en lui, et ont dûement reçu le Baptême institué par lui. Enfin le peuple civil, entant que nous voulons le regarder comme tel, pour ne pas confondre le
40 gouvernement spirituel avec le temporel. Que si les peuples, qui ont connu Jesus

¹ Art. 1, prop. 12.

² Conclusion du Livre 2.

Christ croiant en lui eussent resté dans l'innocence de leur état Baptismal, il n'y auroit point eu entre eux autre distinction que de Ministres, ou Pasteurs spirituels, et du peuple. Et cet état avoit été figuré par le gouvernement des Juges du peuple d'Israël: Il a été institué par Jesus Christ dans le pastorat, et ministère,¹ auquel il a destiné, et pour lequel il a envoïé les Apotres, Disciples, et les Evêques leurs successeurs, qui dans les trois premiers siècles ne gouvernoient pas, mais conduisoient, et servoient le peuple Chretien. Mais comme les Enfants de Samüel ne marchant pas dans les voies de leurs peres donnerent occasion au peuple de dire: donnez nous un Roy, comme en ont les autres nations etc. Ceux, qui lisent l'histoire Écclésiastique, pourront remarquer qu'il y a eu plusieurs Enfants des Apôtres engendrez d'eux spirituellement, qui ne marcherent pas dans les voies de leurs peres: ainsi comme Saül fut donné de Dieu, pour être Roy en Israël, peut être qu'il n'y aura point d'absurdité à dire que la séparation entre le Pastorat spirituel, et temporel s'est ainsi fait dans le Royaume de Jésus Christ, et dans son peuple. Le premier resta selon les Loix de Jésus Christ, le second retint aussi ses Loix, et le gouvernement civil en son sens comme celui des nations fut introduit² parmi le peuple Chretien: et de là quelles confusions s'ensuivirent, l'histoire de l'Arrianisme nous l'apprend; car à l'occasion de cette hérésie sur les dernières années de son regne Constantin se mêla de décider des choses de la foy, comme Saül en l'absence de Samüel s'ingéra dans le sacerdoce; et quoique l'un et l'autre paroisse avoir agi de bonne foy, en fut puni. Que si les histoires du peuple Chretien écrites en continuation des actes des [57b:] Apôtres avoient la même autorité, et universellement reconnüe, nous entreprendrions d'appliquer les figures du gouvernement du peuple de Dieu depuis qu'il eut passé le Jourdain, aux véritez manifestées dans le sens cydessus expliqué dans l'établissement du Royaume de Jesus Christ, et nous y trouverions un enchainement admirable; mais comme toutes les histoires Écclésiastiques sont sujettes aux contestations, et ne sont point articles de foy, nous avons détourné nos pensées de cet ouvrage, denüez d'ailleurs du secours des livres. Qu'il nous suffise donc d'apprendre des histoires du peuple de Jesus Christ que toutes les fois que le lien, qui doit être entre le peuple, et les puissances, ou pasteurs, et ministres (sous la signification generale des quels nous comprenons ici le gouvernement spirituel, et temporel, c'est à dire, le Pastorat, et le Ministère) s'est rompu en quelque maniere, le Royaume de Jésus Christ divisé en lui même a été ouvert à la désolation; car Jésus Christ commande aux brebis d'écouter leurs pasteurs, et celles, qui sont à lui l'entendent, et les pasteurs qui sont de lui le suivent. Tout Roy, et Prince, qui ne se reconnoit pas pour pasteur temporel du troupeau de Jesus Christ, ne suivroit pas Jesus Christ le pasteur des pasteurs: d'ou l'on infère, que comme les pasteurs sont récompensez pour avoir bien gardé le troupeau, de même le troupeau n'est jamais mieux gardé que quand il suit le pasteur. Et de cette verité nous pouvons facilement reconnoitre combien étroite est l'union entre le troupeau, et le pasteur, et que celui-ci a été institué pour les brebis, et non les brebis pour le pasteur. Jésus Christ se sert souvent dans l'Évangile de la parabole

¹ Ms. 1.: Institutus autem fuit per Christum in Pastoratu et Ministerio [Dans le texte latin, un peu plus haut, les deux termes sont considérés comme synonymes.]

² Ms. 1.: et Gubernium Civile in suo sensu ad instar Gentium introductum est

du pasteur, et par l'exemple de toute sa vie il a parfaitement exprimé le caractère du vrai pasteur; or ce suprême pasteur est venu dans le monde pour le troupeau de son pere, parce qu'avant qu'il vint, il étoit déjà troupeau: mais en le rassemblant il n'a pas cherché ses interets, mais ceux du troupeau, pour conduire dans de bons pâturages le troupeau, que son pere lui avoit confié, et pour le lui conserver. Que pourroit on ajouter aux expressions si énergiques, et si fréquentes, dont Jésus Christ se sert pour prouver qu'il étoit le bon pasteur, et pour établir le caractère distinctif de véritable pasteur, et le lien indissoluble entre les brebis, et les pasteurs: pesez les Princes, et peuples de la terre; car vous vous tromperiez vous mêmes grossièrement, [58a:] si vous croïez, que ce que Jesus Christ a dit des pasteurs et des brebis, ne doit s'entendre que du pastorat spirituel. Il est vrai que le fils de Dieu n'a point institué d'autres pasteurs; parce que celui, qui donne courones célestes, n'est pas venu enlever les terrestres; mais les pasteurs temporels des peuples, qui conduisoient le troupeau par une autorité temporelle étant entrez dans la Bergerie du Seigneur, puisque le pastorat temporel fut séparé du spirituel par rapport au gouvernement spirituel, et temporel; ou les pasteurs princes doivent se soumettre aux règles données par Jesus Christ; ou ne doivent pas se dire pasteurs par la grace de Dieu, si ce n'est en ce sens, que nous devons regarder comme des grâces les fleaux de Dieu, entant qu'ils nous sont donnez pour notre correction. Jesus Christ est un, le caractère du pastorat est un, mais le ministère des pasteurs est différent, parceque le spirituel a été institué pour la conduite des ames, et le temporel pour la conservation de la société. Le premier regarde la vie future plus directement, et le second la vie presente. Celui là dispense les grâces spirituelles, et celui-ci distribue les biens temporels. Enfin l'un a soin, et administre l'œconomie spirituelle, et l'autre l'œconomie terrestre. C'est pourquoi l'apotre compare l'Église au corps humain, ou chaque membre fait sa fonction particuliere: d'ou il est clair que comme la charité unit l'ame a Dieu, de même elle doit unir les pasteurs, et les brebis, or elle les unit, quand sa puissance gouverne dans les Roys. Quand même il n'y auroit point de serment, qui engageât les Roys a l'observation des Loix, la seule raison de charité comme lien entre eux, et le peuple, les lieroit a l'utilité publique. C'est pourquoi l'Evêque de Condom traitant dans le livre 3^e de l'ouvrage souvent cité, art. 3. prop. 2. des quatre caracteres des Roys, établissant que le Prince n'est pas né pour lui même, mais pour le public conclut cette proposition en s'écriant: « Puissent les Princes entendre que leur vraie gloire est, de n'être pas pour eux mêmes, et que le bien public, qu'ils procurent, leur est une assez digne récompense sur la terre, en attendant les biens éternels, que Dieu leur réserve; » et enfin la cinquieme proposition de cet article enseigne que le vrai caractère de Prince est de pourvoir aux nécessitez publiques, comme celui d'un Tyran est, de ne songer qu'a soy même: et pour cela il rapporte la sentence de Dieu [58b:] prononcée par Ézéchiël: Malheur, dit Dieu, aux pasteurs d'Israël, qui se paissent eux mêmes. Les troupeaux ne doivent ils pas être nourris par leurs pasteurs? Vous mangiez le lait de mes brebis, et vous vous couvriez de leurs laines, et vous tûiez ce qu'il y avoit de plus gras dans le troupeau, et vous ne le paissiez pas. Vous n'avez pas fortifié ce qui étoit foible, ni gueri ce qui étoit malade, ni remis ce qui étoit rompu, ni cherché ce qui étoit égaré, ni ramené ce qui étoit perdu; vous vous contentiez de leur parler durement, et impérieusement . . . Pour cela, ô Pasteurs,

Écoutez la parole du Seigneur, voici ce que dit le Seigneur Dieu: Je rechercherai mes brebis de la main de leurs pasteurs, et je les chasserai, afin qu'ils ne paissent plus mon troupeau, et ne se paissent plus eux mêmes; et je délivrerai mon troupeau de leur bouche, et ils ne le dévoreront plus.¹ Un Chrétien ignorerait sa Religion, s'il restreignoit au seul Israël charnel ces paroles du Prophète, 5 puisqu'il n'a été que la figure du peuple Chrétien: et certainement malheur au Prince Chrétien, qui ne s'appliqueroit pas ces paroles, puisque Jésus Christ lui a encore imposé de plus grandes obligations, montrant par ses paroles, et exemples a exposer sa vie pour son troupeau. L'amour donc du bien public est le lien entre le Roy, et le peuple, parce que le Roy, et le peuple attentifs a cet objet, le peuple ne 10 doit pas regarder les défauts particuliers, et vices du Prince (dont il n'est responsable qu'à Dieu) mais il faut considerer ce qui regarde le Pastorat, et bien public, dont Dieu, et l'amour dû au peuple reprend les Princes qui en agissant contre les Loix, et par consequent contre l'utilité publique, rompent les premiers le lien de l'amour du bien public. C'est là le fondement de toute obéissance, dans 15 laquelle le peuple doit pareillement tenir le lien de l'amour du dit bien public, et par consequent si le peuple le rompt par le manque d'obéissance due aux Loix, et au bien public, et par l'infidélité, il encourt la peine des Loix; mais dans ces cas là le Prince ne doit pas oublier les paroles de l'Apôtre St. Pierre: que Dieu nous a aimez quand nous étions ses ennemis,² et que Jésus Christ ordonne de faire du 20 bien a nos Ennemis. C'est pour cela qu'il ne faut jamais se venger des injures personnelles, mais il faut punir les crimes commis contre le bien public, dont le principal est la prévarication des Loix. C'est de ce lien de charité que se sentit lié le très pieux Roy de Hongrie André second surnommé Jerosolimitain pere de Sainte Elizabeth pour affermir par sa Bulle d'or³ les fondemens [59a:] de la 25 liberté hongroise subsistant a perpétuité comme un monument durable de sa charité, en ces termes.

Au nom de la très sainte, et indivisible Trinité André par la grace de Dieu, Roy de Hongrie, Dalmatie, Croatie, Rama, Servie, Gallicie, et Lodomerie, pour souvenir perpétuel. Puisque la liberté tant des Nobles de notre Royaume, que des 30 autres établie par S^t. Étienne Roy a été altérée en plusieurs chefs par la puissance de quelques Roys, qui quelquefois vengeoient leur propre ressentiment, quelquefois faisoient trop attention aux conseils trompeurs des hommes méchants, ou cherchoient leurs interets. Plusieurs fois nos Nobles mêmes ont porté leurs prieres, et instances a notre Sérénité, et aux oreilles des Roys nos 35 prédecesseurs au sujet de la réformation de notre Royaume. Nous donc désirant satisfaire a leurs demandes en tout, comme nous y sommes tenus surtout parce qu'a cette occasion on est venu plusieurs fois entre nous, et eux a des altercations considérables; ce qu'il est convenable d'éviter, pour conserver plus pleinement l'honneur de la Royauté; (car personne ne le fait mieux qu'eux) nous leur 40 accordons tant a eux qu'aux autres hommes de notre Royaume la liberté qu'un Saint Roy leur avoit accordée, et nous réglons par une salutaire ordonnance les

¹ Éz 34,2—4 et 9—10.

² Cf. 1 Pierre 3,8—12.

³ Ms. fr. note marginale: Corpor. Juris Hungar. Part. 2, fol. 40. Andrea II Regis, Jeros. decretum an. nat. Christi 1222. editum

autres points, qui appartiennent a la réformation de l'état de notre Royaume en cette maniere. mais il conclut en l'article 31: les Loix faites par amour du bien public, et pour que notre presente concession, et ordonnance soit a jamais valide de notre tems, et dans celui de nos successeurs nous avons fait faire sept copies, et
5 y apposer notre sceau d'or, de telle sorte qu'une soit envoyée au Seigneur Pape, et qu'il la fasse inserer dans ses registres, la seconde soit remise a l'Hôpital, la troisieme au Temple, la quatrieme chez le Roy, la cinquieme au Chapitre de Strigonie, la sixieme a celui de Colosa, et la septieme soit réservée chez le Palatin, qui sera en place, afin que l'aïant toujours devant les yeux, il ne s'égare pas lui
10 même dans quelqu'un des articles susdits, et ne consente pas que le Roy ni les Nobles, ou autres s'en écartent, afin qu'ils jouissent eux mêmes de leur liberté, et pour cela nous restent fideles, et a nos successeurs, et qu'on ne refuse pas a la couronne Royale les [59b:] hommages qui leur sont dûs. Que si nous, ou quelqu'un
15 de nos successeurs en quelque tems que ce puisse être vouloit contrevenir a notre présente disposition, que tant les Evêques que les yobajions,¹ c'est a dire Barons et Nobles de ce Royaume tous, et un chacun presens et a venir, et leur posterité aient a perpetuité par la vigueur des presentes le pouvoir de nous résister, et contredire, et a nos successeurs sans aucune tache d'infidélité. Donné par les mains de Clétus Chancelier de notre cour, et Prévost de l'Église d'Agria l'an de
20 l'incarnation du verbe 1222.²

Ce Decret est mémorable, qui contient les principales libertez de la Noblesse du Royaume, qu'il certifie avoir été données aux Régnicoles par le premier Roy saint et apostolique, et qui jusqu'a aujourd'hui a été confirmé par serment de tous les Roys de Hongrie y compris l'Empereur Leopold, mais enfin a été retrainé par
25 rapport a la faculté de résister par le serment de Joseph premier Empereur. La memoire encore récente parmi les Hongrois apprend comment, de quelle maniere, ordre et circonstances cela s'est passé. Nous évitons de renouveler une douleur inexprimable, car nous avons cité cette Bulle véritablement d'or de l'amour du bien public comme un document authentique du lien, dont les Roys,
30 et Régnicoles sont réciproquement liez pour procurer le bien public. Le premier decret de Saint Étienne notre Roy adressé a son fils Éméric, dont le nom est pareillement inseré au catalogue des Saints, enseigne plus au long les véritables principes du gouvernement véritablement saint, paternel et fraternel; et nous le joignons ici tout entier a la fin de cet ouvrage comme autant de préceptes
35 également dignes d'un pere et d'un fils Saints. Nous ne saurions cependant passer sous silence ce mémorable Edit de notre Saint premier Roy dans le chap.^e 4.^e du Decret susmentionné, et quoique tout ce chapitre convienne a cet endroit, il faut particulièrement considerer a la fin ce paragraphe: Si vous etes, (dit il a son fils) pacifique, alors vous serez appelé Roy, et fils de Roy, et aimé de tous les
40 gens de guerre; mais si au contraire vous etes colere, orgueilleux, envieux, ennemi de la paix, et si vous [60a:] levez la tête sur les Comtes, et Princes, sans doute la force des gens de guerre deviendra la foiblesse de la dignité Royale, et qu'ils livrent a d'autres votre Royaume; dans la crainte de ces facheux accidens, dirigez avec la regle de la vertu la vie des Comtes de telle sorte, que buttant en

¹ Transcription du mot hongrois "jobbágy" en français.

² Souligné dans le ms.

angle dans votre amour ils demeurent invariablement, et sans s'écarter, attachez
 a la dignité Royale, et que votre Royaume jouïsse d'une paix entiere et durable.
 Ce n'étoit pas la chair, ni le sang, qui l'avoit instruit; ce n'est pas la puissance de
 la cupidité qui lui a dicté ces paroles; mais la foy de Jésus Christ, et la puissance
 de la charité répandüe dans son cœur lui avoit enseigné la politique surnaturelle
 de préférer le bien public de la nation a l'amour même, qu'il devoit a son fils
 nommé pour estre son successeur; et s'il devenoit emporté, orgeüilleux, et
 envieux, et qu'il levât la tête sur les Comtes, et Princes, il leur ordonne de livrer a
 d'autres son Royaume: et c'est pour cela qu'il lui commande par l'autorité
 paternelle, que dans cette crainte il dirige la vie des Comtes avec le régle des
 vertus, afin que buttant en angle dans son amour, ils demeurent constamment et
 sans s'écarter, attachez a la dignité Royale, et qu'ainsi son Royaume soit
 paisible. Il paroît de là que l'union angulaire de l'amour est l'ouvrage, qui doit
 affermir la paix, et la tranquillité des États; car l'amour du Roy appüié sur celui
 du peuple se soutiennent mutuellement, et forment un ouvrage angulaire. Y a t'il
 jamais eu de Roy inscrit dans le catalogue des Saints, qui ait fondé, et établi son
 Royaume sur un si grand modele de charité? *Ce ne fut pas la succession du sang,*
mais le pur et simple amour de la charité qui gouverna perpétuellement comme
 puissance.¹ Ce saint Roy montra sa foy dans une œuvre si étonnante de la
 charité, et devenu l'apotre de son Royaume, il n'y planta pas une foy stérile, mais
 vivante, et féconde dans la charité. La suite de cette Loy fut le Decret cydessus
 cité d'André second, que la raison d'État considerée par les veües d'une prudence
 charnelle a regardé comme injurieux, et deshonorant pour les Roys; et ceque la
 charité des ces saints Roys avoit accordé, la charité nous ordonne de passer sous
 [60b:] silence par quels artifices, et moiens la cupidité l'a détruit, de peur que
 même, en rapportant des véritez, nous ne blessions la memoire de ceux, qui
 dorment dans le Seigneur. Et comme nous n'avons point écrit ceci pour nous
 servir d'apologie, et pour justifier devant les hommes nos actions, et celles de nos
 ancêtres, nous nous imposons silence a nous mêmes sur ce que nous avons veü
 faire de nos jours, ou que nous avons éprouvé, ou que nous apprenons *ce*² qui se
 passe aujourd'hui, parceque la charité de la vérité éternelle nous enseigne par le
 bien, qui nous est revenu de la persécution, a aimer nos ennemis, et a prier pour
 ceux qui nous persécutent, et a même daigné nous donner des forces pour le faire.
 Ainsi soumis aux jugemens de Dieu, nous nous sommes livrez sans réserve au
 bon plaisir de son adorable volonté; et pour cela nous devons supporter avec
 constance les jugemens des hommes, comme étant des suites des décrets de Dieu,
 afin que la patience humaine fructifie par une grace pleine de misericorde.

¹ Ms. fr.: un si grand modèle de charité, qui y gouvernât perpétuellement comme puissance?
 [L'erreur du copiste, probablement un saut du même au même, de *charité* à *charité*, puis une fausse
 interprétation de la phrase contractée, a été corrigée d'après le texte de H 1751.]

Ms. l.: qui Regnum suum tantae Charitatis exemplo fundavit et instituit, ut in illo non sanguinis
 successio, sed pura et simplex angulata charitatis dilectio, tanquam potestas regeret in perpetuum?
 [L'expression *angulata charitatis dilectio* n'est pas claire, cf. Borzsák, p. 281 et 514.

² Ms. fr.: apprenons qui (!) H 1751: ce qui [Probablement une simple faute de graphie dans le ms.]

ÉPILOGUE DE L'OUVRAGE

Voilà, mes bien aimez Enfans, les paroles, que nous avons <avons>¹ voulu ajouter a celles, que nous vous avons adressées sur la vie civile, et la politesse Chretienne, en suivant les mouvemens de la tendresse paternelle, et le divin attrait de la charité de Jésus Christ dans le lien de l'éternelle charité, afin que vous sachiez discerner toute puissance, comme l'arbre par les fruits, selon la doctrine de notre Sauveur. Que le Seigneur répande dans vos cœurs la puissance de sa charité, pour que dans la conduite de votre vie, vous mettiez en pratique, et a profit la doctrine de votre pere; car c'est ainsi que vous saurez également, et obéir pour Jésus Christ a toute puissance, qui est de lui, et résister a toute celle, qui vient de la cupidité, et orgueil de la vie; car c'est en ce sens qu'un Dieu homme nous ordonne de haïr notre pere, et notre mere. Toute puissance, qui vient de Dieu, est ordonnée, dit l'Apôtre; donc tout cequi n'est pas [61a:] ordonné par la charité n'est pas de Dieu, parceque Dieu est charité. Cette immense charité aime tout ce qu'elle a fait pour elle même, et l'homme Chretien image de Dieu selon l'ordre de la création, et Enfant de Dieu par l'ordre de la grace d'adoption, et vocation doit aimer son pere céleste par dessus tout, et toutes les créatures pour lui. Mais il doit aimer tous les hommes par droit, et par raison de fraternité en Jesus-Christ, *pour Jesus-Christ et par Jesus-Christ.*² Tant est sublime, et bien réglée la puissance, qui apprend a commander, et a obéir a ceux, qu'elle a mis dans l'un, ou l'autre état: de là vient que les uns commandent dans la charité, les autres obéissent dans la même charité; et ainsi tant ceux, qui ordonnent, que ceux qui obéissent, et qui veulent vivre éternellement dans le Royaume du Roy immortel des siècles, se servent mutuellement, et les uns, et les autres a Dieu le pere par Jesus Christ. Bouchez vos oreilles au trompeur langage de la cupidité, qui veut persuader, que la vie spirituelle d'un Chretien est distincte de la vie civile; car si vous ne rapportez a la premiere tout ceque vous ferez dans celle cy, vous ne serez pas des Chretiens, mais des philosophes, et de faux sages, et vous recevrez votre récompense de ceux, pour qui vous agirez, et non de Jesus Christ, pour qui vous ne ferez que ceque vous rapporterez a lui directement. Rendant graces a ce divin bienfaiteur glorifiez vous d'être nez du sang d'une nation, dont le premier Roy a fondé la liberté dans la véritable Loy de la charité, et a ordonné que la puissance de la charité y dominât. Pardonnez donc a ceux, qui ne savent cequ'ils disent, lorsqu'ils donnent a cette nation les noms odieux de rebellion, felonie, et infidélité, parce qu'ils ignorent ceque la charité doit au bien public, a ses freres, a soy même, a ses Enfans, et posterité, et enfin au maintien des Loix. Vous lirez les Épithetes susdites données a votre pere dans le corps même du droit de votre nation; mais consolez vous en ceque Dieu ne juge pas comme les hommes: Qu'il veuille bien pardonner a la fragilité de ceux, qui se laissant conduire par la crainte n'ont pas suivi le dictamen de leur conscience, [61b:] et ont menti a Dieu, et aux hommes. La vérité paroitra enfin un jour a la face du ciel, et de la terre, et du juge redoutable des vivans, et des morts; et c'est là la

¹ Ms. fr.: *avons* a été écrit deux fois, puis rayé par le copiste.

² Ms. l.: *in Christo, propter Christum, per Christum.* [La fin de la phrase manque dans le ms. français, elle a été complétée d'après H 1751.]

grande et solide consolation, que donne la sécurité de la conscience a ceux, qui sont noircis par des calomnies. Car je me glorifierai toujours en celui qui me l'a inspiré, d'avoir agi conformément a la liberté donnée par les Loix, par l'amour qui est dû a la patrie sans aucune ambition de dominer, ou de regner: mais je rougirai, et me confondrai dans cequ'un zele purement humain rapporte a la patrie, et une consolation trop humaine recherchée dans la satisfaction de l'amour propre ont pu s'attribuer dans mes actions; ce sont ces œuvres de ma cupidité, qui ont merité que je fus humilié de Dieu, par le quel je n'ay pas recherché la gloire; mais de moi même: et c'est ainsi qu'ayant merité les susdits titres odieux par rapport a Dieu, et non par rapport a la patrie, je les souffre avec patience. Que le pere des misericordes et le Dieu de toute consolation vous soutienne au milieu de toutes ces afflictions mondaines, dont il vous a visité depuis l'usage de votre raison: qu'il vous donne cette sagesse, qui est assise¹ sur son throne, pour que dans la conduite de votre vie vous connoissiez le bon plaisir de sa sainte volonté, et que vous puissiez l'accomplir en tout tems; qu'il répande dans vos cœurs l'amour de sa loy, et qu'il vous donne les forces pour l'observer. Que ce Dieu de lumiere éclaire votre entendement, afin que vous vous détourniez de la vanité, et vous préserviez des maximes séductrices, et trompeuses du monde; car il n'y a qu'un seul nécessaire, mes Chers Enfants, cherchez le Royaume de Dieu, et sa justice, et tout le reste vous sera donné comme par surcroit.² Que vous serviroit il en effet de posséder tout le monde, et de perdre vos ames;³ cette possession passagere finiroit par la mort; parceque c'est un arrêt irrévocable porté contre tous les hommes de mourir une fois, et la perte de vos ames dureroit éternellement. Possédez donc vos ames dans la patience des adversitez temporelles, et glorifiez vous dans la croix de votre Seigneur Jesus Christ,⁴ par le quel le salut, et la rédemption vous a été apportée, et dont la grace soit avec vous, ainsi soit il. [62a:]⁵

¹ Ms. fr.: assisse [!] [Faute de graphie]

² Cf. Matth 6, 33.

³ Cf. Matth 16,26.

⁴ Cf. Gal 6,14.

⁵ Dans le manuscrit, le texte du *Traité* est suivi de celui des *Décrets* qui se trouve dans ce volume en annexe, p. 311—315.

TESTAMENT DU PRINCE FRANÇOIS RAKOCZI

TESTAMENT DU PRINCE FRANÇOIS RAKOCZI, PRINCE DE TRANSSILVANIE.¹ [132b:]

Au nom de la très-Sainte Trinité, Père, fils et Saint Esprit.

FRANÇOIS, par votre grace ô mon Dieu! Chrétien, Prince de Transsilvanie, Prince Rakoczy et du Saint Empire Romain, Seigneur d'une partie du Royaume de Hongrie, Comte des Sicles, Duc de Munkacs et de Makovics, Comte de Saros, Seigneur de Saros, Patak, Tokay, Regecz, Szerencs, Lednicz et Onod² etc. Ce sont des qualités et des titres, Seigneur, que vous m'avez donné, soit par l'élection d'un peuple libre, soit par la naissance, pour que je les employasse à votre gloire, et qu'ils m'aïdassent à parvenir au Royaume éternel, auquel vous m'avez appelé. Bien loin de me glorifier de ces vaines qualités et titres, j'avoue dans l'humilité de mon cœur, que je ne suis qu'un enfant de colère, cendre et poussière par ma nature devant vous; [133a:] d'autant plus que j'ai abusé de vos susdites graces et de tant d'autres du corps et de l'esprit, que vous avez abondamment répandues sur moi. En les tournant contre vous, je les ai tournées contre moi-même, en sorte que devenu un monstre abominable d'ingratitude à vos yeux, je n'aurois pas lieu d'espérer de parvenir à vous, si par votre miséricorde infinie vous ne m'eussiez pas converti à vous m'ayant donné un désir sincère d'employer le reste de ma vie à travailler à mon salut. Ainsi, Seigneur, je vous remercie de ce que vous m'avez ôté la Principauté, et tout ce que le monde appelle des biens, et de ce que vous m'avez visité par toute sorte d'afflictions, contradictions, poursuites, opprobres et calomnies que j'ai souffertes des Grands du monde. Et surtout je [133b:] vous rends grace de ce que vous m'avez inspiré un attachement assez fort aux devoirs de mon état, pour me faire quitter les douceurs d'une vie tranquille et paisible, pour venir dans un pays si contraire à mon génie et à ma fierté naturelle, car c'est ici que vous m'avez donné occasion de la mortifier, de me détacher des vaines prévoyances de l'esprit humain, des conseils de la prudence, et de la confiance aux puissances de la terre, pour ne mettre mes espérances que dans la conduite miséricordieuse de votre Providence, et pour tout dire, de ne vouloir que ce que vous voulez.

J'ai rapporté, Seigneur, dans un autre ouvrage, les œuvres de votre miséricorde envers moi, sans déguiser mes ingrattitudes envers vous. Je³ ne les rappelle ici que pour tâcher de me mettre dans une disposition convenable au dessein que [133bis] j'entreprends de faire mon Testament, pendant que je ne suis encore ni accablé d'âge, ni affaibli dans les forces du corps et de l'esprit, mais je connois assez, par votre grace miséricordieuse, la fragilité de ma condition, les

¹ T2a: note marginale en haut de la feuille 362a: « Testament de Ragoocki Rodosto en Turquie le 27. Oct. 1732. »

² T2: Oriod [!]

³ T2: vous, je . . . La division en unités syntaxiques est différente dans T2, mais les différences ne présentent pas d'intérêt par rapport à T1 et H.

dangers des maladies contagieuses, et enfin mes devoirs, auxquels je crains le plus de manquer.

Vous m'avez représenté, ô mon Dieu! par plusieurs exemples sensibles, l'inutilité des précautions que les Princes les plus absolus et les plus puissans, les hommes les plus sages et les plus prudens employent pour affermir l'exécution de leurs dernières volontés. Les Loix de toutes les Nations ont établi des formalités requises pour rendre les testamens authentiques et valides. Je me trouve dans un pays et dans une situation à ne pouvoir [133bis:] profiter d'aucune. J'ai lieu d'espérer que les dispositions que j'ai faites en latin¹ de ce que j'ai avec moi dans
10 ce pays-ci, seront fidèlement exécutées par ceux que j'en ai chargés puisqu'ils paroissent m'aimer, et qu'ils m'ont été toujours fidèles, mais il s'agit ici de disposer de ce que je devois avoir en France, en vertu des Engagemens, des Privilèges et des Brevets de Louis XIV, de glorieuse mémoire, en quoi si on me refuse justice, tous ceux que j'aime en vous, Seigneur, comme mes propres
15 Enfans, seront abandonnés parmi les Infidèles; et les Enfans que vous m'avez donné par la nature, traineront une vie à laquelle je ne puis apporter aucun soulagement. Je vous parle avec effusion de cœur, ô mon Dieu! [134a:] après avoir parlé depuis tant d'années aux hommes qui ne m'ont pas écouté, et je veux croire que les raisons politiques ont été cause qu'ils n'ont pas secondé mes
20 demandes, selon tous les mouvemens de l'amitié qu'ils m'ont toujours témoignée. Je ne me plains pas d'eux, Seigneur et à vous ne plaise que je veuille *du*² mal à ceux qui ont exigé que l'entrée des Etats des Princes Chrétiens me soit fermée, car ç'ont³ été vos jugemens sur moi dont les hommes n'ont été que les exécuteurs. Aussi vous voyez, mon Dieu, que je les aime tous dans votre charité.
25 Je vous prie de pardonner à ceux qui m'ont le plus persécuté et calomnié. Ils ont sans doute cru en cela agir avec justice, et si leur ignorance n'eût [134b:] pas été excusable devant vous, pardonnez-leur, je vous supplie, car j'ose dire qu'ils ne savoient pas ce qu'ils faisoient.

En écrivant ceci, j'envisage ma sortie de ce monde duquel (ainsi que je n'ai rien
30 apporté en naissant) je n'emporterai rien non plus en sortant. Et qu'aurois-je à m'embarrasser des dispositions pour la validité desquelles je ne peux prendre aucunes mesures légales, si la charité bien ordonnée envers mes Enfans, et envers ceux dont vous m'avez commis le soin, ne me pressoit de faire ce que je dois et ce que je peux en vous laissant, Seigneur, le soin de tant d'Orphelins que je ne
35 quitterois qu'avec regret dans un tel état, si je n'espérois avec cette foi et cette confiance ferme que vous m'avez donnée, que vous aurez soin d'eux, et que j'irai [135a:] à vous qui êtes notre Pere commun.

Je disposerai donc comme d'un bien réel et effectif de tout ce que je crois pouvoir prétendre en justice en France.

40 I° Le feu Roi Louis XIV m'avoit acheté de la Reine Marie de Pologne, la moitié de la Terre de Jeraslau, mais les brouilleries de ce Royaume-là n'avoient pas permis que le Contract se fit sous mon nom, ainsi tout y fut fait sous le nom de la Grande-Générale de Pologne Elisabeth Sinniauska. Le marquis de Bonac,

¹ H 1739 (et H 1751) *en latin* est omis

² T1: *veuille mal* (!) Corrigé d'après T2 et H

³ Corrigé d'après T2 et H, dans T1: *sont* (!)

alors Envoyé du Roi Très-Chrétien auprès du Roi de Suède, traita avec le Comte Bilinski¹ Grand-Maréchal de la Couronne, Commissaire de la Reine. La Grande-Générale ne prêta que son nom, ainsi qu'il est authentiquement inséré dans le Grod de Dantzig.² Je [135b:] jouissois de cette Terre sous le nom de ladite Dame, jusqu'à ma retraite en Pologne après la guerre finie. Vu que depuis bien du tems je n'avois reçu aucun subside de France, je fus obligé d'employer jusqu'à mon argentierie à la guerre, et n'ayant aucune ressource, je fus contraint d'engager ladite Terre de Jeraslau à la Grande-Générale, ci-dessus nommée. Elle me donna une Déclaration signée d'elle et de son Mari que la propriété de cette terre m'appartenoit et que le Roi Très-Chrétien l'avoit achetée pour moi de la Reine. Je laisse mon droit sur cette terre à mon fils George Rakoczi, Duc de Makovicz, et je prie très-humblement le Roi Très-Chrétien de l'aider par ses Ministres en Pologne en cas qu'il fût chicané à l'occasion du dégagement de cette terre.

2°. Après avoir fait la guerre en Hongrie [136a:] presque deux ans, le feu Roi Louis XIV m'envoya le Marquis des Alleurs, par lequel il me promit cinquante mille livres de subside par mois pour la continuation de la guerre. A l'occasion du rappel du Marquis de Bonnac de Pologne, j'envoyai un Commissaire pour faire le compte avec ce Ministre. Il fut avéré que le Roi me devoit six cens mille livres. A mon arrivée à Paris, le Roi plaça cette somme sur la Maison de Ville de Paris. L'Abbé Dominique Brenner, mon Ministre, me persuada que la coutume étant de faire ces *sortes de*³ Contracts sous des noms empruntés, et que le payement des rentes se faisant selon l'ordre des lettres de l'Alphabet, il me seroit plus avantageux de le faire sous le nom de Dominique, que sous le mien de François. J'y consentis, quoique j'eusse déjà quatre [136b:] vingt-deux mille livres placées sous le nom du Comte de Saros, qualité que je prenois en France.

Lorsqu'en⁴ l'année 1717 je passai en Turquie, je *confiai*⁵ ces Contracts au Trésorier de Monsieur le Comte de Toulouse, qui m'avança deux années de rente pour les frais de mon voyage. Ces Contracts sous le nom de l'Abbé furent déposés entre les mains dudit Trésorier. Je manquai, je l'avoue ingénûment de précaution en cette occasion, puisque je ne disposai pas dès-lors même à qui on devoit remettre ces Contracts après les deux années échues. Brenner s'en empara, avant que mes ordres fussent arrivés, et n'ayant pas voulu les remettre à mon Banquier Jean-Baptiste Helisan, je priai le Régent de le faire mettre à la Bastille, où ce malheureux se coupa la gorge par désespoir. [137a:]

Pour éluder mes ordres, et en vue d'être en état de disposer de mes fonds, Brenner me proposoit bien des projets, dans le tems que les Billets de Banque avoient un si grand cours en France. Je les rejetai tous, mais ce malheureux prit le prétexte des ordres du Roi qui enjoignoient généralement à tous de vendre les Contracts pour des Actions, il les vendit et tous ces papiers furent trouvés après sa mort. Les Commissaires du Régent députés pour l'examiner⁶ dans la Bastille,

¹ T2a: Belinski

² T2: Dantzik T2a: Danzick

³ Corrigé d'après T2 et H, dans T1: ces Contracts

⁴ Corrigé d'après H, dans T1 et T2: Lorsque l'année [!]

⁵ Corrigé d'après H, dans T1 et T2: excomptay [!]

⁶ Sic! H: les examiner

les rendirent au feu Marquis d'O, autorisé de ma part pour les recevoir. Depuis ce tems-là, jusqu'au Ministère de Monsieur le Cardinal de Fleury, on fit toutes sortes d'instances afin que ces Actions fussent remplacées sur la Maison de Ville au denier porté par le Privilège du feu Roi Louis XIV, mais n'ayant pu rien
5 obtenir [137b:] de solide, rebuté par tant de refus, pour avoir dans ce pays-ci quelques fonds à ma disposition, je priai Monsieur le Comte de Toulouse de faire vendre ces papiers comme il pourroit; ce qu'il fit exécuter. On pourroit croire que j'ai mal pris mes mesures, et qu'en conservant ces Actions, j'aurois pu réussir avec le tems auprès du Roi, mais les Contracts sous le nom du Comte de Saros
10 qui ne furent pas vendus pour des Actions, ont été pareillement rebutés; ceux-ci, parce qu'ils n'ont pas été vendus lorsque le Roi avoit ordonné de le faire, et les autres, parce qu'ils ont été vendus pour des Actions. Ainsi, pour ne pas perdre tout, je fus obligé d'accepter en paiement du total de quatre-vingt-deux mille livres, une pension viagère de 6000,¹ que je fis mettre sur la tête de mon Fils
15 George Rakoczi Duc de Makovicz. [138a:]

3° Un Brevet du feu Roi m'assuroit de cent mille livres par an, sous titre de subsides, voilà pourquoi à l'occasion des réductions des pensions, ni Monsieur le Duc d'Orléans, ni Monsieur le Duc n'y touchèrent pas, disant que des subsides ne se donnoient qu'aux Princes étrangers *qu'une fois*² accordés, ils n'étoient plus
20 à la disposition du Roi, tandis que les fins pour lesquelles on les avoit accordées, subsistent. Cet égard, fondé sur la nature des traités publics, a cessé sous le Ministère de Monsieur le Cardinal de Fleury. On a payé les arrérages de mes subsides, par un compte mal taillé,³ et on m'a retranché 40.000 liv. de 100.000 liv. que le Trésor me payoit par an.

4° Un autre Brevet qui m'assuroit 40.000 liv. par an pour la subsistance des Seigneurs, Gentilhommes et Officiers Hongrois qui me sont demeurés fidèles, a été⁴ entièrement supprimé avec neuf Ordonnances qui étoient entre mes mains.
[138b:]

Ce procédé, que j'expose aux yeux de Sa Majesté Très-Chrétienne, ne me laisse
30 pas lieu de disposer d'aucun bien effectif, mais comme j'espère qu'en égard aux dons du feu Roi de glorieuse mémoire, elle me rendra justice, j'en disposerai d'une partie; et tout ce qu'il lui plaira donner au-delà, je le laisse à mon Fils George Rakoczi Duc de Makovicz. J'ai dit dons du Roi, quoiqu'il soit assez connu que ces dons n'étoient pas fondés sur la seule bienveillance et affection que
35 ce grand Roi m'avoit marquées avec distinction, mais qu'ils étoient de la nature des dettes contractées par un engagement dans le tems que je faisois la guerre en Hongrie, guerre dont il a reconnu avoir tiré de grands avantages. Vous savez, ô mon Dieu! bien mieux que les hommes, les vrais motifs qui m'ont poussé à l'entreprendre, motifs que j'ai [139a:] marqués dans un autre Ouvrage, il suffit

¹ T2: six mil livres T2a: 6000

² T1: qui une fois [!] Corrigé d'après T2 et H: qu'une fois

³ H: par une cotte mal taillée [!] Kálmán Thaly, parmi les annexes de la traduction hongroise des *Mémoires de Rákóczi (II. Rákóczy Ferenc fejedelem emlékiratai a magyarországi háborúról, 1703-tól végéig (1711))*, Pest, 1872.) a traduit littéralement ce passage détérioré du texte imprimé, en écrivant « rosszul szabott köntössel fizettek ki . . . » [!] (p. 267.)

⁴ T1: inséré dans l'interligne

que je dise ici, que le susdit engagement n'y a eu aucune part, mais il est certain qu'il auroit été contraire à la prudence de la continuer sans une certitude morale, fondée sur les promesses de ce Monarque, faites par ses Lettres et par ses Ministres. Je dispose donc, plein de confiance en la bonté et justice du Roi régnant.

5

Aux Peres Jésuites pour les Missions des Iles de l'Archipel ou de Terre-ferme, qu'on appelle Missions volantes	dix-mille livres ¹	
Aux Peres Camaldules de Grosbois	5000 l.	
A mon bien-aimé Maître de ma maison le Sieur Nicolas Zibrik ² de Szarvaskend . . .	10.000 l.	10
A mon bien-aimé premier Gentilhomme de la Chambre, le Sr. Mikes de Zagony	10.000 l.	
A mon bien-aimé premier Aumônier, l'abbé Radulovics ³	5.000 l.	
[139b:] A mon Chapelain, l'Abbé Damofili	2.000 l.	
Pour le voyage de celui qui portera en Espagne mon Collier de la Toison d'or	6.000 l.	15
Au premier Gentilhomme de mes Commandemens, le Sr. Louis Molitard .	3.000 l.	
A chacun de mes Gentilhommes des Commandemens qui ont Brevet	2.000 l.	20
A François Kaidacsi, mon Filleul	3.000 l.	
Au Secrétaire du Département de ma Maison Louis Bechon	3.000 l.	
A mon Controlleur Chariere, pour la dot de sa fille, ma filleule, qui lui restera en cas de sa mort	2.000 l.	
A chacun de mes Valets de Chambre .	1.000 l.	25
A chaque Garçon de ma Chambre	500 l.	
A mon Garde-gobelet, Grégoire Kovacs	1.000 l.	
A l'Huissier Lazare	1.000 l.	
A l'Huissier de l'Antichambre, Paraidi . .	500 l.	
Au Porte-Arquebuse Köszegei .	1.000 l.	30
Aux Chefs de Cuisine à chacun . .	1.000 l.	
A l'Officier de l'Office	1.000 l.	

Aux Valets de la livrée, une année de gages, [140a:] la valeur de la livrée, et pour une année de nourriture. Aux autres Domestiques, Garçons, Frotteurs, et quelques emplois qu'ils puissent être, compris dans l'Etat des gages, une année de gages, payable selon le Certificat du Maître de la Maison et du premier Gentilhomme de ma Chambre. Le premier Gentilhomme de mes Commandemens certifiera pour le Département de l'Ecurie, si la Charge du premier Ecuyer est vacante.

¹ T2: 10.000 H: 1.000 livres (!)

² T2a: Zibrick

³ T2: Radalovicz T2a: Radulovicz

Si sa Majesté Très-Chrétienne aura¹ la bonté de payer une partie des Ordonnances destinées aux pensions des Seigneurs et Officiers Hongrois, on payera

	Au Lieutenant-Général Comte Csaki	15.000 liv.
5	Au Baron Zay	8.000 l.
	Au Sr. Krucsai ² ci-devant Secrétaire des Etats Confédérés .	8.000 l.
	Au Sr. Papay, ³ Intendant des Domaines de Transsilvanie	8.000 l. ⁴
	Au Colonel Mariasi ⁵	8.000 l. [140b:]
	Au Lieutenant-Colonel Gaspar Papay ⁶	3.000 l.

10 Je laisse à mon Fils George Rakoczi, Duc de Makovicz, ce que le Roi voudra bien accorder au-delà des sommes désignées, moyennant quoi il sera chargé de payer mes dettes légitimes dont je ne crois avoir aucune. Plusieurs Créanciers pourroient former des prétentions du tems de la guerre de Hongrie. Plusieurs Officiers de guerre pourroient demander ce qui pourroit leur rester de leurs
15 appointemens, mais je ne crois être chargé en conscience de payer que les Officiers qui ont été assignés sur les subsides que le feu Roi s'étoit engagé de me le faire payer. Les marchandises fournies pour la guerre devoient être payées de la Caisse du Royaume dont les fonds ne subsistent plus. Quant aux dettes contractées devant mon emprisonnement, puisque l'Empereur [141a:] s'étant
20 d'alors⁷ emparé de mes biens, et par la suite une force supérieure m'ayant contraint de quitter mes Etats, c'est à ceux qui les possèdent de les payer.

Toutes les Familles dont je descends étant éteintes, je n'ai aucun proche parent en Hongrie même, bien loin d'en avoir en France pour espérer quelque appui
25 auprès du Roi Très-Chrétien, lequel à peine pourroit-il se souvenir de m'avoir vû dans sa tendre enfance. Ainsi j'espère que les Princes et les Princesses de son Sang, qui m'ont honoré de leur amitié et distingué par leur estime, ne trouveront pas mauvais si en me ressouvenant avec toute la reconnoissance, je peux même dire tendresse respectueuse, de tous les sentimens qu'ils m'ont marqué au-delà de
30 mes mérites, je n'abandonne qu'avec le dernier soupir la [141b:] confiance que j'ai dans leur générosité naturelle, qu'ils voudront bien s'employer tous auprès de Sa Majesté Très-Chrétienne en faveur de mon Fils, et de tous ceux que concerne ma présente disposition. J'ose dire que ce Monarque, digne successeur de Louis le Grand, ne sauroit mieux employer les sentimens qu'il a hérité de ce
35 Roi, qu'en faveur des⁸ dernières et très-humbles prières que je lui adresse par ma présente pour ce même effet. Il est vrai que je ne serai plus que poussière et cendre, lorsqu'elle arrivera jusqu'à ses oreilles, mais ce sera justement par là qu'il marquera le plus les sentimens de sa charité, de sa piété, et de sa clémence, s'il écoute la voix d'un néant, puisque ses vûes seront par là d'autant plus éloignées

¹ H: *aura* est corrigé en *a*

² T2a: Kruesczi [!]

³ T2: Jean Papai

⁴ Toute cette ligne est omise dans H, probablement par inadvertance.

⁵ T2a: Mariasy

⁶ T2: Papai

⁷ H: corrigé en *dés-alors*

⁸ T1: inséré dans l'interligne

de toutes celles que les considérations mondaines et la raison d'Etat inspirent [142a:] aux Princes. C'est pourquoi je ne rappellerai pas non plus les motifs qui pourroient rendre ma mémoire intéressante. Je ne serai plus ce Prince, le jouet des plus cruels revers de la fortune depuis son berceau, exposé aux poursuites les plus odieuses et aux calomnies les plus atroces, exclu des Terres des Princes Chrétiens, et réduit depuis tant d'années au pain des Turcs, mais les deux Enfans que je laisse, et ceux en faveur de qui j'implore la clémence du Roi, et j'ose même dire sa justice, ne changeront d'état qu'en empirant. Si j'eusse voulu faire valoir quelques motifs pour rendre Sa Majesté sensible à ma dernière voix, j'aurois rapporté les sentimens de bonté que son Bisayeul a eu pour moi, et c'est en quoi j'aurois [142b:] pû en appeler aux témoignages de tous les Princes et Princesses de son Sang, de tous ses Courtisans, et je pourrois dire presque de tous ses Sujets. Je ne m'étois jamais imaginé d'avoir mérité ses bontés par les entreprises qui ont eu du rapport aux intérêts de sa Couronne, cependant il m'a donné des marques si sensibles d'estime, que j'aurois pu croire qu'il a plutôt voulu rendre justice à l'attachement qu'il avoit reconnu en moi pour sa personne, attachement auquel mon cœur avoit certainement plus de part que mon devoir et ma situation même. Aussi ai-je vû finir mon bonheur mondain avec la vie de ce grand Monarque; et j'ai en même tems heureusement reconnu, qu'il n'y avoit [143a:] que le Créateur qui meritoit¹ de moi un attachement de cette nature, sa grace miséricordieuse m'ayant affermi depuis² dans cette pensée, elle m'avoit conduit dans la solitude, et après m'avoir rendu aimable la séparation du monde, elle m'a amené ici pour me donner des occasions de pratiquer ce qu'elle m'avoit appris dans la retraite. Ainsi éloigné de tout ce que le monde appelle plaisirs, et détaché des frivoles désirs de ses biens en me préparant à quitter la vie, je ne ressens que les mouvemens de la charité pour ceux que je laisserai dans un état pitoyable, si Sa Majesté-Très-Chrétienne n'a pas d'égards à ma dernière prière que je réitère en leur faveur, en la conjurant par les entrailles de la miséricorde de [143b:] Jesus-Christ, de se laisser toucher à leur état, étant assuré que si Dieu m'accorde le salut que la foi me fait espérer avec une ferme confiance, je ne cesserai de prier pour la prospérité de son Règne.

Je croirois manquer à l'amitié et à la confiance que j'ai toujours eu en Monsieur le Duc, en Monsieur le Comte de Charolois, en Monsieur le Duc du Maine, et en Monsieur le Comte de Toulouse, si je ne m'adressois à ces Princes particulièrement, pour les prier de faire exécuter mon présent Testament. La situation dans laquelle je me trouve, me doit excuser, si je parois par là affranchir³ les bornes de la bienséance et de la considération, dans laquelle l'humiliation de mon état me devoit peut-être contenir, mais bien loin de m'arrêter, je sens que le souvenir de leurs sentimens généreux m'encourage pour leur recommander particulièrement le Sieur Molitard, [144a:] Gentilhomme François que j'ai élevé, mes Valets de Chambre François, et ceux de mes Domestiques de cette Nation qui pourroient être capables de les servir, puisque je ne suis pas en état de les assurer de leur pain pour le reste de leurs jours, et de récompenser suffisamment leur fidélité.

¹ H: corrigé en *méritât*

² H: corrigé en *du depuis*

³ H: corrigé en *franchir*

Ayant ainsi rempli mon devoir temporel en faisant ce que je peux par cette disposition testamentaire, écrite et signée de ma propre main, lui donnant toute forme et validité; je vous recommande mon Ame, ô mon Dieu mon Créateur. Retirez et recevez-la quand il vous plaira dans vos demeures éternelles. Je veux mourir dans la sainte Foi de l'Eglise Catholique, Apostolique et Romaine, dans laquelle votre miséricorde infinie m'a fait naître. Je crois tout ce qu'elle enseigne, je déteste tout ce qu'elle désapprouve, et je vous prie de m'accorder la grace de recevoir [144b:] dignement les Sacremens de l'Eglise dans l'usage de mes sens, et le don de la persévérance dans mon agonie, pour que je meure dans votre grace et que j'expire en faisant un acte de votre amour. Amen.

Fait à Rodosto, le 27 d'Octobre 1732. Signé, FRANÇOIS PRINCE et scellé du sceau de ses Armes sur un cordon de soye rouge.¹

LETTRE

DU PRINCE RAKOCZI AU GRAND-VIZIR.

Vous qui brillez dans la première Dignité de ce glorieux Empire, doué d'une haute sagesse, suprême Vizir, notre cher Ami, que Dieu veuille bénir en lui accordant les biens les plus précieux, et les plus desirables!

Sans doute que le Grand-Vizir, mon cher Ami, sera étonné quand apprenant ma mort, il recevra de moi cette Lettre. Mais comme la condition de la nature humaine me montre que la mort est un tribut inévitable que nous devons tous payer, mon amour pour Dieu m'a appelé pour m'y préparer de bonne heure; et ma juste reconnaissance envers le très-invincible Empereur me porte pareillement à ne point quitter ce monde sans prendre congé de lui, et sans lui témoigner ma gratitude. C'est pourquoi, jouissant encore d'une pleine santé; après avoir mis ordre à toutes mes affaires, j'ai ordonné aux premiers Officiers de ma Cour, que quand ma mort arrivera, après en avoir donné part au Grand-Vizir, ils remettent cette présente Lettre à ce cher Ami. Que ces dernières paroles donc, d'un véritable et sincère Ami, touchent son cœur, et qu'il présente à l'Empereur son très-clément Maître ces derniers témoignages d'un cœur rempli des plus vifs sentimens de zèle et de reconnaissance.

¹ A part la date et la signature, cette mention ne figure pas dans H, on a ajouté par contre la date de la mort du prince.

T1: une note se trouve dans ce manuscrit après la signature : « Collationné a l'original par nous Chancelier et premier secretaire de Monseigneur le Marquis de Villeneuve Conseiller d'Etat et Ambassadeur du Roy a la porte Ottomane, lequel original a esté exhibé et a l'instant retiré par le S.^r Bechon secretaire du departement de la Maison de feu Monseigneur le Prince Rakoczi. Au Palais de France a Pera lez Constantinople le quatrieme jour du mois de juin mil sept cent trente cinq. [Signature :] Belin»

T2: là aussi, une note suit le texte du Testament : « Signé François Prince avec paraphe; et a costé est le sceau des armes du Prince. Avec un lags de soye cramoisie. [Écriture d'une main différente :] Collationné sur l'original en papier al instant rendu par Moy Louis Tellier Notaire et Tabellion du Baillage et Chastelleuze des Vaux de Cernay. Soussigné ce 28 nov. 1735. [signature :] Tellier Contrôlé a Rambouillet le 28 nov. 1735 R; Sixfols [signature:] Tellier»

J'ai toujours attribué mon arrivée dans ce glorieux Empire, à une disposition de l'incompréhensible sagesse de Dieu; mais singulièrement cet instinct qui m'a conduit à y venir dans ces conjonctures critiques, où par les malheurs de la guerre, les affaires de cet Empire périltoient, et qu'il étoit agité de grands mouvemens. Ma confiance en Dieu, et l'espérance que j'avois mise en la Sublime Porte, m'avoient persuadé, qu'elle ne m'abandonneroit pas : bien plus, dans ce dernier moment même de ma vie, je puis dire que mon espérance ne m'a pas trompé, puisque traitant ma personne avec toute sorte de marques d'honneur, elle m'a entretenu avec le peu de mes fidèles qui me restent, et qu'elle m'a soutenu contre les mauvais desseins et entreprises de mes ennemis. Examinant tout cela, de mon vivant, sérieusement, je sors sans honte de ce monde passager; car ma conscience ne me reproche point que j'aye jamais en la moindre chose fait tort à quelqu'un dans cet Empire, ou que je n'aye pas tâché par tous les moyens possibles, de procurer la gloire et le véritable avantage de la Sublime Porte. J'ai souvent eu cette consolation en mon vivant, que les Ministres de la Sublime Porte, connoissant mes intentions droites et sincères, me montroient aussi un cœur bon et amical. C'est ainsi que passant mes jours dans une douce tranquillité, je me suis préparé à cette dernière heure de ma vie, de laquelle je pouvois attendre la délivrance de toutes mes misères. Or comme ma Loi m'a ordonné d'aimer Dieu par-dessus tout, et pour lui mon prochain comme moi-même; je puis dire ingénument, que j'ai aimé tous ceux que Dieu a commis à mes soins dans ce monde, ou qu'il a destinés à mon service, les regardant comme mes propres enfans. Conduit par ce sentiment d'affection, j'ai distribué entre eux par ma Disposition Testamentaire, et par écrit, tout ce que j'ai eu en mon pouvoir. Mais je n'ai pas honte d'avouer, que mon état est si pauvre, que je n'ai pu dignement récompenser les Officiers qui étoient près de moi par le commandement du très puissant Empereur, et qui m'ont servi avec zèle et avec fidélité. C'est pourquoi, si je pouvois me flater de quelque mérite auprès du très invincible Empereur, je l'aurois supplié de suppléer à mon défaut; et en ma considération, de répandre ses graces sur tous ceux que son commandement Impérial avoit établi pour me servir. Mais parce que moi-même, depuis tant d'années, j'ai été plutôt à charge à la Sublime Porte, que je n'ai pu lui être utile, je ne fais que les recommander d'une manière singulière et en détail, aux graces singulières du très-puissant Empereur; mais sur-tout mon très fidèle Interprète Ibrahim Effendi que le Dieu tout-puissant veuille récompenser de ses précieuses bénédictions, les bienfaits qu'il a répandus sur moi! C'est au nom de ce même Dieu, que je le conjure encore de cette grace, que le peu de fidèles qui me restent, délaissés comme des brebis sans Pasteur, après qu'ils auront exécuté mes dernières volontés, et mis mon corps sans aucune pompe mondaine auprès de celui de ma défunte mere, qu'ils puissent, dis-je, sans recevoir aucun tort, et en toute sûreté, se retirer dans d'autres Etats; et que ceux qui voudront rester dans cet Empire, puissent le faire sûrement. Enfin, voilà les dernières paroles que prononce, en souhaitant au suprême Vizir et à tout cet Empire toutes sortes de bénédictions corporelles et spirituelles de ce même Dieu bienfaisant, son fidèle Ami jusqu'à la mort, et qui va être réduit en cendre et en poussière,

Le Prince FRANÇOIS RAKOCZY

**[370b:] LETTRE ÉCRITE À MONSIEUR L'AMBASSADEUR DU ROY
TRÈS CHRÉTIEN À LA PORTE OTTOMANE PAR
M. LE PRINCE RAKOCZI
À RODOȘTO LE 13. JUILLET 1723.**

Ne soyez pas surpris, Monsieur, que ce soit ma propre lettre qui annonce ma mort à Votre Excellence, car l'ayant écrite en pleine santé, j'ay ordonné que les premiers de ma maison vous l'envoyassent avec une notification de leur part. J'ay disposé de mes effets par deux différents Testaments, un en latin, qui
5 concerne les effets que j'ay ici, et l'autre en françois qui regarde ceux que je crois avoir en France, la fidelité que m'ont toujours témoigné ceux qui sont actuellement revetues des premieres charges de ma maison, m'assure qu'ils suivront exactement les ordres que je leur ay laissées, mais pour qu'ils puissent
10 être exempts de toute medisance et calomnie, je vous prie d'envoyer sur les lieux aussitôt que vous recevrez ma presente, votre chancelier avec David Magi¹, et un autre marchand de cette probité, à savoir votre chancelier pour attester la vérification des inventaires et les susdits **[371a:]** négociants pour faire l'estimation de mes effets. Dieu m'ayant inspiré une charité vrayment paternelle pour tous mes domestiques, il n'y a que leur sort qui m'inquieteroit, si j'avois
15 moins de confiance en sa providence, en sorte que j'espere qu'elle leur rendra les ministres de la Porte favorables pour qu'ils puissent suivre le party qu'ils trouveront convenable à leur dessein particulier, car ma maison se trouvant composée de tant de nations differentes, elle sera un veritable troupeau sans Pasteur, si cependant ma prevoyance etoit illusoire en ce point, je prie
20 instamment Votre Excellence de vouloir bien interposer l'autorité du Roy, sous la protection duquel je les mets tous, pour leur procurer une sureté entiere et la liberté de suivre mes dispositions qui seront communiquées à Votre Excellence par *Bechon*.² Je prie M. Le Duc de Bourbon, M. le Comte de Charollox et M. le Comte de Toulouse de faire exécuter mon testament écrit en françois, car ces
25 Princes m'ont toujours temoigné tant d'amitié que j'aurois crû faire tort **[371b:]** à la confiance que j'ay en leur generosité, si j'eusse fait autrement; il est vray que ma situation que vous connoissez, Monsieur, ne m'a pas permis de donner d'autres formalités à mes testaments que celle de les écrire en pleine santé d'esprit et de corps de ma propre main, mais n'ayant pas de proches parents ni en
30 Hongrie ni ailleurs pour y faire des oppositions, mes pauvres Enfants se rendroient malheureux devant Dieu s'ils vouloient les déranger ou contester. Enfin j'ay fait tout de mon mieux, et en cela n'ayant rien à me reprocher, j'envisage sans frayeur le dernier moment de ma vie, remply de la confiance que la foy me donne dans la misericorde de Dieu. Soyez assuré, Monsieur, que ce ne
35 sera que ce dernier moment qui mettra des bornes à l'estime et à la consideration que j'ay pour Votre Excellence. Signé³ François Prince

¹ H Magy

² H Le nom est supprimé dans les imprimés, et la fin de la phrase transcrite : « . . . *communiquées à votre Chancelier.* » En effet, le nom est mal lisible dans le manuscrit, la graphie ressemble à *Souchan* (!) qui peut bien être la déformation du nom de Louis Bechon, secrétaire français de Rákóczi.

³ Cette mention provient évidemment du copiste.

LETTRE ÉCRITE SOUS CACHET-VOLANT,
AUX QUATRE PRINCES EXÉCUTEURS TESTAMENTAIRES,
LE VINGT-SIX JUIN 1735.

MESSEIGNEURS,

Nous espérons de la bonté de Votre Altesse Sérénissime qu'elles n'improveront pas la liberté que nous prenons de leur envoyer avec tout le respect convenable, le Testament de feu Son Altesse Sérénissime Monseigneur le Prince de Transsilvanie. En cela nous nous conformons à ses intentions et 5
sentimens, qu'il a marqué dans ce dernier dépôt de sa confiance en Votre Altesse Sérénissime en les priant de vouloir bien s'intéresser à l'exécution de son Testament, et de lui donner cette dernière marque de l'amitié et de l'estime dont elles l'ont honoré pendant sa vie. C'est, Messeigneurs, le seul Acte authentique que nous ayons trouvé après sa mort, feu Son Altesse Sérénissime n'ayant pas eu 10
le tems dans sa maladie de retoucher à sa Disposition Testamentaire, ayant été prévenue lorsqu'elle se dispoit à le faire, par une mort aussi inattendue, qu'affligeante pour nous. Mais dans ce malheur, nous croyons avec raison devoir mettre notre consolation et notre espérance dans la générosité de Votre Altesse Sérénissime espérant que sensibles à cette dernière et si touchante marque de la 15
confiance du Prince défunt, et touchées du triste état de cette Famille orpheline et destituée de son Chef dans une Terre étrangère, elles voudront bien employer tout leur crédit, et unir de concert leurs bons offices auprès de Sa Majesté Très-Chrétienne, pour la porter à écouter favorablement la très humble priere que lui fait dans son Testament un Prince qui a toujours été attaché aux intérêts de sa 20
Couronne, et que le feu Roi son Bisayeul de glorieuse mémoire honoroit de sa bienveillance. Par-là, Messeigneurs, vous signalerez cette magnanimité et cette générosité si naturelle à l'illustre Sang dont vous sortez. Pour nous, n'espérant pas de pouvoir selon nos désirs, assez marquer notre juste et respectueuse reconnaissance envers Votre Altesse Sérénissime, nous prierons le Seigneur de 25
nous acquitter en répandant sur Elles ses plus précieuses bénédictions. C'est avec ces sentimens, accompagnés du plus profond respect et d'un dévouement sans réserve, que nous avons l'honneur d'être etc.

LETTRE À MONSEIGNEUR LE COMTE DE TOULOUSE.

MONSEIGNEUR,

Après nous être acquittés d'un devoir général et de bienséance, par la Lettre 30
qui accompagne le Testament de feu Son Altesse Sérénissime le Prince de Transsilvanie, nous croyons devoir remplir une obligation particuliere envers Votre Altesse Sérénissime. Connoissant dès longtems sa bonté et sa générosité singulière, l'estime dont elle honoroit notre défunt Prince, et la confiance cordiale qu'il avoit en son amitié; nous ne pourrions mieux correspondre à ses 35
sentimens, qu'en marquant à Votre Altesse Sérénissime que nous mettons en Elle

notre plus grande espérance, ne doutant pas qu'Elle ne veuille donner les dernières marques de son amitié pour feu Son Altesse Sérénissime aux Princes ses Enfans et à sa Maison, qu'Elle lui recommande d'une manière si touchante; en s'intéressant fortement à l'exécution de son Testament, et employant auprès
5 de Sa Majesté Très Chrétienne tous les moyens que Votre Altesse Sérénissime selon sa haute prudence jugera convenables. Nous cependant, Monseigneur, unissons nos vœux pour la conservation et prospérité de Votre Altesse Sérénissime et de son auguste Famille.

10 Nous avons l'honneur d'être avec un profond respect, et un parfait dévouement, etc.

ÉTUDES

TESTAMENT POLITIQUE ET MORAL DE FRANÇOIS II RÁKÓCZI

GENÈSE ET ÉDITION

En 1751 fut publié à « La Haye » un ouvrage en deux volumes sous le titre de *Testament politique et moral du Prince Rakoczi*. Aujourd'hui, nous savons qu'il n'a pas été imprimé à La Haye mais à Paris, et nous connaissons aussi le nom de l'éditeur et du véritable imprimeur.

Dans l'une des sources importantes de l'histoire du livre français du XVIII^e siècle, le *Journal de l'inspecteur d'Hémery* nous lisons à la date du 1^{er} décembre 1750 : « Testament Politique et Moral du Prince Ragozi, deux volumes en 12 imprimés par Guillin avec la permission tacite du magistrat. Le S. de Neuville, garde du Roy et auteur de quelques ouvrages, a été l'éditeur de celui-là. »¹

La *Notice sur l'abbé de Neuville*² nous apprend que Didier-Pierre Chicaneau de Neuville est né en 1720 à Nancy et qu'il est mort en 1781 à Toulouse. « Il avait fait de bonnes études et il eût pu se faire une grande réputation dans les lettres. si son esprit inconstant, qui effleure tous les genres, lui eût permis de se fixer à quelqu'un. » Après avoir terminé ses études, il passa, comme dit son biographe, dans le monde et, « généreux et avide de plaisirs, il eût bientôt épuisé son patrimoine. » Il entra dans les gardes du roi de Pologne, Stanislas Leszczyński, puis ruiné, il s'établit à Paris comme avocat. Le droit le rebuta et il commença à s'occuper de lettres. Il débuta par des « vers de société » et quelques contes en prose. Il obtint un certain succès avec sa comédie intitulée *La feinte supposée*. Cependant il attira l'attention du public sur son activité par des ouvrages de vulgarisation. Il s'occupait à Paris de l'éducation d'un jeune seigneur polonais, puis il séjourna en Pologne où la princesse Lubomirska le chargea de l'éducation de ses filles. Tombé malade, il revint en France où il fut nommé inspecteur de la librairie de Nîmes. « Dégouté du monde, il avait résolu d'embrasser l'état ecclésiastique » et il obtint en 1771 la chaire de professeur d'histoire au Collège royal de Toulouse.

Peut-être est-il intéressant de citer le jugement de son biographe sur sa dernière activité « Il a rempli jusqu'à sa mort les devoirs de cette place, ne se bornant pas à charger la mémoire de ses élèves des faits et des dates, mais prenant occasion de ces événements pour leur inculquer les meilleurs principes de morale, pour leur faire sentir la nécessité de l'ordre et les avantages de la vertu et leur faire voir à quels maux les hommes et les empires qui s'en écartent se trouvent exposés. »

Parmi ses ouvrages, il faut mentionner son *Dictionnaire philosophique ou Introduction dans la connaissance de l'homme*, paru, pour la première fois, en 1751, les *Considérations sur les ouvrages d'esprit*, publiées en 1758 et enfin l'*Esprit de l'abbé de Saint-Réal* qui a vu le jour en 1768.

Le *Dictionnaire* précède celui de Voltaire et même l'*Encyclopédie*, mais il n'a pas le même but que ces derniers ouvrages. L'auteur le considère comme une sorte d'introduction à une étude plus ample qui porterait le titre d'*Essai sur les moyens de se rendre heureux*. C'est un objectif général des Lumières que Neuville essaie de réaliser par l'enseignement de la morale chrétienne plus ou moins laïcisée qui peut — selon lui — avoir la même exactitude scientifique que la géométrie. Il veut donner une définition des vices, des vertus, des plaisirs, des passions, des qualités du cœur et de l'esprit et généralement de tout ce qui contribue et de tout ce qui s'oppose à notre bonheur. Il déclare que ce sont « l'ignorance et les préjugés qui sont la cause de tous nos maux » et en se réclamant de Locke et de Vauvenargues, il définit les notions les plus importantes d'une façon savante. Il cite en outre Boileau, Racine, Fontenelle, Voltaire, mais aussi Jean-Baptiste Rousseau ou Pierre Brumoy, qui a

¹ *Journal de l'inspecteur d'Hémery*, Bibliothèque Nationale, Paris. Ms. Fr. 22156, fol.3. Je remercie Madame J. Chouillet d'avoir attiré mon attention sur cette source primordiale.

² *Notice sur M. l'abbé de Neuville*. Sans date et lieu de publication. Exemple de la Bibliothèque Nationale de Paris. Voir encore sur Neuville : *Biographie universelle ancienne et moderne* (Michaud), Paris-Leipzig, sans date, vol. 30. p. 352. Neuville était — selon la communication amicale de L. Versini, professeur à l'Université de Nancy — le parent d'un artisan nommé Didier Chicaneau.

collaboré aux *Mémoires de Trévoux* et qui a publié une *Morale chrétienne*, et Charles-Étienne Pesselier, rédacteur du *Glaneur français* et auteur réputé de fables.

Pour caractériser l'esprit de ce *Dictionnaire*, je cite quelques-unes de ses interprétations : l'article *Athéisme* « est un système qui nie la divinité et qui attribue tout ce qui existe aux différentes modifications de la matière. » *Bonheur* « est un état constant de plaisir, il consiste dans la santé, la paix du cœur et la tranquillité de l'esprit. » *Despotisme* « est l'exercice du pouvoir absolu et indépendant des lois. » *Philosophie* « est une connaissance certaine fondée sur des principes certains. » *Philosophe* « qui examine avant de croire et qui réfléchit avant que d'agir. » *Politesse* « la façon de témoigner aux gens des égards qui sont dus à leur naissance, à leur genre ou à leur talent. »³

Dans ses *Considérations sur les ouvrages d'esprit* (qui veut dire ouvrages de toutes sortes), il excelle par la richesse de sa culture littéraire, puisqu'il cite tout aussi bien des auteurs de l'antiquité que les grands écrivains français et, chose rare, des exemples de la littérature anglaise et de l'allemande. Il s'agit d'un traité d'esthétique qui s'inspire avant tout des idées de l'abbé Dubos et s'occupe des critères qui caractérisent les ouvrages littéraires des idées propres aux différents genres de la littérature; des dispositions qu'il faut apporter dans la proposition des ouvrages d'esprit; des causes morales qui influent sur l'esprit. Sa conclusion est la suivante : « Il résulte de ces *Considérations* que c'est la nature des idées qui fait le mérite des ouvrages d'esprit. Que chaque genre a les siennes qui lui sont propres et qu'enfin le climat, les arts, les saisons font naître certaines idées *préférentiellement* à d'autres; je dis *préférentiellement* parce que quelques (!) soient les influences des causes physiques, on trouve des exemples qui prouvent qu'elles ne produisent pas toujours leur effet : le Nord nous offre des poètes célèbres et des orateurs fameux, les Opitz, les Canitz, les Haller, qui feraient honneur à nos climats, mais tous les exemples qu'on pourrait apporter contre ceux que j'ai avancés, ne font que des exceptions qui ne concluent rien contre la solidité d'un système général que l'expérience de tous les temps a démontrée. »⁴

Dans l'*Esprit de l'abbé de Saint-Réal* il fait l'éloge du fondateur du roman historique moderne, qui s'est imposé par la présentation des personnages historiques, par sa morale et sa psychologie, mais avant tout par ses thèmes tirés de l'histoire moderne. Fontenelle a mis en relief sa nouvelle façon de voir l'histoire, Voltaire a fait l'éloge de sa *Conjuration de Venise*, Schiller a puisé chez lui le sujet de son *Don Carlos*.

La presse de l'époque appréciait hautement les ouvrages critiques de Neuville de même que son activité dans le domaine de la littérature légère « dont les productions ne sont pas moins estimables — dit l'auteur de la *Notice* citée — que des ouvrages plus graves et plus sérieux, surtout lorsque sous le voile du badinage et de la gaîté l'auteur fait présenter à ses lecteurs une morale utile ».

Nous ne savons pas comment Neuville a pu obtenir les manuscrits de Rákóczi, si c'est des Camaldules de Grosbois, des descendants du marquis d'Andrezel, du prince Georges Rákóczi ou du futur maréchal de France, Ladislas Berceényi, qui se trouvait en relation étroite avec le roi de Pologne à Nancy. Par contre, il est à peu près certain que le testament du prince et les lettres qui y sont attachées proviennent de l'*Histoire des Révolutions de Hongrie*, corpus de la guerre d'indépendance hongroise du début du XVIII^e siècle, publié en 1739 à la Haye.

Dans le numéro de mai 1751 du *Journal des Savants* nous lisons parmi les nouvelles parisiennes : « Testament Politique et Moral du Prince Rakoczi, imprimé à la Haye, et se trouve chez Nyon-fils et Guyllin, Libraires à Paris, Quay des Augustins, 1751, in 12. »⁵ Dans le numéro d'avril des *Mémoires de Trévoux*⁶ de 1751 nous retrouvons la même information.

Ces annonces prouvent que l'ouvrage a bien été diffusé par Pierre Guillin ou Guyllin qui, venu de Nemours, est enregistré depuis 1740 comme libraire à Paris. Son associé depuis 1749 est Jean-Luc II Nyon, établi depuis 1722 également comme libraire dans la capitale.⁷ L'imprimeur s'est conformé à la mode en choisissant le titre de *Testament Politique et Moral*, puisqu'à cette époque on avait publié plusieurs testaments, en majorité des apocryphes. L'indication « La Haye » prouve que les imprimeurs parisiens préféraient la fausse impression pour éveiller la curiosité des lecteurs, mais aussi pour ne pas engager la responsabilité de la censure. L'imprimeur Frédéric Hendrik Schleuver

³ *Dictionnaire philosophique*, Londres, 1751, 27, 47, 99, 260, 271.

⁴ *Considérations sur les ouvrages d'esprit*, Amsterdam, 1758, 163—164.

⁵ *Journal des Sçavans*, mai 1751, 319—320.

⁶ *Mémoires de Trévoux*, avril 1751, 962.

⁷ *Catalogue chronologique des libraires*, Paris, 1789, 77, 133.

mentionné sur la page de titre était bien le membre d'une dynastie d'imprimeurs et d'éditeurs à la Haye, et il a publié plusieurs ouvrages qui ne pouvaient pas paraître en France.⁸

Dans le *Testament* nous trouvons plusieurs pièces : l'avis de l'éditeur, un abrégé de la vie du prince Rákóczi, la lettre du prince Rákóczi au grand-visir, le testament du prince, une lettre écrite aux quatre princes exécuteurs testamentaires, une lettre au comte de Toulouse et une autre à l'ambassadeur de France à Constantinople. Ces pièces sont suivies de deux ouvrages du prince, l'un porte le titre de *Traité de la puissance*, auquel sont attachés les *Décrets du roi Saint Étienne* et l'autre le titre de *Réflexions sur la vie civile et la politesse d'un chrétien*.

Nous connaissons une copie originale de ces ouvrages. La Bibliothèque Municipale de Troyes, dans son manuscrit 2146, contient le texte latin et français du *Traité de la puissance*, dont le titre latin est *Tractatus de potestate*.⁹ A l'origine le manuscrit était conservé chez les Camaldules de Grosbois où il avait été envoyé par le prince lui-même, de là il fut transféré à l'abbaye Saint-Germain-des-Près, puis à Troyes. Le prince a commencé à écrire le texte latin en 1722 et il l'a terminé le 5 janvier 1725.

Au point de vue de la datation, on a eu quelques hésitations à la suite d'une information transmise en 1874 par un historien hongrois, qui avait découvert un exemplaire de ce *Traité* à la Bibliothèque Krański à Varsovie, et avait cru y voir la date de 1714.¹⁰ Cette même date a été reprise par l'historien hongrois Kálmán Thaly,¹¹ bien qu'un archiviste ait déjà informé les spécialistes de l'erreur.¹² En effet il a rapporté que la date exacte était 1730. D'autres historiens ont confirmé cette même date¹³ qu'on retrouve dans le catalogue de la bibliothèque détruite pendant la deuxième guerre mondiale où nous lisons « Tractatus de potestate. Manuscriptum Principis Francisci Rákóczy a. 1730 missum I. Jablonowsky Pal. Russiac. » Rákóczi a donc envoyé le *Traité* en 1730 à Jan Stanislas Jablonowsky (1669-1731), palatin de Russie, qui avait publié plusieurs ouvrages politiques et religieux et traduit aussi le *Télémaque* de Fénelon.¹⁴ Il était en relation avec l'aristocrate polonais dès les premières années du XVIII^e siècle, quand il avait séjourné en Pologne. En 1729 un de ses diplomates, appelé Vigouroux, s'était rendu à Dresde pour demander au roi de Pologne l'autorisation pour le prince de s'y établir. Pour réaliser ce projet il avait même pensé à épouser la princesse Konstantina Jablonowska. Un peu plus tard, il a cherché pour son fils, Georges, une épouse polonaise et il a envoyé une nouvelle mission en Pologne. Il est certain qu'un de ses envoyés a remis le texte latin du *Traité* au palatin de Russie.¹⁵

Il avait traduit lui-même le texte latin en français, probablement avec l'aide de son secrétaire Louis Bechon. La rédaction bilingue n'était pas rare chez lui, puisque en 1721-22 et en 1731 il avait écrit ses *Méditations* sur l'Ancien Testament en latin et en français (*Méditations en forme de soliloque sur l'Écriture Sainte*) de même que ses *Aspirations contemplatives avant et après la sainte communion* et les *Aspirations d'un prince chrétien*.

L'autre ouvrage fut écrit en 1722, mais uniquement en français et avant le *Traité de la puissance*. C'est ce que nous pouvons constater d'après l'*Épilogue* du *Traité* où il est dit : « Voilà mes biens aimés enfants les paroles que nous avons voulu ajouter à celles que nous vous avons adressées sur la vie civile et la politesse chrétienne. » Un manuscrit paraphé par le prince lui-même est conservé à la Bibliothèque Nationale de Paris.¹⁶ Au même endroit nous avons retrouvé, dans le Ms.fr. 17690 (anciennement Rés. St. Germ. 1458), la table des matières des *Réflexions* dressée par Jean-Baptiste Bonaud ou Bonnaud, oratorien et plus tard bénédictin, mort en 1758. Béla Zolnai, qui s'est occupé de ces ouvrages de Rákóczi, supposait que ce dernier avait dû participer à la publication du

⁸ E. F. Kossmann : *De Boekhandel te 'S-Gravenhage tot het eind van de 18 eeuw*, 'S. Gravenhage, 1937, 349.

⁹ Son microfilm se trouve à la Bibliothèque de l'Académie Hongroise des Sciences, A. 200/V. VII.

¹⁰ *Századok*, 1874, 591.

¹¹ Kálmán Thaly: *A székesi gróf Bercsényi-család (La famille des comtes Bercsényi de Székes)* Budapest, 1887, II, 93.

¹² *Relation de János Csonosi, Akadémiai Értesítő*, 1890, 450.

¹³ *Notes de L. Thallóczy*. Bibliothèque Széchényi, Budapest, Fol. Hung. 1392. L. Hopp a confirmé récemment le bien-fondé de cette affirmation.

¹⁴ K. Estreicher: *Polnische Bibliographie*, Krakau, 1901, vol. 18, 341 et suiv.

¹⁵ Cf. Gyula Szekfű: *A száműzött Rákóczi (Rákóczi exilé)*, Budapest, 1913, 306.

¹⁶ Le microfilm se trouve à la Bibliothèque de l'Académie Hongroise des Sciences, A. 279/II/III.

Testament.¹⁷ Bonaud s'est vraiment intéressé à l'activité littéraire de Rákóczi et nous savons qu'il a rédigé un résumé de sa *Confession (Confessio peccatoris)* sous le titre suivant : *Sentiments de piété de François Ragosci ou Extrait de ses Confessions*, cependant il n'est pas l'éditeur du *Testament*.

En ce qui concerne les circonstances de la genèse des *Réflexions*, nous en sommes assez bien renseignés grâce à la correspondance du prince avec le vicomte d'Andrezel, ambassadeur de France à Constantinople.¹⁸ Jean-Baptiste-Louis Picon, vicomte d'Andrezel, fut d'abord le secrétaire de Monseigneur, puis intendant de Roussillon et, en cette qualité, il a pris part en 1719 au siège de Fontarabia, en Espagne. Il arriva à Constantinople en 1724 où il fut souvent malade et mourut le 26 mars 1727.¹⁹ Le marquis d'Argens, qui a fait le voyage de Constantinople avec lui, le caractérise de la façon suivante : « Il entendait bien les finances et avait été un bon intendant. Mais les négociations étaient au-delà de sa sphère. Au reste, il était bon, généreux, serviable, affable, trop facile à croire ce qu'on lui disait et trop peu stable dans ses sentiments. »²⁰

L'ambassadeur français se trouvait en contact avec les Camaldules de Grosbois (près de Yerres) qui s'y établirent en 1642 et qui louèrent des maisons pour la retraite de quelques grands seigneurs. Le prince Rákóczi lui-même se retira chez eux après 1715 et il y rencontra le vicomte d'Andrezel.

Après son arrivée à Constantinople, le vicomte s'adresse le 18 avril 1725 au secrétaire d'État Morville pour demander des instructions au sujet de son comportement à l'égard du prince. « Il est toujours à Rodosto — écrit-il — et continue d'être bien à la Porte. Nous sommes en quelques relations, mais jusqu'ici ce n'a été que de politesse et d'amitié, l'ayant pratiqué quelques fois pendant qu'il était retiré aux Camaldules. »²¹ Le 1^{er} juillet le secrétaire d'État lui répond en l'informant des demandes répétées de Rákóczi qui veut « se procurer un changement de situation (c'est-à-dire son retour en France) et à faire valoir des prétentions du côté du pécuniaire » et il ajoute : « Il n'y a plus de moyens présentement de le contenter sur un point ou sur un autre. Trouvez donc dans votre bon esprit et dans votre habileté celui de ne le pas désespérer tout à fait et cela en lui faisant entendre en termes généraux qu'il n'est pas oublié dans ce pays-ci et que ce qui y a paru de sa part ne sera pas négligé. »²²

Le prince nourrit vraiment l'espoir d'un changement et il salue avec joie l'arrivée du vicomte, puisque son prédécesseur le marquis de Bonnac n'entretenait guère de relations avec lui. Le 17 août 1725 il écrit de Rodosto à d'Andrezel : « Les sentiments que vous me marquez si souvent me flattent de vous agréer la confiance avec laquelle je vous y envoie l'écrit que j'avais fait il y a trois ans pour l'instruction de mes enfants. Mais par ménagement de la Cour de Vienne, n'ayant pas osé de leur envoyer, je souhaiterais auparavant savoir la pensée du résident de l'empereur sur mon dessein. Ainsi j'ai cru que vous pourriez trouver quelques occasions naturelles de le sonder en lui donnant l'envie de lire cet écrit que peut-être vous prendrez la peine de lire auparavant. »²³ Rákóczi désire donc que le résident de Vienne à Constantinople, qui s'appelle Joseph von Dirling, et non pas d'Irling, comme écrit d'Andrezel, lise les *Réflexions* dans l'espoir qu'après lecture il se chargera de les faire parvenir à ses fils qui se trouvent à Vienne.

¹⁷ Béla Zolnai : *A janzenista Rákóczi (Rákóczi janséniste)*, Szeged, 1927, 22. Zolnai s'est occupé particulièrement des manuscrits et des lectures de Rákóczi dans son exil. Sur la bibliothèque de Rodosto voir : B. Zolnai II. *Rákóczi Ferenc könyvtára (La bibliothèque de François II Rákóczi)*, *Magyar Bibliofil Szemle*, 1925/26.

¹⁸ Correspondance d'Andrezel et de Rákóczi dans les Archives du Ministère des Affaires Étrangères à Paris, Archives des Postes, Constantinople, Ms. 1325-26. Son microfilm à la Bibliothèque de l'Académie Hongroise des Sciences, B. 2699/I. Sa copie est conservée à la Bibliothèque Széchényi.

¹⁹ *Dictionnaire biographique français*, Paris, 1936, vol. II, 982, sans lieu. Voir encore : Saint Priest : *Mémoires sur l'ambassade de France à Constantinople*, Paris, 1877 ; *Recueil des instructions aux ambassadeurs, Turquie*, Paris, 1969, 257. Un de ses fils a fait paraître en 1756 un livre sous le titre *Essais politiques*.

²⁰ *Mémoires de Monsieur le Marquis d'Argens*, Londres, 1735, 111-112.

²¹ Correspondance politique, Turquie, vol. 70, fol. 82, verso.

²² Correspondance politique, Turquie, vol. 70, fol. 93-95.

²³ Correspondance d'Andrezel avec le prince Ragoczi, vol. I, fol. 660.

D'Andrezel lui répond le 30 août et il l'informe qu'il n'a pas encore pu rendre visite à Dirling, mais qu'il a commencé à lire l'écrit qu'il qualifie de « mesuré et de sage » : « Je n'ai pu cependant me refuser de le lire à mes enfants et, si j'osais, je demanderais la permission de faire copier seulement le chapitre concernant la politesse dans la société. »²⁴ Le 3 septembre il fait savoir qu'il a envoyé le manuscrit au résident, qui ne paraît pas s'enthousiasmer de l'idée de cet envoi.

Le 9 septembre Rákóczi répond « Je suis bien aise qu'il n'a pas précipité de l'envoyer[!], car s'il s'en fut chargé contre mon attente, je lui aurais fait passer deux autres copies, car pour le présent je n'étais curieux que de savoir sa glose, connaissance que vous m'avez déjà procurée. » D'Andrezel qui envoie la copie de cette lettre au secrétaire d'État, fait la remarque suivante : « L'écrit en question est une instruction pour ses enfants qui pourra quelque jour courir sous le nom de Testament politique du prince Ragoski. Il est actuellement intitulé Réflexions sur la politesse. Il m'avait prié de le communiquer à Monsieur d'Irling dans l'intention sans doute pour lors que ce dernier eût bien voulu se charger de l'envoyer à Vienne. Il s'est contenté de dire qu'il n'y trouvait rien de[!] critiquer. »²⁵ L'ambassadeur est le premier qui utilise le titre de *Testament politique* et il est à supposer que l'éditeur en a entendu parler. D'Andrezel, après avoir obtenu la réponse négative de Dirling, a demandé à Rákóczi s'il devait lui renvoyer l'écrit, mais il est à supposer que lui-même en avait fait tirer une copie.

Dans sa lettre du 24 septembre il mentionne un autre écrit de Rákóczi et le 29 octobre il parle déjà de ses impressions de lecture à ce propos : « Je ne puis assez remercier Votre Altesse du prêt qu'elle a bien voulu me faire. Ça été une lecture bien agréable pour moi que celle des écrits qu'elle m'a confiés. Je prie Dieu de me la rendre aussi profitable. Je n'ai lu encore que les quatre Entretiens et je n'y ai point trouvé la sécheresse sur laquelle Votre Altesse m'avait prévenue. Le quatrième surtout m'a élevé, l'œuvre de la création qui y est développée avec toute la netteté et la solidité d'un philosophe aussi bon chrétien qu'habile physicien. Je vous avoue que j'avais été extasié. Votre Altesse apprendra à faire usage des Saintes Ecritures par l'Écriture même. Je ne puis mieux comparer vos sages réflexions qu'à ces viandes exquis dont le suc est nourrissant et délectable, puisqu'en remplissant le cœur, elles contentent l'esprit. Je suis édifié de voir la manière chrétienne et savante avec laquelle Votre Altesse a su mettre ses loisirs à profit et la force des expressions dont elle se sert pour faire sentir d'une part une(!) inimaginable condescendance de la majesté de Dieu qui a daigné pactiser, pour ainsi dire, avec les hommes et de l'autre la monstrueuse dureté ou au moins la stupide indifférence des hommes pour un Dieu si bon et si bienfaisant. Vos actes d'humiliation, reconnaissant autant la grandeur de Dieu par ses ouvrages que la faiblesse de l'entendement humain, qui se perdait dans le raisonnement, sont pleins d'onction et rien ne me paraît plus propre(!) en faire envisager comme perdre(!) tout le temps prodigué à d'autres pensées qu'à celles de servir, aimer et adorer son Créateur, et combien de gens se doivent avouer de vrais cosmophiles. Il ne m'appartient pas d'en dire d'avantage sur une matière si relevée et si fort au-dessus de ma portée. Je ne puis trop me repentir de ne l'avoir pas assez méditée pendant que j'étais en lieu d'y être par un aussi prudent et éclairé directeur que le bon père majeur. Je ne renverrai ces quatre premiers Entretiens que lorsque j'aurais lu les autres. »²⁶ Cette lettre nous apprend qu'il s'agit d'un écrit jusqu'à présent inconnu de Rákóczi, intitulé *Entretiens de Théophile et de Cosmophile* que nous n'avons pas pu retrouver.²⁷ Le bon père majeur des Camaldules de Grosbois, Jean-Baptiste Carbonnier a joué un rôle essentiel dans la conservation des manuscrits du prince. Dans l'exemplaire des *Réflexions* conservé à la Bibliothèque Nationale, on peut lire que Rákóczi l'a chargé d'en faire des copies et de les envoyer à ses fils.²⁸

Dans une lettre du 24 décembre, l'ambassadeur revient aux *Réflexions* et aux *Entretiens* pour dire au sujet du dernier ouvrage : « J'y ai surtout admiré son esprit sublime qui développe avec une parfaite netteté les matières de religion et de politique, mais appuyant le raisonnement très solide et

²⁴ Correspondance d'Andrezel avec le Prince Ragoczi, vol. I, fol. 19.

²⁵ La lettre de Rákóczi à d'Andrezel du 9 septembre 1725, avec les commentaires de ce dernier. Correspondance politique, Hongrie, vol. 17, fol. 373.

²⁶ Correspondance d'Andrezel avec le Prince Ragoczi, vol. I, fol. 56.

²⁷ Dans l'inventaire de la bibliothèque de Rodosto on lit « Entretiens de Teophile 1 tome 2°. » Zolnai *La bibliothèque de François II Rákóczi*, 20.

²⁸ « Ouvrage du Prince Ragozki paraphé de sa propre main. Le R. P. Carbonnier, Camaldule de Grosbois en a donné une copie aux deux fils de ce prince. »

rapportant tous les événements arrivés à son premier dessein de la gloire de Dieu qu'elle ne perd pas de vue et qu'elle traite d'une manière aussi élevée qu'édifiante, instructive et pleine d'onction.»²⁹

Le prince apporte une aide continue à l'ambassadeur dans ses actions diplomatiques à la Porte où l'on tient compte de ses avis. Ainsi des relations de confiance s'établissent entre les deux personnes ce qui peut être caractérisé par la lettre d'Andrezel adressée à Rákóczi le 9 mai 1726 « Le bon père majeur m'a adressé le paquet pour Votre Altesse que j'ai l'honneur de lui envoyer. Il y joint pour moi une de vos médailles avec son revers imprimé sur du carton et enluminé de dorure très proprement dans deux petits cadres de bois de gayac; c'est un ouvrage du Père Bruno, c'est un présent qui m'a fait grand plaisir.»³⁰ Il s'agit de Bruno Rousseau, dont on retrouve le nom sur le contrat conclu entre les Camaldules et le prince, par lequel on établit les conditions du bail de la maison habitée par Rákóczi.³¹

C'est exactement en 1726 que le prince a fait parvenir à Grosbois, avec d'autres ouvrages, le manuscrit de ses *Confessions* et une lettre où il exprime son désir qu'on enterre son cœur chez les Camaldules. Il s'adresse dans cette lettre aux moines avec l'appel suivant : « Fortifiez vous par son aide (c'est-à-dire de Dieu) dans la guerre spirituelle, combattez à droite et à gauche.»³² Il les invite à lire ses *Confessions*, qui, selon lui, prouveraient que leur sort est plus « heureux » que celui du prince. Cet envoi arrive à Grosbois à une époque où les Camaldules préparent leur révolte contre l'application de la bulle *Unigenitus* dans laquelle le pape condamne définitivement le jansénisme.

Nous ne savons pas — et la correspondance citée ne nous renseigne pas à ce sujet — si d'Andrezel avait lu le *Traité de la puissance*, nous pouvons seulement le supposer, vu que le prince lui a envoyé tous ses écrits. En tout cas Rákóczi avait trouvé dans la personne de l'ambassadeur un lecteur non seulement fervent, mais aussi consentant, qui approuvait les jugements portés par le prince sur le monde, mais aussi sur la vie humaine, dans l'esprit d'une religion intime, teintée de jansénisme.

TRAITÉ DE LA PUISSANCE

Dans le prologue de son *Traité* Rákóczi déclare : « J'entreprends un ouvrage convenable en tout sens à la vérité conforme à ma vocation, mais je vais traiter une matière qui blesse la cupidité et qui par là sera exposée à bien des censures, des jugements, des condamnations, peut-être même à l'indignation des hommes, aussi n'aurait-elle jamais vu le jour si mon état et celui de mes enfants ne m'eût engagé à passer par dessus les susdites considérations pour rendre publique ce *Traité de la puissance*, afin qu'il pût plus facilement parvenir à ceux à qui il est adressé et à qui il peut être utile.» Cette phrase prouve que le prince s'est adressé non seulement à ses fils, mais aussi à un public plus large. Il a voulu faire parvenir la version latine à ses lecteurs de Hongrie, à la noblesse hongroise, et la version française à une audience européenne intéressée à la politique et habituée à la langue internationale de la diplomatie.

Sa source principale est la Bible. Dans la version latine il se sert de la Vulgate qui a paru dans un texte corrigé à Rome en 1592 suivant la résolution du Concile de Trente. Dans la version française il utilise la traduction de Le Maître de Saci et des jansénistes, approuvée en 1701 par le cardinal de Noailles et qui connut ensuite plusieurs éditions. D'après le témoignage de l'inventaire de sa bibliothèque de Rodosto, il a feuilleté le *Dictionnaire* du père Calmet, son histoire de l'Ancien et du Nouveau Testament, un ouvrage concernant les concordances bibliques.³³ Il puise dans l'Ancien Testament et particulièrement dans l'histoire de Moïse et des rois, et par conséquent il cite surtout la Genèse, l'Exode, le Deutéronome, les Livres des rois et les Paralipomènes, et dans le Nouveau Testament les Actes des apôtres. A part cela, sans le citer, il se sert souvent de la *Cité de Dieu* d'Augustin et de la *Somme* de Thomas d'Aquin.

²⁹ Correspondance d'Andrezel avec le Prince Ragoczi, vol. I, fol. 105.

³⁰ Correspondance d'Andrezel avec le Prince Ragoczi, vol. II, fol. 24.

³¹ E. Pillias *Études sur François II Rákóczi*, Paris, 1939, 114.

³² Cf. Zolnai *Rákóczi janséniste*, 5. et suiv. Sur les discussions des Camaldules *Relation des quatre derniers chapitres généraux des Religieux Camaldules de la Congrégation de France*, 1739.

³³ Augustin Calmet : *Dictionnaire historique et critique de la Bible*, Paris, 1722-1728, vol. 4; et du même auteur *Histoire de l'Ancien et du Nouveau Testament*, Paris, 1718, vol. 2; Zolnai *La bibliothèque de François II Rákóczi*, 20-21.

Cependant son guide principal est J.B. Bossuet, évêque de Condom, puis de Meaux,³⁴ éminent théoricien de la monarchie absolue, et sa *Politique tirée des propres paroles de l'Écriture Sainte*. L'évêque commença à écrire cet ouvrage en 1677 et termina les six premiers livres au même moment où il quittait ses fonctions de précepteur auprès du dauphin. En 1700 il se remit à remanier le manuscrit et à le compléter par les quatre derniers livres, qui s'occupent des devoirs particuliers et des secours de la royauté, c'est-à-dire de la religion, de la justice, de la guerre, de la paix, des richesses, des finances et des conseils. C'est son neveu qui fit paraître l'ouvrage en 1709 et c'est cette édition que Rákóczi cite dans son *Traité*. (Il est à remarquer que dans l'inventaire des livres de Rodosto cet ouvrage ne figure pas, tandis qu'on y rencontre d'autres livres de Bossuet.)

La principale source de Bossuet est la Vulgate dont il se sert souvent d'une façon arbitraire. Il considère la Bible non seulement comme une source qui peut nous orienter dans les affaires de la religion, mais aussi comme un ouvrage faisant autorité en matière d'histoire et de politique. De la sorte l'histoire d'Israël devient chez lui un modèle qu'il applique à toute l'humanité. Thomas d'Aquin, Bellarmine ou Suarez considéraient l'histoire du peuple de Dieu comme un cas *particulier* et c'est ce qui les distingue de Bossuet. En ce qui concerne la science politique, il s'appuie surtout sur Platon et Aristote, mais il les interprète dans le sens de la théologie. Il subordonne la politique à la religion, considérant que la première doit également servir le salut de l'homme. Le providentialisme de Bossuet envisage l'histoire de l'humanité au point de vue du salut de l'homme. « Omnis potestas a Deo » — disait l'apôtre Paul et Bossuet avec toute la théologie catholique répète la même chose. Cependant Thomas d'Aquin y a encore ajouté ces deux mots « per populum », c'est-à-dire par la voix du peuple. Le gallicanisme, qui a accepté la théorie du droit divin, n'était pas d'accord avec cette formule puisqu'il soutenait que Dieu a conféré directement le pouvoir au roi. Bossuet ne prend pas ouvertement position dans cette discussion, mais il condamne l'opinion selon laquelle la conclusion d'un pacte entre le roi et le peuple serait nécessaire. Cela ne l'empêche pas de déclarer que le pouvoir royal n'est pas l'arbitraire, il doit respecter les lois et le roi doit l'exercer comme un père, suivant en cela le paternalisme médiéval et humaniste à la fois. Contre le pouvoir arbitraire on ne peut se révolter que dans un seul cas, dans celui où le prince veut contraindre ses sujets à commettre des actes contraires aux lois divines, mais même dans ce cas-là on doit se contenter d'une résistance passive. Cependant Bossuet soutient que l'usurpation du pouvoir peut être elle aussi légitimée par une longue possession. Cette conception relègue à l'arrière-plan la loi de la nature, telle qu'elle est conçue par Thomas d'Aquin, et elle subordonne les lois fondamentales qui en découlent aux lois religieuses et morales.

Bossuet, dans la *Politique*, ne s'occupe guère d'économie ou d'administration, ce qui l'intéresse avant tout, ce sont les activités de l'État où la religion peut jouer un certain rôle. Cela ne veut pas dire qu'il n'est pas l'adepte de la séparation du pouvoir spirituel et temporel dans le sens du gallicanisme. Il condamne l'intervention du pape et du clergé dans l'exercice du pouvoir temporel, mais dans les affaires ecclésiastiques il défend avec acharnement les privilèges du clergé et il attend du roi qu'il aide l'Église catholique par tous les moyens, même par la persécution la plus intolérante des protestants. Il veut renforcer l'influence de l'Église avant tout dans la justice, dans les affaires sociales et humanitaires. Dans ce dernier domaine il prêche, sous l'influence de saint Vincent de Paul, la morale de la charité. Il propose l'organisation de la bienfaisance en vue de l'adoucissement de la misère et il condamne la trop grande richesse et le luxe. En ce qui concerne la guerre, il déclare que Dieu « préfère le pacifique au guerrier » et il énumère tous les maux causés par les guerres, mais il est prêt à saluer la politique de conquête de Louis XIV. Tout au plus se contente-t-il de prêcher sur la base de la morale religieuse une certaine humanisation de la guerre.

En résumé on peut dire que cet ouvrage de Bossuet est une synthèse plutôt religieuse que politique des idées qui se rapportent à la monarchie absolue. Surtout il ne décrit pas la technique de la politique, mais il expose ses principes religieux et moraux, ou si l'on veut sa philosophie.

Rákóczi, qui appelle l'évêque de Meaux la « lumière de l'Église », accepte son point de départ religieux, il est d'accord avec sa conception théocentrique et providentielle, avec sa thèse paternaliste, mais en même temps il n'approuve pas certaines de ses idées qui ne sont pas d'une importance secondaire.

Le prince considère que l'homme est la créature de Dieu, de plus, l'image de Dieu sur la terre, et que par conséquent il dispose de ce qu'il appelle la « droite raison » (recta ratio). Le péché originel l'a

³⁴ Voir Thérèse Goyet : *L'humanisme de Bossuet*, I-II, Paris, 1965; Jacques Truchet : *Politique de Bossuet*, Paris, 1966; et Jacques Le Brun dans la préface de l'édition de 1967 de la *Politique*.

privé de l'exercice complet de ses qualités, la « cupidité » (*cupiditas*) a obscurci la droite raison. Dieu, par sa grâce, a cependant conclu un pacte avec le peuple et il lui a fait accepter ses lois. Rákóczi distingue deux catégories de lois, des lois morales (*lex moralis*) qui se rapportent à la société et des lois cérémoniales (*lex ceremonialis*) qui se réfèrent à la religion. La droite raison donne naissance à des lois naturelles (*leges naturales*), sur lesquelles reposent les lois positives (*leges positivae*), le pouvoir ne peut être exercé que sur la base de ces lois. Ce qui veut également dire que le peuple doit les accepter. Dans son *Traité*, Rákóczi entend par peuple (*populus*) la société des hommes (*societas hominum*).

Ces thèses sur le droit et les lois correspondent à celles de Thomas d'Aquin et en partie de Bossuet (de même qu'à celles du *Tripartitum*, synthèse des lois, us et coutumes du féodalisme hongrois, rédigé par le juge du royaume, Étienne Werbőczy et publié en 1517 à Vienne) et elles proviennent, en dernière analyse, des *Institutions* de Justinien, c'est-à-dire du droit romain, interprété par la théologie médiévale.

L'évêque de Meaux, comme nous avons déjà dit, ne reconnaît pas la nécessité de l'accord du peuple au point de vue de l'établissement du pouvoir, et dans un de ses *Avertissements* contre Jurieu (qu'on retrouve dans la bibliothèque de Rodosto) il le dit très clairement. « Il (Jurieu) s'est imaginé que le peuple est naturellement souverain; ou, pour parler comme lui, qu'il possède naturellement la souveraineté, puisqu'il la donne à qui il lui plaît; or cela c'est errer dans le principe et ne pas entendre les termes. »³⁵ Selon Bossuet, Hobbes a raison en affirmant que dans l'état de la nature les hommes ont lutté les uns contre les autres. A cette époque il n'y avait pas de peuple, tout au plus existait-il des familles mal gouvernées et mal assurées, l'existence du peuple présuppose une « conduite réglée » et quelques « droits établis », ce qui ne se produit que dans une société plus évoluée. Il s'élève aussi contre la thèse de Jurieu qui soutint « qu'il est contre la raison qu'un peuple se livre à un souverain sans quelque pacte et qu'un tel traité serait nul et contre la nature ». L'évêque de Meaux considère cette conception comme logiquement et historiquement fautive parce qu'il suppose que la providence divine a créé elle-même la société et le pouvoir, et que pour ce faire elle n'avait besoin d'aucun pacte.

Rákóczi de ce point de vue est plus proche de Jurieu qui défend les intérêts des huguenots contre la monarchie absolue en évoquant l'ancienne constitution des États et des Ordres. Le prince suit la même argumentation, non pas pour des raisons religieuses, mais politiques. Partant de l'Ancien Testament, il nous présente l'évolution historique qui a mené à la corruption du pouvoir, même si ce pouvoir a bien été accordé par Dieu. C'est cette même évolution qui attire l'attention sur la distinction qu'on doit faire entre loi divine et loi morale. La loi divine se rapporte à la religion et au pouvoir spirituel (*potestas spiritalis*), la loi morale à la société et au pouvoir temporel (*potestas temporalis*), et elle se base sur la droite raison. Les lois positives qui reposent sur les lois naturelles sont créées par la société. Ces lois positives déterminent le rapport entre le prince et le peuple, mais elles ne peuvent pas enfreindre l'exigence fondamentale des lois naturelles, c'est-à-dire la nécessité de l'accord du peuple. C'est ce que confirme le droit des gens (*jus gentium*) qui règle les relations entre les « nations » et sur lesquelles sont fondées les lois des peuples et les lois municipales, c'est-à-dire celles des communautés locales.

Rákóczi n'est pas d'accord avec Bossuet sur un autre point non plus. Il affirme que le pouvoir peut être détenu par une ou par plusieurs personnes et que « toute forme de gouvernement est bonne ». Il soutient que c'est la république qui correspond le mieux à la nature humaine, mais il reconnaît que l'évolution sociale devait conduire à la monarchie, et monarchie, pour lui, ne veut pas dire tyrannie, mais *empire paternel* où le prince est le père, le pasteur, le guide de son peuple.

Selon Bossuet, par contre, la monarchie est la forme de gouvernement la plus commune, la plus ancienne et aussi la plus naturelle. Cependant il considère que la monarchie héréditaire doit être préférée à la monarchie élective à cause de sa continuité, de son autorité et de son efficacité. Le livre quatrième de la *Politique* énumère les critères de l'exercice du pouvoir absolu découlant de ce type de monarchie : 1. « Le prince ne doit rendre compte à personne de ce qu'il ordonne. 2. Quand le prince a jugé, il n'y a point d'autre jugement. 3. Il n'y a point de force coactive contre le prince. 4. Les rois ne sont pas pour cela affranchis des lois. »³⁶

³⁵ Bossuet *Cinquième avertissement aux protestants*. Cité par Truchet, *op. cit.* 83.

³⁶ Bossuet : *Politique*, livre IV, article I, proposition 1. J'ai utilisé le texte publié dans l'édition des *Œuvres de Bossuet*, vol. I. Paris, 1879. La nouvelle édition critique : J.-B. Bossuet : *Politique tirée des propres paroles de l'Écriture Sainte*, publ. par Jacques Le Brun, Genève, 1967.

Rákóczi ne contredit pas directement l'évêque de Meaux, mais partant de la dernière proposition, il insiste sur le texte que les rois doivent respecter les lois fondamentales de l'État. Pour expliquer sa pensée, il expose en détail l'histoire de la formation de l'institution royale chez le peuple d'Israël, des conditions imposées par Dieu et la façon dont les rois les ont appliquées. Il fait allusion aussi à d'autres exemples, ainsi au *Cérémonial français*³⁷ et particulièrement au texte du serment des rois — cité par Bossuet — qu'il considère comme une des formes du pacte conclu avec le peuple. Il affirme que la conclusion formelle d'un tel pacte est nécessaire pour des raisons à la fois divines et humaines, et par là il est plutôt l'adepte de la monarchie élective.

La discussion la plus vive entre Rákóczi et Bossuet se manifeste au sujet du droit de résistance ou droit des armes du peuple (*jus resistantiae*). Selon Rákóczi, les histoires de l'Ancien et du Nouveau Testament prouvent que si le roi enfreint le pacte conclu avec le peuple ou si le pouvoir va à l'encontre de la loi naturelle, la résistance, et même la résistance armée, est justifiée. C'est ainsi que la résistance de Moïse contre le Pharaon, la révolte des Macchabées contre Antiochus, roi de Syrie, l'opposition armée du peuple d'Israël contre les Romains était approuvée par Dieu. Il ne refuse le droit de résistance que dans un seul cas, dans celui où le peuple ou une partie du peuple, par un acte contraire au pacte ou aux lois et sans cause légitime, se soustrait au gouvernement d'une puissance, à laquelle il s'est soumis librement.

L'éditeur du *Testament* a supprimé un long passage de l'original où il est raconté comment le peuple juif a pu chasser Roboam, le fils du roi Salomon, parce qu'il n'avait pas respecté les lois. Ce passage contient des affirmations d'ordre théorique tendant à prouver que le peuple a le droit inaliénable de résister à tous ceux qui enfreignent la loi divine et la loi humaine et que ce droit est conservé même dans les monarchies héréditaires. « Car quel est le royaume qui ne reconnaisse que son hérédité a été établie ou par la loi, le consentement ou l'usage des peuples? — demande Rákóczi. Qui est celui qui dira qu'il règne malgré le peuple? » L'auteur engage une discussion violente avec ceux qui publient « à pleine bouche le consentement du peuple », si cela leur est agréable, mais « lorsque le peuple ne consent pas à la volonté des rois, on le traite de rebelle, de séditieux et d'insensé et on lui ôte toute puissance ». Il est prêt à s'opposer ouvertement à Bossuet à propos de l'interprétation des différents actes de résistance du peuple juif et surtout à propos de la révolte des Macchabées, bien qu'il considère l'évêque Meaux comme son maître.

Rákóczi cite la 7^e proposition de l'article I. du livre IX de *Politique* au sujet des motifs de guerre qu'il interprète dans le sens d'une justification du droit à la résistance : « Voilà donc deux motifs de faire la guerre : l'injuste refus du passage demandé à des conditions équitables et l'hostilité manifeste qui vous rend agresseur injuste. Il faut rapporter à ce dernier motif ce qu'a fait le peuple de Dieu pour s'affranchir d'un joug injustement imposé, pour venger (le mot *venger* veut dire ici *reconquérir*. B. K.) sa liberté opprimée et pour défendre sa religion par l'ordre exprès de Dieu. Et tel a été le motif des guerres des Macchabées, ainsi qu'il a été rapporté ailleurs. » Cette formule obscure, elliptique — prouve les hésitations de Bossuet qui, d'une part, ne peut pas nier que la Bible ne connaisse des soulèvements justes, et veut néanmoins, d'autre part, tout de même soutenir que les cas particuliers ne peuvent pas être généralisés. Dans l'article II du Livre VI (2^e proposition) il dit : « Comme on ne doit pas obéir au gouverneur contre les ordres du roi, on doit encore moins obéir au roi contre les ordres de Dieu. » Cependant il ne permet que la résistance passive en disant un peu plus tard « que l'impiété déclarée et même la persécution n'exempte pas les sujets de l'obéissance qu'ils doivent au prince. »³⁸ Ailleurs il dit clairement : « Aucun particulier ou sujet, ni par conséquent quelque partie du peuple que ce soit n'a droit de défense contre la puissance légitime. »³⁹ Rákóczi interprète donc Bossuet d'une façon arbitraire, mais son intention est claire : il veut étayer à l'aide de la *Politique* le droit à la résistance.

Bossuet reconnaît le droit de conquête (*jus acquisiticum*) contre lequel Rákóczi proteste, en disant « Tout droit des armes est un droit arrogant par la cupidité qui proprement ne peut pas être appelé droit, mais usurpation. Car toute puissance qui n'est pas conférée par le libre et volontaire consentement du peuple est contraire au droit de nature. » C'est ce que prouve l'histoire du peuple juif et surtout la révolte des Macchabées. « Mais que les préjugés humains cèdent à la droite raison et disons en conséquence de l'approbation de Dieu même que la domination des rois de Syrie ait duré

³⁷ Cf. Nicolas de Saintot : *Le Cérémonial de la France à la Cour de Louis XIV*, Paris, 1936, nouvelle édition.

³⁸ Bossuet *Politique*, livre VI, article VI, proposition 5.

³⁹ Bossuet *Cinquième avertissement aux protestants*. Cité par Truchet, *op. cit.* 94.

150 ans, elle n'a pu devenir légitime, par ce qu'elle n'a été ni reçue, ni continuée volontairement par le peuple qui, en secouant le joug par les armes des Macchabées, selon les principes de la droite raison et l'autorité de ses lois, s'est servi par le secours de Dieu de sa puissance.» Naturellement le prince défend le droit à la résistance contre l'oppression des Habsbourg qui a violé les lois fondamentales de la Hongrie, mais il ne pense pas à ce que les États et les Ordres puissent défendre leurs intérêts contre un prince qui règne selon les lois. Il ne lui vient pas à l'esprit de justifier l'opposition nobiliaire qui s'est dressée contre son pouvoir princier et la scène sanglante de la diète d'Ónod, qui a vu la mort de deux députés de l'opposition, ne lui cause aucun remords, même s'il regrette l'effusion de sang.

Une pensée inédite de Rákóczi par rapport à Bossuet, c'est son insistance à invoquer la thèse du pouvoir chrétien, basé sur le Nouveau Testament. Il déclare que la venue de Jésus-Christ n'a pas aboli la loi de la nature, qu'au contraire elle l'a élevée en la plaçant à un niveau supérieur. En effet, le christianisme a souligné l'idée de la charité (*caritas*), réalisée par le royaume de Jésus-Christ. « La religion chrétienne — écrit-il — n'ôte pas la liberté des peuples, mais elle la perfectionne et unit toute la société humaine sous la puissance de la charité dans le Royaume de Jésus-Christ, pris pour la société des hommes, qui ont promis la fidélité à Jésus-Christ dans le baptême et on reçu sa foi et ses préceptes, auxquels tout homme, qui veut régner avec Jésus-Christ, doit conformer sa vie spirituelle et civile. » Cela veut dire que le prince chrétien ne peut exercer son pouvoir qu'avec le consentement du peuple. Il donne comme exemple de cette thèse l'élection de Charlemagne.

C'est la charité qui lie le prince à son peuple et ceci implique l'amour du bien public, et détermine les qualités du prince vraiment chrétien. Sa définition est la suivante : « Un roi chrétien est un homme établi du libre consentement du peuple ou reconnu par la disposition divine pour premier ou prince, père, frère et pasteur pour le bien et utilité de la société humaine, sacré selon l'institution de Dieu. » Cette thèse du paternalisme sera étayée par les citations de *Politique* de Bossuet bien que Rákóczi diffère de son maître, puisqu'il soumet l'exercice du pouvoir d'une façon plus rigoureuse aux règles de la morale chrétienne.

Selon lui le roi de Hongrie, saint Étienne était bien le modèle du « bon pasteur » et il joint à son *Traité* les *Décrets* de ce dernier pour le prouver. Tel était aussi le roi André II, dont il cite l'article 31 de la *Bulle d'or* qui autorise le droit à la résistance.⁴⁰ Sa conclusion tirée des *Décrets* est la suivante : « Il paraît de là que l'union angulaire de l'amour est l'ouvrage qui doit affermir la paix, la tranquillité des États par l'amour du roi, appuyé sur celui du peuple, se soutiennent mutuellement et forment un ouvrage angulaire. »

Le *Traité* se termine par un épilogue dans lequel il s'adresse de nouveau à ses fils pour attirer leur attention sur les principes du christianisme et sur leur appartenance à la nation hongroise dont le premier roi a bâti son pouvoir sur la charité. Il refuse solennellement les « noms odieux » « de rébellion, félonie et d'infidélité » que ses fils pourraient lire à son sujet dans le *Corpus Juris* de la Hongrie,⁴¹ dans l'espoir que « la vérité paraîtra enfin un jour à la face du ciel et de la terre et du juge redoutable des vivants et des morts. »

Il est intéressant de remarquer que tout en cherchant les sources de la politique chrétienne, Rákóczi ne cite aucun écrit des jansénistes bien que leurs ouvrages figurent en grand nombre dans sa bibliothèque de Rodosto. Comme on le sait, les jansénistes se sont opposés au début à la politique basée sur la raison d'État, en invoquant la religion et la morale, et Jansenius a bien condamné dans son *Mars Gallicus* de 1635 la politique de Richelieu. Rákóczi avait lu cet ouvrage dans sa jeunesse,

⁴⁰ Dans le catalogue de la bibliothèque de Rodosto figure le *Tripartitum* de Werbóczi (un volume in 2°) dont on possède une édition en 3 volumes publiée en 1696 à Nagyszombat (Trnava). Elle contient auprès du *Corpus Juris*, c'est-à-dire des lois du Royaume, les *Décrets* du roi Étienne et la *Bulle d'or*. Depuis 1628 on avait l'habitude de publier ces écrits dans l'annexe du *Corpus Juris*. Cf. *Scriptores rerum hungaricarum tempore ducum regumque stirpis Arpadianae gestarum*, publ. par Imre Szentpétery, vol. II, Budapest, 1938.

⁴¹ L'article 49 de la diète de 1715 condamne Rákóczi et les autres dirigeants qui n'ont pas demandé la grâce en vertu du traité de Szatmár. « Tanquam legitimi sui Regis, et Patriae publici Hostes perduelles, veraeque Libertatis Eversores, vi praesentis Statuti legitime proscripti, et ubique ad infligendam ipsis de meritam Juris poenam persequendi, et captivandi. Bona vero eorumdem mobilia et immobilia universa, Fisco Regio applicanda decernuntur, et declarantur. » Les résolutions de la diète furent publiées pour la première fois à Pozsony (Bratislava) sous le titre *Articuli Diaetales Posonienses Anni M.DCC.XV. Magyar Törvénytar*, éd. K. Csiky et d'autres, 1657-1740, Budapest, 1901. 481 et suiv.

mais il s'était plutôt rangé à cette époque du côté du cardinal que de l'évêque d'Ypres. Après le renforcement de la monarchie absolue, Port-Royal, comme nous le savons, représente l'opposition d'une partie de la grande bourgeoisie, mais sous la forme d'une résistance passive. Certains jansénistes, comme Antoine Arnauld, Pierre Nicole, Jean Quesnel ou plus tard Jacques-Joseph Duguet ont cependant essayé de chercher une sorte de compromis entre la politique et la morale chrétienne et mondaine, en général dans l'esprit du thomisme. Dans cette conception, le bon roi est le représentant de l'ordre divin sur la terre, auquel on doit obéir, mais cette obéissance n'exclut pas une certaine résistance dans les affaires spirituelles. Selon Arnauld, la résistance passive est admise contre un prince qui se dresse contre la loi divine, et les jansénistes appliquent cette thèse contre le roi et même contre le pape, quand il s'agit de questions de conscience. Nicole reconnaît la monarchie de droit divin, mais il insiste aussi sur l'intérêt de l'État. En parlant du prince il déclare : il « n'est pas à lui, il est à l'État. Dieu le donne au peuple en le faisant prince ». ⁴² C'est ce qu'il met en relief dans son ouvrage *De l'éducation d'un prince* qui s'occupe surtout des études et dont nous reparlerons par la suite.

Duguet a écrit en 1699 ou en 1700 son *Institution d'un prince ou traité des qualités, des vertus et des devoirs d'un souverain* ⁴³ qui est l'ouvrage janséniste le plus politique. Dédié au jeune prince du Piémont, sa principale nouveauté réside dans le fait qu'à côté des problèmes de la politique et de la religion il s'occupe aussi d'économie. Il ne cite guère Bossuet, par contre il s'appuie souvent sur les ouvrages des historiens romains et surtout de Tacite et des philosophes de l'antiquité, avant tout de Sénèque. Dans la première partie de son livre, il examine les qualités et les vertus du prince au point de vue du gouvernement temporel et il affirme que celui-ci doit représenter par sa conduite celle de Dieu et qu'il doit en même temps savoir qu'il est une partie de la république, c'est-à-dire de l'État (idée de Nicole). Il médite sur la grandeur, sur la connaissance des hommes, sur le conseil et il attire particulièrement l'attention sur les flatteurs et les faux rapports. A part cela il énumère les vertus nécessaires pour s'acquiescer l'amour et le respect du peuple. Dans la deuxième partie il passe en revue les devoirs du prince, parmi lesquels figure en première place celui d'« aimer son peuple ». Cela a pour conséquence une observation précise de la justice, le choix de bons conseillers, l'exclusion des femmes du gouvernement, l'abolition de la charge de premier ministre, les efforts à faire pour développer l'agriculture, le commerce et l'industrie, la diffusion des vertus par la reconnaissance des mérites, la protection des sciences et des arts et des connaissances financières afin de pouvoir répartir les impôts équitablement et de défendre par là le peuple. En ce qui concerne les guerres, il distingue des guerres justes et injustes, il admet les premières, et de plus il répète le vieil adage : *si vis pacem para bellum*. Il suppose que dans certains cas le prince doit participer lui-même à la guerre et il insiste sur la nécessité de la discipline dans l'armée. Dans la troisième partie, il s'occupe des qualités personnelles et des vertus d'un prince chrétien et sa principale thèse est qu'il est « le chef d'une société fidèle et chrétienne ». Il rattache le respect de la religion à celui de la morale, et il en conclut que « le prince doit être fortement persuadé que la religion chrétienne et la vraie politique sont étroitement unies ». C'est la religion qui assure l'origine divine de la dignité royale, c'est elle qui oblige le peuple à payer des impôts, c'est elle qui rend « la personne du roi inviolable » et qui « coupe les racines à toute révolte », c'est elle qui oblige les sujets à prier pour le roi et qui donne au prince des serviteurs fidèles. Le roi doit étudier la religion dans la Bible qu'il doit lire sans cesse, et il doit exercer la prière et la méditation. En ce qui concerne sa conduite, il lui conseille surtout l'humilité qui le protège contre l'orgueil, cause de tant de maux. Comme chrétien, il doit s'appliquer à l'imitation de Jésus-Christ dont l'exemple l'oblige à réaliser les vertus morales et surtout celle de la chasteté. Il croit que la méditation et l'observation de la pénitence peuvent le conduire à la découverte de ses propres erreurs. En ce qui concerne le confesseur, il conseille qu'on le choisisse dans l'état régulier ou dans le clergé et non pas dans les ordres. Dans la dernière — la quatrième — partie, il parle des devoirs d'un prince chrétien envers le peuple. C'est ici qu'il distingue la puissance ecclésiastique et royale, en rejetant à la base de la Bible et de la tradition, la thèse que la première se place au-dessus de la seconde. L'Église a ses droits sur le fidèle, mais non pas sur le roi. Les deux puissances doivent collaborer tout en restant

⁴² Cf. Nicole : *De l'éducation d'un prince*, Paris, 1670. Cet ouvrage de Nicole ne figurait pas dans la bibliothèque de Rodosto. Il fut publié aussi dans les *Essais de morale*, dont certaines parties se trouvent dans cette bibliothèque.

⁴³ Cf. J. J. Duguet : *Institution d'un prince* . . . Leyden, 1729; Annecy, 1733; Londres, 1739. Dans son *Journal*, d'Hémery remarque le 12 novembre 1750 que l'ouvrage fut interdit. Les livres de Duguet dans l'inventaire de la bibliothèque de Rodosto : *Traité de la prière publique*, Paris, 1707; *Règles pour l'intelligence des Saintes Écritures*, Paris, 1716.

indépendantes. Ainsi il considère comme un usage injuste la nomination des évêques par le roi. C'est le peuple qui devrait les choisir et on ne devrait demander au roi que sa permission et sa confirmation. Cependant, si l'on accepte cette tradition, il faudrait au moins faire valoir des conditions très sévères dans le choix des évêques. L'Église aurait été plus heureuse si elle ne s'était pas procuré des biens, mais puisqu'elle les possède, elle doit s'en servir dans l'intérêt des pauvres et non pas pour le luxe des évêques. A la fin il énumère les qualités du bon évêque, parmi lesquelles il met en relief celle du prédicateur.

Il est facile de constater que cette conception du pouvoir royal contredit la manière de gouverner non seulement de Louis XIV, mais aussi de son successeur. Après cela il n'est pas surprenant que la première édition de ce livre en France en 1750 ait été interdite et qu'elle n'ait pu paraître que clandestinement à Rouen et en Hollande.

Une remarque sur cette date. Ce n'est qu'un an après que paraît le *Testament* de Rákóczi qui, dans sa conception générale et dans quelques questions concrètes, est très proche de l'ouvrage de Duguet. Nous croyons retrouver dans le *Traité* l'influence des lectures jansénistes, surtout dans la mise en relief de l'idée de la charité, qu'il relie au royaume de Jésus-Christ, et dans le souhait que le prince se comporte en bon pasteur. Rákóczi condamne la cupidité dans l'esprit de la morale janséniste, même si la notion occupe une place importante dans la conception d'Augustin également. Ces deux notions, dans l'interprétation de Baius, acceptée par les jansénistes, se rattachent étroitement à la théorie de la grâce. Rákóczi évite la discussion sur ces questions et, dans ses formulations, il suit les autorités de l'Église, surtout Thomas d'Aquin, et indirectement Augustin.

Dans la question du paternalisme et du puritanisme il est d'accord non seulement avec les jansénistes, mais aussi avec le quietiste Fénelon, bien qu'il ne le cite pas dans son *Traité*. Nous savons qu'il a lu le *Télémaque* non seulement dans sa jeunesse, mais aussi à Rodosto.⁴⁴ Il est connu que Fénelon, à la fin du règne de Louis XIV, a appartenu à l'opposition des aristocrates et que dans *Télémaque*, paru en 1699, il a critiqué la monarchie absolue, en condamnant les guerres de conquête et le luxe de la cour. A Salente il nous présente une société strictement hiérarchisée, pacifique, vivant surtout de l'agriculture, et cette société a servi aussi de modèle au cours du XVIII^e siècle à des tendances progressistes.

Le fait que Rákóczi n'a pas cité ces auteurs s'explique par sa prudence, due à un événement qui l'a rempli d'une amertume profonde. En 1719 le vicaire apostolique de Constantinople, Gallani a soumis à la censure ecclésiastique, à la demande du prince, certains de ses écrits. Les censeurs dominicain et franciscain ont critiqué surtout son pessimisme au sujet du monde et de la nature humaine, sa conception trop sévère de la grâce, le mysticisme dans son interprétation de la charité, le mépris des bonnes œuvres, son appel à une pénitence démesurée et la condamnation de la communion fréquente, thèses qualifiées de jansénistes.⁴⁵ Dans ses *Confessions* Rákóczi s'en plaint amèrement, mais il déclare en même temps qu'il est prêt à accepter la doctrine de l'Église. Ce n'est pas en vain qu'il revient dans son *Traité* sur cette question, pour dire qu'il se soumet « à la doctrine de l'Église sainte, orthodoxe, catholique et apostolique romaine ».

A cette époque Bossuet était considéré comme le représentant de cette doctrine et c'est ce qui pousse avant tout Rákóczi à le choisir pour guide officiel. Bien qu'il suive les traces de l'évêque dans l'exposé de ses idées politiques, bien qu'il considère Louis XIV comme un modèle du prince chrétien, il interprète d'une façon différente l'origine et l'exercice du pouvoir. Il considère comme nécessaire le consentement du peuple et met en relief l'importance de la charité dans la pratique du paternalisme. Tout en acceptant la religion intime du jansénisme, ses efforts pour concilier la morale et la politique, il s'en éloigne dans la question du droit à la résistance et dans la persécution des protestants.

Pour expliquer ces contradictions, il s'appuie sur la tradition hongroise mais pas tellement sur le *Tripartitum*, que sur les *Décrets* du roi Étienne I^{er}, qu'il interprète dans l'esprit de l'idéal du prince chrétien et qui lui permettent de prouver juridiquement et historiquement à la fois la nécessité d'obtenir le consentement du peuple dans l'établissement du pouvoir royal et l'exercice du droit de résistance. Ce sont ces tensions intellectuelles qui caractérisent le *Traité* et qui en font un document intéressant de la pensée politique non seulement hongroise, mais aussi européenne de l'époque.

⁴⁴ Cf. Béla Köpeczi : *Rákóczi Bossuet és Fénelon között (Rákóczi entre Bossuet et Fénelon)*, dans le volume *Függetlenség és haladás (Indépendance et progrès)*, Budapest, 1977.

⁴⁵ Cf. Béla Zolnai *Rákóczi janséniste*, 16; et András Vizkelety *II. Rákóczi Ferenc Elmélkedéseiről készült egyházi cenzori jelentések (Rapports des censeurs ecclésiastiques sur les Méditations de Rákóczi)*, *Irodalomtörténeti Közlemények* 1961, no. 2.

RÉFLEXIONS SUR LES PRINCIPES DE LA VIE CIVILE ET LA POLITESSE

Rákóczi écrit dans la Préface des *Réflexions* en s'adressant à ses enfants : « J'ai choisi la langue française pour vous écrire, car je m'imagine que vous la savez mieux que la latine et que peut-être vous êtes aussi peu exercés dans la langue hongroise que je le suis dans l'allemande. » Son but est de présenter des « maximes » qui aident ses fils « à se conduire par la voie, par laquelle nous devons marcher, afin que nous nous joignons dans le royaume que Dieu a préparé à ceux qui aiment ses commandements et qui les suivent avec fidélité ».

Cette préface nous apprend qu'il a écrit ses *Réflexions* après la mort de sa femme, puisqu'il y remarque « Votre chère mère nous a précédés... et ayant lieu de croire que Dieu lui a fait miséricorde, vous ne sauriez avoir une ambition ni plus utile, ni plus digne de vous que de souhaiter de la revoir avec moi. » La princesse Charlotte-Amélie de Hessen-Rheinfels est morte le 18 février 1722 dans un cloître parisien. Saint-Simon écrit à ce propos : « La princesse Ragotzi mourut aussi dans un couvent, à Paris, où elle était venue chercher à vivre, depuis que le prince Ragotzi était passé en Turquie. On a vu ici ses singulières aventures, à l'occasion de l'arrivée du prince Ragotzi à la cour. Elle était Hessen-Rheinfeltz, et pour avoir tant fait parler d'elle, et en tant de pays, elle n'avait que quarante-trois ans. Elle laissa deux fils, qui n'étaient pas faits pour faire autant de bruit que leur père. »⁴⁶ Madame, mère du régent et parente lointaine de Charlotte-Amélie, fait mention de la princesse dans ses lettres et surtout dans celles du 30 octobre 1721 et du 22 février 1722. Dans la première, elle écrit entre autres « La princesse Ragotzi s'exprime avec politesse et bon ton. Je connais bien sa vie et je dois convenir que j'ai un peu honte d'elle, car tout le monde ici connaît son histoire; j'ai fait rire mon fils ce matin, en lui disant qu'il ne fallait pas qu'il restât seul avec elle, car elle sera très capable de le violer. » Dans l'autre, elle raconte l'histoire de sa mort, liée à une anecdote selon laquelle avant de mourir la princesse a reconnu la chambre où elle devait expirer : « Lorsqu'elle vint dans le couvent de Chaillot et qu'elle vit l'appartement qu'on lui avait préparé en avant, elle dit à ses gens : « Je ne sortirai pas en vie d'ici, car c'est la chambre que j'ai vue en songe en Pologne et où j'ai bu[!] pour la dernière fois. » La chose s'est en effet réalisée, c'est vraiment fort étrange, mais il me semble que ce sont des choses-là qui arrivent aux princes de la maison de Hesse, plus qu'à toutes autres personnes. Qu'elle en est la raison? Dieu le sait. »⁴⁷ Tout cela prouve qu'on n'a pas pardonné même dans sa mort, la vie légère de Charlotte-Amélie.

Rákóczi s'était détaché depuis longtemps de sa femme, à la suite de la longue séparation, et à cause de sa façon de vivre. L'accent mis dans les *Réflexions* sur la rencontre au delà de la mort exprime plutôt une convention chrétienne qu'un attachement véritable, bien que le prince ait toujours été reconnaissant à Charlotte-Amélie d'avoir organisé son évasion de la prison de Wiener-Neustadt. Le souvenir de ce mariage malheureux revient dans un des chapitres des *Réflexions*, où il évoque la politesse envers les femmes et expose sa misogynie, qui n'a rien à voir avec la morale chrétienne, même dans son interprétation janséniste.

Les *Réflexions* doivent être considérées comme une leçon de morale du genre de la *parainesis*, à cette différence près que Rákóczi s'adresse à des princes et que ses conseils d'éducation sont liés à cet état politique et social. En même temps il n'aspire pas à instruire ses fils sur la vie quotidienne de la cour ou à leur donner des conseils pour leurs études; il se contente de présenter les principes de l'attitude d'un prince chrétien.

Parmi ses sources il mentionne la lettre que Bossuet adressa au pape Innocent XI, lui exposant sa méthode d'éducation du dauphin. Dans cette lettre, écrite à l'origine en latin et que Rákóczi avait lue en français dans l'édition de 1709 de la *Politique*, Bossuet raconte d'une façon détaillée comment il a enseigné les différentes matières, de la religion à la politique, et quels sont les principes qui l'ont guidé dans la composition de ses manuels. Selon Bossuet « un bon prince est pieux, bienfaisant envers tous par son inclination et jamais fâcheux à personne, s'il n'y était contraint par le crime et par la rébellion ». ⁴⁸ Rákóczi fait l'éloge de cette conception qui met au centre de l'éducation la religion et

⁴⁶ Saint-Simon *Mémoires*, éd Boislisle, vol. 40, p. 245.

⁴⁷ *Lettres de la Princesse Palatine de 1672 à 1722*. Ed. M. Goudek, Paris, 1964. 474.

⁴⁸ *De Institutionis Ludovici Delphini... ad Innocentium XI*, 1709, nouvelle édition dans les *Œuvres de Bossuet*, Paris, 1879, vol. I.

qui veut enseigner trois vertus principales, la piété, la bonté et la justice. Le prince revient d'ailleurs dans ses *Réflexions* sur la *Politique tirée de l'Écriture Sainte* au sujet des devoirs du prince. A part cela il cite nommément les œuvres de sainte Thérèse, à propos de l'exercice de la religion et surtout au sujet des confesseurs.⁴⁹

Outre les sources mentionnées, il s'était également servi d'autres ouvrages qu'il ne nomme pas. Ainsi dans la bibliothèque de Rodosto nous trouvons le *Nouveau traité de la civilité* d'Antoine de Courtin, dont la première édition a paru en 1671 et qui a connu depuis plusieurs éditions et des traductions jusqu'au milieu du XVIII^e siècle. Courtin avait été ambassadeur de France en Suisse, entre 1645 et 1651, puis secrétaire de la reine Christine; il avait beaucoup voyagé et possédait une culture exceptionnelle, nourrie entre autres par Grotius.⁵⁰

Dans le livre mentionné, il cite Cicéron, Sénèque, Castiglione, mais aussi Descartes, saint François de Sales ou La Rochefoucauld. Sa conception de la *civilité* est la suivante : « La civilité n'est que la modestie et l'honnêteté que chacun doit garder dans ses paroles et dans ses actions. »⁵¹ La *politesse*, selon lui, est une notion plus complexe « Un assemblage de discrétion, de civilité, de complaisance, de circonspection pour rendre à chacun les devoirs qu'il a droit d'exiger. »⁵² Selon l'auteur la modestie qui caractérise la civilité provient de l'humilité et la *bienséance* est la conséquence de cette modestie.

En ce qui concerne l'exercice de la civilité, il faut prendre en considération quatre circonstances : l'âge, la qualité, c'est-à-dire le rang, le temps et le lieu. C'est pour cela qu'il parle de règles de conduite différentes selon qu'il s'agit de grands, de supérieurs ou de subordonnés, d'égaux, dans des circonstances diverses, à table, en visite, au jeu, au bal, à la chasse, etc.

Le manuel de Courtin s'occupe spécialement des formules de politesse dans la conversation et dans la correspondance, en se servant des conseils et des exemples de Jean-Louis Guez de Balzac, de Pascal et de Voiture.

Au point de vue moral, ce qui le préoccupe, c'est surtout l'éclaircissement de la notion d'*honneur*, liée à l'idéal de l'honnête homme qui, au milieu du XVII^e siècle, avait été longuement débattu dans l'opinion publique et dans la littérature française. Pour Courtin l'honneur « est naturellement l'opinion avantageuse qu'un homme donne à lui-même à cause de l'excellence, du mérite de sa personne. »⁵³ Le véritable honneur est bâti sur la vertu et cette vertu est interprétée dans le sens de la religion et particulièrement de la charité. Parlant du *point d'honneur* il condamne la conception de l'honneur malconçu, plein d'orgueil, qui conduit à des actions condamnables.

Rákóczi connaissait aussi un autre ouvrage de Courtin qui figure dans l'inventaire de la bibliothèque de Rodosto sous le titre *L'art de bien employer le temps* et dont le titre complet est *Traité de la paresse ou l'Art de bien employer le temps en toute sorte de condition*; il avait été publié en 1667 à Paris. L'auteur considère la *paresse* comme une sorte de maladie psychique, il en décrit les caractéristiques et donne des recettes pour la traiter. « On y donne les moyens d'inspirer aux hommes dès le berceau la vertu opposée à ce vice et de s'y accoutumer dans tous les temps, si bien qu'en tout le cours de la vie, ils ne trouveront jamais le loisir à avoir du loisir ou plutôt être dans l'oisiveté et de se relâcher du travail, devoir si indispensable que Dieu leur impose. »⁵⁴ Dans les entretiens il parle de l'origine de la paresse et de ses effets intérieurs et extérieurs, surtout au point de vue du repos et de la dévotion, du travail et de la conversation. Ensuite il nous fait connaître les différents types de paresseux, les joueurs, les novellistes, les fâcheux, les gens qui passent leur vie à inventer des modes, à faire le troc, à lire ou à écrire, à être toujours amoureux, à abuser de leurs fonctions ecclésiastiques. Contre tous ces maux, il conseille l'action, la bienfaisance et la dévotion. Après cela, il traite des

⁴⁹ Dans la bibliothèque de Rodosto on trouve la traduction française de plusieurs œuvres de la sainte : *Œuvres de sainte Thérèse*, trad. par R. Arnauld d'Andilly, Paris, 1670 (le janséniste Arnauld a déjà traduit en 1660 sous le titre de *Méditations* quelques écrits de sainte Thérèse); *Lettres de la glorieuse mère sainte Thérèse*, trad. par Fr. Pélicot, Paris, 1660 (il existe une édition d'Anvers de 1688 aussi).

⁵⁰ Sur Courtin, voir : V. B. Heltzer : *The Rules of Civility and its French Sources*, *Modern Language Notes*, XXXIII, 1928; K. Farid *Antoine de Courtin*, Paris, 1969.

⁵¹ A. Courtin, *Nouveau Traité de civilité*, Paris, 1671, 1.

⁵² Courtin, *op. cit.*, 121.

⁵³ Courtin, *op. cit.* 356.

⁵⁴ A. Courtin *Traité de la paresse*, Paris, 1678, Avertissement, 5.

devoirs des chefs de famille dans l'éducation des enfants et dans la « conduite domestique ». Dans tout cela il consacre une place spéciale à la répartition du travail à l'intérieur de la famille et détermine les devoirs du mari et de la femme.

Rákóczi a accepté certaines idées de Courtin au sujet de la civilité, des occupations et des loisirs. Il est à supposer que c'est sur son conseil que son compagnon d'exil, Kelemen Mikes a traduit en hongrois ce dernier traité de Courtin.⁵⁵

Un autre manuel didactique et moral dont Rákóczi s'est servi, est l'*Instruction de la jeunesse en la piété chrétienne* de Charles Gobinet, qui a paru la première fois en 1655 et qui a connu plusieurs éditions jusqu'à la fin du XVIII^e siècle. Gobinet était docteur de la Sorbonne et premier directeur du collège du Plessis.⁵⁶ Rákóczi avait attiré sur ce livre l'attention de Mikes, qui se mit deux ans après l'écriture des *Réflexions*, en 1724, à le traduire en hongrois, travail qu'il n'a mené à bien qu'en 1751.⁵⁷

Le but de Gobinet est « d'instruire la jeunesse en la piété » comme il le dit lui-même, dans la préface au lecteur, but réalisé dans cinq livres, dont les thèmes sont les suivants : « Premièrement les motifs qui les y obligent (c'est-à-dire les jeunes). Secondement les moyens qu'ils doivent employer pour l'acquérir. Troisièmement les obstacles et les difficultés qu'ils y rencontrent. Quatrièmement les vertus qu'il leur sont propres. Cinquièmement l'importance de bien choisir dans un état de vie et les moyens de la faire comme il faut, qui est un sujet peu connu aux jeunes gens et encore moins pratiqué. »⁵⁸ Gobinet formule ses conseils dans l'esprit d'une religion intime, proche du jansénisme. Il considère comme fondamental le fait que les jeunes progressent dans la voie de la morale fondée sur la religion et que l'on peut former par l'étude et le travail. Il déclare que la paresse ou plutôt l'oisiveté est l'oreiller du diable, *otium est pulvinar diaboli*. Les obstacles à vaincre sont l'ignorance, la trop grande indulgence des parents, l'indocilité, la honte de faire le bien, les mauvaises compagnies, l'oisiveté ou l'impudeur. Afin de former une attitude basée sur les vertus, il faut cultiver avant tout l'amour de Dieu et des parents, la docilité, la chasteté, la pudeur, la modestie, la sobriété, l'amitié et l'humilité. Bien qu'il lie l'exercice de ces vertus au travail, il ne condamne pas les jeux et les récréations honnêtes. En parlant du choix de l'état de vie, qui veut dire carrière, il met en relief les qualités personnelles, l'inclination, la vocation et avec tout cela la possibilité du choix. Il parle de différents états de vie, de l'état ecclésiastique, des religieux, de la condition des grands, des charges de justice et de magistrature, de la fonction des armes pour faire connaître les exigences de chacun. Il donne des conseils au sujet de différents événements et époques de la vie humaine. Il conclut son livre en retournant aux maximes chrétiennes et à sa première idée : « Que notre premier point en cette vie doit être de plaire à Dieu et de vivre en sa grâce. »⁵⁹

Le domaine analysé par l'abbé Claude Fleury, disciple de Bossuet, précepteur des princes de Conti, « sous-précepteur » du duc de Bourgogne, associé à Fénelon,⁶⁰ dans son *Traité du choix et de la méthode des études*, composé en 1675 et publié en 1686, est plus restreint. Nous retrouvons cet ouvrage dans la bibliothèque de Rodosto, de même que les études sur *Les mœurs des Israélites* et *Les mœurs des Chrétiens* (tous les deux traduits par Mikes),⁶¹ l'*Histoire ecclésiastique*, le *Catéchisme historique*.⁶²

⁵⁵ Cf. Lajos Hopp *Mikes Kelemen francia fordításai (Les traductions françaises de Kelemen Mikes)* dans le volume *Eszmei és irodalmi találkozások (Rencontres d'idées et de littérature)*, Budapest, 1970, 58.

⁵⁶ Sur Gobinet, voir E. Berlement *Charles Gobinet, premier principal du Plessis-Sorbonne, Mémoires de la Société de St. Quentin*, X, 1890.

⁵⁷ Kelemen Mikes *Az ifjak kalauza (Le guide des jeunes)*, Publ. par Lajos Hopp, Budapest, 1974, 9.

⁵⁸ Gobinet *Instruction de la jeunesse*, Paris, F. Le Cointe, 1655.

⁵⁹ Gobinet, *op. cit.*

⁶⁰ Sur Fleury cf. Fr. Gaquère *La vie et les œuvres de Claude Fleury*, Paris, 1925.

⁶¹ Cf. l'étude citée de L. Hopp.

⁶² Rákóczi possédait dans sa bibliothèque de Rodosto les ouvrages suivants de Fleury : *Histoire ecclésiastique*, Paris, 1690-1720, 20 volumes; *Discours sur l'histoire ecclésiastique*, Paris, 1708; *Catéchisme historique, contenant un abrégé d'Histoire Sainte et la doctrine chrétienne*, Paris, 1683; *Institution au droit ecclésiastique de France*, Paris, 1677, 1687 (ces deux derniers livres étaient à l'index à cause de leur gallicanisme); *Mœurs des Chrétiens*, Paris, 1682; *Mœurs des Israélites*, Paris, 1681.

Fleury dans son *Traité* nous fait connaître l'histoire de l'enseignement des débuts au XVII^e siècle, puis il parle de son contenu matière par matière. Il affirme : « L'étude est l'apprentissage de la vie. Elle nous doit fournir un moyen de bien agir et d'user honnêtement du repos. »⁶³ Il essaye de trouver une sorte de compromis entre l'idéal de l'homme chrétien et celui de l'honnête homme, insistant sur la priorité de la religion et rejetant la possibilité d'une éducation double. Chez lui la civilité fait partie intégrante de la morale « Il ne suffit pas de garder les devoirs essentiels de la probité, qui font l'homme de bien; il faut aussi garder ceux de la société, qui font l'honnête homme. »⁶⁴ L'abbé est ennemi de toute velléité spéculative et il se contente de conseiller l'apprentissage dans les connaissances les plus nécessaires et les plus utiles. Selon lui « il est plus nécessaire d'être homme de bien que d'être homme de raisonnement ».⁶⁵ De la philosophie, il ne retient que la logique. Il considère qu'il est absolument nécessaire d'apprendre la grammaire et l'orthographe. Il conseille l'assimilation de certains éléments de l'économie, du droit et de la politique. A propos de cette dernière discipline, il déclare sa méfiance à l'égard des « politiques modernes » comme Macchiavel ou Hobbes.⁶⁶ En plus, il faut apprendre le latin, l'histoire, l'histoire naturelle, la géométrie, la rhétorique et la poétique. Il y a encore ce qu'on appelle « études curieuses », comme la poésie, la musique, la peinture, la perspective, l'optique, l'archéologie, la numismatique ou l'étude des langues modernes, parmi lesquelles on peut choisir selon son goût. Enfin on trouve aussi des matières complètement inutiles, comme l'astrologie, la piromanie ou la magie dont il déconseille l'étude. Fleury ne se contente pas de faire une sélection, il définit aussi le contenu des études pour chaque âge, pour les garçons et pour les filles, et pour les différentes carrières. Rákóczi accepte les idées de l'abbé sur les connaissances nécessaires et sur le refus du « raisonnement », mais comme il ne s'occupe pas spécialement de l'enseignement, il se contente de certaines allusions faites à ce sujet.

La bibliothèque de Rodosto possédait encore un ouvrage qui, dans l'inventaire, portait le titre : *Vertu de M. le Dauphin*. Il s'agit d'un *Recueil des vertus de Louis de France, Duc de Bourgogne et ensuite Dauphin*, publié en 1702 à Paris par le jésuite Martineau,⁶⁷ confesseur du duc, dans lequel il fait connaître l'éducation du dauphin, ses bonnes et ses mauvaises qualités. Il met particulièrement en relief son attachement à la religion, dont une des preuves est qu'il s'est occupé de la littérature de la piété et qu'il a écrit des « réflexions » pour les jours de la semaine. Rákóczi fait allusion dans ses *Réflexions* aux espoirs que l'opposition des aristocrates nourrissait au sujet du dauphin, qui devait selon elle incarner l'idéal du prince chrétien.

Le grand nombre des livres sur l'éducation se trouvant dans la bibliothèque de Rodosto prouve que cette question préoccupait les émigrés. Mikes, dans une de ses lettres fictives de juin 1725 compare l'éducation de France à celle de Hongrie et de Transylvanie et tout en reflétant certaines idées du prince, il propose des réformes pour cette dernière.⁶⁸ Nous savons que Rákóczi lui-même s'est occupé pendant la guerre d'indépendance des problèmes de l'éducation et qu'il avait voulu se servir du *Télémaque* de Fénelon pour l'éducation morale et politique de la Compagnie des Nobles.⁶⁹

⁶³ Cf. Fleury : *Traité du choix et de la méthode des études*, Paris, 1686. J'ai utilisé la réédition de la variante de 1759, 108-109. Il vaut la peine de mentionner que le *Traité* fut publié en français aussi à Nagyszombat (Trnava). (Réimprimé à Tirnavu, 1795) Cyrin Schultheiss piariste l'a mise au point à Leipnik en Moravie. Sur le *Traité* voir : G. Dargigues : *Le Traité des études de l'abbé Claude Fleury*, Paris, 1921.

⁶⁴ Fleury, *op. cit.* 108.

⁶⁵ Fleury, *op. cit.*, 132.

⁶⁶ Fleury, *op. cit.* 137.

⁶⁷ Béla Zolnai soutient qu'il s'agit d'un « travail pédagogique fait probablement pour le dauphin ». Et il ajoute : « Provient-il de Fleury, confesseur du jeune Louis XV ? » *Op. cit.* 26. Il fut composé en réalité par le jésuite Isaac Martineau, après la mort du duc de Bourgogne. L'auteur remarque que le duc a écrit aussi un traité théologique contre le jansénisme. Le *Recueil* fut publié plusieurs fois, en français, en espagnol et en italien. L'éloge de Fleury fut rattaché à l'édition de Paris 1713.

⁶⁸ Kelemen Mikes : *Törökországi levelek (Lettres de Turquie)*, publ. par Lajos Hopp, Budapest, 1966, 106 et suiv. La date de cette lettre coïncide avec celle de la tentative de Rákóczi pour faire parvenir le manuscrit de ses *Réflexions* à ses fils. Cf. sa correspondance avec d'Andrezel.

⁶⁹ Cf. B. Köpeczi *La première tentative de traduction latine du Télémaque? Revue de Littérature comparée*, 1974, (48), 1, 103-107.

Dans ses *Réflexions* le prince voulait donner des conseils à ses fils adultes sur leurs relations avec les hommes, sur l'attitude qu'ils devaient adopter dans le monde, particulièrement à la cour et dans leur vie privée. Rákóczi commence son *Traité* en définissant la politesse : « Tout amour réglé étant fondé sur la justice, exige que nous vivions avec un chacun comme il convient, soit par rapport à nous, soit par rapport aux autres et c'est ce qu'on appelle politesse. » En ce qui concerne l'homme en tant qu'individu, il ne faut pas oublier qu'il est l'image de Dieu sur la terre et qu'il est avant tout comme tel un « homme spirituel », c'est sa forme extérieure qui est l'« homme charnel ». Ce dualisme implique une lutte continue et le prince, d'une façon unilatérale et même sans espoir, essaye de préconiser la victoire de l'« homme spirituel ».

L'homme est donc soumis avant tout aux lois divines et c'est à ces lois qu'il doit obéir. La politesse se base sur l'amour du prochain, qui est une conséquence de la charité et, de cette façon, elle est déterminée elle aussi par les lois divines. On peut donc dire : « le fondement de la politesse doit être la justice, fondée sur l'amour du prochain, rapporté à Dieu. » Naturellement il reconnaît l'existence des lois civiles qui prescrivent des normes morales qu'on doit appliquer dans l'esprit de la morale chrétienne.

En ce qui concerne les rapports avec autrui, Rákóczi les définit dans l'esprit de l'hierarchie féodale. Il parle des différences qui existent entre les relations qu'on a avec les hommes d'un rang inférieur, avec des égaux et avec ceux d'un rang supérieur. A ce sujet, sans proposer d'ailleurs des réformes, il fait des déclarations intéressantes sur l'inégalité sociale et sur ses causes. Il affirme que cette inégalité est le fruit de la cupidité dans la société humaine et c'est ce qui explique les différences entre la noblesse et le peuple. D'ailleurs la fonction de la noblesse est de défendre la société et son caractère particulier est la vertu. Rákóczi s'attache à l'idée de *una eademque nobilitas*, c'est-à-dire à l'égalité nobiliaire, et il condamne la chasse aux titres et aux rangs. L'éditeur a rayé du texte la phrase suivante : « Et peut-être Henri IV, roi de France, a été le dernier des rois qui s'estimait plus d'être né gentilhomme que d'être devenu roi. » Le courtisan de Louis XV ne pouvait pas être d'accord avec cette affirmation, mais une telle conception n'était pas très éloignée de celle de Fénelon ou de Montesquieu.

Dans le « monde », il attribue une grande importance au commerce des hommes et surtout à la conversation. Ce n'est qu'après avoir donné des conseils à cet égard qu'il s'occupe de quelques questions de morale et surtout d'une qualité qu'il appelle fermeté et qu'il oppose à l'entêtement et à l'opiniâtreté. Au point de vue de la morale chrétienne, il considère comme la chose la plus dangereuse la compagnie des femmes, et il condamne le libertinage qu'il a rencontré en France, mais aussi la séquestration des femmes qu'il a vue en Turquie, puisque cette mesure ne pouvait pas permettre d'éviter le péché. Bien qu'il soit tenté par l'idée de se retirer du monde, il ne le conseille pas, car il voit que pour la grande majorité elle n'est pas réalisable. Finalement il propose le mariage chrétien, mais il en énumère les dangers, tout en faisant allusion à ses propres expériences.

En ce qui concerne la vie de la cour, ou comme il dit, la politesse des cours, il expose d'abord des idées politiques. Il condamne le despotisme oriental et, pour ce faire, il décrit le passage du sultan à Constantinople qui caractérise son pouvoir sans bornes et la crainte qui s'ensuit. Il lui oppose l'idéal chrétien du « père du peuple », incarné par Louis XIV, illustré par son attitude condescendante lors d'un défilé à Paris. Il ne veut pas tenir compte de ce que, depuis la Fronde, le roi-soleil ne se sentait en sûreté que dans sa cour de Versailles.

Selon Rákóczi la véritable politesse fut introduite par le christianisme et non pas par la civilisation grecque ou romaine. Dans une cour chrétienne, de même que dans la société, il faut établir l'ordre sur la base de la charité mais aussi sur celle de la prudence humaine. Pour que cet ordre se réalise, le prince doit servir d'exemple. Il doit organiser l'instruction de la noblesse, ses occupations et ses distractions. Il leur conseille particulièrement la lecture de bons livres, la participation aux conférences de l'Académie et aux discussions scientifiques, aux exercices physiques et militaires. Il s'élève contre la corruption des mœurs et contre les mauvaises habitudes, et tout spécialement contre les jeux et les bals.

Naturellement il ne manque pas d'expérience et sait qu'il est difficile et même impossible de changer les hommes, dominés par la cupidité. Après la description de la cour idéale, il s'exclame : « Mais pensons de tout cela en gémissant intérieurement de ce que nos yeux ne verront jamais de pareille cour et établissements, car nous approchons la fin des siècles. Ainsi la foi se refroidira de plus en plus, la charité s'affaiblira et s'est ainsi que tout se dispose au triomphe de l'Antéchrist et à son règne, car la vanité, la sensualité, la paresse et l'oisiveté, l'ambition, l'orgueil et l'envie régneront partout. » Cette conclusion pessimiste est à peine atténuée par la croyance dans la miséricorde infinie de Dieu.

A la cour, le confesseur du prince occupe une place spéciale, et selon Rákóczi il faudrait le choisir parmi les prêtres et non pas parmi les moines ou les abbés. Il conseille en outre que le prince établisse un conseil de conscience qui s'occuperait des affaires les plus importantes, entre autres de la question de guerre et de paix, et serait habilité à critiquer aussi la conduite du prince. Un des soucis majeurs d'un prince est de bien choisir ses conseillers et, à ce propos, il insiste sur la nécessité de bien connaître les hommes.

Il s'occupe aussi de la famille du prince et fait une distinction entre les princes héréditaires et électifs pour définir le contenu différent de l'instruction des enfants de ces deux catégories. Il expose ses vues au sujet de l'attitude que le prince doit prendre à l'égard des étrangers ou de ses propres hommes de cour et il résume aussi les normes que doivent suivre ces derniers. La norme principale appliquée du point de vue de ces rapports doit être l'amour du prochain, prêché par saint Paul, l'amour qui sait pardonner. De ce point de vue, on remarque chez lui un certain libéralisme, surtout si l'on tient compte de la sévérité de sa morale.

Il s'occupe aussi de deux thèmes de caractère politique, celui de la guerre et celui de « l'observance des engagements des princes ». Il condamne les guerres injustes, les guerres de conquête et entre autres celles de Louis XIV. Il écrit : « Les princes que la providence élève pour être le fléau des autres, paraissent d'abord heureux aux yeux du monde, mais ils ne le sont toujours, car ils abusent de leurs victoires et bonheurs temporels. Ils sont châtiés à leur tour souvent par ceux mêmes qu'ils avaient abattus. Sans chercher de tels exemples dans les Saintes Écritures, dont elles sont pleines, nous l'avons vu de nos yeux dans la personne d'un grand roi que Dieu ayant élevé et fait trembler l'Europe devant ses armées, mais les égarements de sa jeunesse l'ayant rendu criminel à ses yeux, sa vieillesse fut remplie des traverses les plus rudes qu'un prince peut ressentir. » L'éditeur a supprimé cette partie du texte, bien que la littérature politique française de l'époque ait déjà condamné les guerres de conquête de Louis XIV.

Dans une autre partie, également supprimée dans l'édition, Rákóczi s'occupe de la conduite du prince à la guerre. Il propose qu'il participe aux campagnes, qu'il traite convenablement les soldats et les officiers et surtout qu'il aime ces derniers. Il doit observer la piété même dans des circonstances extraordinaires, à la guerre aussi, mais sans excès. Il considère qu'en temps de guerre il est particulièrement important que la justice fonctionne bien et que la discipline militaire soit sévère. Il conseille de traiter les prisonniers de guerre avec humanité et condamne l'extermination des peuples et la destruction des pays étrangers. Ici, il revient de nouveau au problème des confesseurs pour les condamner, parce qu'ils ne retiennent pas les princes des conquêtes injustes, en affirmant que cela ne les regarde pas. Mais alors pourquoi interviennent-ils dans d'autres affaires qui ne les regardent pas non plus? Il veut de nouveau attirer l'attention sur le juste choix du confesseur et sur la nécessité de créer un conseil de conscience.

En ce qui concerne les engagements des princes, il veut avant tout prouver que ces derniers doivent observer leurs serments et les différents traités, et que les confesseurs ne peuvent pas les absoudre s'ils les ont enfreints. Le devoir du prince à l'égard du peuple est de régner selon les lois divines et humaines dans l'esprit du paternalisme. Il condamne de nouveau les rois Habsbourg parce qu'ils n'ont pas observé les lois de Hongrie et surtout la *Bulle d'or* d'André II. Enfin il déclare que les princes en exil ne sont pas exempts du serment et de leurs engagements envers le peuple et que lui-même subit son sort avec patience en attendant le jugement de Dieu.

Connaissant l'orientation janséniste de Rákóczi, on peut se demander pourquoi il ne s'est pas servi de la riche littérature pédagogique des jansénistes français et particulièrement des ouvrages de Nicole.⁷⁰ Dans le livre déjà mentionné de ce dernier, intitulé *De l'éducation d'un prince*, il s'adresse avant tout aux grands seigneurs, mais il considère en même temps que tout le monde est grand. « Tout gentilhomme est grand dans son village, tout maître est grand à l'égard de ses serviteurs, et souvent l'on exerce ces petits empires avec beaucoup plus de fierté que les princes n'exercent le leur.

⁷⁰ Les livres suivants de Nicole figurent sur l'inventaire de la bibliothèque de Rodosto : *Perpétuité de la foy de l'Eglise catholique*, Paris, 1669-1676, 3 volumes; *Préjugés légitime contre les calvinistes*, Paris, 1671; *Instructions théologiques et morales sur le Symbole*, Paris, 1706-1709, 2 volumes; *Instructions théologiques et morales sur les sacrements*, Paris, 1706; *Instructions théologiques et morales sur l'oraison dominicale*. La plupart de ces écrits ont été publiés dans les *Essais de morale* à Paris en 1713, en dix volumes. Dans le volume 2 de ce recueil figure également l'ouvrage intitulé *De l'éducation d'un prince*.

Ainsi l'on a sujet d'avertir toutes ces personnes de ne pas abuser de cette autorité que Dieu leur donne, de se souvenir de l'égalité naturelle qui est entre leurs inférieurs et eux et de prendre cette supériorité d'Etat où ils se trouvent pour un ministère qui les oblige de procurer tout le bien qu'ils peuvent à ceux qui leur sont soumis.»⁷¹ Selon Nicole « la morale est la science des hommes » et le prince doit être instruit « des devoirs généraux des hommes » et « des devoirs particuliers des princes et de l'alliance de ces devoirs ». ⁷² Il donne des conseils surtout aux précepteurs du prince qui doivent former le jugement de l'élève afin que celui-ci puisse distinguer le vrai du faux : « c'est leur apprendre à ne pas éblouir par un vain éclat des paroles vides de sens, à ne se payer pas de mots ou de principes obscurs, à ne se satisfaire jamais qu'on n'ait pénétré jusqu'au fond des choses. »⁷³

Il s'occupe d'une façon détaillée des études du prince et conseille qu'on lui apprenne surtout la géographie, l'histoire, les mathématiques et naturellement la religion (à ce propos il cite les arguments de Pascal au sujet de l'existence de Dieu), mais il attire aussi l'attention sur la nécessité de connaître les langues et particulièrement le latin qu'on néglige en France. (C'est ici qu'il mentionne la Hongrie où on parle « facilement » le latin.)

Nicole s'occupe dans un traité spécial aussi de la civilité chrétienne, tout en déclarant que la civilité humaine est fondée sur l'amour-propre, tandis que la première est basée sur la charité. Ces deux civilités ne s'excluent pas, bien qu'il y ait des contradictions entre elles. Il suppose que la charité pourrait perfectionner la civilité humaine, mais il reconnaît que les hommes ne sont pas capables de le faire. « Il faut agir avec les hommes comme avec des hommes et non comme avec des anges. »⁷⁴

Dans un autre essai intitulé *Discours*, où l'on voit combien les entretiens des hommes sont dangereux, il soutient que l'entretien ordinaire des hommes est accompagné de l'oubli de Dieu et de l'intérêt envers les choses de ce monde. Il proteste contre l'expression « humainement parlant », car selon lui tout jugement est vrai ou faux, et il n'y a pas de troisième catégorie.

Il s'oppose aux abus perpétrés au nom de la *qualité*, c'est-à-dire du rang occupé dans la hiérarchie sociale et aux privilèges de la noblesse au nom desquels on commet toutes sortes d'injustices. Il écrit : « On fait presque moins de différence d'un homme à une bête que d'un homme de qualité à un homme de basse naissance. »⁷⁵ Il n'épargne pas les partisans de la *valeur* qu'il considère comme une passion, c'est-à-dire comme une impression de l'imagination et du corps ou comme réglée et conduite par la volonté. Il n'admire pas non plus les qualités de l'esprit, parce qu'il croit que la conception de l'*esprit* même est critiquable : « L'idée même de ce qu'on appelle avoir de l'esprit est toute fausse et c'est une de celles dont il faut se désabuser. »⁷⁶ La *science* humaine ne peut pas satisfaire l'homme chrétien parce qu'elle ne peut pas contribuer à son bonheur. « Ce qui ne tend point à Dieu et à l'observation de sa loi, n'a point d'être, point de réalité, point de solidité ni de bonheur et que [!] c'est un néant de bien devant Dieu. »⁷⁷ Il nous invite à innover nos idées, acquises et formées grâce au commerce du langage.

Rákóczi, pour les raisons déjà mentionnées, ne voulait pas citer directement la littérature janséniste, mais un bref résumé des enseignements de Nicole nous prouve qu'il est d'accord avec lui en ce qui concerne l'égalité, la civilité chrétienne ou la conversation. Nous retrouvons les idées d'un autre janséniste, Duguet, dans ce qu'il dit des conseillers, des confesseurs ou des guerres dans l'ouvrage que nous avons déjà cité.

Si Nicole est le principal éducateur du jansénisme, n'oublions pas l'influence de P. Quesnel certaines de ses *Lettres* se sont occupées des problèmes de la pédagogie et le prince les avait lues comme en témoin l'inventaire de sa bibliothèque.⁷⁸

La conception de l'homme de Rákóczi hésite entre l'optimisme et le pessimisme, et c'est à ce propos que nous devons surtout parler de l'influence des jansénistes. Dans ses *Confessions*, le prince

⁷¹ [Nicole], *De l'éducation d'un prince*, Paris, 1670, Préface.

⁷² Nicole, *op. cit.* 17.

⁷³ Nicole, *op. cit.* 13.

⁷⁴ Nicole, *op. cit.* 308.

⁷⁵ Nicole, *op. cit.* 360.

⁷⁶ Nicole, *op. cit.* 376.

⁷⁷ Nicole, *op. cit.* 397.

⁷⁸ Dans l'inventaire de la bibliothèque de Rodosto nous lisons : « Lettres du Père Quesnel 1 tome 8°. » Il s'agit probablement du *Recueil de lettres spirituelles sur divers sujets de morale et de piété*, Paris, 1721.

expose longuement sa conception de la grâce et il arrive à la conclusion que la grâce efficace inculque les germes du bien, qu'on ne peut pas lui résister parce que le but final de chacun est le bien, que tout de même l'homme a le choix et qu'il participe librement à la réalisation du bien. Par tout cela, il veut prouver qu'il refuse les thèses de Jansenius condamnées par l'Église, et qu'il suit saint Augustin et Thomas d'Aquin dans leur enseignement sur la grâce et sur le libre arbitre. Cependant, il ne faut pas oublier que tout en insistant sur ces thèmes, Rákóczi ne cesse d'attirer l'attention sur les dangers de la cupidité et sur les difficultés d'obtenir le salut, puisque très peu d'hommes suivent les commandements de Dieu.

Ce serait simplifier le contenu de la religion du prince que de ne pas tenir compte de l'influence des autres courants mystiques à l'intérieur de l'Église catholique, outre celle du jansénisme. Ainsi, nous y retrouvons les traces de la lecture des *Élévations à Dieu sur tous les mystères de la religion chrétienne* de Bossuet.⁷⁹ En dehors de *Télémaque*, il avait lu d'autres ouvrages de Fénelon qui témoignent de son quietisme mystique.⁸⁰ Il connaissait les *Œuvres* de Sainte Thérèse, source de la religiosité baroque. Il avait lu le livre du cardinal A. Bona *Via compendii ad Deum* qui expose l'enseignement orthodoxe au sujet du mysticisme de l'Église catholique.⁸¹ Le prince avait souvent feuilleté une traduction française de l'*Imitatio Christi* de Thomas à Kempis, livre de chevet de sa jeunesse, un des classiques du mysticisme du moyen âge. Mais son principal guide était bien saint Augustin, dont il cite les *Confessions* (Livre X, chapitre 23) dans les siennes,⁸² justement à propos de la grâce et qui lui a servi de modèle dans la formation de sa religion intime. (Il avait relu les *Confessions* d'Augustin dans la traduction française d'Arnauld d'Andily).⁸³

Les instructions du prince ne sont pas aptes à être suivies, les normes établies pour l'homme chrétien n'étant pas réalisables en ce monde. Cependant, ces valeurs sont celles de la littérature didactique et morale d'inspiration janséniste de l'époque et Rákóczi pouvait les accepter, d'autant plus qu'il les considérait comme siennes sur la base de sa religion intime, encline au mysticisme.

GENRE ET STYLE

Nous devons dire quelques mots du genre et du style des deux ouvrages que nous venons d'analyser. Tous deux appartiennent à la littérature politique, didactique et morale. *Le Traité* excelle par l'argumentation logique : le prince cite, interprète et discute avec une précision de l'érudit. Le titre *Tractatus* ou *Traité* suppose une argumentation scientifique et relègue à l'arrière-plan toute subjectivité. Son modèle est la *Politique tirée de l'Écriture Sainte* de Bossuet, mais il est plus subjectif que l'évêque de Meaux.

En ce qui concerne le texte latin, István Borzsák a pu constater que Rákóczi connaissait bien le latin des jésuites, mais que son style était également influencé par le latin utilisé en France et en Hongrie. L'influence du latin de France s'explique en partie par sa source principale, dont il traduit certaines parties. La version française suit assez librement le texte latin, ce qui prouve que le prince a fait la traduction lui-même, si on peut parler de traduction dans ce cas-là et s'il n'est pas plus adéquat d'employer le terme d'adaptation.

Dans les deux versions, il emploie d'une façon précise et conséquente les termes de la littérature théologique et politique, tout en suivant saint Augustin, Thomas d'Aquin et Bossuet. En ce qui concerne la Bible, il cite le texte de la Vulgate et sa traduction française de *Le Maître de Sacy*.

Pour ce qui est des *Réflexions*, on y retrouve l'influence de la littérature française didactique et morale de l'époque, mais Rákóczi expose ses conseils d'une façon plus directe, plus personnelle, plus émotionnelle que les auteurs des différents traités. Il a choisi le terme *réflexion* comme synonyme du mot *pensée*, et par là il voulait se démarquer nettement des traités sur l'éducation qui exposent des

⁷⁹ Dans la bibliothèque de Rodosto se trouvait l'ouvrage de Bossuet intitulé : *Élévations à Dieu sur tous les mystères de la religion chrétienne*, Paris, 1727.

⁸⁰ [Fénelon], *Sentiments de piété*. Paris, 1719.

⁸¹ J. Bona : *Via compendii ad Deum*... Lyon, 1678. Il a également lu les *Opera omnia* du cardinal italien.

⁸² *II. Rákóczi Ferenc önéletrajza (Autobiographie de François II Rákóczi)*, Budapest, 1876, 379.

⁸³ La version française des *Confessions* dans la traduction d'Arnauld d'Andily fut publiée en 1649 à Paris.

« systèmes ». Dans ce texte, nous pouvons découvrir aussi l'influence de ses *Méditations*, écrites en latin et en français, surtout là où il s'occupe de problèmes théologiques et où il exprime sa conception intime de la religion.

En ce qui concerne le style français des ouvrages, nous pouvons constater qu'il connaissait bien la langue française, il était capable de s'exprimer d'une façon assez nuancée, mais dans certains cas ses longues phrases baroques restent obscures. Il est évident que le texte français a été corrigé par les Français de son entourage et avant tout par son secrétaire, Louis Bechon. L'éditeur réclamait « un peu plus de style », ce qui veut dire que l'ouvrage ne correspondait pas à l'idéal stylistique français du début du XVIII^e siècle. Il accepte tout de même l'original, considérant qu'il s'agit du genre spécial de l'instruction où le caractère très personnel du style est de mise.

Comme nous avons vu, les *Réflexions* étaient adressées aux fils de Rákóczi, Joseph n'a probablement reçu le manuscrit qu'après la mort de son père. Il voulait suivre ses traces et était prêt à s'opposer aux Habsbourg avec l'aide des Turcs à la grande consternation de l'Europe. Il mourut très jeune dans la campagne de 1738 à Tchernavoda, en Bulgarie. Mikes, qui appartenait à son entourage, prétendait qu'il n'était pas digne de son père. D'après lui, il était doué, mais peu éduqué, d'une nature désordonnée, irascible, impétueuse.⁸⁴ L'autre fils du prince, Georges, a pu connaître les *Réflexions* en 1727, lorsqu'il séjourna à Rodosto. Selon Mikes, lui non plus n'avait pas reçu une éducation convenable,⁸⁵ il s'était ennuyé à Rodosto et en 1728 il alla à Paris où il mena une vie sans intérêt jusqu'en 1756. Il a tout de même vu la parution du *Testament politique* et nous pouvons supposer qu'il a peut-être joué un certain rôle dans la publication de cet ouvrage.

Si nous voulons maintenant juger de ces deux travaux, sans tenir compte des implications personnelles, nous pouvons affirmer qu'il s'agit plutôt d'essais de morale que de traités de politique ou d'éducation. P. Bénichou, dans son ouvrage intitulé *Morales du grand siècle* distingue « une morale héroïque qui ouvre un passage de la nature à la grandeur, et en définit les conditions; une morale chrétienne rigoureuse qui donne au néant la nature humaine tout entière; enfin une morale mondaine, à la fois sans illusions et sans angoisse, qui nous refuse la grandeur sans nous ôter la confiance ».⁸⁶ Rákóczi ne choisit pas la morale héroïque, illustrée par Corneille, ni la morale mondaine, représentée par Molière, mais la morale chrétienne, proche de la conception janséniste, même s'il ne s'identifie pas complètement avec elle.

LES ANNEXES DE L'ÉDITION DE 1751

L'édition de 1751 du *Testament politique* publie l'*Avis de l'Éditeur* qui soutient que Rákóczi « a fait tant de bruit dans l'Europe au commencement de ce siècle » qu'il suppose que le public voudrait « connaître son esprit ». Il affirme qu'il n'a corrigé que les fautes de langage et « quelques répétitions un peu fréquentes » et qu'il a conservé « le caractère original de l'auteur ». Nous avons vu qu'il a supprimé des passages importants pour des raisons politiques.

Ensuite il donne l'*Abrégé de la vie du prince Ragoczi* dont la source principale est l'*Histoire des Révolutions de Hongrie*, parue en 1739, et surtout les *Mémoires* du prince qui y figurent, mais aussi l'*Histoire du prince Ragotzi* d'Eustache Le Noble, publiée en 1707, et la presse de l'époque. Cet *Abrégé* pullule d'erreurs historiques qui figuraient en partie dans ces sources et qui avaient mis en relief les événements romantiques de la vie du prince. Bien qu'il se serve des *Mémoires* du prince pour faire connaître les derniers événements de la guerre d'indépendance, l'auteur n'accepte pas l'attitude plutôt conciliante de Rákóczi à l'égard du général Károlyi qui avait conclu la paix avec les Habsbourg. Il est incompréhensible que l'éditeur ne mentionne pas le séjour de Rákóczi en France alors que les contemporains en étaient informés.

Il joint à l'*Abrégé* quelques pièces qui, selon lui, « serviront mieux à faire connoître le caractère de ce prince que tout ce qu'on pourrait dire ». La première est une lettre que le prince adresse au grand

⁸⁴ Mikes *Törökországi levelek (Lettres de Turquie)*, éd. citée, 216-217.

⁸⁵ Mikes *Törökországi levelek (Lettres de Turquie)*, éd. citée, 150; Cf. E. Pillias : *Les derniers d'une grande famille, Joseph et Georges Rákóczi, Revue d'histoire comparée*, 1947.

⁸⁶ P. Bénichou *Morales du grand siècle*, Paris, 1948, 11.

visir sans date, et dans laquelle il remercie la Porte de l'aide qu'elle lui a accordée, des honneurs avec lesquels on l'a entouré et de la « douce tranquillité » dans laquelle il a pu attendre sa libération de la misère. Il demande que cette aide soit maintenue pour ceux qui lui sont restés fidèles dans l'exil. Cette lettre est suivie de son *Testament* qui porte la date du 27 octobre 1732. (C'est l'éditeur qui ajoute après cette date que le prince est mort en 1735.) Une lettre datée du 26 juin 1735 est adressée par les exilés « aux quatre princes exécuteurs testamentaires » (le duc de Bourbon, le duc du Maine, le comte de Charolois, le comte de Toulouse) leur demandant d'intervenir auprès de Louis XV en vue de l'exécution de la dernière volonté de Rákóczi, et espérant que ce dernier se souviendra du prince « qui a toujours été attaché aux intérêts de la couronne et que le feu roi, son bisaïeul de glorieuse mémoire, honorait de sa bienveillance ». Une lettre spéciale est écrite par les exilés au comte de Toulouse pour le prier de leur accorder son appui personnel comme ancien ami de Rákóczi. Enfin l'éditeur publie la lettre de Rákóczi adressée sans date à l'ambassadeur de France à Constantinople et jointe à son testament, dans laquelle il le prie de veiller à l'exécution de son testament.

D'où proviennent ces écrits? L'ambassadeur de France à Constantinople, Louis Sauveur de Villeneuve, rapporte le 22 avril 1735 que Rákóczi, après une maladie de dix à douze jours, est mort le 8 avril, le vendredi saint. De Rodosto, un gentilhomme fut dépêché pour annoncer cette nouvelle à la Porte et à l'ambassadeur. Les Hongrois écrivirent une lettre à l'ambassadeur pour demander son aide. Villeneuve envoya un drogman à la Porte pour intervenir en leur faveur. Là, on déclara que « la mémoire de ce prince était chère à cet empire et on aurait soin de ceux qui avaient été à son service ». ⁸⁷ Le 27 mai 1735 Villeneuve écrit au secrétaire d'État pour lui dire qu'il a reçu de Nicolas Sibrik, chef de la colonie hongroise, le testament du prince, mais qu'il l'a renvoyé, parce qu'il pensait que l'exécution du testament était l'affaire des fils de Rákóczi et qu'il n'était pas autorisé à y procéder. Cela ne l'empêcha pas d'envoyer le 25 mai une copie du testament à Paris. Sibrik demanda à l'ambassadeur que ses fonctionnaires prennent part aux travaux de l'inventaire. Villeneuve refusa d'y contribuer en disant que les exilés pouvaient s'en charger eux-mêmes. Finalement, à la demande du pacha de Bonneval il permit à son chancelier et secrétaire, Belin, d'y prendre part.

Joseph Rákóczi, dans une lettre du 26 août 1735, adressée au cardinal Fleury, lui fait savoir qu'il a entendu dire que le testament de son père avait été envoyé au roi. Auparavant, le 19 juillet, dans une lettre écrite à la cour de Versailles, il parle déjà de la mort de son père, ce qui prouve qu'il a dû attendre deux mois pour apprendre cette nouvelle. ⁸⁸ Il est probable que Georges Rákóczi en a eu connaissance plus tôt, puisqu'il se trouvait en France où il avait obtenu de la cour, le 30 novembre 1729, une pension de 6.000 livres. ⁸⁹

Le 8 novembre 1735 le secrétaire d'État charge le notaire Louis Tellier de l'exécution du testament. Nous apprenons par une note datée de janvier 1736 que la cour avait conseillé à Joseph Rákóczi de prendre part à l'exécution du testament et cela d'autant plus que de cette façon, l'autre fils du prince, Georges, pourrait apprendre que le prince ne possédait aucun bien en France. ⁹⁰ Le 2 juin de la même année Joseph donne son accord pour que son frère puisse obtenir les biens de Rákóczi qui se trouveraient en France, tandis que lui se contenterait de ceux qui étaient restés en Turquie. C'est une lettre du comte de Toulouse au duc de Bourbon qui nous relate que les deux frères s'étaient rencontrés à Madrid et s'étaient mis d'accord. Le comte propose que la cour paye dorénavant à Georges une pension annuelle de 8.000 livres, au lieu de 6.000, et qu'on lui verse encore une somme de 14.000 livres en une seule fois. ⁹¹ En ce qui concerne Joseph, il faudrait lui assigner 20.000 livres pour son entreprise de Turquie. Tout cela prouve qu'outre le secrétaire d'État, les fils de Rákóczi et les exécuteurs testamentaires avaient également reçu une copie du testament et des autres pièces annexes.

Les copies du testament de Rákóczi et des lettres se trouvent dans les Archives du Ministère des Affaires Étrangères à Paris. Le testament fut comparé à l'original, auquel il fut déclaré fidèle le 4 juin 1735 par Belin. L'inventaire fut dressé par Mikes, Louis Bechon et J. Germain, et fut approuvé

⁸⁷ Archives du Ministère des Affaires Étrangères, Paris, Correspondance politique, Turquie, vol. 93, fol. 208 et suiv.

⁸⁸ Correspondance politique, Hongrie, vol. 18, fol. 401 et 405.

⁸⁹ Correspondance politique, Hongrie, vol. 17, un brevet n° 18. 309.

⁹⁰ Correspondance politique, Hongrie, vol. 18, fol. 412.

⁹¹ Correspondance politique, Hongrie, vol. 18, fol. 416, 418.

également par Belin le 30 avril 1736, un an après la mort du prince.⁹² Tous ces écrits ont été publiés — sans l'inventaire — dans l'*Histoire des Révolutions de Hongrie*⁹³ sous le titre de *Testament du Prince François Rákóczi, Prince de Transylvanie*. L'éditeur du *Testament politique* les a empruntés à l'*Histoire des Révolutions de Hongrie*. Il s'agit donc de pièces authentiques qui peuvent vraiment contribuer, comme dit l'éditeur, à connaître le « caractère » de Rákóczi, sa générosité, son endurance stoïque et sa résignation religieuse.

LA FORTUNE DU TESTAMENT

Le *Testament politique* fut publié en 1751, en même temps que le premier volume de l'*Encyclopédie* et il n'a pas éveillé un intérêt particulier. On a enregistré sa parution, on ne l'a pas commenté, tout au plus en a-t-on mis en doute l'authenticité. Ainsi, dans l'édition de 1759 du *Dictionnaire* de Moréri on peut lire : « On a donné sous son nom en 1751 un ouvrage intitulé Testament politique et moral du prince Rakoczi. Mais on doute qu'il soit véritablement de lui. »⁹⁴

A cette époque les relations entre la France et l'Autriche s'étaient améliorées, puisqu'en 1748 la guerre de succession d'Autriche avait pris fin et l'intérêt politique ne favorisait pas la propagation de l'ouvrage. Au point de vue didactique et moral, il ne pouvait pas retenir l'attention, car les idées des Lumières commençaient à éveiller d'autres débats. Dans la littérature politique d'inspiration religieuse, ce sont surtout les écrits ouvertement jansénistes, comme celui de Duguet, qui ont pu intéresser le public.

L'ouvrage fut connu dans la seconde moitié du XVIII^e siècle en Hongrie surtout par les historiens, on le retrouve dans plusieurs bibliothèques privées. Le testament de Rákóczi et les lettres sont traduites d'abord en latin, d'après les textes publiés dans l'*Histoire des Révolutions de Hongrie*.⁹⁵ La première traduction hongroise de ces écrits n'a paru qu'en 1868, dans la troisième édition hongroise des *Mémoires* du prince.

Ce sont les historiens Vilmos Fraknói et Sándor Márki qui ont attiré l'attention sur le *Testament* au début de notre siècle.⁹⁶ L'historien Gyula Szekfű, dans son ouvrage intitulé *Rákóczi exilé (A száműzött Rákóczi)*, a soutenu que le *Traité* a comme point de départ la doctrine de l'absolutisme, exposée par Bossuet, mais qu'il « arrive à la Bulle d'or, parce que c'est à l'aide de cette loi que Rákóczi pouvait légitimer sa souveraineté comme prince de Transylvanie ». A propos des *Réflexions* il dit que le prince « a mis à la disposition de ses fils ses expériences rassemblées à la cour de France pour qu'ils puissent vivre dignes de leur rang princier, et qu'ils puissent arranger leur vie en consensus avec le monde, tout en conservant leur bien spirituel ». ⁹⁷ L'historien littéraire Béla Zolnai, dans ses études et dans sa synthèse sur Rákóczi, se sert surtout du *Testament* pour étudier le jansénisme du prince. Personne jusqu'à présent n'a publié ces écrits en hongrois, en français ils n'ont pas été réédités depuis 1751.

Nous croyons rendre service à l'histoire de la culture hongroise et universelle en faisant connaître aux lecteurs étrangers et hongrois ces deux écrits de la littérature politique et didactique du début du XVIII^e siècle. Au point de vue politique ils reflètent les idées dominantes de la deuxième moitié du XVII^e siècle de l'Europe Occidentale, à une correction près, c'est que le prince a essayé de les accorder

⁹² Le texte du testament se trouve conservé aux Archives du Ministère des Affaires Étrangères, Paris, dans la Correspondance politique, Hongrie, vol. 18, fol. 352-362. L'inventaire dans les Archives des Postes, Constantinople. Correspondance d'Andrezel et du prince Ragoczi, vol. II, fol. 132-167. L'inventaire fut publié par K. Thaly dans *De Saussure Cézár törökországi levelei (Lettres de Turquie de Césaire de Saussure)*, Budapest, 1909, 345 et suiv. Cf. aussi p. 288-289.

⁹³ *Histoire des Révolutions de Hongrie*, La Haye, 1739, vol. 6, 65 et suiv.

⁹⁴ Moréri *Dictionnaire historique*, Paris, 1759, vol. 9, 23.

⁹⁵ Bibliothèque de l'Université de Budapest, G. 517; Bibliothèque Széchényi, Duod. Lat. 336.

⁹⁶ Vilmos Fraknói *II. Rákóczi Ferenc vallásos élete és művei (La vie pieuse et les Œuvres de François II Rákóczi)*, *Katolikus Szemle*, 1904; Sándor Márki *Rákóczi politikai végrendelete (Le testament politique de Rákóczi)*, *Századok*, 1911.

⁹⁷ Gyula Szekfű *op. cit.* 237, 272.

avec la conception des Etats et Ordres hongrois relative aux privilèges de la noblesse et à l'indépendance étatique du début du XVIII^e siècle. Au point de vue pédagogique, l'idéal du prince est l'homme chrétien, dont les caractéristiques sont formulées sur la base de la morale néo-stoïque et de la religiosité intime des jansénistes. Ces écrits sont les documents d'une période de transition qui cherche les voies du renouvellement, parfois en idéalisant le passé et en cherchant l'amélioration de la condition humaine à l'aide de la morale.

Béla Köpeczi

DE FRANCISCO RÁKÓCZI SCRIPTORE LATINO

„Rákóczi est scriptor trium linguarum . . . Puer in schola erudiendus idiomate suo materno uti non potuit; Francogallici sermonis consuetudine, quam mature addidicerat, in aula regis Ludovici XIV ad eloquentiae laudem consurgebat . . . Latinae linguae plane sciens erat, cum autem Latinitas patrum Jesuitarum, qua olim imbutus fuerat, post dicendi et scribendi genus, quo nobiles in Hungaria uti solebant, deinde sermo Confessionum Augustini alter post alterum occupavissent et detinuissent animum eius, fieri non potuit, ut elocutio eius Latina ab omni parte bene temperata et quasi librata esset.” Haec sunt verba viri docti de Latinitate Francisci Rákóczi quaerentis.¹ At nobis quaerere licet, an qui *Tractatum de potestate* in hoc libro publici iuris factum legunt, idem sensuri sint?

Vir doctus supra laudatus, qui Rákóczium et ut peritissimum rerum historiaeque scientissimum accuratius cognovit, dicere non praeteriit nos in *Tractatu de potestate* saepenumero ad librum J.-Bapt. Bossuet, cui inscribitur *Politique tirée de l'Écriture Sainte* (1709) vocatos, ceteros autem fontes auctoris parum adhuc pervestigatos esse. Quos nunc Adalbertus Köpeczi, editor huius libri et de historia aetatis Rákóczianae cognoscenda optime meritus, omnes ex ordine aperuit;² nos quidem id tantum nobis proposuimus, ut proprietates quasdam *Tractatus Latine* conscripti paucis illustraremus explanaremusque. Hoc facturi non sumus immemores apologiae Principis principe dignae, quae in prooemio legitur: „Sed quisquis in eruditione delectatur et Veterum Sapientum apophthegmata, sententias et dicta aestimat, Opusculi hujus lectionem non assumat, et quisquis styli amenitatem quaerit, nec legere incipiat, illa enim, quae profero, in finibus Europae, ab omni consortio Eruditorum et Sapientum separatus et omni librorum ope destitutus consignavi. ” (Idem fere iterabitur in ultimo *Tractatus* capite.)

Haec verba Principis legentibus utile videtur nobis inquirere, quae et qualia vestigia „lectionum multarum” — praeter Sacram Scripturam et librum episcopi Condomensis, nec non praeter partes quasdam *Corporis iuris* Hungarici et *Institutionum* St. Stephani regis (consulto ad finem *Tractatus* prolatas et pertractatas) — in ipso *Tractatu* inveniri possint.

Invocationem Prologi, quae omnino peritiam Sacrae Scripturae redolet, sequitur sententia, cuius verba („Opus aggredior ex omni parte conveniens . . .”) *saeculari* videntur auctori eidemque pagano deprompta esse. Cornelium Tacitum dico, quem signiferi satellitesque ideologiae Principem illum N. Machiavellii aemulantis volentes nolentesve imitati sunt, et qui cap. 2 prooemii *Historiarum* suarum iisdem verbis incipit „Opus adgredior opimum casibus, atrox proeliis. ” (Quam iuncturam incipiendi nusquam alias invenies, nisi hoc Taciti loco et in prooemio libri Frontiniani de re militari scripti.) Ceterum ut attentissimus *Tractatum* legas, vix vestigia scriptorum q.d. classicorum reperies, nisi in opere ultimo (II 5), ubi auctor nobilissimus ad illustrandas acerbitates non ita pridem perceptas quaedam ab Aeneidos poeta petit „Nos infandum praeterimus renovare dolorem. ” Simile aliquid occurrit in cap. 4 I. I, ubi populus priscis legum latoribus opponitur (populus, in quo quot capita, tot sensus, qui monstrum centum capitum dicitur), quae verba documento sunt, quam bene Princeps et in exilio degens versus alterius poetae — Horatium dico — memoria tenuerit.³ Nominatim (quod vix coniectura reperias) Nicolaus Damascenus, „diligens ille observator antiquitatum” (I 12), deinde (II 3) Iustinus Martyr, Tertullianus „et alii” soli afferuntur; Nicolaus certe a libro Bossuetii mutuatus.

¹ Ludovici Hopp, in: *Historia litterarum Hung.* II. 385.

² Cf. supra p. 515.

³ Cf. *Hor. Epist.* I. 1, 76 *belua* multorum es capitum; v. et *Sat.* II 1, 27.

Quod ad Rákóczi Latinitatem attinet, quam in schola Jesuitarum addidicerat, sane nolumus ad praecipendi rationem delabi eumque in litteris ecclesiasticis nec non iuris consultorum commentariis doctrinaque rerum civilium penitus versatum castigare, curnam cum Cicerone, speculo linguae Latinae, compluribus locis discrepet. Nemo rerum linguarumque progressus sciens vituperabit usum loquendi mediae infimaeque Latinitatis, si quis ex. gr. obiectum sententiae ex verbo sentiendi pendens loco constructionis q.d. accusativus cum infinitivo, pronomen relativum interponens coniunxit („video, quod. . .”). Quae cum ita sint, id nobis proponendum putamus, ut enumeremus, quem fructum Rákóczi ex arte praeceptisque oratorum ceperit et ad suum usum adhibuerit, deinde ut intelligamus generatimque distribuamus propria quaedam huius „corruptae” Latinitatis.

Scire licet patres Societatis Jesu saec. XVI—XVII scholis quoque ut administris consiliorum suorum utentes Latinitatis Ciceronianae signiferos fuisse.⁴ Libri Cypriani Soarez „De arte rhetorica ex Aristotele, Cicerone et Quintiliano deprompti”⁵ omnibus in manibus erant, itaque non mirabimur, si in scriptis alumni eorum — Rákóczium dico — non solum vestigia quaedam Latinitatis infimae inventientur, quibus ignovisse velimus, sed loci etiam praeclarissimi, ne poetis quidem optimis indigni. Ed. Norden is erat, qui oculos nostros primus ad quaedam mediae vel etiam infimae Latinitatis propria adverteret, sine quorum notitia ne litterarum Hungaricarum quidem documentis Latine scriptis lumen afferri posset. Exemplis, quibus Johannes Horváth in libro suo⁶ prolatis tot problemata stilistica litterarum Hungaricarum aetatis regum Árpádianae stirpis tractaverat, ascribere licet libetque locos permultos ex Tractatu Rákócziano promptos, ut ex. gr.:

ubi . . . rectae intentioni contraria *producitur actio*,
fit rectae rationis *criminosa mutatio*;
ubi autem est *duplicitas*,
non reperitur *veritas* (I 8),

vel ibidem:

Consecrastis manus vestras hodie *Domino*,
unusquisque in *filio* et in *fratre suo*,
ut detur vobis *benedictio* . . . ;
ut hic Principis *manifestaret auctoritatem*,
in ceteris potentiae Dei *monstraret magnitudinem*,

vel alibi (II 2):

qui ex Deo *nascuntur per adoptionem*,
prout ille ex Deo Patre *natus est per generationem*,

vel iocosius quiddam (I 3):

huius enim *tractio*
non est violenta *coactio*,
sed suavis cordis *impulsio*.

Talia et talibus similia saepenumero in Tractatu inveniuntur, quae ad Principem scriptorem illustrandum idonea videntur esse.

Latinitatis scholasticae proprium est articulus *ly*, quo Rákóczi una cum vocabulo *bonum* usus est (I 3). De articulo, quo Ciceronis lingua caruerat, sed quo Thomas Aquinas Graecum *to* supplere feliciter ausus est, fusius tractavit doctissima femina Jacqueline Ijszejwn-Jacobs in ephemeride, cui inscribitur *Humanistica Lovanensia* t. 24 (1975) p. 55.

In enchiridio, quo laudato commentariolum nostrum inchoavimus, et in quo Rákóczi ut scriptor trium linguarum notatur, ne brevissima quidem mentio fit sermonis Germanici, et hercle non sine

⁴ Cf. Ed. Norden, *Die ant. Kunstprosa*, II 779,1.

⁵ a.1566 editi et sescenties repetiti.

⁶ *Árpádkori latinnyelvű irodalmunk stílusproblémái (Problemata litterarum in Hungaria temporibus regum stirpis Árpádianae Latine scriptarum)*, Bp. 1954.

iusta causa. In Tractatu toto semel omnino aliquid reperiri potest, quod fortasse Germanismum q.d. redolet (II 13): diu *duxerunt* bellum (sc. Machabaei contra reges Syriae); i.e. scriptor hoc loco non constructione solita (bellum *gerendi*, sicut Hungarice dicitur: „háborút *viselni*”), sed iunctura Germanica („Krieg *führen*”) usus est. (Nisi bellum diu *extractum* voluit dicere, quod saepe apud Caesarem Liviumque etc. legitur.) Verum enimvero hac eadem in sententia subinde videbimus substratum q.d. Latinitatis Rákócziana gravissimum manifestumque, Francogallicum dico: bellum, *cuius cursu* (au cours duquel) cum Romanis et Graecis *tractarunt* (ont conclu des traités) contra reges Syriae. Fit quoque, ut verbum quoddam hic sensu proprio (i.e. Latino), illic ut Francogallicum interpretandum sit, ex. gr. ibidem: *sub conductu* Machabaeorum (i.e. Machabaeis ducentibus), alibi et saepissime (ex. gr. I 8 vel I 12 *vitae conductus*) i.q. *conduite* (manière de se conduire), quod et Germanice *Lebensführung* dicitur, quod autem Latine dici nullo modo potest.

Cum talia sescenties occurrant, satis erit pauca ex permultis commemorare (in eodem ordine, quo in Tractatu leguntur): *aestimare* (ProJ.: i.e. valakit becsül, Francogallice *estimer*); *in mensura* amoris sui proprii (à mesure); *concernere* (saepissime, Francogallice: en ce qui concerne); *non obstante* (*obstantibus*, cum. abl.) Francogallice nonobstant; *causare* (Francogallice i.q. être cause de. . . , cf. et Hungaricum verbum *okozni*); *praesupponere* (Franc. présupposer); *in alte fata* („sentemlített”) propositione (Franc. en haut); *in proprietate* reparatoris, vel *in qualitate* primogeniti (Franc. en qualité de. . .), etc.

Nunc demum substratum q.d. linguae maternae (i.e. Hungaricae) aliquot exemplis monstrare licet. Hic memorabimus, quomodo sententiae particula *quod* iungantur, ex. gr. (I 4) *elucescit, quod*. (Hung.: kiderül, hogy. . .). Proprium Rákóczio scriptori erat coniunctio *quod* uti multo maluisse, quam illa altera (*ut*), fortasse ut vulgari et detrita. Ceterum et in comparisonibus (non solum cum gradu comparativo constructis) coniunctio *quam* uti maluit, ex. gr.: Pharaoni, *quam* legitimo regi (Hung.: mint törvényes királyukkal) iniuriam facere, vel paulo ante: ut. . . patrem cum filiis, tanquam (Hung.: mint) hospites reciperet Pharao, et *quam talibus* (hung.: mint *ilyeneknek*, i.e. hospitio exceptis) terram habitandam traderet; simili modo I 4: illis, *quam talibus* (Hung.: mint *ilyeneknek*) resistere, vel I 6: agnoscamus. . . , *quam tale* (Hung.: mint *olyant*), Deum approbasse hoc institutum, etc. Hungarorum more videtur nobis cogitasse Rákóczi sententiam eiusmodi construens (I 4): cupiditas et amor proprius. . . saepe *invite* (Hung.: *akaratlanul*) . . . fertur testimonium veritati, — cum adiectiva affectum aliquem animi etc. significantia, tamquam appositio cum subiecto (subiectis) coniungi soleant. Idem fecit Princeps noster „*omnem terram usuans*” scribendo, i.e. verbum utendi, quod ablativum obiectivum recipit, more Hungarorum cum accusativo construendo.

Cap. 6 I. I una leguntur verba „Hungarice” usurpata: *ex occasione* eliberationis (Hung.: a *kiszabadítás* alkalmából; et alibi legitur: *eliberat Deus*), nec non *occasione* persecutionis, quod (sine praepositione *ex*) idem valet. Simile quoddam et in Vulgata reperiri potest, at (inter)rogare *aliquid ab aliquo* haud dubie non Sallustium⁷ nec alios,⁸ sed Hungarorum consuetudinem loquendi redolet (I 8: statim *ab Aaron* interrogat). Regularum scholasticarum obliviscens, at linguae maternae memor scripsit Princeps (I 10) *si aliquem* (pro: *si quo*). Veri simile est *probam* in sententia I 11 (*pro horum proba. . . demonstravimus probam* Hungarice cogitatum (próbatétel, bizonyság) intellegendam esse. Una legimus duas formas loquendi — eam, quam addidit Rákóczi, et eam, qua Hungarice loquens utebatur — cap. 12 I. I: cecidit sors tribus Benjamin (sicut ex. gr. apud Livium XXI 32,3 cuiusque sors exciderat;⁹ et ibidem: postquam sors cecidisset *super* Saul (Hungarice cogitatum et dictum: sorshúzás útján a választás valakire esik).

Cum ex *Libello de institutione morum ad Emericum ducem*, i.e. ex speculo q.d. regum medii aevi depromptum sit, non est, cur Hungarismum suspicemus in sententia (II 5): *cum* regula virtutum dirige vitam comitum (pro abl. instr.), ubi cum non significat instrumentum, sed modum, quo res efficitur. Rákóczio haec scribenti in mentem fortasse venit in lingua materna pro ablativo instrumenti praepositione *cum* (-val, -vel) uti posse.

Notabilis mihi quidem videtur compluribus locis in Tractatu Rákócziano verborum et sententiarum collocatio, ut ex. gr. II 3: contra potestatem cupiditatis, quae fratribus debitae charitatis cancellos transgreditur (merus, ut videtur, Hungarismus: „amely a testvéreknek járó

⁷ *Iug.* 64,1.

⁸ *Thes.* l. Lat. s. v. p. 2271,42 sqq.

⁹ *Hor C.* II 3,2 sors exitura etc.

seret et korráit áthágja”), vel II 5: populi Christiani in continuationem Actuum Apostolorum scriptae historiae („a keresztény népnek az Apostolok cselekedetei folytatásául írott története”) etc.

In extremo commentariolo nostro difficultates manuscripti *Tractatus* saec. XVIII palaeographicas q.d. demonstrare licet. Ultimo capite (II 5, ante Epilogum) verba ex *Institutionibus* allata legimus: Hoc timens . . . dirige vitam comitum, ut tua dilectione *angulati* semper regali dignitati adhaereant. (Similiter aliquanto post: ut sua dilectione *angulati*, et inferius: *angulata* charitatis dilectio.) His in sententiis verbum *angulatus* quid velit quidque valeat, equidem non satis perspicio, cum *angulatus* (ex verbo *angulus* derivatus) id quod Hung. *sarkos* dicitur, valeat:¹⁰ quaedam levia, alia aspera, rotunda alia, partim autem *angulata*, etc.; similiter apud Vitruvium (VII 11) *angulares* pilae (Hung.: *sarokpillér*). Sententia Principis fortasse ita interpretanda est: „ut comites in tua dilectione, velut lapide fundamentali bene fundati et confirmati semper tibi adhaereant”. Lectionem intellectu haud facilem explicantibus subsidio venit codex *Institutionum Illésházyanus*, in quo¹¹ alia lectio eaque optima (*cingulati*) invenitur. Lectio certe optima: comites *dilectione* regalis dignitatis, velut armis *cingulati* regi adhaerebunt. Quomodo et quare verbum per librariorum traditum corruptum sit, coniectura facile reperiemus: immutatio litterarum *ci* > *a* (vel ex contrario: *a* > *ci*) palaeographiae peritis notissima est,¹² serpens tortuosis *angulatur anfractibus*, in qua sententia eodem modo *cingulatur* legendum est.

Textum *Tractatus* curantes id nobis proposuimus, ut inconstantiam manuscripti Trecensis — certe non propria Principis manu, sed dictando a quopiam conscripti — in verbis sententiisque recte scribendis in universum praeceptis consiliisque, quae editores hodie vulgo sequuntur, accommodaremus et ratione quadam interpungendi perspicua lectoribusque Hungaris ad intelligendum facili utentes textum planum et dilucidum constitueremus. Litteras *ae—oe—e* inconsequenter vel mendose scriptas correximus (ex. gr. *ceteros*, non *caeteros*, *poenam*, non *paenam* vel *penam* scripsimus); reliquimus litteras primas *j* a librario constanter usurpatis (ex. gr. *jam*, *major*, non *iam* etc.); item litteras q.d. grandes, quibus legentes admonerentur; reliquimus et quasdam formas variantes, quas singulares vel utiles ad *Tractatum* bene intelligendum censuimus, ex. gr. *vindico* (recte) — *vendico* (more Francogallorum scriptum). Textum Principis religiose colentes fortioribus remediis uti noluimus; de raris et conspicuis mendis (ex. gr. verbis a legibus dicendi scribendique abhorrentibus) pauca infra annotavimus („*rectius* . . .”) vel legentes monuimus („*sic!*”). Locis perpaucis, qui nobis quidem corrupti videntur esse, item notam apposuimus („*locus corruptus*”). Ut fert consuetudo editorum ubique recepta, uncis hisce [. . .] sunt inclusae litterae, quas delendas esse iudicavimus, hisce < . . > autem, quas supplendas.

Stephanus Borzsák

¹⁰ Cf. Cic., *De nat. deorum* I. 24,66 (de figuris atomorum Democriti).

¹¹ *Script. Rerum Hung.* II 624

¹² Cf. *Ambr. Epist.* 42.

LES SOURCES TEXTUELLES

TRACTATUS DE POTESTATE — TRAITÉ DE LA PUISSANCE

Actuellement nous connaissons trois textes du *Tractatus—Traité* dont un manuscrit latin,¹ un manuscrit français² et un imprimé publié en 1751 à la Haye sous le titre de *Testament politique et moral du Prince Rakoczi*³ qui donne une version abrégée de l'œuvre, mais d'après un autre manuscrit français que celui qui nous est parvenu, comme nous le démontrerons avec l'aide des preuves philologiques.

Il a fallu choisir comme texte de base de l'édition critique le manuscrit français, comme pour le latin le seul manuscrit latin, puisque c'est la seule source intégrale bien que détériorée sur plusieurs points où il a été possible de le corriger suivant les lectures concordantes du manuscrit latin et de H 1751. Le collationnement de toutes les sources atteste que le manuscrit français n'est qu'une copie et qu'il devait exister plusieurs copies.

Il est difficile de définir et d'expliquer le rapport reliant le manuscrit latin au manuscrit français, bien que la priorité de la version latine soit probable et que la copie française soit souvent détériorée par rapport au latin aussi. Le copiste du manuscrit français a indiqué sur la page de titre du *Traité* qu'il s'agissait d'une traduction („traduit du latin") et cela s'avère exact⁴ bien que les deux versions soient indéniablement indépendantes et que la „traduction" soit très libre. Il n'est pas possible à présent de trancher définitivement la question, car les différences enregistrées entre les deux versions se prêtent à plusieurs explications plausibles et le manuscrit français n'étant qu'une seule des copies présumées, il serait nécessaire de trouver de nouvelles sources pour résoudre le problème. Un exemple pour illustrer les difficultés de l'interprétation : il y a une lacune dans le manuscrit français et dans H 1751 par rapport au latin

Ms. lat. 6a: Narravitque Moyses Aaron omnia verba Domini quibus miserat eum, et signa quae mandaverat, veneruntque simul et congregaverunt cunctos Seniores Filiorum Israel, locutusque est Aaron omnia verba, quae dixerat Dominus ad Moysem, et fecit signa (signa n'est pas souligné dans le ms. — I. K)

Ms. fr. 10b: Moÿse raconta a Aaron tout ceque le Seigneur lui avoit dit en l'envoiant : et il fit des miracles devant le peuple

L'omission, si omission il y a, peut être due à une faute de copie fréquente appelée « saut du même au même » où le traducteur (copiste) aurait sauté deux ou trois lignes entre *signa* et *signa*, mais puisque, en français il y a *miracles*, il est impossible de préciser à quelle phase de la traduction ou de la

¹ Troyes, Bibliothèque Municipale, Mss. lat. 2146. Carton in-folio, fasc. f (6).

² Troyes, *ibid.* fascicule g. (7.) Les deux manuscrits sont décrits par Béla Zolnai *A janzenista Rákóczi (Rákóczi, janséniste)* in *Széphalom*, 1927, pp. 177-181 et 266-268, puis *Rákóczi-émlékek Franciaországban (Documents relatifs à Rákóczi en France)*, in: *Klebelsberg-Emlékkönyv*, Budapest, 1925, pp. 415-418. Pour la fortune du manuscrit mentionné en Pologne et en général pour celle de tous les manuscrits, v. l'étude de Béla Köpeczi dans ce même volume, pp. 255-278.

³ *Testament politique et moral du Prince Rakoczi*, tome I-II (reliés en un volume in-12), à la Haye, chez Scheurleer, MDCCLI. Tome premier *Avis de l'Editeur, Abrégé de la vie du Prince Rakoczi, Lettre du Prince Rakoczi au Grand-Vizir, Testament du Prince François Rakoczi, Prince de Transsilvanie, Lettre écrite sous cachet-volant aux quatre Princes Exécuteurs Testamentaires, Lettre à Monseigneur l'Ambassadeur de France à Constantinople, Traité de la Puissance* (Première partie, Seconde partie), *Des Décrets de Saint Etienne premier Roi de Hongrie au Duc Saint Emeric*.

Tome second *Réflexions sur les principes de la vie civile et la politesse d'un Chrétien*; 509 pages 12 pages num. avec des chiffres romains. Dans l'apparat critique cette publication est indiquée par le sigle H 1751. Une note manuscrite de Ágost Grisza, concernant le *Testament politique*, faite pour le Comité Historique de l'Académie Hongroise en 1875 est conservée à la Bibliothèque de l'Académie: MTAK MS. 4943.

⁴ Cf. Zolnai, *A janzenista Rákóczi*, p. 279.

copie l'omission a été faite. Mais il est tout aussi probable, comme il s'agit d'une citation biblique (Exod 4,28-31) que le « traducteur » ait abrégé le passage; en général, les citations sont plus longues en latin, dans la version française on met souvent etc. pour marquer la suite. Il en va de même pour toutes les différences des deux versions (sauf évidemment pour les fautes), il est difficile de donner une explication certaine et valable. Les adjectifs plus nombreux dans le français et omis dans le latin sont-ils des ajouts dans le français ou des lacunes dans le latin? Le caractère général des divergences montre tout de même que le latin est prioritaire et que la version française est secondaire, c'est peut-être une traduction, mais dans le sens de l'adaptation.

Il est vrai que **H 1751** publie un texte fort raccourci et détérioré, mais puisque nous ne disposons pas de l'original et que le manuscrit est une des copies présumées, il est nécessaire d'étudier les lectures de **H 1751** pour établir le texte critique. En effet, il y a 3 endroits où le manuscrit présente des lacunes et où le texte de l'imprimé est meilleur. Il correspond aussi au latin, et aide donc à reconstruire la version primitive. Voici les 3 phrases :

- 1) Ms. fr. 50a: mais cela ne leur sert de rien, parce qu'ils sont hors de la voie, la vérité et la vie
Ms. lat. 26a: quia sunt extra viam qui sola ducit ad vitam aeternam, id est extra Christum, qui via, veritas et vita est
H 1751 (p. 182): mais cela ne leur sert de rien, parce qu'ils sont hors de la voie qui seule conduit à la vie, c'est-à-dire hors de Jésus-Christ qui est la voie, la vérité et la vie.

La faute du copiste (du ms. fr.) est évidente : il a sauté de *voie* à *voie* omettant ainsi une partie de la phrase.

- 2) Ms. fr. 61a: en Jésus-Christ.
Ms. lat. 32a: in Christo, propter Christum, per Christum.
H 1751 (p. 228): en Jésus-Christ, pour Jésus-Christ et par Jésus-Christ.

De nouveau un «saut du même au même» du à la répétition du nom de Jésus-Christ.

- 3) Ms. fr. 60a: ...charité qui y gouvernât perpétuellement comme puissance?
Ms. lat. 31b—32a: ...qui Regnum suum tantae Charitatis exemplo fundavit, et instituit, ut in illo non sanguinem successio, sed pura et simplex angulata charitatis dilectio, tanquam potestas regeret in perpetuum?
H 1751 (p. 224—225): Ce ne fut pas la succession du sang, mais le pur et simple amour de la charité qui y gouverna perpétuellement comme puissance.

Cette faute est plus difficile à expliquer, car le copiste a probablement remanié la phrase devenue obscure à cause d'une faute précédente impossible à reconstruire à la base des sources disponibles. Le problème est d'autant plus compliqué que la version latine est également obscure;⁵ abstraction faite des difficultés d'interprétation, il est indiscutable que le ms. est inintelligible, le texte de **H 1751** est meilleur et que celui-ci correspond grosso modo au latin, ou au moins ne le contredit pas.

Ces trois lectures de l'imprimé nous démontrent clairement que le ms. français n'est pas l'original de la version française, et n'est pas la seule copie non plus, puisque pour **H 1751** on en a utilisé une autre. Pour appuyer cette hypothèse, il suffit de préciser que **H 1751** et le ms. n'ont pas de fautes communes en nombre significatif, ce qui a facilité dans une grande mesure la correction des fautes du manuscrit, et prouve l'existence d'une autre filiation.

Dans l'établissement de l'édition critique, **H 1751** a servi de référence même là où les petites fautes du ms. étaient faciles à corriger. Dans ces cas-là, l'imprimé confirmait la solution évidente ou hypothétique, reléguée toutefois dans les notes. P. ex.

- Ms. fr. 9b: sachant qu'elle (!) est sa douleur
H 1751: quelle

⁵ Cf. István Borzsák, p. 281 dans ce volume.

Ms. fr. 27b: qu'ils ne s'aperçoivent pas (!)

H 1751: qu'ils n'aperçoivent pas

Ms. fr. 60b: qui se passe

H 1751: ce qui se passe

Il serait inutile d'énumérer toutes les détériorations ou tous les types de fautes de **H 1751**. Disons sommairement que ce texte est abrégé (parfois des pages entières du ms. sont résumées en une ou deux phrases, d'autres passages étant carrément supprimés) et rempli de fautes. Voici quelques exemples typiques

Ms. fr. 15a: par ce mot *voire*. Personne ne peut douter

H 1751: par ce mot *voire* personne, ne peut douter

(L'erreur de ponctuation rend la phrase inintelligible!)

Ms. 26a: croissance

H 1751: croyance (!)

Ms. 44a: se vendirent pour le mal

H 1751: se rendirent (!) pour le mal

Ms. 51b: la vic spirituelle

H 1751: la spirituelle

Il y a toutefois beaucoup de remaniements qui visent à améliorer le style — comme le laisse entendre l'Avis de l'Éditeur⁶ —, pourtant ils sont plus nombreux que ne l'affirme l'éditeur qui peut les avoir opérés. Pour la plupart, ils sont justifiés

Ms. 1a: du ventre de ma mère

H 1751: du sein de ma mère

Ms. 9a: il ne cria pas à Dieu pour sa liberté

H 1751: il ne regretta pas sa liberté

Ms. (partout): la Loi cérémoniale

H 1751 (partout): la Loi du culte

Ms. 58b: qui se paissent eux-mêmes

H 1751: qui n'ont en vue que leurs propres intérêts

Ceci est également valable pour les omissions concernant des pages entières qui ont pour but d'abrégé les passages trop longs ou d'éviter les structures trop lourdes, ou de supprimer les redites. Certaines arrière-pensées se révèlent toutefois dans le système des omissions si on l'étudie de près. Plusieurs remarques apologetiques relatives à Bossuet ont été supprimées dans **H 1751**. Notamment:

Ms. 43a: L'illustre Evêque de Condom, que nous reconnoissons volontiers pour notre maitre et docteur, dans son sixieme livre

H 1751 (p. 150): [le Prélat] Et dans son sixième Livre, il dit:

⁶ Avis de l'Éditeur: « . j'ai cru qu'on seroit aussi curieux de connoître son esprit: c'est pourquoi je donne ce Manuscrit tel qu'il est sorti de ses mains, à la réserve de quelques fautes de langage et de quelques répétitions un peu trop fréquentes, que j'ai corrigées. Je sais qu'on pourroit donner une meilleure forme à l'Ouvrage et y répandre un peu plus de style, mais ce ne seroit plus le Testament du Prince *Rakoczi*. »

Ms. 56b: Enfin que tout cet Ouvrage que nous citons si souvent soit assaisonné du sel de la discrétion que l'auteur même manifeste dans la conclusion du Livre second, il tiendra lieu d'instruction

(H 1751 (p. 205): Enfin tout cet Ouvrage doit tenir lieu d'instruction

Il en est de même des passages traitant des critiques trop sévères, qui sont omis dans le livre. Je suppose que Rákóczi entendait les jésuites par « les trop relevés critiques de toute doctrine » etc. Nous connaissons déjà le texte des rapports de censeurs ecclésiastiques qui faisaient des objections à propos des méditations spirituelles insérées dans les *Confessions*.⁷

Ms. 5a: Et nous demandons que ce peu suffise pour les trop relevés critiques de toute doctrine, et surtout ceux dont les oreilles sont plus délicates que la charité n'inspireroit si dans la défense de la vérité, ils n'excedoient pas sa véritable liberté.

A part ces quelques cas, on peut dire que l'abrégement du texte et le remaniement de certains passages traduit pour l'essentiel l'intention d'améliorer le style français de l'ouvrage.

Le *Traité* est d'inspiration religieuse et il est parsemé de citations bibliques. Plusieurs problèmes se sont posés dans ce domaine lors de l'établissement du texte, vu qu'on peut distinguer trois types de citations bibliques dans l'œuvre :

1) Les citations proprement dites, littérales, mais non marquées dans la copie (et dans H 1751 non plus) par des guillemets.

2) Les citations approximatives où sont cités certains versets de la Bible, d'autres résumés, le tout formant des phrases consécutives.

3) Les citations libres intégrées dans les phrases, suivant la technique augustinienne des paraphrases bibliques.⁸

Le problème est d'autant plus difficile que l'auteur (ou le copiste) a indiqué en marge les sources des citations, mais ce n'est ni assez systématique, ni assez exact : il y a des références qui manquent, d'autres qui ne correspondent pas aux versets indiqués, etc. Il a donc fallu adopter une méthode générale pour résoudre tous ces problèmes. Il n'aurait pas été justifié (ni facile) de mettre des guillemets dans le manuscrit où ils ne figurent pas primitivement et où les citations se confondent souvent avec le corps de la phrase. J'ai préféré donc compléter, revoir et reléguer toutes les références dans les notes qui se trouvent au bas de la page. (J'ai utilisé le procédé moderne pour indiquer la source biblique : abréviation courante du nom de l'auteur du livre, chiffre arabe pour marquer le livre suivi d'une virgule, puis chiffres arabes marquant les versets.)

Les changements effectués dans le texte de base sont imprimés en italiques, la version erronée du manuscrit est citée intégralement dans les notes. Dans le texte, les chiffres renvoient aux notes du bas de page, qu'il s'agisse de variante textuelle ou de citation biblique. Là où les variantes de H 1751 sont dignes d'intérêt, même indépendamment des fautes du manuscrit, elles sont également citées dans les notes, ainsi que les différences significatives enregistrées entre les versions latine et française. Les ratures dans le manuscrit sont citées dans les notes mises entre des parenthèses < >, le texte de Rákóczi est imprimé en italique dans l'apparat critique pour qu'on puisse le distinguer de mes propres commentaires. Les abréviations des copistes ont été supprimées dans la plupart des cas (comme p.ex. J-C. Jésus-Christ, S^l : saint, etc.), mais gardées exceptionnellement dans les citations et références bibliques (ch. : chapitre, v. : verset) ainsi que dans les allusions faites au livre de Bossuet (*Politique tirée des propres paroles de l'Écriture Sainte*).

⁷ András Vizkelety *Egyházi cenzori jelentések Rákóczi Ferenc műveiről (Rapports de censeurs ecclésiastiques sur les œuvres de F. R.)*, in: *ItK*, 1961, pp. 214-216.

⁸ Frigyes Brisits : *Szent Ágoston és Rákóczi Ferenc Vallomásai (Les Confessions de Saint Augustin et de F. R.)*, Pécs, 1914, chap. II.

RÉFLEXIONS SUR LES PRINCIPES DE LA VIE CIVILE ET LA POLITESSE D'UN CHRÉTIEN

Cette œuvre a été écrite en français et il nous en est parvenu un seul manuscrit : une copie paraphée et signée par l'auteur⁹ ainsi qu'une *Tables des matières*¹⁰ qui donne les titres des chapitres avec résumé du contenu de chaque chapitre et des chiffres qui ont été rayés, mais restent néanmoins lisibles. Le texte a été publié dans le même *Testament politique et moral du Prince Rakoczi* que le texte abrégé du *Traité*. Le titre n'est pas indiqué sur le manuscrit, nous le connaissons grâce à l'imprimé. Sur la première feuille du manuscrit on trouve une note qui renvoie à la publication du texte en 1751 et mentionne en même temps que le livre n'a pas reproduit le texte intégral.¹¹

Le collationnement du manuscrit et du livre confirme tout ce qui est dit dans la note manuscrite. Tout comme pour le *Traité*, le texte a été abrégé et remanié. Étant donné que le prince Rákóczi a signé, daté et paraphé¹² la copie, il est incontestablement authentique. Mais on peut démontrer que ce n'est pas la seule copie et que, pour composer le texte de H 1751, on en a utilisé une autre copie, puisque le manuscrit porte des traces de correction et des ratures qui ne correspondent pas du tout aux omissions et aux changements de l'imprimé. En principe, on pourrait supposer que les traces de correction sont ultérieures à la parution et témoignent des préparatifs d'une autre édition, mais en pratique, il est inconcevable qu'un manuscrit une fois utilisé aux fins de l'imprimerie soit conservé et, s'il est conservé, qu'il ne garde aucune trace des changements opérés en vue de la publication. Tous les faits contredisent cette hypothèse : dans H 1751 on retrouve des passages raturés ou rejetés par un lecteur du manuscrit (certains passages sont restés lisibles sous les ratures, ailleurs ce lecteur a proposé une variante parallèle dans l'interligne sans supprimer la première version), par contre des passages entiers du manuscrit sont omis ou modifiés dans le livre.

L'étude du manuscrit fait ressortir qu'une partie des changements témoigne de l'intention d'améliorer le style. Une autre partie traduit des arrière-pensées politiques : on a essayé de supprimer toute allusion à la France et à l'histoire de France. Il n'est pas exclu que ce soit la même personne (lecteur ou copiste) qui ait réalisé les deux types de changements, mais en ce qui concerne les suppressions, logiquement il n'est pas possible de dire de qui elles proviennent. D'après l'écriture, dans certains cas c'est le copiste lui-même qui a barré les fautes et transcrit des mots, mais dans d'autres cas c'est une autre main qui a supprimé des passages et écrit des variantes dans l'interligne (parfois sans rayer la version originale).

Voici des exemples où la variante est écrite dans l'interligne (sans rayure de la version précédente), le sens des corrections étant visiblement stylistique (ou grammatical)

Ms. 915: a) nous engage de vivre dans des differens etats (phase n° 1)

b) nous engage a vivre dans de differens etats (phase n° 2)

H 1751: nous engage de vivre dans des états différents

Ms. 925: a) et on se haussoit plus

b) en se haussant plus

H 1751: et on se haussoit plus

Ms. 920: a) s'attirer l'aide

b) meriter l'aide

H 1751: s'attirer l'aide

⁹ Paris, BN, fonds fr. 13.628, fol. 909-1111. Les premières feuilles sont peu lisibles à cause de plusieurs trous sans doute dus à des brûlures). Le ms. n'a pas de page de titre. Pour la note manuscrite, v. p. 13 dans ce volume.

¹⁰ Ibid. Mss. fr. 17.690. *Table des Matières*. Publiée intégralement dans ce volume, pp. 90-97. Ces manuscrits ont été aussi décrits par Béla Zolnai, v. note 2.

¹¹ V. note 9 ci-dessus. Le collationnement du ms. de la BN et du livre a été commencé par Ágost Grisza, vers 1875. Ses quelques notes, relatives aux ff. 909—929 et aux pp.257—280 de l'imprimé sont conservées à la Bibliothèque de l'Académie Hongroise: MTAK. MS. 1486.

¹² F. 904: «à Rodosto, <le> 1722 François Prince.»

Corrections où la variante précédente est rayée

Ms. 920: en <tel> quelque état

Ms. 921: d'un valet aussi infidèle <et ennemi>

Ms. 922: et la <fraieur et tremblement, pour qu'il ne manque> crainte continuelle de manquer

Ms. 933: <sont les enfans> est le fruit de la cupidité

Suppressions tendancieuses

Ms. 934: <et peut être Henri 4. Roy de France, a été le dernier des Roys qui s'estimoit plus d'être né gentilhomme, que d'être devenu Roy.>

Les suppressions plus importantes (concernant plus d'un mot et parfois des pages entières) ne sont nulle part les mêmes dans le ms. et le livre. P. ex. la phrase relative à Henri IV, citée plus haut et rayée complètement dans le ms. se retrouve dans l'imprimé. Les autres passages rayés ne figurent pas dans le livre, mais l'omission concerne des parties plus vastes que celles qui sont indiquées dans la copie : p. ex. 10 feuilles manuscrites à peu près manquent dans le livre chap. XX ff. 1086—1095 (Sur les Guerres, sur les motifs de les entreprendre et sur ceux de tenir une armée); ff. 1033-1036 (chap. XVI : Sur les Conseils et les Conseillers des Princes); ff. 1025—1028 (chap. XIV Sur le Confesseur d'un Prince); ff. 1108-1110 (chap. XXI Sur l'observance des engagements des Princes) etc.

Voilà un exemple relativement moins long pour illustrer que les parties rayées dans le ms. et les passages omis dans le livre (marqués par des crochets) ne coïncident pas

Ms. f. 1079: [<Sans chercher de tels exemples dans les saintes écritures dont elles sont pleines, nous l'avons vu de nos yeux dans la personne d'un grand Roy que Dieu ayant doté, a fait trembler l'Europe devant ses armées, mais les égaremens de sa jeunesse l'ayant rendu criminel à ses yeux, sa vieillesse fut remplie des traverses les plus rudes qu'un Prince peut ressentir.> La victoire qui l'avoit favorisé pendant le cours d'un long regne avoit abandonné ses armées, les places qui paroissoient imprenables succomboient les unes apres les autres, la famine desoloit ses sujets, et les memes peuples des quels il avoit si souvent triomphé, meme les plus foibles d'entre eux, l'ont le plus affligé, parce que ce n'est que par leur secours que les autres ont été mis en état de le réduire à une facheuse situation dans le temps que le susdit Prince estoit sur le point de voir éteindre toute sa lignée. Sa résignation à la volonté supreme, sa patience et sa fermeté ont été exemplaires, et elles luy ont attiré les graces de triompher de nouveau de ses ennemis, peut-être trop enflés de leurs prosperités, et mourir ensuite de la mort des justes.]

Il s'agit évidemment de Louis XIV et l'éloge qu'en fait Rákóczi avait déplu au lecteur du ms. et à l'éditeur également. Remarquons que le passage est résumé dans la *Table des matières* manuscrite :

« Les Princes les plus victorieux, quand ils abusent de leur bonheur, sont châtiés à leur tour : On en donne un exemple dans la personne d'un grand Roy de nos jours. »

Comme la *Table* contient des numéros se rapportant aux feuilles, on constate, bien qu'ils aient été rayés ultérieurement, qu'ils ne concordent pas avec la numérotation des feuilles de notre ms. La *Table* appartenait donc à un autre manuscrit complet qui ne nous est pas parvenu. Ainsi nous avons des preuves attestant l'existence de 3 manuscrits au moins : le ms. paraphé dont nous disposons, un autre dont seule la *Table* a été conservée et un troisième qui a servi de base à l'édition de la Haye.

Il a fallu choisir comme texte de base le ms. paraphé, puisque le texte de H 1751 n'est pas authentique. J'ai réinséré dans le texte de l'édition critique les mots ou passages rayés, en indiquant qu'ils étaient rayés dans le ms. par des parenthèses spéciales < >, mais uniquement quand il s'agissait de variantes et non de simples fautes de graphie. Les variantes parallèles sont reléguées dans les notes, reconstruites de façon que les deux phases du texte soient claires pour le lecteur. Tout le système des signes (changements opérés dans le texte et imprimés en italique, numéros renvoyant aux notes en bas de page, etc.) est le même que pour le *Traité*. Le fait que quelque chose a été modifié dans le texte est toujours enregistré dans les notes.

Après avoir constaté plus d'une fois qu'il n'y avait malheureusement pas de manuscrits autographes parmi nos sources, il faut poser le problème de l'orthographe et de la ponctuation. Il y

avait des arguments pour et contre la modernisation, mais étant donné que les traits vieillis de l'orthographe ne rendaient pas la lecture trop difficile et que, pour les *Réflexions*, la copie est paraphée par l'auteur, il paraissait préférable de garder la graphie originale. J'ai dû toutefois corriger quelques inconséquences ou inadvertances des copistes (minuscules en tête de phrase, signes de ponctuation flottants ou peu lisibles, intégration de plusieurs mots en un seul, etc.), mais ces corrections ne sont pas nombreuses et ne touchent pas l'essentiel, il ne semblait donc pas nécessaire de les signaler chaque fois. Dans le *Traité*, j'ai transcrit une partie des deux-points et des points-virgules (dont l'usage était abusif) en points, conformément au manuscrit latin et dans les cas où ils marquaient du point de vue logique la fin de la phrase.

TESTAMENT

Le recueil de 1751 paru à la Haye publie plusieurs documents suivant les pièces insérées dans l'*Histoire des Révolutions de Hongrie* (paru également à la Haye en 1739, en deux formats, in 4°, 2 tomes et in 12°, 6 tomes). Ces écrits se trouvent après l'*Avis de l'Éditeur* et l'*Abrégé* dans le recueil de 1751, avant les deux traités philosophiques.¹³ Le *Testament* du prince et les quatre lettres qui se rapportent à l'exécution de ses dernières volontés sont particulièrement intéressantes, d'autant plus qu'ils ont été rédigés par le prince lui-même, à l'exception des deux dernières lettres.

Plusieurs sources¹⁴ du *Testament* sont actuellement connues dont deux copies collationnées scrupuleusement sur l'original et paraphées par des notaires. Le texte a été publié dans l'*Histoire des Révolutions* citée plus haut, puis réimprimé dans **H 1751**. Dans l'*Histoire des Révolutions* on trouve après le *Testament* proprement dit les quatre lettres également (celle qui est adressée au grand-vizir est précédée de la variante latine aussi). Il est facile de démontrer que les textes imprimés sont identiques (celui de 1751 est secondaire en plus par rapport au recueil de 1739), comme les fautes sont communes et les changements qu'on peut prendre pour des corrections de langue ou de style sont les mêmes. Il y a p. ex. une mention importante qui figure dans tous les manuscrits et qui manque dans les deux livres également Rákóczi fait allusion au début de son testament à ses dispositions testamentaires rédigées en latin.¹⁵ (L'omission est peut-être voulue dans les imprimés, puisque cet autre testament n'a pas été retrouvé et seul Saussure le mentionne dans les récits relatifs à la mort du prince, les éditeurs ou lecteurs ont pu donc supprimer le passage pour cette raison.)

T1 133 bis « . . . que j'ai faites en latin »

H 1739 et 1751 (par la suite **H**) *en latin* est omis (!)

¹³ Cf. l'étude de Béla Köpeczi dans ce même volume, pp. 275-277.

¹⁴ **T1**: Paris, Archives du Ministère des Affaires Étrangères, Corr. pol. Turquie, t. 14, carton n° 130, ff. 132-144; **T2**: *ibid.* Corr. pol. Hongrie, t. 18, ff. 352-361b; **T2a**: *ibid.* ff. 362-370a; (une version secondaire par rapport à **T2**); Pour **T1**, sur la feuille 131a une remarque se lit: « Testament du prince Rakoczzi (1732) ». Toutes les feuilles suivantes sont paraphées par le signataire de la copie certifiée conforme à l'original, par Belin. Sur la feuille 144a, se trouve le certificat d'authenticité, v. p. 250, note 1. De même, toutes les feuilles (papier à-en-tête "P. deux sols la feuille / Gen. de Paris) de **T2** sont paraphées par Louis Tellier notaire qui a signé le certificat attestant l'authenticité de la copie, sur la feuille 361b v. p. 250 note 1. Il existe une autre copie encore faite par César de Saussure ou conservée par lui qu'il a insérée dans ses *Lettres et voyages* publiés par Kálmán Thaly (Budapest, Magy. Tud. Akadémia, 1909). Après la Lettre IX, Saussure résume tout ce qu'il sait sur l'exécution du testament (v. pp. 181—182 et 282) et ce résumé est commenté par l'éditeur par ces mots: "Ici suit le « Testament du Prince François Rakoczzy Prince de Transylvanie et du St. Empire » etc. mais vu que celui-ci a déjà été publié dans les *Mémoires* de Rákóczi, en français comme en hongrois, nous avons trouvé donc inutile de le faire réimprimer ici." (p. 182.) Pour le testament latin, v. p. 283. Béla Köpeczi vient de retrouver ce texte parmi les écrits de Saussure à Lausanne (Bibliothèque Univ-Cant. Écrits de Saussure ff. 408-420), avec la copie de la lettre adressée au Grand Vizir (*ibid.* ff. 403-405) et celle de la lettre écrite au Marquis de Villeneuve (*ibid.* ff. 406-407). Comme c'était prévisible, s'agissant d'un acte juridique et de documents copiés bien fidèlement, ces textes ne présentent aucune variante digne d'attention par rapport à **T1** et **T2** et les détériorations sont également minimales.

¹⁵ Cf. également le début de la lettre de Rákóczi à l'ambassadeur français, dans ce volume, p. 252, l. 4.

Mais il y a une faute commune beaucoup plus significative que celle-ci et qui prouve que les deux variantes ne diffèrent pas pour l'essentiel. A la suite d'une mauvaise lecture dans quelque manuscrit, « un compte mal taillée » a été transformé dans les deux imprimés en « une cotte mal taillée », expression plus imagée, mais fondée sur un malentendu, bien que l'idée corresponde assez bien au fait que Rákóczi a été mal payé par la cour de France, et que par conséquent le premier traducteur hongrois du texte (probablement Kálmán Thaly) l'a gardé dans sa version hongroise sans se poser de questions là-dessus.

T1 138a: par un compte mal taillé

H: par une cotte mal taillée (!)

Voici quelques exemples où un lecteur français ou un éditeur ont voulu probablement corriger le style

T1 140a: « si sa Majesté aura la bonté » (!)

H: « si sa Majesté a la bonté »

T1 143a: meritoit

H: méritât

T1 143a: franchir (!)

H: affranchir

Les deux manuscrits collationnés par des notaires sont presque identiques, sauf en ce qui concerne la division du texte en paragraphes et en unités syntaxiques. De ce point de vue, **T1** paraît être plus logique, et conforme à celle du texte imprimé, ces deux raisons justifiant déjà le choix de **T1** comme texte de base de notre édition.

L'existence de plusieurs copies (probablement il y en a encore quelques-unes à retrouver tout comme la version latine) s'explique aisément par le caractère du document qui se rapporte en plus à des biens redevables en France, donc les résidents et ambassadeurs français à la Porte qui s'occupaient des affaires de Rákóczi (d'abord le vicomte d'Andrezel, puis le marquis de Villeneuve) ont dû faire faire de nombreuses copies. En effet, l'une des copies a été conservée parmi les écrits d'Andrezel (**T1**), une autre a été probablement envoyée à Paris par Villeneuve (**T2** ou **T2a**, ou peut-être les deux). La lettre du marquis de Villeneuve qui accompagnait l'envoi d'une copie du *Testament* est conservée à Paris, aux Archives du Ministère des Affaires Étrangères.¹⁶ Comme les deux copies (**T2** et **T2a**) conservées au même tome sont directement suivies d'une copie de la lettre adressée à l'ambassadeur de la France à Constantinople (Villeneuve lui-même à l'époque), nous pouvons supposer que l'une des copies **T2** et **T2a** et celle de la lettre a été envoyée à Paris par Villeneuve et que c'était son secrétaire qui a fait les copies.

Il s'ensuit de là que nous disposons d'une source manuscrite française (copie faite par un Français) pour l'une des quatre lettres, bien que pour le reste, nous n'ayons aucun autre point d'appui, sauf les deux imprimés de la Haye (**H**). Toutefois il est vrai que la lettre destinée au grand-vizir existe sous forme latine également dans **H** 1739, et que la même lettre nous est parvenue en version authentique hongroise, grâce à Kelemen Mikes. Il l'a insérée dans ses *Lettres de Turquie*, n° 117¹⁷ sans mentionner qu'il s'agirait là d'une traduction, et comme il est scrupuleux, on peut le croire sur paroles, d'autant plus que les petites différences existant entre les versions française et hongroise montrent que la lettre a été écrite ou dictée par Rákóczi lui-même pour les deux langues. En analysant ces versions parallèles de la même lettre, une analogie s'offre tout naturellement : les deux versions de la lettre sont tout aussi indépendantes, bien que fort semblables, que les textes latin et français du *Traité* – les deux portent les traces de la main ou l'empreinte de l'esprit de Rákóczi.

Ilona Kovács

¹⁶ Paris, Archives du Ministère des Affaires Étrangères Corr. pol. Turquie, t. 93, ff. 250-250a. Villeneuve rend compte de la visite de « Mr. de Gibzick » (!), probablement de Sibrik qui lui avait remis une sorte de testament. Il en a fait faire une copie de même que de la lettre que Rákóczi lui avait envoyée, une lettre écrite bien avant sa mort.

¹⁷ Mikes Kelemen *Törökországi és misszilis levelek*, édition critique publiée par Lajos Hopp, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1966, pp. 208-209. Kálmán Thaly: (*II. Rákóczi Ferenc fejedelem emlékiratai*, Pest, 1866, p. XII) et Lajos Hopp (éd. crit. citée, p. 683) sont d'avis qu'il s'agit de traduction faite par Mikes, mais ils ne citent aucune preuve.

NOTES

RÉFLEXIONS

Page: Ligne:

- 13 18 A Rodosto, Rákóczi essayait de s'informer des événements internationaux et lisait les gazettes, particulièrement la *Gazette* de Paris et les gazettes de Hollande. Nous savons par sa correspondance avec le vicomte d'Andrezel de quelle manière lui parvenaient ces gazettes Cf. notre Étude.
- 14 12 Sa femme mourut le 18 février 1722 dans le cloître parisien de Chaillot à l'âge de 42 ans. Voir notre Étude. Mikes parle de la mort de la princesse le 16 avril 1722, ce qui prouve que les émigrés n'avait appris cette nouvelle que deux mois plus tard.
- 23 Rákóczi fait allusion à ses *Confessions* où il parle des « miracles » accomplis par Dieu à son égard.
- 15 22 Les traités de morale de l'époque se servent en général de la définition de la politesse donnée par Cicéron dans *De officiis*, selon laquelle la politesse est une science qui nous apprend à exécuter en lieu et temps convenables ce que nous voulons faire et dire. Rákóczi parle avant tout de la politesse chrétienne et il s'occupe très peu des règles énumérées par les traités. Il accepte surtout les catégories d'Antoine Courtin, qui reconnaît le janséniste Nicole comme son maître. Nicole oppose à l'honnêteté mondaine la civilité chrétienne. Cf. notre Étude.
- 17 5 L'Épître de saint Paul aux Romains fait la distinction entre l'homme de chair et l'homme d'esprit (7-8).
- 20 14 La *conversation* avait aussi le sens de *commerce*, mais déjà au XVII^e siècle on l'employait pour désigner le parler en société. Courtin écrit dans son *Traité* un chapitre intitulé *Ce qui règle la conversation en compagnie*. Ici *conversation* peut signifier *commerce*. Pascal par contre écrit : « On se forme l'esprit et le sentiment par les conversations. » (*Pensées*, I,1.)
- 21 7 Rákóczi connaît bien les nuances des expressions *estime*, *considération*, *honneur* et *respect*. *L'estime* voulait dire surtout opinion favorable. Ainsi La Rochefoucauld écrit « Le mérite nous attire l'estime des honnêtes gens, et notre étoile celle du public. » (*Maximes*, CLXV.) *Considération* signifie surtout respect et sens du tact. Nous lisons chez Chamfort : « L'estime vaut mieux que la célébrité, la considération vaut mieux que la renommée et l'honneur vaut mieux que la gloire. » (*Maximes et Pensées*, XXXIV.) *L'honneur* est la reconnaissance par le mérite, le courage, le talent. Corneille écrit dans le *Cid* : « Honneur impitoyable à mes plus chers désirs, que tu vas me coûter de pleurs et de soupirs. » (II.2.) Enfin *respect* veut dire déférence, attitude à distance. Molière dit : « Prépare-toi désormais à vivre dans un grand respect avec un homme de ma conséquence. » (*Médecin malgré lui*, III,11.)
- 17 Rákóczi insiste d'une façon surprenante sur l'égalité naturelle des hommes. C'est ce qui le pousse à mettre en relief le respect des mérites moraux par rapport au rang et à la fortune.
- 22 22 Dans la définition de la fonction de la noblesse il est influencé par Fénelon qui considère, de même que plus tard Montesquieu, que la principale qualité de la noblesse est la vertu. Cf. le livre XII des *Aventures de Télémaque*, qui décrit la structure sociale du royaume d'Idoménée à Salente.
- 30 Le roi, premier gentilhomme de son royaume — est la devise de l'opposition aristocratique contre l'absolutisme de Louis XIV, même si elle est appliquée à Henri IV.

- 23 31 A la bibliothèque de Rodosto se trouvait le livre d'Abraham de Wicquefort *L'ambassadeur et ses fonctions*, publié pour la première fois en 1681 à la Haye et qui était à l'époque le manuel de la diplomatie. Rákóczi se servait de cet ouvrage, mais aussi de ses expériences personnelles à la cour française.
- 24 4 Rákóczi fait allusion à l'Évangile de saint Luc qui, dans le chapitre 14, rapporte les paroles de Jésus « Mais comme vous aurez été conviés, allez vous mettre à la dernière place : afin que lorsque celui qui vous a convié sera venu, il vous dise : mon ami, montez plus haut. Et alors ce vous sera un sujet de gloire devant ceux qui seront à table avec vous car quiconque s'élève, sera abaissé; et quiconque s'abaisse sera élevé. »
- 21 Le baiser est en général l'expression de l'amour, de l'amitié ou du respect, on le connaît partout, mais ses manifestations publiques diffèrent d'une culture à l'autre. Dans les conditions féodales européennes, il faisait partie du serment hommagial, il était considéré comme le signe du mariage, dans l'étiquette espagnole il exprimait le respect pour la dame. Chez les chrétiens primitifs c'était le signe de la communauté, et l'on en retrouve les traces dans la liturgie catholique. Dans les pays de l'Islam on pouvait se servir du baiser publiquement pour exprimer le respect et l'amitié, cependant il était défendu d'embrasser les femmes en public.
- 28 *Déférence* veut dire respect, mais un respect qui implique la soumission à la volonté ou à l'opinion des autres. Racine dit à propos des religieuses de Port-Royal « Elles eussent signé par déférence pour leur archevêque. »
- 29 *Honneur relatif* veut dire honneur par rapport à la société. Ici *relatif* est synonyme du *social* ou du *collectif*.
- 25 16 Ces idées politiques sont exposées plus longuement dans son *Traité*. Ici Rákóczi met l'accent sur l'obéissance due au prince et il ne parle pas du droit de résistance, mais plus tard il y reviendra.
- 28 1 Dans le chapitre sur la conversation il suit le *Traité* de Courtin, mais seulement dans ses généralités et il ne répète pas les conseils que cet auteur donne à ses lecteurs.
- 2 Cf. L'Épître de saint Paul aux Philippiens : « Mais pour nous, nous vivons déjà dans le ciel comme en étant citoyens; et c'est de là aussi que nous attendons le Sauveur, notre Seigneur Jésus-Christ. » (3,20.)
- 8 « Ainsi les derniers seront les premiers et les premiers seront les derniers : parce qu'il y a beaucoup d'appelés, mais peu d'élus. » (Évangile selon saint Matthieu, 20,16.)
- 30 17 Le *pour* et le *contre*, c'est-à-dire la discussion, était utilisé par l'enseignement jésuite. La littérature française du XVII^e siècle s'est également servie de ce genre, ainsi par exemple J. L. Guez de Balzac.
- 32 17 *Magnanimité*, en latin *magnanimitas*, chez Thomas d'Aquin fait partie de la *fortitudo* (*Summa*, 2^a 2^{ae}, qu. 129).
- 23 A propos du *martyre*, Rákóczi accepte la conception de Thomas d'Aquin (*Summa*, 2^a 2^{ae}, qu. 124).
- 25 L'entêtement et l'opiniâtreté ont été liés par Augustin et par Thomas d'Aquin à l'hérésie, puisqu'ils faisaient déduire cette dernière de la *cupidité* (*Summa*, 2^a 2^{ae}, qu. 11). Bossuet définit l'hérésie de la façon suivante « Une erreur volontaire et opiniâtre opposée à un dogme révélé et enseigné comme tel par l'Église catholique. » Cf. Littré *Dictionnaire de la langue française*. Sous le mot.
- 32 Épître de saint Paul aux Corinthiens, 1,12.
- 33 4 L'*hérétique matériel* s'oppose à la doctrine de l'Église en invoquant des faits (*Summa*, 2^a 2^{ae}, qu. 2).
- 23 Cf. « Alors Adam dit : Voilà maintenant l'os de mes os et la chair de ma chair. Celle-ci s'appellera d'un nom qui marque l'homme, parce qu'elle a été prise de l'homme. » Genèse 2, 23.
- 33 33 Ni Nicole, ni les autres jansénistes n'ont jugé la femme avec cette sévérité. Rákóczi s'inspire de la Bible, mais il l'interprète dans l'esprit de l'ascèse.

- 34 C'est le chapitre 39 de la Genèse qui raconte la vie de Joseph dans la maison de Putiphar.
- 34 9 Le chapitre 11 du troisième livre des Rois mentionne que le roi Salomon « aime passionnément plusieurs femmes étrangères » et qui lui corrompirent le cœur. En ce qui concerne la leçon, elle est tirée des Proverbes, chapitre 5.
- 16 Le désert de la Thébaidé peut être identifié avec celui qui se trouve près de Thèbe (aujourd'hui on y voit les ruines de Luxor et de Karnak) en Égypte supérieure, où se sont retirés les premiers ermites chrétiens. Rákóczi veut prouver que cet exemple ne peut pas être suivi.
- 21 Rákóczi distingue clairement *libertinage* et *liberté*. La liberté pour lui veut dire l'utilisation du libre arbitre pour le bien, grâce à l'amélioration du caractère humain par Jésus-Christ. A l'époque on a souvent utilisé *liberté* comme synonyme de *libertinage* (p. ex. Madame de Sévigné), cependant Boileau parle déjà d'« affreux libertinage ».
- 27 La description de la vie des femmes musulmanes prouve que Rákóczi s'intéressait aux mœurs des Turcs, comme beaucoup de ses contemporains. Mikes écrit à ce propos le 12 juillet 1718 « La France est le paradis des femmes et le purgatoire des chevaux. La Turquie est le paradis des chevaux et le purgatoire des femmes. » (*Törökországi levelek — Lettres de Turquie —*, éd. citée, 25.)
- 35 15 Le culte de la Vierge a laissé dès son enfance une impression profonde en Rákóczi. Cf. le livre de B. Köpeczi *Döntés előtt (Avant la décision)*, éd. citée. Les Camaldules attribuaient également une grande importance à ce culte.
- 36 5 Rákóczi se sert de l'expression *solidité* qui au XVII^e siècle pouvait signifier le *sérieux*. Madame de Sévigné écrit le 8 février 1690 : « il est d'une sagesse et d'une solidité qui surprend. »
- 37 28 Rákóczi parle du mariage de sa propre expérience. C'est le 25 septembre 1690 qu'il épousa Charlotte-Amélie de Hessen-Rheinfels, et au début ce mariage s'annonça heureux. Cependant, nous savons par les *Confessions* du prince que, dès les premières années, la jalousie, une conception et un mode de vie différents avaient détérioré leurs relations. Le prince fut toujours reconnaissant à sa femme de l'avoir aidé à s'évader, ce qui ne l'empêcha pas de s'éloigner d'elle malgré un bref épisode de vie commune en 1707. Quand ils se recontrèrent de nouveau en Pologne en 1711, il leur fut impossible de rester ensemble. Mikes écrit le 16 avril 1722 « Il est vrai que le prince en est chagriné, mais il a été sauvé d'un grand souci, car il avait toujours de la peine à cause de l'état de la princesse. Il est également vrai qu'ils ont vécu très peu ensemble, mais le devoir a toujours persisté. » Mikes *Törökországi levelek (Lettres de Turquie)*, éd. citée, 71.
- 38 4 Salomon parle de ces qualités dans l'Écclésiaste.
- 34 Cette allusion à la vieille femme riche est assez surprenante après tout ce qu'il a dit du mariage.
- 39 29 Sur le mariage, voir surtout l'Évangile selon saint Matthieu, chapitre 19. Cf. encore : Éph 5,21-23; 1 Thess 4,3-8; 1 Cor 7,1-11; 1 Pierre 3,1-7.
- 40 25 Il s'occupe de Saül dans son *Traité* à propos de l'établissement de la royauté.
- 29 Il parle du despotisme oriental sur la base de ses propres observations. Il est intéressant de remarquer que, selon lui, cette forme de gouvernement suit la loi du péché ancien et de la servitude, elle correspond aux temps antérieurs à l'avènement de Jésus-Christ. En ce qui concerne la royauté chrétienne, il développe ses idées à ce sujet dans son *Traité*.
- 41 12 Cf. « Mais Jésus s'approcha, leur parla ainsi : Toute puissance m'a été donnée dans le ciel et sur la terre. » Évangile selon saint Matthieu, 28,18.
- 15 Cf. « Comme le Fils de l'homme n'est pas venu pour être servi, mais pour servir et donner sa vie pour la rédemption de plusieurs. » Évangile selon saint Matthieu, 20, 28.

- 31 Déjà Augustin avait comparé l'empereur Constantin à ses prédécesseurs païens. (*De civitate Dei*, V, 25.)
- 41 38 Rákóczi avait assisté le 21 octobre 1718 à l'entrée du sultan Ahmed III à Constantinople. On retrouve une description du même événement chez Mikes : *Törökországi levelek (Lettres de Turquie)*, éd. citée, 30-31.
- 42 8 Louis XIV se rendait rarement à Paris. Le 24 mai 1713, il prit part aux fêtes organisées dans la capitale à l'occasion de la conclusion de la paix d'Utrecht, auxquelles assistèrent également l'Électeur de Bavière et le prince Rákóczi.
- 28 Dans son jugement sur la Rome antique, il suit Augustin et les jansénistes.
- 43 7 La séparation des choses spirituelles et mondaines est mise en relief à cause de la censure ecclésiastique.
- 26 Cf. « Tous sont-ils apôtres? Tous sont-ils prophètes? Tous sont-ils docteurs? » Première épître de saint Paul aux Corinthiens, 12,29.
- 27 Cf. « Mais quant à vous, vous êtes la race choisie, l'ordre des prêtres-rois, la nation sainte, le peuple conquis; afin que vous publiiez les grandeurs de celui qui vous a appelés des ténèbres à son admirable lumière. » Première épître de saint Pierre, 2,9.
- 29 Sur la diversité des dons différents selon la grâce cf. l'Épître de saint Paul aux Corinthiens, 12,4. et suiv.
- 30 *L'eccllesia militans* est l'Église terrestre qui lutte contre les péchés. *L'eccllesia triumphans* est l'assemblée des saints aux cieux.
- 35 La hiérarchie des saints fut établie par le pseudo-Denys l'Aréopagite, qui distinguait trois ordres et, à l'intérieur de chaque ordre, trois chœurs, c'est-à-dire en tout neuf degrés : les séraphins, chérubins, les trônes; les représentants des dominations, des vertus, des puissances; les anges suprêmes, les archanges, les anges. Les saints ont trois catégories : martyrs, confesseurs et vierges.
- 44 23 Il fait allusion à la *Politique tirée de l'Écriture Sainte* de Bossuet qu'il a longuement commentée dans son *Traité*. C'est le Livre V de la *Politique* qui s'occupe des devoirs des rois.
- 47 24 Il parle de l'éducation d'après la lettre de Bossuet adressée au pape Innocent XI et les ouvrages de Charles Gobinet et de Claude Fleury qui se trouvaient à la bibliothèque de Rodosto. Cf. notre Étude.
- 49 37 Le mot provient de l'arabe *diwan* qui signifiait à l'origine chaise longue ou sofa, plus tard chambre meublée de ces chaises, et enfin le conseil des ministres à la Porte.
- 40 C'est sur la base de ses propres observations qu'il parle de la justice turque. La scène décrite avait dû se dérouler à Andrinople lors de sa réception par le sultan. Cf. ses *Confessions*. Le développement des pays occidentaux est expliqué par Rákóczi du point de vue des innovations apportées par le christianisme.
- 50 34 Le manque des tribunaux caractérise à cette époque la Russie tsariste.
- 41 Il parle du service divin et de la conduite des princes d'après ses expériences de Versailles.
- 51 4 Élévation : moment de la liturgie catholique où le prêtre élève le pain, devenu le corps de Jésus-Christ, et le vin en le sang, c'est-à-dire l'hostie et le calice.
- 28 Il a lu à propos des occupations le *Traité de la paresse ou l'art de bien employer son temps* d'Antoine Courtin qui avait mis au centre de celles-ci le travail. Voir notre Étude.
- 52 7 Rákóczi avait pris part en France à la chasse, aux exercices militaires, aux séances de l'Académie et il avait également fréquenté les théâtres, les fêtes de la cour. Après sa retraite chez les Camaldules, il prit part surtout aux chasses du comte de Toulouse. Cf. le livre cité de Szekfű et Köpeczi-Várkonyi : *II. Rákóczi Ferenc*, Budapest, 1976 (deuxième édition).
- 32 Jacobus a Voragine a rassemblé dans la *Legenda aurea* les histoires des saints et il les a classées dans l'ordre de l'année liturgique. Les bollandistes ont commencé en 1643 la

- publication des *Acta Sanctorum* où ils ont appliqué la méthode de la critique historique. Rákóczi fait allusion au recueil populaire.
- 53 3 Rákóczi rappelle ici l'espoir de ceux qui croyaient que le duc de Bourgogne, une fois couronné, pourrait contribuer au renforcement de la morale chrétienne. La mort de Louis de Bourbon mit fin à cet espoir de l'opposition aristocratique dont faisait partie entre autres Fénelon. En outre, le prince considère que les guerres ont également empêché l'épanouissement de cette « noble tendance ».
- 14 Rákóczi parle de la décadence de l'Europe du point de vue d'une société hiérarchisée qui nous rappelle de nouveau Fénelon.
- 54 14 La confession était exercée depuis le X^e siècle, mais elle ne fut rendue obligatoire une fois par an que par le synode du Latran en 1215. En ce qui concerne le rôle du confesseur, Rákóczi accepte les vues des jansénistes.
- 16 Les ordres réguliers sont ceux qui ont été établis à partir du XVI^e siècle et auxquels appartenaient entre autres les jésuites.
- 47 Le premier synode de Jérusalem fut tenu en 52 et les apôtres y décidèrent de ne pas appliquer les règles de l'Ancien Testament aux nouveaux convertis. (Actes des apôtres, 15, 18.) Saint Mathias fut accepté comme leur homologue par les premiers apôtres. (Actes des apôtres, 1, 21-26.) Selon la légende, il déploya son activité en Ethiopie où il fut décapité. Il devint le protecteur des bouchers et des bâtisseurs. Rákóczi répète à propos de l'élection des évêques les idées des jansénistes (Duguet).
- 56 14 La sainte mentionnée est sainte Thérèse d'Avila dont les ouvrages se trouvaient à la bibliothèque de Rodosto.
- 17 C'est dans son ouvrage intitulé *Camino de perfeccion* que sainte Thérèse s'est occupée du problème des confesseurs. L'ouvrage a été traduit par le jésuite Arnauld d'Andilly, il fut publié à Paris en 1697.
- 57 31 Bossuet dans le X^e livre de la *Politique* (1, 3, 4.) s'occupe du problème des conseils et des conseillers. Il mentionne le conseil de conscience à propos des royautes anciennes.
- 63 11 Rákóczi est pour la royauté élective, comme il le déclare dans son *Traité*.
- 42 Ici il fait une allusion directe à la lettre de Bossuet adressée au pape Innocent XI à propos de l'éducation du dauphin. Voir notre Étude.
- 66 39 Il est intéressant de remarquer combien il proteste contre la distinction faite entre les enfants princiers selon leur âge. Cette protestation s'explique par sa crainte de donner lieu à des conflits entre ses propres fils.
- 67 28 Le catéchisme mentionné est une forme abrégée du catéchisme de Canisius, employé dans les premières classes de l'école.
- 69 36 Saint Paul le cite à propos de l'amour dans sa Première épître aux Corinthiens, chapitre 13. Plus tard Rákóczi fait la paraphrase détaillée de ce texte.
- 72 44 Cf. « Car mon joug est doux et mon fardeau est léger. » Évangile selon saint Matthieu, 11,30.
- 73 41 Rákóczi n'accepta pas la conception de Gracian qui affirme que la politique mondaine est l'art de la dissimulation. Il connaissait l'*Oraculo manual* dans la traduction d'Amelot de la Houssaye (*L'homme de cour*) qui se trouvait dans sa bibliothèque de jeunesse. Cf. B. Köpeczi : *De l'homme de cour à l'homme chrétien. Gracian en Hongrie. Acta litteraria*, t XXII, 1980, 1—9.
- 74 18 Il a connu la cour de Versailles de février 1713 à août 1715. Ses *Confessions* en parlent longuement. Saint-Simon fait connaître les événements les plus importants de sa vie à la cour de Louis XIV, d'autres mémoires et des lettres en parlent également. Cf. le livre cité de Szekfű et R. Fejér : *François II Rákóczi dans les mémoires français de son temps*, Pécs, 1931.
- 77 4 Cf. « Si quelqu'un dit, j'aime Dieu, et ne laisse pas de haïr son frère, c'est un menteur. Car comment celui qui n'aime pas son frère qu'il voit, peut-il aimer Dieu qu'il ne voit pas? » Première épître de saint Jean, 4,20.
- 31 Louis XIV est mort le 2 septembre 1715, après avoir perdu plusieurs membres de sa famille, dont le dauphin. Rákóczi l'a considéré comme son modèle, dans ses

- Confessions* il pleure sa perte et condamne les courtisans ingrats qui après sa mort ont mérité de lui.
- 78 3 Que le but de la guerre est la paix, c'est une affirmation que Rákóczi a trouvée chez Augustin (*De civitate Dei*, XIX, 12) et chez Tomas d'Aquin (*Summa*, 2^e 2^{ae}, qu. 40).
- 35 Cf. « Je vous fais un commandement nouveau, qui est que vous vous aimiez les uns les autres, comme je vous ai aimés. Il n'y a pas de plus grand amour que de donner sa vie pour ses amis. » Évangile selon saint Jean, 15, 12-13.
- 79 1 Allusion au verset 20 du chapitre 12 de l'Épître de saint Paul aux Romains « Au contraire, si votre ennemi a faim, donnez-lui à manger; s'il a soif donnez-lui à boire: car agissant de la sorte, vous amasserez des charbons de feu sur sa tête. »
- 5 Il y dit que la noblesse doit son origine à la guerre, ailleurs il affirme que le caractère distinctif de la noblesse est la vertu.
- 14 Tout ce qu'il raconte sur l'armée rappelle ses expériences de Hongrie qu'il relate dans ses *Mémoires*.
- 80 2 La bibliothèque de Rodosto possédait un exemplaire de la traduction de l'ouvrage de César, la traduction française par J. Ch. Folard de Polybe, les *Commentaires* de Blaise de Montluc et les *Discours* de François de la Noue.
- 10 Pendant la guerre d'indépendance, il s'efforça d'organiser le service religieux dans l'armée en tenant compte de la différence de confessions. Le 11 décembre 1705 il émit une ordonnance qui prescrivait même le service d'un vin régulier, afin que la « piété utile au bien puisse s'établir dans l'ordre des militaires » et que les milices, améliorant leur façon de vivre du point de vue moral, « puissent inviter Dieu à exercer envers nous sa miséricorde ». T. Esze : *Tábori papok Rákóczi hadseregében (Aumôniers militaires dans l'armée de Rákóczi)*, *Egyháztörténet*, 1943, 49.
- 28 Pendant son séjour en France, il visita l'Hôtel des Invalides. Durant la guerre d'indépendance, il s'occupa aussi de l'organisation des services médicaux.
- 46 Pendant la guerre d'indépendance, il s'était souvent demandé s'il pouvait se mettre à la tête de son armée; ses conseillers craignaient pour sa vie. Il en parle dans ses *Mémoires*.
- 81 37 Les livres de Samuel relatent les exploits de David.
- 82 5 On peut parler de la casuistique à partir du XIII^e siècle, lorsque Raimondo de Pennaforte composa son ouvrage qui porte le titre de *Summa de poenitentia et matrimonio* et qui est devenu le manuel des confesseurs puisqu'il facilitait l'application des différents « cas » aux péchés commis. La contre-réforme en fait partie intégrante de la théologie et les jésuites (Alphonse de Ligurie et Molina) sont devenus les casuistes les plus fameux de l'époque.
- 42 C'est dans le chapitre 20 du Deutéronome que Dieu ordonne l'extirpation des peuples étrangers à propos de l'occupation de Jéricho.
- 83 10 Rákóczi répète l'opinion selon laquelle l'application du droit de conquête ne se fait pas avec le consentement de Dieu, comme il l'avait déjà démontré dans son *Traité*.
- 84 8 Le passage relatif aux devoirs des rois fait allusion à la rupture des serments acceptés par les Habsbourg. Ici il s'appuie sur le livre VII de la *Politique* de Bossuet (5,17) qui prescrit l'obligation de tenir parole.
- 17 Rákóczi déduit le pacte de la Bible et non pas de Grotius, bien qu'il connaisse la conception de ce dernier. Cf. à ce propos le *Traité*.
- 86 12 *Salus populi suprema lex esto*. Cicero : *De legibus*, III,38.
- 21 Rákóczi emploie volontiers ce lieu commun de la littérature baroque qui compare le monde à un théâtre.
- 21 Rákóczi connaît bien la conception de l'historiographie de l'époque au sujet des grandes époques de l'évolution de l'humanité; il faut supposer qu'il a lu le *Discours sur l'histoire universelle* de Bossuet (bien que ce livre ne figure pas sur l'inventaire de la bibliothèque de Rodosto) qui examine ces époques au point de vue des caractéristiques de la religion et de l'État.

- 29 Il s'agit de l'intention des Habsbourg de rendre la couronne de Hongrie héréditaire dans leur maison; ce projet s'est réalisé en 1687 à la diète de Pozsony (Bratislava).
- 87 14 Dans le *Traité*, il met en évidence la différence des formes de gouvernement, ici il insiste sur leurs caractères communs. Il fait allusion aux « politiques mondains », ce qui prouve qu'il essayait de s'informer des sciences politiques de son temps.
- 88 20 Il s'agit de l'article 31 de la *Bulle d'or* du roi André II, qui permet aux magnats du pays de s'opposer aux rois au cas où ceux-ci enfreindraient les lois.
- 89 18 Rákóczi fait allusion à la diète de Szécsény qui l'avait élu duc des Hongrois confédérés. Il parle aussi de son intronisation comme prince de Transylvanie, événement qui eut lieu en 1707 à Marosvásárhely (Tirgu-Mures). Cf. l'ouvrage cité de Köpeczi-Várkonyi.

TRAITÉ

Page: Ligne:

- 165 28 Il interprète le terme de *ratio* (raison) dans le sens d'Augustin (*De civitate Dei* XI, 2) et de Thomas d'Aquin (*Summa*, 2^a 2^{ae}, qu. 45) et il le conçoit comme le principe de la compréhension. Il parle aussi sans adjectif de la *ratio*, quand il se déclare pour la *droiture de la raison* (*rectitudo rationis*) ou quand il expose les exigences du *dictamen de la raison* (*dictamen rationis*). En général cependant, il emploie dans le texte latin l'expression de *recta ratio*, dans le texte français de *droite raison*, ce qui veut dire *vertu intellectuelle* qui aide l'esprit humain à choisir ses moyens de façon pertinente. Thomas d'Aquin (*Liber sententiarum* 23, 1, 4^a) l'identifie avec la *prudencia*. (Cf. É. Gilson : *Le thomisme*, Paris, 1965, 6^e éd.) En ce qui concerne la *droite raison*, Rákóczi s'appuie aussi sur Bossuet qui écrit à ce propos : « Toutes les lois sont fondées sur la première de toutes les lois, qui est celle de la nature, c'est-à-dire sur la droite raison et sur l'équité naturelle. » (*Politique*, I, IV, 2.) L'évêque de Meaux continue la tradition, mais on ressent aussi chez lui l'influence de la philosophie de Descartes, puisque la raison est aussi selon lui la source de la connaissance. Le prince accepte cette conception d'autant plus qu'il connaît la littérature du classicisme français. (Cf. Béla Köpeczi : *Döntés előtt — Avant la décision —*, Budapest, 1982.)
- 29 Il fait allusion à la *doctrine* de l'Église parce qu'il se souvient de la censure ecclésiastique de ses écrits spirituels, faite en 1719 sur l'ordre du vicaire apostolique de Constantinople, qui condamna certaines de ses thèses comme étant proches du jansénisme. Cf. A. Vizkelety, étude citée, *IK*, 1961, 204-216.
- 166 3 En latin *scientia scholastica* que Rákóczi traduit en français par *science de l'École*, il s'agit naturellement de la scolastique.
- 3 Le texte latin (*in spiritu humilitatis*) fait une allusion directe aux premières paroles d'une des prières de la messe. Cf. *Missale Romanum. Ordo Missae*.
- 11 Gen 1, 27.
- 30 Rákóczi accepte les résolutions du concile de Trente relatives au libre arbitre, mais il est sceptique en ce qui concerne le penchant de l'homme à faire le bien et, de ce fait, il se rapproche de l'interprétation janséniste de la grâce qui, tout en s'appuyant sur Augustin, fait dépendre le salut de l'homme uniquement de la grâce divine : tout au plus admet-elle la liberté par rapport à la coercition ou la force coactive (*libertas a coactione*). Cf. B. Zolnai, étude citée sur le jansénisme de Rákóczi.
- 167 19 Dans l'emploi du terme *cupidité* (*cupiditas*) il suit Augustin et les jansénistes. Baius et Jansenius se servent de l'enseignement d'Augustin — et identifient la *cupidité* avec la *concupiscence*, c'est-à-dire avec l'amour-propre de la créature. Le pape a condamné cette interprétation dans la bulle *Unigenitus* de 1713 parmi les thèses de Pasquier Quesnel. (Cf. G. Carreyre, in: *Dictionnaire de théologie catholique*, vol. 13, col. 1460 et vol. 15, col. 2061-2162.) Bossuet parle plutôt au pluriel de la *cupidité* et il se sert plus volontiers du mot *passion*. (Ainsi dans la *Politique*, I, II, 1 la société humaine a été

- détruite et violée par les passions.) D'ailleurs les puristes français de la deuxième moitié du XVII^e siècle ont condamné l'emploi du mot *cupidité*, excepté dans le sens théologique. Cf. *Dictionnaire* de Littré.
- 167 23 C'est en suivant Bossuet qu'il cite la règle d'or formulée par l'Évangile selon saint Mathieu (7,12).
- 37 Il cite plusieurs fois la fameuse déclaration de l'Épître de St Paul aux Romains (13,1).
- 168 3 Ces paroles ont été prononcées par Pierre et Jean devant le conseil de Jérusalem (Actes des Apôtres, 5,29). C'est ce conseil qui est considéré par l'auteur comme autorité suprême.
- 169 5 Selon Bossuet (*Politique* VIII, I) la justice appartient à Dieu et c'est pourquoi il n'y a point de pouvoir purement arbitraire.
- 26 Rákóczi fait de nouveau allusion aux accusations de la censure ecclésiastique, qui lui ont attribué la thèse selon laquelle Dieu est l'auteur du péché, et une autre qui soutient qu'on ne peut résister à la grâce intérieure qu'en cas où Dieu le veut. Les allusions ne sont pas claires, parce que l'auteur ne veut pas exposer ses idées d'une façon détaillée. Cf. l'étude citée de Vizkelety.
- 170 35 Selon Augustin l'ordre naturel procède de la raison divine (*De ordine*, PL 36, col. 984-994). Selon Thomas d'Aquin la loi naturelle est « la loi éternelle dans la créature rationnelle » (*Summa* 1^a 2^{ae}, 1^{ae}, qu. 91). Comme nous l'avons dit, Bossuet identifie la loi de la nature avec la droite raison et avec l'équité naturelle (*Politique*, II, IV, 2). On y remarque l'influence de la littérature politique du XVII^e siècle et surtout celle de Grotius. Pour Rákóczi la loi de la nature est égale au principe « aime ton prochain comme toi-même ».
- 171 1 Selon Thomas d'Aquin la loi positive émane de la loi divine ou naturelle, et c'est de la loi humaine que dérive la loi civile et ecclésiastique (*Summa*, 1^a 2^{ae}, qu. 95). D'ailleurs la *Summa* considère toute loi comme partie de la *recta ratio* et indique sa source dans la loi éternelle (*Summa*, 1^a 2^{ae}, qu. 93. a. 3).
- 7 Rákóczi se sert de la formule de Thomas d'Aquin en ce qui concerne le lien entre la loi et le bien public (*Summa*, 1^a 2^{ae}, qu. 90). Bossuet est également d'avis que le prince n'est pas né pour lui-même, et qu'il doit faire le bien du peuple (*Politique*, III, I,5).
- 12 Un dicton que nous retrouvons déjà chez Homère et Hésiode. Il est repris par Alcuin. Dans la tradition hongroise il figure pour la première fois dans un diplôme du roi Béla IV de 1253.
- 25 *Belua* (ou *monstrum*) *multorum capitum* — est un proverbe. On le retrouve chez Horace. « *Belua multorum est capitum : nam quid sequar, at quem?* » (*Épistolarum libri*, I,1,76.)
- 43 Selon le *Tripartitum* la loi publique ou le droit public renferme toutes les lois relatives au gouvernement, au bien public et à la religion, c'est-à-dire aux lois qui concernent le magistrat et le clergé.
- 172 12 La formule de Bossuet est la suivante : « On appelle force coactive une puissance pour contraindre et exécuter ce qui est ordonné légitimement. » (*Politique*, IV, I,3.)
- 20 Rákóczi s'oppose à Bossuet quand il déclare que l'autorité suprême dépend du consentement du peuple. L'évêque de Meaux cite bien les auteurs qui parlent d'un pacte ou d'un traité solennel, mais il affirme que par là « on ne veut pas dire que l'autorité des lois dépend du consentement et acquiescement des peuples » (*Politique*, I, IV,6), Selon Bossuet le pacte se fait entre les hommes en présence du prince, mais non pas entre le peuple et le prince, c'est Dieu qui fait la loi. Sur cette discussion Cf. Béla Kópeczi *Rákóczi entre Bossuet et Fénelon, Mélanges Tapié*, Paris, 1972.
- 173 30 Il fait allusion à un de ses écrits resté en manuscrit *Meditationes spirituales super Genesim*, dont on a aussi une version française.
- 174 11 Dans le texte latin l'auteur emploie le terme de *praescriptio* qui devient *consuetudo* dans le cas où elle reste en vigueur pendant quelque temps.
- 36 Dans le texte latin nous avons l'expression *ratio status*, c'est-à-dire *raison d'État*. Cette expression s'est répandue dans la littérature politique après la publication de l'ouvrage de G. Botero *Della ragion di Stato*, paru en 1589.

- 176 15 Rákóczi continuera plus tard les citations du chap. 4 de l'Exode.
- 184 9 La *duplicité* a été interprétée par les jansénistes comme une erreur des jésuites. Rákóczi accorde au mot *simplicitas* le même sens que Thomas d'Aquin (*Summa*, 2^e 2^{ae}, qu. 109, a. 2, ad. 4).
- 186 1 Les lois humaines trouvent leurs objectivations dans les mœurs et les coutumes. Les lois morales règlent les actions humaines, elles se forment dans la conscience et servent à distinguer le bien du mal. La théologie morale les fait émaner de Dieu. Les lois cérémoniales ou figurales sont les règles du service divin. (Cf. *Summa*, 1^e 2^{ae}, qu. 101.)
- 15 Les figures sont des images et des symboles analysés souvent par les jansénistes aussi, ainsi entre autres par Pascal.
- 24 Le pouvoir administratif est le pouvoir exécutif qui établit les organes du gouvernement et détermine leurs activités.
- 39 Rákóczi distingue nettement le pouvoir laïc et le pouvoir ecclésiastique, la loi humaine et la loi divine. Bossuet fait la même chose, mais il insiste sur le fait que « les rois ne doivent pas entreprendre sur les droits et autorités du sacerdoce » (*Politique*, VII, V, 10). En même temps il reconnaît que l'Église doit accepter l'autorité du prince. « Le sacerdoce et l'empire sont deux puissances indépendantes mais unies » (*Politique*, VII, V, 12). Cette conception de l'évêque correspond à celle du gallicanisme et Rákóczi est d'accord avec elle. Cependant il n'accepte pas la proposition de Bossuet qui déclare que « le prince doit employer son autorité pour détruire dans son État les fausses religions » (*Politique*, VII, I, 9). En ce qui concerne les relations entre les deux puissances, il les interprète plutôt dans l'esprit de Duguet que dans celui de Bossuet. Voir à ce sujet notre Étude.
- 189 12 L'auteur reconnaît l'importance des bonnes œuvres et il explique leur origine par ce qu'il appelle les *grâces singulières* (*gratiae singulares*). La théorie de la grâce distingue la grâce naturelle et la grâce supranaturelle, c'est-à-dire la grâce non créée et la grâce créée. Les grâces créées peuvent être extérieures et intérieures. Les grâces extérieures sont les institutions, les grâces intérieures aident l'homme dans l'exécution des bonnes œuvres. Thomas d'Aquin soutient que « l'homme ne peut vouloir et faire le bien sans la grâce » (*Summa*, 1^e 2^{ae}, qu. 109, a. 2). Rákóczi insiste sur l'importance de la grâce dans ce sens, et il n'entre pas dans la discussion au sujet de la grâce efficace, mais il y fait allusion par l'expression *grâces singulières*.
- 19 19 *Le jus gentium* ou la loi des peuples — selon Bossuet, qui dans ce cas suit Augustin —, contient les principes communs de la société et de la concorde (*Politique*, I, V), *Le Tripartitum* (3,1) le mentionne aussi en faisant allusion au droit romain. La *loi municipale* selon le *Tripartitum* (8,3) est la loi positive d'une certaine communauté.
- 21 Rákóczi parle de ses propres *Méditations spirituelles* sur les livres de l'Ancien Testament.
- 190 42 Bossuet ne cite pas le verset premier du chapitre 29 du Deutéronome, que Rákóczi considère comme très important au point de vue de l'idée du pacte : « Voici les paroles de l'alliance que le Seigneur commanda à Moïse de faire avec les enfants d'Israël dans le pays de Moab, outre la première alliance qu'il avait faite avec eux sur le mont Horeb. »
- 191 24 Bossuet cite le texte du serment des rois de France d'après le *Cérémonial français* (*Politique*, VII, V, 18).
- 192 26 Rákóczi identifie d'une façon très claire le *peuple* avec la *société humaine*.
- 32 En latin *fides publica* veut dire défense, protection. *Fidem publicam dat* on promet protection au nom de l'État. Le texte français est la traduction littérale du latin.
- 194 29 Rákóczi fait de nouveau allusion à ses *Méditations spirituelles*.
- 35 L'auteur distingue la *droite raison* et la *juste raison*, de même que Bossuet qui, à côté de la *droite raison*, identifiée avec la *prudence*, parle de l'*intelligence* identifiée avec la *sagesse* (*Politique*, V, I, 1-2). Cf. la note au sujet de la *ratio*.
- 195 30 Rákóczi considère comme les dons de la *grâce naturelle* (*gratia naturalis*) les qualités de l'âme : l'intellect, la mémoire et la volonté. D'après l'enseignement de la théologie

catholique, certains dons de Dieu peuvent être considérés comme des grâces parce qu'ils sont gratuits, mais la grâce elle-même est toujours *supranaturelle* parce qu'elle est de caractère divin. Le prince met l'accent sur les différences en affirmant que Dieu accorde ses dons aux hommes selon son bon plaisir. En même temps, il lie l'idée de la grâce supranaturelle à l'obtention du salut. Ces distinctions et ces rapports sont liés à la théorie janséniste de la grâce.

- 196 1 Selon Augustin la *vertu (virtus)* est l'« art de la bonne vie », (*De civitate Dei*, PL 42, 128, 258, 789) ou l'« art qui conduit au bonheur de la vie éternelle » (*idem*, PI 42, 467, 468). Il fait la distinction entre les vertus cardinales et les vertus théologiques. Suivant ses traces, Thomas d'Aquin distingue des vertus intellectuelles (*intelligentia, sapientia, scientia, prudentia*), morales ou cardinales (*prudentia, temperantia, fortitudo, iustitia*) et théologiques (*fides, spes, charitas*) (*Summa*, 1^a 2^{ae}, qu. 55-67). On a deux interprétations possibles de la *prudentia* : « qualité de l'esprit dont on peut se servir d'une façon correcte pour ne l'employer au mal » (*Summa*, 1^a 2^{ae}, qu. 57, 2,4 et 1^a 2^{ae}, qu. 59, a 2) ou « qualité qui permet que Dieu opère en nous sans nous » (*Summa*, 1^a 2^{ae}, qu. 55, 64).
- 15 Rákóczi emploie en général dans ce sens le mot *intellectus, entendement*; ici, *prudentia, prudence* servent de synonyme.
- 33 C'est une erreur, faite dans le français, le latin est correct.
- 197 31 Les villes de refuge ont été désignées par Dieu afin que « quiconque aura tué un homme sans y penser s'y retire pour y être en sûreté » (Josué 20, 3).
- 198 1 Bossuet reconnaît qu'Israël vivait au début en république et que le roi y était Dieu (*Politique*, II, I, 7). Rákóczi accuse Bossuet d'inconséquence.
- 2 Bossuet soutient que la meilleure forme de gouvernement est la monarchie, mais il reconnaît que dans l'antiquité il y avait plusieurs formes de gouvernement et de ce point de vue Dieu n'a rien prescrit au genre humain. Il ajoute : « En sorte que chaque peuple doit suivre pour un ordre divin le gouvernement établi dans son pays, parce que Dieu est un Dieu de paix et qui veut la tranquillité des choses humaines » (*Politique*, livre 11, conclusion).
- 9 Selon Bossuet le vrai roi est Dieu et au début c'était lui-même qui exerçait le pouvoir sur l'homme. Plus tard Israël demanda un roi, mais Dieu ne cessa par de régner sur les peuples (*Politique*, II, I, 1-2).
- 199 4 *La royauté sacerdotale* sert à distinguer l'autorité royale de Dieu de celle des hommes. Rákóczi fait dériver le mot *sacerdos* de *sacer + dos*, c'est-à-dire de *dot sacrée*, dans l'esprit de la tradition médiévale (Isidor, *Ethymologiarum lib.* VIII, c. XII).
- 201 8 Bossuet considère la monarchie et surtout la monarchie héréditaire comme la forme de gouvernement la plus commune, la plus ancienne, la plus naturelle et la plus durable. Selon Rákóczi, cette forme de gouvernement correspond plutôt à la nature humaine dépravée par le péché, même si elle fut établie par l'ordre de Dieu.
- 33 Dans le livre II de la *Politique* Bossuet parle du premier gouvernement comme d'un empire paternel, cependant plus tard il considère la monarchie comme la forme de gouvernement la plus ancienne, sans d'ailleurs l'opposer à l'empire paternel.
- 202 25 Bossuet cite (*Politique*, III, I, 3) Nicolas de Damas, « soigneux observateur des antiquités ». Ce Nicolas de Damas (env. 64 avant notre ère et 4 après notre ère) fut le conseiller d'Hérode I^{er}, il composa une histoire universelle de 144 livres, une vie d'Auguste, et dans certaines de ses études il s'est occupé de la philosophie d'Aristote.
- 203 42 Rákóczi identifie la tyrannie avec la royauté des païens, c'est-à-dire qu'il suppose que le christianisme condamne cette forme de gouvernement non seulement au nom de la droite raison, mais aussi de la loi divine.
- 211 13 Bossuet croit que la monarchie héréditaire est le meilleur gouvernement, « parce qu'il se perpétue de lui-même, c'est celui qui intéresse le plus à la conservation de l'État les puissances qui le conduisent », c'est ce qui assure le mieux la dignité des maisons régnantes (*Politique*, II, II, 10). Rákóczi admet que la monarchie héréditaire fut établie par le commandement de Dieu, mais il ne reconnaît pas ses avantages.

- Bossuet n'affirme pas que l'autorité royale est sans bornes, il pense que le gouvernement est un « ouvrage de raison et d'intelligence » (*Politique*, V, 1, 1).
- 216 9 La polémique de Rákóczi est dirigée contre Bossuet, puisque l'évêque ne fait pas dépendre l'exercice de l'autorité royale du consentement du peuple. Selon lui, les princes ne doivent rendre compte à personne, ils ne sont pas affranchis des lois, mais il n'y a point de force coactive contre eux (*Politique*, IV, 1, 1-4).
- 219 2 Le titre de la première proposition du 3^e article du VI^e livre de *Politique* de Bossuet est le suivant « La conduite de David ne favorise pas la rébellion. » Celui de la 2^e proposition « Les guerres des Macchabées n'autorisent point des révoltes. »
- 221 10 Bossuet parle dans le II^e livre de la *Politique* (article 2) du droit de conquête et il déclare que celui-ci devient droit commun et naturel par le consentement des peuples et par la possession paisible.
- 28 Dans le texte latin on a l'expression *jus justitiae*, ce qui veut dire le droit d'exercer la justice, que Dieu a confié à Abraham et à ses descendants.
- 222 19 Ici l'auteur s'oppose à Bossuet qui, comme nous l'avons vu, reconnaît le droit de conquête même s'il en lie la justesse à certaines conditions.
Rákóczi se sert d'un verset des Psaumes (128,3).
- 22 Rákóczi met en rapport direct le droit de résistance avec la loi naturelle. Bossuet ne permet pas l'existence d'un tel rapport. Parlant des guerres justes, il en connaît deux raisons la première est le refus du passage et la seconde l'agression. Il ajoute à ce propos : « Il faut rapporter à ces deux derniers motifs ce qu'a fait le peuple de Dieu pour s'affranchir d'un joug injustement imposé, pour venger sa liberté opprimée et pour défendre sa religion par l'ordre exprès de Dieu. Et tel a été le motif de la guerre des Macchabées, ainsi qu'il a été rapporté ailleurs » (*Politique*, IX, 1, 7).
- 224 5 La *charité* est une vertu théologique qui peut signifier à la fois l'amour de Dieu et du prochain. Rákóczi emploie ce terme plutôt dans le sens d'*amour de Dieu*; Bossuet se sert de l'*amour de Dieu* pour exprimer la même idée. Il soutient que dans l'acte de la charité notre bonheur est toujours présent et qu'il est la cause formelle de l'amour de Dieu. En un mot, on ne peut pas exclure de l'amour de Dieu l'intérêt humain. C'est ce qui explique d'ailleurs l'importance attribuée aux bonnes œuvres dans sa conception et en général dans celle des jésuites. Baius, s'appuyant sur Augustin, soutient que l'homme peut être dominé par la *cupidité* comme par la *charité*, et par conséquent ces œuvres peuvent être bonnes ou mauvaises. Sans la grâce l'homme ne peut pas aimer Dieu et il n'y a pas d'amour de Dieu naturel. Rákóczi considère la venue de Jésus-Christ comme une nouvelle manifestation de la grâce de Dieu qui incite l'homme à faire le bien. De ce point de vue il accepte la thèse orthodoxe, mais quand il s'agit de définir les possibilités de l'action de la grâce, le prince se rapproche de l'interprétation janséniste.
- 225 33 Jésus répond à la question de Pilate « Mon royaume n'est pas de ce monde. » Évangile selon saint Jean, 18,36.
- 227 2 Selon Rákóczi, la venue de Jésus Christ a amené un changement qualitatif dans l'exercice du pouvoir, puisqu'elle a mis en vigueur l'empire paternel et fraternel. En y insistant, il est plus proche d'Augustin que de Bossuet.
- 228 3 Il fait allusion à la distinction des philosophes entre vie spirituelle et vie morale, c'est-à-dire entre religion et mœurs. Lui-même considère que religion et morale se trouvent en étroite liaison. Thomas d'Aquin distingue à côté des vertus théologiques des vertus morales et intellectuelles, mais selon lui ces dernières sont subordonnées à la religion (*Summa*, 1^a 2^{ae}, qu. 66).
- 19 La vérité éternelle c'est Jésus-Christ. Rákóczi s'adresse à la vérité éternelle dans la préface de ses *Mémoires*.
- 229 6 Les huit premiers chapitres des Actes des apôtres font connaître les actes des apôtres Pierre, Jean et Philippe, ainsi que ceux de Saint Étienne martyr.
- 13 On lit dans le chapitre 4 des Actes des apôtres que Pierre et Jean ont été interrogés devant le Grand Conseil de Jérusalem, et que malgré ce fait, ils ont continué à prêcher.

- 229 23 Allusion à la première épître de saint Pierre.
- 29 Le martyr Justin fut décapité vers 165 avant notre ère à Rome. Il a écrit des apologies adressées à l'empereur Antonius Pius et au Sénat romain pour défendre les chrétiens.
- 29 Quintus Septimus Florus Tertullianus (env. 160—220) réclame dans son apologie *Apologeticus adversus gentes* l'application du droit romain aux chrétiens, considérés comme de bons citoyens. Bossuet cite également cette apologie pour prouver que « les apôtres et les premiers fidèles ont été toujours de bons citoyens » (*Politique*, V, 3).
- 230 11 Bossuet parle des Lombards qui ont occupé Rome pendant 200 ans et il affirme que Rome fut « contrainte d'implorer la protection des Français » (*Politique*, VI, II, 5). Il est exagéré de dire que Charlemagne fut élu à la dignité impériale par la libre volonté du « peuple romain ».
- 19 Rákóczi s'est occupé dans son exil des affaires des chrétiens de l'Empire Ottoman et surtout des « Latins » qui se trouvaient sous la protection du roi de France. Comme ils n'avaient pas d'organisation étatique, c'étaient les Églises qui s'occupaient des affaires laïques des chrétiens. (Cf. la correspondance du vicomte d'Andrezel et de Rákóczi.)
- 231 16 Rákóczi emploie dans le texte latin le terme de *controversistica*. Il revient ici de nouveau sur les accusations de la censure ecclésiastique exercée contre ses écrits.
- 37 Face à la monarchie héréditaire, il préfère la royauté élective sur la base de la tradition hongroise.
- 233 11 L'autorité dont parle Rákóczi est la foule au temple de Jérusalem. Cf. note 168/3.
- 15 Acte des apôtres 22,22-29.
- 17 Saint Paul écrit dans son Épître adressée aux Romains « Que toutes personnes soient soumises aux puissances supérieures : car il n'y a point de puissance qui ne vienne de Dieu et c'est lui qui a établi toutes celles qui sont sur la terre. Celui donc qui résiste aux puissances, résiste à l'ordre de Dieu; et ceux qui y résistent, attirent la condamnation sur eux-mêmes » (13,1-2).
- 234 14 Bossuet termine le II^e livre de la *Politique* par une conclusion, dont Rákóczi cite la première partie. Avant la phrase citée, l'évêque affirme « que la royauté a son origine dans la divinité même, que Dieu l'a aussi exercé visiblement sur les hommes dès le commencement du monde » et particulièrement sur le peuple d'Israël, et que l'État monarchique et héréditaire est le plus naturel et le plus durable.
- 235 18 *L'arianisme* a mis en doute le caractère divin de Jésus-Christ. L'empereur Constantin a convoqué un synode en 325 à Nicée pour régler la discussion à l'intérieur de l'Église. Rákóczi condamne l'intervention de l'empereur dans les affaires religieuses. On ne sait pas exactement à quoi il fait allusion quand il parle de la punition de Constantin. Peut-être s'agit-il de ce que son successeur, Constante est devenu lui-même arien. Bossuet veut prouver la fidélité de l'Église à l'égard du pouvoir laïc par la soumission des chrétiens à l'autorité d'un empereur arien (*Politique*, VI, II, 5).
- 236 7 Rákóczi attribue une très grande importance au symbole du *bon pasteur*, présenté d'une façon détaillée dans le chapitre 10 de l'Évangile de saint Jean.
- 13 Rákóczi cite deux vers de Sedulius
Non eripit mortalia
qui regna dat caelestia.
(*Seduli Opera omnia*, éd. J. Huemer, CSEL X, Vienne, 1885. Hymne II, vers 31-32.)
- 33 Le III^e livre de *Politique* énumère quatre caractères ou qualités essentielles à l'autorité royale, notamment qu'elle est sacrée, qu'elle est paternelle, qu'elle est absolue et qu'elle est soumise à la raison. Rákóczi se contente de citer les propositions de l'article 3, parce que ce sont elles qui correspondent à sa propre conception.
- 237 19 Première épître de saint Pierre, 3,8 et suiv.
- 28 Rákóczi cite les quatre premiers paragraphes de la *Bulle d'or* du roi André II et l'article 31.
- 238 27 Allusion à la diète de Pozsony de 1687 qui accepta l'abrogation du droit de résistance, c'est-à-dire l'abolition de l'article 31 de la *Bulle d'or*.

- 31 Les *Décrets* du roi Étienne I^{er} portent différents titres, ainsi p. e. *Libellus de institutione morum* ou *Admonitiones*. Les manuscrits les plus anciens datent des XV^e et XVI^e siècles. Sambucus les publia pour la première fois en 1581 avec l'ouvrage de Bonfini. Plus tard, à partir du milieu du XVII^e siècle, ils sont devenus partie intégrante du *Corpus Juris*.
- 32 La première liste des saints fut publiée en 1493 sous le titre de *Catalogus Sanctorum et gestorum eorum* à Vicence. Le roi Étienne et son fils Éméric furent sanctifiés en 1083.
- 240 1 Cette allusion aux *Réflexions* prouve que le *Traité* fut écrit après cet ouvrage.
- 36 Cette loi fut publiée avec les autres résolutions de la diète de 1715 d'abord dans une brochure, elle ne fut reprise par le *Corpus Juris* que plus tard.

TESTAMENT DU PRINCE FRANÇOIS RAKOCZI

TESTAMENT

Page: Ligne:

- 243 28 Il fait allusion à ses *Confessions* où il énumère les bienfaits de Dieu à son égard. Cette allusion prouve qu'il était préoccupé par l'idée d'assurer une certaine unité à son œuvre.
- 244 9 Louis XIV n'a pas conclu un traité en bonne et due forme avec Rákóczi, bien qu'en 1708 les textes fussent déjà prêts pour la signature. Il reconnut par contre ses dettes qui provenaient du non-paiement des subsides promis après 1708. C'est ainsi que 600.000 écus furent placés sur les rentes de l'Hôtel de Ville de Paris. A partir du 1^{er} janvier 1713, le roi lui assura une pension de 6000 écus par mois, c'est-à-dire 72.000 par an, qui fut augmentée à 100.000 à partir du 20 janvier 1714. Aux autres exilés hongrois il accorda une somme unique de 40.000 livres.
- 12 Nous ne connaissons pas le texte de son testament latin qui devait se rapporter à ses biens de Hongrie. Cf. S. Márki: *II. Rákóczi Ferenc*, Budapest, 1910, III, 653. Il est probable que c'est dans ce testament qu'il a disposé pour son autre héritier, Joseph. Saussure affirme qu'avant de mourir le prince avait fait lire le texte de son testament de 1732 et qu'il avait déclaré vouloir le compléter en faveur de Joseph qui en 1734 trouva refuge à Venise. Cependant il n'eut plus le temps de réaliser ce désir. *De Saussure Czézárnak . . . törökországi levelei . . . (Lettres de César de Saussure . . .)*, publ. par K. Thaly, Budapest, 1909, 269. Selon Saussure Rákóczi a ajouté au testament une sorte de codicile en latin contenant ses dispositions relatives aux bijoux légués aux principaux officiers.
- 40 La propriété de Jaroslaw (en Pologne) fut achetée par Louis XIV pour Rákóczi au nom de la palatine Sieniawska, née Élisabeth Lubomirska. Le grand maréchal de la couronne s'appelait Kazimierz Ludwik Bieliński (mort en 1713). Cf. L. Hopp *A Rákóczi-emigráció Lengyelországban (L'émigration de Rákóczi en Pologne)*, Budapest, 1973, 66 et suiv. Pendant son séjour en Pologne en 1712 il dut engager cette propriété; Madame Sieniawska, son ancienne amante, considéra cet acte comme une vente pure et simple.
- 245 21 Dominique Brenner, prévôt de Szepes, était ministre de Rákóczi à Paris. Sans en avoir informé le prince, il acheta pour les rentes de l'Hôtel de Ville des actions de la Compagnie Orientale d'Inde, mais avec la banqueroute de Law l'argent fut perdu. Sur 600.000 écus on ne put en sauver que 82.000, que le prince assigna à son fils Georges pour sa rente annuelle. Rákóczi demanda l'arrestation de Brenner qui, enfermé à la Bastille, s'y suicida le 25 septembre 1721. Cf. E. Pillias *Études sur François II Rákóczi*, Paris, 1939, 127 et suiv.
- 34 Cf. les papiers de Brenner, Corr. pol. Hongrie, vol. 17, ff. 259 et suiv.
- 246 1 Gabriel Claude marquis d'O fut le précepteur du comte de Toulouse, puis général et diplomate qui joua un certain rôle dans les négociations avec l'Espagne.

- 247 10 Nicolas (Miklós) Sibrik (mort en 1735) était un noble originaire de Transdanubie qui s'est joint en 1704 à Rákóczi et l'a suivi dans son exil.
- 12 Clément (Kelemen) Mikes (1690—1761), noble originaire de Transylvanie, qui a servi le prince à partir de 1707; auteur de lettres fictives, une des œuvres majeures de la littérature hongroise du XVIII^e siècle.
- 13 Jean (János) Radalovics (Radulovics), aumônier du prince, qui obtint une pension modique de la cour de Versailles.
- 14 Antoine (Antonio) Damofil (Damophyli), prêtre d'origine italienne, qui servit aussi Joseph Rákóczi.
- 15 Selon Saussure, l'ordre de la Toison d'or fut rapporté en Espagne par Bon, agent de Rákóczi à Paris et à Madrid. César de Saussure, *op. cit.* 283.
- 18 Louis Molitard, capitaine de la garde des nobles alla à Paris en 1738 avec Sigismond Zay, pour préparer la venue de Joseph Rákóczi en Turquie. Selon Saussure, ces deux gentilshommes avaient bien récupéré à Paris le legs de Rákóczi. César de Saussure, *op. cit.* 284. Molitard se trouvait auprès de Joseph Rákóczi pendant la campagne.
- 21 Pierre (Péter) Kajdacsi, fils d'un colonel hongrois, dont la mère était dame d'honneur de la femme de Bercsényi.
- 22 Louis Bechon, secrétaire du prince, a joué un rôle important dans la composition et surtout dans la présentation stylistique des ouvrages de Rákóczi.
- 23 Jacques Charrière avait pris part comme colonel à la guerre d'indépendance hongroise, il suivit Rákóczi dans son exil où il fut chargé de missions diplomatiques.
- 29 Étienne (István) Parajdi, huissier d'antichambre.
- 30 Jean (János) Kőszeghy avait servi d'abord auprès de Bercsényi, puis il devint porteur d'armes du prince.
- 248 4 Michel (Mihály) Csáky (1676—1757), général, commandant des troupes de Joseph Rákóczi, puis pendant longtemps chef — *başbug* — de la colonie hongroise de Rodosto.
- 5 Sigismond (Zsigmond) Zay (mort en 1758) a servi Rákóczi à partir de 1704, il a également pris part à la campagne de Joseph Rákóczi, après la mort de Csáky *başbug* de Rodosto.
- 6 Étienne (István) Krucsay, sénateur, secrétaire de la chancellerie après 1707, dans l'exil il s'est occupé surtout d'affaires financières. Il a participé à la campagne de Joseph Rákóczi, puis il se rendit en Pologne où il mourut en 1747 à Jarosław.
- 8 Adam Máriássy, aide de camp du prince pendant la guerre d'indépendance; dans l'exil il fut chargé de missions diplomatiques importantes, il prépara la campagne de Joseph Rákóczi, il est mort en décembre 1738 à Hotin.
- 9 Gaspard (Gáspár) Pápay, résident de Thököly à la Porte et diplomate de Rákóczi, après 1723 le *kapitáni* des exilés à Constantinople.
- 249 33 On appelait *duc* Louis Henri de Bourbon (1692—1740), qui fut président du conseil de guerre à partir de 1716, et de 1723 à 1726 président du conseil de la régence.
- 33 Charles de Bourbon, comte de Charolois (1700—1760) membre du conseil de la régence; en 1717 il a participé à la guerre turque en Hongrie.
- 34 Louis-Auguste de Bourbon, duc du Maine (1670—1736), fils légitimé de Louis XIV, général, membre du conseil de la régence jusqu'à la découverte de la conspiration de Cellamare.
- 34 Louis Alexandre de Bourbon, comte de Toulouse (1678—1737), fils légitimé de Louis XIV, amiral de France, grand-veneur, membre du conseil de la régence.

LETTRE AU GRAND-VIZIR

Page: Ligne:

- 250 13 La lettre écrite en latin et en français ne pouvait naturellement indiquer le nom du grand visir. Au moment où elle fut écrite, au début de 1732, c'est Topal Osman qui occupa ce poste. Mikes traduit en hongrois cette lettre, dont il affirme qu'elle fut adressée avant la mort du prince au nouveau grand-visir, qui s'appelait Hakim oglu Ali Pacha et avait exercé ses fonctions de mars 1732 à juillet 1735. K. Mikes : *Törökországi levelek (Lettres de Turquie)*, éd. citée, 298 et suiv.
- 251 34 Ibrahim Mûtaferrika (mort en 1744), fonctionnaire d'origine hongroise de la Porte, fondateur de l'imprimerie en Turquie, conseiller de Rákóczi.

LETTRE À L'AMBASSADEUR DE FRANCE

Page: Ligne:

- 252 1 En 1732 l'ambassadeur de France à Constantinople était Louis Sauveur, marquis de Villeneuve (mort en 1747) qui avait succédé au vicomte d'Andrezel. Il n'entretint pas de contacts avec Rákóczi tant que les relations de l'Autriche et de la France ne devinrent pas tendues au sujet de la succession de Pologne.
- 10 David Magy, négociant français à Constantinople, chef de la « nation » française.
- 11 Le chancelier de l'ambassade et le secrétaire de l'ambassadeur s'appelaient Belin.

LETTRE AUX EXÉCUTEURS TESTAMENTAIRES

Page: Ligne:

- 253 1 Les lettres furent écrites après la mort de Rákóczi probablement par Louis Bechon, secrétaire du prince, avec l'approbation de Nicolas Sibrik. En ce qui concerne les exécuteurs testamentaires voir les notes, p. 249, lignes 33 et 34.

ANNEXE

LIBELLUS DE INSTITUTIONE MORUM

In nomine domini nostri Ihesu Christi. Incipit decretum sancti regis Stephani.¹

Cum cuncta dei nutu condita, suaque evidentissima preordinatione disposita, tam in amplitudine celi, quam in istis aptissimis terrarum climatibus ratione intelligam ac funditus sentiam vigere atque subsistere, cumque affatim universa huius vite utilitati dignitatique gratia dei concessa, scilicet regna, consularatus, ducatus, comitatus, pontificatus, ceterasque dignitates, partim divinis preceptis atque institutis, partim civilibus ac nobiliorum etateque provectorum consilii suasionibus regi, defendi, dividi, coadunari videam, et cum omnes ordines ubique terrarum, cuiuscumque sint dignitatis, non solum satellitibus, amicis, servis precipere, consiliari, suadere, sed etiam filiis pro certo sciam; tunc nec me piget fili amabilissime hac vita comite tibi documenta, precepta, consilia, suasiones ponere, quibus tue vite mores tibi subiectionum exornes, quandoque et summa concedente potentia post me regnabis. Te autem studiose adhibita audentia patris precepta iuxta divine sapientie suasum concedet observare dicentis per os Salomonis: Audi fili mi disciplinam patris tui et ne dimittas legem matris tue, ut multiplicentur tibi anni vite tue. Ex hac ergo sententia animadvertere poteris, si ea, que paterna pietate tibi precipio, contempseris, quod absit, quod amplius amicus dei et hominum non eris. Audi vero inobedientium prevaricatorum precepti casum et precipicium. Adam quidem, quem divinus conditor, totisque creature plasmator ad suam formavit similitudinem, eumque universalis fecit heredem dignitatis, vinculum fregit preceptorum, statimque dignitatum sublimitatem perdidit ac mansionem paradisi. Antiquus quoque populus a deo electus et dilectus, quia ligamina mandatorum digitis dei condita disiecit. idcirco diversis interiiit modis: partem quidem terra deglutivit. partem quoque exterminator mortificavit et pars invicem se interfecit. Filius quoque Salomonis, abiciens pacifica verba patris ac superbia elatus, minatus est populo percussiones frum pro mastigiis patris, idcirco multa mala passus est in regno et ad ultimum deiectus. Hoc tibi ne accidat, obedi michi fili mi; puer es, divitiarum vernula, pulvinarum accola, fatus educatusque in deliciis cunctis. expeditionum laboris atque diversarum gentium incursionis expertus. in quibus ego iam fere meam totam contrivi etatem. Iam tempus adest, in quo tibi non semper pulvium mollitie, que te hebetem et delicatum reddant, adhibende sunt, quod est dissipatio virtutum et vitiorum fomentum atque contemptio mandatorum, sed interdum asperitas tribuenda vini est, que tuam intelligentiam ad ea, que precipio, reddat attentam. Hys ita prefatis redeamus ad propositum.

CAPITULATIO.

De observantia catholice fidei.

De continendo ecclesiastico statu.

De impendendo honore pontificum.

De honore principum et militum.

De observatione iudicii et patientie.

De detentione et nutrimento hospitem.

De magnitudine consilii.

De executione filiorum.

De observatione orationis.

De pietate et misericordia, ceterisque virtutibus.

¹ Textus manuscripti Latini editus est in *Libello Sancti Stephani Regis De Institutione Morum ad Emericum Ducem, Szent István Király Intelmei Szent Imre herceghez*. Trad. A. Sprangár (Gyoma 1930). Textus autem, quem hic legis, depromptus est e *Script. rerum Hung.* t. II (Budapest 1938), p. 611—627. (Ed. Josephus Balogh.)

I. DE OBSERVANDA CATHOLICE FIDE.

Quia ad regalis dignitatis ordinem non oportet nisi fideles et catholica fide imbutos accedere, idcirco, sancte fidei in nostris mandatis primum damus locum. In primis precipio, consilior sive consulo et suadeo fili carissime, si regalem cupis honestare coronam, ut fidem catholicam et apostolicam tali diligentia et custodia conserves, ut omnibus tibi a deo subiectis exemplum prebeas, cunctique ecclesiastici filii merito te verum christiane professionis nomen virum, sine qua, pro certo scias, christianus non diceris vel ecclesie filius. Qui enim falso credunt. vel fidem bonis non implent et ornant operibus, quia fides sine opere moritur, nec hic honeste regnant, nec eterno regno vel corona participantur. Si vero scutum retines fidei, habes etiam galeam salutis. His quidem armis mentis contra invisibiles et visibiles legitime dimicare poteris inimicos. Nam apostolus dicit: non coronabitur, nisi qui legitime certaverit. Fides ergo, de qua loquor, hec est; ut patrem deum omnipotentem, factorem totius facture et unigenitum eius filium, dominum nostrum Iesum Christum de sancta Maria virgine angelo annuntiante natum ac pro totius mundi salute in crucis patibulo passum et spiritum sanctum, qui per prophetas et apostolos atque evangelistas locutus est, unam deitatem perfectam, indissolubilem, incontaminatam esse firmiter credas et sine omni ambiguitate teneas. Hec est fides catholica, quam sicut Athanasius dicit, nisi quisque fideliter firmiterque crediderit, salvus esse non poterit. Si qui aliquando infra tuam inveniantur potentiam quod absit, qui hanc collationem sancte trinitatis dividere vel minuere sive augere conantur, hos ipsos scias esse heresiarum servos et non sancte ecclesie filios. Tales vero nec nutrias, neque defendas, ne tu etiam videaris inimicus et ultor. Huiusmodi enim viri sancte ecclesie plebem in miserabiliter destruunt et dissipant. Hoc ne fiat, principaliter cura.

II. DE CONTINENDO ECCLESIASTICO STATU.

In regali quidem palatio post fidem ecclesia secundum tenet statum, a capite nostro, scilicet Christo ecclesia primitus seminata, deinde per eius membra, utique apostolos. sanctosque patres transplantata et firmiter edificata, atque per totum orbem diffusa. Et quamvis semper novam et habeat prolem, in ceteris tamen locis quasi antique habetur, hic autem fili carissime in nostra monarchia adhuc quasi juvenis et novella predicatur, atque idcirco cautiorebus evidentioribusque eget custodiis, ne bonum, quod divina clementia per suam immensam misericordiam nobis concessit inmeritis, per tuam desidiam et pigritiam atque, negligentiam destruat, et annihiletur. Nam qui minuit aut fedat sancte ecclesia dignitatem, ille Christi corpus mutilare nititur. Ipse enim dominus dixit Petro, quem custodem magistrumque eidem posuit sancte ecclesie: tu es Petrus, et super hanc petram edificabo ecclesiam meam. Se ipsum quidem nominabat petram, non ligneam vero, neque lapideam, super se edificatam ecclesiam dixit, sed populum acquisitionis, gentem electam, divinum gregem, fide doctum, baptisate lotum, crismate unctum, sanctam appellat super se edificatam ecclesiam. Si quis in febre huius ecclesie sancte membra vel parvulos scandalizat, iuxta ewangelii preceptum dignus est, ut suspendatur molla asinaria collo eius et demergatur in profundum maris, idest deiciatur de potestatis dignitate et maneat extra ecclesiam iustorum in illa mundi miseria, sicut hetnicus et publicanus. Ac per hoc fili mi florente studio debes invigilare in sancta ecclesia de die in diem, ut potius augmentum capiat, quam destrimentum patiat. Unde quidem in primis reges augusti dicebantur, quia augebant ecclesiam. Hoc et tu facias, ut tua corona laudabilior et vita beatior ac prolixior habeatur.

III. DE IMPENDENDO HONORE PONTIFICUM.

Regium solum ornat ordo pontificum ac per hoc in regali dignitate tertium possident locum pontifices, karissime fili, sint tibi seniores, illos ita custodias, sicut oculorum pupillas. Si illorum benivolentiam habueris, neminem adversariorum timebis. Illis quidem te observantibus eris securus in omnibus; illorum precatio commendabit te omnipotenti deo. Illos enim deus divini generis constituit custodes fecitque speculatores animarum ac totius ecclesie dignitatis atque divini sacramenti compositores et datores. Sine illis enim nec constituuntur reges, nec principantur; per illorum interventum delicta delentur hominum. Si illos perfecta amas, te ipsum sine dubio sanas, tuumque regnum honorifice gubernas. In manus enim illorum posita est potestas ligandi nos in

peccatis et a peccatis solvendi. Testamentum enim sempiternum statuit illis deus, eosque segregavit ab hominibus et sui nominis atque sanctitatis fecit participes et ab humano die interdixit reprehendendos esse per David deificum regem: Nolite tangere christos meos. Ille enim tangit christos dei, qui contra divinum atque canonum institutum sacri ordinis viros falsis criminationibus fedat, atque in publicum prostrahit. Quod te omnino fili mi agere prohibeo, si vis beatus vivere et tuum regnum honestare, quia in his rebus imprimis offenditur deus. Si accidente casu culpa reprehensione digna super aliquem horum, de quibus sermo est, ceciderit, quod absit, corripue eum ter, quater inter te et ipsum solum iuxta preceptum ewangelii. Si tunc rennerit audire monita, adhibenda sunt sibi publica secundum hec; Si te non audierit, dic ecclesie. Nam si tu ordinem servabis gloriosam tuam penitus exaltabis coronam. 5 10

IV. DE HONORE PRINCIPUM ET MILITUM.

Quartus decor regiminis est fidelitas, fortitudo, agilitas, comitas, confidentia principum, comitum, militum. Illi enim sunt regni propugnaculum, defensores inbecillium, expugnatores adversariorum augmentatores marciarum. Illi enim sint fili mi tibi patres et fratres, ex his vero nominem in servitum, redigas vel servum nomines. Illi tibi militent, non serviant, eorum omnium sine ira et superbia atque invidia, pacifice, humiliter, mansuete dominare, memoria retinens semper, quod omnes homines unius sint conditionis et quod nil elevat, nisi humilitas, nil deicit nisi superbia et invidia. Si eris pacificus, tunc dixeris rex et regis filius atque amaberis a cunctis militibus; si iracundus, superbus, invidus, inpacificus super comites et principes cervicem erexeris, sine dubio fortitudo militum habitudo erit regalium dignitatum et alienis tuum tradetur regnum. Hoc timens cum regula virtutum dirige vitam comitum, ut tua dilectione cingulati semper regali dignitati adhereant inoffensi ut regnum per omnia sit pacificum. 15 20

V. DE OBSERVATIONE IUDICII ET PATIENTIE.

Patientie et iudicii observatio quinta regalis corone est ornatio. David rex atque propheta dicit: Deus iudicium tuum regi da. Et idem alibi: honor regis iudicium diligit. De patientia Paulus apostolus loquitur: Patientes estote ad omnes. Et dominus in ewangelio: In patientia vestra possidebitis animas vestras. Ad hoc tende fili mi: si vis regni habere honorem, diligi iudicium; si animam tuam possidere vis esto patiens. Quocienscumque fili karissime causa digni iudicari ad te venerit, vel aliquis capitalis sententie reus, noli impatienter portare, vel cum iuramento firmare illum punire, quod instabile et fragile debet esse, quia stulta vota frangenda sunt: vel per te ipsum diiudicare, ne tua regalis dignitas usurpatione inferioris negotii fedetur, sed potius huiusmodi negotium ad iudices mitte quibus hoc commissum est, quo illi secundum suam hoc discernant legem. Time esse iudex, gaude vero rex esse et nominari. Reges vero patientes regnant, impatientes autem tyrannizant. Quando quidem aliquid, quod tue convenit ad iudicandum dignitati, tibi venerit, cum patientia et misericordia sine iusiurando hoc iudica, ut tua corona laudabilis sit et decora. 25 30

VI. DE DETENTIONE ET NUTRIMENTO HOSPITUM.

In hospitibus et adventitiis viris tanta inest utilitas, ut digne sexto in loco regalis dignitatis possit haberi. Inde enim primis Romanum crevit imperium, Romanique reges sublimati fuerunt et gloriosi, quod multi nobiles et sapientes ex diversis illo confluebant partibus. Roma vero usque hodie esset ancilla, nisi Eneades fecissent illam liberam. Sicut enim ex diversis partibus et provinciis veniunt hospites, ita diversas linguas et consuetudines, diversaque documenta et arma secum ducunt, que omnia regna ornant et magnificant aulam et perterritant exterorum arrogantiam. Nam unius lingue uniusque moris regnum inbecille et fragile est. Propterea iubeo te fili mi, ut bona voluntate illos nutrias, et honeste teneas, ut tecum libentius degant, quam alicubi habitent. Si enim tu destruere, quod ego edificavi, aut dissipare quod congregavi studueris, sine dubio maximum detrimentum tuum patietur regnum. Quod ne fiat, tuum quotidie auge regnum, ut tua corona ab hominibus habeatur augusta. 35 40

VII. DE MAGNITUDINE CONSILII.

In tribunalibus regum consilium sibi septimum locum vendicat. Consilio quidem constituuntur reges, determinantur regna, defenditur patria, componuntur prelia, sumitur victoria, propelluntur inimici, appellantur amici, civitates construuntur, et castra adversariorum destruuntur. Quando vero consiliis inest utilitas, iam a stultis et arrogantibus ac mediocribus, ut michi videtur, non valent componi viris, sed a maioribus et melioribus, sapientioribus et honestissimis senioribus exprimi debent et poliri. Idcirco fili mi cum juvenibus et minus sapientibus noli consiliari, aut de illis consilium querere, sed a senatoribus, quibus illud negotium propter etatem et sapientiam sit aptum. Nam consilia regum in pectoribus sapientium debent claudi, non ventositate stultorum propagari. Si enim gradieris cum sapientibus, sapiens efficieris, si versaris cum stultis, sociaberis illis fatente spiritu sancto per Salomonem: Qui cum sapientibus graditur sapientum erit amicus, nec stultorum erit similis. Et David psallit: Cum sancto sanctus eris, et cum viro innocente innocens eris et cum electo electus eris et cum perverso perverteris. Ac per hoc quitquid negotii unicuique conveniat etati, in hoc se exerceat, scilicet iuvenes in armis, senatores in consiliis. Omnino tamen iuvenes non sunt expellendi consiliis: quotiens vero cum illis consilium inibis, etiam si sit habile, tamen semper ad maiores deferas, ut omnes actus tuos norma sapientie mensures.

VIII. DE EXECUTIONE FILIORUM.

Executio maiorum in regali dignitate octavum possidet locum. Regale ornamentum scio esse maximum antecessores sequi reges et honestos imitari parentes. Qui enim antecessorum decreta spernit patrum, nec divinas procurat leges. Patres enim idcirco sunt patres, ut nutriant filios, ideoque filii sunt, ut obediant parentibus. Qui patri suo resistit, inimicus dei consistit. Omnes enim inobedientes deo sunt resistentes. Spiritus quidem inobedientie dispergit flores corone. Inobedientia enim totius est regni pestilentia. Propterea fili karissime, edicta patris tui, scilicet mei semper tibi sint promptuosa, ut prosperitas tua ubique regalibus dirigatur habenis. Mores quidem meos, quos regali vides convenire dignitati, sine vinculo totius ambiguitatis sequere. Grave enim tibi est huius climatis tenere regnum, nisi imitator consuetudinis ante regnantium extiteris regum. Quis Grecus regeret Latinos Grecis moribus, aut quis Latinus regeret Grecos Latinis moribus? Nullus. Idcirco consuetudines sequere meas, ut inter tuos habearis precipuus et inter alienos laudabilis.

IX. DE OBSERVATIONE ORATIONIS.

Observatio orationis maxima acquisitio est regalis salutis, et ideo tonum in nonaria regie dignitatis canit regula. Contigua oratio est peccatorum ablutio et remissio. Tu autem fili mi, quotienscumque ad templum dei curris, ut deum adores cum Salomone, filio regis et ipse semper rex dicas: emitte domine sapientiam de sede magnitudinis tue, ut mecum sit et mecum laboret, ut sciam, quid acceptum sit coram te omni tempore. Et iterum: Domine pater et deus vite mee, ne derelinquas me in cogitatu maligno. Extollentiam oculorum meorum ne dederis michi et desiderium malignum averte a me. Domine aufer a me concupiscentiam et animo irreverenti et infrunito ne tradas me domine. Hac quidem oratione antiqui utebantur reges, tu quoque hac eadem utere, ut deus cuncta vitia a te auferre dignetur, ut invictissimus rex a cunctis nomineris. Ora etiam, ut desidiam et ebetudinem a te depellat, et sublevamentum omnium tibi tribuat virtutum, quibus visibiles et invisibiles vincas inimicos. Ut securus et expeditus ab omni incursione adversariorum cum omnibus tibi subiectis cursum etatis tue vite cum pace possis finire.

X. DE PIETATE ET MISERICORDIA, CETERISQUE VIRTUTIBUS.

Modus virtutum finit coronam regum, et in preceptis ponitur decimus. Nam dominus virtutum ipse est rex regum, sicut sui exercitus celestis plenitudo in denis consistit choris, sic tue vite conversatio in decem persistat mandatis. Oportet regem esse pium, misericordem et ceteris virtutibus imbutum et ornatum. Rex enim impietate et crudelitate fedatus, incassum sibi nomen vendicat regis, quia tyrannus est dicendus. Ob hoc ergo fili mi amabilissime, dulcedo cordis mei, spes future sobolis,

precor, iubeo, ut per omnia et in omnibus pietate suffultus non solum parentele et cognationi vel principibus, sive divitibus seu vicinis et incolis sis propitius, verum etiam extraneis, et cunctis ad te venientibus. Nam opus pietatis ad summam te ducit beatitudinem. Sis misericors omnibus vim patientibus, semper illud divinum in tuis precordiis habens exemplum: Misericordiam volo non sacrificum. Patiens esto ad omnes, non tantum potentes, sed etiam potestate carentes. Sis denique fortis, ne te prosperitas nimis elevet, aut adversitas deiciat. Sis quoque humilis, ut deus te altum faciat hic et in futuro. Sis vero modestus, ut ultra modum neminem punias vel damnes. Sis mitis, ut nunquam iustitie repugnes. Sis honestus, ut nunquam alicui spontaneum inferas dedecus. Sis pudicus, ut cunctos libidinis fetores, sicut stimulum mortis evites. Hec omnia superius libata regalem componunt coronam, sine quibus vallet nullus hic regnare, nec ad eternum pertingere regnum. Amen. Explicit liber primus.

DÉCRETS DE SAINT ÉTIENNE PREMIER

[62a:] LIVRE PREMIER,
DES DÉCRETS DE ST. ÉTIENNE PREMIER
ROY DE HONGRIE AU DUC ST. ÉMERIC.

PRÉFACE,
DANS LA QUELLE LE ROY EXHORTE
LE DUC A PRENDRE LES CONSEILS, ET
PRÉCEPTES DE SON PÈRE.

Au nom de la très sainte, et indivisible Trinité. Puisque je ressens que tout ce que Dieu a fait, ou disposé par son ordination manifeste tant dans l'immensité des Cieux, que dans les vastes régions de la terre, subsiste radicalement, et tire sa force d'une raison supérieure d'intelligence, et que je vois que tous les biens donnez par la libérale bonté de Dieu pour l'utilité et dignité de cette vie comme Royaumes, Consulats, Duchez, Comtez, Prélatures, et autres dignitez sont gouvernées, défendues, divisées, et réunies en partie par les préceptes, et instituts divins, et en partie par ceux des Loix; d'une part selon les établissemens juridiques, et de l'autre selon les civils, ou par les conseils, et persuasions des Nobles, et avancez en age etc. Et que je sai certainement que par tout le monde tous les ordres de quelque qualité qu'ils soient, commandent, conseillent, pourvoient non seulement a leurs officiers, amis, domestiques; mais encore a leurs Enfans: alors je n'ay pas de peine, mon fils très aimable, de vous donner durant ma vie des enseignemens, préceptes, et conseils, pour vous servir a cultiver vos mœurs, et celles de vos sujets, lors que par la disposition de la souveraine puissance vous régnerez après moy. Il vous siera bien d'écouter attentivement et observer exactement les préceptes de votre pere selon le conseil de la sagesse, qui dit par la bouche de Salomon: Écoutez mon fils les conseils de votre pere, et ne laissez pas échapper la loy de votre mere, afin que les graces soient plus abondamment répandues sur votre tête, et que les années de votre vie soient multipliées. Vous pourrez remarquer par cette sentence, si vous venez a mépriser (ce qu'à Dieu ne plaise) ce que [62b:] la tendresse paternelle me dicte de vous recommander; que vous ne serez plus ami de Dieu, ni des hommes. Apprenez au contraire que la désobéissance a été le malheur, et le précipice des prévaricateurs des préceptes. Adam, que Dieu suprême autheur de toute creature avoit formé a sa ressemblance, et avoit constitué héritier de toute dignité rompit le lien des preceptes, et voilà qu'aussitost il perdit sa dignité, la sublimité de son état, et la demeure du Paradis des délices. L'ancien peuple choisi, et aimé de Dieu pour avoir brisé le lien des commandemens formez de la main de Dieu perit en différentes manieres: la terre en engloutit une partie, l'Ange exterminateur en mit a mort un autre, et plusieurs se tuèrent les uns les autres. Le fils même de Salomon méprisant les paroles pacifiques de son pere, et enflé d'orgueil menaçant de frapper de l'Épée, aulieu des verges de son pere, souffrit pour cela beaucoup de maux dans son Royaume, et enfin fut rejeté. Crainte que pareil accident ne vous arrive, obéissez mon fils; vous etes encore Enfant élevé dans les délices, et la molesse, choié et nourri délicatement, sans expérience dans les expéditions, les travaux, et incursions

des nations, dans les quelles j'ay passé la plus grande partie de ma vie. Voici le tems arrivé, que vous ne pourrez pas toujours jouir du repos, et de la mollesse, qui vous rend foible, et délicat; cequi est la perte des vertus, et le germe des vices, et qui produit le mépris des commandemens; mais il faut quelquefois user de rigueur pour rendre votre entendement attentif a ceque je vous commande. Après ces préliminaires revenons a notre propos.

CHAPITRE 1.^{er} DE L'OBSERVATION DE LA FOY CATHOLIQUE.

Puisqu'il ne faut laisser approcher de l'ordre de la dignité Royale que les fideles imbûs de la foy Catholique, nous donnons pour cela la premiere place dans nos Ordonnances a la sainte foy. En premier lieu je vous commande, et vous conseille, mon cher fils, si vous désirez honorer la Couronne Royale, de conserver avec tant de soin la foy Catholique, et Apostolique, que vous sèrviez d'exemple a tous ceux, que Dieu vous a soumis, et que tous les Écclésiastiques vous appellent a juste titre un vrai Chretien; sans quoy soiez certain que vous ne serez appelé ni Chretien, ni fils [63a:] de l'Église. Car ceux, qui croient mal, ou qui n'accompagnent, ou n'ornent pas la foy par les bonnes œuvres (car sans elles la foy est morte) ne regnent pas avec honneur, et ne peuvent prétendre a participer au Royaume, et a la couronne éternelle. Mais si vous retenez le bouclier de la foy, vous aurez aussi le Casque de salut, et avec ces secours vous pourrez légitimement combattre contre les Ennemis invisibles, et visibles. Car (comme dit l'apotre) il n'y aura de couronné, que celui, qui aura combattu légitimement. La foy, dont je parle, consiste donc a croire fermement, et sans aucune ambiguïté en Dieu le pere tout puissant créateur de toute créature; en son fils unique notre Seigneur Jesus Christ né d'une mere vierge par l'annonciation d'un Ange, et mort sur la croix pour le salut de tout le monde; et au Saint esprit, qui a parlé par les Prophètes et les Évangélistes: une dignité parfaite, indissoluble, et sans tache. C'est la la foy catholique, que quiconque (comme dit S' Athanase) ne croit pas fermement, ne pourra etre sauvé. Que si jamais (ceque Dieu ne veuille) il s'en trouvoit sous votre puissance, qui tâchassent de diviser, diminuer, ou augmenter cette exposition de la très sainte Trinité, sachez que ce sont des Esclaves d'un hérésiarque, et non des Enfants de la sainte Eglise. Ne prenez soin de telles gens, ne les défendez pas, et ne paraissez en aucune maniere leur ami et leur fauteur. Car des hommes de ce caractere sont contagieux pour les vrais Enfants de la foy, et détruisent malheureusement le nouveau peuple de la sainte Eglise, et même le dissiperont; prenez garde surtout que cela n'arrive.

CHAPITRE 2.^e DE L'ÉGLISE, ET DU MAINTIEN DE SON ÉTAT

Dans le Palais Royal après la foy l'Église tient la seconde place, semée premierement par notre Seigneur Jesus Christ, et ensuite transplantée par ses membres, c'est a dire, les Apotres, et Saints Peres, et solidement édifée, et répandue par tout le monde. Et quoiqu'elle engendre toujours de nouveaux Enfants, elle est cependant réputée ancienne en certains endroits; mais dans notre Monarchie, mon fils bien aimé, elle paroît encore jeune, et nouvelle; c'est pourquoi elle a besoin de gardiens plus vigilans, et plus circonspects, de peur [63b:] que le bien que la divine bonté nous a accordé, sans que nous l'aïons mérité, par un effet de son infinie miséricorde, ne soit détruit et anéanti par votre paresse et négligence. Car celui, qui diminue, ou qui souille la dignité de l'Église, s'efforce de mutiler le corps de Jésus Christ or le Seigneur même a dit a Pierre, qu'il a laissé pour maitre et gardien de son Eglise: Vous etes Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Eglise. Il s'appelloit Pierre lui même, mais il n'a pas dit qu'il bâtissoit sur lui une Église de bois, ou de pierre; mais le peuple acquis, la nation choisie et divine, le troupeau instruit par la foy, lavé par le Baptême, oint du S' Chrême; il a dit que la Sainte Église etoit édifée sur lui, et c'est ainsi qu'il l'appelle. Si quelque malheureux scandalise les membres de cette Eglise, ou les petits selon la parole de l'Évangile, il mérite qu'on lui mette au col une meule de moulin, et qu'on le jette au fond de la mer, c'est a dire qu'on l'exclue de la dignité de la puissance, et qu'il reste hors de l'Église des Justes dans cette misere mondaine, comme un païen, et un publicain. Ainsi, mon cher fils, vous devez soigneusement veiller, et avec un zele ardent dans la sainte Église de jour en jour, afin qu'elle prenne plutost de l'accroissement, qu'elle ne souffre du dommage. C'est de là surtout qu'on appelloit les Roys Augustes, parcequ'ils augmentoient l'Église. Faites en de même, pour que votre couronne soit plus louable, et votre vie plus heureuse, et plus longue.

CHAPITRE 3.^e
DE LA DOMINATION DES EVÊQUES, ET
DE LEUR RENDRE L'HONNEUR, QUI LEUR
EST DÛ.

L'ordre des Evêques sert d'ornement au Trône Royal, et par là ils occupent le troisieme rang près la dignité Royale. Mon cher fils, conservez ces anciens comme la prunelle de vos yeux; si vous avez leur bienveillance, vous ne craindrez aucun Ennemi. Quand ils vous honoreront vous serez sûr en tout, et leurs prieres vous recommanderont a Dieu tout puissant; car le Seigneur [64a:] les a constituez les gardiens du genre humain, il les a faits les surveillans des ames, les dispensateurs des sacremens, et distributeurs de toute dignité Ecclesiastique; car sans eux on ne fait point de Roys, ni de Princes. Par leur intervention les péchez des hommes sont effacéz. Si vous les aimez parfaitement, sans doute vous vous guerissez vous même, et vous gouvernez votre Royaume avec honneur. Car entre leurs mains est en dépôt le pouvoir de nous lier dans nos péchez, et de nous délier. Dieu a fait une alliance éternelle avec eux, et les a séparés des autres hommes pour les rendre participans de sa sainteté, et de son nom, et a défendu aux hommes par David homme de Dieu de les reprendre : ne touchez pas a mes oints etc. Or celui là touche les oints du Seigneur qui contre l'institut divin, et celui des canons dénigre par des calomnies les hommes revêtus du saint caractere, ou qui les cite en public. Ce que je vous défends entierement de faire, ô mon fils. Si vous voulez vivre heureux, et honorer votre règne, parceque c'est en cela que Dieu est surtout offensé, si par quelque accident quelqu'un de ceux, dont il est question, venoit a commettre (cequ'a Dieu ne plaise) quelque faute digne de réprimande. Reprenez le trois, ou quatre fois entre vous, et lui seul suivant le précepte de l'Évangile, si alors il refuse d'écouter ces avertissemens secrets, il faut employer les publics suivant cette parole s'il ne vous écoute pas, dites le a l'Église. Si vous observez cette conduite, vous exalterez entierement, et rendrez votre couronne plus glorieuse.

CHAPITRE 4.^e
DE L'HONNEUR DÛ AUX PRINCES ET
BARONS.

Le quatrieme ornement de la Royauté est la fidélité, le courage, l'agilité, la politesse, et la confiance des Princes, et Barons, des Comtes, des gens de guerre, et des Nobles. Car ce sont les défenseurs du Royaume, le soutien des foibles; ce sont eux, qui combattent les Ennemis, qui augmentent les Monarchies. Qu'ils vous soient, ô mon fils, comme autant de peres, et de freres. [64b:] Ne réduisez aucun d'eux en servitude, ou ne le nommez serviteur. Qu'ils combattent pour vous, mais qu'ils ne vous servent pas. Gouvernez les tous sans violence, et orgueil, et sans envie, pacifiquement, humblement, et avec douceur vous ressouvenant toujours que tous les hommes sont de la même condition, et que rien n'élève que l'humilité, comme rien n'abaisse que l'orgueil, et l'envie; si vous etes pacifique, alors on vous appellera Roy, et fils de Roy, et vous serez aimé des gens de guerre; mais si vous etes superbe, colere, envieux, ennemi de la paix, et si vous levez la tête sur les Comtes, et Princes, certainement la force des gens de guerre deviendra la foiblesse de la dignité Royale; et qu'ils livrent a d'autres votre Royaume. Dans la crainte de ces facheux Evenemens dirigez la vie des Comtes avec la regle des vertus, afin que buttant en angle dans votre amour, ils demeurent invariablement et sans s'écarter attachez a la dignité Royale, et que votre Royaume soit entierement paisible.

CHAPITRE 5.^e
DE L'OBSERVANCE DE LA VERTU DE
PATIENCE, ET DE RENDRE LE JUGEMENT.

L'observance de la patience, et du jugement est le cinquieme fleuron de la couronne Royale. David Roy, et Prophète dit au Seigneur : donnez au Roy votre jugement, et le même dit ailleurs : L'honneur du Roy chérit le jugement. L'Apotre S^t Paul dit: Soiez patiens envers tous, et le Seigneur dans l'Évangile : vous possederez vos ames dans la patience. Tendez a ce but, mon cher fils, si vous voulez avoir les honneurs de la Royauté. Aimez le jugement, si vous voulez posseder votre ame, soïez

patient. Toutes les fois, ô mon fils, que quelque chose, qui mérite d'être jugée parviendra a vous, ou quelque criminel pour être condamné a mort, ne le supportez pas impatiemment, et n'assurez pas de le punir par un serment, qui ne doit pas être stable, parcequ'il faut rompre les vœux inconsiderez. Ne [65a:] le jugez pas vous même, de peur de ternir la dignité Royale en vous mêlant des causes
5 subalternes; mais renvoïés plutost aux Juges, qui en ont la commission, ces sortes d'affaires, qu'ils sachent juger suivant les loix. Craignez d'être Juge, mais réjouissez vous d'être, et d'être nommé Roy. Les Roys patiens regnent, et les impatiens tyrannisent. Mais lorsqu'il vous viendra quelqu'affaire, qu'il convient a la dignité Royale de juger, faites le avec patience, et misericorde, mais sans compassion, afin que votre couronne soit louable et honorée.

CHAPITRE 6.^e DE LA RÉCEPTION DES ÉTRANGERS, ET ENTRETIEN DES HÔTES.

10 Il y a une si grande utilité dans les hôtes, et Etrangers, qu'elle peut a bon droit être mise au sixieme degré dans la dignité Royale. Par ou l'Empire Romain s'est il agrandi, et qu'est ce qui élève ses Roys a un si haut faite de grandeur, et de gloire, si ce n'est que les Nobles, et les Sages y accouroient de toutes parts? Rome seroit encore aujourd'hui esclave, si les descendans d'Énée ne l'eussent rendu
15 libre. Car comme les hôtes viennent de divers païs, ils apportent avec eux différentes langues, coutumes, documens, et armes, qui toutes servent a embélir, et a orner la Cour Royale, et a donner de la terreur a l'arrogance des autres nations. Car un Royaume, qui n'a qu'une langue, et une coutume,
20 est foible, et fragile. C'est pour cela que je vous ordonne, ô mon fils, de bien traiter les Étrangers, et de les entretenir honorablement, afin qu'ils demeurent chez vous plus volontiers qu'ailleurs; car si vous vous étudiez a détruire ce que j'ay bâti, et a dissiper ceque j'ay ramassé, certainement votre Royaume en souffrira un grand dommage. De peur que cela n'arrive augmentez tous les jours votre Royaume, afin que votre couronne soit partout réputée auguste. [65b:]

CHAPITRE 7.^e DE LA GRANDEUR DU CONSEÏL.

Dans le Tribunal des Roys le conseil a la septieme place. C'est par le conseil que l'on constitue les Roys, què l'on gouverne les Royaumes, que l'on défend la patrie, que l'on forme le plan des combats, que par des projets bien concertez on remporte des victoires, on repousse les Ennemis, on attire les
25 amis, on bâtit des villes, et on détruit le camp des adversaires : Mais quand est ce que les conseils ont leur utilité? car ils ne doivent pas être composez de gens imprudens, arrogans, ou médiocres, comme il me semble, mais ils doivent être ornez des plus grands sujets, des viellards les plus gens de bien, les plus sages, et les plus intègres. C'est pourquoi, mon fils, donnez vous de garde de former votre conseil de jeunes gens, et des moins sages, ou de leur demander des avis, mais aux anciens, a qui outre l'age, et
30 la sagesse, ces affaires puissent convenir. Car les conseils des Roys doivent être renfermez dans l'interieur des sages, et non être répandus par la legereté évaporée des insensez. Si vous marchez avec les sages, vous deviendrez sage vous même. Si au contraire vous commercez avec les foux, vous leur deviendrez semblable; selon ce que dit le S' Esprit par la bouche de Salomon : celui, qui marche avec les sages, sera ami des sages, et ne sera pas semblable aux insensez. Et David chante : vous serez saint
35 avec les saints, innocent avec les innocens, Élu avec les Élus, mais vous vous pervertirez avec les méchans. Pour cela que chacun s'applique aux affaires, qui conviennent a son age, les jeunes gens aux armes, les Sénateurs dans les conseils. Il ne faut pourtant pas entierement exclure les jeunes des conseils, et toutes les fois que vous tiendrez conseil avec eux, quoiqu'ils soient éclaircz, déférez le cependant toujours aux anciens, pour mesurer toutes vos démarches selon la regle de la sagesse.

CHAPITRE 8.^e
QU'IL FAUT IMITER LES ANCÊTRES, ET QUE
LES ENFANS DOIVENT OBÉÏR A LEURS PARENS

L'imitation des ancêtres a le huitieme rang dans la dignité Royale. Apprenez que le plus grand ornement de la Royauté est de [66a:] suivre les Roys ses prédécesseurs, et d'imiter des parens vertueux. Car celui, qui méprise les ordonnances de ses peres, et prédécesseurs, et ne fait pas observer les Loix divines, périra; car les peres sont peres pour élever leurs Enfants, et les Enfants sont tels, pour obéïr a leurs peres. Celui, qui résiste a son pere devient ennemi de Dieu; car tous les désobéissans résistent a Dieu, et l'esprit de désobéissance disperse les fleurs de la couronne. La désobéissance est la perte de tout un Royaume. C'est pourquoi, mon cher fils, que les préceptes de votre pere vous soient toujours presens, afin que votre prospérité soit partout dirigée avec un frein Royal. Suivez sans difficulté mes mœurs, que vous trouverez convenables a la dignité Royale. Car il vous seroit difficile de tenir les Rènes de cet Etat, si vous ne suivez les coutumes des Roys vos prédécesseurs. Quel Grec pourroit gouverner des Latins avec des mœurs grèques? Aucun; suivez donc mes coutumes, pour être regardé comme le premier parmi les vôtres, et loué chez les Étrangers.

CHAPITRE 9.^e
QU'IL FAUT PRIER, ET COMMENT.

La pratique de la priere est un grand moïen de salut pour les Roys, et ainsi doit être la neufieme regle de la dignité Royale. L'oraison continuelle est la rémission, et purification du péché. Vous donc, mon fils, quand vous allez au temple du Seigneur adorer Dieu, dites avec Salomon fils de Roy, et Roy lui même: Envoyez Seigneur, la sagesse du Thrône de votre grandeur, afin qu'elle soit, et agisse avec moy, pour que je sache en tout tems cequi vous est agreable. Et encore: Seigneur pere, et Dieu de ma vie ne m'abandonnez pas a mes mauvaises pensées, ne permettez que je leve mes yeux trop haut, et détournez de moy les desirs de malice, ôtez moy la concupiscence, et ne m'abandonnez pas a un esprit d'irréverence, et de folie. Les anciens Roys se servoient de cette priere; faites en de même, afin que Dieu daigne arracher de vous tous les vices, et que vous soïez appelé par tout le monde un Roy invincible. Priez le encore qu'il éloigne de vous la faineantise, et la foiblesse, et qu'il vous donne le supplément de toutes les vertus, par les quelles vous püssiez vaincre les Ennemis visibles, et invisibles, afin que sûr, et délivré de toute incursion des adversaires vous puissiez achever en paix avec vos sujets le cours de votre vie. [66b:]

CHAPITRE 10.^e
DE LA PIÉTÉ, MISÉRICORDE ET AUTRES VERTUS.

Le fleuron des vertus orne la Couronne des Roys, et est mis le dixieme parmi les préceptes. Car le Seigneur est lui même le Roy des vertus. Comme donc toute l'armée céleste est composée de dix chœurs, ainsi que la conduite de votre vie persiste dans l'observance des dix préceptes. Il faut qu'un Roy soit pieux, miséricordieux, et doué de toutes les autres vertus. Car un Roy taché d'impiété, et cruauté se donne en vain le nom de Roy, parcequ'il faut l'appeller Tyran. Pour cela, mon fils très aimable, qui faites la douceur de ma vie, et l'espérance de ma lignée a venir, je vous conjure et vous ordonne qu'en tout, et partout soutenu par la piété, vous soïez affable non seulement a vos parens, Princes, ou Ducs, aux riches voisins et Citoïens, mais encore aux Étrangers, et a tous ceux, qui viendront chez vous car l'ouvrage de la pieté vous conduira a une souveraine félicité. Soiez miséricordieux a tous ceux, qui souffrent la violence, aïant toujours dans votre cœur cet exemple du Seigneur je veux la miséricorde, et non le sacrifice. Soiez patient envers tous tant puissans, que denuez de puissance. Enfin soiez courageux, et ferme pour que la prospérité ne vous enfle pas, ou que l'adversité ne vous abatte. Soiez aussi humble, afin que Dieu vous Éleve dans ce monde, et dans l'autre. Soiez moderé, et ne punissez, ou condamnez personne outre mesure. Soiez doux de telle sorte. que vous ne répugnerez jamais a la justice. Soiez réservé pour ne jamais de plein gré deshonorer personne. Soiez chaste, et évitez comme l'aiguillon de la mort toutes les sales voluptez. Tous ces ornemens cy dessus expriment composent la couronne Royale, sans les quels on ne peut regner, ni parvenir au Royaume Eternel.

Fin

AVIS DE L'ÉDITEUR.

Le Prince Rakoczi, a fait tant de bruit dans l'Europe au commencement de ce siècle, qu'il y a peu de personnes un peu instruites, qui ne le connoissent, au moins de réputation; c'est pourquoi je me suis contenté de rapprocher les principaux événemens de sa Vie dans cet Abregé, qui suffira pour rappeler le souvenir de ses actions; j'ai cru qu'on seroit aussi curieux de connoître son esprit; c'est pourquoi je donne au Public ce Manuscrit, tel qu'il est sorti de ses mains, à la réserve de quelques fautes de langage, et de quelques répétitions un peu trop fréquentes, que j'ai corrigées.

Je sçais qu'on pourroit donner une meilleure forme à l'Ouvrage, et y répandre un peu plus de style; mais ce ne seroit plus le Testament du Prince RAKOCZI. J'ai donc cru, que je ne pouvois trop conserver le caractere original de l'Auteur; et que lorsqu'il s'agit d'instruction, on doit préférer le fond des choses à la maniere de les dire : elle m'ont parues assez importantes par elles-memes pour pouvoir se passer d'ornemens. C'est aux Lecteurs à juger, si je me suis trompé.

ABRÉGÉ DE LA VIE DU PRINCE RAKOCZI.

François Rakoczi, second du nom, nâquit l'an mil six cens soixante et seize, à Borshi, maison de campagne, peu éloignée de la Forteresse de Patak, de François Rakoczi et d'Hélene Zrini, fille du dernier Comte de Ferin, qui fut décapité, il avoit eu un frere de même nom que lui, qui mourut dès sa premiere enfance, et une sœur, nommée Julianne, qui étoit son aînée de quatre ans, et qui fut dans la suite mariée au Comte d'Aspremont Reickheim, Commandant Général de la Haute-Hongrie.

François Rákóczi étoit très-bienfait, d'une taille haute et avantageuse, il avoit le visage rond et plein, les cheveux noirs; et portoit une barbe à la Turque.

Ce Prince avoit beaucoup d'esprit, de prudence, de générosité et de civilité, il entendoit assez bien le métier de la guerre; mais il étoit encore plus propre au Cabinet. Il étoit d'une foi inviolable pour ses amis, et pour ses ennemis même, qui se louent tous de sa bonté; et de l'exécution de sa parole.

Son père étant mort à la fleur de son âge (il n'avoit que cinq mois) sa veuve se remaria au Comte Emeric Tekeli, qui fut un exemple des vicissitudes de la fortune. Après avoir été reconnu et déclaré par la Porte Roi de Hongrie, après avoir reçu le sabre et le turban à la tête de toutes les armées Ottomanes et Hongroises, honneur signalé parmi les Turcs, il fut cité au Grand Varadin comme un criminel, par les intrigues de ses ennemis, et conduit jusqu'à Constantinople chargé de fers; et obligé de se justifier des prétendus crimes qu'on lui avoit imputés; enfin après bien des espérances fondées et deçues tour-à-tour, il se vit détrôné et dépouillé de tous ses biens, par le conseil de la Nation, gagnée en partie par les largesses de l'Empereur; et en partie intimidée par la crainte de ses armes et de ses proscriptions.

Dans ces circonstances François Rakoczi épousa Charlotte Amelie de Hesse, fille de Charles Prince de Landgrave de Hesse Rinfeld; et d'Alexandrine de Linçnghen, ce fut le vingt-cinq Septembre mille six cens quatre-vingt-quatorze.

Il en eut deux Princes, dont le cadet fut tenu sur les Fonds de Baptême par le Comte Emeric Tekeli, qui à ce sujet lui fit une donation des biens considérables, qu'il possédoit dans le Tekeli, et que le Conseil de la Cour de Vienne lui avoit confisqués.

François Rakoczi en demanda à l'Empereur la restitution de la maniere la plus soumise; mais ne pouvant rien obtenir d'une Cour, qui ne songeoit qu'à perdre les restes de la Maison de Ferin, il laissa échapper dans les premiers mouvemens de sa colere, quelques paroles, que ses ennemis empoisonnerent; et rapporterent à l'Empereur. Ce qui renouvella les soupçons qu'on avoit contre le fils du Comte de Ferin.

Il fut accusé d'entretenir de secrettes intelligences tant en Hongrie avec les mécontents, qui s'assembloient et qui avoient déjà formé un parti considérable, qu'en Transsilvanie, dont il vouloit, disoit-on, se faire élire Vaivode, Duc, ou Prince Souverain, et sur cette accusation fausse, ou apparente, l'Empereur donna ses ordres, et Rakoczi fut arrêté à Neustat, au mois d'Avril 1701, et emprisonné dans cette même Ville, ou le Comte Ferin avoit perdu la vie.

Le Prince Rakoczi ne perdit point courage, il songea aux moyens de se procurer la liberté; et dans ce dessein il fêignit une constance, qui en imposa à la Cour de Vienne. Il vendit sa vaisselle et ses équipages, comme des meubles inutiles à un homme destiné à finir ses jours dans une prison; mais c'étoit pour avoir de l'argent, qu'il employa à séduire ses gardes.

Le sept Novembre de la même année, il donna un repas magnifique à ceux qui étoient commis pour le garder, il les enivra; et s'étant déguisé sous un habit de dragon, qu'il avoit reçu d'un Capitaine de dragons qu'il avoit gagné, il se sauva à deux heures après midi par les Fauxbourgs de la Ville, où ses amis lui tenoient trois chevaux prêts, l'un pour un homme, qui paroissoit le maître, l'autre pour un valet de chambre, et le troisième pour lui, qui conserva son habit de dragon.

Il prit la route de Raabou ou Javarin, qui est sur le bord du Danube, il y passa ce fleuve; et ses chevaux étant fatigués, il y prit des chevaux de poste, qu'on lui donna sans le connoître. De-là par la Haute-Hongrie, il gagna la Pologne; et du même pas, et avec la même diligence, il revint en Hongrie se joindre au Comte Beresini, qui s'étoit mis à la tête des mécontents; et en étoit le principal chef. Il y fut reçu avec tous les témoignages possibles d'estime et de soumission.

Il avoit pris ses mesures avec tant de précautions et de sûreté, et il comptoit si fort sur le succès de son entreprise, qu'avant que de se sauver, il laissa sur la table de sa chambre trois Lettres écrites de sa propre main, l'une pour l'Empereur, la seconde pour l'Impératrice, et la troisième pour le Roi des Romains.

Deux heures après qu'il fut parti, le Gouverneur informé de son évasion dépêcha un courrier à l'Empereur pour lui donner avis de cet accident; et lui envoya les trois Lettres, dont celle, qui s'adressoit à Sa Majesté Impériale étoit conçue en ces termes.

Sacree 'imperiale majesté'.

Ce ne fut jamais un crime à un prisonnier de chercher par adresse sa liberté, principalement lorsqu'il se voit l'objet de la calomnie de ses ennemis. Les Ordres sacrés de Votre Majesté Impériale, ont suivi les fausses impressions, que l'on lui a données. Mon innocence, qui sera reconnue de toute la terre, n'a pas eu la permission de se faire entendre au milieu de leur tumulte, et de se justifier. Je n'ai garde d'imputer mon malheur à votre Majesté Impériale, elle a trop de justice et de bonté, mais aux conseils calomnieux, dont elle est obsédée; et qui après avoir causé la mort au Comte de Ferin mon grand pere, cherchent sans sujet, ni raison à en éteindre tout le sang. Je me sauve heureusement des fers qu'ils m'ont procurés de longue main; mais je suis toujours prêt à venir me justifier auprès de votre sacrée Impériale Majesté, sitôt, que sa clémence et sa justice, voudront bien m'accorder un saufconduit certain, et qu'elle me donnera des Juges, qui ne me seront point suspects, et qui me jugeront selon les loix de Hongrie. J'attendrai sur cela les Ordres de votre sacrée Impériale Majesté, pour m'y conformer entierement, comme un sujet très-fidèle, mais sans me départir de mes droits, et des biens qu'on doit me restituer et que mes ennemis me retiennent injustement sous ombre d'injustes confiscations. Je suis sacrée Impériale Majesté, de votre sacrée impériale Majesté.

Le très-humble, très obéissant, et très fidèle
sujet et serviteur F. P. de Rakoczi.

Les deux autres Lettres étoient pour implorer l'assistance de l'Impératrice, et du Roi des Romains auprès de l'Empereur; mais bien loin, que ces Lettres eussent l'effet, qu'il en pouvoit raisonnablement attendre, elles en firent un tout contraire; et ne servirent qu'à aigrir davantage l'esprit de l'Empereur, auquel il étoit très-suspect.

Il fit afficher dans Vienne qu'il proscrivoit ce Prince, qu'il promettoit dix mille florins à celui qui le livreroit vif à ses Officiers de justice; et six mille à celui, qui apporteroit sa tête.

On ne s'en tint pas là, on lui fit son procès; et l'on le condamna à perdre sa tête sur un échafaut; et tous ses biens furent confisqués. Sa femme, qui avoit eu Vienne pour prison pendant la détention de son mari, fut confinée dans le Couvent des Religieuses de Portacel, et envoyée ensuite pour plus grande sûreté aux Religieuses de Tuln. Ses enfans furent aussi confiés à la garde de l'Evêque de Javarin; quoiqu'ils fussent encore trop jeunes pour connoître leur malheur. Et toutes les personnes, qui avoient eu part à sa fuite soit volontairement ou sans le savoir, furent con Jamnées avec la dernière rigueur.

Cependant le Prince Rakoczi piqué de la manière indigne, dont on le traitoit à la Cour de Vienne, au lieu d'écouter des propositions, se prépara à donner des marques de son indignation, et étant repassé de Pologne en Hongrie, il y fut reçu avec tant de satisfaction, que d'une voix commune, on le reconnut pour le chef des mécontents; et le principal des Comtes Hongrois, qui avoient pris les armes
5 pour la défense de la liberté, et des privilèges de la Patrie.

C'est lui, qui depuis ce moment a conduit une guerre, dont l'Empereur se trouva fort embarrassé. Il est pourtant vrai, qu'il souhaitoit de rentrer dans ses bonnes grâces; mais la nécessité de se mettre à couvert des persécutions qu'on lui faisoit à Vienne, lui fit prendre un parti contraire aux projets de la Maison d'Autriche.

10 Il entreprit donc sérieusement de délivrer sa Patrie des fers de cette Maison; et d'y rétablir l'ancienne autorité des loix fondamentales, qui regloient le Gouvernement, et qui établissoient le pouvoir des Comtes, et la liberté de l'Election volontaire d'un Roi, choisi par les suffrages de la Nation : de sorte que se voyant persécuté par le Conseil de Vienne, et dépouillé de ses biens, il ne
15 balança pas sur le seul parti qu'il avoit à prendre; et que les rigueurs outrées de la Cour de Vienne le forçoient d'embrasser. Ce Prince voyant d'ailleurs les Hongrois très-bien disposés à rendre justice à ses vertus, à son malheur, et à sa qualité, il accepta le choix qu'ils firent de lui pour être leur Chef, jura d'être inviolablement attaché à leurs intérêts, et de mourir plutôt que de mettre les armes bas; et de renoncer à des privilèges qu'il vouloit rétablir.

Ce fut dans ce tems-là, que les mécontents commencèrent à donner de l'inquiétude à la Cour de
20 Vienne, qui jusques-là les avoit méprisés, et à faire tête aux troupes de l'Empereur, qui avoit toujours cru, qu'il lui seroit facile de les mettre à la raison.

Le Prince voyant qu'il n'y avoit pour lui aucun espoir de retour vers l'Empereur, que sa vertu et sa personne étoient odieuses au Conseil Aulique, que l'on regardoit ses soumissions comme autant de crimes, et que ses ennemis revêtus et enrichis des biens confisqués sur sa maison, y triomphoient,
25 préféra sa sûreté et sa gloire aux premiers empressements, qu'il avoit témoignés de rentrer dans les bonnes grâces de la Maison d'Autriche; et se déclara le Chef des mécontents d'Hongrie; et jura encore de ne point se reconcilier; que l'on n'eût donné une pleine satisfaction aux peuples sur leurs griefs. Pour cet effet, éclairé des vérités de la Religion Catholique, Apostolique et Romaine, il quitta la Lutherienne, embrassa la Romaine; et se vit proclamer Vaivode de Transsilvanie, dans une
30 Assemblée générale qui se tint à ce sujet.

Il prit en mil sept cent trois le titre de Souverain, et fit entendre à la Cour de Vienne, que jamais, il n'y auroit d'accommodement avec lui, que l'on ne lui cédât la possession absolue et indépendante de cette Province, sur laquelle il prétendoit, que la maison d'Autriche n'avoit d'autre droit, que celui de la force et des armes contre toutes les loix.

35 Cette nouvelle portée à la Cour de Vienne y causa d'abord peu d'allarmes, l'Empereur crut qu'il dissiperait aisément cet orage qui le ménaçoit, mais le nombre des mécontents augmentant jusqu'au nombre de cent mille hommes, qui composoient l'armée du Prince Rakoczi, l'Empereur tenta toutes sortes de voyes pour les apaiser; mais voyant que la négociation ne réussissoit pas, il résolut d'employer toutes ses forces pour détruire ce parti.

40 Cependant ce Prince disciplinoit ses troupes, et s'empara d'abord d'un passage sur le Danube, ensuite il prit Tokai, Zatmar et Cassovie, tandis que ses Généraux faisoient des courses en Autriche, en Moravie et en Silesie.

Le fameux Prince Eugene fut envoyé pour s'opposer à leurs succès; mais il ne put empêcher leurs progrès, desorte que la terreur devint si grande à Vienne, que l'on travailla jour et nuit à enfermer les
45 Fauxbourgs dans de bons retranchemens.

Ce fut alors que les Anglois et les Hollandois, qui s'étoient unis avec l'Empereur pour la guerre, qu'il avoit entreprise contre la France touchant la succession de Charles II, Roi d'Espagne, engagerent l'Empereur à proposer un accommodement qui fut rejeté.

Le Prince fit débiter un manifeste, qui contenoit les raisons, qui l'avoient obligés de prendre les
50 armes contre l'Empereur. Elles étoient tirées de l'infraction des loix, et des privilèges de la Nation Hongroise. Il n'oublia pas les mauvais traitemens, qu'il avoit soufferts dans sa personne, dans sa famille, et dans ses amis. Il finissoit par exposer le droit légitime qu'il avoit sur la Transsilvanie, où l'avoient jetté les Transsilvains.

Alors il s'avança vers la Transsilvanie, et fit passer la Morava à douze mille Hongrois, qui
55 avancèrent jusqu'à quatre lieues de Vienne; et mirent tout à feu et à sang dans les endroits, par lesquels ils passeroient : pour le Prince, il s'empara de la plupart des places qu'il rencontra sur sa route, et qui lui ouvrirent les portes sans résistance. Il pressa tellement Rabutin qui commandait en

Transsilvanie pour l'Empereur, qu'il se vit réduit à demander du secours après avoir perdu Clausembourg, Albe-Jule et plusieurs autres places.

Les Anglois et les Hollandois, qui désiroient toujours un accommodement, envoyèrent des députés avec le titre d'Envoyés. Le Prince les obligea d'accepter des passeports sous le nom de Souverain de Transsilvanie, et reçut en vainqueur, les propositions qu'ils lui firent, et qu'il rejetta avec hauteur. 5

Cependant il eut un échec en Bavière, ce qui engagea l'Empereur à proposer une suspension d'armes, dans l'espérance d'amener les choses à son gré; mais les mécontents après avoir délibéré sur cette proposition, ne voulurent pas y entendre que l'Empereur ne leur eût auparavant accordé leurs préliminaires. Néanmoins cette suspension leur devenant aussi nécessaire qu'à l'Empereur, ils l'acceptèrent avec des conditions assez avantageuses pour eux. 10

On s'assembla à Scemnitz pour y tenir des conférences, mais elles furent bientôt rompuës pour des causes assez légères. Les hostilités recommencèrent de part et d'autre, mais le succès fut bien différent, et tout l'avantage demeura au Prince Rakoczi.

Dans ces cironstances, l'Empereur mourut, le Roi des Romains en prit le titre, sans attendre ni même demander les suffrages des Electeurs, comme si la qualité de Roi des Romains lui permettoit de 15 prendre ce titre, sans auparavant avoir une élection réguliere; cependant comme la chose ne regardoit que les Princes Allemands, qui n'osoient se plaindre, il n'eut pas de peine à se faire reconnoître par les Princes de l'Europe, et à maintenir la qualité qu'il prit après la mort de son pere.

Il fit dire aux Hongrois qu'il ne prenoit aucune part à ces injures, qu'il vouloit les traiter avec bonté, et leur procurer une paix solide; mais les mécontents ne voulurent rien relâcher de leurs 20 prétentions; et le nouvel Empereur ayant refusé de leur accorder les préliminaires, qu'ils avoient déjà proposés à son pere, lorsqu'il demanda une suspension d'armes, les hostilités recommencèrent.

L'Empereur bien persuadé qu'il ne sortiroit pas de cette intrigue sans donner au Prince Rakoczi quelque satisfaction, crut qu'il seroit assez malavisé pour prendre au lieu d'une souveraineté, une 25 Terre qu'on lui erigeroit en Principauté dans l'Empire; pour y parvenir il résolut de lui faire proposer un équivalent, disoit-il, et de lui donner le Comté de Burgau pour toutes ses prétentions; et s'il étoit nécessaire qu'on l'erigeroit en Principauté, pour lui et ses descendans; mais le Prince sçavoit trop bien la difference d'une Souveraineté indépendante, et d'un bien qui le rendoit absolument sujet de l'Empereur, et qui l'exposeroit à la puissance et au Conseil de Vienne: de sorte qu'il persista dans la 30 résolution inébranlable d'avoir la Transsilvanie, à laquelle il avoit été élu; et que l'on la lui cédât par préliminaire en Souveraineté indépendante.

Cependant on recommença les conférences, le Prince Rakoczi accorda une suspension d'armes; et l'Empereur qui cherchoit toutes les occasions de se le concilier, fit sortir sa femme du Couvent, où elle avoit été reléguée; et la reçut à la Cour avec des caresses extraordinaires.

Il voulut la faire servir au racommodement qu'il méditoit; et pour cet effet, il la renvoya au 35 Prince; mais bien loin de l'exciter à abandonner ses prétentions, elle l'exhorta à soutenir ses droits sur la Principauté de Transsilvanie.

Cependant l'Empereur attendoit un puissant effet de cette négociation, et étoit dans l'impatience du retour de la Princesse; mais il fut fort étonné, lorsqu'il apprit par la voix publique, et par une lettre qu'elle lui écrivit. Elle lui marquoit qu'elle n'avoit rien fait; que les conseils des mécontents 40 prévalaient sur tout ce qu'elle avoit pu dire et qu'elle voyoit un si grand obstacle à tous les bons desirs de l'Empereur dans l'esprit du Prince qu'il n'y avoit que la Principauté souveraine de la Transsilvanie, qui pourroit l'emporter sur ses liaisons avec les Hongrois; qu'elle étoit bien fâchée d'avoir si mal réussi dans ses tentatives; mais que le temps feroit peut être ce qu'elle n'avoit pu 45 exécuter en chemin. L'Empereur irrité contre elle, la fit arrêter sous pretexte qu'elle avoit voulu tenter de faire évader ses enfans.

Quand on vit de part et d'autre, qu'on ne pouvoit s'accorder sur les prétentions réciproques, chacun se disposa sérieusement à la guerre. Le Prince fit fondre du canon; et se prépara à passer en Transsilvanie avec une armée de trente mille hommes, composée en partie de Polonois, et de 50 Bavaois, qui ne respiroient contre les Allemands, que la vengeance des cruautés exercées dans la Bavière.

Il envoya de nouveaux Ambassadeurs au Sultan Acmet, qui commençoit à s'affermir sur le Trône, dont il avoit chassé son frère. Ce Sultan, qui vouloit donner de l'inquiétude à la Cour de Vienne plutôt que de secourir les mécontents, envoya des ordres au Bacha de Temeswart de favoriser les mécontents; ce qui allarma réellement l'Empereur, qui craignoit avec quelqu'apparence de raison, 55 que le Turc ne leur donnât de plus grands secours.

Les esprits s'aigrirent de plus en plus. On publia des Manifestes de part et d'autre; l'Empereur ne voulut rien accorder; et les Hongrois jurèrent de mourir plutôt l'épée à la main que de vivre esclaves.

Le Prince envoya une armée sous Ostkai, qui passa la Morava, tandis qu'il assiégea et prit Gran; et se disposa à assiéger Burcan mais ayant appris que Rabutin remontoit la Teisse du côté de la Pologne pour aller se joindre à Staremberg; et s'opposer conjointement aux progrès des mécontents, il repassa du côté gauche du Danube, pour observer la marche de ce Général, et empêcher sa jonction avec Staremberg.

Il le pressa de façon, que Rabutin se vit obligé de demander du secours. L'Empereur importuné de ses plaintes négligea tout pour le dégager; et hazarda Herbeville avec toutes les troupes qu'il put ramasser pour aller le secourir.

Il crut avoir fait un grand coup de l'avoir dégagé: mais Herbeville ruina son armée par une longue et pénible marche; et en voulant sauver la Transsilvanie, il s'exposa à perdre tout le reste de la Hongrie, et à faire périr une armée, qu'il eut peine à retirer.

Quelque tems après la Princesse Rakoczi se sauva des mains de ceux, qui la gardoient, et passa en Saxe, où elle croyoit être favorablement reçue par le Roi de Suède, qui pour lors étoit sur ses Frontières; et qui s'excusa de la voir, de-là elle se retira en Prusse et passa jusqu'en Pologne, où elle demeura jusqu'à la fin de la guerre.

Au mois de Mars mil sept cens sept, son mari arriva en Transsilvanie, où il fut reçu avec de grands témoignages d'affection de la part des Grands et du peuple, qui lui decernerent le titre de pere de la Patrie.

Il y convoqua une Diette pendant la tenue de laquelle il donna une Audience publique au Marquis Desalleurs, qui lui présenta une Lettre de félicitation du Roi de France, sur son avènement au Thrône de Transsilvanie. Les Députés des Etats Confédérés eurent aussi une Audience publique; et les Etats de Transsilvanie consentirent à leurs propositions, que le Prince signa; après quoi la Diette se sépara.

Cependant le Prince ayant été obligé suivant les loix du pays, de rendre à chaque Seigneur tous ceux de ses sujets, qui avoient été engagés sans son consentement, ses armées diminuèrent considérablement; et dès-lors ses affaires allèrent toujours de mal en pis.

Dans ce tems-là le Czar lui fit proposer de l'élever au Thrône de Pologne, du consentement de la République; mais ne voulant pas accepter cette proposition, il lui donna des réponses ambiguës, le Czar, qui avoit ses vûes insista et lui fit proposer la Couronne par un Député du Conseil de la République de Pologne. Le Prince le reçut à Munkacz.

Il vit dans ses discours la contrainte, que le Czar imposoit aux Polonois; mais voulant profiter des circonstances, il envoya le Comte Berseni au Czar, qui obtint qu'on différeroit l'Election de trois mois.

Pendant cet intervalle le Prince Rakoczi tenta une entreprise sur la Silesie, qui lasse de la domination d'Autriche, vouloit prendre les armes, et se joindre aux mécontents, et pour cet effet, il s'avança vers Ranchin, gardé par le Général Heister, il y eut un combat entre les deux armées; où le Prince fut défait et mis en fuite par la mauvaise manœuvre de ses Généraux: et obligé de se retirer à Munkacz.

L'année mil sept cens neuf, lui fut encore plus contraire, il perdit plusieurs places importantes; et le Général Heister s'empara de la basse Hongrie.

Dans cette extrémité, après avoir écrit à l'Empereur, dont il n'espéroit aucun accommodement, obligé de prendre un parti, ou de s'enfermer dans la Forteresse de Munkacz, parce que la Trêve alloit expirer, il assembla un Conseil à Schalanque, dans lequel il représenta le mauvais état des affaires de sa Nation; et on délibéra sur les ressources, qui leur restoit. Il voulut remettre aux Etats de Transsilvanie, le diplôme de son Election, et les dégager du serment de fidélité qu'ils lui avoient prêtés; mais les Conseillers touchés de sa générosité, et des marques d'affection qu'il leur donnoit, lui représentèrent qu'ils n'avoient ni le pouvoir, ni la volonté de le dégager lui-même du serment de fidélité, qu'il avoit prêté aux Etats; et l'engagerent à passer en Pologne pour faire une dernière tentative auprès du Czar.

Il s'y détermina et partit brusquement le deux Février mil sept cens dix, quelques jours avant l'expiration de la Trêve. Il écrivit des Frontières à Karoli, qui étoit absent lorsqu'il quitta la Transsilvanie. Il lui donna le commandement de ses troupes, à la réserve du Gouvernement de Munkacz, qu'il remit au Commandant de cette Place avec un plein pouvoir pour agir.

C'étoit son grand Maréchal qui étoit Gouverneur de cette Place, et qui se préparoit à la défendre: mais le Prince Rakoczi l'ayant eu pour compagnon dans sa prison à Vienne; et ce maréchal n'ayant

été relâché qu'à des conditions très-onéreuses, il ne voulut pas l'exposer à retomber entre les mains des Allemands; et il nomma à sa place le Baron Jennei Chancelier du Sénat.

Comme la fin de la Trêve approchoit, et qu'il n'y avoit de sûreté pour le Prince Rakoczi de rester plus longtems à Skolia, où il s'étoit arrêté quelques jours, il passa à Stri, où Karoli vint le trouver avec les conditions, que Palfy l'un des Généraux de l'Empereur, qui venoit de recevoir de nouveaux pleins 5 pouvoirs, avoit apportées.

Le Prince fixa aux Etats Confédérés un terme de convocation à Hust dans la Maramaroch; et promit de s'y rendre en personne, et d'exécuter tout ce qu'ils trouveroient être de leur convenance. Berseny, Forgatz, Esterhazi, qui étoient présens à cette Conférence, et qui soupçonnoient la fidélité 10 de Karoli, furent d'avis qu'on le fit arrêter; mais comme le Prince les connoissoit pour ses ennemis, et de d'ailleurs, il n'avoit aucun sujet raisonnable pour le faire, il le laissa partir, quoiqu'il ne le crut pas entierement exempt de reproches.

A peine ce Général fut-il de retour en Transsilvanie, qu'il se fit connoître pour ce qu'il étoit. De sa propre autorité il transféra à Karoli l'assemblée que le Prince avoit fixée à Hust; et lui envoya des 15 Députés au nom de toute l'assemblée pour le prier de se rendre à leur tête pour signer le Traité, qu'il lui envoyoit en original; et qu'ils avoient, disoit-il, jugé devoir accepter pour le bien des Etats Confédérés.

Le Prince vit trop tard la faute qu'il avoit faite de le laisser partir, il renvoya les Députés avec des Manifestes fulminatoires contre ce Général, dans l'espérance d'exciter un tumulte contre lui; mais 20 bien loin de produire quelque heureux effet ils précipiterent sa perte.

Karoli abusant du pouvoir qu'on lui avoit confié, se hâta de rendre Cassovie; et se soumit à l'Empereur, avec les troupes, qui lui avoient été confiées, dont le nombre étoit beaucoup plus 25 considérable, que celui des Allemands, qu'on leur avoit opposé.

Tel fut la fin de la guerre de Hongrie, le Prince Rakoczi alla trouver le Czar pour tenter un dernier effort auprès de lui; mais l'action du Prut et la ruine entiere de l'armée Moscovite ayant rompu les 25 desseins du Czar, il ne songea plus à s'allier avec la France et ne put lui donner le secours qu'il demandoit; de sorte que ce Prince ayant perdu toute espérance de remonter sur le Trône de Transsilvanie; et n'ayant pû trouver aucun azile chez les Princes Chrétiens, se retira en Turquie, où il a écrit ce Testament Politique, et où il termina sa vie, en mil sept cens trente-deux.

Je joins à cet Abrégé quatre Lettres qu'il écrivit quelque tems avant de mourir, avec le Testament 30 qui suit. Ces Pièces serviront mieux à faire connoître le caractere de ce Prince, que tout ce qu'on en pourroit dire.

NOTES

AVIS DE L'ÉDITEUR

Page: Ligne:

- 316 4 *Esprit* veut dire ici *manière de penser, de se comporter*. Cf. P. Robert: *Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française*, Paris, 1954. II, 1713.
9 *Instruction* au XVIII^e siècle signifiait enseignement moral ou pratique. Cf. P. Robert: *op. cit.* IV, 34.

ABRÉGÉ DE LA VIE

Page: Ligne:

- 316 12 Le nom de l'enfant né en 1666 n'est pas François, mais Georges. Cf. K. Thaly *II. Rákóczi Ferenc ifjúsága (La jeunesse de François II Rákóczi)*, Budapest, 1881, 5.
22 François I^{er} Rákóczi est mort le 8 juillet 1676. *Idem.* 3. cf. encore B. Kőpeczi *Döntés előt (Avant la décision)*, Budapest, 1982.
34 Les fils de François II Rákóczi sont : Joseph, né le 17 août 1700 et Georges, né le 8 août 1701. Thököly ne pouvait pas être le parrain de Joseph, puisqu'il se trouvait à cette époque en exil en Turquie. Il n'avait pas de biens à Tököl (localité au sud de Budapest), l'auteur cherche l'étymologie du nom de famille et c'est ainsi qu'il arrive à cette « découverte ».

- 316 42 L'auteur ne parle pas des lettres adressées par Rákóczi à Louis XIV et au secrétaire d'Etat à la guerre, Barbezieux, ni de la trahison du capitaine Longueval et c'est pourquoi il ne peut pas donner une idée juste de la conspiration.
- 317 20 L'auteur cite la lettre de Rákóczi adressée à l'Empereur soit d'après l'*Histoire du prince Ragotzi* d'Eustache Le Noble (Paris, 1707) soit d'après l'*Histoire des Révolutions de Hongrie* (La Haye, 1739).
- 47 On appelait Porta Cœli un cloître à Vienne.
- 318 3 L'auteur pense aux *comtes* qui dirigeaient les comitats. Il s'agit donc d'une dignité et non pas d'un titre.
- 4 Rákóczi est rentré de Pologne en été 1703, c'est à dire presque deux ans après son évasion.
- 7 C'est une pure hypothèse de la part de l'auteur. Rákóczi n'était pas disposé à cette époque à s'accommoder avec la cour de Vienne.
- 28 Le prince est né catholique, non pas luthérien.
- 31 Rákóczi fut élu prince de Transylvanie le 8 juillet 1704, par conséquent en 1703 il ne pouvait pas utiliser le titre de souverain.
- 40 Il s'agit non pas d'un passage du Danube mais de la Tisza.
- 43 Eugène de Savoie ne fut pas envoyé contre les Hongrois, l'auteur suit ici les affirmations de Le Noble.
- 49 C'est au début de l'année 1704 que fut publié le manifeste des Hongrois qui commence en latin par le mot *Recrudescunt*, et qui résume les revendications des Hongrois. C'est de là que s'étaient inspirés la presse de l'époque et Le Noble.
- 319 14 Joseph I^{er} fut couronné empereur le 5 mai 1705.
Le voyage de la princesse en Hongrie en 1706 a été raconté par Le Noble avec des éléments fictifs. Charlotte-Amélie s'était d'ailleurs rendue de Hongrie à Karlsbad, de là elle prit la fuite et trouva refuge pendant un certain temps dans le camp du roi de Suède Charles XII en Silésie. Elle ne pouvait pas avoir l'intention d'amener ses fils avec elle, puisqu'ils se trouvaient à Vienne.
- 49 Les Bavares n'ont pas lutté dans l'armée hongroise, les Polonais ne s'y sont joints que vers la fin de la guerre, il y avait par contre des officiers français, dont l'auteur ne fait pas mention.
- 320 18 Rákóczi ne fut installé prince de Transylvanie que le 5 avril 1707 à Marosvásárhely. A partir de cette date l'auteur s'inspire plutôt des *Mémoires* du prince, publiés dans l'*Histoire des Révolutions de Hongrie*.
- 33 Le généralissime Bercsényi conclut le 5 septembre 1707 à Varsovie un traité avec le tsar Pierre I^{er}
- 37 La bataille perdue par les Hongrois à Trencsén eut lieu le 3 août 1708.
- 51 Rákóczi s'était rendu en Pologne le 21 février 1711.
- 321 29 L'auteur se trompe en identifiant la date du testament, 1732 — avec celle de la mort du prince — 1735.

ELŐSZÓ

Kötetünk megtartotta ugyan annak az 1751-ben kiadott hágai kötetnek az összefoglaló címét, amelyben először jelent meg az itt közölt két mű rövidített szövege, a két kiadvány kötetbeosztása mégis alapvetően különbözik. Időrendi szempontok indokolják, hogy a *Gondolatok* kritikailag helyreállított szövege megelőzze az *Értekezését*, az 1751-es gyűjtemény többi darabját szintén más sorrendben, és — ahol erre mód nyílt — kéziratok alapján adjuk közre. A főszövegek közé kizárólag Rákóczi-művek kerültek, a két nagy értekezés mellett a fejedelem *Végrendelete* és az ehhez kapcsolódó levelek, amelyeket még maga szerkesztett, jóval a halála előtt. Függelékben adjuk mindazokat a mellékleteket, amelyek a kéziratban, illetve a hágai kiadványokban a két értekezéshez kapcsolódnak. Az *Értekezés* valamennyi kéziratában *István király Intelmei* következik Rákóczi szövege után, azzal szerves összefüggésben állva. A latin szöveget a hiteles, modern szövegkiadás alapján adjuk, a francia változatot azonban, ahol modern kiadás nem állt rendelkezésünkre, abban a formában közöljük, ahogy a kéziratban áll. A latin és francia változat egyébként a kéziratok másolataiban pontosan megegyezik.

Itt említjük meg, hogy a magyar fordítást, mivel a kötet fordítója, Szávai Nándor időközben elhunyt, mi öntöttük végső formába. A magyar változat elkészítésénél nagy segítséget jelentett a kötet két lektorának, R. Várkonyi Ágnesnek és Török Józsefnek rendkívül alapos és apró részletekre is kiterjedő lektori jelentése. Török Józsefnek külön is szeretnénk megköszönni, hogy átnézte és kiegészítette a jegyzetapparátusban szereplő teológiai vonatkozásokat és bibliai utalásokat.

Köpeczi Béla és Kovács Ilona

II. RÁKÓCZI FERENC
POLITIKAI ÉS ERKÖLCSI
VÉGRENDELETE

GONDOLATOK A KERESZTÉNY EMBER POLGÁRI ÉLETÉNEK ÉS UDVARIASSÁGÁNAK ALAPELVEIRŐL

Drága gyermekeim, Isten gondviselése, melynek útjai kifürkészhetetlenek az ember számára, a reám mért csapásokkal elvezetett az igazság megismerésére. Ezért akár bűnösnek, akár dicséretesnek tűnik is magatartásom az emberek szemében, Istenre bízom az ítélkezést, alávetve magam szent akaratának, mindig készen arra, hogy néki számot adjak cselekedeteimről. Ővé a dicsőség 5 mindazokért, amelyek jók és dicséretesek voltak cselekedeteim közül, magaménak vallom mindazokat, melyek rosszak voltak az ő szemében, hogy így elismerve semmiségemet, csak az ő könyörületességébe vessem bizodalمامat. Az igazság megtanított arra, hogy minden ember utas e földön, és ez a meggondolás visszaadta lelkem nyugalma kettős zarándoklásomban, úgyhogy 10 rettegés nélkül nézem és türelmetlenség nélkül várom gyötrelmes utam végét, amely talán közelebb van, mintsem még erős és szívós szervezetem sejtetné velem, ha ugyan betöltene még az élet vágya. Isten nekem adott titeket születésetek révén, de fenntartott benneteket gondviselése számára, még jobban, mint az átlagembereket, mert apátok és anyátok mindenféle segítsége nélkül 15 táplált, nevelt és növelt a férfikorig benneteket, úgyhogy az újságok tanúsága szerint minden okom megvan, hogy azt higgyem, Isten könyörületessége, s nem haragja adományaként adott benneteket nekem, s ez nagyobb vigasz számomra, mint a test és vér szerinti bánat, hogy egyikőtöket csak a bölcsőben láttam, másikötökről pedig csak annyit hallottam, hogy a világra jött. A természet 20 gyengédséget ültetett a szívembe irántatok, de az isteni szeretet úgy akarja, hogy Istenben és Istenért szeresselek benneteket. Így, bár el vagytok választva tőlem, számomra mindig jelenvalók vagytok, és ha Isten úgy rendelkezne is, hogy soha ne lássalak benneteket ebben a nyomorúságos életben, azt a reménységet semmi sem veheti el tőlem, hogy veletek élek majd a boldog örökkévalóságban. 25 Íme, drága gyermekeim, az isteni szeretet ezt a szilárd vigaszt nyújtja nekem, és gyengéd szeretetem mindennap megújítja ezt a vágyamat a könyörületes Isten és vigasztaló Atya előtt, akitől nektek is várnotok kell evilági és örökkévaló sorsotok alakulását. Minthogy azonban bizakodástok, hogy a fent említett célt elérjétek, csalóka és hiábavaló volna, ha megvetnétek parancsolatait, és nem 30 élnétek keresztényhez méltó életet, pedig ezt a nevet viselitek, irántatok érzett atyai szeretetem arra ösztönzött, hogy az itt következő *Gondolatokat* elküldjem nektek; ezekben olyan maximákat találtok, amelyek segítségetekre lesznek, hogy kövessétek az utat, melyen járnunk kell, hogy találkozzunk Isten országában, melyet azok számára készített, akik szeretik és híven követik az ő 35 parancsolatait. Drága anyátok előttünk járt, ahogy bizonyára tudomásotokra jutott, és miután joggal hihetjük, hogy Isten könyörületes volt velem, nem lehet hasznosabb, sem hozzátok méltóbb becsvágyatok, mint az, hogy törekedjete viszonlítani őt velem együtt, ha Isten úgy akarja, hogy én is megelőzzelek

benneteket, amint azt a természet rendje is megkívánja. Isten adjon nektek szilárd hitet, hogy semmit se kívánjatok buzgóbban, mint ezt a boldogságot, és buzgó szeretetet önmaga iránt, hogy országába elvezessen benneteket. Az a természetes vágy, hogy atyátokat esetleg még e világon lássátok, tévútra
5 vezethet és ezer veszélynek tehet ki benneteket, drága gyermekeim, viszont az, hogy Isten színe előtt kívánjatok találkozni velem, megfelel az ő szent akaratának, és annak a célnak, amelyért az életet adta nektek. Szemléljétek gyakran könyörületessége műveit a magatok sorsában, és látni fogjátok csodáit; egy nap saját írásaimban olvashatjátok majd azokat, amelyeket velem tett, és
10 nagyon szerencsétlenek lennétek, ha nem szeretnétek őt. Felejtsetek el, hön szeretett gyermekeim, mindazokat a kiváltságokat, amelyekhez születésetek révén jutottatok, hogy csak a keresztényeknek és Isten gyermekeinek kiváltsága-ira emlékezzetek, mert a halál egy nap megfoszt minden más jótól, csak ezt az egyet nem tudja elvenni tőletek senki sem, csak saját viselkedésetek, az, ha
15 eltávolodtok szent vallásunk maximáitól. Könnyen lehetséges, hogy ott, ahol most tartózkodtok, lesznek emberek, akik azt sugalmazzák majd nektek, hogy szegyenkeznetek kell, amiért én vagyok az apátok; tagadjatok meg engem: megengedem nektek, feltéve, hogy csak mennyei Atyákkal büszkélkedtek, aki sokkal csodálatosabb módon nemzett benneteket, mint én tettem test szerint.
20 Mondjátok és higgyétek, hogy mindent neki köszönhettek, nekem semmit, és igazatok lesz, mert mindig igaz lesz, hogy csak azért tartoztok nekem köszönettel, mivel ezt Isten parancsolta nektek az ő szeretetéért. Ne panaszkod-
jatok sorsotok miatt, hanem viseljétek türelemmel és égi Atyátok akaratában való megnyugvással. Elmélkedjétek gyakran azon az imádságon, melyet Fia,
25 Jézus Krisztus, elsőszülött fivérünk ránk hagyott; meglátjátok majd, mennyire méltatlan egy keresztényhez, hogy e szavakkal forduljon Isten felé: Miatyánk, ki vagy a mennyekben, szenteltesd meg a Te neved, legyen meg a Te akaratod, stb., ugyanakkor pedig zúgolódjék és elégedetlenkedjék amiatt, ahogy az Isten rendelkezik vele a földön. Én maradéktalanul rá hagyom, hogy alakítsa úgy a ti sorsotokat, mint a magamét is; tőle kérjétek gyakorta tanácsot — elszakadva a
30 felszínes és hívságos vágyaktól, valamint az evilági javaktól, rangoktól és fejedelemségektől — arra nézve, hogy milyen állapotot válasszatok, amennyire ez egyáltalán rajtatok áll, és Isten tudtul adja majd nektek, hogy mi az ő akarata, és akármilyen állapotba rendeljen is, szeressétek azt, mert az ő rendelése szerint
35 való, teljesítsétek a vele járó kötelezettségeket, egyszerűen és hűségesen. Ezek, drága gyermekeim, atyátok legelső, és talán legutolsó szavai. Anyátok nem intézi többé szavát hozzátok, de reménykedjétek, hogy szót emel értetek.

Azért választottam a francia nyelvet, mert azt gondolom, hogy franciául jobban tudtok, mint latinul, a magyar nyelvben viszont talán éppoly kevésbé
40 vagytok jártasak, mint én a németben. Imádkozni fogok Istenhez, hogy az ő lelke tegye érthetővé számotokra mindazt, amit sugallatára e *Gondolatokban* írtam, s hogy szerettesse is meg veletek ezeket az igazságokat, és adjon erőt gyakorlásukhoz a célból, hogy lélekben és igazságban eggyé válva már itt e földön kezdjük őt imádni, és soha ne szűnjünk meg őt szeretni és dicsérni. Ezt
45 kívánja nektek, drága gyermekeim, jó atyátok, és atyai áldását küldve, gyengéden ölel benneteket.

A Fekete-tenger partján, Rodostóban, 1722-ben.

Ferenc fejedelem

GONDOLATOK
A KERESZTÉNY EMBER POLGÁRI ÉLETÉNEK
ÉS UDVARIASSÁGÁNAK ALAPELVEIRŐL

A gondviselés rendje arra kötelez, hogy különböző állapotokban éljünk, ezért abban áll az ember legnagyobb művészete, ha úgy tud élni, hogy kedves legyen Isten és az emberek előtt. Az előbbinek a törvényei szabályozzák az Isten és felebarátunk iránti szeretetet mint két fő támaszt, amelyekre életünknek épülnie kell. Mivel pedig minden szabályozott szeretet az igazságosságra van alapozva, 5 megkívánja, hogy mindenkiel úgy éljünk, ahogy illik, akár rólunk, akár másokról legyen szó: ezt nevezik udvariasságnak. Ez a két vonatkozás sarkall, hogy megtegyük mindazt, amivel saját állapotunknak és a vele járó méltóságnak tartozunk, és amivel másoknak tartozunk ugyanezen okokból, szem előtt tartva azokat a kötelességeket, melyeket Isten reánk szabott. Amiből az következik, 10 hogy megadva a többieknek azt, amivel nekik tartozunk, mi is megkövetelhetjük tőlük azt, amivel ők tartoznak nekünk. Az alázatosság, amely egy keresztény minden cselekedetének mozgatója kell hogy legyen, nemhogy semmissé tenné ezeket az elveket, hanem szabályozza és mindig azonossá teszi őket, mivel az embert szakadatlanul emlékezteti semmiségére, és arra, hogy nem önmagunk 15 érdeméből, s nem is önmagunkért élünk, hanem azért, hogy véghezvigyük annak műveit, aki erre a világra küldött, és abba az állapotba helyezett minket, amelyben vagyunk.

A születés, a méltóságok, a hatalom és a szuverén auctoritas megkülönböztetik az embereket a polgári életben, nem is szólva azokról az egyéni megfontolá- 20 sokról, amelyek miatt más és más módon szemléljük őket; ebből az következik, hogy egyeseknek tisztelettel tartozunk, másoknak megbecsüléssel; amazokat tisztelnünk, emezeket becsülnünk kell, mert különböző viselkedésmódunkkal azt adjuk meg nekik, ami jár, és ezt szem előtt tartva kell megkívánnunk tőlük azt, amivel ők tartoznak nekünk. Minden embert tisztelnünk és szeretnünk kell, 25 mivel Isten képmása, de e tiszteleten és a felebaráti szereteten kívül, amelyre kötelezve vagyunk, az alacsonyabb rangúak, sőt még az egyenrangúak is jó magatartásuk, hűségük, állhatatosságuk, előzékenységük, szellemességük stb. által teszik magukat többé vagy kevésbé tiszteletre méltóvá. Az egyenlők közt a 30 rangok, a méltóságok, az állások, a szellem fensőbbsege, a nyilvános elismerés, az általánosan elismert feddhetetlenség, a hajlottabb kor tesz egyeseket tekintélyessé; ha pedig magasabb származásúak, nagyobb rangúak vagy tekintélyesebb állásuk van, tiszteletre méltóvá válnak, mert szorosan véve csak a hatalmasságoknak tartozunk tisztelettel, akiknek vagy születésünk, vagy jog, 35 vagy saját választásunk, vagy egy feljebbvalónk rendelkezése révén vagyunk alárendelve, mert őket mind úgy kell tekintenünk mint Istennek és helytartóinak képmásait; az ő hatalmuk az emberek felett Isten szuverenitásának kisugárzása: teljes tiszteletet, engedelmességet és hűséget követel, aszerint a mérték szerint, ahogyan ebből a hatalomból az alávetettség és alárendeltség különböző 40 szabályai és fokai szerint részesedtek.

Az udvariasság tehát az, ha megadjuk mindenkinek azt, ami jár neki a fenti megfontolások szerint, s egyetlen érdeke és szempontja csakis az Isten hatalmában és parancsolatában megalapozott igazságosság. Amiből az követ-

kezik, hogy a keresztény udvariasság nem ismeri a szüklátókörséget és a haszontalan kicsinyeskedést, nem akar mások fölé emelkedni, sem félelemből vagy érdekből méltatlanul alacsonyra süllyedni; és készséges, mert lépteit nem a többiekéhez igazítja, hanem saját kötelességéhez, amelytől elválaszthatatlan az isteni szeretet. Azt követeli meg, ami az igazságosság, nem pedig, ami hirtelen felbuzdulás alapján jár neki, eme igazságosságnak, nem pedig szeszélyének mértékében; amiből az következik, hogy rendben és mértékkel, zavar és indulat nélkül cselekszik. Könnyen megbocsát, mert sértődöttsége a mulandó ténynek szól, nem felebarátja személyének, akinek gyarlóságát a sajátja ismeretében elnézi, és udvariassága nem sérti meg az isteni szeretetet, mert csak az igazságosságra törekszik. Ezek a boldog és szent hajlandóságok szelidséggel és szerénységgel járnak, amelyek az igazi udvariasság társai és testvérei. Nem tesz semmit önszeretetből, mivel mindig kötelessége szerint cselekszik; ebből az következik, hogy indulat nélkül cselekszik, mindig figyelve kötelezettségei teljesítésére. Alárendeltjeink előtt tehát Jézus Krisztust kell megpróbálnunk képviselni, akinek képmásai vagyunk. Az egyenrangúakkal úgy kell bánnunk mint testvéreinkkel, kiárasztva rájuk azt a szeretetet, amellyel szívünk csordultig tele van. Másokat türelemmel és szerényen kell meghallgatnunk, készen arra, hogy megbocsássunk nekik; nem szabad megítélnünk őket, mert az embernek úgy kell cselekednie, ahogy szeretné, hogy mások cselekedjenek vele. A szerénység tiltja, hogy felemeljük hangunkat, s a szelidség távol tartja a vita és ellenkezés szellemét, s ha mégis rákényszerülünk, megválogatjuk szavainkat és kifejezéseinket aszerint, hogy kivel van dolgunk.

ARRÓL, AMIVEL ÖNMAGUNKNAK TARTOZUNK

Isten azt parancsolja, hogy úgy szeressük felebarátunkat, mint önmagunkat, és e követelmény szerint kétségtelen, hogy önmagunknak szeretettel tartozunk, tehát igazságossággal, következésképpen önmagunkban is különböző tekintetekre okot adó tárgyakat találunk. A keresztény doktrína azt tanítja, hogy az ember lelki és testi ember egységéből áll, és e megfontolások alapján nyilvánvaló, hogy egy felsőbbrendű és egy alsóbbrendű rész alkotja, következésképpen tiszteletet érdemlő méltóság van bennünk. A lelki ember valóban Isten képe és örökkévaló. A testi ember állati, szolgáló és halandó: és ha így tekintünk önmagunkra, a lelki élet minden szabálya érzékelhetővé válik számunkra. Nyilvánvaló tehát, hogy előbb önmagunkban kell szabályoznunk az udvariasságot önmagunk iránt, mielőtt másokra kiterjesztenénk; így a lelki ember Isten képének és az ő sáfárjának kell hogy tekintse önmagát ezen a földön, mert ebben a minőségében felette áll minden teremtménynek, amelyen uralkodik, de uralmával Ura és Istene érdekének és dicsőségének szolgálatába kell hogy állítsa őket. Mivel e különböző feladatokat nem tudná egymagában véghezvinni, Isten a lelki embernek egy tőle elválaszthatatlan szolgát adott, hogy az intézze a földi feladatokat: ez a szolga az állati és testi ember. Ez a szolga alá volt vetve a lelki embernek a teremtés rendjében, de gögös, engedetlen és durva lett, minekutána az ember eltávolodott Teremtőjétől a bűn által. Ebből az következik, hogy kétségtelenül uralmában tartja a lelki embert (holott ennek kellene az ő urának

lennie), valahányszor a lelki ember eltávolodik Istentől, és Isten nem segíti. Ebből viszont az következik, hogy bármilyen állapotban éljen is az ember, nem tudja megfelelően betölteni feladatát, ha nem ügyel arra és nem törődik azzal, hogy megérdemelje Urának Istenének segítségét, erejét és lelkét; ez pedig nem lehetséges, hacsak nem követi mindenekelőtt az ő parancsolatait; ez a törődés az első kötelessége a lelki embernek, ez a kötelesség pedig szükségessé teszi Isten törvényeinek tanulmányozását, hogy valóban meg tudja ismerni Urának akaratát, elnyerje kegyelmét és segítségét, hogy alárendelje magának a szolgát, akinek segítségével el kell látnia az állapotával járó kötelezettségeket. Az Istenné lett ember megtanít bennünket arra, hogy senki sem gyűlöli a testét, amiből megtudjuk, hogy isteni szeretettel tartozunk ennek a szolgának, és kötelesek vagyunk ellátni a szükségessel, hogy életben maradjon, s képes legyen segítségünkre lenni. Ugyanakkor azonban, hogy megtörjük gőgjét és arcátlanságát, meg kell tagadnunk tőle a fölösleget: mert mindig arra vágyik, hogy uralkodjék rajtunk, s amellett hűtlen és mindenben megtéveszt bennünket, megtévesztő véleményeket adva, hamis vallomásokat téve, amelyek segítségével mindig elrejtí elölünk az igazságot, és a valótlanosságot mutatja. Csapdákat állít nekünk, és ki akar szolgáltatni ellenségeinknek, a világnak és az ördögnek, amelyek ellen pedig, mint keresztségünkben ígértük, örök háborúságot kell vívunk. Az ember legnagyobb nyomorúsága ebben az életben, hogy elválaszthatatlanul kell élnie egy ilyen társsal és ilyen hűtlen szolgálival, akit ugyanakkor köteles szeretni, tekintetbe venni és elviselni, mivel nélküle nem élhetne és nem teljesíthetné kötelezettségeit. Semmit sem ismerhetnénk meg az ő vallomása nélkül, és ez a vallomás csaknem mindig hamis; semmilyen cselekedetet sem tudnánk végrehajtani nélküle, és az ő cselekedetei mindig hűtlenek; végül semmit sem tudnánk Istennek nyújtani sáfárkodásunkban, ha nélküle folytatnánk, és ő sem tudna semmit nyújtani a mi számunkra anélkül, hogy valamit ne saját maga számára sajátítson el, mert mértéktelenül szereti önmagát. Így a lelki embernek, mondhatni, rendíthetetlen ragaszkodással kell kapcsolódnia Istenhez, aki nélküle nem tudná sem felismerni, sem végrehajtani kötelességét. Mindig tekintetbe kell vennie veszedelmes helyzetét az életben, semmiségét és tehetetlenségét, hogy ellenálljon gőgös szolgájának: ez alázatosságának forrása. Figyelnie kell tehát önmagára és óvakodnia önmagától, állandó rettegésben kell élnie, hogy esetleg nem teljesíti kötelességét, mert csak ilyen készséggel tud parancsolni szolgájának, és udvariasnak lenni iránta mint alattvalója iránt. Gyűlölnie kell cselekedeteit, és elvetnie őket, de köteles szeretni és tisztelni, hogy úgy mondjuk, személyét mint eszközt, amelyre feltétlenül szüksége van, hogy megcselekedje Urának, Istenének műveit. Ezért nem szabad megtagadnia tőle a szükségességet, ami életben maradásához, ruházódásához és lakásához kell. S minthogy a lelki ember szolgájának külső képe nélkül láthatatlan volna, megadhatja és meg kell adnia neki mindezt, azon állapota szerint, amelybe Isten helyezte. A lelki vagy belső ember Isten képe, a külső ember pedig a belső emberé, mert Istennek kell irányítania a lelket, és a lélek vezeti a testet. Isten és a lélek láthatatlanul cselekszi azt, amit az ember szavaival és külső cselekedeteivel hajt végre. Sajátos figyelem kell tehát, hogy minden egyszerűen történjék, mint ahogyan Isten részelteti magából a belső vagy lelki embert. Mert a külső ember, ez a hűtlen szolga mindig megrontja vagy legalábbis igyekszik megrontani a fent

említett egyszerűséget, egyéni érdekében cselekedve, vagyis saját érzékeinek tetszelegve, ami nagyon veszélyes ebben az esetben, mert a tetszelgés meghaladja az egyszerűséget, azonkívül az alacsony gondolkodás, hogy inkább tessünk a szolgának, mint a szuverén úrnak, gyűlöletes, szégyenteljes és méltatlan a teremtményhez, amely teremtőjének képe és hasonmása. Íme, ez az udvariasság, 5 amellyel a belső ember a külső embernek tartozik; az igazságosság emettől hasonló eljárást kívánna másokkal szemben, de az képtelen rá, mivel túlságosan közönséges, állati és földhöz kötődő, és e gonosz tulajdonságain kívül kétszínű és rosszindulatú is, és mivel a bűnért való bűnhődés révén szemben áll 10 teremtőjével, nem tud igazságosan cselekedni a belső emberrel szemben, akin mindig uralkodni akar, és gyakran azt teszi, amit a másik nem kíván. Ezért megérdemli, hogy szolga és rabszolga módjára bánjanak vele: sanyargatni kell, amikor túlságosan csökönyös, hogy alárendeltje legyen a belső embernek, s ilyen függőségi viszonyban cselekedjék, viszont nem szabad megsemmisíteni, sem 15 természetes funkciói gyakorlására alkalmatlanná tenni.

Elég világos mindebből, hogy — mint már mondtuk — a belső ember szolgájának kell hogy tekintse a külső embert, és e meggondolás alapján kell korlátait és mértékeit kijelölnie. Mert ha a természet javai, a világi javak, a hivatalokat és a méltóságokat beleértve, Isten adományai, ahogy később 20 bővebben szólunk róla, és tisztelnünk, nagyra tartanunk, valamint becsülnünk kell őket másokban, ugyanezt kell tennünk önmagunkban: ezt nevezik méltóságnak. Bűnös gőg volna, ha magunknak tulajdonítanánk a fent nevezett javakat, de az is hálátlanság volna Istennel szemben, ha nem ismernénk el, hogy neki kell dicséretet és köszönetet mondanunk érettük. Ugyanakkor megannyi 25 elásott találat volna, ha nem hasznosítanánk az ő dicsőségére és az ő érdekében forgatva őket. Annak tehát, akinek Isten megadta a természet adományait, a nemes külsőt, a test kellemét, akinek — mondom — megadta a szellem és a természetes ékesszólás tehetségét stb., vagy végül annak, akinek a gazdagság és nagy javak, tisztségek és méltóságok birtoklása révén evilági 30 kincseket adott, annak meg kell adnia önmaga méltóságának, amivel neki igazságosan tartozik. Önmagát alacsonyítaná le és méltatlanná válna Isten adományaira, ha valami hamis alázat vagy a fősvénység sugallatára nem a helyzetéhez illő külsőséggel különböztetné meg magát, de ugyancsak bűnös és kevély dolog volna, ha mindebben csak a saját javát keresné, magasabbra 35 emelkedve, mint ahogy kellene. Így „méltósággal cselekedni” nagyon ide illő kifejezés, mivel minden ember Isten hasonlatosságára van teremtve, ahogy már gyakran megismételtük, tehát minden embernek nyilvánvalóan isteni eredetéhez kellene alkalmazkodnia, mindazzal a szentséggel és tisztasággal, amire képes ebben a nyomorúságos életben: ebben áll a lelki ember méltósága. A 40 teremtménynek azonban, a teremtőhöz való hasonlatosságán kívül, ami mindenkiben megvan, van egy másik hasonlatossága is Istennel, ugyancsak külső, amellyel csak a hatalmasok rendelkeznek. Mivel e tekintetben ők Isten képmásai és helytartói az emberek közt, ez a méltóság a teljes emberhez kapcsolódik, vagyis a belső és külső, a lelki és testi emberhez egyaránt. Mert az 45 úrnak és a szolgának itt egyetértésben kell cselekednie, hiszen annak ellenére, hogy a fent említett szentség és tisztaság is ezt az összhangot követeli meg, közreműködésük nem egészen egyforma. Az ember teste ugyanis nem lehet sem

szent, sem tiszta az evilági életben, de az ember szent és tiszta lehet lélekben. Így világossá válik, hogy azokban a cselekedetekben, amelyekkel a hatalmasok Istent képviselik, a lelki és a testi ember közti együttműködésnek — hogy úgy mondjuk — még egyenlőbbnek és még egyhangúbbnak kell lennie.

A hatalmasságokról szólva nemcsak a fejedelmeket, tisztviselőket stb. kell 5 érteni, hanem tárgyunkhoz illően ezt a kifejezést mindazokra kiterjeszhetjük, akiknek hatalmuk van, mint az atyának gyermekei, az úrnak szolgálói felett, hiszen mindezek a különböző rangok Istent képviselik, következésképpen felruházzák az embert a szóban forgó méltósággal. Szükséges tehát, hogy sose feledkezzünk meg arról, mivel tartozunk annak az állapotnak, amelyet nem mi 10 választottunk, hanem amelyre Isten rendelt bennünket. Ezt szem előtt tartva kell elkerülnünk minden okatlan és elhamarkodott cselekedetet és könnyelműséget, valamint a meggondolatlan és megfontolatlan szavakat, tehát nem csupán azokat a cselekedeteket, amelyek bűnösek és ellentétesek a Legfőbb Úr törvényével, mert az ő méltóságából részesedik az ember, aki ennek következté- 15 ben felelőssé válik minden rossz példáért és hatásért azokkal szemben, akik előtt Istent képviseli.

ARRÓL AZ UDVARIASSÁGRÓL, AMELLEL AZ EMBEREKNEK TARTOZUNK

Az ember, miután teremtője rendelése folytán gazdája, sáfára és ura a földi teremtményeknek, társas lény a teremtés rendjében, következésképpen veszedel- 20 mes számára, ha magányba rejtőzve megfosztja magát az emberekkel való mindenféle érintkezéstől anélkül, hogy erre különleges elhivatottsága volna teremtőjétől, s az ő akaratát kifejezetten ismerné. Isten dicsőségére és hasznára kell tehát az emberekkel cselekednünk és érintkezünk, és ilyenkor a lelki ember soha nem válhat el a testi embertől. Ez azonban nem akadályozza annak, hogy 25 mindenki szeresse felebarátját: a lélek Istenért és Istenben szereti a másik lelket, a test önmagáért szereti a testet, és ezek a különböző kapcsolatok és szeretetek nagyon veszélyessé teszik az érintkezést. Mégis, az olyan ember, aki jól szabályozta az udvariasságot, mellyel testének tartozik, mindig jobban szereti a lelket másokban, ezért neki adja meg először a tisztességet, következésképpen mindenféle érintkezést igyekszik hasznossá tenni a lélek számára, igyekezvén 30 igaz java felé irányítani. Minthogy azonban az ember nem mindig képes szabályozni az érintkezéseket, sem pedig külön cselekedni a lelki emberekkel és a testiekkel, a felebaráti szeretet azt kívánja, hogy mindig vele egyezően, vagyis udvariasan cselekedjünk, megadva mindenkinek, ami jár neki, mint már mondtuk; ezt azonban szükséges volt megismételni, hogy a részletekre 35 rátérhessünk. Az udvariasság alapjának tehát az igazságosságon alapuló és Istenre vonatkoztatott felebaráti szeretetnek kell lennie, ezzel tartozunk mindenkinek mint embernek, aki Isten képére és hasonlatosságára van teremtve, és ebben mindnyájan hasonlítunk egymásra. Mivel azonban a gondviselés rendje a lélek és a test különböző adományaival különböztette meg az 40 embereket, és különböző földi javakkal is, beleértve a tisztességeket és a méltóságokat, ezek a különbségek azokat a különböző módokat is meghatározzák, ahogyan szeretetünket mások iránt kifejezzük, igazságot szolgáltatunk

nekik, és az Isten által így teremtett rendben együtt cselekszünk. Ennek következtében irántuk való szeretetünk a megbecsülés, a figyelmesség, a nagyrabecsülés és a tisztelet érzéseire tagolódik, különös tekintettel azokra a fent említett adományokra, amelyek isteni eredetűek bennük. Mert ezáltal
5 szolgáltatunk nekik igazságot, mindent Istenre és az ő gondviselésére vonatkoztatva, amelynek rendje szerint az embereket vagy alacsonyabb, vagy azonos, vagy magasabb rang szerint kell tekintenünk ahhoz az állapothoz viszonyítva, amelybe Isten minket helyezett.

HOGYAN KELL BÁNNUNK AZ ALACSONYABB RANGÚAKKAL

Akár születésük révén alacsonyabb rangúak nálunk az emberek, akár azért,
10 mert tiszttségünk és méltóságunk emelt minket magasabbra, mindig szem előtt kell tartanunk, hogy magasabb rangunk, címünk, születésünk stb. adomány, a gondviselés rendelése folytán, amely csak a jelenvaló életre és Isten földi javainak kezelésére vonatkozik, hiszen a halál teljes egyenlőséget teremt mindabban, ami az említett tiszttségekre és méltóságokra vonatkozik. Így ez a
15 magasabbra emelkedés csak annyiban adomány számunkra, amennyiben Isten dicsőségére fordítjuk, az ő szándékát követve; mert különben megannyi indoka lesz megítéltetésünknek és elkárhozásunknak. Aki tehát elnyeri, ilyen célra kell hogy használja őket, ismerőseinek pedig ezért kell tisztelniük és becsülniük őt. Ebből következik, hogy az alacsonyabb rangúaknak kijáró szereteten kívül
20 tisztelettel és nagyrabecsüléssel tartozunk azoknak, akik szellemük, vitézségük, erényük, hűségük vagy valami más, Istentől kapott sajátos tehetségük révén ezt kiérdemlik, és ha megtagadjuk tőlük ezeket az érzelmeket, nem bánunk velük udvariasan, mert azt az igazságosságot tagadjuk meg tőlük, amely a bennük
25 meglévő isteni adományoknak kijár. Tisztelnünk kell mindent, ami tiszteletre méltó, a jó magatartás, a tudományok és művészetek ismerete folytán, de a bölcsesség, az érték, az erény és a megbízhatóság a polgári életben még a legnagyobb fejedelmekből is megbecsülést vált ki. Mivel e kiemelkedő tulajdonságaik miatt azoknak is tisztelniük kell őket, akik egyenlők velük
30 születésben és méltóságban, ezért amikor egy magasabb rangú megbecsülésben részesít egy alacsonyabb rangút, illő módon tiszteli meg őt, mert nagyra-
becsülésének e jeleivel tiszteletre méltóvá teszi őt a többiek előtt; ha azonban érdekből vagy félelemből jobban tisztel és megbecsül a nála alacsonyabb rangúak közül olyanokat, akik azt nem vagy kevésbé érdemlik meg, ez hitványság és hízélgés, mert az ilyen eljárás nem az igazságosságon alapszik.
35 Megegyezik, hogy méltatlan emberek megbecsülésre, sőt gyakran tiszteletre méltóvá teszik magukat királyok és nagy fejedelmek előtt, az állam érdekében kényszerűségből eltűrik, megbecsülik, sőt gyakran még becsben is tartják őket; ilyenkor ez az eljárás a közérdeknek és nyugalomnak járó igazságosságon alapszik, nem pedig az ő személyes érdemükön, mert megbecsülik, de nem
40 tisztelik őket. Az igazi érdem tehát mindig Isten adománya, a hamis érdem pedig csak hamis csillogás, melyet az emberek véleménye néha megadhat, de az idő elmos, és széles körben sohasem ismerik el, nem is hagyják jóvá. A születés és a

rang alacsonyabb voltán kívül van egy másféle is, amelyet egy törvényes hatalom által szabályozott alárendeltség határoz meg, de bármilyen magasra emelkedjék is az ember, sohasem szabad szem elől tévesztenie, mivel tartozik az alacsonyabb rangúaknak Isten törvénye, vagyis az isteni szeretet és az igazságosság folytán; mert ezáltal mindenkinek megadja azt, ami jár neki, 5 valamennyiüket egyaránt szeretve, külön tisztelve és nagyra becsülve Isten adományait az egyes embereken.

HOGYAN KELL VISELKEDNÜNK A VELÜNK EGYENLŐKKEL

Ezeknek a *Gondolatoknak* tárgya nem engedi meg, hogy kitérjünk annak vizsgálatára, hogyan keletkezett az emberek közti egyenlőtlenség, amely születésben, méltóságokban és tisztségekben különbséget tesz köztük. Mivel 10 azonban ezek a különbségek valóban megfigyelhetők a polgári életben, nem az a cél, hogy megreformáljuk, hanem az, hogy a gondviselésre vonatkoztassuk őket, amely a világ minden eseményét szabályozza. Azt a jót és rosszat, ami a kereszténységben az embereknek nemesek és közrendűek szerint való alapvető megkülönböztetéséből származik, a gondviselés rendjére kell vonatkoztatni, 15 mert maga a rossz (ha ugyan van) nem valóságos rossz, hanem olyan feltételezésen alapul, amelynek forrása nem Isten, hanem az emberek romlottsága. A birtoklási vágy a bűn gyümölcse, a tisztségek, címek, méltóságok és gazdagság utáni törekvés pedig a birtoklási vágyé. A felemelkedés vágya az emberi gőg sajátja: ebből származik a becsvágy, amely által ki akar tűnni valaki. 20 Az igazságosság elvei arra kényszerítették a fejedelmeket, hogy megadassák a tiszteletet az erénynek s az igaz érdemnek: ez a nemesség eredete.

Ez a kitüntetés annak idején személyre szóló volt, s olyan vonzó, hogy maguk a királyok is kitüntetésnek tekintették, ha lovaggá üttethették magukat, amennyiben méltóvá váltak erre a tisztességre. Mert nemesúr annyit jelentett, 25 mint nagylelkű, vitéz, mértékletes, tiszta erkölcsű és elismerten becsületes. Ezeknek az atyáknak a gyermekei igyekeztek hozzájuk hasonlóvá válni, s hogy még mélyebben szívükbe véssék az erény szeretetét, a címet örökössé tették, még szigorúbb kötelezettségként róva rájuk, hogy a fent nevezett erényeket gyakorolják. Mihelyt azonban a nemesurak már nemesnek születtek, csökkent 30 az a becsvágyuk, hogy az erényben keressék a dicsőséget, mert születésükben vélték azt megtalálni, így aztán nem az erény, hanem más célok felé kezdtek fordítani tekintetüket. Ismerjük a címek, méltóságok és tisztségek eredetét; mindegyik fokozatnak megvannak a maga kitüntető jegyei és külsőségei, 35 amelyek felkeltették az emberek birtoklási vágyát, és amelyeknek birtokában egyenlőknek vagy alacsonyabb rangúaknak tartják őket. Vannak jól kormányzott országok, ahol a nemesi cím még nem veszítette el az értékét, de vannak olyanok is, ahol az emberek semmire sem tartják magukat, ha nem bárók vagy grófok; mert nem elég udvariasak, hogy érdemük szerint tudják értékelni e 40 különböző címeket és méltóságokat; talán IV. Henrik francia uralkodó volt az utolsó király, aki többre becsülte, hogy nemesúrnak született, mint azt, hogy király lett. De elvégre bármilyen méltóságunk vagy rangunk legyen is

születésünk révén, ezt a gondviselés rendelkezésének köszönhetjük. Az embereknek mindabban, ami az evilági életet illeti, a polgári törvényekhez kell alkalmazkodniuk, és ebben a szellemben lehet és kell keresniük, mi illeti a méltóságot, rangot vagy tisztséget, amellyel fel vannak ruházva. Ha ezt egy igaz keresztény alázatosságának szellemében tesszük, indulat, buzgólkodás és tettetés nélkül cselekszünk, mert bensőnkben több tartózkodást, mint hajlamot érzünk ezek megtételére; és ami a külsőséget illeti, inkább azzal vétkezünk, ha többet engedünk másoknak, mint kellene, mintsem ha többet követelünk tőlük, mint illenék. Végül, ha ilyenkor az önszeretet működik az emberekben, nagyon ingerültekké válnak, és hevesen cselekszenek, gyakran elhamarkodottan, meggondolatlanul és oktanul is, de ha csak az igazságosságot tartják szem előtt, mindent hidegvérrel, engedékenyen, óvatosan és kimélettel cselekednek anélkül, hogy bármit is elmulasztanának szellemi restségből, nemtörődömségből, lanyhaságból és kishitűségből. Hasonló készséggel kell cselekednünk, hogy meg tudjuk különböztetni, kik valóban egyenlők a polgári életben, s az udvariasság azt kívánja, hogy amennyire csak tehetjük, elővigyázatosan és kiméletesen kerüljük el, hogy kompromittáljuk magunkat azokkal, akik hajlandóságot mutatnak vagy jogot formálnak valamilyen felsőbbiségre vagy magasabb rangra, főképpen idegen országokban, ahol a származást talán nem ismerjük, s ahol a fejedelem, akit a ránk ruházott tisztség, méltóság vagy jelleg révén képviselünk, nem az ország ura. Hogy megtaláljuk illő helyünket ezekben az esetekben, pontosan ismernünk kell, milyen nagy megbecsüléssel viseltetik az uralkodó, akinek országában vagyunk, urunk iránt, akinek képviseletében eljárunk, a barátság és az érdek milyen szálai fűzik őket egymáshoz, mert e különböző körülményeknek megfelelően vannak időszakok, amikor viselni lehet egy rangot, holott máskor nem volna bölcs dolog, ha követelnénk vagy büszkélkednénk vele, s e különböző alkalmakkor uralkodónk dicsőségére és becsületére cselekszünk, amikor kerülünk egy elsőbbségi vitát, viszont nem kerüljük el egy más alkalommal, amikor az a feladatunk, hogy éljünk elsőbbségünkkel. Figyelemmel kell lennünk a képviselet valódi formáira is, amelyek urunk érdekében válnak kötelességünkkel, mert feltétlenül őt képviseljük a tisztségekkel és méltóságokkal, ám különböző módon, amikor miniszteri jelleggel, vagyis rezidens, küldött vagy követ gyanánt járunk el, minthogy minden egyes méltóságot, tisztséget vagy miniszterséget a képviselet más foka illet meg. Egy kormányzó a maga méltóságával fejedelmét képviseli, de csak saját kormányzóságában. Egy udvarmester, egy istálló-mester stb. tisztségében képviseli őt, alárendeltjeivel szemben. Végül egy követ jellegénél fogva képviseli urát annál a fejedeleminél és abban az udvarban, ahová küldték, amiből az következik, hogy mindig hibát követünk el, ha nem teszünk különbséget azok közt, akik az egyes tisztségviselők közvetlen hatalma és fennhatósága alá tartoznak. Egyúttal az is következik ebből, hogy udvariatlanul járnak el azok a tisztviselők, akik olyankor is elsőbbségre törekednek, amikor nem gyakorolják tisztüket. Az az egyenlőség tehát, amelyet most tárgyalunk, a születés, a tisztség, a méltóság és a jelleg egyenlőségéből fakad. Ami az udvariasságot illeti, kétségtelen, hogy a társadalmi érintkezésekben csak nagyon ritkán veszik mércének a születést, és akik ezt hivalkodva megteszik, mindenkit feszélyeznek, és kiállhatatlanná válnak. Ezért az általános szabály ebben az

Evangéliumé, amely szerint sohasem szabad az első helyekre törekedni, hanem azokra kell ülni, amelyek szabadon maradtak,¹ és úgy kell járni a velünk egyenlők között, ahogy a körülmények hozzák, szívélyesen kell bánni azzal, aki mögöttünk jár, sohasem szabad félbeszakítani azt, aki beszél, sem ellentmondani neki, cáfolva szavait, mert ezek a hivalkodó fensőbbiség jelei; még kevésbé szabad csúfolódni és mosolyogni mások szavain és tettein, mert az ilyen modor lenézőnek, következésképpen sértőnek tűnik, még akkor is, ha nem szándékos. Aki így bánik a vele egyenrangúakkal, és elébük siet találkozáskor, azt mindenki szereti és tiszteli, és ha a többiek is ugyanilyen elvek szerint cselekszenek, az udvariasság és a tiszteletnyilvánítás szelíd és kellemes vetélkedés tárgya lesz. Ezért sohasem szabad kímélni magunkat szívélyesség dolgában, és akik valóban udvariasak, igyekeznek előre köszönni, még az alacsonyabb rangúakkal is előzékenyek, mert mihelyt tudják róluk, hogy nemesurak, a születés egyenlőségét tulajdonítják nekik, aminek nincsenek komoly következményei. Mi sem ellentétebb az udvariassággal, mint a korlátlan bizalmaskodás, következésképpen semmi sem oly kevésbé maradandó, s annyi bosszúságra és civódásra ok, mint az ilyesmi, emiatt még feljebbvalóink tiszteletét is elveszítjük, ha túlságosan bizalmasan bánunk jelenlétükben egy benső barátunkkal. Azokban az országokban, ahol csókkal köszöntik egymást, udvariatlanul cselekszünk, ha ezt megtesszük azoknak az engedélye nélkül, akiket meg akarunk tisztelni, és akiknek tiszteletteljes alkalmazkodással tartozunk, leghelytelenebbül pedig akkor járunk el, ha azok jelenlétében tesszük, akiket urainknak tekintünk, vagyis a fejedelmek és a királyok előtt. Előttük senkit sem szabad köszöntenünk, mert jelenlétükben szünetel minden kapcsolatunk a többiekkel.

MIVEL TARTOZUNK FELJEBBVALÓNKNAK?

Van születésből, méltóságból és tisztségből eredő felsőbbrendűség, és olyan felsőbbrendűség, amely valamilyen hatalomra és felsőbb tekintélyre vonatkozik. Az első fajta felsőbbrendűség általában megbecsülést és tiszteletteljes alkalmazkodást követel meg, ami tiszteletet és engedelmisséget von maga után. Tudjuk, hogy a fejedelmek, bármilyen fiatalok is, mindig tiszteletre méltók születésüknél fogva, ahogy az egyházi emberek tisztüknél, az aggastyánok pedig koruknál fogva, mert a méltóságoknak és tisztségeknek kijáró megbecsülés mindig ahhoz van viszonyítva, aki adja őket, de gyakran az erény és a vitézség nagy híre is megbecsülésre méltóvá teszi az embereket, és bárdolatlanság, valamint udvariatlanság volna, ha nem becsülnénk meg azokat, akik ezt — mondhatni — általános és egyhangú egyetértéssel kiérdemelték, mert általában neveltségessé teszi magát az, aki ilyenkor velük szemben tanúsított sajátos viselkedésével tűnik ki. Még ha megtehetnénk is, ellentétes lenne a megfontoltsággal, hogy ár ellen ússzunk, és hogy bölcsebbnek akarjunk látszani a többieknél. Ami pedig a viszonylagos megbecsülést illeti, még ha nem alárendelt is valaki, mindig helytelenül és udvariatlanul cselekszik, ha nem részesíti

¹ Vö.: Lk 14,8—11.

megbecsülésben azokat, akik az övénel magasabb méltóságban vagy tisztségben vannak. De hogy pontosan tudjuk, mit tegyünk, mérlegelnünk kell, hogy kit részesítünk megbecsülésben, mert egy fejedelem és egy király által adott tisztségek lehetnek egyenlők, de azért egy fejedelem udvarmesterének mindig 5 tisztelnie kell a királyét. Ugyanígy mindig össze kell hasonlítani az urak rangját ahhoz, hogy meg tudjuk különböztetni képviselőiket.

A fejedelmek elsőbbsége azonban nincs mindig pontosan szabályozva, amiből viták és kicsinyeskedések származnak, amelyeket a valóban keresztény udvariasság mindig igyekszik elkerülni, amennyire csak teheti. Amennyiben 10 azonban kénytelenek vagyunk az urunknak kijáró tiszteletet kivívni, a keresztény udvariasság mindenben kötelességből cselekszik, nem pedig indulatból, következésképpen hosszan kell fontolgatnunk, indulat és előítélet nélkül vizsgálnunk az eseményeket, mindenekelőtt a kötelesség szavára hallgatva, és így mintegy magunk ellenében cselekedve.

15 Ezek a keresztény udvariasság alapelvei mindazokkal szemben, akiket becsülnünk kell, de semmi sem tökéletesebb, mint az a magatartás, amelyet azokkal szemben követel, akiknek tisztelettel és engedelmisséggel tartozunk, mivel az apostolok megtanítanak arra, mivel tartozunk a hatalmasoknak és azoknak, akiknek hatalmuk révén vagyunk alárendelve. A gondviselés gyakran 20 az emberek számára kifürkészhetetlen rendelések révén ad nekünk urakat, és bármilyen szabad is az ember akarata, mégis a gondviselés rugói mozgatják. Egy ember sem jön úrként a világra, hiszen még egy király halála után született gyermekei is előbb kell hogy engedelmeskedjenek, mintsem parancsolhatnának. Az emberek, akik szabadnak születtek, uralkodót választanak maguknak, de 25 mihelyt megkötötték az egyezséget, úgy kell őt tekinteniük, mint magát Jézus Krisztust, tisztelettel és engedelmisséggel tartoznak neki mindenben, ami nem ellentétes az Úr törvényeivel. Ezek a kereszténység szabályai, amelyek minden embert Istenben egyesítenek, lélekben és igazságban, mert a léleknek és igazságnak, amelyről szólunk, mindenkiiben meg kellene lennie. Így nyilvánvaló, 30 hogy minden úrnak alkalmazkodnia kell isteni mintájához, és minden alattvalónak úgy kell tekintenie urát, ahogy már mondtuk. Ennek az általános rendnek kell kialakulnia abban a királyságban, ahol minden a mennyei Atyának szolgál, ahogy maga Jézus Krisztus is neki szolgált emberi alakjában, mert ő csak azért jött a földre, hogy az emberek — akik az első ember bukása folytán 35 saját testük szolgálivá lettek — Istennek szolgáljanak. Ez Isten gyermekei szabadságának forrása: ők maguk csak Istennek vannak alávetve, mert feljebbvalóikban csak Istent nézik, következésképpen csak Istent tisztelik bennük, és nem engedelmeskednek nekik abban, ami ellentétes a Legfelsőbb Lény törvényeivel, viszont maradéktalanul és vakon kell nekik engedelmeskedniük mindabban, ami nem ellentétes a fent említett törvényekkel. Ha ez az 40 igazság lakozik egy keresztény szívében, könnyen felismeri, mi a kötelessége feljebbvalójával szemben, akinek a gondviselés rendelete folytán szolgálnia kell; veszélyes volna viszont, ha mindenki venné magának a szabadságot, hogy megvizsgálja urának és feljebbvalójának parancsait, vajon megfelelnek-e Isten 45 törvényeinek vagy sem, s így ki-ki akkor cselekszik a legjobban, ha a jámborságot választja vezetőjéül, és lelkét korlátok közé szorítva engedelmeskedik, nem törődve a látszatokkal, amelyek gyakran megtévesztők lehetnek; mert

ebben az esetben az engedelmesség felmenti őt, és az lesz a felelős az elkövetett rosszért, aki parancsol. Így például megölni egy embert ellentétben Isten törvényeivel, a háborúban a katonák mégis kötelesek megölni az ellenséget anélkül, hogy bűnössé válnának; a fejedelem, aki ezt a parancsot adja nekik, felelős a kiontott vérért, ha igazságtalan háborúba kezdett. Ezért nyilvánvalóan a legüdvösebb az engedelmesség mellett dönteni, ezt az engedelmességet arra vonatkoztatva, akinek a szeretetéért engedelmeskedünk. Aki Jézus Krisztus személyét tekinti feljebbvalójában, alázatos és szerény a jelenlétében, tiszteletből keveset beszél és röviden válaszol. Vita nélkül elfogadja, amit utasításként mondanak neki, jóra magyarázza a homályos és kétértelmű szavakat, inkább véelve azt, hogy nem érti őket, mint hogy azt képzelje, rosszak voltak annak a szájában, aki az Örök Igazságot képviseli. Ezek az isteni szeretet, az alázatosság és az engedelmesség legnyilvánvalóbb jelei azok részéről, akik engedelmeskedni kötelesek, mert a többször feltett kérdések és a vitatkozás rendszerint önszeretetből fakadnak, amely mindent tudni akarna és mindent hibátlanul szeretne megcselekedni; azt szeretné — mondom —, hogy az értelem győzze meg s mentse fel az engedelmesség alól, mert amikor az ember csak értelmére hallgatva cselekszik, azt kockáztatja, hogy inkább saját értelmének és akaratának engedelmeskedik, mint feljebbvalója parancsának. A tökéletes engedelmességet csendben kell gyakorolni, mert amikor az ember parancsot kap, inkább annak szellemét igyekszik kifürkészni, aki a parancsot adja, s nem azt az okot, amely erre bírja, s így nyilvánvalóan kevesebbet kockáztat, mint ha az okot akarná kifürkészni. Mihelyt megtudtuk, mit kell tennünk, teljes egyszerűséggel annak végrehajtására kell törekednünk, mert a túlzott okoskodások megint csak az önszeretetből fakadnak, és félrevezethetik az embert. Az ilyen kísértéseket el kell kerülnünk, hogy ne inkább saját akaratunkat kövessük, mint a feljebbvalónkét. Az alázatosságnak kell ilyen esetben az alattvalók lelkét erősítenie az Istenbe vetett bizalom mellett, amely nem engedi majd, hogy elmulasszák kötelességüket megtenni, mert hiszen az ember, ama meggyőződésében, hogy a gondviselés rendelte fölé urát, több bölcsességet kell hogy tulajdonítson neki, mint önmagának; gyakran előfordul azonban, hogy a feljebbvalókat elhagyja az Isten, s összevissza cselekszenek és rendelkeznek, esztelenek, türelmetlenek és hajthatatlanok lesznek. Megmondható-e, mi a módja ilyenkor az engedelmeségnek? Bizonytalán nem, mert a Szentlélek úgy rendelkezik Szent Péteren keresztül, hogy ilyen uraknak is engedelmeskedni kell. Megannyi kereszt ez, melyet Isten azért küld, hogy próbára tegye és megtisztítsa az alacsonyabb rangúak és az alárendeltek erényét; isteni szeretetük kesereg Isten előtt ezek bűne miatt, de nem tér le a kötelesség és hűség útjáról, feloldozza őket, mert nem hiszi magát tökéletesebbnek, eltűri őket, és mindig Istentől kéri a türelmet ahhoz, hogy ezt megtehesse: mert elhagyni egy ilyen urat, még ha megtehetné is, annyit jelent, hogy inkább saját szeszélyét követi, mint Isten akaratát, és még nagyobb a felelőssége iránta, ha ama feddés és dorgálás miatt hagyja el, amelyekkel pedig vissza akarja téríteni és vezetni Istenhez, még ha ezek a dorgálások kemények és gyakoriak is, mert ez nyilvánvaló jele volna annak, hogy gögből hagyja el, és ama vágyból, hogy saját akaratát kövesse, ne pedig Istenét, aki gyakran ad ilyen urakat, hogy megjavítsa azokat a hibákat, amelyeket az önszeretet elrejt az emberek elől. Mennyi elhamarkodott ítéletet

alkotunk ilyenkor e dorgálások miatt, amelyekről azt hisszük, nem érdemeljük meg őket. Önszeretetünk arról győz meg, hogy elfogultak velünk szemben, és hogy indulatból vagy gyűlöletből cselekszenek, túlzott értelmet tulajdonítunk e dorgálások kifejezéseinek, s úgy képzeljük, mintha olvasnánk ezeket urunk gondolataiban, de mindez megannyi bűn és elhamarkodott ítélet, amelyet azért követünk el, mert nincs bennünk isteni szeretet, alázatosság, türelem és engedelmesség. Az ember nem ismeri önmagát, és azt hiszi, hogy feljebbvalói tévednek; feddhetetlennek tartja magát, haragszik, hogy az ő szemükben nem ilyen; meg van győződve arról, hogy feljebbvalói túloznak, hibákat találnak ki és részrehajlók, mert az ember a magáénál durvább hibákat vél látni a többiekben, amelyekről senki nem beszél, holott gyakran nincsenek is meg bennük; mert gyakran könnyen meglátjuk a szálkát felebarátunk szemében anélkül, hogy meglátnánk a gerendát a magunkéban. Nem is tudnánk felsorolni a különböző sugallatokat, amelyeket az önszeretet az alacsonyabb rangúakban és alárendeltekben ébreszt: mert mi sem nehezebb az önszeretet számára, mint hogy engedelmeskedjék. Rejtett és észrevétlen utakon mindig arra bírja az embert, hogy a maga akarátát részesítse előnyben a többiekével szemben. Gyakran látni, hogy vannak emberek, akik szellemükkel élve gyakorolják a kegyességet és az erkölcsöt egyaránt, alázatosak akarnak lenni, és azok is minden alkalommal, valahányszor észreveszik ellenségüket, vagyis az ember természetes gögjét, amely ellen küzdeni kell, de nem gyanakodván önmagukra, olyannyira kötődnek saját értelmükhöz, hogy mindig igyekeznek kielégíteni. Ezért aztán, mihelyt valamilyen utasítást kapnak feljebbvalójuktól, először nehézségekre hivatkoznak, véleményüket igyekeznek előadni anélkül, hogy kérdezték volna őket, terveket kovácsolnak, okoskodnak anélkül, hogy észrevennék okoskodásuk igazi forrását: mert az ilyenféle eljárásokban csaknem mindig önmagukat keresik, vagyis egybe akarják hangolni uruk akarátát saját gondolkodásmódjukkal. Vannak, akik nem szűnnek meg kérdezősködni még a legvilágosabb és legegyszerűbb esetekben sem. Egyesek azért teszik ezt, mert félnek, hogy hibáznak és megfeddik őket, mások, hogy hangsúlyozzák gondosságukat, figyelmességüket, szorgalmukat és előrelátásukat.

Vannak emberek, akik mindig meg akarják előzni feljebbvalójuk gondolatát, és önszeretetük a buzgalom és a serénység álarcában mutatkozik. A cselekvés e különféle módjai azonban túllépik a jámborságot és a keresztény udvariasságot. Túllépik a jámborságot, mondom, mert az ilyen ember feljebbvalója szellemét és akarátát a sajátjával párosítja, és így kétszínűvé válik e két szellem és két akarat által. Végül pedig túllépik az udvariasságot is, mert az ilyen ember inkább saját szellemének, mint feljebbvalóinak enged: megfigyeljük, felismerjük, kárhozzátjuk, elítéljük és kijavítjuk ezeket a hibákat a többiekben anélkül, hogy önmagunkkal szemben ugyanígy cselekednénk; mert az ember azt hiszi, hogy mindig igaza van, s hacsak nem gyanakszik saját értelmére, sohasem lesz alázatos, engedelmes és szolgálatkész.

A hadtudományban a világ az engedelmességhez kapcsolta a becsület kérdését, azt kell tehát csak megvizsgálnunk, mit kívánnak egy jó tisztól, hogy lássuk, meddig terjed az az engedelmesség, amelyet az alárendelteknek feljebbvalóik iránt kell tanúsítaniuk a kereszténység szellemében. A tiszt és a

katona boldog, ha a fejedelmek törvényeinek engedelmeskedve Istenre vonatkoztatja engedelmisségét, mert a gondviselés ugyanazoknak a törvényeknek vetette alá. De boldogtalan, ha csak azért engedelmeskedik, hogy dicsőretek, kitüntetések és előléptetéseket kapjon.

AZ UDVIARIAS TÁRSALGÁS MÓDJÁRÓL

Ha az emberek mindig ügyelnének az apostol szavaira, vagyis hogy 5 társalkodásunk az égben történjék,¹ nem volna szükség arra, hogy hosszas elmélkedésekbe bocsátkozunk a társalgás módjáról, de egyesek nem ismerik ezt a tanítást, mások nem tudják, mire érvényes, vannak akik lenéznek, és végül olyanokat is találunk, akik magyarázzák. Milyen kicsi azoknak a száma, akik követik! Ha az emberek mindenben Isten műveit cselekednék, vagyis az 10 állapotukkal együtt járó kötelezettségeket teljesítve az ő akarata szerint cselekednének, társalgásuk mindig az égben történne, de kevesen vannak a választottak.² Vannak alkalmak, amelyekben a társalgás elkerülhetetlen; az, aki keresi őket, aki unatkozik, ha nincs emberekkel, nagyon távol van a lelki élettől, hacsak nem azért keresi lelki emberek társaságát, hogy kölcsönösen okuljanak 15 és vigasztalják egymást; de akik csak az időt igyekeznek eltölteni, amint mondani szokás, hiábavalóságokat kergetnek. A polgári életéről elmélkedünk, amelytől elválaszthatatlan a társalgás, s az ember nem mindig ura annak, hogy megválassza vagy elkerülje őket, mert az állapotukkal járó kötelezettség arra bírja az embereket, hogy másokkal együtt cselekedjenek, gyakran pedig a 20 véletlen, vagyis váratlan találkozások sodorják őket olyan társaságokba, amelyekben szenvednek.

Egy kötelességét ismerő és egyszerűségben cselekvő kereszténynek sohasem szabad nagyvilági emberek társalgását keresni csak azért, hogy eltöltsé az idejét, de helytelenül cselekedne, ha elkerülné azokat az alkalmakat, amelyekre 25 kötelessége szólítja, viszont az effajta találkozásokban szükséges, hogy önmaga iránti bizalmatlansággal és Isten iránti bizalommal vértessze fel magát, és hogy gyakori fohászokkal kérje az Úr segédelmét. Nem volt szándékunkban kitérni azokra a gondolatokra, amelyek egy keresztény társalgásának tárgyára vonatkoznak, úgy véljük, ismerik őket, de itt a polgári életben tevékenykedő 30 keresztény udvariasságáról van szó. Mindaz, amit az alacsonyabb rangúakkal, az egyenlőkkel és a feljebbvalókkal való bánásmódról mondtunk, a társalgásra is vonatkozik, mert a társadalmak csak ebből a háromfajta emberből tevődnek össze. Azt már jól tudjuk, hogy az udvariasság azt kívánja, ne beszéljünk feljebbvalóink előtt engedélyük nélkül, s még ezt is udvariatlanság kérni ok és 35 kényszerűség nélkül, hacsak nem tisztelnek meg bizalmukkal. De akkor is figyelemmel és szerénységgel tartozunk önmagunknak, s a tisztelettől elválaszthatatlan tartózkodással Jézus Krisztus képmása iránt, mert ezt kell zavar és színlelés nélkül meglátnunk feljebbvalónk személyében; egy keresztény ember előtt ennek a benyomásnak úgyszólván természetesnek kellene lennie, vagyis 40

¹ Vö.: Fil 3,20 („Nostra autem conversatio in caelis est.”)

² Vö.: Mt 20,16 és 22,14.

nem volna szabad semminemű kényszerrel jelentenie a számára, mert Isten gyermekei egyszerűségének és szabadságának igazi jele, hogy örvendeznek atyjuk jelenlétében, ahogy a kétszínűség és képmutatás az, hogy feszélyezett és színlelő.

5 Az elbizakodottság a gőg gyermeke, a kishitűség pedig a féltékenységet szüli, vagy pontosabban szólva az aggodalmaskodást, amely aggályos féltékenységet jelent, s ez abban a folytonos félelemben tartja az embert, hogy hibázik, tehát álszerénységet szüli, amely az önszeretet és a gőg forrásából fakad, vagyis feddhetetlen szeretne lenni magának Istennek a színe előtt. Az ember
10 romlottsága ilyen ellentmondásokat hordoz, amelyek — mint mondják — ugyanabból a forrásból erednek, és ezek a hajlamok gyakran szótlanságot parancsolnak az emberekre, arra kényszerítik őket, hogy kerüljék a társaságot, zorddá teszik az arckifejezésüket, úgyhogy ha beszélgetni akarunk velük, valósággal ki kell húzni belőlük a szót; külsejük alázatosságot mutat, de belsejük csupa gőg, következésképpen kétszínűek látszólagos jámborságukban,
15 gyakran kerülnek a beszélgetést és a társaságokat, akár kötelességük rovására is, mert túlságosan bizalmatlanok lévén önmagukkal szemben, vagy nincsenek bizalommal Isten iránt, vagy egyáltalán nem akarnak szenvedni, mivel túlságosan érzékenyek. Az ilyen fogyatékos jellem nem ismeri a keresztény
20 nagylelkűséget és szelidséget, ellentétben a nyájasságnak, következésképpen nem kellemetes sem Isten, sem az emberek előtt. A szerénység nem kívánja okvetlenül, hogy tekintetünket mindig a földre szegezzük, de azt igen, hogy semmit se nézzünk arcátlanul vagy mohón, sem tovább, mint kellene. Nem jelent mogorva szótlanságot, hanem alaposan megfontolt és igen mértéktartó
25 szavakat és fejtegetéseket. Ebből az következik, hogy társalgás közben mindig arra a tárgyra kell gondolnunk, amelyről beszélünk, és azokra a személyekre, akik előtt és akikhez szólunk.

Nincs olyan társalgás, amelyben valaki ne tűnne ki jobban, mint a többiek, akár azért, mert becsülendőbb, akár mert tiszteletre méltóbb, akár mert
30 szellemességével és elbizakodottságával lenyűgözi a többieket. Ha ezek a személyek ismertek egy-egy ilyen tulajdonságukról, elég könnyű mérsékelnünk őket, hallgatnunk vagy úgy beszélnünk, hogy ne sértsük őket; de ha ismeretlenek, nehéz részt vennünk a társalgásban, következésképpen hiába-
valók az elmékedések, és aligha tudunk szabályokat felállítani, általánosabbat
35 nem is találunk, mint az isteni szeretetét és a szerénységét. Az első megakadályoz bennünket abban, hogy rosszat mondjunk másokról, és arra ösztönöz, hogy elnézzük annak a felebarátunknak a hibáit, akiről rosszat mondanak; azt sugallja, hogy fordítsuk másra a szót, amikor olyan tényekről van szó, amelyeket nem lehet jóra magyarázni. Végül megakadályozza, hogy a
40 szóbeszédet terjesszük, még ha a hírek közismertek és nyilvánosak is, amennyiben ártanak felebarátunknak, mert ami rossz, sohasem lehet sem hasznos, sem épületes. Hiába tudjuk, hogy ezek vagy azok a tények ismertek és nyilvánosak, hiába tételezzük fel, hogy senki sem háborodik majd fel a társaságban, ha szóba kerülnek, sohasem lehet jámbor tárgyat adni az ilyen
45 beszédnek, következésképpen felszínes vagy kétszínű, tehát bűnös vagy hibás beszéd lesz belőle. Az isteni szeretetnek meg kell tehát akadályoznia az embert abban, hogy ilyen tárgyat vessenek fel, és ez a szeretet a legalkalmasabb arra,

hogy szabályozza a válaszokat, vagy hallgatást parancsoljon. A szerénység a társalgásban az, ami a fűszer az ételben, mert éppúgy szabályozza a kifejezőmódot, mint a hangszínt és a beszélő egész magatartását. Távol tartja a hangoskodást, a mértéktelen és harsány nevetést, gúny és indulat nélkül vitázik, makacsság nélkül mond ellent, hivalkodás nélkül oktat, elbizakodottság nélkül 5 dönt, elfogulatlanul és isteni szeretettől áthatva mond ítéletet.

Minden ember aszerint beszél, hogy értelme mennyi mindent képes átfogni és befogadni; nézeteit általában természetes hajlandóságai szabályozzák. Ezért nem lehet, és gyakran nem is szabad egyetérteni a többiekkel.

Vannak egykedvű és hízelgő emberek, akik mindenre igent mondanak, még az egymásnak ellentmondó tárgyakban is, mert mindenkinek tetszeni szeretnének, és alig kezd más beszélni, ők máris igent mondanak anélkül, hogy előre tudnák, mit fog mondani. Ők csak nevetnek, helyeselnek, dicsérnek, bámulnak, megismétlik mások szavait, gondolatait és nézeteit, mert elfogultak velük szemben, és szeretnék őket utánozni, hogy osztozzanak velük a nagyrabecsülésben; ezek azonban kis tehetségű emberek, akik gyáva és keresztényhez méltatlan előzékenységgel viselkednek: magatartásukban nincs udvariasság, csak hitvány és szájalomra méltó szolgálalkúság. Társalgást nem lehet vita és ellentmondás nélkül folytatni, de ha ezt szerényen tesszük, a tárgy mellett és ellene szóló érvelésnek nevezzük, és ez jelenti a társalgás lényegét. Türelmesen meghallgatjuk a többieket, bármennyire udvariatlan is érvelésük, szelíden felelünk nekik, erőfeszítéseket teszünk, hogy egyetértésre jussunk, amennyiben az igazság ezt megengedi, és ha sehogy sincs inyűnkre, inkább abbahagyjuk a beszélgetést, mint hogy indulatokat váltsunk ki. Ilyen esetekben semmi sem ingerli jobban az embereket, mint a csúfolódó mosolyok vagy a meggondolatlan kézmozdulatok és szemhunyorítások, s ezek csakugyan nagyon ellentétesek a szerénységgel és az udvariassággal: ha feljebbvalónk előtt teszünk ilyet, teljesen elveszítjük becsülését. Az ilyenféle mosolyok és mozdulatok szégyent hoznak azokra, akik tiszteletre méltó emberek jelenlétében teszik őket, sértik az egyenrangúakat, és elszomorítják az alacsonyabb rangúakat, különösen ha szánakozó arckifejezés kíséri őket. 10 15 20 25 30

Azok, akik folyton beszélni szeretnének, általában boldogok, ha saját hangjukat hallják, de ugyanilyen gyakori, hogy a túláradó szív szól a szájból, ezért ha félbeszakítjuk velünk egyenrangúak beszédét, és még inkább, ha azokét, akiket tisztelnünk kell, udvariatlanul cselekszünk, hacsak nem kérünk tőlük előzetesen bocsánatot. Az igazi szerénység nem hagyja, hogy ezt elmulasszuk, enélkül az erény nélkül viszont a társalgások vitákká, emezek meg perlekedésekké fajulnak, amelyeknek hevében nem válogatják meg többé a szavakat, kölcsönösen megsértik és meghazudtolják egymást, haragra lobbannak, keserű, bántó, sértő szavakkal ejtenek sebet az isteni szereteten, és az effajta társalgások rendszerint hangoskodással, szitkozódással és veszekedéssel végződnek. A legemelkedettebb témák és a legépületesebb tárgyak is ilyen túlzásokra vezethetnek, ha nem az isteni szeretet, következőképpen nem a szerénység uralkodik az ember szívében, mert maga az isteni szeretet is tolakodó buzgalommá fajulhat, ha a szerénység nem szab neki korlátokat, minthogy az ember gögös lelke még az erények gyakorlásában is állít kelepcéket. 35 40 45

AZ ÁLLHATATOSSÁGRÓL, A MAKACSSÁGRÓL
ÉS A KONOKSÁGRÓL

Az állhatatosság olyan erény, melyet Isten az igazság belső ismerete és szeretete, valamint az igazsághoz való ragaszkodása révén ültet el a keresztyények lelkébe, és ebben az értelemben az állhatatosság csak a keresztyény vallás sajátja, mert csak ez adhatja meg a teljes igazság ismeretét. Az erkölcsi állhatatosság ugyan ezekből az elvekből fakad, vagyis az erkölcsi igazság ismeretéből és szeretetéből. Mivel azonban ezek az alapok nem rendíthetetlenek, megrendülhetnek és leomolhatnak, az Istenre és az ő igazságosságára emelt alapok viszont minden időben rendíthetetlenek lesznek, mivel az igazság és az erkölcsi igazságosság megnevezést helytelenül alkalmazzák olyan dolgokra, amelyek nem az örök és oszthatatlan igazságon alapulnak. Így aki nem Istenre mint Örök Igazságra és igazságosságra épít, az mindig a hamisságra épít, csak a hozzá való ragaszkodás érdemi tehát meg az állhatatosság nevet, és akik ebből nem részesednek, csak makacsságban és konokságban élnek. A mindennapos szóhasználatban az állhatatosság szót gyakran megfontolatlanul osztogatják: egy hízelgő a legmakacsabb és legkonokabb emberről is azt fogja mondani, hogy állhatatos és rendíthetetlen, de ezzel megcsúfolja ezt a kifejezést; mert nincs állhatatosság, csak az igazságban, és nincs igazság, csak Istenben és abban, amit kinyilatkoztatott. Minden egyéb kétes tárgyban, amelyeket az emberi értelem átfog, mihelyt eltávolodunk a természeti törvénytől, amely Isten igazságosságán alapul, csak erkölcsi bizonyosságokat találunk, amelyekhez makacsul és konokul ragaszkodunk, egyesek azért, mert nem lévén önmaguktól eléggé megvilágosítva, mások véleményét követik, úgyszólván magukévá teszik, és a nagy elfogultság és előítélet, melyet szentségükről, tudományukról és hírnevükről alkotnak, olyan befolyással van rájuk, melyet követnek és magukban megerősítenek, mert hisznek a többiek szavának anélkül, hogy másokra hivatkozhatnának: ezt hívják makacsságnak. Mások megvetnek mindenkit, külön nézeteket alakítanak ki, amelyekhez ragaszkodnak anélkül, hogy bárkit meghallgatnának: ezt hívják konokságnak. Ilyen volt minden időben az eretnek szekták vezetőinek jelleme: a jámborság korlátait túllépve magyarázták a Szentírást, és saját nézeteiknek megfelelően forgatták ki a vallás igazságait. Az előbbi saját bölcsességük révén akarták értelmezni, az utóbbiakat pedig saját tetszésükhöz igazítani, konokul hirdetve az új nézeteket, amelyeket ők találtak ki. Szektás híveik magukévá tették és makacsul hirdették tanaikat és elveiket, és minél messzebbre kerültek az igazságtól, annál jobban eltávolodtak az állhatatosságtól. A makacsok csak saját fejük után mennek, az pedig telve van előítéletekkel, amelyeket mások véleményére alapoztak anélkül, hogy töprengtek volna rajta; a konokok saját eszükre hallgatva cselekszenek anélkül, hogy bárkit meghallgatnának vagy bárkitől tanácsot kérnének, amiből azt a következtetést lehet levonni, hogy minden olyan tárgyban, amelyben csak erkölcsi bizonyosságok vannak, kizárólag a makacsok és a konokok döntenek helytelenül. Mert akik az igazságot keresik, figyelemmel hallgatnak, indulat nélkül válaszolnak, elfogultság nélkül elmélkednek, döntés nélkül ítélnék, mert feltételezik, hogy még mindig találhatnak indokokat vagy tényeket, amelyek mellette vagy ellene szólnak, valamint tapasztaltabb embereket is, akik

számukra új vagy ismeretlen tárgyakra oktathatják őket. Ezért ítéletük nem végleges, mert mindig készek és hajlandók arra, hogy megtanulják azt, amit meggyőződésük szerint nem ismernek alaposan: ezt nevezik tanulékonyagnak. Mivel nem állhatatosság, hanem macacsság az értelem ellenében cselekedni, következésképpen nem könnyelműség, hanem józan magatartás, ha az értelmet 5 követve megváltoztatjuk azokat a nézeteinket, amelyekről nem is döntöttünk véglegesen. A szeretet és az igazság keresése tartja meg az embert ebben a hajlandóságban, és ugyancsak a szeretet teszi, hogy elválaszthatatlanul ragaszkodunk hozzá, ha már egyszer megtaláltuk: ezt nevezzük állhatatosság-
nak. Mert megtalálni és megismerni az igazságot Isten adománya, amellyel 10 megvilágosítja az ember lelkét és felforrósítja szívét, hogy megismerje és egyre jobban szeresse az igazságot.

Van állhatatossága az elmének, az akaratnak és a szívnek. Az elme állhatatossága az igazság megismerésére, az akaraté pedig az igazság szeretetére vonatkozik, a szívé azzal a külső tevékenységgel függ össze, amely által az ember 15 érvényt szerez az igazságnak, akár szavaival, prédikálva vagy tanítva, akár tetteivel, igazságosan cselekedvén. Lehet ismerni és kívánni az igazságot anélkül, hogy bátorságunk volna hitet tenni mellette, vagy ennek megfelelően cselekedni. Ez az alakoskodás, a hazudozás és a hizelgés forrása, innen fakad a félelem, amely egy különben állhatatos lelkű vagy értelmű embert is elfoghat. A szív eme 20 állhatatosságát nagylelkűségnek hívják, s mivel az igazságon alapszik, az embert minden földi baj és csapás fölé emeli. Elveti az előrelátást és az emberi megfontoltság sugallatait, ha ellentétesek az igazság útjával, és ha egyszer lelke és akarata állhatatosságával leigázta a megfontoltságot, a szív nem habozik és nem remeg többé, hanem örömmel és ujjongással száll szembe a legnagyobb 25 veszedelmekkel. Ilyen a keresztény állhatatosság ereje, amely a mártírokat, az igazság tanúit teremti, de nincs mártír isteni szeretet nélkül, amelynek a mártírok a tanúságtévői. A macacsságnak, a konokságnak és a megátalkodottságnak is lehetnek — és voltak is — hívei, akik a legszörnyűbb kínokat szenvedték el; az ilyen emberek akaratában lehet állhatatosság, mert az igazságra vágnak és azt 30 kívánják (ha ugyan nem jutottak még el a megátalkodottsáig), meglehet bennük — mondom — a szív állhatatossága is, mert készek mindent elszenvedni, de híján vannak a világosságnak, hogy megismerjék az igazságot, következésképpen nem mondhatjuk, hogy állhatatos az elméjük. Ezért helytelenítette az apostol azoknak a tanítványoknak a magatartását, akik 35 mesterük — Pál, Apollón, Kéfás stb. — nevével büszkélkedtek. Mert macacsságból cselekedtek volna, ha úgy védelmezik Szent Pál tanítását, mint az ő sajátját, és nem mint az igazságban megalapozott és Istentől a hit által az elmének kinyilatkoztatott vallás tételeit. Egy olyan tanítvány elméjében, aki makacsul követi mestere konokságát, semmiféle világosság nincsen, mert 40 elméjét elhomályosítja macacsságának előítélete. De egy keresztény, aki hite által fogadja el a vallás igazságait, elméjét úgyszólván Istenig és az ő kinyilatkoztatásáig emeli, és elveszti azt annak mindenhatóságában és igazságában, mert nem érteni, hanem alázatosan hinni, szilárdan szeretni és hűségesen követni akarja az ő parancsolatait. Ilyen hajlandósággal minden kockázat 45 nélkül elmélkedhetünk és alkothatunk véleményeket, feltéve, hogy azok az igazságon alapulnak, mert nem a véleményekhez kell ragaszkodnunk, hanem az

igazsághoz; így aztán mindig készek leszünk arra, hogy elveszük, ha tévesnek találjuk őket. Mindenféle makacsság a világosság valamilyen hiányára mutat az értelemben, de ez önmagában nem hiba. Mert az ember lehet makacs valamely, az Egyház által jóváhagyott doktornak az igazságban fogant és ilyennek ismert tanításával kapcsolatban, és ilyenkor a makacsság egyszerű hitté válik, amely vallja és szereti az igazságot anélkül, hogy saját világossága által ismerné meg. Az ilyen makacsság még úgynevezett materiális eretnekeket is formálhat: ezek nem mindig elítélendők, ha eretnek dogmáikhoz nem megátalkodottságból ragaszkodnak, hanem azért, mivel nincs elegendő világosságuk az igazság megismeréséhez, feltéve, hogy a dogma nem ellentétes Jézus Krisztus hitével, amelyen kívül nincs üdvösség. Azt hihetnénk, hogy ezek az elmékedések nem érintik a keresztyén ember polgári életét, de ha meggondoljuk, hogy valamennyi keresztyénnek mindent igazságosan kell cselekednie, és azt tennie, ami igazságos, megint csak a fent említett igazság elveihez jutunk, mert ezeken kívül csak hamisságot találunk. Mert minden, ami a földön van, csak olyan véleményeken alapul, amelyekhez a gőg és az elbizakodottság konokul hozzákötheti az embert. Mivel azonban az igaz keresztyén tanulókéony, olyan hajlandóságúnak kell lennie, hogy saját nézeteit is feláldozza az igazság kedvéért, amint arra ráébred. Ezért semmit sem állít hevesen vagy indulatosan a beszélgetések során, mert nem képzei, hogy mindent tud, viszont meggyőződése, hogy könnyen tévedhet.

A NŐKNEK KIJÁRÓ UDVARIASSÁGRÓL

Nem helyeselhetjük azoknak a magatartását, akik bálványá emelik a nőt, mert ők csak a hús és a vér sugallatát követik. Az első nő felett kimondott ítélet értelmében a nők alá vannak vetve a férfiaknak, de az, amire a Szentírás tanít, egyáltalán nincs ellentétben azzal a figyelmességgel, amelyet a valódi udvariasság megkíván. A nő azért adatott a férfinak, hogy társa legyen, és a teremtés rendjében hús lett a férfi húsából és csont a csontjából: ¹ de igazán a házasság kötelékében válik ilyené. Ez a forrása a két nem kölcsönös vonzódásának, amely oly ártalmassá és veszedelmessé vált a bűn révén. Az ember földi életében nem képes elfojtani a test kísértéseit, mert senki sem szűzies természeténél fogva, mégis minden keresztyénnek, mint tudjuk, kötelessége, hogy elnyomja ezt a vágyát, és így ártatlanná tegye a két nem kölcsönös vonzalmát; mert a nők iránti szeretet nem önmagában rossz, ellenkezőleg, törvényszerű, mégis bűnössé válhat rossz célok által. Maga a természet oktat tehát minket udvariasságra a nők iránt, de menekülnünk kell tőlük és társaságukat is kerülnünk (már amennyire kinek-kinek állapota és kötelessége engedi), mert ők a legveszedelmesebb tárgyai a látásnak és a férfiak udvariasságának. A tiszta életű József nagyon jól ismerte azt a bűnös hajlandóságot, melyet úrnője iránta érzett, mégsem hanyagolta el emiatt kötelességét, és nem kerülte a társaságát, amikor kötelessége kívánta meg, hogy felkeresse; de erős korlátokat tudott szabni udvariasságának és kötelességének, mikor bünt követett volna el. Ha viszont

¹ Vö.: Gen 2,23.

József ugyanazt a vonalmat érezte volna úrnője iránt, amelyet az asszony őiránta, s minthogy az alkalom nagyon közeli volt, nem kételkedhetünk abban, hogy kerülte és teljesen elhagyta volna úrnőjét, mielőtt jó híret kockára teszi. Szép példája ez annak, hogyan lehet helyesen szabályozni a nőknek kijáró udvariasságot, mert kétségtelen, hogy társaságuk többé vagy kevésbé veszedel-
mes aszerint, milyen a vérmérsékletük, és hogy kölcsönösen mekkora haj-
landóságot éreznek egymás iránt. Egyetlen női tekintet is végzetessé és bűnössé
válhat olyan férfi számára, aki már ezret és ezret látott veszedelem nélkül. De ha
nem gondolunk is ilyen végzetes eseményre, bizonyos, hogy egy nő vagy akár egy
férfi legegyszerűbb, legártatlanabb tekintetében több vonalmat érzünk az
egyik, mint a másik iránt, ez ad életet a természetes rokonszenvnek vagy
ellenszenvnek, amelynek forrását természetesen a legügyesebb természettudós
sem ismeri. Ennek ellenére, mivel ezek a hatások valóságosak, ez már elegendő,
hogy arra következtessünk, egy kereszténynek nagyon körültekintőnek kell
lennie mindabban, ami a nők iránti udvariasságra vonatkozik, nehogy az a
végzetes rokonszenv, melynek első megnyilvánulásai igen ártatlanok is lehetnek,
az udvariasság, a tiszteletnyilvánítás és a kötelesség álarcát öltse magára, s ez
megtévessze a férfit, és vesztét okozza; mert egyik udvariasság vonzza a másikat,
ezt pedig követi a tiszteletnyilvánítás és figyelmesség, s ebből fakad azután az
előzékenység, amely barátságot szül, s ennek rendszerint bizalmas viszony a
következménye, amely a legnagyobb emberek bukását okozta; egyetlen példa,
Salamoné, a legbölcsebbé valamennyi közt, elegendő, hogy ezt belássuk.¹ Írásai
tele vannak tanácsokkal, amelyeket azért ad, hogy érzékeltesse a nőkkel való
társalgás veszélyeit, a benne található hasonlatok pedig rémülettel kellene hogy
eltöltsenek bennünket. Hadd adjuk elő mégis ezeket a gondolatokat prológu-
s gyanánt, mert mindig feltételezzük, hogy az emberek elég jártasak a keresztény
tanításban, és hogy ismerik a test vonzalmait, amelyek megakadályozzák, hogy
az emberek a mennyeknek országába jussanak, de mindannak ellenére, amire a
Szentírás tanít, hogy a nők baziliskuszok, sárkányok, áspisok és kígyók
lehetnek, csak Thebais sivatagjának remetéi tarthatják magukat távol a nőktől,
a polgári életben tevékenykedő keresztény férfiak nem kerülhetik el a velük való
társalgást. Vannak királynék, fejedelemasszonyok, nagyúri hölgyek, akiknek a
férfiak tisztelettel, nagybecsüléssel és még sok másféle figyelmességgel
tartoznak, sőt kötelességük is, hogy szolgálják őket. Az is a gondviselés sajátos
szándéka szerint való, hogy nagyobb szabadságot vagy — általánosabban
szólva — nagyobb szabadosságot élveznek a nők a kereszténységben, mint
amilyennel a világ másik három részében rendelkeznek. Ez a szabadság,
mondom, nyilván egyik gyümölcse a természet megjavításának az új Ádám
gyermekai között, és jele az ártatlanság állapotának, melyet visszaad lelki
újítászületésünk, az emberek azonban szabadossággá silányítják a szabadságot,
és így a keresztények élete még a hitetlenek szemében is botránkozás tárgya.
Ezeknél nők szolgálják a nőket, valamennyiük arca fedve van, udvariatlanság,
ha egy férfi rájuk néz. Afféle állatoknak tekintik őket, amelyek az emberek
szaporítására valók, de e látszólagos rabszolga voltukban férjeik nem kevésbé
tisztelik őket, mint a keresztényeknél; külön csoportot alkotnak, egyfajta

¹ Vö.: 3 Kir 11,2.

köztársaságban élnek, elválasztva a férfiatól a polgári életben; egymást látogatják, egymással szórakoznak, távol tartják magukat a férfiakkal való érintkezéstől, kivéve a férjüket. Nem lehet azt mondani, hogy ez a berendezkedés nem mentesíti a férfiakat és a nőket rengeteg büntől, amellyel — úgy tűnik — a keresztények együttélése telve van. Mivel azonban ez a magatartás sem teszi a férfiakat szüziessé, és a két nem egyáltalán nem mentes a szenvedélyektől, vágyaktól és bűnös cselekedetektől, ezért jobb, ha abban a kegyelemben bízunk, amelyet az emberré lett Isten számunkra kiérdemelt, mint az összes olyan óvintézkedésben, amellyel a hitetlenek a természet romlottsága ellen védekeznek. Íme, erre a gondolatra vezet minket annak megfigyelése, ahogyan a gondviselés a keresztények világi életét elrendezte. Még azt is hozzátehetjük, hogy a hitetlen nők — nem ismervén a lelki megújulást — úgy rejtik el arcukat, mintha még mindig éreznék az első nő bűnének szégyenét, a keresztény nők viszont, hittől hűve, hogy az erény új életre kelt a Boldogasszony méhének gyümölcsében, érzik, hogy Éva szégyene eltöröltetett, és szabad magatartásukkal az ártatlanság állapotát mutatják fel, amelyben a szégyen még ismeretlen volt. Ilyen volna valóban a sorsunk, ha olyan féltve őriznénk, mint kellene, ama ártatlanságot, amelyet a keresztiség visszaad nekünk; mert nincs szebb, mint az Egyház misztikus teste, amelyben a két nem egyaránt megszenteltetett, ugyanazokkal a szentségekkel él, és ugyanarra a boldogságra hivatott el. Mindazonáltal igaz, hogy nincs ellentétesebb Isten és törvényhozónk szellemével, mint a mindkét nembeli keresztények együttélésének ez a módja. Már elég sokat elmélkedtek arról a heves vonzalomról, melyet a természet az egyiknek a másik iránt sugall, arról, hogy megszámlálhatatlanul sok alkalom nyílik a rosszra, a természet mindig romlott marad, a test vonzódik a testhez, és ezek az igazságok elmélkedéseink örökös tárgyai, egyben félelmünk és rettegésünk okai kellene hogy legyenek. Azt a következtetést kell-e mindebből levonnunk, hogy ott kell hagyni a világot, vagyis a polgári életet, és monostorokba zárkózni vagy remetebarangokba elvonulni? Ez a tanács bizonyára nagyon hasznos, sőt, szükséges volna többeknek, de ellentétes lenne a gondviselés rendjével, ha mindenki követné. Nem a monostorok és a pusztaságok mentenek meg bennünket, hanem Jézus Krisztus kegyelme; bármely állapotban megmenekülhetünk vele, egyikben sem menekülhetünk meg nélküle; végtelen erénye felragyog fogyatékoságainkban, számára semmi sem lehetetlen, s ha hűségesek vagyunk hozzá, Jézus Krisztus kegyelme soha nem hagy el bennünket. Kövesse mindenki hivatását, amelyre szólítottatott: ha a veszély nagy, a segedelem még nagyobb, ennek kell enyhítenie az ember rettegését, és erősítenie lelkét zarándoklása alatt. Jaj annak, aki túlbecsüli erejét, és arcátlanul keresi a veszélyt! Jaj annak, mondom, aki valamilyen állapotba törekszik anélkül, hogy Isten elhívta volna rá, de jaj annak is, aki aggályos kishitűségében elhanyagolja annak az állapotnak a teendőit, amelybe a gondviselés helyezte őt. Vértessük fel magunkat hittől, reménnyel és szeretettel, és keresztényi nagylelkűséggel járva az igazságosság útján, diadalmaskodni fogunk ellenségeinken; de az is bizonyos, hogy e hatalmas fegyverek nélkül mindig elbukunk.

45 Túláságosan hosszú fejtegetésbe kellene kezdenünk, hogy eldöntsük: a nők társalgása veszedelmesebb-e a férfiak számára, vagy emezek társalgása ártalmasabb az előbbieik számára. Mindkettőt ugyanabból az anyagból

gyúrták, általában több élénkséget és több gyengédséget tulajdonítanak a nőknek, viszont több komolyságot és több körültekintést a férfiaknak. De ezek a tudós és kíváncsiskodó vizsgálódások nem olyan tárgyak, amelyekkel egy kereszténynek a célból lehetne foglalkoznia, hogy olyan elveket vonjon le belőlük, amelyekben semmi szilárdság nincs. Biztosabb, ha bizalmatlanok vagyunk önmagunkkal szemben, és azon dolgozunk, hogy szemünket tisztává tegyük, és így egész testünk világos legyen. Általában nem fordítunk elég figyelmet az Üdvözítőnek erre a tanítására, és nem ismerjük fel: a szem egyszerűsége abban áll, hogy csak arra a célra használjuk, amelyre adatott nekünk, mert mi sem mindennaposabb, mint hogy szükség és figyelem nélkül vetjük hol ide, hol oda tekintetünket, vagy hogy szükség nélkül túlságos figyelemmel nézünk. Vannak kíváncsi tekintetek, és vannak merész, arcátlan tekintetek, amelyek által a külső tárgyak belénk hatolnak, és nagyon veszélyes benyomást keltenek bennünk. Szinte minden érzékszervünk ki tud fáradni, a látás azonban mindig foglalatoskodni akar, és nagyon nehezeére esik az embernek elfordítani a szemét, mihelyt merőn nézni kezd valamit: pedig ez lényeges kérdés, ha jól akarjuk szabályozni a nők iránt tanúsított udvariasságunkat. Köztudott, hogy ellenkezik a tisztelettel, amellyel a királynéknak, fejedelemasszonyoknak, az előkelő születésű és származású hölgyeknek tartozunk, ha hozzájuk szólva, ahogy mondani szokás, a szemükbe nézünk, és mindazok közül, akik ismerik a csiszolt modort, csak a meggondolatlan fiatalok szólítják meg merészen és arcátlan tekintettel az előkelő hölgyeket, mert az az általános szabály, amelyet a nagyvilág az udvariasságba is behozott, vagyis hogy tisztelni kell a női nemet, mindenfajta kíméletet követel.

A nők derűt kívánnak a társalgásban, szeretik, ha dicsérik őket, hízelegnek nekik, örülnek a titkos pillantásoknak és a nyájaskodó beszédnek. Végül pedig előzékenységre és figyelmességre vágnak, és éppen ez teszi társalgásukat veszélyessé: mert mindebből semmi sem ártatlan Isten szemében, minthogy mindez megannyi véték, vagy bűnhöz közelítő alkalom, vagy veszedelmes hiba, amely az önszeretetből fakad, és csak olyan kerülő úton meg köntörfalazással juthat vissza Istenhez, amelyet az önszeretet képes kitalálni mentségképpen. Hol találunk nőket, akik — különböző mértékben — ne ilyenek lennének? Azok is szeretnek csevegni, akik kegyesnek vallják magukat, a hosszú csevegésekben azonban mindig akad valami rossz, ezért a legüdvösebb szabály az, hogy soha ne keressük velük a társalgást, hacsak nincs rá elengedhetetlenül szükség, sohase nézzünk rájuk kíváncsian, és azonnal süssük le a szemünket, mihelyt valami kellemes érzés fog el láttukra, ne bizalmaskodjunk velük, de soha ne tagadjuk meg tőlük azt az udvariasságot, amelyet az általános szokás megkíván. A tiszteletben, amellyel általában hódolunk a nőknek, nincs önmagában semmi rossz, és fékül szolgálna a férfiaknak, ha soha nem lépnék túl határait, de amikor bizalmas viszonyba kerülnek velük, megfeledeznek a tiszteletről, és nagyon veszedelmes szabadosságokat engednek meg maguknak.

Szinte mindenütt találunk lelkiatyákat, akik szórakozásként engedélyezik a kártyajátékot, de jaj annak a kereszténynek, aki nem tudja ennél jobban felhasználni az idejét, ha maga rendelkezik vele. Mindazonáltal adódhatnak alkalmak, mikor az ember — állapotánál fogva — nem vonhatja ki magát, de feltéve, hogy nem talál benne élvezetet, és saját hajlama sem vonzza, nagyon

gyakran talál lehetőséget, hogy az illendőséget szem előtt tartva kimentse magát, vagy lelkében Istennek ajánlja sanyargatásként az engedelmisséget, amelyre kényszerítik; mivel önmagában nem tekinthetjük bűnösnek a játékot, meggon-
5 dolatlanság volna az alacsonyabb rangúak részéről, ha nem engedelmeskedné- nek, amikor azt parancsolják nekik, hogy játsszanak. Játékról beszélünk, mivel ez rendszerint része a nőkkel való érintkezésnek, és ha valakinek elkerülhetetlen kötelessége, hogy részt vegyen a társalgásokban, nagyjában el lehet fogadni, hogy kevesebb rosszat tesz, ha társasjátékokat játszik, amelyek nem terhesek, mintha nem játszik, mivel e szórakozás nélkül az aznapi hírekről fecsegnek, s
10 közben rosszat mondanak másokról, vagy alkalmat adnak a megszólásra. Így bárhonnan tekintjük az említett nőkkel való beszélgetéseket, csak nehézségekbe ütközik az ember, és még az sem teljesen mentes a veszedelemtől, ha csendben maradunk, mert szellemük, élénkségük, vig kedélyük, magatartásuk, sőt hangjuk csengése is hatással lehet ránk, és arra indíthat, hogy ránézzünk azokra
15 a nőkre, akik beszélnek. Sokan gondolták, hogy ártatlanul rájuk nézhetnek, de azután nem sütötték le szemüket, mert az övékkel találkozott, és ebben a tekintetváltásban a rokonszenv, amelyről már szóltunk, gyakran váratlan és végzetes hatású.

Az előkelő születésű és természetű szerény emberek általában ellenszenvet
20 éreznek a könnyed és szemtelen, vagy ahogy mondani szokás, kacér nők iránt, de azok a nők, akik kitartóak, szerények és megfontoltak, nem kevésbé veszedelmesek rájuk nézve: mert ez a hajlam mélyen bevéődött a természetbe, ezer módon álcázza magát, és hatását még a magányban és a szent helyeken is érezteti. Hány lelkigyakorlat, hány gyónás végződött már a gyóntatók és a
25 vezeklő asszonyok által közösen elkövetett bűnnel? Boldogok azok a kereszté- nyek, akik okulnak ebből a sok példából, és bizalmatlanok önmagukkal szemben éppúgy, mint a nők erényessége, szerénysége és látszólagos bölcsessége tekintetében.

A házasság a férfit egyetlen nőhöz köti, és az isteni elrendelés folytán a nő a
30 férfi „fele” lesz. Ez a szentség a paráznság féke kellene hogy legyen, mert a férfit egyetlen lényhez rögzíti és kapcsolja, akivel törvényesen élhet. A házasság állapottal járó kölcsönös kapcsolatok a valóságos alapjai az udvariasságnak, amelyre mindketten kötelezve vannak, olyannyira, hogy ha a házasság célját tekintjük, semmi nincs, ami ennél szebb, valamint Isten akaratának és szándékainak
35 megfelelőbb volna, mert a keresztény tanítás szerint azért kell házasságot kötnünk, hogy gyermekeket nemzzünk az egyháznak és szenteket adjunk Istennek. Ez a gondolat, amelyet a hit még előbbé tesz, hiszen teljességében mutatja fel, lelket visz a házasságba, és ha a hús és vér szavára hallgatunk, ezek saját természetüknél fogva teszik kívánatossá, minthogy ez az egyetlen állapot,
40 amelyben a legerősebb és legveszedelmesebb ösztönök is megszentelhetők. Nincs kellemesebb, mint olyan hűséges barátnét elképzelni, aki megosztja a férfival az élet összes megpróbáltatásait, és segít neki elviselni őket, akiben éppúgy megbízhatunk, mint önmagunkban, mert neki második önmagunkká kell válnia, és amikor örökösire gondol, mély vágy fogja el a férfit, hogy atya
45 legyen, és így megörökítse nevét a földön. Végül, ha ezt a gondolatot lelki oldalról tekintjük, remélhet-e nagyobb dicsőséget, mint már mondtuk, mint hogy növelje a boldogok számát, akik örökkön örökké dicsérik majd az Urat?

Minél keresztényibb lelkületű valaki, annál jobban megérti ezeket a gondolatokat, de ugyanakkor nem szabad szem elől téveszteni a dolgok visszáját sem, mert ha a házasság egyfelől szépnek és kellemesnek látszik is, nincs nála borzalmasabb másfelől nézve. Ugyanis hol találjuk azt az erős lelkű nőt, aki mindazon tulajdonságokkal rendelkezik, amelyeket Salamon neki tulajdonít,¹ és amelyek 5 nélkül egy nő már nem megkönnyebbülést nyújt, hanem elviselhetetlen teher, amely mégis elválhatatlan tőlünk maradék napjainkra? A mi korunkban minél előkelőbbek a hölgyek származásukat és születésüket tekintve, annál jobban szeretnének babához hasonlítani, és azt akarják, hogy férjük is babának tekintse őket, bőségben élnek, fényűzően öltözködnek, és nagy előzékenységgel bánnak 10 velük. Teljes hódolatot s szinte vak engedelmességet kívánnak; nem vesznek többé részt a háztartásban, sem saját gyermekeik nevelésében. Elegendőnek találják világra hozni őket, a dajkák dolga, hogy szoptassák, a szerzetesi közösségéké, hogy neveljék őket, s valóban, ennél jobb soruk nem is lehet, ha azok a kolostorok, amelyekben elhelyezik őket, megfelelő szabályok szerint 15 működnek.

Az egymásban talált örömök, ha mindkét fél érzi őket, kitöltik a házasság első éveit, de ha eleinte viszonzott szenvedélyként lobognak is, nem őrizhetik meg mindig kezdeti hevességüket; mindazonáltal ha mindkettőben egyformán csitulnak el, szelíd barátsággá változnak. Ha azonban a hevesség megmarad az 20 egyikben és elcsitul a másikban, a gyanakvás, a szemrehányások és a féltékenység olyan gyötrelmeket okoznak, amelyekhez csak a pokol kínjai hasonlíthatók. Ilyenek általában a testi kívánságok miatt kötött házasságok, de vajon a politikából kötöttek jobban sikerülnek-e? Nyilván nem, mert az ilyen házasságok általában kényszerrel kezdődnek, és az érzések és hajlamok állandó 25 megosztottságában folytatódnak, és ha mindegyik a saját kedve szerint él, az, aki szemet huny, bűnösebbé válik Isten előtt, mintsem gondolná. Eleinte erőfeszítéseket tesz, rejtőzködik, álcázza magát, a másik fél kedvéhez alkalmazkodik, de végül egyik vagy másik fél kifárad, s az egyik többet kezd követelni a másiktól, mint amennyit amaz kap tőle: ekkor undor és keserűség váltja fel az 30 elnézést, és lassanként kerülni kezdik egymást, menekülnek egymástól, sőt gyakran meg is gyűlöli egyik a másikat. Ijesztő arra gondolni, hogy a pusztán evilági házasságok bajai ebben a világban kezdődnek, de ha a házastársakat így éri utol a halál, ebben a nyomorúságos helyzetükben fogja megtartani őket az örökkévalóságban. Egy ilyen feleség olyan, mint egy gazdag öreg nő, akivel 35 reménység szerint csak rövid pár évig kell élni; az ilyen meggondolások teljességgel ellentétesek a házasság intézményével, mert nem a gyermeknemzéssel kapcsolatosak, nem is a testi kívánságok megzabolázásával; ugyanis ahogyan az öreg feleség kezd visszatetszővé válni, olyan mértékben kezdenek tetszeni a többi nők, s végül az ember törvénytelen paráználkodásra adja a fejét. 40 Az effajta házasságokban nincsenek szabályok az udvariasságra, mert egy kereszténynek nem szabad ilyen házasságot kötnie, semmibe véve a házasság vallása szerinti szentségét, hacsak a kegyelmek helyett, amelyeket e megszentelt úton kellene kapnia, nem akarja magára vonni azokat a csapásokat és fenytéseket, amelyeket Isten igazságossága nem mulaszt el fejére küldeni, hogy 45

¹ Vö.: Sir 26,2.

méltóképpen megbüntesse a visszaélést, melyet szentségeivel szemben elkövet-
tek. A többi állapotot, amelybe isteni elhivatottság nélkül léptek, ott lehet
hagyni, és bár a papság ugyancsak olyan rend, amelyből nem lehet többé kilépni,
a pápi rendben sokkal több lehetőség van, hogy valaki vezekléssel jóvátegye,
5 hogy rosszul választotta meg hivatását, mint a házasságban, minthogy az ember
ebben meg van osztva Isten és a felesége között, a másikban viszont teljesen
Istené lehet.

Több kötetnyi elmélkedést lehetne írni az Isten rendelése és akarata ellen
kötött házasság következményeiről, de a keresztények egész világi élete olyan,
10 mint egy nagy könyv, amely ilyen példákat tartalmaz. Ez a könyv nyitva áll
mindenki számára, és a kereszténység minden országában és tartományában
közös. Azt látjuk benne, hogy az effajta házasságokban az udvariasság
kölcsonös figyelmisségekből áll, és még szemet hunyni is hajlandók, hogy
elrejtsek a kölcsonösen ismert bűnöket, eltűrjék, sőt gyakran még helyesljék is
15 őket. De jaj az olyan udvariasságnak, amely nem az Isten iránti igazságosságon
alapul, mert akkor nem más, mint birtoklási vágy által sugallt gyávaság. Az
ember elnéző, hogy vele is elnézőek legyenek; igaz, hogy ebben a természeti
törvényt követi, mert úgy cselekszik feleségével szemben, ahogy szeretné, hogy
az cselekedjék vele szemben, de a megromlott természet törvényét követi,
20 méghozzá vakon, mert a rosszat gondolja jónak, és így közvetlenül az Isten
törvénye által megállapított igazságosság ellen cselekszik. Az igazi udvariasság-
nak ezekben az esetekben bűnbánó cselekedetekkel kellene kezdődnie mindkét
fél részéről, kölcsonösen buzdítaniuk kellene egymást, hogy jóvátegyék
bűnüket, hogy elhivatottság nélkül léptek házasságra. Így azután elérhetnék a
25 lélek és az akarat egységét, mert ez az igazi udvariasság a házastársak között.
Ám ha az egység nincs Isten igazságosságára és akaratára vonatkoztatva, nem
lehet szilárd, mert az emberi lélek ingatag ilyen megalapozás és ama fék nélkül,
amelyet Isten törvénye kényszerít rá. Tehát csak ezek a szerencsés hajlandósá-
gok teszik a keresztény házasságot a kegyelem közvetítőjévé, szent állapotá és
30 igazi előképévé a kétféle természet egyesülésének Jézus Krisztusban, valamint az
ő egyesülésének az egyházzal. Egyébként az apostolok elég sokat írtak a
házastársak köteletségéről;¹ az ő tanításaik alkalmasabbak arra, hogy azt az
udvariasságot oktassák, amely ezeknek a gondolatoknak a tárgya. Nem volna
ennyi boldogtalan házasság, ha megkötésükkor szélesebb körben követnék az
35 intézmény szellemét. Hiszen mindabból, amit elmondtunk, nyilvánvaló, hogy
azok a házasságok, amelyek egyedül a test sugallatára kötettek, vagy
pénzsóvárságból, hogy nagy vagyont harácsoljanak, vagy végül olyan célok
érdekében, amilyeneket az emberi józan értelem tár elénk, tehát hogy mindezek
a házasságok csak a földi vagy örökös balsors közvetítői lehetnek, ha nem
40 tesszük jóvá őket hosszú vezekléssel és életmódunk megváltoztatásával.

¹ Vö.: Ef 5,21—23; 1 Thessz 4,3—8; 1 Kor 7,1—11; 1 Pt 3,1—7.

Egy király vagy fejedelem udvara nem más, mint különböző hivatású emberek gyülekezete, akiknek polgári élete is különböző. Az udvarban feltétlenül van egy uralkodó, s az udvar az ő családjából, háza népéből, az udvari emberekből és idegenekből áll. A háznép a tisztségviselőket jelenti, valamint minden olyan személyt, akinek a fejedelem személyének kiszolgálása a feladata, őket 5 szolgálattevőknek is hívják. Az udvari ember elnevezés már az állam különböző méltóságaira értendő és azokra a személyekre, akik a fejedelem alattvalói lévén az udvart látogatják. Az idegenek más fejedelmek miniszterei és alattvalói, akik az udvart valamilyen okból felkeresik. Ezek azok a különféle témák, amelyekre ezeknek a gondolatoknak ki kell terjedniük, hogy kifejtsük, mi a keresztények 10 igaz udvariassága a polgári életben, amelyhez a fejedelmi udvarok is tartoznak. Mindaz, amit eddigi gondolatainkban elmondtunk, kapcsolatban van ezzel a témával, melynek fejtegetését most kezdjük, így csak arra lesz szükség, hogy helyesen alkalmazzuk a már megállapított általános szabályokat. Ha csak gondolatban foglalkozik is vele, egy kereszténynek tisztában kell lennie azokkal 15 a veszélyekkel, amelyeknek üdvössége ki van téve, ha ő is tevékeny részt vállal az udvarban, következésképpen könnyű megérteni, hogy igen sok szent volt a királyok és a fejedelmek közt, de szent udvar sohasem volt. Ezért tanácsolják mindazoknak, akik szent életet akarnak élni, hogy meneküljenek az udvaroktól, mert ilyen sok különböző rangú, foglalkozású, természetű és hajlamú ember 20 közül, bármilyen szentek legyenek is a fejedelmek, sohasem tudják kiűzni a világias szellemet, amely homlokegyenest ellentétben van Istenével. Így az az igazság, amely arra tanít bennünket, hogy sokan vannak a hivatalosok, de kevesen a választottak,¹ azt is megmutatja nekünk, hogy az udvarban még kisebb ezeknek a száma az udvari emberekéhez viszonyítva. Mindezek 25 különböző foglalkozások és rangok, tisztségek és méltóságok végtelen sok veszélyt és kísértést rejtenek magukban. Megannyi fegyver ez, amelyekkel az üdvösség ellenségei megsebzik és megölik az emberi lelket.

Ha Saulnak, Isten népe első királyának életét vizsgáljuk, hajlamosak vagyunk azt hinni, hogy csak a királyok és fejedelmek becsvágya, pompájuk és hiúságuk 30 teremtette meg a fényűzést, következésképpen csak azért gyűjtöttek egybe ilyen sok embert, hogy egyetlen ember szolgálatára legyenek. Mivel a keletiek megőrizték régi maximáikat és szokásaikat, képet adhatnak nekünk azoknak a királyoknak és fejedelmeknek az udvaráról, amelyekről a Szentírás és a régi történetírók beszélnek. Szokásaik, életmódjuk különbözik a keresztény kirá- 35 lyokétól, következésképpen a szolgálat, a rend és a kormányzás is másféle. Amiből világosan láthatjuk, hogy mindez csak a gondviselés és az embereknek adott isteni törvények rendelése folytán van így. Azok a népek, tehát azok a királyok is, akik nem ismerik Jézus Krisztus tanítását, még azoknak a hatalmaknak régi elveit követik, amelyek a bűn és a szolgaság törvénye alatt 40 kormányozták az embereket, mert nem részesülnek abból a kegyelemből, amelyet Jézus Krisztus érdemelt ki az embereknek. Uralkodásuk önkényes, mert mindent önmagukra vonatkoztatnak, visszavonult életmódjuk csak rettegést

¹ Vö.: Mt 20,16 és 22,14.

kelt, egyszóval egész magatartásukon még a bűn igáját és terhét érezni. Hogy jobban kifejtjük ezt a gondolatot, fordítsuk szemünket a kereszténység felé; hol találunk olyan népet, amelynek ne lennének rögzített és állandó törvényei, s minden király, bármilyen örökös legyen is, mindig esküvel ígéri, hogy megtartja 5 őket, és már magával ezzel a nyilvános cselekedettel elismer maga felett egy törvényt és igazságosságot, amely a Királyok Királyáé, akinek ő csak helytartója. A polgári törvények alapozzák meg ezeknek a helytartóknak a hatalmát, és mivel a helytartók megerősítik őket, érvényt szereznek a törvényeknek, mert kötelezik magukat, hogy végrehajtsák őket. És mi a célja 10 ezeknek a törvényeknek? Az igazságosság. És mi a célja ennek az igazságosságnak? Az üdvösség, a köz java és nyugalma. De honnan származik a népnek eme szándéka, hogy az üdvösséget, valamint közössége javát szolgálja és nyugalját megteremtse? Vak az, aki nem ismeri fel, hogy ez a szándék a szeretet törvényéből fakad, s az a Lélek írta az emberek szívébe, amelynek kiadását 15 Jézus Krisztus vérével érdemelte ki számunkra. Ez a törvény teszi a fejedelmeket Jézus Krisztus képmásává, ő az elsőszülött Isten gyermekei között, és a mi idősebb testvérünk, egy keresztény fejedelemnek tehát ebben a rangjában kell képviselnie őt. Jézus Krisztus király, aki törvényeket adott nekünk: de olyan király, aki mindeneket Atyjának való engedelmességre int, hogy legyen meg az ő 20 akarata; ezért kapott meg minden hatalmat a földön,¹ és ezt a hatalmat adta át helytartóinak. Jézus Krisztus azonban azért jött, hogy szolgáljon, nem pedig azért, hogy őt szolgálják,² ezért köszemélyek a keresztény fejedelmek, akiknek mindent eme közösség hasznára kell tenniük, nem pedig személyes élvezeteik kedvéért. Végül Jézus Krisztus a mi atyánk abban az értelemben, hogy ő hívott 25 életre bennünket a mennyei Atya számára, tőle való lelki születésünk, tehát atyai és pásztori mivoltából egyaránt részesednie kell helytartóinak, ezért kell úgy cselekedniük, mint atyának és mint pásztornak. Tekintsük együtt a kettőt, és vizsgáljuk meg az egyikkel, illetve másikkal járó kötelességet, s azt fogjuk látni, hogy ennek a kötelességnek a végrehajtása hozta magával a tisztségeket és 30 méltóságokat, és hogy a gyermekek és a nyáj iránt érzett nagy szeretet kötelezte és kötelezi a keresztény fejedelmeket arra, hogy udvarokat tartsanak, nem pedig a hiúság és a birtoklási vágy. Íme, ezek az imádatra méltó gondviselés indítékai, ezekkel kell kapcsolatba hoznunk a fent említett udvarok intézményeit. Vegyük ugyanakkor figyelembe az ember megrontott természetét, romlottságát és 35 gyengéit, és könnyen felismerjük, hogy minden jó a Fény Atyjától és a Legfőbb Jótól jó, viszont minden rossz a mi romlottságunkból fakad. Ne csodálkozzunk tehát, hogy a keleti hitetlenek még ma is annyira ragaszkodnak szokásaikhoz, a keresztény hatalmak pedig vallásuk megalapításakor megváltoztatták maximáikat. Vonjunk párhuzamot Konstantin, az első keresztény császár és pogány 40 elődei között; nézzük meg, hogyan élt ő, milyenek voltak az intézményei, és nem kételkedhetünk többé ebben az igazságban. Ha ugyanígy megvizsgáljuk a későbbi időket és az egyház hatalmának elterjedését, az megerősít eme igazságokban, amelyekből azt a következtetést vonhatjuk le, hogy az udvariasság a vallásból ered, s hogy az egyik szabályait a másik maximáiban kell

¹ Vö.: Mt 28,18.

² Vö.: Mt 20,28.

keresnünk, mert még ma is barbár állapotok uralkodnak ott, ahol nem ismerik a vallást. Ha részletesebben akarjuk ezeket az észrevételeket kifejteni, elég a szultánt elképzelnünk legragyogóbb pompájában, amelyben rend, csend és fényűzés egyenlő mértékben kap helyet. Nézzük meg, hogy veszi körül háromféle gárdája, és nézzük meg figyelmesen az ő személyét, amint mozdulatlan testtel és tekintettel, szigorú arkifejzéssel lassan léptet lován. Figyeljük meg valamennyi alattvalóját, egyet sem találunk, aki rá merne emelni a tekintetét. A lakosok visszavonulnak házaikba, és alig mernek kinézni sűrű redőnyeiken át. A janicsárok gárdája, amely sorfalat áll az utcák mentén, földig hajtja a fejét, amikor elhalad előttük, népes kíséretében és az őt követő menetben pedig oly szigorúan megőrzik a csendet és a komolyságot, hogy egy lant zenéjét is meg lehetne hallani. Mindez nyilván azért van, mert az uralkodót úgy tekintik, mint Isten képmását, akitől minden hatalom jő, de ő az emberekre, a bűn rabszolgáira haragvó Isten képmása, akinek hangját saját népe sem merte meghallgatni. Azé az Istené, aki a Sinai hegyről mennydörögve megfenyítette bűnéért a népet az Ég tüzével, lángoló kígyókkal, öldöklő angyalokkal. Most fordítsuk tekintetünket Európa felé, hogy megfigyeljük egy keresztény király ragyogó menetét: a látvány egészen más lesz. A rend és a pompa itt is megleli a helyét, de komor csend helyett mindenütt a nép öröme, nevetése, ujjongása visszhangzik. Mindenki rohan, szaladgál, és szinte felfalja szemével az uralkodót, aki viszont jóságos és szeretetelli arkifejzéssel nézi a népet. Alighogy végigment az egyik utcán, a nép kerülő utakon szalad, hogy újra lássa, mert nem tud betelni látásával. Honnan ered ez a különbség? A világi emberek csak hadd beszéljenek, mi vizsgáljuk meg e különbség lelki oldalát, s könnyen kiderítjük majd az igazságot. A keresztény fejedelem az emberré lett Isten képmása, olyan Istené, aki király, Atya, Pásztor, testvér és az emberekért közbenjáró, amennyiben közvetítőjük és szószólójuk. Az egész keresztény nép Isten gyermeke, ugyanazt a lelki szabadságot és javakat élvezi, ugyanannak a királyságnak az örököse, a szeretet törvénye a szívébe van vésvé. Kárhozatra ítéltetésének okmánya pedig szétszaggatva, mivel bűne eredendően eltöröltetett, és ő így újjászületett. Íme, ilyen jegyekkel van a fejedelem felruházva, s ez ilyen hatással van a népre. A világi tudománnyal telített tudós történészek azt mondják majd talán, hogy a keleti és nyugati népek eme különböző erkölcsi a görögök és a rómaiak udvariasságából származnak. De nagy nehézségekbe ütköznek, ha okoskodásukat Európa minden népére ki akarják terjeszteni, azokra is, akik vad, kegyetlen, vérengző barbároktól származnak. És ha magát a római népet tekintjük, hol találunk udvari kultúrát a kései Császárságban, ahol a lázongó katonák szeszélyük szerint váltogatták uraikat, mindig legféltelenebb társaikat emelve a trónra? Ezek a világi tudósok, mondom, nevetségessé tennék magukat, ha az általános római kicsapongásban a régi római szenátus ünnepegyességét, pallérozottságát és erkölcsit akarnák felidézni. Talán tudnának néhány nevezetes és komoly embert mutatni nekünk ezekből az utolsó időkben, de kit győznek meg arról, hogy az ő példájuk több követőre talált, mint a császárok romlottsága és kicsapongása, hogyan lehetne tehát bizonyítani, hogy a váltig magasztalt régi udvariasság fennmaradt, hogy aztán, mondhatni, tovább éljen a longobárdokban, frankokban, gótokban — nyugati és keleti gótokban —, hunokban, alánokban, svájciakban stb. Nem, nem, még a bálványimádó Róma sem köszönhette másnak azt a pallérozottsá-

got, tudományt, pompát és hatalmat, amely Augustus idején ért tetőpontjára, mint ama csillag sugarainak, amely Keleten jelent meg, előhírnökeként annak, hogy a pogányok elhivattak az igaz udvariasságra. Ahogyan a természet előre érzi a napsugár hatását, habár gyenge még, mihelyt hajnalodni kezd, jóval
5 azelőtt, hogy látni lehetne magát az égitestet, ugyanúgy érezte Róma előre a kelő Nap hatását a betlehemi istálló homályában, mielőtt a hit szemével meglátta volna ezt a Napot. Az igaz udvariasság, amelyről ezek a *Gondolatok* szólnak, csak Jézus Krisztusban jelent meg, aki ennek alkotója és példaképe, nemcsak a lelki életben, hanem ha lehetne többről és kevesebbről beszélni vele kapcsolatban, akkor még inkább a polgári életben. Hagyjuk tehát a világi történelmet a tudósoknak, és ne távolodjunk el attól a szemponttól, amelyet egy kereszténynek sohasem szabad szem elől tévesztenie. Keressünk aztán erre alapozott rendszereket, amelyek a keresztény fejedelmek udvarát kialakították a gondviselés szándékai szerint.

15 Nem célunk, hogy összekeverjük ezekben a gondolatokban a lelkieket a világiakkal, mert itt az előbbiekkal nem foglalkozunk. Tudjuk, hogy a világi hatalomnak nem szabad beavatkoznia a lelki hatalomba, következésképpen itt nem úgy vizsgáljuk Jézus Krisztust mint egyházfőt és a lelkek királyát, hanem mint a világi királyok királyát, mivel emezeknek is, amazoknak is mintaképe.
20 Ezért szeretettel kérjük, hogy ez a kijelentés legyen egyszer s mindenkorra elegendő a kritikusoknak, s így zavartalanabban és szabadabban követhessük gondolataink menetét. Egy kereszténynek ismernie kell egyháza tanítását, és a katolikusoknak el kell ismerniük az egyház látható Fejét, akinek a jogait nem akarjuk csorbítani, sem megsérteni a papi hivatalt. Ha a keresztény királynak,
25 mint már mondtuk, Jézus Krisztus képmásának kell lennie, akkor népe királyának, pásztorának, atyjának, doktorának, testvérének, közbenjárójának és szószólójának kell lennie. Isten, mindenhatóságának erejénél fogva, mindent önmagában tudott kormányozni, mégis az angyalok három karát teremtette —
30 kilenc kórusba osztva — a maga szolgálatára. Jézus Krisztus, aki egyszerre Isten és ember, egymagában is alá tudta vetni az embereket Mennyei Atyjának, megtérítvén őket beszédeivel, mégis választott magának tizenkét apostolt és hetven tanítványt erre a feladatra, s lelkét kiárasztotta reájuk, később pedig láthatóan is elküldte nekik a Szent Lelket, amely leszállt az összes hívőkre, és megadta apostolainak a hatalmat, hogy ezt a lelket másoknak is továbbadják.
35 Minden keresztény népet szentnek, királyinak és papinak neveznek:¹ Szent Pál mégis arra oktat minket, hogy nem mindannyian apostolok, evangelisták, doktorok, próféták stb.² Honnan van ez? Csakis abból, hogy nyilván ugyanattól a lélektől valók mindezek a különböző adományok, de különböző módon árasztja ki őket az egyház javára. Ez a harcos egyház kormányának viszonya a diadalmas egyházéhoz: mert az angyalok feladatain és kórusaik megoszlásán kívül, a szenteken kívül, akik a boldogság különböző fokainak örvendenek,
40 Isten örök dicséretén kívül még lehetnek sajátos feladataik, és ezek ahhoz az állapothoz kapcsolódnak, amelyben Isten megszentelte őket a földön. Könnyen meg lehetne különböztetni, s kilenc rendre osztani őket, s azt mondhatnánk,

¹ Vö.: 1 Pt 2,9.

² Vö.: 1 Kor 12,29.

hogy az ő imáik által terjeszti ki Jézus Krisztus kegyelmeit a különböző országokra, amelyek a harcos egyházat együttesen alkotják: ez az elmélkedés a szentek invocációjának tanítására van alapozva. Mindazzal azonban, amit az angyalokra és a szentekre vonatkozóan mondtunk, nem volt más szándékunk, mint azt a következtetést levonni: ha Istennek — hogy úgy mondjuk — szüksége volt az angyalokra közbenjáróként, ha Jézus Krisztus kialakította az egyházi hierarchiát, hogy az egyházat lelkileg megalapítsa és kormányozza, a keresztény fejedelmeknek, akik az ő képmásai és kormányzói, hogy ne mondjuk, helytartói, szintén ki kell alakítaniuk udvarukat, hogy világi módon kormányozzák mindazt, ami a hívőknek, ezen egyház tagjainak polgári életére vonatkozik. Tisztviselőkre van szükségük, akik igazságot szolgálnak, ezek a bírák. Politikai tisztviselőkre van szükségük, ezek sorába tartoznak az állami méltóságok és udvaruk tisztviselői. Szükségük van a biztonság és a köznyugalom védőire is, ez a hadsereg. Az ember udvariassággal tartozik saját méltóságának, mint azt *Gondolataink* második fejezetében mondtuk: ezért van szüksége megfelelő számú szolgálattevőre saját személye és családja kiszolgálására. Isteni szeretettel tartozik alattvalóinak atyai, testvéri és pásztori minőségében; és ez eggyel több ok háza népének növelésére, hogy méltón foglalkoztassa az elszegényedett nemességet, taníttassa a fiatalokat és megjutalmazza az öregek hűségét. Gondoljuk még egyszer végig, meddig terjednek mindezek a kötelezettségek, és könnyen belátjuk, egy uralkodó udvara sosem lehet elég nagy, feltéve, hogy nem talál benne helyet a birtoklási vágy és a hiúság.

Az aggályos emberek azt mondhatják, ha az udvar annyira veszélyes az üdvösségre nézve, ahogy mondtuk, akkor alkalmat nyújt az elkárhozásra, s mindenkinek, aki ott van alkalmazásban, veszélyezteti az üdvösségét. Könnyű azonban rámutatni ennek az okoskodásnak a gyengéjére, mert a fejedelem, akinek elsődleges kötelessége, hogy rendet teremtsen és száműzze a botrányt udvarából, semmiképp sem ad alkalmat a bűnre. Ha pedig az emberek romlottsága mégis megragadja az alkalmat, és áthágja parancsolatait, ő éppúgy nem okozója a bajnak, mint Isten maga, akinek gondviselése megteremtette a hatalmakat, következésképpen udvarukat, mint már mondtuk. Nem tudunk semmi olyat sem mondani a királyok és fejedelmek kötelességéről, amit Meaux püspöke már el ne mondott volna a *Szentírásból levezetett politikáról* szóló könyvében. A királyok meglátják ebben a kitünő műben, mi a kötelességük, feltéve, hogy kérik Istent, adja meg nekik a helyes belátás képességét ezeknek a szabályoknak a megértéséhez. Mert a birtoklási vágy által megrontott ember szelleme könnyen találhat kibúvókat, és így maga a fény is sötétséggé válhat. Mindez forrásokból van merítve a fent említett könyvben, és jaj annak, aki jobban szereti a rejtett és ciszternába gyűjtött vizeket az élő és az örök életben fakadó vizeknél.

A FEJEDELEM HÁZA NÉPÉRŐL

Ez a tárgy éppoly bőséges anyagot kínál gondolataink számára egyfelől, mint amennyire meddő ezen gondolkodni másfelől, mivel ha a fejedelem méltósága és Isten iránti szeretete az indíték, amelynek szabályoznia kell házát, nem lehet elegendő szólni a rendről, udvariasságról, igazságosságról és pontosságról, amelyet

meg kell teremtenie, fenntartania és megvalósítania. Mindenekelőtt arra van szükség, hogy a fejedelem saját idejét ossza be, ha házáét jól akarja beosztani, és hogy pontosan betartsa ezt a rendet, hogy háza népe is ugyanígy cselekedjék. Mert e szabályozás nélkül zavarni fogják, és ő is mindenkit zavarni fog, rosszul szolgálják majd ki, és vét az igazságosság ellen, ha megbünteti azokat, akik nem teljesítik kötelességüket. Ha a fejedelem mint atya, pásztor és testvér isteni szeretettől vezérelve cselekszik, szolgálai szolgálatát a lehető legkevésbé terhéssé kell tennie, mert ha másként cselekszik, biztosak lehetünk abban, hogy a birtoklási vágy mozgatja. Teljesítenie kell kötelességeit velük szemben, 10 mondom, pontosan fizetve, illő módon ruházva és elszállásolva őket, ha azt akarja, hogy őt ugyanígy szolgálják. Ha viszont nincs abban a helyzetben, hogy a maga teljességében tegyen eleget kötelességének mindhárom ponton, akkor az isteni szeretet sok elnézést és engedékenységet kíván meg tőle, ami a kitartást illeti e terhéssé váló szolgálatban. Mert maga Isten is a szeretet útján vezeti 15 magához az embereket, s képmásainak követniük kell őt e magatartásában, ezért a fejedelem cselekedhet és tevékenykedhet úgy, hogy szeressék, jót téve azokkal, akik megérdemlik, de sohasem szabad elnéznie a rendetlenséget vagy a szándékos hanyagságot csak azért, hogy az effajta engedékenységgel elnyerje szolgálai szeretetét. Hiszen az isteni szeretet azt diktálja, hogy csak akkor várhatja 20 el tőlük a pontos kötelességteljesítést, ha maga is kifogástalanul teljesíti azt, amivel ő tartozik nekik. Erkölcileg lehetetlen, hogy azok a fejedelmek és urak, akik nem tartanak rendet a szolgálatok és az idő beosztásában, ne váljanak bűnössé Isten előtt több hibában, és hogy jó szolgálai legyenek. Mert azokat közülük, akik igaz keresztények, és nem akarják elmulasztani az imákat és kegyes cselekedeteket, esetleg folytonosan zavarják és félbeszakítják, mivel nem 25 tudják, hogy mikor lesz rájuk szüksége uruknak, vagyis állandóan készen kell állniuk szolgálatára. Azok pedig, akik szeretnének becsületesen szórakozni barátaikkal, hogyan szakítsanak erre időt? Hogyan szolgálhatnának jól az asztalnokok és pohárnokok, ha nem tudják a vacsora idejét? És mindenekelőtt 30 hogyan készülhetne illően a misére az udvari lelkész, ha nem ismeri ennek idejét? És hogy ne tennék türelmetlenné és csüggedtté a legjobb akaratú szolgálait is, ha folytonos lelki kényszer alatt tartják őket, hogy elmulasztják a kötelességüket, vagy úgyszólván egyetlen pillanatuk sincs, amellyel rendelkezhetnének, abban a biztos tudatban, hogy nem követnek el mulasztást. Vizsgáljuk meg jól mindezt, s 35 látni fogjuk, hogy nagyon gyakran magunk vagyunk okai türelmetlenségüknek: és egyes nagyurak, akik soha nincsenek figyelemmel szolgálattevőikre, sohasem tapasztalják majd, hogy ragaszkodásból, nem pedig csupán szükségből szolgálják őket; és az efféle inasok általában selejtjei a többinek. Ha az udvari élet azon óráit, amikor a fejedelem nyilvánosan megjelenik — vagyis az 40 étkezését, a miséét és a tanácsülését —, nem tartják be pontosan, az udvari emberek szeszélye olykor nagyon népessé teszi a fejedelem udvarát, gyakrabban viszont csak kisszámú kísérete lesz, mert mindenki szereti saját kényelmét, s ha a fejedelem már ki van szolgálva, tehet mindent a maga kedvére anélkül, hogy elhanyagolná az udvari ember kötelességeit. Ez a kényszerűség olykor nehezebbé 45 esik a fejedelemnek, kitűnő alkalom viszont az azon való elmélkedésre, hogy ő a közösségé, nem önmagáé, és nem rabszolgákat kell kormányoznia, hanem Jézus Krisztusban való testvéreit, mint mondtam. Vegyen tehát erőt önmagán az

isteni szeretet segítségével, hogy ne kényszerítse a többieket, az ilyen erőfeszítések kedvesebbek Isten előtt, mint akárhány kegyes cselekedet, amely semmi megerősítésébe sem kerül. A fejedelem akkor udvarias, amikor nem kényszeríti a többieket, s amikor csak azt követeli meg mindenkitől, amit tennie kell, mert ilyenkor nem ő gyakorol rájuk kényszert, hanem a kinek-kinek a hivatásával járó igazságosság. Ha viszont nem jelöl ki egy meghatározott időt a feladatok végrehajtására, akkor a fejedelem udvariatlanul jár el, mert helytelenül kényszert gyakorol a többiek felett.

A keresztény erkölcs lényeges pontja, hogy szeressük hivatásunkat, mert ebben Isten akaratát szeretjük, tehát isteni szeretetből fakadó udvari kötelessége a fejedelemnek, hogy megszerettesse udvari embereivel és szolgálóival hivatásukat, amit nem képes megtenni a szóban forgó rend fenntartása nélkül. Az előbbi gondolatok mindegyike újabbakra vezet, amelyek ismételten meggyőznek ennek a rendtartásnak a szükségességéről, viszont mit sem ér, ha rendet teremtünk, de azt nem ellenőrizzük és nem tartatjuk be. Minden új elrendezés kezdetben figyelmet igényel, a sokszor megismételt cselekvésekkel azonban szokásokat alakít ki az ember, és akkor már semmi sem esik nehezebbé. Ezért olyan fontos azzal törődni, hogy a szolgák kialakítsák ezeket a szokásokat, és figyelmet kell arra fordítani, hogy ezt elérjük, és így minden dolog a maga idejében és meghatározott módon történjék. Ez az egyedüli módja annak, hogy unalom nélkül töltsük el az időt, és élvezzük — amennyire lehetséges — az élet örömeit, mert minden, amit ebben a szellemben teszünk, rendezett és mértéktartó, márpedig az egész természetet ez tartja fenn. A fejedelemnek ideje beosztásában nem egyesek kényelmét kell szem előtt tartania, tehát ebben is a természetet kell követnie, nem pedig egyéni hajlamait. A nap munkára, az éjszaka pihenésre való, s akik felforgatják a teremtőnek ezt a rendelkezését, biztosan nagyobb bajt okoznak, mint gondolják; foglaljuk el jól magunkat nappal, akkor élvezni fogjuk az éjszakai nyugalmat, s nem használjuk majd arra a sötétséget, hogy sötét cselekedeteket vigyünk végbe.

Bizonyos, hogy ha egy fejedelem az e fejezet kezdetén megállapított maximák szerint akar eljárni, meg kell változtatnia a fejedelmek udvaraiban kialakult rendszert, bár a fejedelmek között több szent is van, mégis kétségtelen, hogy az ottani berendezkedések nem az udvari emberek és szolgálattevők életének megszentelését szolgálják. Gondolatainknak nem célja, hogy különleges ájtatosságok kényszerű bevezetését szorgalmazzák, több órás imákét és szentbeszédékét, mert ezek könnyen képmutatókat nevelhetnek; épp ellenkezőleg, az udvarban az istentiszteletnek nem szabad túlságosan hosszúnak lennie, a maga szent egyszerűségében kell lefolynia. Ugyanis, ha az udvari emberek egyszer meggyőződtek arról, hogy a fejedelemnek az áhítat külső cselekedeteivel lehet tetszeni, akkor az udvar hamarosan tele lesz megnyúlt arcokkal, és nem látni majd mást a kápolnában, csak mozgó ajkakat, olvasókat, könyveket, térdhajtásokat, földreborulásokat stb., az igaz keresztények és a szentek száma azonban nem növekszik ettől.

Lényeges, hogy mindenekelőtt irtsuk ki a bűnt és a bűnre vezető alkalmakat, tévedés azonban azt hinni, hogy a szigor és a rendeletek önmagukban meghozzák ezt az eredményt, mert az emberek ezer módon rejtőzködnek és álcázzák magukat, de ezzel csak a bűn látványát rejtik el a fejedelem szeme elől,

úgyhogy a bűn nem látszik többé, de továbbra is megmarad. Azt a gondolatot is el kell vetni, amely szerint pontosan lehet tájékozódni mindarról, ami az udvarban történik; mert egy fejedelem, aki szereti azokat, akik jelentést tesznek neki, bármilyen hűségesek és jóakaratóak legyenek is, tágra nyitja fülét a hazugságoknak, és kiteszi magát annak, hogy ezerféle bűnt és igazságtalanságot követ el. Hiszen ha az ember abban, amit saját szemével lát, sem mindig mentes a tévedéstől és félreértéstől, hogyan lehetne akkor hibáktól mentes abban, amit mások szeme és jelentései révén tud meg? De tétélezzük fel, hogy megtudhat mindent, amit mások tesznek, és valamennyit megfenyítheti; helyreállíthatja-e az evilági büntetések félelmével a vallás szellemét meglett férfiaknál, akik általában már telítve vannak a világi hajlamokkal? Bizonyára nem, inkább annak a kockázatnak teszi ki magát, hogy saját vesztét okozza gyanakvása, merész ítéletei és az elkövetett igazságtalanságok miatt, ezek pedig előítéleteiből táplálkoznak, amelyeknek a jelentéstevők tapintatlansága, tájékozatlansága, hiszékenysége és aggályai lesznek az oka, még ha rosszindulatuknak, hűtlenségüknek vagy saját elfogultságuknak nem is volna benne része. Abból azonban, amit mondtunk, nem szabad arra következtetni, hogy a fejedelemnek nem kell ügyelnie, és amennyire teheti, megbüntetnie a közbotrányokozást és a keresztényhez méltatlan cselekedeteket, főleg azok esetében, akiket udvari tisztségekkel tüntetett ki; ezeket köteleznie is kell, hogy ügyeljenek alárendeltjeikre, vigyék a javulás útjára és fenyítsék meg azokat, akik megérdemlik; mert a fejedelem kétségkívül felelős azért, hogy ne tűrje el a nyilvánosságra került bűnöket, de senkit sem ítélt el olyan tettekért, amelyek titokban és tanúk nélkül történtek, s jobb, ha úgy tesz, mintha nem tudna azokról, amelyeket a törvény előtt nem lehet megfelelő tanúkkal igazolni, mint hogy kínos botrányokat okozzon, amint erről a továbbiakban még bővebben szólunk. Egyelőre az eddig mondottakból levonhatjuk azt a következtetést, hogy a legjobb mód arra, hogy az embereket távol tartsuk a rossztól az, ha oktatjuk és lefoglaljuk őket; ezért tehát e két kérdéstről fogunk elmélkedni a továbbiakban, hiszen a fejedelem háza népére vonatkozó tudnivalók másik része igen meddő, minthogy ott a szolgálat rendjéről, a szolgák számáról és megoszlásáról van szó, s mindez a fejedelem lelkétől és életmódjától, valamint az általa kormányzott nép lelkétől, erkölcsaitől és szokásaitól függ. Ebből az következik, hogy az udvarok etikettje és rendje eltérő, s hogy egy választott fejedelem nem teheti azt — anélkül, hogy alattvalóinak panaszát és az ellenkezését ki ne váltaná —, amit egy örökös fejedelem minden nehézség nélkül bevezethet. Elég haszontalan lenne tehát folytatni elmélkedéseinket ilyen esetleges tárgyakról.

A FEJEDELEM TEENDŐIRŐL AZ OKTATÁS DOLGÁBAN

Jézus Krisztus, aki — már mint mondtuk — a fejedelmek mintaképe, példáival és beszédeivel tanította az embereket, ezért egy keresztény fejedelem sem hasonló isteni mintájához, ha nem teljesíti kötelességét, udvarát és alattvalóit ugyanúgy tanítva. Tanítania kell őket példájával, vagyis igaz keresztényi élettel, amely alól semmiféle nagyság sem menthető fel; óvakodnia kell tehát mindenkitől, aki lazaságot hirdet és olyan érzékiséget engedélyez a

fejedelem számára, amelyet a magánembereknél elítél. De küszöböljük ki gondolatainkból a kicsinyességet, mert semmi sem hátráltathatja az államügyeket, és olyan ájtatosságok, elmélkedések s a test sanyargatásai, amelyeket ki-ki végezhet, elítélendőek lehetnek egy fejedelemben, ha a kegyes gyakorlatok megakadályozzák, hogy államának polgári és politikai ügyei után lásson, és még inkább, ha aláássák egészségét és testi erejét; de ki próbálna ebből arra következtetni, hogy parázna, tétlen életmódot folytathat, vagy olyat, amely az elmét pihentető szórakozásokkal teljes, mint amilyen a vadászat, a mértéktelen játék vagy a világi színjátékok, bálók és a nőekkel való társalgás, lakomák és ünnepek, vagyis mindaz, amit a világ ártatlan mulatságnak nevez. Az egyházi férfiak és a gyóntatók, akik jóváhagyják az ilyen életvitelt, bármilyen szigorúak és kifogástalanok is külső megjelenésükben, gyanúsak kell hogy legyenek, mert túlságosan kiszélesítik a mennybe vezető utat, s erre Jézus Krisztus nem mutatott példát, s nem tanúsított elnézést sem az ilyen magatartással szemben; mértéktartás szükséges tehát mindezekben, mert mindabból, amit említettünk, a fejedelem csak a mérsékelt vadászatot tarthatja valóban ártatlan mulatságnak; a többi esetben, ha nem mocskolja is be magát, hiszen telve van erénnyel és kiemelkedő bölcsességgel, Isten sohasem bocsátja meg neki, ha példájával szentesíti a bűnre való alkalmat. Mert ha csak garasokban játszik is, már ez is elegendő ahhoz, hogy szentesítse magát a játékot, és táplálja ezt a veszedelmes szenvedélyt az udvari emberekben, s ugyanez áll a többire is.

Kizárólag az emberi restség volt az, ami a kártya- és a kockajátékot feltalálta, a kapzsóság terjesztette el, és az emberi hiúság fokozta szenvedéllyé őket, hisz a szenvedélyes játékosokat már éppúgy izgatja a falevelekben, mint az aranyban és ezüstben való játék, mert fölébe akarnak kerekedni a többieknek, és nyerni akarnak, ugyanilyen okból. Ez nyújt számukra megelégedést, és ezért lobbannak haragra, ha veszítenek, mivel alsóbbrendűnek látszanak a többieknél. Nézzük, hogyan játszanak egymással a gyermekek abban a korban, amelyet ártatlannak neveznek, hogy meggyőződjünk ennek igazságáról: haragra lobbannak, veszekednek, irigylik egymás ügyességét és szerencséjét, mert a hiúság rugói mozgatják őket, vajon megbocsáthatók lesznek-e ugyanezek az indokok a felnőttekben? Ezért veszélyes minden ügyességi játék, a testgyakorlás is, beleértve a vadászatot, ama szenvedély miatt, amellyel az ember kötődik hozzá, s így csak a hazugság és hiúság lebeg a szeme előtt. Minden bűn, ami ebben az állapotban és ilyen indokkal történik, minthogy az ember önszeretből, önmagáért és megrontott természete sugallatára cselekszik; tartsa tehát távol a fejedelem magától, amennyire lehet, ezeket a hajlandóságokat, még inkább, mint a magánember, mert semminek sem szabad benne önmagáért lennie, csak Istenért és alattvalóiért. Ebből könnyű azt a következtetést levonnunk, hogy csak az méltó hozzá, ha olyan mulatságot és szellemi felfrissülést keres, amely hasznára válik neki is, másoknak is.

Eddig kell terjednie a tanításnak, melyet saját cselekedeteivel köteles alattvalóinak nyújtani, de másokkal is taníttatnia kell őket; ha tehát a kellő gondoskodással jó püspököket ad népeinek, hogy felvirágoztassa a tudományokat országa egyetemein, akárcsak a mesterségeket és a kézművességet, de mindenekelőtt a mezőgazdaságot, akkor a fejedelem maga oktatja népeit; ha

pedig jó prédikátorokat tart udvarában, és jó tanítómestereket ad az ifjúság mellé, amelyet taníttatni akar, udvarát oktatja.

Azt hihetnénk, hogy az, amit eddig mondtunk, már elegendő, mégis kívánatos volna, hogy az isteni szeretet még tovább terjedjen, mert a fejedelemnek saját 5 családját is, ha van neki, naponta oktatnia kellene, és azokat is, akik házában nagy és legfontosabb tisztségeit betöltik; mert amíg ezek nem lesznek egyek vele lélekben, háza népe sem lesz elég tanult és rendszerető; ehhez az szükséges, hogy ők hasonlóak legyenek a fejedelemhez, ahogy a fejedelemnek is hasonlóvá kell 10 válnia Jézus Krisztushoz, ezért mindenkinek előtt való a keresztényi élet; nekik kell, mint mondtam, alárendeltjeik szolgálatát a fejedelem akarata szerint kormányozniuk, ezért szükséges, hogy mindennap megtudják, mi uruk akarata, s neki kell azután beszámolniuk alárendeltjeik pontosságáról.

Azok a fejedelmek, akik az államügyek intézésének ürügyén dolgozószobájukba zárkóznak, ott általában dologtalanul vagy méltatlanul szórakoznak, 15 pedig ha csak közepesen is rendet tartanának a kormányzat ügyeiben, elég időt tudnának szakítani arra, hogy gondosan megválasztott személyekkel rendszer társalgásban eszmét cseréljenek, és még baráti címmel is kitüntethetnék azokat, akiket méltónak találnak erre az udvari tisztségviselők közül; ezek a társalgások azonban csak épületes és tanulságos tárgyak közül froghatnak ahhoz, hogy 20 mindenki számára hasznosak legyenek, és csak ebben a szellemben szabad bevezetni őket. Egy lelki témáról szóló vagy keresztényi politikával átítatott jó könyv szolgálhat alapul az ilyen beszélgetésekhez, és jó alkalom lehet arra, hogy hogy a fejedelmek testvér módjára viselkedjenek és oktassák azokat, akiket társaságukkal megtisztelnek. Külön termet lehetne e célra kijelölni, ahonnan 25 száműznek minden ceremóniát és tiszteletadást, amely mindenhol másutt kijár a fejedelem jelenlétének, de sohasem szabad eltávolodni attól a tisztelettől, amellyel Jézus Krisztus jelenlétének tartozunk. Ezek a beszélgetések semmiben sem hasonlítanak a tanácsülésekhez, ahol az államügyeket tárgyalják meg, s csak azért kellene a tárgyat könyvből meríteni, nehogy ostobaságokra terelődjék 30 a szó. A kegyes és tudós, jól megválasztott személyeknek megvolna a maguk helye e társalgásokban, de legfeljebb egy óráig tarthatnának, hogy kellemesek legyenek és ne váljanak unalmassá.

A FEJEDELEM KÖTELESSÉGÉRŐL AZ ELFOGLALTSÁG DOLGÁBAN

Ha valakinek mindig van elfoglaltsága, azt mondjuk róla, hogy sohasem 35 tétlen, ha viszont helyesen van elfoglalva, akkor azt, hogy jó keresztényhez illő életet él. Az oktatás önmagában csak a szellem formálására és megvilágítására vezet, ahhoz, hogy hasznossá tegyük tehát, az oktatást az elfoglaltsággal kell egybekötnünk. Nem akkor pihentetjük a szellemet, ha semmire sem gondolunk és semmit sem teszünk, hanem amikor váltogatjuk gondolatainkat és elfoglaltságainkat. Az ismereteknek, akár csak az emberek foglalatosságainak, a lelki 40 és az evilági életre kell vonatkozniuk; az előbbieket kötelezők, az utóbbiak választhatók, különösképpen a fejedelmek esetében; ha azonban figyelmesen vizsgáljuk a polgári élet elfoglaltságait, ezek ismét a kötelességek és az élvezetek

közt oszlanak meg, az utóbbiakat nevezzük szórakozásnak. Egy fejedelem kötelező elfoglaltságai igen fontosak és mulaszthatatlanok, nemcsak saját maga, hanem mindenki más számára is, ezért minden szórakozás, kikapcsolódás, egyszóval minden olyan elfoglaltság helytelen, amely elszakítja a fejedelmet kötelessége lényegétől. És minden, ami miatt elhanyagolja őket, többé-kevésbé 5
bűnös, úgyhogy a fejedelem üdvössége szempontjából lényeges, hogy elsősorban az állapotaival járó kötelezettségekkel foglalkozzék. A régi időkben a királyok nyilvános kihallgatásokat tartottak, és az a tanács, amelyet a törökök Divánnak neveznek, még ma is képet ad az igazságszolgáltatás e formájáról. A felek törvényszék elé idézik egymást, az Igazságügyi Palota környéke zsúfolásig tele 10
írnökokkal, ki-ki írásba foglaltatja a tényállást, két jegyző egymás után felolvassa őket a Divánban, és a vezír a szultán jelenlétében vagy elutasítja keresetüket, vagy maga dönt az ügyről, és gyakran rögtön végre is hajtja az ítéletet; náluk nem is hallani olyan hosszú pereskedésekről, amelyek a keresztényeknél annyi lelket kárhozatba visznek és oly sok családot nyomorba 15
döntenek. Ezt a kormányzási formát szemügyre véve többen hajlamosak lesznek azt hinni: az igazságszolgáltatás e módját a keresztényeknél csak a fejedelmek restsége törölte el. Először tanácsosokat ültettek a maguk helyére, hogy mentesüljenek ettől az elfoglaltságtól, később pedig törvényszékeket állítottak fel, ahol sok igazságtalanság történik. Miért nem szabad visszatérnünk a 20
forráshoz? Nem lehet-e akár középszerű bölcsességgel is belátni, hogy Keleten mindenki rabszolga, a nemesség ismeretlen, a családok összekeverednek, és a földeket nem egyes emberek birtokolják, hanem a szultánok. Amikor a barbárok előzőnlőtték Európát, szokásaik ugyanilyenek voltak, amikor azonban a népek letelepedtek, a földeket birtokba vették, s végül mikor a 25
családok folytonossága kialakult, a címek a földek birtoklásához kapcsolódtak; mindez azonban elmosódott az emberek emlékezetében, fennmaradhattak-e hát az effajta ítélezések? Egy egyszerű perirat felolvasása lehetővé tette-e a fejedelem számára, hogy ítéletet mondjon olyan ügyekben, amelyek százados örökségre vonatkoztak stb.? Nem, nem a fejedelmek restsége vezette be a 30
törvényszékeket, hanem a gondviselés sugallt legelőször a népnek az igazságosságnak megfelelő szokásokat, azután azt, hogy gyűjtsék össze és szabad egyetértésükkel erősítsék meg ezeket a szokásokat, és ezzel tegyék lehetővé a fejedelmeknek, hogy egyforma ítéleteket hozzanak az erre vonatkozó ügyekben; mivel azonban az idő múlása és az emberek romlottsága egyre homályosabbá és 35
zavarosabbá tette a pert, a fejedelmek igazságossága azt kívánta, hogy törvényszékeket állítsanak fel olyan részletek megvizsgálására, amelyekkel a fejedelmek nem foglalkozhattak, és a törökök előbb említett nevezetes Divánja bizonyítja ezt az igazságot: mivel nem volt oka, hogy olyan nagy fontosságú ügyeket vizsgáljon ki, amilyenek a birtoklással és örökléssel kapcsolatos perek, 40
ez a legfelső tanács rendszerint csak olyan apróságokkal volt elfoglalva, amelyek a rendőrfőnök hatáskörébe tartoznak egy jól kormányzott országban. Vannak azonban olyan keresztény országok és tartományok is, ahol ez a hivatal még nem alakult ki, és ahol a fejedelemhez szokás folyamodványokkal fordulni, úgyhogy a folyamodványok elintézése a fejedelem egyik legfőbb foglalatossága, 45
amelyre feltétlenül meghatározott időpontokat kell biztosítania a nap folyamán, hogy felolvastathassa és elintézhesse őket.

Mondottuk már, hogy egy fejedelemnek mindennap hálát kell adnia Istennek mindazért, amivel mint teremtmény és mint keresztyény tartozik neki, imákkal, elmélkedésekkel, lelki olvasmányokkal, de mértéktartóan, nehogy elhanyagolja azt, amivel Istennek mint az ő földi helytartója tartozik. Ebből következik, hogy el kell mennie a nyilvános istentiszteletre olyan lélekkel és szándékkal, hogy egész népet kihallgatásra vezeti a Királyok Királyához. Amikor a templomba lép, tudatában kell lennie semmiségének, s mintegy le kell mondani tisztéről és méltóságáról Legfelsőbb Ura jelenlétében; állandóan ügyelnie kell, hogy ott minden méltóképpen történjék, és hogy a templomokban minden közvetlenül Istenre vonatkozzék, és többet semmi sem öreá: s hogy olyan nyilvános cselekedettel fejezze ki ezt aényt, amely hatással van a nép szellemére, nagyon épületes, ha úrfelmutatáskor lép trónjáról, s leborulva marad a mélységes imádat testtartásában a szent áldozás befejeztéig, így ajánlva fel népet és saját személyét népéért a megalázkodás, a megsemmisülés és az Isten akaratában való megnyugvás cselekedeteivel, a bölcsesség és a tanácsadás szelleméért esedezve, és Istennek szentelve élete minden pillanatát. És ilyen előkészület után kellene közvetlenül a mise után mindjárt a tanácsba mennie, mert ez legfőbb elfoglaltsága minden kötelessége között, azokkal a szabályzatokkal és diplomáciai levelekkel együtt, amelyek állama külső és belső ügyeire vonatkoznak. De nem elegendő az állam javára, hogy a fejedelem egymagában foglalkozzék mindezzel: a közjó azt kívánja, hogy ezek a foglalatosságai közösek legyenek alattvalóival és minisztereivel, vagyis az is szükséges, hogy előmozdítsa, amennyire teheti, hogy a maga dolgában mindenki foglalkozzék a saját kötelességével. Ez az elmélkedés túlságosan terjedelmes, semhogy egyetlen fejezetbe foglalhassuk, és ha részletezni akarnánk, külön kellene beszélnünk az örökös államok kormányairól és azokról, amelyek választottak: mert a fejedelmek hatalma korlátozottabb emezekben, és nagyobb az előzőkben. Így mindig ugyanazt a célt kell szem előtt tartani, de szükségszerűen változtatni az eljárás módokat: mert ami jó önmagában, rosszá válhat, ha nem tartják be a törvények által előírt formaságokat.

Ha mindenki annak rendje és módja szerint elfoglalná magát, a vallás a maga szent egyszerűségében virágoznék, de hogy elérjük ezt a célt, az állam papságát jól meg kell szervezni, és a zsinatok kánonjait egyöntetűen betartani, mert e két lényeges pont nélkül a népet látszólag ájtatossá lehet ugyan tenni, de vakbuzgó és babonás lesz ájtatosságában, mert csak üres szavakat fog ismételni anélkül, hogy ismerné és tenné a kötelességét. A vallás után a mezőgazdaságnak kell virágnia egy államban, majd a kereskedelemnek, amely nem alakulhat ki a mesterségek és a kézművesség nélkül. Ezek a nép elfoglaltságai, a nemességnek a hadvezetés művészetével és a tudományokkal kellene foglalkoznia, és a fejedelemnek udvarával együtt ebben kell kitűnnie, hogy példát adjon. A fiatalok testgyakorlása ma a lovaglásból, fegyverforgatásból, táncból, labdajátékból áll, már ami a testet illeti, a matematika és a történelem a szellem gyakorlására való. Mindez dicséretre méltó, de alighogy egy nemesúr elhagyja az iskolát vagy az akadémiát, a sok tanuló közül vajon hány akad, aki férfikorában is foglalkozik mindezekkel a gyakorlatokkal? És miért van ez így? Csakis azért, mert a táncon kívül a többi gyakorlat nem általános, s mivel a kártyajáték, a bálók, következésképpen az elpuhultság tölti ki az előkelő urak

idejét, s üdvösségüket is állandó veszedelemmel fenyegeti. A fent említett testgyakorlatok és tudományok valóban kitűnő elfoglaltságot jelentenek a fiatalság számára, de sajnálatos, hogy nem folytatják és nem gyakorolják őket érettebb korban, és a fejedelmek bűnösök, ha nem mutatnak erre példát.

Találnánk az elfoglaltságok sorában olyan különféle fajtájúakat, amelyek 5 minden életkornak megfelelnek, és látványosságokat is lehet rendezni belőlük, amelyek lelkesítik és bátorítják a férfiakat, és végül megújítják a nemes vágyat, hogy tanuljanak és kitűnjenek, és így váljanak az állam hasznára. Egyes országokban tudományos akadémiák is vannak, amelyekben a nép számára igen hasznos kísérleteket és megfigyeléseket végeznek. Mennyi jó származnék 10 abból, ha operák és színjátékok helyett nyilvános gyűléseket tartanának, amelyeken tudományos értekezéseket olvasnának fel, kísérleteket és demonstrációkat mutatnának be. Minden héten lehetnének időpontok a vadászat és a lovaglóliskola számára, hogy meg lehessen nézni a fiatal nemesek gyakorlását, rendes és jól látható szereken, hogy nemes látványt nyújtson, amelyben nem a 15 pompa és a fényűzés, hanem a méltóság lenne uralkodó. Nagy oktatótermekek lehetne nyitni, ahol, mint mondtuk, különböző gyűléseket tartanának, amelyekben a haditudományt tanítanák rajzokkal, az erődítmények, támadások, csapatmozdulatok modelljeivel stb., tudós beszédeket lehetne tartani a múlt eseményeiről. Nincs-e végül is ezer és ezer módja annak, hogy az előadottakat 20 éppoly érdekessé, mint hasznossá tegyük? Minthogy a nap felét a magányos imádságok, a nyilvános istentisztelet és a tanácsülés tölti ki, a másik fele könnyen elmúlna ilyen foglalatosságok közepette, melyek észrevétlenül elfordítanak az elméket a nőkkel való örökös társalkodástól és azoktól a játékoktól, amelyek oly veszedelmesek a fiatalságra nézve, és oly gyászosak érett korban. 25

Nem merjük azt mondani, hogy a királynéknak és fejedelemasszonyoknak mindebben a királyokkal, urukkal egyetértésben kellene cselekedniük, hogy megfelelő elfoglaltságot adjanak a hölgyeknek; ezek között is feltétlenül a háztartás a legfontosabb. Lehet tisztává és kellemessé tenni számukra az állattartást, falusi lakokat építeni, kézművesműhelyeket berendezni szalagok, 30 szövetek, faliszőnyegek és mindenféle szövés-fonás számára, mindezt úgy, hogy akár a királynékat is méltóképpen lefoglalja; ha mindez csupán azért történnék is, hogy kedvet csináljon a nőknek az effajta elfoglaltságok iránt, amelyek voltaképpen sokkal szórakoztatóbbak, mint amennyi hasznot hoznak, máris hasznosak lennének, mert eltérítenék őket attól a léha és elpuhult lélettől, 35 amellyel elnőiesítik, s ezzel egyre jobban megrontják a férfiakat. Ünnepnapokon ezekben a termekben nyilvános hangversenyek zenghetnének, motették és kantáták, amelyeket Isten és az ünnep dicsőségére szereztek. Hány gyengéd és megható történetet találunk a Szentírásban és a *Szentelek életében*, amelyek mind épületesek, és alkalmasak arra, hogy a zene által felkeltett érzékenységet méltó 40 tárgyak felé irányítsák, és eltávolítsák azokat a témákat, amelyek világiak és gyakran bűnösök is. De magunkban sóhajtozva úgy gondoljunk minderre, hogy szemünk sohasem láthat már ilyen udvarokat, sem ilyen berendezkedéseket, mert az idők végezte közel van, amikor a hit egyre jobban kihül, az isteni szeretet meggyengül, és minden az Antikrisztus diadalát és uralmát készíti elő: 45 mindenütt a hiúság, a bujaság, a restség és a semmittevés, a becsvágy, a gög és az irigység uralkodik. Ezek a gondolatok szárazak és sivarak, telve okoskodással,

homállyal, ellentmondásokkal és ködképekkel, mondják majd olyan emberek, akik pedig kereszténynek vallják magukat, mert az illendőség, amely az udvariasságot élteti, valamint a szerénység és a szemérem kezdenek kivészni azokból az udvarokból és országokból, ahol valaha virágoztak, az ifjúság körében pedig a meggondolatlanság, a merészség, az arcátlanság uralkodik, és már-már kérkednek a legsúlyosabb és legszemérmertlenebb bűnökkel. Milyen gyógyírt találunk mindeerre, ha Isten, végtelen irgalmában, nem tesz rendet?

Van Európában egy hatalmas ország, ahol a fent említett berendezkedések maradványai arról tanúskodnak, hogy igyekeztek gondot fordítani rájuk, de akár a háborúk, akár az egyik örökös halála miatt ezek a nemes törekvések akadályokba ütköztek. Végül is, mik a gyümölcsei a fejedelmek mostani elfoglaltságainak? Elég látni a népek nyomorát, amely úgyszólván egész Európában általános, és megtudjuk. A közhit azt tartja, hogy a háború döntötte őket nyomorba az adókkal, amelyekkel az uralkodók kénytelenek voltak túlterhelni őket: igaz, ez az ok jelenthette a kezdetet, de ha ez lenne az egyedüli, akkor a háború rendkívüli kiadásai megszűntével, békében az emberek nem maradnának jövedelemforrások nélkül. Akkor viszont a felvett kölcsönök a kifogás, hogy folytassák az adókvétést, s a háborútól legtávolabb eső népek sem meneksenek meg a nyomortól. Fűzzük tovább figyelmesen ezt a gondolatot, s látni fogjuk, hogy a fejedelmek elfoglaltsága miatt vannak ilyen állapotban: mert mindenki utánozni akarja őket, senki sem elégszik meg a saját állapotával, senki sem jövedelmeiből akar megélni, hanem adósságokat csinál, és már a földműves sem akarja az állapotával együtt járó feladatokat elvégezni, hanem — ha teheti — elküldi gyermekeit, hogy tanuljanak és magasabb státuszba kerüljenek, így alakulnak ki a nagyvárosok, s ezért néptelenedik el a vidék. Furcsa, fordított világ az, ahol a nép és a polgárok urakként akarnak élni, emezek fejedelmeként, és a királyok valamennyien a leghatalmasabb királyokat akarják utánozni, s igyekeznek utolérni, sőt felülmúlni Salamont a fényűzésben. Egész Európa egyetlen hatalmas színpad, amely ilyen színjátékokat tár elénk, és azt az érzést kelti, hogy minden össze fog omlani, mert minden megzavarodott és elvesztette egyensúlyát. A tanítás, melyet a fejedelmek nyújtanak, akár pásztoraik révén, akiket nem választanak meg elég gondosan, akár saját példájukkal, nem felel meg isteni mintájuk erkölcsének, foglalatosságait nem kötelességeik irányítják. Mondhatjuk-e, hogy a világ mindig ilyen volt, és ilyen is marad, és ennek ellenére fennmarad és fenn is fog maradni az idők végezetéig? Ó, jaj, ki tudná megcáfolni ezt az igazságot, mikor maga Isten Fia arra tanít, hogy a világ szelleme ellentétes Atyja szellemével, amely azt követeli tőlünk, hogy mondjunk le róla a keresztségben, s térjünk le a széles útról; mindaz, ami a szemünk elé tárul, a bűn és a megrontott természet forrásából fakad, de ebből nem következik az, hogy minden ember, és mindenekelőtt a keresztény fejedelmek magukévá tehetik az erkölcstelen maximákat, amelyekkel fejükre vonják azt az ítéletet, melyet Isten fia azok fejére mondott ki, akik az evilági életet szeretik.

Talán tudatlanságunk az oka, hogy nem tudunk olyan szentről, aki ne utasította volna vissza, hogy valamely nagy fejedelem gyóntatója legyen, sem olyan fejedelmi gyóntatóról, akit az egyház felvett volna a *Szettek jegyzékébe*. Helytelen volna azonban ennek alapján azt hinni, hogy minden gyóntató elkárhozik, vagy hogy szerintünk ez a tevékenység ellentétes a szentté válással, ha azonban ez az elmélkedés az igazságban fogant, akkor joggal következtethetünk arra, hogy Isten nem akarta kinyilatkoztatni azoknak a szentségét, akiket megváltott, és azt sem engedte meg, hogy azok, akiknek szentségét kinyilvánította, elfogadják ezt a tisztséget, hogy így jelezze, milyen veszélyeknek vannak kitéve a fejedelmek gyóntatói, illetve — jobban mondva — nem akart alkalmazni teremtési arra, hogy a fejedelmek gyóntatóinak külön rendje alakuljon ki az egyház hierarchiájában. Jól tudjuk, hogy boldogtalan az az ember, aki saját bölcsességére hagyatkozik; bizonyos, hogy a lelki életben kalauzokra van szükség, hogy Istentől kell kérni és nagy körültekintéssel választani őket, de mindebből nem következik, hogy megfelel Isten rendelésének vagy az egyház intézményének, ha a fejedelmek hivatalos gyóntatókat emelnek maguk mellé, kivéve azokat, akiket Isten ad melléjük, és kik ezek, ha nem a püspökök vagy lelkipásztoraik? Csak jó pásztorokat kell tehát választania, abban a szellemben, ahogy cselekednie kell, s akkor jó gyóntatót is választ magának, mert valljuk meg — bár ez a reflexió merész, sőt talán még vakmerőnek is tűnhet, de mindent ki kell mondanunk —: hajlamosak vagyunk azt hinni, hogy ha a keresztények nem választanának maguknak külön gyóntatókat az egyház által beiktatott pásztoraik és gyóntatóatyáik mellé, akkor sokkal jobban lennének vezetve. Jól ismerjük a gyóntatók jóváhagyására szolgáló egyházi intézményt: nem szándékozunk ezt megreformálni vagy megbírálni, de ha szellemét és az ügynevezett regulák szerint élő rendek intézményét vizsgáljuk, világosan látjuk, hogy nem rájuk tartozik a lelkek irányítása, legfeljebb azokon a helyeken, ahol nincs elegendő plébános és a templomban szolgáló papi személy. Nem minden gyóntató pásztor is egyben isteni rendelés folytán, hivatásánál fogva, mint a plébánosok és a püspökök, de a gyóntatók feladata része a lelkipásztori munkának, azon engedély alapján, amelyet a hívek gyóntatására kaptak; a szerzetesek viszont elhivatottságuknak megfelelően minden más feladattól visszavonult személyek, akik így a vezeklés gyakorlásával megszentelhetik életüket; azok viszont, akik arra vannak hivatva, hogy prédikáljanak, és a hitetlenek vagy a bűnösök megtérésén munkálkodjanak, ettől nem lesznek pásztorok, ők az Úr kutyáinak feladatát teljesítik, visszaterelve az eltévedt bárányokat a nyájhoz: tehát túllépik feladatkörüket és beleavatkoznak másokéba, ha sürgősen vállallják a lelkek irányítását, mert annyi kiváltság és bulla, valamint bizonyos megtiszteltetések, sőt mondhatni rangok után, amelyeket részint az egyházban, részint az egyetemek katedráin kaptak, melyik püspök tagadhatná meg tőlük a jóváhagyást a gyóntatásra, még ha volna is elég egyházi férfi a szentségek kiszolgáltatására? A dolgok már arra a pontra jutottak, hogy ezt nem lehet megtenni az illendőség határain belül anélkül, hogy kellemetlenségeket és zavarokat ne okozna. Az Isten háza iránt buzgalommal telt lelkek kívánhatnak és kérhetnek is gyógyító szereket Istentől ama bajok

ellen, amelyek a fegyelem meglazulása folytán keletkezett réseken át sújtják az egyházat, de nem szabad reformátorként fellépni. Ezért mindezzel csak az volt a szándékunk, hogy végig gondoljuk: semmi sem üdvösebb, mint a Jézus Krisztus és egyháza által beiktatott pásztoroknak engedelmessé válni és általuk vezetetni magunkat. Hogy azonban visszatérjünk tárgyunkhoz, azt mondtuk, ha a fejedelem jól választott meg egy püspököt, akkor egyúttal jó gyóntatót is választott: az állítás nem lehet kétséges, de elmélkedni kell azon, milyen módon választhatunk jó püspököt.

Nem lehet irtózás nélkül gondolni arra, milyen feladatra vállalkoznak a fejedelmek, akik hatalmat kaptak arra, hogy olyan javadalmakat adományozzanak, amelyek a lelkek irányításáért járnak; ezt a hatalmat koronájuk egyik ékességének tekintik, de csaknem mindig törődés nélkül gyakorolják. Már elfeledkeztek az első jeruzsálemi zsinatról és az apostolok fejének magartásáról, már nem tanulmányozzák a többi egyház több száz éves gyakorlatát, amikor a papság és a nép ugyanúgy választotta pásztorait, mint a fent említett zsinat Szent Mátyást; ma elegendő azt mondani: elődeim, a királyok alapították ezt a püspökséget, az én országomban van, tehát hatalmamban áll kinevezni a püspököt, a pápa elismerte vagy jóváhagyta a jogomat, birtokában vagyok tehát stb. Hány háború dúlt, mennyi vér ömlött, hány lélek kárhozott el, hogy érvényesítsék ezt a jogot? Eldöntötték, bevették, szokássá lett, ki merné felvetni ezt a kérdést? Ki merné, mondom, eldönteni, vajon ez a jog a pápát vagy a királyt illeti-e? De hogy lehetséges, hogy arra nem gondolnak: a fejedelmek végtelenül többet tennének üdvösségükért, ha — anélkül, hogy engednének jogaikból, amelyekre igényt tartanak — megtanácskoznák a néppel és a papsággal, milyen pásztorokat válasszanak, és ha a jelölés a régi választások módjára történnék: mert az a püspök, akinek jelölésében a nép és a papság szabad akaratából, böjttel és imákkal venne részt, közvetlenebbül részesülne az isteni elhivatottságból, mint azok a világi szellemű papok, akik a gyóntatók javaslatára vagy a fejedelmek kegye, jó véleménye vagy éppen szeszélye miatt kapják megbízásukat. A fejedelmi gyóntató hivatása nem felel meg ezeknek, és a lelkipásztori hivatás gyakrabban jó Isten jóvoltából, mint könyörületességéből.

Amikor a lelki könyvekben a jó lelkiatyától megkívánt tulajdonságokról olvasunk, nem állhatjuk meg, hogy rögtön ne mondjuk ki, kit ismerünk ilyennek, és magasztaljuk is őt, de ha ilyen kincsre nem lelnénk is, amelynek felkutatását előírják nekünk: az egyszerű jámborság elegendő egy egyszerű keresztény, de nyilvánvalóan nem elegendő egy fejedelem lelki kalauzolására. Ezért nem vállalták soha a szentek ezt a tisztséget, mert alázatosságuk nem engedte azt hinnük, hogy elegendő bölcsességgel rendelkeznek az e hivatással járó feladatok betöltésére: mégis, többször láttunk napjainkban olyan fejedelmeket, akik jóhiszeműen gyóntatóik útmutatására hagyatkoztak, s nemegyszer olyan bajok okozóivá váltak, amelyekre nem is gondoltak. S még ha a gyóntatók magukra vállalták volna is a rosszat, melyet tanácsaikkal okoztak, ki tudná eldönteni, vajon ezek a fejedelmek ártatlanok-e Isten előtt, hiszen Isten azért adta nekik a hatalmat, hogy ők vezessenek, nem pedig azért, hogy vakon vezettessenek. Sehol sem olvasható, hogy Isten csálhatatlanságot ígért a fejedelmek gyóntatóinak, ők is emberek, elveszthetik tisztánlátásukat, és vak

fejedelmeket vezetve ugyanabba az árokba eshetnek. Vessünk fel itt még egy gondolatot azokról a nehézségekről, amelyekkel a fejedelemnek szembe kell néznie, ha korlátlan bizalommal van gyóntatója iránt, aki szintén ember, tehát — ahogy az előbb mondtuk — tolakodó buzgalommal cselekedhet, előítéletei is lehetnek, s végül megtéveszthetik mások jelentései, ha bizalommal van irántuk. 5 Hány szent van az egyház történetében, akit olyan álszentek és képmutatók üldöztek, akik megnyerték a fejedelmek, sőt még a szent főpapok bizalmát is! Az ilyen gyóntató, ha egyszerű már meghallgatásra talált fejedelménél, zavaros buzgalmtól hajtva állandóan jelentéseket tesz neki, amelyekkel, miután előbb önmagát tévesztette meg, gyakran befeketíti az ártatlanokat és tisztára mossa a 10 bűnösöket, felmagasztalja a méltatlanokat és lealacsonyítja a kiválókat, órákat tölt azzal, hogy elősorolja az udvar legjelentéktelenebb szolgálóinak apró dolgait; mert a tolakodó buzgalom sajátja, hogy nem szab magának korlátokat. Ha az udvari emberek észreveszik e magatartást, hányféle furfanggal játsszák ki az ilyen gyóntatót; divatossá válik a vakbuzgóság és az álszenteskedés, követ- 15 kezőképpen a rágalmozás és a megszólás a buzgalom és az igazmondás álarcát ölti magára, és rémületes arra gondolni, hová vezethet mindez. De általában azt tartják, a fejedelmeknek nem kell teológusoknak lenniük, tehát kire bizhatnak magukat inkább, mint egy bölcs gyóntatóra, amilyenek általában azok, akiket ebbe a tisztségbe helyeznek; olyan okoskodás ez, amelyben van igazság, feltéve, 20 hogy nem választják külön a tudományt Isten szellemétől. Egy gyóntató lehet tudós ember, de ha csak a tudomány, és nem Isten szelleme szerint ad tanácsot, ez csak kárhozátára szolgál, a bűnbánó pedig azt kockáztatja, hogy nem lesz nagyobb haszna az említett tudományból, mint magának a gyóntatónak. Isten különleges szándéka nyilvánult meg abban, hogy az elmúlt századok egyik nagy 25 női szentjének tapasztalása és írásai alapján nyilatkoztatta ki ama nagy veszedelmeket, amelyek az effajta gyóntatók által fenyegetnek minket. Vonjunk párhuzamot egy apáca és egy fejedelem között, és rémülten fogjuk látni, mennyire kockára teheti a fejedelem üdvösségét gyóntatójának magatartása. Szent Teréz, akiről szó van, már a kegyesség útján járt, így nem lehet azt 30 gondolnunk, hogy nem akarta alaposan megválasztani lelkiatyját: az Egyház által felszentelt pap volt, de mindezek a körülmények sem segítették, hogy biztosan válassza meg az utat, amelyen Szent Terézt vezette. Hány olyan szó és cselekedet van, amely az egyes emberben csak tökéletlenség, de következménye révén hatalmas bűnné válik egy fejedelemben? A fejedelem tehát hallja és 35 gondolja meg, mit mond az Örök Igazság a gazdagok üdvösségéről; rettegjen, de ne essen kétségbe, mert az Örök Igazságtól megtudja, hogy ami lehetetlen az embereknek, az könnyű Istennek. Egy gyóntató tehát kárhozatra juttathatja tudományával a bűnbánót, ha olyan lazaságokat engedélyez neki, amelyek elszakítják őt Istentől, s ezek a lazaságok egyezhetnek az egyház által megtűrt 40 tudománnyal és tanítással anélkül, hogy megfelelne Isten és az ő egyháza szellemének. Nyilván ezért határozta el Szent Teréz, hogy jobb, ha gyóntatója jámbor és egyszerű, mintha tudálékos; de ez a tudálékos kifejezés nem csupán a fecsegőkre és elbizakodottakra vonatkozik, akik betű szerint idéznek anélkül, hogy megértenék a lélek szavát, Szent Teréz nyelvén nagyon jól kiterjeszthető 45 azokra az igazi tudósokra is, akik híján vannak Jézus Krisztus lelkének, amely nélkül egy pap csak tudálékos. A szent, mint mondtam, az egyszerűség javára

dönt, de ez ne tévessze meg a fejedelmeket, mert ez a döntés csak az apácákra és az egyszerű hívőkre vonatkozik, hiszen egy fejedelmet nem lehet ugyanazon az utakon vezetni, mint amazokat. Egy fejedelemben, ismétlem, együttérző és elnőző, hatalmas és türelmes isteni szeretetnek kell élnie, mert igazságosnak kell lennie anélkül, hogy mértéktelenül igazságos lenne, és hosszútűrőnek kell lennie 5 közöny és bűnös szinlelés nélkül. Már az isteni szeretet eme jelzői buktatókat és nehézségeket jelentenek. Mennyi világosság kell ahhoz, hogy megértsük ezeket a kifejezéseket! Mennyi ítélőképesség, hogy kibogozzuk őket! Mennyi belátás, hogy alkalmazzuk őket! Bármilyen felsőbbrendű is az ember szelleme, józan 10 értelme és emberi bölcsessége sötétségbe borítja mindazt, amiről szóltunk, s csak Isten lelke ismertetheti meg vele az isteni szeretet e követelményeit, de a kegyelem, mint mondják, a természetet követi, ezért aztán a fejedelemnek nem kell rendkívüli kinyilatkoztatásokra várnia, hogy szabályokat írjon elő magatartásában, mert ezért kapta az emberi józan értelmet, csak ezt természetesen 15 alá kell vetnie a kegyelem bölcsességének. A józan értelemnek tehát körültekintéssel kell cselekednie, s e célból tekintetbe kell vennie — minden elfogultság és szenvedély nélkül — az időt, a személyeket, az ügyeket, a múltat, a jelent és a jövőt; ebből az következik, hogy a gyóntató nem tudja kalauzolni a fejedelmet, ha nem ismer mindent, és hogyan ismerhetne mindent, ha nem vesz 20 részt az állam minden ügyében? És hogyan venne bennük részt, hacsak nem tesz olyat, amiben illetéktelen? A fejedelemnek tehát lehetnek olyan ismeretei, amelyekről a gyóntató nem tud, és mégis véleményt mond róluk, és ha a fejedelem aggályosan engedelmes, a gyóntató unszolja, sőt kényszeríti, hogy tegye meg a rosszat, amelyet az ügyek alapvető ismeretének híján a gyóntató 25 makacosságában és konokságában jónak és szükségesnek vél a fejedelem üdvössége szempontjából. Igen gyakran maga a fejedelem is nyilvánvalóan megátalkodott, elfordul minden jótól, csupa gyengeség és szenvedély, a gyóntató ilyenkor túlságosan gyáva elnézéssel helyeselni fogja mindezeket a hibákat, mert már gyakran láttunk ilyen fejedelmeket, de nem nagyon láttunk 30 elűzött gyóntatókat, sem olyanokat, akik otthagyták volna tisztüket, amikor nem akarták meghallgatni őket. Ezekből a gondolatokból azt a tanulságot lehet levonni, hogy mi sem üdvösebb a fejedelmeknek, mint ha — mint már mondtuk — jól választják meg pásztoraikat, és úgy gyónnak nekik, mint lelki bárányaik közül a legelső, amazok pedig nem avatkoznak másba, csak olyasmibe, ami egy egyszerű gyóntatóatyához illik, aki meghallgatja, oktatja, dorgálja és isteni 35 szeretettel vigasztalja a bűnbánót, de nem ad utasításokat, hacsak általánosakat nem, nem is korhol másért, csak a gyónásban bevallott bűnös cselekedetek miatt, de vita és ellentmondás sem lehetséges a bűnbánó részéről a bűnbánat szent ítélőszékében. A gyóntatónak nem szabad más tényekről és 40 körülményekről faggatnia a bűnbánót, mint amelyek kapcsolatban vannak a bűnök jellegével, s a bűnbánónak sem kell ennél többre felelnie, de mindezt egyszerűen, alázatosan és az igazságnak megfelelően kell tennie: amiből arra lehet következtetni, hogy egy ilyen lelkiatya mellett a fejedelemnek nagyobb szüksége van lelkiismereti tanácsra, mint bármilyen más tanácskozó testületre, s 45 hogy ez a tárgy újabb elmékedéseket érdemel.

Jézus Krisztusnak, aki Isten és ember, minden fejedelem mintaképe és vezetője, úgy tetszett, hogy a bűn kivételével az összes emberi gyengeséggel felruházva jelenjék meg. Már ennek az egyetlen gondolatsornak elegendőnek kellene lennie, hogy meggyőzzön bennünket arról, hogy a fejedelem nagysága nem mentes ugyanezeketől a gyengeségektől, és romlottsága végtelen sok bűnnel terheli, melyek egy része talán szándékos, a többi akaratlan; de mindezek felül sem szabad azt hinnie, hogy mentes sok más bűntől, amelyeket nem ismer, nem is szólva mások bűneiről, amelyeket magára vonhat, vagy mert rossz utasításokat adott, vagy mert rossz példával járt elől, és botrányt okozott — amennyiben tettei többé vagy kevésbé nyilvánosak — alattvalói, udvari emberei és szolgálói körében. Sötét szakadék ez, melybe gyakran kell beletekintenie, hogy megalázkodjék, s annál nagyobb hévvel folyamodjék Istenhez, minél inkább felismeri nyomorúságát, semmiségét és tehetetlenségét még arra is, hogy egymagában megálljon, nehogy Isten kegyelme és segítsége nélkül elnyerje üdvösségét. Nincs tehát nagyobb elvakultság, mint azé a fejedelemé, aki azt hiszi, hogy egyedül vezetheti és irányíthatja saját lelki életét; úgyhogy ugyanazok a gondolatok, amelyek annak veszélyéről szóltak, hogy egyetlen kalauzt válasszunk, arról is meggyőzhetnek, szükséges, hogy több legyen mellettünk. A legszentebb emberek, akik visszautasították a gyóntató tisztét, soha nem tagadták meg a szereteteli tanácsokat, mert ez ellentétes lett volna a szentséggel. Az igazi alázatosság megakadályozhatja, hogy valaki a gyóntatószékben beszéljen, de az nem okoz számára nehézséget, hogy megmondja véleményét egy tanácsban, mert örömet szerez neki, hogy előadja véleményét a többieknek, és a jámborság igaz jele az, ha valaki tartózkodás nélkül válaszol, amikor kérdezik. A nehézségek, amelyekkel egy lelki vezető megválasztásánál találkozunk, nem merülnek fel a tanácsadók kiválasztásakor, és magukat a kérdéseket is sokkal szabadabban tárgyalhatják egy tanácsülésen, mint a gyóntatószékben. Kétségtelen, hogy egy ügy, melyet több egyházi és tudós személy dönt el többek egyhangú vagy csaknem egyhangú véleménye alapján, az igazság és az isteni szellem jegyeit hordja magán, ami egyetlen gyóntató véleményéről nem mondható el. Az a pásztor, aki egyben a fejedelem gyóntatója, lehetne e tanács főnöke, a tanácsadóknak pedig olyan udvari lelkészeknek kellene lenniük, akiket feddhetetlen erkölcsű, nagy tudású és magas korú egyházi személyek közül választanak ki. Ha azonban püspökökben volnának meg ezek a tulajdonságok, őket nem szabad megválasztani, nehogy eltérítsük őket egyházmegyénk gondjaitól, mert a tanácsadóknak elválaszthatatlanoknak kell lenniük az udvartól, s csak hatáskörükbe tartozó ügyekkel szabad foglalkozniuk. Négyen lehetnének, s őket fejedelmi udvari pap címmel tüntethetnék ki; felváltva láthatnák el a szolgálatot az udvari kápolnában az alájuk rendelt udvari papokkal és káplánokkal. Egyikük az udvarmester alá rendelt szolgálattelvőkre felügyelne, a másik a főlovászmesteréire, a harmadik a főkamaráséira, mindabban, ami a lelkiekre tartozik, és valahányszor indokoltnak vélik, előadásokat és buzdító beszédeket tartanának mindazoknak, akik elmennek meghallgatni őket, de senkit sem kényszerítenének, és ha valami botrányos cselekedetről hallanak, először a főtiszteket értesítenék, másodszor a

nagyurakat, és ha ők nem orvosolnák a bajokat, amennyire lehetséges, a tanács elé terjesztenék az ügyet, ahol mindennek a gyónási titok megtartásával kellene lefolynia. Ha a fejedelem alaposan tanulmányozná ennek az intézménynek a szellemét, akkor látná, hogy habár csak tanácsról van szó, sohasem szabad ott másképp megjelennie, csak alázattal és azzal a vággyal, hogy Isten szavát hallgassa meg tanácsadói szájából, és hogy egyszerűen elébük kell tárnia bajait és aggodalmait, nekik pedig meg kell adnia a szabadságot, hogy megdorgálják és felvilágosításokat kérjenek tőle olyan tényekről, amelyekről hallomásból tudnak, hogy a fejedelem, így megtudva az igazat, helyrehozhassa a bajokat, amelyeket esetleg figyelmetlenség, sietség, könnyelműség vagy gyengeség miatt követett el; mielőtt azonban erre sor kerülne, a tanácsosoknak egymás közt kellene megfontolniuk a kérdést, külön tanácskozásokon, melyeket minden héten tartanának, két alkalommal, az elnök jelenlétében; ha pedig valaki a legcsekélyebb rosszat hallaná a fejedelem magatartásáról, jelentenie kellene, hogy a többi tanácsos is értesüljön róla, ideje legyen gondolkodni rajta, és jelentést tegyen, mit tudott meg a szóbeszéd valóságáról. Mert ha a szóbeszéd csak oktan fecsegés eredménye — az udvari csevegés gyakran jár ilyen következménnyel —, nem is érdemes a fejedelem elé tárni, viszont ha a szóbeszédnek van valami alapja, az elnök, aki lelkipásztor és gyóntató is egyben, szabadon a fejedelem elé terjesztheti a teljes ülésen. Itt tárgyalnák meg azokat a jelöléseket, amelyeket a káptalanok a néppel egyetértésben a püspökök megválasztásakor előterjesztenek, és amelyek vita esetén vizsgálhatók, végül pedig a fejedelem, a tanács véleményét meghallgatva, megerősítené őket. Az elnök ismertetné azoknak a javadalmaknak a listáját, amelyek nem járnak lelkipásztori megbízatással, s a fejedelem, miután megkérdezte tanácsadói véleményét azokról a személyekről, akiknek szánja ezeket, betöltheti az üresedéseket. Hogyan részletezhetnénk végezetül mindazokat a kérdéseket, amelyekről a fejedelem leghűségesebb és legőszintébb barátaival beszélgethet és tárgyalhat, hiszen ha ők teljesen Istennek szentelték magukat, akkor csakis nagy egyetértéssel lehetnek egymás iránt, a fejedelemhez pedig a vallás törvénye és az isteni szeretet kötelei fűzik őket. A fejedelem, ha engedelmesen járja Isten útját, hamarosan érzi egy ilyen intézmény hatásait, a jó lelkipásztorok által kormányzott nép pedig élvez Isten áldását. Ha azonban arra gondolunk, mennyire ellentétes a birtoklási vágy és a gőg az ilyen maximákkal, be kell látnunk, hogy csak a kegyelem sugara képes megváltoztatni azokat a maximákat, amelyeket a keresztény fejedelmek udvaraiban követnek.

A FEJEDELMEK TANÁCSAIRÓL ÉS TANÁCSADÓIRÓL

Sokan vannak a vallásos és világi szerzők, akik erről a tárgyról értekeznek, tehát a keresztény fejedelem megtudhatja, és meg is kell tudnia, milyen tulajdonságokkal kell egy jó tanácsadónak rendelkeznie, de csak az okoskodók képzelik, hogy elegendő ilyen ember van még a legnagyobb országokban is ahhoz, hogy kilegyen a tanácsadók száma, különösképpen azokban az országokban, ahol a törvények határozzák meg a számukat. Csak az okoskodók képzelik, ismétlem, hogy ez a választás csupán a fejedelmek akaratától függ,

hogy tehát egy jámbor és buzgó egyházi férfi gondolatban gyakran elég jelöltet talál ismerősei közt, akik méltók erre a tisztségre. Egy tudós politikus a kormányzásra vonatkozó elmékedéseiben gyakran saját barátait szánja ezekre a méltóságokra, azután egyik is, másik is azt mondja, ha én volnék a fejedelem, ezt tenném, azt tenném, mert nem tudják, meddig terjed a fejedelem hatásköre, és mi mindent kell tekintetbe vennie. Kétségtelen, hogy egy örökös uralkodó úgyszólván gomba módjára nevelhet tanácsadókat országaiban, de a választott fejedelmek ezt nem mindig tehetik meg: igaz ugyan, hogy a fenti hasonlatot alkalmazni lehet azokra, akiket a fejedelem alacsony sorból vagy rangból emel ki, hogy tanácsaiba küldje őket: de ezeknek a választásoknak, bármilyen megfontoltak legyenek is, káros következményei lehetnek a nagyurak féltékenysége vagy irigysége miatt, márpedig épp olyan veszedelmes megvetni, mint túlságosan kímélni őket. A maga névtelenségében lehet valaki jóra való ember, aki helyesen gondolkodik és cselekszik szerény helyzetében, de elvész, ha magasabbra emelkedik; egy másiknak olyan eszméi vannak, amelyek kitűnőnek látszanak valamely kis részletben, de használhatatlanok egészükben: ez olyan, mint a mechanikus, akinek modelljei először bámulatosnak tűnnek lekicsinyítve, de használhatatlanok, amikor megépítik őket. Egyes tanácsadók folyton terveket terjesztenek elő, és a legnagyobb jóhiszeműséggel megszedítik a fejedelmet, ha nincs benne isteni bölcsesség; mások arra készítetik, hogy úgyszólván földön kússzon ezer apró-cseprő dolog közt, mert gondolkodásuk korlátolt, és nem tudnak olyan magasra emelkedni, hogy méltó módon töltsék be tanácsosi tisztüket. Végül valaki, akit önmaga szintje fölé emeltek, esetleg alacsonyrendű, közönséges és önző, és csak arra gondol, hogyan harácsolhat és juttathatja magasabbra rokonait és barátait. Egy másiknak nincs megfelelő neveltetése, és bemocskolja méltóságát. Megint egy másiknak durva modora, aggályoskodó és túl szigorú kegyessége bántja meg és ijeszti el mindazokat, akikkel dolga van. Egyszóval ki tudná végiggondolni mindazokat a nehézségeket, amelyeket alacsony rangú vagy származású tanácsadók választása okozhat? Másrészt azt is figyelembe kell venni, hogy a származás, mint mondtuk, Isten adománya, és már természettől fogva alkalmassá teszi az embereket magas tisztségekre, és olyan eszméket ad nekik, amilyenek a köznapi emberekben nincsenek. És csakugyan, a tapasztalat és a példák szinte kézzelfoghatóvá teszik ezt az igazságot. De már nem tudunk mit mondani, ha arra gondolunk, hogy a világ milyen rosszul hasznosítja azokat a bőséges kegyelmeket — és milyen rosszul viszonyul azokhoz —, amelyeket Isten a származással ad, mondhatni szinte hozzákapcsol: a bűnök és a könnyelműen vagy szeszélyesen kötött házasságok megrontják a családokat, a laza nevelés elzülleszt a legjobb tehetségeket, a restség meddővé teszi a többieket, és az ifjúság feslettsége és szabadossága elhomályosítja az erénynek azt a ragyogását, amelyet a gondviselés rendelése láthatóan a nemességhez kapcsolt, így aztán közülük sem kevésbé nehéz jó tanácsadókat választani.

Nagyon könnyű azt mondani, hogy nem lehet valaki jó tanácsadó anélkül, hogy jó keresztény lenne, s éppilyen könnyű e tétel igazságát bebizonyítani, de azok, akik úgy döntenének, hogy tehát minden tanácsadónak ilyennek kell lennie, Isten szellemének megfelelő, de megvalósíthatatlan eszmét hangoztatná-

nak, mert sokan vannak a hivatalosok, de kevesen a választottak.¹ Nem elég, ha egy tanácsadó csupán jó keresztény, ez a tulajdonsága mintegy fűszerezi és megneemesíti tevékenységét. Bármilyen tudós, tapasztalt, politikus, megfontolt és hűséges is, ha nem jó keresztény, csak zengő érc marad,² igaz, csupán ön maga
5 vonatkozásában; de ahogy az érc néma, viszont a hang, amelyet egy jó zenész megüt rajta, kelleme a többieknek, egy rossz keresztény is adhat jó tanácsokat, mert a tanács szelleme Istentől kapott ingyen adomány formájában élhet benne a fejedelem hasznára. A gondviselés, amely az uralkodókon mint helytartóin keresztül kormányozza az államokat, sok rugót és eszközt ad a fejedelmek
10 kezébe, s ezek elrendezésével és felhasználásával kell szabályozniuk a kormányzat gépezetét. Képességeik szerint kell felhasználni őket, mert a gondviselés így állítja igaz szándékai szolgálatába még a leggonoszabb embereket is. A veszélyek, amelyek a fejedelmet tanácsadói megválasztásában fenyegetik, inkább az emberek félreismeréséből, mint személyes hibáikból adódnak; mert
15 ha Isten megadja a fejedelemnek az ítélőképesség szellemét, akkor hasznát tudja venni valamennyi alattvalójának. Ezért elsődleges maximákként azt kell szem előtt tartania, hogy soha ne válasszon tanácsadót anélkül, hogy segítségül ne hívná Isten kegyelmét, s ki ne ismerné — amennyire lehetséges — erős és gyenge oldalát annak, akit választ.

20 Olyan tanácsosokra van szüksége, akik tudósak a történetírásban, a hadművészetben, aztán mindabban, ami a pénzügyekre, illetve a törvényekre és az igazságszolgáltatásra vonatkozik. Ritka az olyan ember, akiben mindezek a képességek megvannak, ezért ha egy nagyúr jó erkölcsű, titoktartó és ragaszkodik fejedelméhez, már a fenti ismeretek egyikével is jó tanácsadó lehet
25 belőle.

A vallásos és a világi könyvek telve vannak bölcs szentenciákkal, amelyek szerint a tanácsadás és a tanácsadók szükségesek a fejedelem számára; de hogyan vélekedjünk erről, ha az emberi szellem különböző adottságaira gondolunk, arra a képességére, ahogyan fogadja, megítéli és megválogatja a
30 tanácsokat? Semmi sem biztosabb, mint hogy egy közepszerű szellemet könnyen összezavarnak a különböző vélemények, s hogy egy gyenge mindig annak a véleményét követi, aki utoljára beszélt. Az előbbi folyton ingadozik, hol mellette, hol ellene van anélkül, hogy választani tudna, az utóbbi viszont szinte véletlenszerűen dönt, mert képtelen megjegyezni az érveket, amelyeket azonnal
35 elfelejt, miután meghallgatta őket. Vannak élénk szellemű emberek, akiknek első gondolatuk a legjobb, de megzavarodnak, ha hosszabb ideig gondolkodnak. Az is bizonyos, hogy sem a fejedelmek, sem a tanácsadók nem mentesek ezektől a hibáktól, következésképpen nyilvánvaló, hogy akadnak fejedelmek, akik belezavarodhatnak a sokféle véleménybe, s akadnak olyanok, akiknek
40 szelleme élénk, mint az előbb mondottuk, ők jobban tudnak kormányozni tanács nélkül. Vizsgáljuk meg még egyszer, milyen különböző szellemi adottságokkal rendelkeznek a fejedelmek, és milyen a tanácsadók jelleme, s látni fogunk egyfelől olyan tanácsokat, ahol a tanácsadók közti versengés uralkodik: mindig ellent akarnak mondani egymásnak, az idő egymással ellentétes

¹ Vö.: Mt 20,16 és 22, 14.

² Vö.: 1 Kor 13,1.

beszédük és véleményük meghallgatásával telik el anélkül, hogy dönteni tudnának; másfelől vannak olyan tanácsok, ahol az egyik tanácsos felsőbbrendű szelleme lenyűgözi a többieket szép beszédeivel, amelyeknek ugyan nincs meg a kellő alapjuk, de a többieket magával ragadja, s azok ráhagyatkoznak és csatlakoznak véleményéhez; végül vannak tanácsok, főként a szabad országokban, ahol a tanácsadók a közösség megbecsülését és tiszteletét szem előtt tartva arra törekcsenek, hogy bármilyen eseményre előre kigondolt tanácsokat adjanak, hogy azután maguknak tulajdoníthassák a sikereket, és a fejedelmekre háríthassák a balsikereket; megint más tanácsadók tiszteletteljes csenddel hagyják jóvá a tanácsban a fejedelem javaslatait, de ellene beszélnek a nyilvánosság előtt. Azt mondhatja valaki, hogy mindezek a nehézségek csak a fejedelmek rossz választásának a következményei, mivel az ilyen tanácsadók elbizakodottak, kétszínűek, hűtlenek, és nem törődnek a közjóval. Mindez igaz, de a fejedelmek sokszor nem zárhatják ki kedvükre a tanácsból országuk egyes főrendjeit vagy nagyurait, akik születésüknél fogva vágnak és igényt tartanak erre a tisztségre, és megzavarnák a köznyugalmat, ha helyettük másokat részesítenének előnyben. Egyes tanácsadók csak megzavarják a fejedelmet, tanácsaik gyakran terhére vannak, mert éppoly nehéz követni, mint amilyen veszélyes folytonosan elvetni őket. Ezek a gondolatok világosan megmutatják, hogy a legtöbb szabály, amellyel a tudós politikusok könyveiket megtöltik arról szólva, hogy milyen tulajdonságokat kell a fejedelemnek tanácsadóiban keresnie, hogy jól válasszon, nagyrészt csak okoskodások. Egyes írók az athéni areopágjában keresik mintáikat, mások szenteket javasolnak, de egyik sem árulja el annak titkát, hogyan lehetne újjáformálni az embereket, behatolni szívük rejtett zugaiába és kifürkészni lelküket, hiszen mindannyian tudjuk, hogy Isten magának tartotta fenn ennek tudását.

Könnyű volna azt mondani, hogy a fejedelemnek minden tanácsadóját meg kell hallgatnia, azután döntést hoznia, és hogy bölcsessége, önmérséklete és udvariassága azt kívánja, hogy kikérje a tanácsadók véleményét, kiismerje — amennyire teheti — szellemüket, egyszóval, hogy kiválassza a jókat és elvesse a rosszakat. Aztán azt is mondják, hogy a fejedelemnek sokat kell magára vállalnia, és meg kell szoknia, hogy döntsön; de ez a sok szép szabály, amelyekkel szemben semmi ellenvetést nem lehet tenni, megadja-e a fejedelemnek a génusz felsőbbségét, a szellem emelkedettségét és az igazságos ítélőképességet? Bizonyára nem, mert éppen ellenkezőleg, a számukra előirt tudós elveknek kell meggyőzniük őket gyengeségükről és tehetetlenségükről, hogy megfogadják és alkalmazzák őket ama bölcsesség nélkül, amely a magasból, minden bölcsesség Atyjától jó. Gondoljuk végig még egyszer ezt a gondolatsort, és könnyen rájövünk, hogy az emberi józan értelem egymagában túlságosan gyenge támasz a keresztény fejedelem számára, akinek arra kell törekednie, hogy a saját akarata helyett az Úrét teljesítse. A gondviselés állítja őt olyan helyzetekbe, amelyekben arra kényszerül, hogy saját lelke ellenében válasszon tanácsadókat, mert gyakran nem talál helyettük másokat, gyakran nem tudja megóvni a köznyugalmat, ha nem bánik kíméletesen az országaiban tekintélyessé vált nagyurakkal, még ha ezek kevésbé alkalmasak is magas tisztségekre. A fejedelemnek és tanácsadóinak személye a legjelentősebb eszköz, amely által az isteni gondviselés az események menetét szabályozza, ezek

befolyásolják aztán a továbbiakat, új eseményeket vonva maguk után. A gondviseléstől kapja a fejedelem a szándékainak megfelelő bölcsességet és az e célra alkalmas tanácsadókat. Gyakran ostoba minisztereket ad a bölcs fejedelem mellé, hogy próbára tegye türelmét, s önhitt fecsegőket küld neki 5 türelme gyakorlására. Gyakran megengedi a fejedelemnek, hogy megfogadja a rossz tanácsokat, mert ezzel bünteti. Gyakran összezavarja az igazságos és jól egybehangolt intézkedéseket, hogy megalázza őt, és arra bírja, hogy magába szálljon. Mi más magatartást tanúsíthat a fejedelem mindebben, mint hogy 10 továbbra is ragaszkodik Istenhez, azt teszi, amit törvényei értelmében tehet, és türelemmel viseli mindazt, ami a Legfőbb Úr részéről éri; jó szívvel meghallgatja tanácsadóit, a vallás mércéjével mérlegeli tanácsaikat, és követi őket, amennyiben Isten dicsőségét és országaiban a közjót szolgálják, nem csügged el balsorsában, nem hetvenkedik sikereivel és nem dicsóíti magát, ha szerencse éri. Gyakran lehetnek jó és dicséretes szándékai, amelyek nem sikerülnek, mert Isten 15 próbára akarja tenni állhatatosságát. Ezért aztán nem szabad mindjárt lemondania róluk, sem ellentéteseknek vélnie őket Isten akaratával, hanem gyakorta meg kell vizsgálnia őket Isten előtt, és ha jónak bizonyulnak, változatlan szándékkal kell folytatnia, Legfelsőbb Urára hagyva sikerüket, amelynek beteljesülését is csak az Isten akarata szerint való időben és mértékben 20 szabad kívánnia.

A FEJEDELMEK CSALÁDJÁRÓL

A fejedelmeket nagyságuk és magas rangjuk távolról sem menti fel ama kötelességük alól, amellyel mint atyák gyermekeik iránt tartoznak, sőt inkább még súlyosabb terhet jelent számukra. Minden kereszténynek tudnia kell, melyek egy atya kötelességei gyermekeivel szemben, jaj annak az atyának, aki 25 nem ismeri őket, mert tudatlansága nagy bűn Isten előtt; s ha egy egyszerű keresztényt félelem és rettegés fog el arra a gondolatra, meddig terjednek eme kötelességei, mennyivel több okuk van erre a fejedelmeknek, akik úgy állnak a többiek előtt, mint a fény a gyertyatartókban, hogy világítsanak, következőképpen arra kell törekedniük, hogy világosságukat gyermekeiknek is 30 átadják. De gondolataink nem csupán rájuk vonatkoznak, hanem a családjukhoz tartozó valamennyi vér szerinti hercegre. Legelőször is örökös és választó kormányformák szerint kell felosztani elmélkedéseinket, mert jóllehet ezek a megfontolások semmilyen változást nem jelentenek az atyák közös kötelességeiben, a rangjuk közti különbség, amely a fent említett kormányformák szerint 35 változó, különbözővé teszi nevelésük maximáit is. Egy ország leendő örökösait tisztelni kell, amint a világra jönnek, s nem lehet elég tiszteletet ébreszteni irántuk az alattvalókban, hogy azok akkor is teljesítsék kötelességeiket, ha az örökös esetleg még kiskorú, de ez az elv nem érvényesül a választó fejedelemségekben, ahol a fejedelmek nem követelhetik meg ugyanezt a tiszteletet 40 gyermekeik iránt anélkül, hogy ne okoznának rengeteg ellenérzést és nehézséget. Az előbbieik rangját és állapotát születésük határozza meg, az utóbbiaké viszont bizonytalan; éppúgy bajjal jár, ha túlzott öntudatra nevelik őket, mint ha letörrik büszkeségüket; a választott fejedelmek tehát nemigen járhatnak el helyesebben, mint ha jó nevelőket adnak gyermekeik mellé, s gyermekkorukban az udvartól

távol eső helyeken illő méltósággal neveltetik őket, s míg felnőnek, csak nagyon ritkán engedik meg nekik, hogy udvarukban megjelenjenek.

Gondolatainkba csaknem belezavarodunk, amikor arról elmélkedünk, hogy milyen kényes a trón esetleges várományosainak nevelése, mert éppolyan veszélyes, ha túlságosan tudatára ébresztik őket magas méltóságuknak, és 5 nagyságuknak megfelelő érzéseket táplálnak bennük már gyermekkorukban, mint ahogy az is csak rossz lehet, ha eltitkolják előlük, hogy kicsodák. Már abban a korban meg kellene tanulniuk parancsolni, amikor még alkalmazkodó-
nab és tanulékonynak kell lenniük, hogy majd jobban tudjanak uralkodni: 10 tisztelni és büntetni kell őket abban a korban, amely képtelen az ítéletalkotásra és belátásra. Fel kell emelni lelküket, viszont gyakran le is kell törni vagy mérsékelni, ha túlságosan magasra emelkedett. Mennyi kimérettel, tapintattal, éberséggel, mennyi törődéssel és gonddal kell körülvenni e fiatal cserjéket, míg hajlékonyak és hajlíthatók nem lesznek? Ritka az olyan kertész, aki alkalmas 15 erre a feladatra; és ahelyett, hogy szabályokat és elveket írának elő az ilyen nevelés számára, lelkünk megzavarodik, és el kell ismernie elégtelenségét; nincs szebb módszer, mint amelyet Meaux püspöke Franciaország trónörökösének nevelésében követett, és amelyről a *Szentírásból levezetett politika* című könyvéhez csatolt levelében számolt be XI. Ince pápának. De olyan emberek, 20 akik meg tudják valósítani ezeket a leckéket, csak olyan időkben akadnak, mikor Isten áldásával akar elárasztani egy országot, mivel a jó fejedelmek az ő adományai, ahogy a gonoszak is az ő ostorai. Ha tehát a Királyok Királya gondoskodni akar helytartói neveléséről, jó mestereket küld melléjük, a fejedelmi gyermekeknek pedig engedelmes szívet ad. Hozzá kell tehát buzgón imádkozniuk a fejedelmi atyáknak, hogy jó nevelőket adjon gyermekeik 25 számára, ami pedig őket illeti, igyekezniük kell olyan gondosan választani, ahogy csak tehetik. Az embert meglepi a temérdek okoskodás, valahányszor a gyermekek nevelésére gondol, és az a sok maxima is, melyet a mi századunkban követnek, hogy testüket és lelküket formálják: fűzőbe fogják apró termetüket, hogy formát adjanak neki, és mert erőszakkal akarják őket egyenessé tenni, 30 eltorzítják. Meglepő, hogy a tudós orvosok nem veszik észre, milyen bajjal jár, ha összepréselik, ahogy szokás, a gyermekek testét, mert így, visszatartva azoknak a nedveknek a keringését, melyek növekedésüket elősegítik, ezek bőségesen ömlenek azokba a részekbe, ahol nem lehet visszatartani őket, s ezzel aránytalanná teszik őket. Sovány ételeket adnak nekik, s testük ugyanilyen lesz. 35 A feltálatl raguk sokféle fűszerezése megzavarja tápláló nedveiket és vérüket, és elrontja temperamentumukat. Szép alakot akarnának tehát nekik adni, de az ellenkezőjét éri el, kímélni akarják a gyomrukat, és megfosztják őket testük erejétől: egyszerűen széppé akarnák tenni őket, de ehelyett megrövidítik az életüket. Elég összehasonlítani a keletieket a nyugatiakkal, hogy lássuk: ahogy a 40 fényezés és a kifinomultság növekszik, ugyanolyan mértékben gyengül a temperamentum és rövidül meg az élet. Gondolkozzunk csak egy kicsit a fűzőkön, amelyeket arra használnak, hogy a lányok testét alakítsák, világosan fogjuk látni a testükre gyakorolt kényszer hatását, mert lehetetlen, hogy azoknak a testrészeknek különleges összeszorítása, amelyeknek a gyermekekben formálódniuk kell, ne váljék kárukra, és bármilyen észrevétlen legyen is ez a 45 hatás a gyermekeken, egy oly gépezetnek amilyen az emberi test, legkisebb

zavara is érzékelhető lesz a későbbi nemzedékekben anélkül, hogy okát tudnák majd adni. De mindezen fizikai okoskodásokból térjünk vissza a lényegre, és átkozzuk a hiúságot, amely e különös zavart okozza a természetben. Az ember a test szavát követi, és a test önmagát teszi tönkre; visszaél a természet egyszerűségével, és e kettősség megrontja; úgy akarja alakítani a testet, hogy az kedve szerint való formát vegyen fel, de mert nem veti alá magát a Teremtő rendelkezésének, eltorzítja. Van-e igazságosabb dolog mindebben, mint Isten eljárása, aki így saját cselekedeteivel és leleményeivel zavarja meg a test szerint való józan értelmet, minthogy ez hiúságában és göggyében eltávolodik parancsolataitól? Mi másért akarják formálni és idomítani a gyermekek testének gyengéd anyagát, ha nem azért, hogy a szemnek tessenék és kellemes legyen? És van-e szándék, amely utálatosabb Isten szemében? Ha minden férfi és minden nő eltorzulna, és úgyszólván szörnyeteggé válna, hihetjük-e akkor, hogy az emberi nem elpusztulna? Nem vagyunk oly esztelenek, hogy ilyen gondolat fogadjon meg bennünk, mert jól tudjuk, ha a rútság általános volna, az ember képzelete szépséget teremtene magának e rútságban, ahogy ez — mint látjuk — gyakran meg is történik. És vajon miért keresik ezeket a mesterséges formákat és bájokat, hacsak azért nem, hogy mintegy arra ösztönözzék a férfiakat, szeressék a nőket, és a nőket, hogy szeressék a férfiakat? Nézzük most, miben lesznek vétkesek a fejedelmek, ha családjuk nevelése során ilyen példával járnak elől, mert a bajok, melyekről szólunk, nem csupán a test formázásában mutatkoznak, hanem, mint mondtunk, a nevelés egész folyamatában. A fiatal hercegkisasszonyok első szórakozása a babázás, majd a tánc, a cicoma, az ékszerek és a zene. De hová vezetik őket azok az érzések, melyeket e szórakozások keltenek bennük, amikor idősebbek lesznek? Hogyan viszonyulnak igazi kötelességükhöz, következőképpen, mikor férjhez mennek, milyen példával szolgálnak udvaruk hölgyeinek és alattvalóiknak? Igaz, hogy az a nevelés, amelyet a hercegeknek adnak, méltóbb magas rangjukhoz, hiszen megtanítják őket mindarra, amit tudniuk kell, de a táncok és a bálók, amelyeken az udvar előtt látványosan bemutatják őket, a hiúság érzését keltik bennük, amit aztán az idő múlásával alattvalóiknak is átadnak. Azt gondolják-e a fejedelmek, akik ilyen nevelést engedélyeznek, hogy nem lesznek felelősek annak minden következményéért? Nyilvánvaló, hogy az önámítás kockázatát vállalják, ha azt hiszik, ilyen maximákkal azt adják meg családjuknak, ami kijár neki, s ha meg vannak győződve, hogy udvariasan bánnak velük, ha nem szabályozzák jobban nevelésüket. Úgy látszik, emellett és ez ellen is vannak érvek — olyannyira, hogy nem is lehet mindjárt eldönteni —, hogy nem volna-e jobb a fejedelmeket felnőttek közt felnevelni, kizárva a korukbeli gyermekeket? Ugyanis kétségtelen, hogy a vetélkedés a tanulmányokban és a testgyakorlatokban, amelyek miatt ezeket a fiatal gyermekeket mellőlük adják, nem hoz annyi hasznot, mint amennyi kárt okozhat. Hiszen mihelyt kezdik az udvar nagyjainak és a főuraknak a gyermekeit a fiatal hercegek örökös társaságába befogadni, minden jelentős főúr elküldi saját fiát az udvarba, s ha azok, akik a hercegek neveléséről gondoskodnak, nem fogadják be őket, a szülők ellenségeskedését vonják a fejükre, akik súlyos viszályokat tudnak szítani az államban, ha pedig e viszályok elkerülése végett valamennyit befogadják, s a fejedelem gyermekeinek társaságába kerülnek, milyen módon lehet őket megóvni a fiatalság kicsapongásaitól? Az

ember bűnre fogékony természete már a legfiatalabb korban megmutatkozik, és a fejedelmek gyermekei legbűnösebb társaikhoz is vonzódnak. Meg kell fenytetni, el lehet távolítani emezeket, de ezzel mindig fájdalmat okozunk a fiatal hercegeknek, s minthogy ezek az alkalmak nevelésük egész folyamán előadód-
nak, a fájdalom, melyet éreznek, egyre égetőbb lesz, ahogy előrehaladnak a
korban. Azt hiszik, megbántják őket, ha elszakítják tőlük társaságuk legkedve-
sebb tagjait. Így aztán a gyakori változások ellenszenvet ébresztenek bennük
nevelőik iránt, a helytelen példák és a rossz, amelyet kegyeltjeiktől eltanultak,
annál mélyebben bevésődik emlékezetükbe, mert megfelel hajlamaiknak. És
mihelyt az ilyen hercegek uralomra jutnak, megvetik öreg minisztereiket, a fiatal
kegyencek, akiket velük neveltek, felülkerekednek, és így az udvar színpada
csaknem olyan gyorsan változik, mint egy operáé; ha viszont mindig távol
tartanánk tőlük a fiatalságot, megszoknák az idősebbek társaságát, és hosszabb
ideig megőriznék engedelmességüket. Azt gondolhatnánk, hogy az így nevelt
fiatal fejedelem korán érett gyümölcsé válik, akiből elvész a fiatalság heve, aki
mindig rosszkedvű és mélabús, de tévedés azt hinni, hogy korosabb személyek
társalgása elfojtja szelleme élénkségében a fiatalság hevét, hiszen ezt többen
megőrzik idősebb korukban is; tehát csak a könnyelműséget veszi el, ami
kívánatos is, hiszen a legnagyobb hibákat akkor követjük el fiatal korunkban,
amikor az élénkséget könnyelműség kíséri, sőt még szítja is. Az érettség sohasem
lehet elég korai egy fejedelemben, így csak a világi hívságokban és örömeiben
élő emberek mondhatják, hogy a fejedelem rosszkedvű és mélabús, mivel nem
táncol vagy nem forog a nők körül, mint lepke a fénykörben. Nem lehet elég
sokat gondolni azokra a bajokra, amelyeket egy fiatal fejedelem könnyelműsége
hozhat az államra, s adja Isten, hogy soha ne lássunk erre példát.

Az volna kívánatos, hogy a komolyság legyen az a jellemvonás, amellyel egy
fejedelem gyermeke zsenge korától kezdve kitűnik társai közül, de tévedés lenne
azt gondolni, hogy ez a jellemvonás büszke vagy hideg tartásban mutatkozik
meg, vagy csaknem merev járásban, vagy pedig tettetett modorban, amellyel a
fejedelem alattvalói bálványá szeretne lenni. Ha azt hihetnénk is, hogy ez a
magatartás a felség sajátja (ahogy a keletiek meg vannak győződve róla), egy
keresztény ebben a viselkedésben Jézus Krisztus képének semmi nyomát sem
találja, mert az ő komolysága szelíd és szerény alázat volt, amelyet a világ
szelleme sem át nem tud venni, sem utánozni nem tud, ezért keresi a felséget és a
nagyságot felvett modorban, amely ellentétes a keresztény egyszerűséggel és az
udvariassággal, amelynek elvei gondolataink tárgya. Talán felesleges volna, ha a
fejedelem fiatalabb gyermekei nevelésének módjára is kitérnénk; de sok példája
van a visszaélésnek, amely általánossá vált a keresztények között, vagyis az,
hogy a bölcsőtől kezdve akarnak rendelkezni a gyermekek sorsával. Ez a
visszaélés az udvarokba is behatolt, nemigen értjük, hogyan tűrheti, sőt
engedélyezheti az egyház ezt a magatartást, hiszen látható ellentétben van az
eszmével, amelyet a hitnek az isteni gondviselésről kellene sugallnia. Engedélye-
zi, mondom, mert nem új dolog, hogy püspöksüveget és bíborosi kalapot
adományoznak gyermekeknek, s hacsak ők érett korukban vissza nem utasítják,
senki sem vizsgálja többé sem elhivatottságukat, sem tehetségüket. Az egyház
fejét fel lehet menteni ebben az eljárásban, mert ő — a kérelmezők jóhi-
szeműségében bízva — megadhatja azt, amit kérnek tőle, de hogyan mentsük fel

az apákat, akár fejedelmek, akár egyszerű keresztények, hiszen ezzel gyakran kárhozatra juttatják gyermekeiket. Ne szóljunk most a vitákról, vajon az elsőszülöttségi jog, amelyet maga Isten alkotott meg az Ószövetségben, érvényben maradt-e az Újszövetségben, fogadjuk el, hogy a fiatalabbak nagy 5 tisztelettel és hódolattal tartoznak a náluk idősebbeknek. Mindezekből az elvekől bizonyára nem következik, hogy a fiatalabbak nevelésének (az elsőbbség kivételével) különböznie kellene az idősebbekétől, csak azért, mert az emberek őket a trónra szánják. De Isten nem a legfiatalabbat szánja-e esetleg a trónra? Hiszen gyakran láttuk, hogy miután az idő előtti halál elragadta a 10 legidősebbet, a nevelésében elhanyagolt fiatalabb foglalta el a trónt, amelyet pedig a másíknak szántak, s őt ezért méltóbb módon nevelték. Hihetjük-e, hogy az apa nem bűnös azokban a csapásokban, melyek fia nevelésének hiányosságai miatt sújtják az államot? Az érvek, amelyeket az idősebbek és a fiatalabbak közti nevelés különbsége mellett felhozunk, csak ama barbár szokásoknak a 15 maradványai, amikor megvakították vagy kolostorba küldték a fiatalabbakat, hogy így tegyék békéssé az idősebbek uralkodását. De lehet-e igazságosabb előrelátásról tanúskodni, mint ha szent vallásunk eszméivel töltik meg a fejedelem gyermekeinek fejét és szívét, mivel ennek a maximái magas fokra hevítik a testvéri szeretetet, és éppúgy elítélik a nagyratörést, amilyen sokra 20 értékelik az alázatosságot és az engedelmisséget; de nem igazságos-e, hogy Isten a világi értelmet saját elvei alapján zavarja össze? Megkülönböztetve és fényűzéssel nevelik fel a legidősebb gyermekeket, tiszteletet követelnek irántuk a fiatalabbaktól, és ahogy növekszenek, az előbbiek hatalmat szereznek az utóbbiak felett, a fiatalabbak pedig kezdik felismerni rangjukat, és akár az 25 ember természetes gögje, akár a nevelés hiánya miatt, kevésbé lesznek hajlékonyak az idősebbekkel szemben, és ha ezek éreztetni akarják velük hatalmukat, egyre jobban megsértődnek, sőt, nevelésük hiányai is támaszthatnak ellenkezést bennük, s annál kevesebb lesz a belátásuk, minél kevésbé műveltek. Kell-e akkor más, mint egy féktelen és meggondolatlan kegyenc, aki 30 az egyik fiatalabb herceg lelkét hatalmába keríti, hogy zavarok támadjanak az államban? Íme, az emberi értelem hatása, a világi politika homályos fénye, amely nem tudja, hogy semmilyen engedelmisség nem lehet tartós, csak az, amely Isten iránti szeretetből fakad, mert minden más tárgyat, amely engedelmisségre bírna a világon, s minden más hatalmat megvethet az emberi 35 gög és önzés. De hányan vannak még azok között is, akik keresztényi módon akarják nevelni gyermeküket, akik rosszul hasznosítják a gyermek éveit a bölcsőtől kezdve, hogy a keresztény életre felkészítsék? Mert mindent megadnak az érzékeknek abban a korban, amelyet ártatlannak neveznek, s nem gondolnak arra, hogy mindent megadva nekik szívükbe vésik azon szenvedélyek körvonalait, amelyek aztán testükkel együtt növekednek és erősödnek, s ilyenkor még azt 40 is mondják, hogy nem szabad kényszeríteni, sem szerzetesnek vagy remetének nevelni őket. Vannak szülők, akik azt hiszik, elég, ha imádságokra tanítják gyermekeiket, és azzal már nem törődnek, hogy a vallás eszméit is beléjük oltsák, s ebből nem tanítanak nekik mást, mint felületesen a kis katekizmust, amely nem 45 tartalmaz mást, csak a misztériumokat. Kényszerítik őket, hogy imádkozzanak, s ezzel a kényszerrel gyakran utálatot ébresztenek bennük az ima iránt, mert egyébként teljes szabadságot adnak nekik: szórakozzanak csak kedvükre.

Mennyit lehetne elmélkedni erről a tárgyról! A gyermekek szórakozásai közt is mennyi olyat lehetne találni, amelyekkel észrevétlenül Istenhez emelnék lelküket, hogy őt féljék és szeressék. Bárcsak figyelmesen tanulmányoznánk ezt a tárgyat, és a szükséges éberséggel nevelnénk a gyermekeket bölcsőjüktől kezdve! 5
Azonban a valóban keresztény apák is csaknem mind különbséget tesznek azon gyermekeik nevelése, akiket egyházi hivatásra, és azoké közt, akiket a világi életre szánnak; s maga ez a különbségtétel megmutatja elmélkedéseink igazát. Egyetlen keresztény szülő sincs felmentve ama számadás alól, amellyel Istennek gyermekeiért tartozik, a fejedelmek pedig annál inkább alá vannak ennek vetve, mert magasan állnak, hogy — mint mondottuk — fényességként világítsanak. 10
Nem vétenének-e tehát a családjuknak kijáró kötelező udvariasság ellen, ha mintegy több fényt akarnának árasztani az idősebbekre, mint a fiatalabbakra, és nem terjesztenék ki gondoskodásukat valamennyi vér szerinti gyermekükre? Az isteni szeretetnek keseregnie kell mind amiatt, amit a kereszténységben lát, mégis imádni tartozik a gondviselés rendelését mindazokban az eseményekben, 15
amelyeket nem tud megváltoztatni.

Ezek az elmélkedések nagyon megrövidítik azokat, amelyeket a választott fejedelmek gyermekeinek neveléséről még tehetnénk; mivel mindegyikük esküvel fogadja, hogy semmiben sem csorbitja az állam jogait fejedelme megválasztásának szabadságában, semmilyen szempont, semmilyen eljárás, 20
melyet gyermekei érdekében tehet, hogy trónra emelje őket, nem egyezhet az egyszerűséggel, amellyel esküjét meg kell tartania. Mégis, a választott fejedelemnek kötelessége arra törekedni, hogy gyermekeit méltóvá tegye a trónra, beléjük plántálva, amennyire csak teheti, valamennyi keresztény erényt, és megtartva őket a nép tiszteletében, szeretetében és nagyrabecsülésében, és 25
ezért mondottuk, hogy távol kell őket tartani az udvartól, ha ugyan a fejedelem elég szerencsés, és talál olyan személyeket, akikre tiszta lelkiismerettel rábízhatja nevelésüket; mert csak így tudja őket a lenézéstől megmenteni kiskorukban. Viszont ha nem talál kifogástalan nevelőket, s kénytelen maga mellett tartani őket, különleges körülménnyel kell cselekednie, hogy elkerüljék az állam 30
főurainak társaságát, mert tőlük csak korlátozott tiszteletet követelhet gyermekei iránt. Nagyon bölcs maximát követ, ha így tartja őket addig a korig, amikor jó magatartásukkal ők maguk kelthetnek tiszteletet önmaguk iránt. Az ember lelke újra tévelyegni kezd, ha az érzelmek és hajlamok különbségén elmélkedik, amely oly gyakori atya és gyermekei közt. A fejedelmek ebben nem 35
nagyon különböznek a köznapi emberektől, ezért a választott fejedelem saját lelkiismeretére veszi mindazt a rosszat, amelyet fia uralkodása alatt később elkövethet, ha különleges eszközökkel él, hogy őt a trónra emelje, különösképpen ha olyan hajlamokat lát a fiában, amelyek miatt keseregnie kellene Isten előtt, mert a vigasz vagy a bánat, amelyet gyermekeinkben 40
találunk, ugyancsak az isteni gondviselés rendelésének hatása, amellyel jutalmazza vagy bünteti az atyákat.

A FEJEDELMEK UDVARIASSÁGÁRÓL
AZ IDEGENEKSEL SZEMBEN

Már mondtuk, hogy a többi fejedelem köveit nevezzük idegeneknek, és azokat, akik, bár nem alattvalói, az udvarba látogatnak. Könnyű tehát belátni, hogy a fejedelem illendőséggel, tisztelettel, sőt nagyrabecsüléssel tartozik mindazoknak, akiknek megbízatásuk van, vagy előkelő a származásuk, születésük vagy a jellegük. Kívánatos volna, hogy minden udvarban legyenek személyek, akik a követeket bemutatják, s akiknek különleges feladata volna, hogy megadjanak minden tisztességet az idegeneknek, és beavassák őket az udvar etikettjébe és szokásaiba. Vannak udvarok Európában, ahol az idegeneket megkülönböztetett tisztelettel fogadják, a fejedelmek és az udvari emberek előzékenyek velük, a fejedelem házában minden tisztségviselője igyekszik örömet szerezni nekik, s vannak udvari emberek és idős nagyurak, akik tiszteletüket teszik náluk, és rendre elmondják nekik szokásaikat, maguk is bemutatják őket és jó tanácsokat adnak nekik. De olyan udvarok is vannak, ahol csodabogárnak tekintik, az ajtónállók pedig kabátjuk ujjánál fogva rángatják őket, ha nem ismervén a körülményeket, olyan helyre tévednek, ahová nem volna szabad lépniük; ahol a testőrség tisztjei minden kímélet nélkül visszalökik őket, vagy ezt megengedik alárendeltjeiknek. E kétféle magatartásból könnyű megállapítani, hogy a fejedelem vét az udvariasság ellen, ha nem bünteti a durva modort, mert az ő személyes becsülete szenved csorbát ezáltal idegen országokban, s azután csak a múlhatatlan szükség bírhatja az idegeneket arra, hogy ilyen udvarokban megforduljanak. Tévedés azt hinnünk, hogy a fejedelem méltóságát csorbitja, ha tisztelettel fogadja az idegeneket, s a nyilvánosság előtt beszél velük, ha csak valamelyest is előkelő emberek. Nem kell azonban mindjárt bizalmába fogadnia őket, főleg, ha követek, mert velük a legkisebb bizalmasság is következményekkel járhat: ezért, amikor a fejedelem vidéken tartózkodik, nagyon helyesen teszi, ha csak bizonyos napokat jelöl ki számukra az udvar meglátogatására. Minthogy a fejedelmek nem önmagukért élnek, az udvariasság azt kívánja tőlük, hogy másokkal is érintkezzenek, s jóságuk megnyilvánulásainak kelettől egészen nyugatig kell terjedniük. Nem tehetnek jót minden idegennel, de jelét adhatják jóságuknak anélkül, hogy kiürítenék kincstárukat. Mégis kívánatos lenne, hogy a hiúságnak és a kérkedésnek semmi része ne legyen mindebben, viszont szükséges, hogy méltóságukat ilyenkor is megőrizték, s a fejedelmek és az udvari emberek — hogy úgy mondjuk — egyetértésben járjanak el az idegenekkel szemben. Sem az etikettben, sem a tisztségek gyakorlásában nem szabad zavart okozni az ő kedvükért; de mindent igen nagy gonddal és illendően kell végrehajtani. Nem szándékunk, hogy gondolatainkat valamennyi idegenre kiterjesszük, aki az udvarban megfordul, mert nem járnánk el velük igazságosan, ha valamennyiükkel egyformán bánánk; előbb meg kell győződnünk születésükről, rangjukról stb., nehogy hibát kövessünk el; mert a túlzástól és a sietségtől egyaránt mentesnek kell lennie a fejedelem viselkedésének. Szeretetteljes, amikor bőkezűsége és jótéteményei az idegenekre is kiterjednek, de veszedelmes volna, ha ez túllépné a saját alattvalóinak járó isteni szeretet határait.

A FEJEDELEM UDVARIASSÁGÁRÓL UDVARI EMBEREI
ÉS SZOLGÁI IRÁNT

Miután már olyan sokat mondtunk erről, eleinte nehezünkre esik újabb elmélgedéseket fűzni ehhez a tárgyhöz, s valóban elég kifejtenuk és elrendezuik azokat, amelyeket már eddig elmondottunk. Ha csupán az isteni szeretet határait alaposan megvizsgáljuk, amellyel a fejedelem alattvalóinak, udvari embereinek és szolgáinak tartozik, mindjárt látjuk, mint egy tükörben, mit neveznek a fejedelem irántuk való udvariasságának. Tanulmányoznunk kell tehát az isteni szeretet valamennyi tulajdonságát Szent Pál tanítása szerint, s könnyen belátjuk, hogy abban az állapotban kell gyakorolnunk öket, amely Isten képmását képviseli a földön. A *szeretet*, mondja az apostol,¹ *tűrő*: ezt nevezik Istenben való békétetésnek. Lám, ebben az értelemben szükséges a fejedelemnek a türelem Isten példájára, ki az ő napját feltámasztja jókra és gonoszokra, s nem irtja ki emezeket előbb.² Valljuk be, hogy az emberek gyakran kárhoztatják a fejedelemben a hosszútűrést, hajlamosak közönyvel, lagymatagsággal, hanyagsággal vádolni, de az embereket vallástalanságuk, s főleg irigységük nem viszi-e arra, hogy még Istennek és gondviselésének létezésében is kételkedjenek, csak mert a gonoszok boldogulását látják? Istennek megvannak a maga szándékai, mikor a legnagyobb bűnösöket is eltűri, holott hasonlíthatatlanul jobban ismeri öket, mint ahogy a fejedelem ismerhetné, mert Isten szeretete *szelíd és kegyes*, ezért az isteni szeretet sokáig oktat és dorgál, nem mond le testvérei és gyermekei javulásáról, de mindennek megadja rendjét és mértékét. Isten sok milliónyi bünt elszenved, ha viszont betelik a mérték, az utolsó bünt, habár gyakran enyhébb az előzőeknél, a pokol gyötrelmeivel bünteti. Veszedelmes, ha ebben az ember Isten magatartását vizsgálja, s arra sem szabad törekedni, hogy a fejedelmek szándékait kifürkésszük, mert ök, mikor hasonló magatartást tanúsítanak, Isten képmásai. Isten önhatalmú úrként cselekszik, de sohasem ok és igazságosság nélkül. Így gyakran a rossz nevelés, a fiatal kor, a rossz társaság, a rossz szokások, a vérmérséklet, a tudatlanság utálatossá tehetik az udvari emberek és szolgák magatartását, és még azok is, akik magas tisztségben vannak, ilyenek lehetnek az udvarban. Folyton a fejedelem fülébe sutorognak, s a mindig irigy álszentek a fejedelmet kárhoztatják, az egyszerűen jámbor vagy tolakodóan buzgó személyek pedig sürgetik, hogy sújtson le rájuk, és megbotrátkoznak. Meg kell-e ezt tennie a fejedelemnek mindjárt az ő jelentésük alapján, még ha többen tesznek is jelentést? Kétségtelenül nem, az igazságszolgáltatás módjától nem szabad eltérni, mert a besűgók nem lehetnek tanúk, s tanúk nélkül senkit sem lehet elítélni. A fejedelem magatartásának különböznie kell a magánemberekétől, mert az ő eljárása következményekkel járhat. Egy nagy méltóságot, egy főurat csak úgy lehet igazságosan elítélni — általános vélemény szerint —, ha lefolytatják a perét, viszont becsületében ölik meg, ha megfosztják tisztségétől vagy száműzik az udvartól. Mennyi zűrzavart és polgárháborút okoztak már hasonló módon? Terjesszük ki még jobban gondolatainkat, s látni fogjuk, hogy

¹ Vö. I Kor 13,4—13.

² Vö.: Mt 5,45.

egy magánember, akinek botrányos életű szolgálja van, akkor cselekszik helyesen, ha elbocsátja, mert ha elküldi házából, megszabadítja a többieket a bűnre való alkalomtól, és nem felelős többé Isten előtt annak magatartásáért, akit elkergetett. De ez az okoskodás nem érvényes a fejedelemre, mert egy ilyen

5 züllött ember, elhagyva a fejedelem házat vagy udvarát, továbbra is országában marad, és ha máshol húzódik is meg, ha elúzik is a fejedelem földjeiről, így még több alkalma van, hogy megrontsa alattvalóit, és kicsapongó életet folytasson, mint ha a fejedelem szeme előtt van, aki egész népének pásztora, tehát a benne lakozó isteni szeretet nem lehet sem *meggondolatlan*, sem *elhamarkodott*.

10 Vannak a világi életben olyan, bűnösnek látszó cselekedetek, amelyeket nem lehet alaposabban megismerni, és ha csak a látszatok szerint ítélünk, azt kockáztatjuk, hogy meggondolatlanok vagy elhamarkodottak leszünk. Vannak jámbor személyek, akik azt hiszik, hogy az udvarok kormányzásának hasonlatosnak kell lenni a kolostorokéhoz, mert nem gondolnak arra, hogy

15 azok a keresztények, akik a lelki életnek szentelik s egy rendfőnök vezetésével különleges szabályoknak vetik alá magukat, vezeklésre ítélték és megbüntethetők, valahányszor megszegik őket. Akik azonban polgári életet élnek, csak abban vannak alávétve előjáróiknak és a fejedelmeknek, ami a polgári törvényekre vonatkozik, ezekben pedig meg kell tartani a formásokat, s ott az

20 isteni szeretet semmi elhamarkodottságot sem tűr. A házasságtörőket a fenti törvények értelmében halállal lehet büntetni, de e bűnök (amelyek annyira elterjedtek az udvarokban) ezernyi külső jele között akad-e egy is, amelyet a formások betartásával meg lehet büntetni? Egyesek botrányosan élnek, bizalmaskodásuk szemérmetlen és a szabadosságra hajlik: minden jámbor

25 ember, aki megbotrányozik, jelenti ezt a fejedelemnek. A fejedelem maga is észreveszi magatartásukat, szeretetteljesen figyelmezteti őket, akár mások útján, akár ő maga (ami okosabb az ilyen ügyekben), de a külső jelek nem szűnnek meg; végére kell-e járnia az ügynek, ha a férj nem vádolja a feleségét, akiről az emberek oly sok rosszat mondanak? Fel kell-e tárnia a gyalázatot a férj előtt, aki

30 nem gyanakszik, és elnéző a látszatokkal szemben, amelyek feleségére nézve terhelők lehetnének? És ki vállalja a vádló vagy peres fél szerepét? De tételezzük fel, hogy a pert a fejedelem rendeletére lefolytatják, és a vizsgálat során nem találnak szemtanút, az igazságszolgáltatás nem ítélné az asszonyt halálra, ha pedig felmenti, milyen nehézségek adódnak ebből az elhamarkodottságból?

35 Milyen jóvátételt kell adni a férjnek, a feleségnek, a cinkosnak s valamennyiük rokonainak, akik becsületükben megbántva érzik magukat? Képzelnék el másrészt a fejedelem udvari embereit és szolgálait, akikről jelentik, hogy rendszeresen járnak azokba a társaságokba és házakba, ahol olyan botrányok adódnak, amelyek sértik a jámbor szemeket és füleket, azután figyelmeztetést

40 kapnak, hogy ne látogassák őket, vajon nem szólnak-e a tilalomról a társaság tagjainak? Vajon a gyanúsított háziúr és a háziasszony nem kér-e elégtételt a besúgóktól? És máris újabb zűrzavarok keletkeznek, újabb perek, s lám az udvar csupa ellenségeskedés lesz, és minden lángba borul. És éppen ez az, ahol az *isteni szeretetnek nem szabad gonoszt gondolnia*. Nem, nem, csak az okoskodók

45 gondolják, hogy lehet így kormányozni az udvarokat, és a fejedelem, aki óvatlanul átveszi buzgalmukat, kicsinyességeiket és aggályaikat, polgárháborút okozhat, ha egy szabad országot kormányoz, és folytonos gyűlölködést,

ellenségeskedést és vizsályokat szít, bármilyen örökös és abszolút úr legyen is országában. Az isteni szeretet *nem örvendezik a hamisságon*, amelyet alattvalói elkövetnek, s amelynek ő lesz az oka, de *örvendezik az igazságon*, éppen ezért *mindeneket eltűr, mindeneket hiszen, mindeneket remél, mindeneket elszenved*. De nem vetheti-e ellene valaki, hogy e magatartással és a rosszul értelmezett szeretettel szabad folyást enged udvarában a világi élet minden bűnének és kicsapongásának, és így felelőssé válna minden bajért, együtt kárhozik el a többiekkel? Biztosan ezt fogják mondani, mert úgy beszélnek, mint a nem kellőképpen felvilágosult gyóntatók, de Isten ítéletei mások, mint az emberekéi. A fejedelem kötelessége, hogy egész életében és minden igyekezetével azon dolgozzék, hogy az ilyen bajok mind rendbe jöjjenek; ennek érdekében latba kell vetnie minden tehetségét, minden hatalmát, minden tekintélyét, de mindezt az isteni szeretet itt felsorolt tulajdonságaival kell egyesítenie, és ebben kell gyakorolnia udvariasságát. Nagyon nehéz elmagyarázni, hogyan kell a szeretetnek mindeneket hinnie, és ugyanakkor semmit sem hinnie abból, amit a legfeddhetetlenebb személyek jelentenek, mégis ezt kell tenni, hogy ne cselekedjünk meggondolatlanul és elhamarkodottan; mert a józan értelem azt sugallja, hogy senki sem csalhatatlan, s hogy jóhiszeműen és a legjobb szándékkal is lehet mulasztást elkövetni. Ezért a szeretetnek mindig remélnie kell, hogy Isten mindenható erejével orvosolja majd azokat a bajokat, amelyekre az emberek nem találnak írt, és ezért tűri el azt, amit nincs hatalmában orvosolni, keseregve Isten előtt, és ezer titkos úton munkálkodva, amelyeket az isteni szeretet sugall a fejedelemnek, hogy hangos botrány nélkül vezesse jó útra alattvalóit. Lesznek emberek, akik elítélik majd magatartását; a buzgólkodók arra ösztönzik majd, hogy erőszakkal éljen, felháborodnak béketűrésén, és bűnös közönynek vagy a rossz pártolásának fogják minősíteni, Isten azonban nem így tekinti majd az eljárását, ha mindent megtesz, amit tehet.

A gondviseléstől tanuljuk meg, hogyan kell vezetni az embereket, hiszen hol találunk üdvösebb példákat? Két embernek bűnös kapcsolata van, ez az óriási szem látja őket, és ismeri az igazságot. Vajon lesújt-e rájuk a gondviselés, hogy szétválassa őket? Biztosan nem, de az emberek számára érthetetlen ezer eseménnyel távolítja el őket egymástól, annyi keserűséget okoz nekik, hogy végül is kezdik megismerni hibáikat, és örökre megfeledkeznek egymásról. Semmi sem könnyebb egy fejedelemnek, mint hogy így cselekedjék: megbízásokat és tisztségeket ad a férjnek, hogy vele együtt feleségét is eltávolítsa, vagy ugyanígy cselekszik a bűn cinkosával, hogy eltávolítsa az asszonytól, akivel valószínűleg bűnös kapcsolata van. Pontosságot kíván meg a szolgálatban, és ezt meglehetősen szigorral követeli meg, hogy akadályozza és felbomlassza valamelyik szolga gyanús társaságát, másokat egy időre eltávolít, megint másokat pedig foglalkoztat, hogy ne legyen idejük és lehetőségük e társaságokba járni. Isten az ilyen fejedelem őszinte szándékai, fáradozásai és gondoskodása láttán meghallgatja szíve panaszait, s végül megadja neki azt a vigaszt, hogy lássa eltévedt bárányainak megtérését; de az aggályoskodók, a vakbuzgók, a tolakodók egyre méltatlankodnak, mert azt képzelik, hogy a hivatalok, a méltóságok, az evilági javak és adományok, melyeket a fejedelem ez alkalmakkor szétoszt, rossz helyre jutnak és rossz példával szolgálnak, s elfelejtik, hogy gyakran maga a gondviselés ad így a gonosznak világi boldogulást és földi

jómódot, és hogy a jöttetek mindig jó helyre jutnak, ha egyes lelkek üdvösségére szolgálnak, akiket így módon visszavezetnek Istenhez, mert hiszen ez a legnagyobb jutalom, amelyet egy fejedelem udvari embereinek és szolgálóinak adhat. Maga Jézus Krisztus tette gyönyörűségessé igáját és könnyűvé terhét,¹ 5 hogyan utánozná hát a fejedelem isteni mintáját, ha súlyossá akarná tenni szigorával és zordságával? Nem a törvény kényszere mentette meg az embereket, hanem a szabadság, melyet Isten Fia visszaadott nekik: ez a szeretet törvénye, amely az üdvösséghez vezeti őket. Ez az a törvény, amelyet a fejedelemnek meg kell tartania, s ebben kell őt követnie nyájának. De a hatalom 10 sohasem kényszerítheti, ha Isten kegyelme nem segíti előre útján. Az így kormányzott udvarban talán látszólag kevesebb lesz a kegyes ember, de biztosan sok jó keresztény lesz ott, mert örömmel, kényszer és álszenteskedés nélkül gyakorolják majd a kegyességet. E szelíd bánásmód egyáltalán nem azt jelenti, hogy a fejedelemnek sohasem szabad megbüntetnie a féktelenséget, mert ez az 15 igazságossággal ellentétes maxima volna: még haragudnia is szabad, de nem szabad vétkeznie, mert vannak emberek, akiket látszólag keményebben kell vezetnie, mint a többieket, s a fejedelem elég alkalmat talál, hogy kifejezze nekik méltatlankodását anélkül, hogy folyton feddené őket, ezt ritkán szabad csak tennie, hogy a szolgálók ne szokjanak hozzá. Végül, ha valaki olyan rosszat tesz, 20 hogy büntetést érdemel, éreztetnie kell vele igazságossága teljes súlyát, és ez alkalommal kérlelhetetlenül, mert egy ilyen példával sok mást megtakarít, maga iránt pedig félelmet ébreszt a gonoszokban és szeretetet a jókban. Semmilyen rangnak, semmilyen nagybecsülésnek nem szabad ilyenkor eltérítenie, mert egyetlen embernek sem szabad azt hinnie országaiban, hogy kivonhatja magát a 25 végsőkig próbára tett igazságszolgáltatás következményei alól. Ha nem így cselekszik, kiteszi magát a nagyurak mindenféle arcátlanságának, s végül már ők uralkodnak rajta. A fejedelem sohasem tudja jobban kinyilvánítani, hogy ő a szegények, özvegyek és árvák védelmezője, mint ha megbosszulja az elnyomást és a sérelmeket, amelyeket a hatalmasok irántuk elkövetnek; igazságszolgáltatásának nagyon szigorúnak kell lennie a bírakkal és az előljárókkal szemben, 30 akik hagyják magukat megvesztegetni, vagy a pénzemberekkel, akik eltulajdonítják a közpénzeket, s így meg-meggazdagodnak; de mindebben meg kell tartania a törvényes formákat, hogy ne cselekedjék sem szenvedélyből, sem elfogultságból, hanem csakis az alattvalóinak kijáró igazságosságtól és 35 szeretettől indítva, mert így lesz védelmezőjük, megbosszulva a sérelmükre elkövetett igazságtalanságokat és visszaéléseket.

AZ UDVARI EMBEREK UDVARIASSÁGÁRÓL FEJEDELMŰKKEL SZEMBEN

Általánosan elfogadott vélemény, hogy az udvariasságot az udvarokban tanulják, de minthogy a világ szelleme a hazugság szelleme, a világi illendőség is csupán ködkép és illúzió, hazugság és színlelés. Arra jól megtanítja az udvari 40 embert, hogy tisztelje a fejedelmet, sőt hizelegjen is neki, legyen figyelmes

¹ Vö.: Mt 11,30.

mindenkihez, mindig szelíd és nyájas arccal mutatkozzék, tegyen túl a többiekem illemtudásában, ne legyen keresett az öltözete, engedelmesen és készségesen teljesítse följobbalói rendelkezéseit, de arra nem tanítja meg, hogy szívének érzelmei egyezzenek arckifejezésével, magatartásával és külső megjelenésével; éppen ellenkezőleg, megengedi a titkolt ellenségeskedést és gyűlölködést, a mértéktelen becsvágy heves kívánságait, csak a külső lássék szelídek, csiszoltak és előzékenyek. A világi udvariasság a színlelés művészete, s egy kereszténynek rettegnie kell ezektől a maximáktól, olyannyira ellentétesek a vallás szellemével: a paráznaságra és az önszeretetre épülnek, úgyhogy csak bánkódhatunk, ha arra gondolunk, hogy ez a szokásos udvariasság azokban az udvarokban, amelyeknek Jézus Krisztus szelleme szerint egyetlen nagy családnak kellene lenniük az ő helytartója kormányzása alatt, és egyazon nyájnak egyetlen pásztor vezetése alatt. A különböző feladatokat ellátó sok-sok embernek úgy kellene szolgálnia a fejedelmet, hogy egy legyen vele lélekben és szeretetben. De a fejedelmek sorsa nagyon-nagyon boldog, és élete nagyon kellemes volna, ha sikerülne valaha is, hogy ilyen udvaruk legyen. Valamennyi szent fejedelem élete sok példát mutat nekünk azokra a kegyelmekre, amelyeket Isten azért adott nekik, hogy azon maximáknak és gondolatoknak megfelelően viselkedjenek, melyeket keresztényi módon lehet elmondani a fejedelmek kötelességeiről, de arra sohasem volt még példa (mint már mondtuk), hogy teljes udvaruk részesedjék a szentség szelleméből, amelyet Istentől kaptak. Így az elmékedések, amelyekbe az udvari emberek udvariasságáról akarunk bocsátkozni, csak azon kevesekre vonatkoznak, akik keresztény módjára akarnak udvari emberként élni. Nincs egyetlen fejedelem sem, aki ne kívánná, hogy udvari emberei hűségesek, szivesek, műveltek, türelmesek, józanok, engedelmesek, kitartók, nagylelkűek, derekak és bátrak legyenek; és csakugyan láttunk már olyan udvarokat, amelyekben ezek az erényes tulajdonságok uralkodtak. Láttunk már — mondom — olyan udvart, amely külsőleg az erkölcsök és jellemek egyenlőségével csillogott, és ahol minden udvari ember előmozdította ura becsületét és dicsőségét, ahol a vallás külső gyakorlata úgy felragyogtatta az erkölcsi erényeket, hogy nehéz volt különbséget tenni Jézus Krisztus gyermekei és a világ gyermekei közt. Egy előkelő születésével járó jó tulajdonságokkal megáldott fejedelem alakította ki több nemzedéken keresztül ezt az udvart: e sok, őt körülvevő ember igazi atyja volt, tartásának méltósága, nyájas modora, ahogy az embereket fogadta, mindenki figyelmét magára vonta és magán is tartotta. Mennyi reflexiót fűzhetnénk még ennek az udvarnak a rendjéhez, pompájához, szelíd és vonzó életmódjához? Mert a fejedelem legnagyobb öröme az volt, hogy távol tartson minden feszélyezettséget és kényszert; de láttuk azt az időt is, amikor a becsvágy, az irigység, a hálátlanság, az ármánykodások és cselszövéssek, amelyek addig a szívek mélyén rejtőzködtek, egyszerre felítve fejüket, nyilvánvalóvá tették, mily végtelen nagy a különbség a keresztény udvariasság és a világi udvariasság közt. Így aztán az udvari emberek szíve, mivel nem tartotta őket többé össze az isteni szereteten alapuló kötelék, mind a maga nézeteit és a saját birtoklási vágyát követte.

Az erkölcsi erényeknek van külső csillogásuk, amely ragyogóvá teszi az udvarokat, de ha alaposan megfigyeljük, csupa lidércfény ez, amely nem ad meleget, bár halvány világot áraszt; ezek a lidércfények csak tüzfényű párák,

amelyek az utazók körül kavarnak, mintha valami szívességet akarnának nekik tenni, ha azonban meg akarják fogni őket, elszőknek, ha pedig üldözik őket, akkor tévútra csábítanak. Így ha az udvart lelki szemünkkel nézzük, nagy, sáros mocsárhoz hasonlít, de zöld és a szemnek kellemes pázsittal van borítva, és

5 nád nő rajta, igen gyorsan és nagyon magasra, de minden szélfuvallat megmozgatja; vannak kiemelkedő halmok, amelyek biztossá teszik annak lépteit, aki egyikről a másikra ugorva halad előre, de aki elvétí a lépést, az elsüllyed a mocsárban. Ezeket a mocsarakat a lejtős talajon mindenfelől természetszerűen összegyűlő víz hozza létre, amely megposhad, és mindenféle

10 rovarok szaporodnak el benne. Madarakat is látni, amelyek lesnek rájuk, s mihelyt megjelennek, elkapják őket, de utána sem hagyják el a mocsár területét; párák és kénköves kigőzölgések szállnak fel belőle, amelyek meggyulladnak, és az előbb említett lidércfényeket alkotják. Fejtsük ki jobban ezt a hasonlatot, alkalmazzuk tárgyunkra, és látni fogjuk, hogy a zöld pázsit nagyon jól ábrázolja az érzékek bűvöletét, a nádszálak pedig a hívságok közepette nevelkedett világi

15 embereket jelölik, akiket mindig a birtoklási vágy és szenvedélyek mozgatnak. Az udvarokban találni alkalmakat a jótéteményekre, ott is lehet keresztényként élni, ezt jelképezik a halmok, amelyek itt-ott a mocsárban el vannak szórva, de úgyszólván mindig figyelmesen kell ugránozni, hogy jól válasszuk ki az

20 alkalmakat és a cselekedeteket, és mulasztás nélkül gyakoroljuk őket, mert mihelyt eltéveszti az ember az ugrást, mindjárt belesüllyed a sárba. Végül semmi sem ábrázolhatja elevebben a megromlott természet hajlandóságának megfelelő világi életet, amely a fejedelmek udvaraiban folyik, mint ezek a vizek, amelyek minden oldalról a mocsárba gyűlnek, mert a lejtős talaj odavezeti őket,

25 az iszap pedig, amely életet ad ennek a számtalan rovarnak, a régi szokásokat és megcsontosodott szenvedélyeket jelképezi, amelyek bűnös gondolatokat, szavakat és cselekedeteket okoznak, mint afféle rovarokat, amelyek a folytonosan a mocsár fölött röpdőső gonosz szellemeket táplálják. Mint már mondtuk, a lidércfények az önszeretet kénköves kigőzölgéseiből keletkezett erkölcsi erények, amelyek halvány fényükkel megvilágítják az udvarokat; de

30 mivel ezekben az erényekben nincsen isteni szeretet, nem melegítenek, és ha rájuk számít az ember, váratlanul eltűnnek, mihelyt szükség lenne segítségükre, s ami még ennél is rosszabb, örök kárhozatra juttatják az embereket, ha elvük a hívságos dicsőség. Az eddigi gondolatsorok látszólag nincsenek összefüggésben a tárggyal, de hogyan gondolkozhatnánk az udvari emberek udvariasságáról

35 anélkül, hogy ne általában az udvarok udvariassága jusson eszünkbe? Természetes dolog tehát, hogy mindenekelőtt ezt az elvet és annak hamis csillogását tárjuk fel; mert a világi udvariasság és a keresztény udvariasság a gyakorlatban nem látszanak mindig különbözőknek, holott nagyon ellentétesek

40 elveikben. Az előbbi az önszereteten alapul, amely csak önmagában szolgáltat igazságot a többiek kárára, és ezért senkit sem kímél. Az utóbbi az isteni szeretetre épül, s igazságot szolgáltatva mindent Isten dicsőségének rendel alá: igazságot szolgáltat felebarátjának, úgy szeretve őt Istenben, mint önmagát, s végül önmagának szolgáltat igazságot, mert önmagát is Istenben szereti. Ebből

45 könnyű belátni, hogy az előbbi szélkakas módjára változik, mert amikor az emberek szenvedélyeinek tárgyai megváltoznak, magatartásuk is megváltozik, következésképpen gyűlölni fogják azokat, akiket addig szerettek, és szeretni

fogják azokat, akiket gyűlöltek, mert egyesek elősegítik, mások viszont keresztelik szándékaikat, kívánságaikat és birtoklási vágyukat. Könnyű belátni viszont, hogy az utóbbi sohasem hajlamos változásra, mert sohasem változtatja tárgyát. Ezért egy keresztény udvari ember örökké fogja szeretni Istent fejedelmében, minden másnál jobban, és így szeretve fejedelmét, szeretni fogja az ő akaratát, s ezek hűségének és engedelmisségének törvényei, amelyek sohasem változnak többé. Minden más udvari emberre aszerint fog tekinteni, hogy az övénél magasabb, vele egyenlő vagy annál alacsonyabb-e a rangja, ahogy már mondtuk, és ebben a szeretetben ugyanazokat az elveket találja meg, melyeket a tiszteletadások különböző fokai szerint alakított ki anélkül, hogy úgyszólván csak gondolhatna is magatartása megváltoztatására, hacsak gyarlósága vagy gonoszsága miatt meg nem téved, és nem fordul el, hogy a birtoklási vágy és világi udvariasság fent említett elveit kövesse. Gyarlósága miatt, mondom, mert az ember nem mentes a bűnöktől, amíg csak él: a legigazabbak is hétszer buknak el naponként Isten előtt, elbukhatnak felebarátaik előtt is, de ismét talpra állhatnak, és talpra is kell állniuk. Ezért egy keresztény, gyarlósága tudatában, sohase szégyenkezzék, vallja be hibáját, és azonnal tegye jóvá, mihelyt észrevette. Ha azonban az isteni szeretet helyett a birtoklási vágy uralkodik benne, nem ismeri fel, és nem hajlik arra, hogy jóvátegye hibáját. Ilyen, mint mondtuk, annak a kereszténynek a magatartása, aki gyarlóságból vét az udvariasság ellen, de a gonoszságból elkövetett bűnök más természetűek, mert az ember természetes gonoszságának különböző fokai vannak. Hajlama a rossza, ellenkezése a jóval egyaránt gonoszságának a következménye, de ha akaratának nincsen benne része, csak gyarlóságból vétkezik; ha viszont akarata pártolja a rosszat, és ellenáll a jónak, ez az óember állapota, aki az első ember bűnbeesése miatt alá van vetve a bűn törvényének. A gőg hatása okozza az ember elkárhozását, ha megmarad ebben az állapotában. A gőg az emberrel vele születik, és ezer módon álcázza magát benne: ha egy udvari ember elméjén uralkodik, akkor képesnek véli magát minden méltóságra és tisztségre, irigykedik mások boldogulása miatt, panaszát mégis bánatos és mogorva hallgatásba fojtja. Amikor azonban a gőg akaratát is megrontja, kitör belőle a becsvágy, ebből erednek az ármánykodások és a cselszövések, s mivel általában a becsvágy együtt jár az irigységgel, emez csak növeli a féltékenykedést, ellenségeskedést és gyűlölködést. Nem rendkívüli dolog azt látni, hogy valaki így cselekedjék, de ha az egészséges értelem elfogultság nélkül megvizsgálja, mi mindent rejt az ilyen magatartás az igazságosság látszata mögé, már nem értjük többé az ember elvakultságát. Minden polgári törvény kimondja, hogy senki sem lehet bíró a saját ügyében, minden törvényszék, sőt, jobban mondva, minden ember elismeri ezt az igazságot és hirdeti ezt a szentenciát, ha evilági javakról van szó, de a gőg elfelejteti azt a becsvágyokkal, ha saját származásukról, szellemükről, tehetségükről, magatartásukról és azokról a szolgálatokról kell ítélni, amelyeket a fejedelemnek és az államnak tettek; mert ilyenkor egy becsvágyó udvari ember mindenben a maga javára határoz, és azt hiszi, hogy minden neki jár az igazságosságnak megfelelően, a többiek kizárásával, akik hasonlóképpen a maguk javára ítéleznek, valahányszor méltóságra, tisztségre és jutalmakra törnek. Így aztán minél többet vizsgáljuk ezt a gondolatot, annál inkább el kell ismernünk, hogy a cselekvésnek ez a módja

nagyon is ellentétes a keresztény udvariassággal, amely minden ítéletet Istennek és helytartójának, vagyis a fejedelemnek kezébe tesz le. Azok, akik a keresztény udvariasság maximáit vallják, a gondviseléstől várják sorsuk alakulását, a fejedelem útján, minden cselszövés vagy ármánykodás nélkül: mert miután
5 mindent megtettek, haszontalan és érdemtelen szolgának vélik magukat, és bizonyosak afelől, hogy az emberek nem ragadhatják el tőlük azt, amit Isten nekik szánt, és az ő kezéből vesznek mindent, ami velük történik. Hogy ne essünk unalmas ismétlésekbe, elég újraolvasni *Gondolataink* első fejezetét, hogy lássuk, mivel tartoznak az udvari emberek fejedelmüknek, valamint
10 feljebbvalójuknak, mivel tartoznak egymásnak kölcsönösen a keresztény udvariasság különböző tekintetei szerint. De jaj annak, aki azt hiszi, hogy ezek a szabályok is azok közül valók, melyeket idő és alkalom szerint lehet követni vagy elvetni, mert azokat, akik nem követik őket, kereszténynek lehet ugyan nevezni, de ha nem élnek a felebaráti szeretet és az igazságosság szellemében,
15 nem keresztények, mert ha nem szeretik felebarátjukat, akit látnak, hogyan szerethetnék Istent, akit nem látnak?¹ Nem ismeri a keresztény vallás alapelemeit az, aki azt hiszi, hogy e vallás külső gyakorlatai, a kegyes cselekedetek, a böjtök és az imák gyümölcsözők lehetnek a kereszténység szelleme nélkül, amely maga az isteni szeretet.

A HÁBORÚKRÓL, A HÁBORÚSKODÁS ÉS A HADSEREGTARTÁS INDOKAIRÓL

20 Kétségtelen, hogy a háború csapás, amelyet Isten azért küld az emberekre, hogy megbüntesse őket. Ez a Szuverén Lény, ha a fejedelmek vagy a népek elhagyják őt, megvetve törvényeit, elhagyja becsvágyó helytartóit, hogy bukással büntesse őket, gyakran viszont felemeli őket, hogy általuk büntessen meg más fejedelmeket és népeket, akik megérdemelték. Ezek az igazságok
25 vitathatatlanok a keresztények számára, és még a hitetlenek sem gondolkoznak róluk másként. A fejedelmek, akiket a gondviselés felemel, hogy a többiek ostorai legyenek, eleinte boldogoknak látszanak a világ szemében, de nem mindig azok; mert ha visszaélnék győzelmeikkel és evilági szerencséjükkel, maguk is megbűnhődnek, gyakran azok által, akiket legyőztek. Ahelyett, hogy a
30 Szentírás rengeteg példája közül keresnénk ki ilyeneket, szemünk előtt is van egy nagy király, aki — miután Isten felemelte — seregeivel félelemben tartotta Európát, de mivel fiatal kora tévelygései bűnössé tették Isten szemében, öregkorában a legkeményebb csapásokat mérte rá, amelyek egy fejedelmet csak sújthatnak. A győzelem, amely hosszú uralma folyamán mellé szegődött,
35 elhagyta seregeit, az erősségek, melyek bevehetetlennek látszottak, sorra megadásra kényszerültek, éhség sanyargatta alattvalóit, és ugyanazok a népek, amelyeken oly gyakran diadalmaskodott, köztük is a leggyengébbek, súlyos csapásokat mértek rá, mert a többiek csak az ő segítségükkel voltak képesek ebbe a kellemetlen helyzetbe kényszeríteni, éppen akkor, mikor az uralkodó
40 csaknem egész háza kihalt a szeme láttára. Belenyugvása a legfelsőbb akaratba, valamint türelme és szilárdsága példás volt, s mindezzel kiérdemelte azt a

¹ Vö.: 1 Jn 4,20.

kegyelmet, hogy ismét győzedelmeskedjék ellenfelein, akik talán túlságosan is felfuvalkodtak sikereiken, és végül igaz emberként halt meg.

Isten szelleme a béke szelleme, s annak a szellemnek, amely a háborúkat sugallja, nagyon gyanúsaknak kell lennie, s alaposan meg kell vizsgálni, mert bármilyen igazságosnak lássék is a háború, amelybe egy fejedelem belekezd, 5 célja csak a béke lehet — amelyet sohasem szabad megtagadni az ellenségtől — meg a nyugalom, melyre saját népei miatt kell törekednie, ha egyik is, másik is igazságos és méltányos feltételekkel elérhető. Ezek az elvek eléggé ismeretesek a kereszténységben, de ha Isten meg akarja fenýíteni az embereket, megrontja a fejedelmek tanácsadóit, és a tévelygés szelleme lesz úrrá rajtuk, vagyis saját józan 10 értelmük, megfontoltságuk: ekkor a legigazságtalanabb okok is méltányosnak tőnnek nekik. Ilyenkor az ember józan értelme kiterjed a jövőre, és nem elégedve meg az indokolt elővigyázatossággal és méltányos intézkedésekkel, valóságnak tételezi fel, ami még nem az, és talán soha nem is lesz az, s ezért — hogy megelőzze a képzeletbeli rosszat — valóságos és tényleges rosszba veti bele 15 magát. Íme, ez a forrása az államot ért sérelem miatt indított és a védekező háborúknak, amelyeknek annyi példáját sorolhatnánk fel. Bármilyen alaposan vizsgáljuk az okokat, amelyek jogossá tehetik a háborúkat, egyetlen sincs, amelyet nyugodtabb lelkiismerettel kezdeményezhetnénk és folytathatnánk, 20 mint a védekező háborúk, amelyekben a fejedelmek valóban pásztori feladatukat töltik be, tehát nem lehet kétségük afelől, hogy ez esetben kötelességüket teljesítik; s amennyiben nem gátolja őket szervezetük gyengesége vagy más jól megalapozott ok, mulasztást követnek el, ha nem személyesen vezetik seregeiket. A pásztor tisztsége és az a feladata, hogy megvédje nyáját, azt a 25 kötelezettséget rója rájuk, hogy hadsereget tartsanak, s határaikat jól fizetett és fegyelmezett hadakkal védelmezzék, mert ezeknek az a dolguk, mint a kutyáknak az akolban, következésképpen nem szabad megharapniuk azokat, akiket védelmezniük kell, s olyan helyzetbe sem szabad hozni őket, hogy szétszaggassák az őrizetükre bízott juhokat. Ez a nyájórző kutyákról szóló hasonlat elég érzékletes, de nem igazi értelemben fognánk fel, ha azt 30 mondanánk, hogy a fejedelem csak kutyáknak kell hogy tekintse katonáit. Ezzel kiforgatnánk a kifejezés értelmét, hiszen ellenkezőleg, szeretnie, tisztelnie és olyan áldozatoknak kell tartania őket, akik a fejedelem és népe üdvéért kockáztatják életüket. Egyetlen hivatás sem felel meg jobban a kereszténység szellemének, s nincs nemesebb, mint a katonáé, ha így fogják fel, mert veszélynek 35 tenni ki életünket a fejedelemért és testvéreinkért nem egyéb, mint utánozni Jézus Krisztus szeretetét, beteljesíteni új törvényeit, amelyeket tanítványainak adott.¹ Igaz, csak keseregni lehet, ha megvizsgáljuk azt a szellemet és azokat az indokokat, amelyek az embereket általában háborúra bírják, de ennek ellenére a fejedelemnek jobban meg kell becsülnie a katonákat, mint többi alattvalóját, 40 mert nélkülük nem teljesítheti leglényegesebb feladatát, amely a béke és a nyugalom megőrzése és alattvalói megvédése. Ebből az következik, hogy legfontosabb, legigazságosabb és legnemesebb kiadása hadjainak fizetése, felruházása és megjutalmazása, és ezek ama udvariasság első szabályai, amellyel nekik tartozik: mert ha olyan összejátszással és eltűrt szabadosságokkal akarná 45 megnyerni szeretetüket, amelyek ellentétesek az igazságossággal és a katonai

¹ Jn 15,12—13.

fegyellemmel, bizonyára forró parazsat gyűjtene a fejére és egész hadseregére. Az alattvalónak nem lehet üdvösebb becsvága — ahogy már mondtuk — annál, hogy életét kockáztassa fejedelméért, mint ahogy egy keresztény polgárnak sem lehet méltóbb jellemvonása, mint az, hogy életét testvéreinek szentelje. Ezért nem lehet eléggé bevésni ezt a becsvágyat a fiatalság lelkébe, sem elég méltón megjutalmazni. A nemesség a háborúnak köszönheti eredetét, és a gondviselés bizonyára csak a felebarátunknak kijáró isteni szeretetre alapozva honosította meg a kereszténységben, mert a gazdagság, a pompa, a nagyság és a hívságos címek csupa ködkép, amelyet — mint már mondtuk — az emberek birtoklási vágya kapcsolt a nemesi ranghoz.

Isten maga alkotta meg a hadművészet alapelveit, és mintát is adott róla népében. Ezen elvek lényege az alá- és fölérendeltség, amely igen pontos fegyelmet kíván, emez pedig inkább szigorú, mint elnéző igazságosságot követel: de hogy az igazságszolgáltatás valóban az legyen, aminek lennie kell, az megfelelő bánásmódot kíván meg a fejedelem részéről, hogy a katonák és a tisztek ne legyenek híján a szükségesnek, és ne a szükség kényszerítse őket a rendeletek megszegésére. Azt lehetne hinni, hogy a hadművészet elérte a legmagasabb tökélyt a rend terén, de féltő, hogy ez is megromlik a katonák elpuhultsága miatt. A régiek túlságosan keményen kezelték őket, és úgyszólván szerették a tisztátalanságot, amely kevésbé volt veszedelmes a természetre és az emberi testre a korai századokban, mint ma volna a természet meggyengülésének idején, amikor egyre inkább közeledünk a vég felé, mivel bizonyos, hogy a tisztátalanság sok betegséget okoz. De maga a tisztaság is, ha elpuhultsággá kezd válni, puhánnyá és nőiessé teszi az embereket: feltalálták például a rizsport a haj tisztítására, s a ruházat arra való, hogy megvédje a testet a hidegtől és a melegtől: ha az egyiket és a másikat a megfelelő célok érdekében használjuk, megmarad az egészség, de ha azt akarjuk, hogy a katonák rizsporozottak, bodorítottak stb. legyenek, akkor gyakran arra kényszerítjük őket, hogy rizsport lopjanak, fecséreeljék a lisztet, tükröket vásároljanak, s rászoktatjuk őket az elpuhultságra és a fényűzésre, ha még szalagokkal és kokárdákkal stb. is ékesítjük őket, melyeket csak azért aggatunk rájuk, hogy külsejük tetszetősebb legyen a szemnek; mert így arra tanítjuk őket, hogy saját magukkal foglalkozzanak. A semmittevés kártékony az egyes embernek is, de a hadaknak még inkább, ezért feltéve, hogy semmiben sem szenvednek szükségét, mindig foglalkoztatni kell őket, s közhasznú munkákat kell velük végeztetni; ilyenek az erődítmények, csatornák, a gátak és az utak stb. építése, mert amikor helyőrségben vagy téli szálláson vannak, sűrűbben lehet gyakorlatoztatni őket; haszonnal lehetne bevezetni közöttük bizonyos harci játékokat, amelyeket a régiek gyakoroltak, s a török katonák máig megtartottak, mint például a birkózást, a távfutást, a távolugrást, a parittyázást, nagy kövek felemelését és elhajítását, mert semmi sem edzi jobban az idegeket és az inakat, és semmi sem erősíti jobban az izmokat és teszi hajlékonyabbá a gerincet, mint az effajta gyakorlatok. Rossz maximát követünk, ha megengedjük a tiszteknek, hogy távol maradjanak csapattestüktől, és katonai rohamokra küldjék a gyermekeket, akik a rövid lándzsát is alig tudják felemelni. Az öreg katonák és tisztek megvetik az ilyen parancsnokokat, és az öregkor e természetes hajlama gyakran sok zűrzavart okoz fontos pillanatokban, és észrevétlenül olyan eseményeket

idéz elő, amelyeknek nem ismerjük föl mindig az okát. Kitűnő könyvek vannak a hadművészetről, de ha az isteni gondviselés megrontja a fejedelmek tanácsadóit, nem követik többé ezeket az üdvös maximákat. Ha figyelembe vesszük, hogy a szigorú engedelmség mennyire szükséges a háborúban, ha az alárendeltséget mint ennek az engedelmségnek egyik követelményét tekintjük, 5 akkor hamarosan felismerjük, hogy könnyebb, mintsem vélnénk, a kegyességet meghonosítani és megtartani a hadseregben, feltéve, hogy a vezér és a tisztiek jó példával járnak elől; és valóban, mi jobbat is tehetnénk, hiszen tulajdonképpen csak a vallás teheti az embert igazán bátorrá és vitézzé. Ami azonban a hadsereg papjait és a tábori lelkészeket illeti, egészen más szervezésre volna szükség, mint 10 amilyet általában látunk; és bizonyára nagy előnyökkel járna az a kiadás, amibe mindez kerülne. Minden brigádban kellene lennie bizonyos számú papnak, akik egy vezető pap fennhatósága alatt együtt élnének, s így nem válnának engedékenyekké, ahogy ez általában a tábori lelkészekkel történik. Ezek az együtt élő papok gondoskodhatnak a betegekről és a sebesültekről, hogy azok 15 jól el legyenek látva, gyakran tartanának szentbeszédeket, minden kényszer nélkül, mert a kegyesség gyakorlatára csak annyiban szabad törekedni, amennyire Isten egyre több kedvet ébreszt iránta, ő pedig nem mulasztja ezt el, s megáldja e csendben buzgólkodó munkások cselekedeteit. Ezek nem olyan eszmék és okoskodások, amelyeket ne lehetne a gyakorlatba átültetni, ha a 20 fejedelmek gondoskodnának róla, és azok, akik nem gondoskodnak erről, egy napon bizonyára felelni fognak érte. Van-e a könyörületességnek nagyobb cselekedete, mint kórházakat létesíteni a seregekben a betegek és sebesültek számára? Tudjuk jól, hogy egyes hadseregekben és háborúkban, amelyek városokban és mezővárosokban gazdag országokban folynak, gondoskodnak 25 róluk, de nem minden hadsereg és ország egyforma, és csaknem mindenütt inkább a test, mint a lélek gondozásával törődnek többet. Az az intézet, melyet XIV. Lajos Franciaországban az Invalidusok javára emeltetett, egyike nagyságához legméltóbb alkotásainak: példát mutatott az összes fejedelmeknek, mert nincs ennél épületesebb, sem illőbb a keresztény isteni szeretethez, 30 ezért csak azt kívánhatjuk, hogy ezt a példát minden fejedelem, aki hadakat tart, erejéhez és kincstárához mérten kövesse.

Bármilyen háborús alkalom adódjék, ahhoz, hogy a fejedelem lelkiismerete nyugodt legyen, szükséges volna, hogy lelkiismereti tanácsával igaz módon és egyszerűen kifejtve közöljön minden okot és indokot a háborúra. A tanács az 35 okfejtés alapján kiválasztaná azokat az eseteket, melyekről véleményt kérnének a legöregebb és legtudósabb teológusoktól a gyónási titoktartás pecsétje alatt, ha az ügynek titkosnak kell maradnia, mert ha nyilvános, az egyetemektől is tanácsot kérhetnek, és ebből az alkalomból nyilvános imákat és böjtöket kellene elrendelni a fejedelem támogatására, hogy arra kérjék Istent, adja meg nekik a 40 tanács és a bölcsesség szellemét, és könyörületért esedezzenek Istenhez, térítse el a csapást a népről. Ezek azok az alkalmak tehát, mikor a fejedelemnek ugyanebből a célból meg kellene kettőznie saját kegyes cselekedeteit, gyakran magához venni a szentségeket, önmagát ajánlva áldozatként Istennek népéért a 45 vezeklés szellemében. Már mondtuk, hogy a fejedelem egyik legfőbb kötelessége, hogy személyesen vezesse seregét, hacsak nem akadályozzák meg ebben a fent megjelölt okok, de ugyanolyan veszélyes, ha ilyen alkalommal

meghallgatja mindazokat az okokat, amelyeket esetleg felhozna neki, hogy eltérítsék akaratától. Istenbe vetett bizalmának, egyenes és tiszta szándékának kell megsegítenie küzdelmében, hogy legyőzze azokat a nehézségeket, amelyeket minisztereinek, udvari embereinek, sőt feleségének emberi szelleme és józan
5 értelme szembeállíthatna vele. Ilyen helyzetben esetleg hivatkoznak a költségekre, amelyeket az úti felszerelések jelentenek, de ha elhagyjuk a fényűzést és a feleslegest, a szükséges nem terheli túlságosan a pénzügyeket, minthogy ez az állam számára nagyon hasznos kiadás, amennyiben a fejedelem példája által fellelkesített tábormokok és katonák hívebben teljesítik kötelességüket, és
10 minthogy ilyenkor a fegyelmet is pontosabban betartják, jobban megkímélik a népet, abban az esetben, ha a fejedelem saját országaiban volna kénytelen háborúskodni. Ha a hadsereg élén áll, az udvariasság azt követeli meg tőle, hogy itt közvetlenebb és barátságosabb legyen, mint általában udvarában, anélkül azonban, hogy bármit könnyelműen vagy méltósága ellenére cselekedne. Ha
15 szívélyesen fogadja a tábormokokat, szól egy jó szót a tiszteknek, barátságos arccal tekint a katonákra, mindez ebben a helyzetben jobb hatást tesz, mint a pénz, bár nem szabad szűkmarkúnak sem lennie, ha bőkezűsége és jutalmakra van szükség, de ezt sohase hiúsága kielégítésére tegye. Komoly tévedés azt hinni, hogy méltatlan egy fejedelemhez, ha gyakran foglalkozik a hadi szolgálat apró
20 részleteivel, és azokkal a rendelkezésekkel és parancsokkal, amelyeket a tábormokok adnak ki a menetelésre stb., de azt sem szabad tennie, hogy egyes kicsinyeségek annyira lefoglalják, hogy emiatt elhanyagolja a lényegesebb dolgokat. Az udvariasságnak, mondom, azt kell sugallnia neki, hogy minden alkalommal megkülönböztetett módon bánjék az öreg tisztekkel és az öreg
25 katonákkal, különösen, ha ő még fiatal és újonc a háborúban, különben nem tud elég gondot fordítani arra, hogy amazokat ne riasszák el a fiatal emberek, akik rendszerint körülveszik a fiatal fejedelmeket, mert az ő társaságukat általában jobban kedvelik koruk egyezése miatt. Csak a hízelgők és azok, akik az emberi megfontoltság sugallatára cselekszenek, mondják azt, hogy a fejedelemnek
30 sohasem szabad életét kockáztatnia a háborúban, bár az is igaz, hogy sohasem szabad vakmerően, könnyelműen és meggondolatlanul vagy a hiú dicsőség vágyából cselekednie, de kötelességét sem szabad soha elmulasztania, amikor a szükség megkívánja, sőt akár veszélynek is ki kell tennie magát olyankor, mikor bátorítania kell hadseregét, lelket önteni belé és újra hadrendbe szedni, mert
35 ilyen alkalmakkor hősies példamutatásra van szükség, és minden veszélyt vállalnia kell. Ilyenkor kell hogy a hit bizonyoságot nyújtson neki Isten segítségéről, és bizodalmat az Úr mindenhatóságában, mert ha mindent kötelessége szellemében tesz, mindent megkaphat az Úrtól. A fejedelem gyakran hallhatja a körülötte lévőktől, hogy nem szabad eloltani a fáklyát Izraelben,
40 mert ez olyan szövege a Szentírásnak,¹ amelyet a hízelgők gyakran kiforgatnak, pedig csak Dávid szellemében volna szabad követni, és ha a fejedelem hűséges Istenhez, akkor az ő lelke megtanítja arra, hogy felismerje, mit kell cselekednie.

Nagyon veszélyes példa volna, ha a fejedelem háborúskodás közben elhanyagolná kegyességi gyakorlatait és az istentiszteletet: semmit sem szabad
45 változtatni e téren, viszont szükséges, hogy mindent jól elrendezzen, hogy a

¹ Vö.: Iz 62,1.

csapatok szabályos hadmozdulatai semmit se zavarjanak meg, viszont különleges események során nem szabad aggályosan ragaszkodni hozzájuk, s jobb elhagyni a misét, amely a kegyesség legfőbb aktusa, mintsem hogy gyorsan mondják, és tiszteletlenül vagy kapkodva vegyenek rajta részt, vagy azt kívánják a paptól, hogy sürgető szükség nélkül misét mondjon olyankor is, amikor nem tartja rá magát képesnek, mert biztosan többféle bűn oka lehet az a fejedelem, aki tudatja a pappal, hogy rossznak vagy botrányosnak találja, ha nem mindennap mond misét, hiszen lehet olyan pap, aki esetleg visszaél a kazuisták szabályaival, akik azt tanítják, hogy aki halálos bűn állapotában van, s nincs alkalma gyónni, tanúsítson töredelmes bűnbánatot, s ez esetben mondhat misét, de ez csak akkor érvényes, ha az áldozat elmulasztása botrányt okozna: ezért jobb, ha nem teszik ki a papokat hasonló eseteknek, és nem írják elő nekik kötelességként, hogy mindennap misét mondjanak. A nehézségek, igaz, könnyen elháríthatók a fejedelem udvarában, mert neki több udvari lelkésze és káplánja kell hogy legyen.

Az ütközetek és a kimerítő menetelések napjai azt kívánják a fejedelem udvariasságától, hogy gyakrabban mutakozzék a hadsereg előtt, mint máskor, de ha hiúságból ezen alkalmakkor nem öltik fel a vérteteket, az a tisztekben sem dicséretes, még inkább elítélendő a fejedelem esetében; már azért is magára kell vennie, nehogy példájával megerősítse a hamis szégyenérzést a fiatal tisztekben, mivel hihetetlen, mekkora előnyt jelent ez a felszerelés a csata során. A hősiességet és az igaz bátorságot megfontoltságnak kell kísérnie, s mivel emennek hidegvérrel kell cselekednie, csak a nyers és meggondolatlan emberek nézik le a megengedett óvatosságot, amellyel testünket és életünket védhetjük, mert gyakran éppen ettől függ úgyszólván az egész hadsereg sorsa.

Gyakran megállapították, hogy a keresztény udvariasságnak az igazságon kell alapulnia, amiből könnyű arra következtetni, hogy ez az udvariasság háború idején még pontosabb igazságszolgáltatást követel a fejedelemtől, mert olyan alkalmakkor, amikor a könyörületességnek nincs következménye, isteni szeretetből mindig gyakorolni kell, de háború idején magának az isteni szeretetnek kell mélyebb kapcsolatban lennie a közjával, jobban, mint a bűnösök személyével. Maga Isten mutatott erre nekünk példát Izrael népében, mert sokkal nagyobb szigorral büntette legkisebb hibáikat is háború idején, vagyis zarándokútjuk alatt, mint ahogy azt később tette, mikor már letelepedtek az ígéret földjén. A katonai fegyelemnek szigorúnak kell lennie, mert nélküle a háború csak rablóhadjárat volna. Egy fejedelemnek, aki arra kényszerül, hogy vért ontson, magában mindig keseregnie kell ezen Isten előtt, de lelkiismeretének aggályos érzékenysége nem menti őt, ha mindig erre van tekintettel, bár a vérontást, amennyire megteheti, a végsőkig el kell kerülnie, és ennek a kíméletnek még ellenségeire is ki kell terjednie. Udvariassága megkívánja, hogy isteni szeretettel teljesen bánjon a hadifoglyokkal, és ugyanennél az elvnel fogva a betegek és a sebesültek ápolásáról is gondoskodjék, mert amióta az emberek Jézus Krisztusban eggyé lettek, amióta testvérek, Isten nem rendeli el többé egész népek lemészárlását, mint ahogy Mózesnek és Józsuének parancsolta: ezért az ellenséges országok lakosait meg kell kímélni, Isten iránti szeretetből és a közhaszon érdekében is, hogy a lakosok táplálják a hadsereget, és ellássák mindennel, ami kényelméhez szükséges. Egy keresztény fejedelemnek nem kell

mindig megfogadnia az emberi értelem maximáit, amelyek azt sugallják, hogy pusztítsa el ellenségeinek országát és lakosait, és így lerontsa hatalmukat, mert az ilyen sugallatok igen gyakran irigységből és bosszúvágyból fakadnak, s ha ilyen indokok alapján cselekedne, félnie kellene Isten haragját; az egész Szentírás tele van példákkal, hogyan fenytette meg Isten a fejedelmeket, ha visszaéltek győzelmeikkel és áthágták azokat a korlátokat, melyeket az ellenség megfenyítésében be kellett volna tartaniuk. Így törte gyakran ketté Isten a vesszőt, amelyet azért választott, hogy lesújtson vele a bűnösökre, és ez még ma is nap mint nap megtörténik, de mi nem fordítunk elég gondot arra, hogy megismerjük Isten útjait.

Isten gyakran át is adja egy fejedelem országait egy másiknak, de ebből nem következik, hogy jogunk van más javait megkívánni. Nem minden háborúval szerzett hódítás törvényes, de a nagyravágyást, hogy kiterjesszük határainkat, amit elítélnék az egyes emberekben, gyakran dicsérik a fejedelmekben, anélkül, hogy tudnánk, honnan veszik a bizonyosságot, hogy magatartásuk kedves Isten előtt. A világi javak és a győzelmek, amelyek következtében ellenségeiktől tartományokat és erősségeket vesznek el, nem mindig Isten egyetértésének jelei, mert az említett világi javak gyakran a gonoszok osztályrésze. Ha volnának törvényszékek, amelyek ítélnének a fejedelmek cselekedetei és hódításai felett, gyakran elmarasztalnák őket igazságtalanság és mások javainak bitorlása miatt, de mivel Isten magának tartotta fenn helytartói megítélését, ezek nem félhetik eléggé ítéleteinek szigorát. Diadalíveket, szobrokat emelnek, amelyeken felsorolják a hódításokat, még az igazság szószékei is e hódítók dicséretétől hangosak, de, ó jaj, biztosak lehetnek-e a fejedelmek abban, hogy mindezek a dicséreték jóváhagyásra találjanak az égben? Bizonyos, hogy a fejedelem jogosan követelhet jóvátételt a háborúért, ha kénytelen volt megindítani, s a jóvátétel arányában birtokába vehet meghódított tartományokat és erősségeket, de ez nem érvényes azokra a háborúkra, amelyeket az államot ért sérelem miatt vagy hódítási vágyból indítanak.

Szent törvényszékükben a gyóntatók a kár megtérítésére kötelezik az egyes embert, de volt-e valaha udvari pap, aki megtagadta volna a feloldozást, ha a fejedelem igazságtalanul hódított meg egy tartományt vagy erősséget, mert ilyen szégyenteljes alkalmakkor az udvari emberként viselkedő papokkal együtt nagyon is felemlegetik (bár joggal), hogy nem illő olyan tárgyat érinteniük, amellyel a bűnbánók nem vádolják önmagukat. De miért van, hogy viszont más maximákat követve részletesen kikérdeznék olyanokról, amelyeket úgyszintén nem gyónnak meg, mert a gyóntatók valószínűleg nem áhítanak olyan nagyon ezt az állást, ha a fejedelmeket egyszerű bűnbánóknak tekintenék, és nem remélnének tőlük semmi tisztességet és hasznot a közösség számára. Ezt a reflexiót annak a másiknak a megerősítésére szánjuk, amit a lelkiismereti tanács hasznáról már tettünk, amelynek az itt felsorolt okok miatt befolyással kellene lennie minden békeszerződésre, ahogy azt is mondtuk, hogy döntenie kellene a háborúk igazságos voltáról. E tanács feladata volna, hogy a fejedelem elé tárja mindazt, ami ellenkezik az igazságossággal, még akkor is, ha nem kérte ki erről a véleményüket, mert a fejedelmek általában nem figyelnek erre eléggé, és gyakran azért vétkeznek, mert nem ismerik kötelességeiket e téren, de vannak olyan tudatlanságból elkövetett bűnök is, amelyek nagyon veszedelmesek: ez a

tudatlanság nem mindig megbocsátható, mert gyakran tettetett, s veszedelmes lelkiismereti biztonságban tartja a fejedelmeket, jóllehet senkinek sem kellene alaposabban tanulmányoznia kötelességeit, mint egy fejedelemnek, és éppen azért kell szabadságot adnia tanácsának, hogy az megtanítsa kötelességeire, és arra is fel kell hatalmaznia, hogy tájékoztatást kérhessen mindenről, ami valamennyire is rossznak tűnik.

A FEJEDELEM KÖTELEZETTSÉGEINEK MEGTARTÁSÁRÓL

Nagyon gyakran halljuk a fejedelmek felszentelt szájából: az állam érdeke, az idő és a körülmények arra kényszerítenek, hogy megszegjem ezt vagy amazt az ígéretemet és kötelezettségemet, nagyon sajnálom, de kötelességem és lelkiismeretem azt diktálja, hogy előbbre való az állam érdeke, mint az a vágyam, hogy teljesítsem ezeket a megállapodásokat, és ilyen bevezető után nincs többé sem ígéret, sem kötelezettség, sem szerződés, amely érvényben maradna. Általában nem veszik eléggé figyelembe, hogy az egyes emberek bírák és magisztrátusok előtt esküt tesznek, és őket hívják jóhiszeműségük tanúiként, de a fejedelmek Isten előtt tesznek ígéretet és esküt, s őt hívják tanúnak, minthogy fölöttük senki nem áll a földön. Isten szavából tudjuk, hogy kötelesek vagyunk megtartani mindazt, amit neki ígértünk, s ebből könnyű megtudni, Istennek ígérjük azt, amit az embereknek ígérünk, ha Istent hívjuk tanúnak. De az is éppen olyan kétségtelen, hogy Istennek ez a kijelentése arra is tanít, tehetünk olyan ígéreteket és buzgó esküket, amelyeket kénytelenek vagyunk megszegni, és általában ezek közé soroljuk azokat az ígéreteket, kötelezettségeket és szerződéseket, amelyeket nem akarunk végrehajtani. Így el kell ismernünk, hogy az emberek rosszindulata gyakran igaztalanul vádolja a fejedelmeket, amikor nem is bűnösök Isten előtt, aki fenntartotta magának a jogot, hogy megítélje cselekedeteiket, de honnan vehetnénk a bizonyosságot, hogy ez a bíró, akinek tudása elől semmi sem maradhat rejtve, nem vizsgálja-e meg egy nap valamennyi ilyen ígéretünk, kötelezettségünk és szerződésünk forrását? És ez az, ami bizonyosan elmékedéseket és figyelmet érdemel a keresztény fejedelmek részéről, mert ha az isteni szeretetet és az igazságosságot mint a keresztény udvariasság célját tekintjük, az állam érdeke nem változik, de ha diadalmaskodni hagyjuk az emberek birtoklási vágyát és józan értelmét, akkor ez az érdek a körülmények változásának megfelelően mindig más lesz. Vannak idők, amikor az emberi értelem azt kívánja, hogy semmilyen ígéretet se tagadjunk meg, de az idő változása megváltoztatja az emberi értelem tanácsait, amely most már azt diktálja, hogy ne tartsuk be az ígéreteket és a kötelezettségeket. Ilyenkor a gyóntatókhoz lehet folyamodni, s ők valóban veszik a fáradságot, hogy a kazuisták isteni szeretettel teljes könyveiben kutassanak, és sok segítséget és vigasztalást nyújtanak a fejedelmeknek, akik esetleg jóhiszeműen tévednek, de hiú reménység volna azt hinni, hogy ezek a könyörületes vigasztalók megvédhetik őket egy nap Isten ítéletétől, ha elhanyagolják, hogy alaposan tekintetbe vegyék azoknak az eseteknek és eseményeknek a forrását, amelyekről felvilágosítást kérnek tőlük, meg azt is, milyen szellemben jött létre a

megállapodás, valamint a nehézségeket is, melyek végrehajtásukkor felmerülnek, és az okokat, melyekre hivatkoznak, hogy a fejedelmeket szószerzésre ösztönözzék. Van egy nevezetes szerző és hajdanában nagyon híres kazuista, akit ilyen alkalmakkor nagyon hasznos volna olvasni, de a közkézen forgó 5 példányokban a nyomtatott szöveg nagyon meg van hamisítva, az eredetiekben viszont (amelyek elég ritkák) a betűk, hogy úgy mondjuk, eléggé nehezen olvashatók, ezért a könyvet többféle módon kommentálták, de ha elmélyülten tanulmányozzuk, a végére lehet járni, és ha már jól ismerjük e könyvet, megtanít bennünket az igaz udvariasságra, olyan világos és tömör szabályokat írva elő, 10 hogy minden ilyen ügyben több biztonsággal dönthetünk, mintha akár a legtudósabb teológusok oktatnának róla; minden nyelven ki van nyomtatva: természeti törvény a címe, és arra tanít, hogy úgy cselekedjünk a többiekkel, amint szeretnénk, hogy velünk cselekedjenek, azt pedig ne cselekedjük, amit nem szeretnénk, hogy velünk cselekedjenek. Ha a szövegmagyarázatokat olvassuk, 15 melyekkel a birtoklási vágy ezt a könyvet kísérte, értelme felfoghatatlannak látszik, végrehajtását pedig ezer nehézség akadályozza, de ha a maga egyszerűségében elmélkedünk róla, látjuk, hogy ugyanazt a hajlandóságot kívánja meg azoktól, akik kérnek, mint azoktól, akiktől kérnek, és akkor ezek a követelmények épp olyan érthetővé válnak, mint amilyen könnyű gyakorolni 20 őket. Ha az emberek, mondom, megtartanák ezeket a törvényeket, sohasem kellene kérdeznünk, mi igazságos önmagukkal, csakúgy mint a fejedelmekkel szemben, akikhez a kérelmet intézik, mert mielőtt ezt tennék, az előbbieket az utóbbiak helyébe képzelnék magukat, és így vizsgálnák meg kívánságaik igazságos voltát, de mivel kevés keresztény van, aki keresztényi módon él, a 25 kérelmek, amelyeket a leggyakrabban terjesztenek a fejedelmek elé, igen sokszor helytelenek, és megtörténik, hogy helytelen módon meghallgatják őket. Következésképpen vannak idők, amikor, mint már mondtuk, az emberi értelem túlságosan veszélyesnek látja a körülményeket, semhogy elutasítaná őket, és ilyenkor mindent engedélyez, bár nincs szándékában ezt be is tartani, de 30 ez megtévesztő magatartás, és mivel méltatlan az erkölcsi erényhez, hogy ne lenne ellentétes a keresztényi erénnyel?

A fejedelmek szövetségi szerződéseket és békeszerződéseket kötnek más fejedelmekkel, és gyakran olyan dolgokat ígérnek egymásnak, amelyek végrehajtása nem áll hatalmukban. Általában egy békeszerződés lényeges 35 pontja, hogy ne kössenek békét az ellenséggel közös megegyezés nélkül, vagy ne kössenek semmilyen szerződést, csak ilyen vagy amolyan feltételekkel, de nem látható-e, hogy az ilyen cikkelyek vagy nem egyeznek országaik érdekével, vagy amikor elfogadják, nem áll szándékukban lelkiismeretesen betartani őket, mert ha az egyik szövetségest erősen szorongatják, és azt kell látnia, hogy országai 40 hamarosan lángokban fognak állni, vajon megtarthatja-e azt, amit ígért? Mi sem általánosabb ezekben az esetekben, mint hogy ürügyeket keresnek, melyekkel megvádolják szövetségüket, hogy megszegte kötelezettségét, és békét kötnek a lehető legjobb feltételek mellett. Ha jobban megtartanák az isteni szeretet törvényeit, mint a birtoklási vágy maximáit, a védelmi szövetség az 45 igazságtalan támadók ellen természetes volna szomszédok közt, ehelyett rendszerint a féltékenység, az irigység, sőt gyakran a gyűlölet uralkodik közöttük, s ezeket a hajlamokat az ellenszenv szítja, amit gyakran tapasztalni

szomszédos nemzetek között, s ezért gyakrabban követik a test szerint való bölcsességet, amely bizalmatlanságot ébreszt a gyengékben a hatalmasok iránt, s ha ezt csak a jogos védelem eszközeire terjesztenék ki, támadás esetére, akkor bizonyára méltányos és jól szabályozott volna; de a test szerint való bölcsesség a test romlottsága miatt nem ismeri a méltányosság szabta korlátokat, és arra bírja a fejedelmeket, hogy ellenségeskedést szítsanak azok iránt, akiktől félnek, és terveket szőjenek ennek megfelelő hódításokra, és ezt már nehéz a természeti törvény által megkívánt isteni szeretettel és igazságossággal összeegyeztetni.

A nép üdve a legfőbb törvény, mondják általában a világi politikusok, s ez az igazság arra jó nekik, hogy megfűszerezzék vele legigaztalanabb szándékaikat. Ez az igazság, mondom, arra bírja őket, hogy a nép nyugalma keressék, de mivel az isteni szeretet törvényeinek kizárásával, a birtoklási vágy által diktált eszközökkel élnek, ez a nyugalom számukra egyfajta bölcsek köve lesz, s ennek keresése közben háborúkkal és adókkal elszegényítik a népet, amelynek üdve ürügyül szolgált nekik, s ennek keresésével töltik el életüket anélkül, hogy céljukat elérnék.

Vessünk egy pillantást a legtávolabbi századok történetére, s a világ színpadának különböző diszleteit látjuk, amelyen hol sok-sok kis király, kis fejedelem, uralkodó és köztársaság játszott szerepet, hol meg nagy monarchiák voltak ragyogó társaik; aztán a látvány megint megváltozik országaik felosztása miatt, és a romokra kis uralkodók, az ő leszármazottaik emelkednek fel, azután megint a nagy királyokat látjuk fellépni, mint a mai időkben is, de ki tudna meggyőzni arról, hogy a szemünk elé táruló látvány változatlan marad az idők végezetéig? Az emberi értelem minden eszközt felhasznál arra, hogy megerősítse és szabályozza a királyok örökösödését, egyesek gondosan elkészített végrendeleteket hagynak hátra, arra törekszenek, hogy utódaikat maguk jelölhessék ki családjuk kihalása esetén, és minden eszközt felhasználnak arra, hogy elhatározásukat a népek egyetértése is megerősítse, de vajon követik-e mindebben azt a törvényt, hogy ne cselekedjünk másokkal úgy, ahogyan nem szeretnénk, hogy velünk cselekedjenek? Bizonyos értelemben azt mondhatjuk, hogy valóban hallgatnak erre a törvényre, de nagyon távol vannak attól, hogy úgy cselekedjenek, ahogy kell, mert nem képzelik a másik ember helyébe magukat, hanem megmaradnak a magukéban, s így mindaz, amit ebben a helyzetben tesznek, csalóka, s Isten ítélőszéke előtt kell majd számot adniuk róla, pontosabban, mint ahogy ezt a tudós kazuisták a fejedelmek szeme elé tárhatják. Jaj, milyen veszedelmessé válhatnak ilyenkor a hízelgő miniszterek, akik áskálódva és alattomban járnak el! Mert magatartásuk nem egyszerű, és megtévesztően adják elő a dolgokat, s így gyakran ők az okai annak, hogy a fejedelmek a legünnepélyesebb és legszentebb megállapodásokat is megszegik.

Ha a múltat kutatjuk az első ember bünbeesésétől kezdve, fel kell ismernünk, hogy a gondviselés felülemelkedik a világ eseményein és az emberi értelem tanácsain. Ezért tanítja különösképpen a keresztény vallás, hogy beléje helyezzük minden bizodalunkat. A polgári törvények a természeti törvényből levont szabályokkal korlátokat állítanak az egyes emberek nagyratörése elé, ki menthetné tehát fel a fejedelmeket, ha nem követik egyszerű szívvvel a fenti törvényt, amely Isten igazságán, igazságosságán, valamint változhatatlan és örök szeretetén alapul? És melyik tudós mondhatná, hogy ennek a törvénynek

az értelmében jót tehet utódjával úgy, hogy közben kárára van a népek érdekének és hasznának, mivel a jól szabályozott isteni szeretet azt követeli, hogy ne engedjünk azon felebarátunk kérésének, aki saját kárára kér valamit, nem látva és nem ismerve saját igaz érdekét, nemhogy olyasmire ösztökéljük,
5 akár közvetve, akár közvetlenül, ami egyáltalán nem felel meg neki, mert egyetlen ember sincs, aki azt akarná, hogy így cselekedjenek vele.

A világi tudósok, akik, mint mondtuk, saját józan értelmük elvei alapján keresik a köznyugalmat és a népek üdvét, még nem határozták el egyhangúlag, és nem is fognak soha megegyezni abban, mi a legmegfelelőbb kormányzati
10 forma e nyugalom elérésére. Egyesek az utódlásban, mások fejedelmek szabad választásában látják azt, és végül vannak olyanok, akik különböző formájú köztársaságokat támogatnak, de egy sincs közöttük, aki úgy döntött volna, hogy csak a természeti törvény által szabályozott isteni szeretet érheti el azt a célt, amelyet ők tudós értekezésekben keresnek, mert az emberi józan értelem
15 túlságosan vak ahhoz, hogy felismerje, csak az isteni szeretet teheti e különböző kormányformákat egyaránt boldoggá, ahogy csupán a birtoklási vágy teheti őket zsarnokivá. Nem az a véleményük, mondom, hogy csupán az isteni szeretet teheti szilárdná a szerződéseket, mert ez nem kíván és nem enged meg mást, csak ami igazságos és megtehető, és hogy csak ő alkothatja meg a minden ország
20 számára megfelelő törvényeket, mert megalkotásukkor minden ország helyzetébe beleéli magát, és így ítél igazságosságukról és hasznukról. Ha ez az isteni erény a fejedelmek szívében lakozik, Isten kezéből kapják a jogart, s az ő törvényeit követve igazgatják a kormányzat gyeplőit, és csak az ő rendelkezése szerint adják a fent említett jogart és gyeplőket akár gyermekeik, akár a nép
25 kezébe, mert meg vannak győződve, hogy nem arról fognak számot adni Istennek, ami haláluk után történik, hanem arról, amit ők cselekszenek életük során. Ezek a keresztény udvariasság maximái, amelyeket az álcázott birtoklási vágy rendszerint ezer módon megront, s Isten szelleme nélkül a legtudósabb teológusok is tévedhetnek, ha tanácsukat kérik, mert a birtoklási vágy
30 különböző álcákat vesz magára mindazokban az esetekben, amelyek a fejedelmek kötelezettségeire, szerződéseire, ünnepélyes ígéreteire és szent esküire vonatkoznak, mivel a tudomány különbséget tesz mindezen kifejezések és jelentéseik közt — és ez a különbség valóban fennáll a bűn súlyosságát illetően, amennyiben áthágják őket — és az emberek mindennapos szóhasználatában is
35 megfigyelhető, de nem szabadna különbségnek lennie a tekintetben, hogy mindegyiket kötelező betartani, mert ha a becsület és a világi tisztesség oly szigorúan megköveteli a közembertől, hogy a polgári életben megtartsa a szavát, hogyan menthetnénk fel a fejedelmeket hasonló mulasztások alól, mikor pedig ők az Örök Igazság képmásai? Az ő szavuk szent kell hogy legyen, de ehhez az
40 isteni szereteten és az igazságosságon kell alapulnia, mert az isteni szeretet túlságosan messzire terjedhetne az igazságosság nélkül, és az igazságosság túlságosan korlátozottá válhatna az isteni szeretet nélkül. Az így összekapcsoló két erénynek tanácsot kell adnia szolgálóleányának, az emberi értelemnek, s ennek, amennyire teheti, ki kell terjeszkednie minden esetre, amely előadódhat, s
45 Istenbe vetett bizodalomához folyamodnia mindabban, ami lehetőségein kívül esik. Ilyen elővigyázatosan kellene eljárnia a fejedelmeknek, hogy meg is valósíthassák szerződéseiket és ígéreteiket, és ilyen óvatos előkészítés után

megvethetnék — és gyakran meg is kellene vetniük — azokat a veszedelmeket, melyeket az idők változásai kötelezettségeik teljesítésében és az előre nem látható esetekben hozhatnak, hiszen Isten segítségébe és mindenhatóságába vetett bizakodásuk megalapozott, ha az ő szándékaik is hasonlóképpen igazak és isteni szeretettel teljeseek.

Ezek a gondolatok bizonytalannak és merő okoskodásnak tűnhetnek a világi emberek szemében, mert az általános szokás, amelyet a birtoklási vágy alakított ki, homályba borítja elméjüket, és ők csak úgy tudnak cselekedni, ha inkább érdekeiket, mint a természeti törvényt követik, vagy úgy, hogy igyekeznek az utóbbit azzal a haszonnal egyeztetni, amelyre törekszenek. Így megállapodásaik erejét csak az események szabályozzák, és ígéreteik, mivel a várható előnyökre vannak alapozva, csak annak mértékében valósulnak meg, mert ezt sohasem veszítik szem elől. Hány olyan fejedelmet láttunk már, aki előjogokat és törvényeket adományozott népének, s ezeket a legszentebb esküvel erősítette meg, hogy elérhesse célját, mivel azonban eljárása nem a természeti törvényen alapult, megszegve kötelezettségeit, azt tette, amiről nem akarta volna, hogy vele tegyék. Ez lett a sorsa egy híres kijelentésnek is, amelyet II. András magyar király, akit Jeruzsáleminak neveztek, népének tett, és a fent említett legfelsőbb törvényre alapozott törvény formájában hagyott rá, és amely szerint, valahányszor a királyok megszegik a népeknek adott törvényeket, fel lehet kelni ellenük anélkül, hogy a felségsértés bűnét követnék el.

Voltak példák, hogy a fejedelmek a gyóntatószékben mentették fel magukat esküjük alól, de ha ezek az eskük csak a nekik tulajdonított minősítés miatt voltak helytelenek, nagyon veszedelmes volna ilyen példákat követni. Ha minősítésük miatt helytelenek, mondom, mert a birtoklási vágy gyakran olyan nehézségekre is kiterjeszti ezt a minősítést, amilyenek a szerződéses kötelezettségek végrehajtásakor felmerülnek, s ezek, ha nehezek is, nem mindig leküzdhetetlenek, vagy ha egy időben valóban azok, könnyűvé válhatnak egy másikban, de az ember szívesen leküzdhetetlennek hiszi őket, mert nem akar szenvedni: ebben az esetben téved, ha az elnyert feloldozásra számít, mert az égben csak azt hagyják jóvá, amit Jézus Krisztus szolgálja az ő szellemében cselekszenek, és azon szabályok szerint, amelyeket ő a földön adott. Jézus Krisztus minden hívőt az isteni szeretetben egyesített, amelynek kötelékei kölcsönösen egymáshoz kapcsolják őket, s így, mivel a feloldozás hasonló esetekben kárára lehet egy harmadik személynek, ellentétbe kerül az isteni szeretettel, következésképpen semmis. Ez az eset még érzékeltetőbb egy letét esetében, amelyet valakinek a gondjaira bízunk, és amelyet azzal a feltétellel kap meg, hogy visszaadja; ki képzelhetné azt, hogy a gyónásban elnyert feloldozás mentesítheti a letéteményest a letét visszaszolgáltatása alól? Ha a kölcsönös bizalmat, amelyet a megállapodásban zálogként adnak egymásnak, letétnek tekintjük, könnyen belátjuk, hogy lehetnek esetek, amelyekben a szerződő felek beleegyezése nélkül a papoktól elnyert feloldozás teljességgel semmis. A polgári szerződéseket, amelyeket a felek egymással kötnek, bírák ítélik meg, és mindenki tudja, hogy a hatalom, amely az egyháznak adatott, hogy kössön és feloldjon, nem vonatkozik az ilyen polgári ügyekre, miképpen hihetnénk tehát, hogy a fejedelmek közt kötött szerződések és a fejedelmek és a népek közti megállapodások más természetűek lennének? Következésképpen nem volna-e nagy

tévedés azt képzelni, hogy a papok általi feloldozás törvényesen kiterjedhet a pusztán világi tárgyakra? Figyelmesen megvizsgálva ezeket az elmékedéseket, könnyen belátjuk, milyen abszurd módon okoskodnánk, ha azt mondanánk: mivel az egyház felmentést adhat a fogadalmak alól, eskük alól is felmentést adhat, mert ennek az érve az ereje nem egyéb, mint szofizma, amely azonnal megdől, ha végiggondoljuk, hogy itt csak olyan eskükről van szó, amelyekkel a fejedelem, Istent hiva tanúként, hitét úgyszólván zálogul adja népének, és a népéért azon feltételek mellett kapja meg, amelyekről egymás közt megállapodtak, mert nyilván tévedés, sőt eretnenség volna részéről kétségbe vonni az egyház hatalmát bizonyos fogadalmakkal és eskükkel kapcsolatban, amelyek, mondhatjuk, pusztán lelkiek, amennyiben kizárólag Istenre és a lélekre vonatkoznak, mert az ilyenfajta eskükben, ahol Isten és ember a két fél, csak Jézus Krisztus helytartóit, akik teljhatalmat kaptak tőle, illeti a jog, hogy felmentést adjanak a kötelezettség alól.

15 Míután így kifejtettük ezt a témát, könnyű belátni, hogy egy fejedelem, akit népével szemben olyan kétoldalú megállapodások kötnek, amelyeket igazságosnak és méltányosnak tart, ha egy idegen, nála hatalmasabb erő, elragadva tőle a kormányzást, arra kényszeríti, hogy hagyja el államait, akkor sem hiheti jó lelkiismerettel, hogy mentesül kötelezettségeitől, még ha a nép, nem tudván ellenállni a fent említett idegen erőnek, a korábbiakkal ellentétes kötelezettséget vállalna is, és ha a fejedelem olyan helyzetbe kerül, amelyben erkölcsileg is lehetetlenné válik számára, hogy eleget tegyen a megállapodás feltételeinek, biztosabb lelke szempontjából, ha a vezeklés szellemében viseli el ezeket a földi bajokat, és Istentől várja sorsa megoldását, minthogy olyan eszközökhöz

20 folyamodjék, amelyekről azt képzei, hogy felmentik őt, mivel semmi biztonsága nem volna így magatartását illetően Jézus Krisztus félelmetes ítélőszéke előtt, aki a Szentlélek által az isteni szeretet megújítója és a természeti törvény helyreállítója az emberek szívében, s akiről a világ nem tud (vagyis azok, akik nem ismerik az isteni szeretet nagyságát), mert minden keresztény elengedhetetlen kötelessége, hogy inkább félje Isten ítéletét, mint az emberekét, azok pedig, akik az ő képmásai ezen a földön, már azért is kell hogy retteghjenek, mert

30 letéteményesei az ő igazságosságának, szeretetének és hatalmának, következképpen az a feladatuk, hogy pontosabban adjanak számot magatartásukról, mint a többi ember. Ezért dicsőség a halhatatlan, az egész világ felett uralkodó Királynak, mindörökkön örökké ámen.

35

ÉRTEKEZÉS A HATALOMRÓL

PROLÓGUS

Halljátok, fejedelmek, és ti is, a föld népei: az Úr nem azért szólított anyám méhéből,¹ hogy prófétának, doktornak vagy reformátornak válasszon, hanem hogy lealacsonyításomban igazságossága, létemben és megaláztatásomban könyörülete példájává tegyen. Hadd emeljem hát fel hangomat magányom mélyéből vagy inkább zarándoklásom sötét barlangjából, s hadd szóljak gyermekeimhez áradó szívvel és gyermekien tiszta lélekkel, hiszen ez az egyetlen alkalmam marad csak, hogy megemlékezhessem — mint ahogy meg is kell emlékezniem arról —, hogy atya vagyok.

Olyan munkába kezdek, amely minden értelemben megkívánja a küldetésemhez illő igazmondást, de olyan tárgyról értekezem, amely sérti a birtoklási vágyat, s ezért sok gáncsnak, ítéletnek, kárhozzátásnak, sőt talán az emberek méltatlankodásának is ki lesz téve; ezért soha nem is született volna meg, ha saját helyzetem és a gyermekeimé nem bír arra, hogy felülemelkedjem az előbb említett megfontolásokon, és nyilvánosságra hozzam ezt az *Értekezést a hatalomról*, azzal a céllal, hogy könnyebben eljuthasson azokhoz, akiknek szántam, és akik számára hasznos lehet. Azok az olvasók azonban, akik hívságos tudásban tetszelegnek, és csak az ókori bölcsek jeles mondásait, szentenciáit és kijelentéseit becsülik, ne erőltessék e művecske olvasását, azok pedig, akik az ékes stílust keresik, bele se kezdjenek, mert amit benne mondok, Európa szélén írtam, messze a tudósok és bölcsek világától, nélkülözve a könyvek bárminemű segítségét; ezért nemhogy az evilági tudományt kerestem volna, de inkább a keresztényi egyszerűséghez akartam és kellett is igazítanom azokat a maximákat, amelyeket egy keresztény fejedelem és atya átad gyermekeinek, hogy elmélkedésük tárgyaként és magatartásuk mintájaként szolgáljanak, s így, ha Isten mindenható gondviselése arra szólítja őket, hogy engedelmeskedjenek vagy uralkodjanak, egyiket is, másikat is keresztényi módon cselekedhessék.

Erre a célra, úgy véltem, semmi sem alkalmasabb, mint hogy a Szentírásból, vagyis magának Istennek szavából vezesse le annak a hatalomnak az eredetét; melyet Isten adott az embereknek, s korlátait is az ő szelleme szerint rögzítsem, igyekeztél, hogy az igaz értelemben, ne pedig szerzők sokaságának nézeteihez és véleményeihez igazodjam, s ugyanakkor alávessem magam a szent, ortodox, katolikus, apostoli és római Anyaszentegyház doktrínájának, azzal a gyermeki engedelmisséggel, amellyel néki tartozunk. Azt a jóindulatot kérem a fejedelmektől, ne higgyék, hogy meg akarom gyengíteni azt a hatalmat, melyet Istentől kaptak, s amely következképpen törvényes, vagy pedig fel akarom szítani népeik és alattvalóik szabadosságát. A tudományok tanszékeitől és a

¹ Vö.: Iz 49,1.

doktoroktól pedig azt a kegyet kérem, ne ütközzenek meg a helytelen kifejezéseken, stílusomon, a Schola által jóváhagyott fogalmak helytelen használatán vagy mellőzésén, s inkább a szöveg szellemét nézzék, mint magát a szöveget ezekben a beszédekben, melyeket egy atya intéz gyermekeihez. És
5 miközben magammal együtt felajánlom őket néked, isteni Szentháromság csodálatos Gondviselése, az alázat szellemében teszem ezt igazságod és szavad fensége előtt. Tekintsd jóindulatú szemmel tiszta szándékomat és atyai kötelezettségeimet, kormányozd értelmemet, vezesd tollamat, hogy írásaim inkább tőled, mint tőlem származzanak, s minden dicsőségük neked, és ne
10 nekem adassék, azok által, akik olvasni fogják őket. Ámen.

ELSŐ RÉSZ AZ IGAZ ÉRTELEM HATALMÁRÓL

I. FEJEZET AZ EMBERNEK ISTENTŐL KAPOTT HATALMÁRÓL

Isten az embert saját képére és hasonlatosságára teremtette,¹ mondja a Szentírás, mert miután végtelen jósága elhatározta, hogy valamiféle módon magán kívül terjeszti dicsőségét, mindenható szava pedig vagy a semmiből vette, vagy egy megteremtett szubsztanciából megalkotta és megformálta az elemeket,
15 a földet és minden teremtményt, mi felelhetett meg jobban dicsőségének, mint hogy saját képét és hasonlatosságát állítsa minden teremtménye fölé? Alkotott tehát az Úr a földnek agyagából embert, kinek orcájára lehelt, és így lőn az ember élő lélekkel bíró teremtménnyé,² de ki ismerte volna fel ebben az agyagkeverékben a Teremtő képét és hasonlatosságát, ha maga a Szentírás nem
20 szólna róla a már idézett szövegben? Saját kinyilatkoztatása révén tudjuk, hogy Isten szellem, és jóllehet senki sem látta az ember lelkét, az értelem, vagyis ő maga ismeri létezését, és híven hiszi, hogy örökkévaló. A szubsztancia tehát, amely saját eszméje révén ismeri létezését, igaz képe a Teremtőnek az emberben. E lélek láthatatlan volta az egyszerűség sajátja, és ez az egyszerűség az
25 egyenesség vagy az igazság sajátja. Ez az igaz értelem tehát Isten képe, mivel egyszerű, s minthogy csak lehelet teremtette, Istentől kapta lényét. Mivel az istenség képe így bevésődött az emberbe, Isten korlátlan hatalmat is adott néki minden teremtményen, hogy uralkodjék felettük, de még nem lett volna
30 hasonlatos Istenhez, ha miután ezt a hatalmat megkapta, nem nyerte volna el ugyanakkor a szabad akaratot, vagyis a hatalmat saját akarata felett, amelyet olyan bőségesen és olyan korlátlanul kapott meg, hogy még Teremtője utasításának megszegése is lehetővé vált számára, és engedetlensége révén, mely oly gyászos következményekkel járt utódai számára, nagyon jól megismer-
hettük, milyen hatalmas ez a szabadság.

¹ Vö.: Gen 1,27.

² Vö.: Gen 2,7.

Isten olyan magasztos hatalmat adott az ember akaratának és olyan kiterjedt uralmat minden teremtmény felett, hogy sem az angyaloknak, sem az ördögöknek nincs ehhez hasonlatos, mivel sem ezeknek, sem azoknak nincs lehetőségük arra, hogy akár a legkisebb dologban ártsanak a teremtményeknek, az ember viszont, anélkül, hogy számot kellene adnia róla, saját hasznára 5 megölheti vagy megváltoztathatja őket, és kedve szerint rendelkezhet velük. Ezt a szabad akaratot, mely az ember hasonlatossága Istenhez, az igaz értelemnek mint Isten képének kellett volna irányítania és mérsékelnie az első emberben, ám mivel ő fölébe helyezte akaratát az igaz értelemnek, melynek a Teremtőt megillető engedelmség kereteiben kellett volna őt tartania, jogosan viselte engedetlenségének és bűnének büntetését; vizsgáljuk meg, mi lett ennek a következménye. 10

II. FEJEZET

AZ EMBERNEK A BIRTOKLÁSI VÁGYBÓL SZÁRMAZÓ HATALMÁRÓL

A Teremtő képére és hasonlatosságára alkotott első ember követte el legelőször a felségsértés, lázadás és hűtlenség bűnét, mivel nem engedelmeskedett Isten, az ő Teremtője hatalmának, nem tartotta meg törvényét, s végül elébe 15 helyezte saját akaratát Korlátlan Ura hatalmának, és eltávolodván az igaz értelemről, visszaélt szabad akaratával. Ezzel magára vont a jogos halálos ítéletet, ám nem vesztette el Isten képét és hasonlatosságát, következésképpen birtokában maradt igaz értelmének és szabad akaratának is, a teremtmények feletti uralmának is, de óh jaj! Isten nagy büntetéssel sújtotta, minthogy őt 20 magát kiszolgáltatta a birtoklási vágy hatalmának, és a bűn törvénye az lett, hogy amint bűnbeesésekor is tette, ezentúl már nem tudott természetes erővel cselekedni sem élete vitelében, sem magatartásában, csak a birtoklási vágy sugallatára és ösztönzésére. Az igaz értelemnek két törvény korlátai közt kellett megtartania az ember akaratát, vagyis hogy úgy cselekedjék másokkal, ahogyan 25 szeretné, hogy vele cselekedjenek, és ne tegyen olyat másoknak, amiről nem szeretné, hogy neki tegyék. De az igaz értelemnek ezt a méltányos törvényét olyannyira elhomályosította a birtoklási vágy, hogy az első ember bűnbeesése után csak néhány patriarcha és választott akadt, aki betartotta. A birtoklási vágy, ez a féktelen önszeretet, mellyel az ember jobban kezdte szeretni önmagát, 30 mint az igazságot, a parancsolatokat, sőt azt kell mondanom, mint magát Istent, hatalmat adott neki, de olyan törvénytelen és bitorolt hatalmat, hogy mindent önmagáért cselekedjék, s ez az eredete annak a bűnös gőgnek, mely ekképpen magának Istennek, Teremtőjének hatalmát bitorolja, pedig egyedül Isten az, aki mindent önmagáért és önnön dicsőségére cselekszik. Ez az a szerencsétlen 35 hatalom az emberben, amelyet a megrontott akarat, miután elhomályosította az értelem legegészségesebb fényeit, gyászos hajlandóságát követve önszeretetének mértéke szerint többé-kevésbé kiterjeszt, ám ez törvénytelen, sérelmes Istenre, és az ember feladata és kötelessége, hogy ellenálljon neki.

Mikor tehát az apostol azt mondja, hogy minden hatalom Istentől való, azt a 40 törvényes hatalmat érti, a.nelyet Isten az embernek adott, nem pedig a

törvénytelen, amelyet az élet gögje, az önszeretet és a birtoklási vágy, a bűn e gyászos gyümölcse adott az embernek; emennek ellent kell állni, így tanítja a Szentlélek Szent Péter és Szent János által, akik a jeruzsálemi főpapi tanács előtt azt mondták, hogy inkább Istennek kell engedelmeskedniök, mint az embereknek.

Miután így megkerestük különböző forrásait a törvényes hatalomnak, mely mindig Istentől jó, és a törvénytelennek, mely a természet romlottságából jó, tekintsünk végig az emberi nem történetén, hogy elkülönítsük benne Isten műveit az emberekéitől, és levonjuk belőlük a törvényes hatalom elveit, melyek szerint a keresztény embernek parancsolnia és engedelmeskednie kell.

Isten végtelen jósága nem akarta, hogy megszakadjon a példák sora, amely feltárhhatja ezeket előttünk, de ha a világi történelemben keresnénk, eltávolodnánk Isten műveitől, hogy az emberekéit kutassuk, és még a Szentírásban is eltévelyednénk, ha nem ragaszkodnánk pontosan a patriarchák és Isten népe történetéhez és példáihoz, hogy így szinte fokozatosan eljutva Üdvözítőnk eljövételéig, országának kezdetéig, elterjesztéséig, s hogy úgy mondjam, evilági megalakításáig, meglássuk a törvényes és Istentől adott hatalom műveit, és a törvénytelen hatalomait is, amely csak a századok végeztével, a világ szellemének és az Antikrisztus uralmának pusztulásával ér véget, amikor a világ Királyának igaz hatalma diadalmaskodik majd a romokon, és összes ellenségei trónusa grádicsául szolgálnak majd neki.¹

III. FEJEZET

AZ EMBER SZABADSÁGÁRÓL

Ne féljünk kimondani olyan dolgokat, amelyek először ellentmondóaknak látszanak, mégis igazak és egyezők, és állapítsuk meg, hogy nincs törvényes hatalom szabadság nélkül, s hogy az igazi szabadság nem létezhet hatalom nélkül, mert akkor szabadossággá fajulna. Mint az előző fejezetekben láttuk, a Teremtő megadta a saját képére és hasonlatosságára alkotott teremtménynek az igaz értelem hatalmát, hogy ez kormányozza akaratát, és ugyanennek az akaratnak a hatalmát is, mégis, jóllehet akarata olyan szabad volt, hogy áthághatta a törvény kereteit, csak az igaz szabadság mértékét meghaladva változott volna szabadossággá, mivel ha értelme sugallatát követi, mindig el kellett volna ismernie a Teremtő, következésképpen a Teremtő törvényének szuverén hatalmát, de miután féktelen lázongásában eltávolodott Istentől, elvesztette igaz szabadságát: az igaz értelem hatalma helyett, melynek alá kellett volna vetnie magát, maga is a birtoklási vágy jármába került. Az e fejezet kezdetén említett állítás igazsága magában Istenben mutatkozik meg: mert ez a felfoghatatlan és végtelen szabadságában szuverénül szabad lény igazságossága korlátaiban annyira körülhatárolt, mondhatni korlátozott, hogy ha igazságtalanul tudna cselekedni, nem volna Isten; mert Istenben az isteni igazságosság nem választható el magától Istentől. Isten szabad lény, mivel csak az igazságosság-

¹ Vö.: Zsolt 109[110],1; Zsid 1,13 és 10,13.

nak van alávetve, márpedig ez nem más, mint ő maga, és még neki sincs alávetve, mert ő az, aki. A teremtménnyel azonban már nem így áll a dolog, mivel ő, minthogy nem önmagától van a léte, s nincs saját és különvaló igazságossága sem, hanem mivel létét és az igaz értelmet (ami nem más, mint maga az igazságosság) Istentől kapta, lényé és igazságossága alá van vetve az eredendő, nem teremtett igazságoságnak, mert ha ettől eltávolodik, igazságossága igazságtalansággá változik, és rettenetes bünné, amely szembeállítja a teremtményt a Teremtővel; de még ebben az álságos szabadságában sem tudja magát kivonni Isten igazságossága alól, ami a legfőbb és elkerülhetetlen hatalom minden teremtmény felett, és amelynek útjai napvilágra jönnek majd azon a nagy napon, amikor minden teremtményt Isten ítélőszéke elé idéznek. Jóllehet, mint mondtunk, az emberi természet az első emberben szembeszegült Isten igazságosságával, mégsem tudta magát kivonni hatalma alól; mivel azonban eltávolodott az igaz értelemről és a teremtés nélkül létező legfőbb akarattól, hogy saját akaratához, önmagához térjen vissza, az ember, hogy úgy mondjam, Istentől az ember felé fordulva, szabadon alávetette magát önmagának. Az ember a bűn által hatalmat nyert az emberen, és innen ered az a hatalom, mely Istent a földön képviseli, és amelyet — hogy törvényes legyen — szabad akaratából kell elismernie az embernek, amint azt az alant felsorolt példákból látni fogjuk. Minthogy az ember oly nagy hatalmat kapott — s általa valóban hasonlatossá vált Istenhez —, hogy ez a legfőbb Lény egyáltalán nem kényszeríti, de kegyelme révén előkészítve erre, olyan irányba fordíthatja, amerre akarja, olyannyira, hogy mindig igaz, ha azt mondjuk, Isten arra hajlítja az ember szívét, amerre akarja, és mindig azt teszi, ami tetszése szerint való, de ugyanakkor az ember sosincs kényszerítve oly módon, hogy ne tudjon ellenállni, s óh jaj! milyen sokszor ellenáll a Szentléleknek, s mivel magának a Szentírásnak a tanulsága szerint az ember ellen tud állni a Szentléleknek, örülség volna azt mondani, hogy az ember elvesztette a szabadságát; mert Isten igazságossága nem volna igazságosság, következésképpen ő maga nem volna Isten, ha olyan vétkéért büntetné az embert, amelyre ő maga kényszerítené, vagy olyan jó cselekedetekért jutalmazná meg, melyeket akarata ellenére vitt volna véghez, inkább a kegyelem kényszerében, mint az isteni jószág sugallatára: mert ez a sugallat nem parancsoló iga, hanem a szív szelíd hajlandósága. Ismerjük tehát el az egyházzal az ember szabadságát, amely megrontott természete állapotában gyászos és természetes vonzással mindig a rossz felé irányul. Fejtegetésünk része elegendő lesz e tárgyról, melyet inkább evilági, és nem lelki szempontból igyekeztem taglalni, ezért mindazt, amit *Értekezésünknek* ebben az első részében elmondunk, a tisztán erkölcsi cselekedetek számára szükséges szabadságra vonatkoztatjuk, s ebből kiindulva talán kiterjesztjük a jó fogalmát azokra, amelyek jók az evilági életben, amennyiben a természetes értelem sugallatára követjük el őket, de amelyek sohasem jók, és se nem értékesek, se nem hatékonyak az üdvösséget és a lelki életet illetően. És azt kérjük, hogy ez a kevés legyen elegendő a doktrinák túlságosan emelkedett kritikusaiknak, főleg azoknak, akiknek a füle érzékenyebb, mint azt az isteni szeretet sugallná, ha az igazság védelmében nem lépnék túl annak valódi szabadságát.

A bűn által már megrontott emberi szabadságnak szerencsétlen következményei megmutatkoznak a Szentírás szavaiban: Isten megbánta, hogy embert

teremtett, s egyedül Noé találtatott igaznak a földön; s elég annyit tudnunk, hogy Isten haragra gerjedt, mivel a test megrontotta a maga útját, vagyis mindenki a test hajlandóságát követte, nem pedig az igaz értelem sugallatát. Ez volna igen rövid összefoglalása az emberi nem történetének a vízözönig; minekutána egy új világ kelt ki úgyszólván a vizekből, melyek elpusztították a Földet, és a test erői fogyatkozni kezdtek, következésképpen az ember élete megrövidült. Noé egymagában maradt uralkodó és Isten helytartója a Földön, amint már a bárkában hánykódva is ő parancsolt az állatoknak, amelyeket megmentett; utódai pedig, akik Sém egyenes leszármazottaiként az igaz értelem által vezetve hűségesek maradtak Istenhez, egyetlen emberi hatalomnak sem vettek alá, míg a többiek a birtoklási vágy uralkodott. A kíváncsiak és a világi bölcsék¹ csak hadd kutassák, hogyan munkált a törvénytelen hatalom emezekben, egy keresztényhez talán nem volna illő, hogy elveket vonjon le azoknak a cselekedeteiből, akik olyan örültségekre ragadtatták magukat, hogy — Isten tiszteletét elvetve — emberi kéz által formált bálványokat imádtak. A Szentírás arra tanít minket, hogy Ábrahám és maradékai szabadon, gazdagon és hatalmasan éltek zárandoklásuk alatt, és senki sem kételkedhet abban, hogy a természet, vagyis az igaz értelem törvénye alakította ki törvényes kormányformájukat.

IV. FEJEZET

AZ IGAZ ÉRTELEM HATALMÁRÓL AZ EMBERBEN A MEGRONTOTT TERMÉSZET ÁLLAPOTÁBAN

Ha szorosán vett jelentésében fogjuk fel az igaz értelem hatalmát, melynek irányítania kell az embert életében, vagyis úgy, hogy alkalmazkodnia kell Isten igazságosságának legfőbb törvényéhez, hogy hozzá mint igazi céljához jusson el, ez a természetfeletti kegyelem eredménye, és nem a megrontott természet, hanem Isten könyörületessége adja ezt a hatalmat az embereknek. Azért kell itt tanulmányoznunk a természetes igaz értelem hatalmát, amely a megrontott természet állapotában is megmaradt az emberben, hogy erkölcsileg helyesen cselekedjék; ezt nevezik lelkiismeretnek, melyet a birtoklási vágy rendszerint különböző módokon megront az emberben, nemcsak üdvössége és lelki élete, hanem az erkölcsös cselekedetek vonatkozásában is, amennyiben a hamisat az igaz képében mutatja, és így a lelkiismeretet kétségé és tévelygővé teszi, s aszerint, ahogy az emberi fogyatékoság e különböző tulajdonságait, vagy inkább azt mondanám, különböző jeleit a teológusok magyarázzák; magának az igaz értelemnek a hatalma az, amely tehát megszabta, mint már megjegyeztük, a természeti törvényeket, s ezekből származnak azok a pozitív törvények, amelyek szerint az igazságtevést, amely Istent képviseli a földön, gyakorolják. Ezt az igaz értelmet a lelkiismeret és az igazságosság mellett az erény nevével is illetik, és ezek különböző patakokra oszlanak, de valamennyi ugyanegy forrásból, az igaz értelemből fakad, és amennyiben kihatásai az emberek többségére kiterjednek, közjónak nevezik, mivel a nyugalom és a béke,

¹ Vö.: 1 Kor 1,20; 1,27 és 3,19.

az igazságosság, a bőség, a gazdagság és a kormányzás rendje az igaz értelem uralmából vagy hatalmából származik; de ami egészen csodálatosnak tűnik, ha megfigyeljük, és ami nyilvánvalóan mutatja az igaz értelem hatalmát az emberben, az az, hogy jóllehet azok, akik életük vitelében a birtoklási vágy sugallatát követik, sokkal többen vannak, mint azok, akik az igaz értelem szerint, vagyis erkölcsileg helyesen élnek, a nép szavát mégis Isten szavának nevezik, s ez tesz tanúságot az igazságról; és azon népek által — melyek szabadon és nem kényszer hatására cselekedtek — megállapított vagy elfogadott törvényeket mindig az igazságossággal és a méltányossággal egyezőeknek találták; azokról a népekről szólunk, amelyeket nem kényszerítettek, és amelyek nem engedték, hogy a düh elvakítsa, vagy pártok és ellentétek megbontsák őket: mert ahol a heves indulatok válnak uralkodóvá, ott ritkán hallgatnak az értelemre. A vakság és tudatlanság sötétsége homályosította-e el valaha is jobban a gondolkodást, mint a pogányoknál, akik bálványokat faragtak maguknak, s olyan isteneket imádtak, amelyek ugyanazokban a vétekben voltak bűnösök, melyeket törvényeik az embereken megtoroltak? Gondolkodásuk e hajlandósága ellenére mégis az igaz értelem uralkodott azoknak a törvényhozóknak a szívében, akik az ókor híres köztársaságait, királyságait és monarchiáit alapították. Ha azonban azt kutatjuk, hogy tehet mégis tanúságot az igazságról, vagy hogyan alkothat méltányos törvényeket a nép, amelyben annyiféle nézet van, ahány különböző fej, s amelyet százfejű szörnynek neveznek, ennek magyarázatát abban leljük, hogy a birtoklási vágy hevesebben működik a magánéletben, és hogy az igaz értelmet, az erényt és a becsületet mindig előnyben részesítik a közügyekben, amikor maga a birtoklási vágy meg az önszeretetet is a nép szeretetét és tiszteletét keresi, fél az ítéletétől, s nem mervén igazi képében mutatkozni, a becsület és az erény, vagyis az igaz értelem köntösét ölti magára, ezért azután az emberek gyakran saját akaratuk és hajlandóságuk ellenére tanúságot tesznek az igazságról, és olyan törvényeket alkotnak, amelyeknek a birtoklási vágy a magánéletben ellene szegül; mert sokan vannak, akik szenvedélyeik és érzékiségük rabszolgái, de ritkán találunk olyanokat, akik teljesen lerázva magukról a szemérem és az igaz értelem igáját, a nyilvánosság előtt követnek el olyan bűnöket, amelyek ellentétesek a becsülettel, vagy ilyeneknek vélik őket, hacsak azoknak a személyeknek elismert és egyértelmű tekintélye, akikkel kapcsolatban állnak, nem tekinti őket többé ellentétesnek a fent említett becsülettel. Mindebből pedig vonjuk le először is azt a következtetést, hogy az igaz értelem hatalma a megrontott természet állapotában is megmaradt az emberben, s hogy ez a hatalom Istentől való, akinek nem szabad ellenállni, és hogy ez nem más, mint a minden egyes emberben élő lelkiismeret. Másodjára pedig vonjuk le azt a következtetést, hogy a köztörvények az igaz értelem kisugárzásai, és ha ellenállunk nekik, Istennek és az Istentől kapott hatalomnak állunk ellen. Harmadjára és végső soron pedig vonjuk le azt a következtetést, hogy a nép egyhangú, vagy csaknem egyhangú szavazatával és jóváhagyásával megalkotott törvények sokkal érzékelhetőbben viselik magukon az igaz értelem jegyét, mint azok, amelyeket egyetlen ember hatalma alkotott. Amennyiben tehát az igaz értelemnek kormányoznia kell az ember akaratát, hogy annak megtételére bírja, ami jó, hatalomnak nevezzük, de természete megromlása, vagyis a bűnbeesés utáni állapotában ez a hatalom

egymagában nem lett volna elégséges, hogy megszilárdítsa az emberi társadalmat, mert a szabálytól folytonosan eltérve, az ember egyéni cselekedeteiben visszaél akarata szabadságával, s gyakran előnyben részesíti azt, ami birtoklási vágyának kedvez, és elfordul attól, ami a társadalom javát szolgálja. Meg kellett tehát teremteni az igaz értelem külső hatékonyságát is, s ezt szolgálják a törvények, s ezek sem tarthaták volna meg az embert a kötelesség útján, ha az emberek nem adtak volna más embereknek kényszerítő hatalmat, hogy azok személyében, akik parancsolnak, láthatóvá tegyék az értelem láthatatlan hatalmát, s ezek tisztége révén a méltányos és szigorú igazságosság büntető rendszabályokban valósuljon meg azokkal szemben, akik nem engedelmkednek az igaz értelem törvények által kifejezett hatalmának. Azt mondják, Nimród gyakorolta elsőként a kényszerítő hatalmat, de nem az igaz értelemét, hanem a birtoklási vágyét, minthogy jogtalanul ragadta magához az uralmat a többi ember felett, de mindenütt, ahol csak hitelt érdemlő nyomait találjuk az emberi nem történetében az igaz értelemnek, világosan kitűnik, hogy a nép egyetértőleg adta ezt az erőt vagy kényszerítő hatalmat, akár egyetlen embernek — ezek a királyok és fejedelmek —, akár többeknek — ezek a magisztrátusok —, amiből nyilvánvaló, hogy mindazok, akiknek ez a legfelsőbb hatalom törvényesen, vagyis a nép szabad szavazata révén adatott meg, Isten hatalmának képei és az ő helytartói, s mivel azok, istentagadás volna ellenállni nekik tiszttségük gyakorlásában; de nem kevésbé világosan kitűnik az is, hogy ha ezek a látható hatalmak a törvények ellenében cselekednek, elsőként ők állnak ellen a törvények, Isten és az igaz értelem hatalmának. Azt illetően pedig, amit röviden elmondtunk, vagyis hogy ez a legfelsőbb kényszerítő hatalom, és ebben az értelemben maga az uralkodás csak a nép szabad egyetértésével volt törvényesen megszerezhető, és hogy ez az igazság még szebb fényében mutatkozzék, tekintsünk végig a teokrácián, vagyis azon, hogyan kormányozta Isten szeretett népét.

V. FEJEZET

ISTEN NÉPÉNEK EREDETI SZABADSÁGÁRÓL

Isten megújította a világot, miután minden élő lelket elpusztított a vízözön által, és az igaz Noét az egész mindenség uralkodójává tette, s miután ez gyermekeivel együtt kijött a bárkából, megáldotta őket és azt mondta nekik: „Növekedjete és sokasodjatok és töltsétek be a földet.”¹ Hatalmat adott nekik valamennyi teremtmény felett, azt mondván: „És a ti félelmetek és rettegésetek legyen a földnek minden okatlan állatin és minden égi madarakon, mindazokkal, melyek a földön mozognak, a tengernek minden halai kezetekbe adattak. És minden, ami mozog és él, eledeletekre lészen néktek: mint a zöldellő kerti füvet adtam néktek mind azokat”;² de hogy Noé gyermekei és utódai ne terjesszék ki bűnös módon hatalmukat mindenre, ami él és mozog, hozzátette: „Mert a ti lelketeknek vérét kikeresem minden okatlan állatok kezéből, és az ember

¹ Gen 9,1.

² Gen 9,2—3.

kezeből, a férfiú és az ő atyafia kezeből kikeresem az ember lelkét.”¹ Valaki embervért ont, annak vére ontassék, mert Isten képére teremtett az ember. Ilyen volt Isten népének eredeti szabadsága, s ebben nem különbözött tőle Noé többi leszármazottja, következőképpen az egész emberi nem sem, és ebből kitűnik, hogy a szabadság mindig osztályrésze volt az Isten képére és hasonlatosságára alkotott teremtménynek, mert Isten nem a föld egy körülhatárolt részét adta neki, hanem az egész világegyetemet, nem egyes állatokat, hogy eledelük legyen, hanem mindent, ami él,² és az emberi nem gögösen, átadva magát a fényűzésnek e bőséges adomány birtokában, mindenfelé elterjedt, akár a vizek áradása. A Szentírás elmondja, mint már szoltunk róla, hogy Nimród volt az első, aki hatalmas lett a földön, de sem benne, sem leszármazottaiban nem szabad keresnünk annak a népnek az eredetét, amelynek atyáit sohasem igazta le semmilyen hatalom, csak az igaz értelemé vagy a természet törvényéé, és hogy makulátlanul megőrizhessék eredeti szabadságukat, Isten elszólította Ábrahámot atyja és rokonsága házából,³ hogy senkinek se legyen alattvalója, zarándokként éljen, gazdaggá és dússá tette, mert bár semmilyen föld nem volt birtokában, de használhatta mindazokat, amelyeken zarándokként élt. Ilyen lett volna a föld birtoklása, ha a gög és a birtoklási vágy nem hozza magával a tulajdonra való törekvést. Mert a föld az Úré,⁴ és csak haszonélvezetét hagyta az embereknek, és Isten ebben az értelemben ígérte a föld birtoklását Ábrahámnak és maradékainak. Nem e munka feladata, hogy megvizsgálja, miért hagyta meg Isten Ábrahámot oly sokáig zarándoknak, és miért mérte Izsákra és Jákobra ugyanezt a sorsot. Ezek az elmékedések hitbeli természetűek, és más írásokban értekezünk róluk. Elég itt annyit elmondani, hogy magának a népnek a szaporodása megkívánta, hogy sokáig nyugalomban éljenek anélkül, hogy bemocskolnák eredeti szabadságukat, és Isten csodálatos szándéka szerint történt, hogy József egész Egyiptomnak parancsolt, és hogy a fáraó az apát és a gyermekeket vendégeiként fogadta, és mint ilyeneknek, Gósen földjét adta nekik lakóhelyül. A Szentírás szerint Izrael népe négyszázharminc évig élt Egyiptom földjén, és ott nagymértékben megsokasodott.⁵ „De eközben új király támadt Egyiptomban, ki nem ismeré Józsefet. Ez monda népének: Íme az Izrael fiainak népe sok, és erősb nálunknál. Jertek, bölcsen nyomjuk el őket, hogy valamiképpen meg ne sokasodjék, és ha ellenünk had támad, ellenségeinkhez adja magát, és meggyőzván minket, kimenjen a földről. Ada azért eleikbe pallérokat, hogy sanyargatnák őket terhekkal, és építének Fáraónak éléstartó városokat, Pithomot és Ramszeszt.”⁶ Van-e olyan evilági politikus, aki ne tartaná ügyesnek és elővigyázatosnak ezt a döntést, de van-e olyan, aki ugyanakkor egyezőnek találná a természet vagy az igaz értelem törvényével (valamiket tehát akartok, hogy cselekedjenek néktek az emberek, ti is azokat cselekedjétek nékik)? Kérdezzétek meg a politikusokat, volt-e joga a Fáraónak,

¹ Gen 9,5—6. (Modernebb fordításban: „De a ti véreketek, amelyben van a ti éltetek, számon kérem, ”)

² Vö.: Gen 1,30.

³ Vö.: Gen 12,1.

⁴ Vö.: Zsolt 23[24],1.

⁵ Exod 12,40.

⁶ Exod 1,8—11.

hogyan parancsoljon Izráel népének, és kényszeríthette-e közmunkákra; lesz-e egy is közöttük, aki ne azt mondaná, hogy egy nép, amely a Fáraó birtokában levő földeken született, a több száz éves hagyomány alapján és szabad egyetértéssel alattvalója lett, tehát kényszeríthető volt olyan munkákra, amelyek a közösség 5 javát szolgálták? Tulajdonképpen senki sem tudná a Szentírás alapján bebizonyítani, hogy Izráel egész népe saját akaratából vetette magát alá a Fáraónak, de azok, akik azt hiszik, hogy a hallgatás beleegyezést jelent, szabadon hivatkozhatnak a hallgatólagoz beleegyezésre; azt mondják majd, hogy amikor tisztviselőket bízott meg a közmunkák felügyeletével, Egyiptom 10 királyának kényszerítő hatalma teljes mértékben törvényes volt. Ez volna az általános vélemény, ha a világi politikusok ellene mernének szegülni a Szentírás tekintélyének. Sőt, talán olyanok is akadnának, akik azt mondanák, hogy ezt az esetet és ezt a népet ki kell emelni az általános törvény hatálya alól, s ebből nem lehet következtetést levonni. Végül: Istennek úgy tetszett, hogy így cselekedjék, 15 az ő ítéletei pedig kifürkészhetetlenek;¹ de hagyjuk ezeket a vitákat, és elégedjünk meg azzal, amit a Szentírás mond. „Sok idő múlva pedig meghala az egyiptomi király, és fohászokdván az Izrael fiai, a munkák miatt felkiáltának, és felméne az ő kiáltások az Istenhez a munkákból. És meghallá az ő fohászokdásokat, és megemlékezék a szövetségről, melyet szerzett vala Ábrahámmal, Izsákkal és 20 Jákobbal. És megtekinté az Úr az Izrael fiait, és megisméré őket.”² Mindenkinek el kell ismernie, hogy ez a szöveg nyilvánvalóan bizonyítja, Isten, ígéretéhez híven, e nép javára cselekedett; de ki merne ebből arra következtetni, hogy igazságtalan volt a Fáraóval mint Egyiptom törvényes királyával szemben, mikor ilyen nagy népet kivont az uralma alól? Egy keresztény nyilvánvalóan 25 őrizkednék az ilyen istenkáromlástól, ám a bölcsek mégsem ismernék el valamennyien e példa hatására, hogy mindaz, amit a hagyományokról, a hallgatólagoz beleegyezésről és ennek a beleegyezésnek visszavonhatatlan jellegéről mondanak, az esetek többségében csupán a birtoklási vágy álcázott ürügyei, és nem Isten igazságosságának és az igaz értelemnek következményei, 30 mert általában azt mondják, hogy egy király az államrezon vagy a közjó érdekében magyarázhatja, megváltoztathatja a törvényeket, sőt egyesek véleménye szerint szembe is helyezkedhet velük, azt viszont senki sem mondja, hogy a nép ugyanígy tehet saját érdekében és védelmében, hanem csak azt, hogy ami egyszer tetszésére volt, azt nem vetheti el többé: az pedig, ha a természet 35 vagy az igaz értelem törvényével egyezőnek akarják ezt a véleményt beállítani, csak a birtoklási vágy, illetőleg az erő és a tekintély sugallatára történik, s olyan hatalom műve, amely ellenszegül a józan értelem törvényei hatalmának, következésképpen Istennek. Amíg Isten népével a vendégjog szerint bántak, nem kiáltott Istenhez a szabadságért, de mihelyt a Fáraó, megszegvén a 40 természeti törvényt, a birtoklási vágy és a hamis előrelátás sugallatára hallgatva üldözni kezdte a népet, emez Istenhez kiáltott, és kérelme meghallgatásra talált, habár csak jóval később. Akik nem különböztetik meg a birtoklási vágy hatalmát az igaz értelemétől, és azt tanítják, hogy semmilyen hatalomnak sem szabad ellenállni, hadd kutassák csak, milyen jogon és milyen hatalom alapján

¹ Vö.: Zsolt 35[36],7.

² Exod 2,23—25.

lépett fel Mózes bíróként, és honnan vette magának a jogot, hogy agyonüssön egy egyiptomit, aki megvert egyet zsidó atyafiai közül;¹ de ha figyelembe vesszük, hogy a héber nép szabad volt eredetében, azt találjuk, hogy Mózes azt tette atyafia érdekében, amiről azt akarta, hogy az ő védelmében is tegyék, mivel az igaz értelem törvényes hatalma állt ellen egy atyafia védelmében egy egyiptominak, aki törvénytelen hatalmat bitorolt; mert ami az emberölést illeti, az más kérdés, azt nem tárgyalhatjuk az evangéliumi törvény, sem az írott (de még közzé nem tett) törvény szövege alapján, s nem is ítélnénk róla e két törvény szerint. Véleményünket támasszuk tehát alá azzal, s elégedjünk meg annyival, hogy a Szentírás egyáltalán nem ítéli el Mózes cselekedetét, s mindabból, amit elmondtunk, nyilvánvaló, hogy Izrael népének több mint négyszáz éves egyiptomi letelepedése nem jelenthette eredeti szabadságának csorbítását, s hogy sem a munkák, amelyekre kényszerítették, sem állítólagos hallgatólagoz beleegyezése az egyiptomiak fennhatóságába nem árthatott szabadságának, következésképpen Mózes ugyanolyan jogon (vagyis a természet és az igaz értelem jogán) ütötte agyon az egyiptomit, ahogy egy szabad nép is szembeszállhat támadóival. A Szentírásnak ezt követő helyei alapján vizsgáljuk meg, mit tett Isten, hogy megszabadítsa népét, melyet a természet és eredete szabaddá tett, de egy igazságtalan hatalom szolgátságban tartott.

VI. FEJEZET

MÓZES KÜLDETÉSE A NÉPHEZ

A Szentírás elmondja a már idézett versben, hogy az Úr letekintett Izrael fiaira, és népének ismerte el őket.² Isten azt mondta tehát Mózesnek, aki még zarándok volt, és menekült a Fáraó igazságtalan hatalma elől: „Láttam Egyiptomban az én népem nyomorúságát, és az ő kiáltását hallottam, azoknak keménységekért, akik a munkák előtt vannak, és tudván az ő fájalmát, leszállottam, hogy megszabadítsam őt az egyiptomiak kezéből, és kivigyem arról a földről jó és tágas földre. Az Izrael fiainak kiáltása azért hozzám jött, és láttam az ő nyomorúságokat, mellyel az egyiptomiaktól elnyomattatnak. De jöszte, és elküldlek téged Fáraóhoz, hogy kihozzad az én népemet, az Izrael fiait Egyiptomból.”³

Emeljük ki mindebből legelőször is azt, hogy Isten annak a nagy tettnek végrehajtására, amellyel nyilvánvalóvá akarta tenni népe előtt karjának erejét, nem egy fejedelmet vagy idegent választott, hanem egyet a népből, aki maga is zarándok volt. Isten először azt parancsolta Mózesnek, hogy menjen a Fáraóhoz, de ő így felelt: „Ki vagyok én, hogy Fáraóhoz menjek, és kihozzam az Izrael fiait Egyiptomból? Monda pedig Isten: Én veled leszek, és ez léssen jeled, hogy én küldöttelek téged. Mikor kihozod az én népemet Egyiptomból, ezen a hegyen áldozol az Istennek. Felele Mózes Istennek: Ímé én elmegyek az Izrael fiaihoz, és mondom nekik: Az atyáitok Istene küldött engem hozzátok. Ha azt

¹ Vö.: Exod 2,12.

² Vö.: Exod 2,25.

³ Exod 3,7—10.

mondandják nékem: Ki neve annak? mit mondjak nekik?”¹ „Monda az Isten Mózesnek: Így szólj az Izráel fiainak: Menj el és gyűjtsd egybe az Izráel véneit, és mondjad nekik . . . és meghallgatják a te szódat, és menj bé te és az Izráel vénei az Egyiptom királyához stb.”² Felele Mózes Istennek: „Nem hisznek nékem, sem meg nem hallgatják szómat, hanem azt mondják: Nem jelent meg Néked az Úr.”³ Ha ezek a dolgok bámulatosak azoknak, akik a hit szellemében nézik őket, nem kevésbé csodálatosak az evilági politikusoknak, és ha szó szerinti értelemben vesszük őket. Mózes vitázik Istennel, és Isten bámulatos engedékenységével alkalmazkodik a beszédmódjához, nem kényszeríti, hanem szelíden készletti akarátát, és a már idézett vonatkozásokban, és azokban is, amelyek következnek, semmi olyan erőt nem lehet megfigyelni, amelyet kényszerítőnek neveznek, és amellyel Isten már ekkor felruházhatta volna Mózeset, ahogy később, a törvény kihirdetése és elfogadása után tette, és amelyet, Egyiptomba küldvén őt, a Fáraó ellenében adott néki; mindenekelőtt Mózes, majd a nép szabad egyetértését követeli: azt akarja, hogy gyűjtse egybe Izráel véneit, akikben mindennél kiválóbban lakozott az igaz értelem nem kényszerítő, hanem meggyőző hatalma, azt akarja, tárja a nép elé szándékát, majd a Fáraó elé is, a nép véneivel egyetértésben. Az igaz értelem azt sugallta Mózesnek, megtörténhet, hogy a nép megkérdi tőle, ki küldte, és kételkedhet küldetésében, erre Isten hatalmat ad néki csodák tételére, hogy higgyenek neki, és elnyerje a nép egyetértését: „Ha nem hiendnek úgymond, néked, sem nem hallandják az első jelnek beszédét, hisznek a következő jel igéjének. Hogyha e két jelnek sem hiendnek, se nem hallandják a szódat, meríts a folyóvízből stb.”⁴ De mindez még nem hajlítja meg Mózes akarátát, hanem mentegetőzni próbál, mondván: „Kérlek, Uram, úgymond, küldd el, akit elküldendő vagy”⁵ és a Szentírás hozzáteszi: „Azért megharaguvék az Úr Mózesre, és monda. ”⁶ Ám mi ennek a haragnak a következménye? Vajon lesújt rá, vajon kényszeríti egy szabad teremtmény akarátát? Bizonytal nem, hanem megindítóbb érvel győzi meg Mózeset, és azt mondja néki: „A te Levita-atyádfia, Áron, tudom, hogy ékesen szóló; íme ő elődbe fog jőni, és látván téged, szívből fog örvendezni. Szólj néki, és tedd szájába az én igéimet: és én a te szádban lések és az ő szájában, és megmutatom néktek, mit kelljen cselekednetek. Ő szól éretted a népnek, és a te szádb léssen, te pedig azokban lések nekik, melyek az Istenhez tartoznak.”⁷ És ez az utolsó érv volt az, amely kényszer nélkül rábirta Mózeset, hogy végrehajtsa Isten parancsait. Így vesz erőt Isten az igaz értelem hatalmával az ember akarátán, megismerteti és megszeretteti vele, és erőt ad neki, hogy kövesse, így mondja azt, amit Mózesnek mondott: „Eredj, és térj vissza Egyiptomba stb.”⁸ és az akarát nem áll többé ellen, mivel az Istentől megvilágosított értelem fölébe kerekedik. Mózes pedig elbeszélé Áronnak mindazon igéket, melyekkel őt Isten

¹ Exod 3,11—13.

² Exod 3,15; 3,16; 3,18.

³ Exod 4,1.

⁴ Exod 4,8—9.

⁵ Exod 4,13.

⁶ Exod 4,14.

⁷ Exod 4,14—16.

⁸ Exod 4,19.

elküldé: és csodajeleket művele a népnek szemei előtt. És hitelt ada szavainak a nép, és megértvén, hogy Isten az Izráel fiáról gondoskodik, és az ő sanyargatásokat tekintetbe vette légyen, és leborulva imádnak az Istent.¹ Íme, ez a kezdete Isten cselekedeteinek népe megszabadítására; és mielőtt csodákat tétetne Mózesrel, a nép szabad és önkéntes egyetértését kívánja. Talán vannak 5 írók, akik saját szájuk íze szerint magyarázzák mindazt, amit a Fáraónak a munkák sürgetését elrendelő második parancsáról és a nép panaszairól olvashatunk, és akik azt mondják, Isten nem azt akarta, hogy álljanak ellen, és ne engedelmeskedjenek a Fáraó parancsainak, bármilyen törvénytelenek és zsarnokiak voltak is, hanem hogy várják meg a Fáraó engedélyét és parancsát 10 fogságuk elhagyására; de akik ilyen dolgokat mondanak, nem vizsgálják elég figyelmesen mindazt, amit a Szentírás elbeszél. „Felele Isten Mózesnek: Majd meglátod, miket cselekszem Fáraóval, mert erős kezem által kényszerítettvén elbocsátja az izraelitákat, sőt hatalmas karom arra kényszeríti, hogy maga küldje el őket.”² Isten akart itt mindent megcselekedni. „Annak okáért mondjad 15 az Izrael fiainak (parancsolja Mózesnek): Én vagyok az Úr, ki az egyiptomiak fogságából kiviszlek titeket és kiszabadítlak a szolgálatból, és megváltlak felemelt karral és nagy ítéletekkel. És titeket én népemmé fogadlak és a ti Istenetek lesztek, és megtudjátok, hogy én vagyok a ti Uratok Istenetek, ki az egyiptomiak fogságából kihoztalak titeket.”³ Íme, az igazi oka annak, miért 20 nem volt szabad a népnek, jóllehet megtehetette volna, ellenállnia az egyiptomiaknak, akik sanyargatták. „És monda Isten Mózesnek: Ímé Fáraó istenévé tettelek téged; és Áron, a bátyád leszen te prófétád. Te mondd meg néki mind, amiket néked parancsolok, és ő szól Fáraónak, hogy bocsássa el az Izrael fiait az ő földéről. De én megkeményítem az ő szívét, és megsokasítom jeleimet és 25 csodáimat Egyiptom földjén, és nem hallgat meg titeket, és kezemet kinyújtom Egyiptomra, és kihozom az én hadamat és népemet, az Izrael fiait Egyiptom földjéből, igen nagy ítéletek által.”⁴ Ne féljünk aggályos ellenvetéseket tenni önmagunknak, hogy jobban megismerjük az igazságot. Kutassuk, kik azok a fejedelmek, akikről a Szentírás szól; nem találunk másokat, csak azokat, akiket 30 az igaz értelem rendelt tisztségükbe, minthogy a Szentírás a nemzetségek fejének nevezi őket családjaik rendjében.⁵ Maga a természet és az értelem oktatja arra a gyermekeket, hogy engedelmeskedjenek szüleiknek, a fiatalokat pedig arra, hogy hallgassanak a vénekre; nem csupán az emberi természetet értem ezen, hanem az állatét is, azonkívül minden nép körében mindig tiszteletet 35 tanúsítottak a vének iránt, akikben az értelem tapasztalást tételez fel, és érettebb megfontoltságot is, ahogy alább, a maga helyén látni fogjuk. De most foglaljuk össze mindazt, amiről tárgyunkkal kapcsolatban szoltunk, és ne restelljük megismételni, hogy Isten maga kezdte el népe megszabadítását, meggyőzve, nem pedig kényszerítve Mózesrel, rábírva őt, hogy lásson hozzá a megszabadítás 40 munkájához; azt akarta, hogy hívja össze a nép véneit, és a csodajelek által,

¹ Exod 4,28—31.

² Exod 6,1.

³ Exod 6,6—7.

⁴ Exod 7,1—4.

⁵ Vö.: Exod 6,14.

melyeket a nép jelenlétében tett, nyerje meg szabad egyetértésüket, mindezek után elment a Fáraóhoz, és végrehajtotta Isten parancsait. Így törtévéen a dolgok, jóllehet a Fáraó még jobban sanyargatta a népet munkákkal, az értelem, és nem a kötelesség műve volt, hogy a nép nem állt ellen a munkafelügyelőknek, hanem mivel Isten hatalma megvilágosodott a szeme előtt, az ő kezéből várta szabadulását és távozása idejét, mindig Mózesre hallgatva, ő pedig, láttuk, sohasem avatkozott azoknak a nemzetségeknek az ügyeibe vagy különleges kormányzásába, amelyek vezetése a természet és az értelem rendelése folytán a vénekre tartozott. Mindaz, amit Isten a már idézett részben és népének megszabadulása alkalmával Mózesnek parancsolt, az ő tiszteletére, a vallásra és a hűsvétra vonatkozik, amiről nem áll szándékunkban itt értekezni, hacsak annyiban nem, hogy maga az igaz értelem írja elő a vallás gyakorlását és a jótéteményekről való megemlékezést. A Szentírás az izraeliták első zúgolódásáról Isten ellen abból az alkalomból szól, amikor elmondja, hogy a Fáraó üldözte őket. „Talán, mondták, nem voltak Egyiptomban koporsók, azért hoztál el minket, hogy a pusztában halnánk meg? Mit akartál cselekedni, hogy kihoznál minket Egyiptomból? Nem ez-é a szó, melyet mondtunk vala néked Egyiptomban, mondván: Távozzál el tőlünk, hogy szolgáljunk az egyiptomiaknak? Mert sokkal jobb lett volna nekik szolgálnunk, hogynem mint a pusztában meghalunk.”¹

A második zúgolódás a keserű vizeknél volt, a harmadik Súr pusztájában, és a negyedik Refidimben,² s egyikért sem nyerték el büntetésüket, hanem a jóság és a türelem Istene meghallgatta kívánságaikat. Isten e csodálatos magatartásának oka később éppen azok által a szigorú büntetések által válik világossá, amelyekkel Isten ezt a dacos és engedetlen népet sújtotta. Azt lehetne mondani, hogy Mózes, miután kivezette népét a szolgaságból, hatalmat kapott Istentől, hogy bíraskodjék a nép felett; de mi mutatja nyilvánvalóbban, hogy az a hatalom és tekintély, amellyel Mózes a nép bírása lett, a nép szabad egyetértéséből fakadt, mint mindaz, ami az Exodus 18. részének 13. versében van elmondva: „Másod nap pedig leüle Mózes, hogy ítélné a népet, ki Mózes előtt áll vala reggeltől fogva estvéig. Melyet, midőn látott volna az ő ipa (Jetró), tudniillik mind, amiket cselekszik vala a nép között, monda: Micsoda ez, amit a néppel cselekeszel? Miért ülsz egyedül a törvényszékben, és az egész nép reggeltől fogva estvéig várakozik? Kinek felele Mózes: A nép hozzám jó megkérdeni az Isten akaratját. És midőn közöttük valami vetekedés történik, hozzám jönnek, hogy ítéletet tegyek közöttük, és megmutassam az Isten parancsolatit és az ő törvényit.”³ De mik voltak Istennek e parancsolatai és törvényei, mikor azok, amelyeket akkor a hűsvétről, a szombatról és a manna gyűjtésének módjáról meghirdettek, egyáltalán nem vonatkoztak a világi ügyekre, sem a nép közt támadt vetekedésre, csak a vallásra? Bizonyára nem találunk más törvényeket, amelyek szerint Mózes akkor ítélkezett, csakis a természet és az igaz értelem törvényeit; és hogy ezekről tudomást nyerjenek Mózes szájából, ezért vezette maga az igaz értelem a népet öhozá, nem

¹ Exod 14,11—12.

² Vö.: Exod 15,24; 16,2; 17,2—3.

³ Exod 18,13—16.

kötelességből, hanem a szabad választás, a szeretet és a bizalom erejével. Ennek az állításnak az igazságát magából a Szentírásból ismerjük. „Nem jó dolgot cselekedszel, monda Jetró. Bolond munkával emésztetel meg mind te, s mind e nép, mely veled vagy: erőd fölött vagy e dolog, egyedül azt el nem viselheted. De hallgasd meg beszédimet és tanácsimat, és az Isten veled léssen. 5 Légy te a nép előtt azokban, melyek az Istenhez tartoznak, hogy megvigyed, amik őnéki mondatnak; és mutasd meg a népnek a ceremóniákat, és a tiszteletnek módját, és az utat, melyen kellessék járniok, és a dolgot, melyet kellessék cselekedniök. Szerezz pedig az egész községből hatalmas férfiakat és istenfélőket, kikben igazság légyen, és kik gyűlöljék a fösvényiséget, és rendelj 10 közülük ezredeseket és századosokat, és ötvenedeseket, és tizedeseket; kik a népet ítéljék minden időben: valami pedig nagyobb léend, te elődbe vigyék, és ők csak a kisebb dolgokat ítéljék. És könnyebbséged légyen néked, elosztván egyebekre a terhet. Ha ezt cselekedended, betöltöd az Isten parancsolatját és az ő hagyásit elviselheted, és e nép békességgel tér vissza az ő helyeire. Melyet hallván 15 Mózes mind megcselekedé, amiket amaz mondott vala.”¹ Ki volt Jetró Mózeshez hasonlítva, hogy beleavatkozott a dolgába, és megígérte neki, hogy Isten vele lesz, ha megteszi, amit ő mond neki? És ha a népet meg kellett tanítani Isten rendelkezéseire és külön törvényeire, vagy ha Isten határozott parancsolatával Mózesnek adott hatalmat, hogy ítélkezzék népe felett, hogyan tehetett 20 helyére másokat, akik nem ismerték Isten törvényeit? Ismerjük hát fel mindebből, hogy Jetró Istentől vezérelve, az igaz értelem közvetítésével adta ezt a tanácsot Mózesnek, s hogy Mózes, maga is meg lévén győződve ugyanerről az igazságról, követte tanácsát, s hogy ebben a szerepében Isten nemcsak hogy meghagyta, hanem még nagyszerűbben meg is alkotta a kormányzásnak ezt a 25 formáját, ahogy ez a maga helyén világossá válik majd, mivel mindezt csak azért mondtuk el, hogy megmutassuk, Mózes csak a nép szabad egyetértésével szerzett magának hatalmat és tekintélyt, és Isten semmit sem parancsolt neki, mielőtt ő maga meg nem állapodott a néppel szövetsége cikkelyeiről. Lássuk, hogyan történt mindez, és csodáljuk tisztelettudó szeretettel Isten csodálatra 30 méltó magatartását.

VII. FEJEZET

ISTENNEK NÉPÉVEL KÖTÖTT SZÖVETSÉGÉRŐL

A Szentírás igen félelmetes és rettentő képet tár elénk, ahogy leírja, mi történt a Sinai hegyen, amikor a nép Egyiptom földjéről való kijövetelének harmadik hónapjában e hegység lábához érkezett.² Ha az istentelen azt mondhatja szívében, hogy nincs Isten,³ enyhébb istentelenséget is állíthat, most már nem 35 Isten létezését tagadva, hanem saját előítéletei és tetszése szerint vizsgálva műveit. A következőket vethetné ellene, mondom: lám, Isten maga olyan rettentő alakban mutatkozik meg népének Sinai hegyén, hogy a megrémült nép

¹ Exod 18,17—24.

² Vö.: Exod 19,1.

³ Vö.: Zsolt 13[14],1 és 52[53],1.

nem mer szólni hozzá, hogyan merné akkor elutasítani a rákényszerített törvényt? Isten arra sem méltatja népét, hogy színe elé bocsássa, és mindent helytartója, Mózes révén cselekszik, és hasonlóképpen kell tenni a fejedelmeknek is, mint Isten helytartójának; de vizsgáljuk meg Isten műveinek rendje és a Szentírás története alapján, hogy az ilyen beszéd megegyezik-e a józan ésszel.

„Mert elmenvén Refidimből és a Sinai pusztájáig jutván, tábort járanak azon helyen és ott sátorokat vona Izrael a hegynek ellenében. Mózes pedig felméne az Istenhez, és szólítá őtet az Úr a hegyről és monda: Ezeket monddjad a Jákób házának, és hirdessed az Izrael fiainak: Ti magatok láttátok, miket cselekedtem az egyiptomiaknak, mint hordoztalak titeket a sasok szárnyain, és felvettelek magamnak. Ha azért az én szómat hallgatjátok, és megőrizitek kötésemet, saját keresményem lesztek nékem minden népek közül; mert enyim minden föld. És ti lesztek nékem papi királyságom és szent nemzetségem. Ezek az igék, melyeket megmondj az Izrael fiainak. Elméne Mózes, és egybehíván a népnek véneit, megmagyaráza minden beszédeket, melyeket parancsolt vala az Úr. És felele az egész nép együtt: Mind megmíveljük, amiket az Úr szólott. És mikor megmondotta volna Mózes a nép beszédét az Úrnak, monda néki az Úr: Imé majd hozzád jövök a felhőnek homályában, hogy halljon engem a nép, mikor veled szólók, és higgyen néked örökké.”¹ Ilyen volt Isten magatartása a néppel szemben: emlékeztette jótéteményeire, és még nagyobbakat ígért neki; felajánlotta néki szövetségét Mózesnek, nem mint fejedelemnek, hanem mint Isten és népe hűséges szolgájának közvetítésével, de a népnek ez az első elhatározása még nem volt elegendő Isten jóságának, miután tehát oly szelidnek, nyájasnak, türelmesnek és jóságosnak mutatkozott, azt is akarta, mielőtt részletesen megmagyarázta volna parancsolatait, hogy félelmetesnek lássák, nem azért, hogy egy zsarnoki törvényt kényszerítsen rájuk, hanem mint Mózes felelete (a megrémült népnek, amely azt mondta neki: Szólj te nekünk, és meghallgatjuk, ne szóljon nekünk az Úr, hogy talán meg ne haljunk!): Ne féljeteK, mert azért jött az Isten, hogy megpróbálna titeket, hogy az ő félelme lenne bennetek, és vétkeznétek.”² Isten jóságának műve volt tehát, hogy láthatóan kinyilatkoztatta fenségét, és olyan félelmetes módon, hogy a nép emiatt jobban szeresse könyörületességét, melyet iránta tanúsított, rettegje igazságosságát, és irtózzon a büntől: így mielőtt megkötötte volna vele a szövetséget, felolvastatta néki egyenként összes rendelkezéseit. „Eljöve azért Mózes, és az Úrnak minden beszédit és ítéletit megbeszélé a községnek. És felele az egész nép egy szóval: Az Úrnak minden beszédit, melyeket szólott, megcselekedjük. Megírá pedig Mózes mind az Úr beszédit és reggel felkelvén és felvévén a szövetség könyvét, olvasá a nép hallására, kik mondanak: Mind, amiket mondott az Úr, megcselekedjük, és engedelmesek leszünk. Ő pedig a vért vevén, amely a poharakban volt, a népre hinté és monda: Ez a szövetség vére, melyet szerzett az Úr veletek mindezekről a beszédekről.”³ Így ülték meg ünnepélyesen a szövetséget, amit nem tehettek volna szabadabban és ünnepélyesebben két egyenrangú király közt sem, és mindennek alapján látjuk majd a

¹ Exod 19,2—9.

² Exod 20,19—20.

³ Exod 24,3—4 és 7—8.

következő fejezetekben annak a hatalomnak teljes terjedelmét, amellyel a nép szabad és egyhangú egyetértése által megadott és elismert törvényes tekintély a fejedelmeket felruházta; és magától Istentől kell megtanulnunk, mit tehetnek és mit kell tenniük helytartóinak, az ő képmásainak; ha másként cselekednének, és több hatalmat akarnának bitorolni, az már a birtoklási vágy műve volna. 5

VIII. FEJEZET

ARRÓL, HOGYAN BŰNHŐDÖTT A NÉP, ÉS MILYEN BÜNTETÉSEK SÚJTOTTÁK A TÖRVÉNYSZEGÉS MIATT

Az első bűn, amelyet a nép az Istennel kötött szövetség ellen elkövetett, a hűtlenség, a lázadás és a felségsértés bűne volt, mert idegen isteneket keresett és csinált magának, kik előtte járjanak. „Eredj (szóla az Úr Mózesnek), menj alá: vétkezett a néped, melyet kihoztál Egyiptom földjéből. Hamar eltávoztak az útról, melyet nékik mutattál.”¹ Felgerjed ellenük Isten méltatlankodásának haragja, és el akarja törölni őket a föld színéről. Láttuk, milyen gyakran zúgolódott a nép Egyiptomból való kivonulása után,² megcsodálhattuk Isten béketűrését, mert a nép még nem fogadta el törvényét, és nem szerzett vele szövetséget; de az igen ünnepélyes módon megkötött szövetség után, már első bűne miatt el akarja törölni népét a föld színéről. „Látom, mondá Mózesnek, hogy e nép kemény nyakú: Eressz el engem, hadd gerjedjen fel ellenük haragom, és töröljem el őket; és téged nagy nemzetté teszlek.”³ Mózes valóban Isten közvetítőjének és igazságossága szolgájának kötelmeit teljesítette, mondván: „Miért gerjed fel, Uram, haragod a néped ellen? ⁴ Emlékezz meg Ábrahámról, Izsákról és Izraelről, a te szolgálóidról, és szűnjék meg haragod, és légy kegyelmes néped gonoszságának.”⁵ Minekutána elrendelé Lévi fiainak, hogy sújtsanak le a népre a törvény pallosával, és megállván a tábornak kapujában, azt mondá nékik, hogy kösse derekára mindegyik az ő kardját: „Menjete el és térjete meg egyik kaputól a másikig a tábor közepén, és ölje meg kiki az atyafiát, jóakaróját és felebarátját.”⁶ Nyilvánvaló, hogy azokon a hitbéli elmékedéseken kívül, amelyeket a leviták által elkövetett mézszárlás ébreszthet bennünk, nem szabad megfeledkeznünk egy további megfontolásról sem, amely természetesen következik e történet tanulmányozásából: miért élt Isten természetfeletti eszközökkel, hogy a népet többi bűneiért sújtsa, és ebben az esetben, amely az első, miért használta fel maguknak Izrael fiainak a szolgálatát? Nagy tanulság ez a fejedelmek és a népek számára is, és mindenekelőtt azt kell megállapítanunk (ahogy már több alkalommal mondtuk), hogy Isten itt a nép első megfenyítését olyan fejedelmként gyakorolta, akit

¹ Exod 32,7—8.

² Vö.: Exod 14,11—12.

³ Exod 32,9—10.

⁴ Exod 32,11.

⁵ Exod 32,12—13.

⁶ Exod 32,26—27.

a nép szabad akarata (jóváhagyólag) ismert el. Ne féljünk tehát attól, hogy most megvizsgáljuk Isten magatartását, mert jóságában a mi okulásunkra akarta a Szent Könyvekben ránk hagyományozni azt a módot, ahogyan ezt a művét végbevitte, ahogyan Mózeszel beszélt, és a szavakat is, melyeket használt. Az egész nép büne nyilvánvaló, és a Szentírás nagyon részletesen számol be róla, hogy jobban lássuk a büntetés igazságosságát. Nemcsak hogy az egybegyűlt nép Áron ellen támadva azt mondta neki: „Kelj fel, csinálj nekünk isteneket, kik előttünk járjanak...”,¹ de hogy általános egyetértésük a rosszal jobban kitűnjék, a Szentírás elmondja, miképpen gyűjtötte és hordta egybe az egész tömeg az aranyfüggőket és -gyűrűket, hogy isteneket csináljanak belőlük, és ezek járjanak előttük;² és hogy még világosabban megmutassák: ezt az aranyborjút egyhangú egyetértéssel emelték, egy kikiáltóval kihirdették: „Holnap az Úr ünnepe vagyom,³ amelynek megülésére Izrael fiainak egész sokasága egybegyülekezett; és Mózes leszállván a hegyről, látta, hogy a nép kiáltoz, énekel, táncol és örül, és e szörnyű lázadás után mondta Isten Mózesnek: „Eredj, menj alá: vétkezett a néped, melyet kihoztál Egyiptom földjéből. ” — amint már elmondottuk.⁴

Itt meg kell jegyeznünk, hogy amióta Isten Mózeszt a néphez küldötte, Mózeszel szólva sohasem használta ezt a kifejezést: *a te* néped, csak azután, hogy egyhangú egyetértésével és a szövetség elfogadásával a nép Isten népe lett, mert addig Mózes közvetítő volt Isten és a nép között, de ennek utána hűséges szolga lett az Úr házában, s helytartóként gyakorolta azt a hatalmat, melyet Isten *a te* néped szóval fejez ki. Senki sem vonhatja kétségbe, hogy a teremtés jogán Isten felemelhette kezét azok ellen a teremtmények ellen, akik idegen isteneket faragtak maguknak, de a Szentírás nem ok nélkül közli a már idézett versben: „Hamar eltávoztak az útról, melyet nekik mutattál;”⁵ és mi másra vonatkoznak e szavak, ha nem a Mózes közvetítésével kötött szövetségre, amelynek megszegéséből azt látta Isten, amint a Biblia elmondja, hogy kemény nyakú a nép. Mindezek a kifejezések az emberi értelem gyengeségéhez igazodva világosan mutatják, mint már mondtunk, hogy Isten itt fejedelemtént akart cselekedni; ezért nem szabad csodálkoznunk, hogy azt mondja Mózesnek (akinek közvetítésével a szövetséget szerzette): „Hadd gerjedjen fel ellenük haragom és töröljem el őket.”⁶ Hagyj engem, vagyis ne hivatkozz arra, hogy megfeledekem a szövetségről, a nép szegte meg, s ezért igazságosan fenýíthetem meg így. Téged pedig, aki ártatlan vagy, nagy nép vezérévé teszek,⁷ s ez az az érv, amellyel Mózes, aki előbb közvetítő volt, mint fejedelem eszközli ki Istennél, hogy megbocsásson a népnek. Már nem hivatkozhat egy egyezményre, amely Isten és a nép között fennállt, hiszen az utóbbi hitszegő volt, hanem azt mondja: „Emlékezzél meg Ábrahámról és Izsákról a te szolgálóidról, kiknek megesküdtél tenmagadra stb. És megengesztelteték az Úr, hogy ne cselekedné a gonoszt,

¹ Exod 32,1.

² Vö.: Exod 32,2—3.

³ Exod 32,5.

⁴ Exod 32,7.

⁵ Exod 32,8.

⁶ Exod 32,10.

⁷ Vö.: Exod 32,10.

melyet szólott vala az ő népe ellen.”¹ Amiből világosan következik, hogy a nép bűne, akár a lázadásé is, nem menti fel a fejedelmet teljesen esküje alól. Isten esküje és ígérete, amelyet Ábrahámnak, Izsáknak és Jákobnak tett, hatékony lett volna úgy is, ha a nép helyett Mózeset választja, hogy egy nagy nép vezérévé tegye, minthogy ez a nép is Ábrahám nemzetségéből lett volna; de Isten cselekedeteiből kitűnik, hogy esküje nem Izrael gyermekei közül egyetlennek a leszármazottaira szorítkozott, hanem mind a tizenkét fiúéra; Isten tehát így tanítja arra a fejedelmeket, hogy esküiket abban az értelemben tartsák meg, ahogyan megfogadták, és ne csak azon személyre korlátozzák, akire értelmezni lehet.

Az igaz értelem helytartóinak kötelessége, hogy ilyen egyszerűséggel cselekedjenek, mert minden magyarázat, amely nem egyezik az eredeti szándékkal, meghaladja az igaz értelem egyszerűségét, és ha az eredeti és igaz szándék ellenében cselekednek, bűnösen megváltoztatják az igaz értelmet, ahol pedig kétszínűség van, ott nincs igazság, mivel a kétszínűség szükségszerűen, vagyis saját természeténél fogva ellentétet szül, tehát a két rész nem lehet egyaránt igaz ugyanabban az értelemben.

Mózes tehát lejött a hegyről, és magatartásából megtanulhatjuk, hogyan kell viselkedniük a helyettesítő hatalmaknak hasonló esetekben. A Szentírás előző idézetei alapján láttuk, hogy Mózes, mikor Isten szavára fel kellett mennie a hegyre, azt mondta a véneknek: „Várjatok itt, míg megtérünk hozzátok. Veletek vagyon Áron és Húr, ha valami vetekedés támad, ő eleikbe vigyétek.”² Ezért kérdezte mindjárt és elsősorban Árontól: „Mit cselekedett néked e nép, hogy igen nagy bünt hoznál rá?” És mivel ő nem tudta mentegezni sem magát, sem a népet, „Mózes megállta a tábornak kapujában és monda: Ha ki az Úré, álljon mellém”.³

Ne keressünk más okot, miért nem büntette Isten természetfeletti fenyítésekkel ezt az első vétket, mint azt, hogy azok, akik az Úréi voltak, megmutakozzanak; de mit jelentett az Úrral tartani? Nyilván azt, hogy meg akarták hallgatni és teljesíteni az Úr szavát és parancsait; azért az Úrét, mondom, aki az igaz értelem sugallatára és a szabad akarat egyetértésével volt az. És egybegyűlének hozzá mind a Lévi fiai, kiknek monda: „Ezt mondja az Izrael Ura Istene: a férfiú kössön kardot oldalára” stb. Mint már mondtuk, Lévi fiai megtették, amit Mózes parancsolt nekik: „... és elhulla a napon úgy mint huszonhárom ezer ember.”⁴ Ám talán valamely istentagadó, de ügyes kritikus azt a kifogást emelheti: egyezik-e az értelemmel ez a parancs és ez az engedelmisség, hogy könyörtelenül rárontsanak mindenkire, aki útjukba került, ítélet nélkül, s nem tekintve, hogy testvérük, szomszédjuk vagy barátjuk-e? Válaszunkban ne szegezzük mindjárt velük szembe a parancsot adó Isten tekintélyét, jóllehet sehol másutt nem találhatjuk meg tökéletesebben az igaz értelmet, mint az Isten legfelsőbb értelméből származó parancsban. Legyünk elég merészek, hogy ilyen nagy témákat emberi módon és szó szerinti értelmükben tárgyaljunk, bár a szent és titkos dolgokat inkább imádni kell, nem pedig elmélyülten vizsgálni, de

¹ Exod 32,13—14.

² Exod 24,14.

³ Exod 32,21 és 32,26.

⁴ Exod 32,27—28. (A Bibliában: háromezer ember!)

bárhol találjuk is az igazságot, és bárhol kutassunk is az igazság szellemében, sohasem fogunk eltávolodni az Igazságtól, ami Isten és az ő szava, jóllehet az emberi értelem léptéke szerint keressük az igazságot. Az igaz értelem és a szabad akarat a nép részéről egy jótevő Istennek kötelezte el magát a szövetségben
5 lefektetett egyezségek értelmében, következésképpen, amikor vétkezett, a nép igazságosan érdemelte ki a büntetést, és mivel Isten magát a népet akarta felhasználni, hogy megfenyítse, teljes joggal követelte meg a hűségnek ezt a bizonyítékát, és a nép másként nem is bizonyíthatta ezt jobban, mint azzal, hogy pontosan végrehajtja Mózes parancsát, aki azt mondta: „Ha ki az Úré, álljon
10 mellém.”¹ Ugyanaz az értelem, amellyel felismerték, hogy Isten az ő fejedelmük, most azt sugallta nekik, hogy ez a parancs Istentől jó; következésképpen magának a hűségnek értelme bírta rá őket arra, hogy végrehajtsák ezt a parancsot. Azok ellen bírta rá őket, hangsúlyozom, akik vétkeztek, szükségképpen tehát atyafiaik, jóakaróik és felebarátaik ellen, mert ezzel
15 cselekedetükkel kellett megmutatni hűségüket, hogy inkább tartanak az Úrral, mint atyafiaikkal, testvéreikkel és felebarátaikkal. És e hatalmas odaadásuk miatt mondotta Mózes a levitáknak: „Megszenteltétek kezeiteket ma az Úrnak, kiki az ő fiában és atyjafiában, hogy áldás adattassék nektek.”²

Így cselekszik az értelem hatalma minden alkalommal, amikor a törvények és
20 az igazságosság cselekszenek; mert amint a szabad akarat felismeri az értelem törvényét, az értelem azt diktálja, hogy vesse alá magát neki, aki nem veti magát alá, vétkezik, és megérdemli a büntetést. Isten tehát, aki népén keresztül akarta kinyilvánítani a királyoknak az igazságos kormányzás szabályait, az igazságosság és a kormányzás szokásos formája szerint akarta megbüntetni a
25 hűtlenség és a lázadás először elkövetett bűnét, a nép többi törvényszegését pedig természetfeletti fenytésekkel büntette, hogy az egyik esetben a fejedelem tekintélyét, a többiekben pedig Isten hatalmának nagyságát tanúsítsa. Ebből tehát megtanulhatjuk, hogy egy törvényes, vagyis a nép szabad akaratával elismert fejedelem igazságosan torolhatja meg a hűtlenség bűnét. De mi ez a
30 bűn? Ez is világos, vagyis bünt követ el az, aki törvényes ok nélkül valamely cselekedetével, amely ellentétes a szerződéssel vagy a törvényekkel, kivonja magát egy hatalom kormányzása alól, amelynek szabadon alávetette magát. Ebből pedig ismét kitűnik, hogy egy nép, amely megszegi a törvényeket, vétkezik ama hatalom ellen, amelynek alávetette magát.

IX. FEJEZET

AZ ERKÖLCSI ÉS A SZERTARTÁSTÖRVÉNYRŐL

35 Isten még nem hirdettette ki a teljes törvényt a népnek, amikor ez elkövette a lázadás bűnét (amiről az előző fejezetben beszéltünk), de miután a bűnhődés, a gyász és a vezeklés révén meglakolt bűnéért, és megújította a szövetséget, Isten újra a hegyre híván Mózeset, táblákra írta a törvényt, és Mózesrel felíratott

¹ Exod 32,26.

² Exod 32,29.

mindent, amit a törvény táblái nem tartalmaztak.¹ Mindenki tudja, hogy ez a törvény kettős, vagyis az egyik az erkölcsöket és a látható cselekedeteket szabályozza, a másik pedig az igaz értelmet fogja korlátok közé azokban a dolgokban, amelyek Istenre vonatkoznak. Az erkölcsi törvények szerint a népnek meg kellett adnia atyafiainak, jóakaróinak és felebarátainak mindazt, 5 amit az igaz értelelem az emberi társadalomra nézve előír. A szertartások törvényei szerint meg kellett adnia Istennek, amivel néki tartozik; ez az eszköz számára, hogy korlátok közt tartsa az igaz értelmet, amely — mint már több alkalommal mondtuk — az embernek adott hatalom, de amely a bűnbeesés után nagyon hajlamos lett az eltévelyedésre; aki tehát leveti magáról a hit igáját 10 Isten parancsolataival kapcsolatban, eltávolodik az igaz értelemről, mert nem alkalmazkodik az eredeti igaz értelemhez, vagyis Istenhez. De hogy ez az alávettség valóságos legyen, a hit igájába kell fognia az értelmet, hogy az igaz legyen, és mindenekelőtt hinnie kell, hogy Isten a végső igaz értelem, és így mindaz, amit ő parancsol, méltányos. Ezért kívánta meg az engedelmisséget 15 a szertartástörvény és az előképek homályossága, a kinyilatkoztatott igazságok homályossága és a hit misztériumai pedig törvénné tették számunkra; már ennek az egyetlen oknak meg kell győznie minket arról, hogy a szertartástörvény nem maradhatott meg azoknak az igazságoknak a kinyilatkoztatása után, amelyek megismeréséhez ennek a törvénynek vezetnie kellett. Saját erejénél 20 fogva nem nyújthatta nekünk az említett igazságok ismeretét, mert Isten csak azért adta, hogy a népet Jézus Krisztushoz, a Szuverén Törvényhozóhoz vezesse, s neki kellett aztán ezt az isteni törvényt tanítania, melynek sajátja, hogy kormányozza és korlátok között tartsa az emberi igaz értelmet, hogy az ember így az igaz értelemnek megfelelően tudjon alkalmazkodni Isten igazságosságá- 25 hoz az isteni javakkal és saját üdvösségével való sáfárkodásban, és Isten igazságosságának ezen isteni mintaképe szerint tudjon cselekedni a kegyelem segítségével, amely megvilágosítja az ember természetes értelmét. Más dolgok is voltak a szertartástörvényben, amelyek a látható fenség külső jeleivel fenntartották a hitet, erősítették a reményt, s megint mások, amelyek minden külsőség 30 nélkül, mondhatni egyszerűen az értelem meghódolását kívánták, mint a törvény szerinti tisztátalanságról és a tisztátalan állatokról szólnak. Mindezt egybevéve világosan kitűnik, hogy e kettős törvénynek, amely Isten tiszteletére és az emberi társadalomra vonatkozott, a törvények kettős igazgatási hatalmával kellett rendelkeznie. Mózesnek a néphez való küldetésekor Isten 35 Áront adta melléje prófétaként és tolmácsként, hogy beszéljen a Fáraóhoz és a néphez Mózes helyett, aki ügyetlen volt a beszédben. De a törvény kihirdetésekor Isten azt mondta Mózesnek: „Vedd melléd bátyádat Áront is, a fiaival az Izrael fiai közül, hogy papsággal szolgáljanak nekem.”² És ez a néhány szó világosan megmagyaráz minden különbséget és ugyanakkor kölcsönös viszonyt 40 e két hatalom között, mert a világi hatalmak a választások és a javadalmak adományozása révén magukhoz kapcsolják az egyházi hatalmakat, melyeknek Isten színe előtt kell teljesíteniük hivatásukat, ezek pedig — közvetítő jellegüknél fogva — a világi dolgokban is mindenkinek szolgálnak Jézus Krisztus parancsa szerint, de egyben parancsolnak is mindenkinek, és a lelkiekben kormányoznak, 45

¹ Vö.: Exod 34,27.

² Exod 28,1.

mert a papság feladatát teljesítik Isten színe előtt, mindazzal a hatalommal és hitbéli kiváltsággal, amely ettől elválaszthatatlan. Ők, hangsúlyozom, Isten kegyelmének adományozói, a lelkek bírái és Isten törvényeinek végrehajtói, és ebben a minőségükben kényszerítő erővel rendelkeznek a lelkek kormányzásában, mivel letéteményesei annak a hatalomnak, mely köt és feloldoz,¹ de ezt a hatalmukat Isten törvénye szerint kell gyakorolniuk, hogy az ítéletek, melyeket a földön hoznak, az égben is jóváhagyassanak, mivel Istennek ugyanezen törvényei Isten igaz értelméből, vagy hogy gyakoribb kifejezést használják, igazságosságából jönnek, nem pedig az ember igaz értelméből, mivel ez nem tudja felfogni mindazt, amit Isten egyszerűen hittételként tár eléje, jöllehet nagyon egyezik az igaz értelemmel. Mindabból, amit a törvény tárgyában elmondotunk, arra a következtetésre jutunk, hogy van egy törvény, melyet Isten adott az embernek, és amely megköveteli a hitet az emberi értelem köteles hódolata gyanánt Istene mint Teremtője előtt; ezt a törvényt isteninek neveztük, mivel Isten tiszteletére vonatkozik, és ennek kormányzása, hatalma és még kényszerítő ereje is az egyházi hatalomnak adatott, melyek igaz, hogy oszthatatlanul kötődnek a világi hatalmakhoz, de nem mindig alkotnak egységet velük, mert — mint a már idézett szövegből kitűnik — van egy másik erkölcsi törvény, amelyet emberinek is neveztünk, minthogy az emberi társadalomra vonatkozik; de az isteni jóság emezt az emberi igaz értelem képességeihez arányította, mivel csak magyarázata és kiterjesztése a természeti törvénynek. Ezenfelül megjegyezzük, hogy Isten csak akkor hirdettette ki ezt a két törvényt Mózesrel, amikor a lázadása miatt megbüntetett nép visszatért az engedelmség útjára, elismerte bűnét és — hogy ezzel a kifejezéssel éljek — Isten mint fejedelem kormányzását, és így megújította a szövetségi szerződést; ezáltal Isten, a legfelsőbb Szuverén Szellem példájából tanuljuk meg, hogyan kell tevékenykednie egy fejedelemben vagy hatalomban Isten szuverén helytartója szellemének. Mindezekon kívül az is kitűnik Izrael népének egész történetéből, hogy ez a két hatalom, vagyis a lelki és a világi, mindig megvolt benne, és olykor egyesült is, a Makkabeusok utolsó ideiben. Végül pedig, hogy igazán megértsük azt, ami ennek az értekezésnek kulcsa, soha ne feledkezzünk meg arról, hogy e két hatalom közül az egyik Isten igaz értelmének vagy igazságosságának hatalmára van alapozva, és oly igazságokból megalkotva, melyeket vagy Isten tárt fel számunkra az ótestamentumi törvényben, vagy Jézus Krisztus az újban, és hogy ez a hatalom megköveteli a hitet és az engedelmséget, és hogy a másik hatalom Istennek ugyanebből az igazságából ered, az igaz értelem által, amely az emberbe mint Isten képmásába van bevésve, és ez a világi törvények hatalma, amelyek magának a természetnek a révén diktálják és parancsolják az igaz értelemnek szóló engedelmséget. Hatalomnak nevezzük tehát az isteni és emberi törvények e tekintélyét, és ebben az értelemben vizsgálunk majd minden hatalmat, melynek a népek szabad egyetértése törvényesen, vagyis az igaz értelem sugallatára tekintélyt és kényszerítő erőt ad a törvények hatalmának gyakorlására, és ebben az értelemben valamennyi Isten képmása és képviselője lesz, vagy hogy még erőteljesebben szóljunk a Szentírással: ezek istenek lesznek a földön.²

¹ Vö.: Mt 16,19.

² Vö.: Zsolt 81[82],6.

Ha szokásos értelmezésében fognánk fel az isteni és az emberi törvényeknek ezt a felosztását, felesleges volna megismételni azt, amit az előző fejezetekben már elmondottunk, de mivel arra vállalkoztunk (hiján bármely könyv segítségének), Isten kegyelméért esedezve, hogy igaz értelmünk megvilágításában fontoljunk meg olyan tárgyakat, amelyekről már mások értekeztek, úgy gondoljuk, hogy az ismétlések nem lesznek mindig haszontalanok. Az előző fejezetben Mózes szertartáskönyvéről és erkölcsi törvényéről kezdtünk értekezni, és hihetőleg elég világosan megmagyaráztuk ugyanennek a fejezetnek a végén, hogy isteni törvényeken az összes kinyilatkoztatott igazságot értjük, akár Isten nyilvánította ki az Ószövetségben a még testbéli és nyers Izraelnek, akár Jézus Krisztus az Újszövetségben a lelki Izraelnek, vagyis a keresztény népnek, és amelyek vagy Isten jelképes, vagy lélekben és igazságban megvalósult imádására vonatkoznak: és ezek olyan dolgok, melyek a vallás körébe tartoznak. Hasonlóképpen megmondottuk, hogy emberi törvényeken azokat értjük, melyeket Isten maga nyilatkoztatott ki Mózes erkölcsi törvényében, de az élet vitelét és az emberi társadalmat illetik; emberieknek neveztük őket, mivel az emberekre vonatkoznak, s ezért van, hogy miután Jézus Krisztus kinyilvánította az igazságot és beteljesítette Mózes figurális vagy szertartástörvényét,¹ ez véget ért; de az erkölcsi törvényt mindig mint a keresztény nép világi törvényeinek mintáját tekintették. Most tehát, amikor az úgynevezett isteni és emberi törvények tekintélyéről kezdünk értekezni, megint meg kell ismételnünk, amit előzőleg mondtunk, vagyis hogy az isteni törvények, amennyiben a vallásra vonatkoznak, magából az igaz értelemből, vagyis Isten igazságosságából, bölcsességéből és igazságából erednek, mert ezek a sajátos tulajdonságok nem különülnek el Istenben, habár a mi felfogásunk szerint különállók; és a vallás e törvényei azért adtak az embernek, hogy az emberi igaz értelmet (amely, mint már megjegyeztük, megmaradt az emberben a megrontott természet állapotában is) a Teremtőnek járó engedelmisség ígája alá hajtásuk. Ez a munkálkodás természetfeletti hitet kíván, mert attól a pillanattól kezdve, hogy az első ember a bűn által eltávolodott Istentől, és saját akaratát követte, valamiképpen hatalmat adott magának önmagán, rabja lett a bűnnek, saját akaratának, önzésének, bujaságának és birtoklási vágyának, és ezért nincs többé hatalma önmagán, hogy az üdvös jót cselekedje, és elkerülje az e jóval ellentétes rosszat, hacsak nem Isten kegyelmének segítségével; ez a munkálkodás kívánja meg a hitet, mert a hit által kell rabságban tartania természetes igaz értelmét, hinnie azt, amit ez nem ért meg, és megtennie, amit Isten parancsol; és ez annyi, mint hitből élni:² ebben van az emberi természet megjavulásának hatékonysága és ereje, melyre minden ember érdemessé vált Jézus Krisztus vérének hullása által, de amely csak azokra érvényes, akik egyházába hívtak a szent keresztségben, ahol az ember visszanyeri ártatlanságának állapotát, és ennek az ingyenesen adott hitnek gyümölcsei az üdvösségre érdemessé tevő jó cselekedetek, melyeket a rendkívüli

¹ Vö.: Mt 5,17.

² Vö.: Gal 3,11.

kegyelem segítségével viszünk végbe, de amelyek mégis ebből a forrásból fakadnak. Előbb már mondtuk, hogy Isten csak azért adta az igaz értelemnek az emberi törvényeket, amelyek az emberek erkölceit szabályozzák a világi társadalomban, hogy az igaz értelem annál jobban megértse a természeti törvény 5 kiterjedtségét; megláthatja ezeknek a törvényeknek a méltányosságát, és ennek a méltányosságnak megfelelően hasznára fordíthatja őket a társadalom közösségének javára; és innen ered a népek törvényei és a municipális törvények közti különbség; ezeket e különbözőség ellenére sem nevezhetjük igazságtalannaknak.

10 Miután ezt így megvizsgáltuk, hitbéli elmélkedéseinkben megállapítottuk, hogy vannak törvények, melyek Isten örök igazságosságából fakadnak, mások meg Isten igazságosságának rendjéből, amennyiben ez a rend az emberek életére vonatkozik; ez utóbbiak gyakran változtak, és még változhatnak: korlátozhatják vagy enyhíthetik a törvényeket az idők állapota és szokásai, és a 15 változásoknak mindig kitett megrontott természet erkölcsi szerint; és ebből azt állapíthatjuk meg, hogy az egyház szabályzata is gyakran változott az istentisztelet rítusait és szertartásait illetően anélkül, hogy ez érintette volna a hit dogmáit, mert ezt a hatalmat Alkotója maga adta az egyháznak, és hasonló változások történtek és történnek még ma is a világi törvényekben az igaz 20 értelem ösztönzésére, de ezáltal mégsem változtatnak semmit a mindig változatlan méltányosságon és igazságosságon, hanem csak a renden és a szokáson, vagyis tulajdonképpen az igazságosság alkalmazásán vagy végrehajtásán, márpedig ebben áll a fent említett rend.

Miután tehát részletesen megismételtük és kifejtettük ezeket a pontokat mint 25 elveket, vonjuk le azt a következtetést, hogy az isteni törvények tekintélye közvetlenül Istentől ered, az emberi törvények tekintélye pedig ugyancsak belőle, az igaz értelem közvetítésével, mert az auctoritásnak nem lehet más forrása, hacsak az nem, aki — mint a név etimológiája (auctor) is mutatja — minden dolgok alkotója, aki nem más, mint Isten. Ebben az értelemben 30 megkülönböztetjük a „hatni” igéből származott hatalom tekintélyét: mindannak, amit az értelem *tehet*, amennyiben igaz, Isten az alkotója. Eképpen mindjárt kitűnik az eredete az erkölcsi erényeknek, az erkölcsi igazságosságnak és az erkölcsi jócselekedeteknek, amelyek annyiban jók, amennyiben az igaz értelem hatalma által történnek, és az igaz értelem alkotójától származnak, de 35 nem jók, amennyiben nem vonatkoznak közvetlenül Istenre, és maradéktalanul rosszakká válnak, ha az önszeretet miatt teljesen eltávolodnak Istentől, hogy önmaguk vagy a teremtmények felé forduljanak, és bennük érik el végső céljukat. Minden dolgok alkotója hatalmat adott tehát az emberi igaz értelemnek mint Isten képének, hogy törvényeket alkosson a társadalom javára, 40 s ezek Isten eredeti igazságosságának tekintélyével bírnak; így lesz a nép szava Isten szava. A törvények megalapozták az emberi társadalmat; és az előző fejtegetések révén láttuk, hogy mindenekelőtt maga Isten terjesztette törvényeit népe elé; és mivel a törvények szükségesek voltak az emberek társadalmának megalapozásához, ebből az következik, hogy csak ez a társadalom alkothat 45 törvényeket. Ugyanígy fejtette ki ezt az igazságot a *Szentírásból levezetett politika* kitűnő szerzője: Bossuet úrra, Condom püspökére gondolok, aki jogosan érdemelte ki az „Egyház fényessége” címet.

„Hogy tökéletesen megértsük a törvény természetét — mondja —, meg kell jegyezni, hogy mindazok, akik helyesen szóltak róla, eredetében egyezségnek és ünnepélyes szerződésnek tekintették, amely által az emberek közösen, az uralkodói hatalom útján megegyeznek mindabban, ami szükséges, hogy társadalmat alkossanak.” Ez a mi tárgyunkra is vonatkozik: mert amit hozzátész, és a példa, amelyet a Szentírásból vesz, nem egyeznek ugyan mindezzel, de a szerző józan értelmére vall, hogy nem hagyta el őket, mert mindjárt utána hozzáfűzi azt, amiről szóltunk. „Ezzel nem azt akarjuk mondani, hogy a törvénynek tekintélye a népek egyetértésétől és jóváhagyásától függ, hanem csak azt, hogy a fejedelmet, akinek egyébként természeténél fogva nincs más érdeke, csak a közösségé, a nemzet legbölcsőbb elméi segítik, s az elmúlt századok tapasztalataira is támaszkodik.”¹

Ezt az emberek számára maradandó igazságot csodálatosan megmagyarázza a Szentírás. Isten egybegyűjti népét, és kihirdeteti nekik a törvényt, amellyel a nemzet szent és világi, közös és egyéni jogát megalapozta. Mózes előhívta az egész népet,² és miután már elmondta nekik a törvény minden cikkelyét, így szólt hozzájuk: „Őrizzétek meg azért e szövetségnek ígéit, és teljesítsétek be azokat, hogy értsetek mind, amiket cselekesztek. Ti ma mindnyájan a ti Uratok Istenetek előtt állotok, a ti fejedelmitek, nemzetségtek és véneitek, és tanítóitok, az egész Izrael népe. A ti magzatitok és feleségetek, és a jövevény, ki veled lakik a táborban, hogy a te Uradnak Istenednek szövetségébe menj, és az esküvésben, melyet ma a te Urad Istened szerez veled, hogy magának népévé emeljen téged, és ő légyen a te Istened, amint szólott tenéked, és amint megesküdünt az atyáidnak, Ábrahámnak, Izsáknak és Jákobnak. És nemcsak veletek szerzem én e szövetséget, és megerősítem az esküvéseket, hanem minden jelen és távollévőkkel.”³ Íme a példa, amelyet a szerző elmond, de mivel a Szentírás e szavaival inkább sejtetni, mint bizonyítani akarta, hogy a nép egyetértése nem szükséges a törvények megalkotására, el kellett hagynia az idézett rész első versét.

Íme, mondja a Szentírás, annak a szövetségnek a szavai, amelyet Mózes Isten parancsára Moáb pusztájában Izrael fiaival kötött az első szövetség után, amelyet Hóreb hegyén szerzett velük.⁴ Ezek a szavak világosan bizonyítják, a népet nemcsak azért hívták egybe, hogy jelen legyen, hanem azért is, hogy egyetértsen és szövetséggént fogadja el a törvényt. És mit állapíthatunk meg, ha azt kutatjuk, miért akarta Isten ezt a második szövetséget megkötni? Mert a Deuteronomium vagy Második törvény csak megismétlése az előzőnek, amelyet oly ünnepélyességgel javasoltak, és a nép Hóreb hegyén egyhangúlag elfogadott. Mert akkor látni fogjuk, hogy a szóban forgó szövetséget mintha egy új néppel kötötték volna. Negyvenéves zarándoklás után, minthogy a népet megbüntették, amiért zúgolódott és felkelt Mózes ellen, mindazok közül, akik az első szövetségben részesedtek, csak József és Kaleb maradt meg. Vessük egybe evvel Condom püspökének szavait szövegének kezdetén: „Tudniillik, hogy

¹ Bossuet, *i. m.* I. könyv, IV. cikkely, 6. propozíció.

² Deut 29,2.

³ Deut 29,9—15.

⁴ Vö.: Deut 29,1.

mindazok, akik helyesen szóltak a törvényről, eredetében egyezségnek és ünnepélyes szerződésnek tekintették, amely által az emberek közösen az uralkodói hatalom közvetítésével megegyeznek mindabban, ami szükséges, hogy társadalmat alkossanak.”¹ Világosan látni fogjuk, hogy itt nem kellett volna Isten és a nép példájára hivatkozni a felállított tétel bizonyítására, miszerint a törvény egyezség az emberek közt a fejedelem jelenlétében, mert a Szentírás nagyon világosan tanítja, hogy a törvény egyezség volt Isten és a nép között; és az igaz értelem is azt sugallja, hogy ha a törvény arra vonatkozik, ami az emberi társadalom számára szükséges, erejét a két féltől kell kapnia, mind az ajánlattevő, mind pedig az elfogadó féltől, akiknek egyaránt fontos, hogy a társadalom hasznára és javára megalkossák. Vessük össze ugyanennek a könyvnek már idézett szavaival az ötödik cikkely tizennyolcadik propozícióját, amelyben a szerző leírja a francia király megkoronázásakor szokásos szertartásokat: „Mit jelent a szertartást végző főpap első kérdése a királyhoz? Kérve kérünk, mondja, add meg nekünk és templomainknak, amelyeket majd őrzöl és védelmezél, a kánoni kiváltságokat azokkal a törvényekkel és jogokkal együtt, amelyekkel járnak.” Ez az egyházi immunitásokat foglalja magában, amelyek ugyancsak kánonokkal és törvényekkel vannak megalapozva. A király pedig így felel: „Ígérem nektek, hogy megőrzöm számotokra és templomaitok számára a kánoni kiváltságokat azokkal a törvényekkel és jogokkal, amelyekkel járnak.” Az érsek ezután azt kérdi tőle: „Atyáid törvénye szerint akarsz-e kormányozni és megvédeni az országot, amelyet Isten kegyelméből kaptál?” És a király így felel: „Akarom, amennyire csak tehetem, Isten segítségével, és minden ember vigasztalására. Ezért ígérem, hűségesen megcselekszem mindenben és mindenhol.” Végül megkérdik tőle, meg akarja-e védeni atyái szokásai szerint Isten szent templomait, pásztorait, és a neki alávetett népet a királyi gondviselés erejével igazságosan és jámborul, és miután azt feleli, hogy minden hatalmával megcselekszi, az érsek megkérdi a népet, vállalja-e, hogy aláveti magát ennek az uralkodónak, aki igazságosságot és mindennemű javakat ígér neki, hogy szilárd hűséggel hódol-e uralmának, és engedelmeskedik-e a parancsainak aszerint, ahogy az apostol mondja: »Minden lélek legyen alávetve a felsőbb hatalmaknak«,² vagyis a királynak, mivel ő mindenki más felett van. Erre pedig az egész papság és az egész nép egy hangon felelje: Úgy legyen, Amen. . . . Miután pedig fölmenték és a jogart megkapták, a király megígéri, hogy megőrzi Franciaország koronájának szuverenitását, jogait, nemesi címeit, nem idegeníti el és nem ruhazza senkire, és hogy igaz hittel s minden lehetősége szerint kiirtja az egyház által meghatározott és elítélt összes eretneket; ezek után pedig esküjével erősíti meg mindezt.

Mire következtethetünk egy ilyen nevezetes királyságnak a példájából? Csakis arra, amit szerzőnk maga is megállapít: hogy a törvények valóban egyezséget jelentenek a királyok és a nép között, s hogy maga a francia király is esküvel ígéri a jogok és a szokások megőrzését, a nép viszont a maga részéről hűséget ígér annak a királynak, aki jogot és minden jót ígér neki, de ilyen és hasonló példákkal ne térjünk le arról az útról, amelyen megindultunk,

¹ Bossuet, *i. m.* I. könyv.

² Vö.: Róm 13,1.

következésképpen ne feledkezzünk meg arról, amit már mondtunk: hogy a törvények tekintélyüket a természet Alkotójának tekintélyétől kapják, és aki az igaz ember igaz értelmét a maga képére formálta, egyben megadta neki a törvények szerzésének hatalmát, mert ebből a megállapításból az következik, hogy a törvényeket sohasem lehet erőszakkal vagy kényszerrel előírni, hanem szabad akaratral kell őket elfogadtatni, mert maga Isten sem írt elő népének erőszakolt törvényt, hanem éppen ellenkezőleg, valamilyen módon megkérdezte tőle, elfogadja-e a neki tett nagyszerű ígéretek ellenében, elismeri-e őt Istenének és Urának, és hűséges marad-e a parancsolatok megtartásában.

Vizsgáljuk meg a törvény természetét abban az értelemben, hogy minden ember szabadon írhat elő magának törvényeket, amivel mindaz, amit másnak megígérünk, olyan törvénné lesz, amelyet szabad akaratunkból és az igaz értelem sugallatára önmagunknak írunk elő; mert ha az, amit ígérünk, nem egyezik az igaz értelemmel, az ígélet hatálytalan, és nem vagyunk kötelesek megtartani. Mivel pedig a törvény egyaránt vonatkozik az emberek egész társadalmára (melyet népnek nevezünk), és kötelezi is, mindenkinek vállalnia kell egy törvényt, vagyis azt, hogy egyetért a törvénnel, és ehhez az akarat szabad egyetértése szükséges, mert mindaz, amit kényszerből cselekszenek, és amitől irtózik annak értelme és akarata, akit kényszerítenek, következképpen hatálytalan, és nem lehet kötelező. Ha pedig mindezt továbbra is figyelmesen vizsgáljuk, azt találjuk, hogy maga az emberi jog, ahogy nevezik, és az alkotmány azokra az igazságokra tanít bennünket, amelyekről már szoltunk, s ebből arra merünk következtetni, hogy a nép közös és szabad egyetértése ad erőt a törvényeknek, ahogy a nemzetek egyetértése szerzett érvényt az emberi jognak és az alkotmánynak, és ebből látjuk, hogy a törvények, amelyeket már előbb emberi törvényeknek nevezünk, az igaz értelem forrásából fakadnak, és első következményei a természeti törvények; következményekről szolok, és ezek épp olyan elválaszthatatlanok az igaz értelemnek a lényegétől, ahogy a fény és a hó a naptól, holott ennek csak következményei; joggal nevezik tehát őket természeti törvényeknek, mert nem mások, mint az igaz értelem természete és lényege. De ezek a források törvényekre (vagy hogy szokásosabb módon szoljunk), emberi jogokra osztódnak, amelyek aztán megint a népek vagy királyságok és fejedelemségek stb. törvényeire osztódnak, mint megannyi folyó, és ezek a folyók hozzák létre a municipális törvények patakjait. A természeti törvények és az emberi jog változtathatatlanok, mert az igaz értelem szintiszta következményei, de akárcsak a folyók, amelyek nagyon tiszta és áttetsző forrásból indulnak el, de minél távolabb jutnak, és minél több különböző talajon haladnak át, annál több tisztátalanságot és szennyet fogadnak magukba: ugyanigy a népek törvényei is magukba fogadhatnak valamit az emberi természet romlottságából; és ezt meg szabad változtatni államrezonból, vagyis a közösség javára és hasznára, de csak a szokásokat, és nem a lényegét érintően, mert ez utóbbi nem más, mint maga az igaz értelem. És ez a változás pontosan szolva csak a tiszta elkülönítése a tisztátalantól, mintha valaki kikotorná a folyó medréből a sarat és a mocskot, nehogy megrontsák a vizet.

Az igaz értelem vizei nagyon tiszták, de az emberi természettől elválaszthatatlan szükségszerűség következtében a birtoklási vágy medrében folynak, mert az értelem elgondolásait csak az érzékek válthatják tette, és ha a birtoklási vágy

bennük jó, akkor az igaz értelem vizei tiszták lesznek, ha viszont rossz, ez a sár elkeveredik a vízben és zavarossá teszi, mert a birtoklási vágy önmagában — vágyakozó hatalom lévén — egyszerű érzés, és az emberi cselekedetekben csak az határozza meg, hogy a jóra vagy a rosszra törekszik-e, de csak az isteni kegyelem tudja a jóra irányítani a lelki vagy az üdvösségre érdemessé tevő cselekedetekben. Mivel tehát az igaz értelem vizei a birtoklási vágy medrében folynak, megesik, hogy a népek eltérő erkölcsi, a közjó érdeke szükségessé tették a magyarázatokat, változtatásokat, kiterjesztéseket, korlátozásokat és új törvények bevezetését, és így annak idején sokfelét is alkottak, a királyságok, fejedelemségek és köztársaságok keletkezésekor. Akik el akarják venni a népektől e hatalmukat a törvényeiken, bizonyára nem nyilatkoznak elég megfontoltan saját érdekükről, mert azután, hogy a barbár betörések miatt a római birodalom annyi királyságra, fejedelemségre és köztársaságra tagolódott, sohasem fogják tudni bebizonyítani, hogy ez a megoszlás igazságosan történt: hacsak el nem ismerik a népek jogát a törvények megváltoztatására, mert ami a fegyverjogot illeti, arról a maga helyén szólunk majd.

XI. FEJEZET

A TÖRVÉNYEK VÉGREHAJTÓ HATALMÁRÓL

Ennek az *Értekezésnek* a kezdetén az Isten képére és hasonlatosságára formált ember teremtésének rendjét vizsgálva megállapítottuk, hogy az igaz értelem hatalmát mint Isten képét, a szabad akaratét pedig mint Isten hasonlatosságát kapta. Megvizsgáltuk az ember szabadságának kiterjedését, és hogy még erőteljesebben bizonyítsuk egyiket is, másikat is, Isten népének történetével mutattuk be, hogyan cselekedett Isten maga mindezek következtében népével, melyet kiválasztott, hogy saját népe legyen; és végül az előző fejezetekben a törvények természetéről és tekintélyéről értekeztünk; mindebből megtudhattuk, hogy az igaz értelem megadja a népeknek a törvények megalkotásának jogát, s hogy ezek a természet Alkotójától kapják tekintélyüket. De a birtoklási vágy hatalma, amely még az erkölcsös cselekedetekben is gyakran szembeszegül az igaz értelem hatalmával, sok bajt okozott az emberek társadalmában, és főleg megteremtette a többieknek való uralkodás becsvágyát; ezért, minthogy magának az igaz értelemnek a hatalma akarta így, olyan emberek kellettek, akiknek engedelmességgel tartoznak, és akikre rábizzák az ítélezést, hogy ők tegyenek különbséget a birtoklási vágy, illetőleg az igaz értelem sugallatai és művei között, és az ítékezésnek ezt a hatalmát az igaz értelem sugallatára először a szülőkre bízta családjaikban, majd a vénekre és a teljes megfontoltsággal bíró emberekre a társadalomban; és miután Isten kihozta népét az egyiptomi szolgaságból, láttuk, hogy Mózes az igaz értelemnek Jetró szájából vett tanácsára követte ezt az elrendezést. De mikor Mózes, nem tudván tovább elviselni a nép zúgolódását és panaszait, melyeket a testi kívánságok váltottak ki, megzavarodott lélekkel így kiáltott Istenhez: „Nem viselhetem egyedül mind e népet, mert nehéz nekem. Ha másképpen tetszik néked, kérlek, hogy ölj meg engem, és találjak kedvet szemeid előtt, hogy ne

szenvedjek ennyi nyavalyát. És monda az Úr Mózesnek: Gyűjts egybe nékem hetven férfit Izrael vénei közül, kiket tudsz, hogy a népnek vénei és mesteri, és vidd őket a szövetség hajléka ajtajához, és állasd oda veled, hogy alászálljak és szóljak néked: elvegyek a lelkedből, és adjam azoknak, hogy viseljék veled a nép terhét, és ne terheltesd egyedül.”¹ Isten azt parancsolta Mózesnek, hogy azokat 5
válassza, akiket véneknek és tapasztaltaknak ismer a nép között, és Mózes maga mondja el a Deuteronomiumban a következő szavakkal, hogy hajtotta végre Istennek eme rendelkezését: „És ezt mondtam néktek abban az időben: Nem viselhetlek el egyedül titeket, mert a ti Uratok Istenetek megsokasított titeket, és igen sokan vagytok ma, mint az ég csillagi. Nem viselhetem egyedül dolgaitokat 10
és terheteket és versengéseteket. Adjatok közületek bölcs és tudós férfiakat, és kiknek magaviseletük megpróbáltatott a ti nemzetségetekben, hogy azokat fejedelmekké tegyem. Akkor feleltek nékem: Jó dolog, amit cselekedni akarsz. És vévék a ti nemzetségekéből bölcs és nemes férfiakat, és rendelém azokat fejedelmekké stb.”² 15

Nem volna helyénvaló, ha megismételnénk ebben az értekezésben azt, amit más hitbeli elmélkedésekben már megjegyeztünk a lélekről, melyről Isten azt mondja, majd elvesz Mózeséből, hogy odaadja a hetven vénnek, mert csak azért idéztük ezt a szöveget, hogy bemutassuk a törvények végrehajtó hatalmának létrehozását isteni elrendelésből, mely számára Isten megadja a szükséges 20
szellemet a törvények végrehajtására és ítélkezésére, s ez, hogy úgy mondjuk, az igaz értelem szelleme, amelyet józan értelemnek fogunk nevezni, mivel az, ami Istenben a gondviselés, az a józan értelem az ő képében és hasonlatosságában, mert ahogy Isten gondviselésével kormányoz, ugyanúgy az ember józan értelmével intéz, igazgat és tervez. És talán azért van említve, hogy ez a hetven 25
vén, akiknek megadatott a lélek, prófétált, hogy megtudjuk: a fejedelmeknek és a törvényeket végrehajtó hatalmuknak is bizonyos értelemben prófétálniuk kell bölcs előrelátással, mert a prófétákat látnokoknak nevezi a Szentírás. Nem azt akarjuk ezzel mondani, hogy a józan értelem valóban különbözik az igaz értelemtől és az elmétől, bár következményeik révén másnak látszanak; mert 30
minden emberben van értelmes lélek, következőképpen tágabb jelentésében az értelmesség mindenkiben közös, de kevés embert látunk, aki elmélyülten tanulmányozná a dolgok elveit és aki gondolkodna, de még kevesebbet találunk, aki magatartását a józan értelem szabályaihoz igazítaná. Az elme felfog, az emlékezet megőrzi a felfogottakat, az értelem ítél, a józan értelem pedig, mint 35
már mondtuk, mindent előre lát és egyeztet. De miután ugyanennek a léleknek, amely ugyanazokkal a képességekkel bír minden emberben, e sok különböző működéséről szoltunk, vizsgáljuk meg kissé létünk nyomorúságát, amely a bűn igazságos büntetése. Mert a bűnbeesés óta a szellem vagy a lélek, amely kezdetben oly sok kitűnő tulajdonsággal rendelkezett, elvesztette uralmát 40
a testen, és a test különböző állapotai és adottságai szerint végzi működését, a test e különböző állapotai pedig, mint a növekedés, a megállapodottság és hanyatlás, közősek mindenkiben. Az adottságok viszont, mint az agy felépítése, a tagok elrendezése, a vérmérséklet, sajátosak mindenkiben, és Isten jósága

¹ Num 11,14—17.

² Deut 1,9—10 és 1,12—15.

változatossá tette ezekben a különböző adottságokban természetes kegyelmeit, vagyis azokat, amelyek az ember természetének a sajátjai; ám ezek a kegyelmek nem illetnek meg mindenkit egyenlő mértékben. De magyarázzuk meg ezt világosabban. Természetes, vagyis az emberi természetnek járó kegyelmeknek nevezük a lélek képességeit: az elmét, az emlékezetet és az akaratot, mert ezek a lélekre vonatkozó kegyelmek, amennyiben Isten ezekkel a képességekkel akarta ékesíteni a lelket, de a teremtés rendelése szerint járnak neki, mert ezáltal akarta Isten őket neki adni, következésképpen Isten rendelkezéséből ez a lélek minden embert megillet; az első ember azonban, visszaélve helyzetével, bűnbe esett, és e bűn gyászos következménye, hogy ezeknek a képességeknek a használata nem adatik meg ugyanabban a mértékben minden embernek, mert a bűn igazságos büntetéséként Isten mindenkinek azt adja, ami neki tetszik, és ami igazságos. Így a jó természet, az agy szerencsés elrendezése, a test tökéletes felépítése, az arc szépsége stb. ingyenes adományai az embernek, és megannyi kedvező lehetőség, hogy jól használja fel a lélek képességeit erkölcsi életvitelében. Ezeket a kegyelmeket természetesnek nevezik, amennyiben Isten a természet rendjében adja őket, és ezért közösek minden emberben, akár kiválasztottak, akár kárhozottak az üdvösség szempontjából, amelyhez természetfeletti kegyelmekre van szükség, hogy az ember hasznosan gyakorolja képességeit, erről azonban most nem szólunk. Jóllehet a fenti adottságok a testben megvannak, a lélek mégsem tudja egyformán hasznosítani képességeit az egész emberi élet során, a szervek növekedésének, megállapodottságának és hanyatlásának különböző állapotai miatt. Ezért van, hogy a gyermekben először akkor nyilvánul meg az elme, mikor kezdi megérteni a nyelvet és a jeleket. A gyermekkorban az értelem kezd kifejlődni, majd a megállapodottság korában érett lesz, s ekkor kezd érvényesülni a józan értelem, és minél tovább él az ember, józan értelme annál jobban tökéletesedik a tapasztalás által: ezért nevezik erénynek, s ebben az értelemben az értelem lényegének vagy tökéletességének lehet tekinteni, mert egy józan értelmű ember nemcsak jól gondolkodik és ítélkezik, hanem értelme szerint is cselekszik, márpedig ez az emberi tökéletesség az erkölcsi élet vonatkozásában, ilyenkor az értelem teljessé vált hatalma kormányozza az akaratot. Az emberi kor e különböző állapotaiban az akarat mindig úgy nyilvánul meg, mint amilyen, vagyis vak hatalomként. A növekedésben csaknem mindig elsodorja az elme élénksége, amelyet szellemességnek neveznek, és innen erednek a meggondolatlan, heves és féktelen cselekedetek. A megállapodottság korában az akarat már jobban követi az értelmet, s ezért ragaszkodik saját nézeteihez, és innen erednek az olyan cselekedetek, amelyekből hiányzik a körültekintés; de ha a józanság az értelemmel társul, az értelem máris előretekint, és gondja van mindenre, s így belátásával fékezi az akaratot, hogy józanul határozza el magát, vagyis aszerint, ahogy előretekintett és mindenre gondja volt. Összegezve tehát: a józan értelem valamiképpen az értelem és a tanácsadás szelleme, hogy erkölcsösen éljünk, és a természet általános rendje szerint az aggastyánokban található meg, ezért is tisztelték mindig oly nagyon a vének tekintélyét, még Isten is közülük választott, hogy Mózesrel együtt a törvények végrehajtó hatalmát gyakorolják. Ne féljünk hát kimondani, hogy a kormányzás minden formája jó, ha az értelem józanságára van alapozva, mert ez — alávétve magát a törvények hatalmának — ugyanezt a

hatalmat gyakorolja, s nem engedi, hogy a birtoklási vágy irányítsa; ezek pedig Istentől, a természet Alkotójától származó hatalmak, nekik ellenállni annyit jelent, mint magával Istennel szállni szembe. Ám, hogy a Szentírásból ismerjük meg ezt az igazságot, figyeljünk fel arra a már idézett szövegben, hogy kezdetben Isten köztársaságot alakított népe körében, a hetven vént Mózes mellé rendelve, 5 hogy megkönnyítsék számára a kormányzás terhét, és Mózes lelkéből merítve, nekik is adott belőle. Akkor az Úr alá szállván a felhőben, szólt Mózeshez, elvett a lélekből, amely benne volt, és odaadta a hetven férfiúnak. És miután megnyugodott rajtuk a lélek, prófétáltak, és még máskor is.¹ De hogy Mózes az első helyet foglalta el közöttük, ebben senki sem kételkedhet, mivel a következő 10 részben, amikor Áron és Mirjam² zúgolódott, maga Isten jelentette ki nekik ezt az igazságot, mondván: „Halljátok meg beszédimet. Ha ki az Úr prófétája lélesen köztetek, látásban jelenek meg annak vagy álmában szólok neki. De nem olyan az én szolgám Mózes, ki az én egész házamban hívnél hívebb.”³ Mert az volt Áron és Mirjam bűnének oka, hogy hasonlóak akartak lenni Mózeshez, 15 mondván: „Vajon csak Mózes által szólott-e az Úr? Nem hasonlóképpen szólott-e nekünk is?”⁴ Mindabban, ami Isten népének magaviseletére vonatkozott, Mózes volt a fő, de az ítékezésben méltósága meg volt osztva a hetven vénnel, és Józ sue is követte őt ugyanebben a tisztségben, de amikor a nép az Ígéret földjének birtokába jutott, Józ sue maga mondja el nekünk, hogy a 20 nemzetségeken gyűlésben ítéleztek.⁵ És a Bírák könyvéből kitűnik, hogy egy levita feleségén tett erőszak rendkívüli és utálatos esetét hasonlóképpen az egész nép gyűlése vizsgálta meg és ítélezett róla.⁶ A törvényesség nagy példáját látjuk a Gibeonitákkal kapcsolatban; jóllehet ezek megcsalták Józ suét, s az eskü, melyet ez a vezér a nép előjáróival együtt a Gibeonitáknak tett, elhamarkodott- 25 nak tűnik, mivel nem fordultak tanácsért az Úrhoz, és helytelenek is, mert ellentétesnek látszik azzal a paranccsal, melyet Isten előzőleg adott nekik, hogy irtsák ki e föld lakóit, és a Gibeoniták beszéde hamis és fondorlatos volt, jóllehet az egész nép zúgolódott, mégis, minthogy Józ sue és az előjárók szövetséget esküdtek nekik az Úr nevében, illőnek vélték, hogy esküjükhöz tartás- 30 magukat.⁷ Talán nyílik majd rá alkalom, hogy más helyen értekezzünk erről a tárgyról, mert ezzel a történettel csak azt akarjuk bizonyítani, hogy a törvények végrehajtásában Józ sue a köztársasági kormányzat formája szerint megosztotta hatalmát a nép előjáróival, ami kitűnik az Ígéret felosztásából, a Szentírás e szavai alapján: „Ez, amit Izrael fiai bírtak Kánaán földjében, melyet adának 35 nekik Eleazár pap és a Nun fia, Józ sue, és a családok fejedelmei Izraelnek nemzetségei szerint.”⁸ Úgy látszik, hogy ez utóbbiak különböznek a nemzetségek fejeitől, akiket Mózes iktatott be az Úr rendelkezésére, miután a

¹ Vö.: Num 11,17 és 11,25.

² A francia kéziratban tévesen Mózes áll!

³ Num 12,6—7.

⁴ Num 12,2.

⁵ Vö.: Józ s 9.

⁶ Vö.: Bir 20,3—8.

⁷ Vö.: Józ s 9.

⁸ Józ s 14,1.

nemzetségek egyetértésével megválasztották őket, ahogy fentebb Mózes tanúsága szerint elmondtuk. Véleményünket megerősíti az, amit Józsué tett, amikor kiosztotta annak a hét nemzetségnek a részét, amelyek még nem nyerték el örökségüket. Azt mondta Izrael fiainak, akik Silóban egybegyűltek:

5 „Válasszatok mindenik nemzetségből három-három férfiút, hogy küldjem el őket, és menjenek el, és kerüljék meg a földet. . . Osszátok el magatoknak a földet hét részre.”¹ Így történt a menedékvárosok elválasztása, ami nem csupán Józsuének mint előjárónak rendelkezése volt. „Ezek után szóla az Úr Józsuének, mondván: Szólj az Izrael fiainak és mondjad nékik: Válasszátok el a

10 futottak városait.”² A köztársaság ez állapota után, amelynek nyomait a Bírák könyvében mindvégig megtaláljuk, a királyok kormányzása következett: és ennek megalapítása alkalmából újra fel kell arra figyelniük, hogy Isten szabadságot adott népének a politikai kormányzás vonatkozásában, mert nem követelt tőle különösebbet, csak azt, hogy ne szolgáljon idegen isteneknek.³ Még

15 azok is, akik a politikai kormányzás dolgában előnyben részesítenek egy sajátos formát a többinél, bevallják, hogy a köztársaság e formája megtalálható Isten népénél, mint mondtunk; de erőlesen ismételtetik, hogy mindig Isten volt az ő királyuk, mivel így arra tudnak következtetni, hogy a királyi kormányzás kitünőbb a többinél; de saját véleményük oly észrevétlenül magával ragadja

20 őket, hogy nem veszik észre, mindezt csak úgy lehet megmagyarázni, ha elfogadják a következő két állítás egyikét, hogy amikor a nép királyt kért és kapott, vagy két királya volt, vagyis Isten és az, akit adtak neki, vagy hogy a teokrácia megszűnt a királyok uralma idején. Tulajdonképpen semmi képtelenség sincs abban, ha azt mondjuk, hogy a népnek két királya volt abban az

25 értelemben, ahogy még ma is kettő van minden királyságban, amennyiben Isten a Királyok Királya és az Urak Ura; de e felfogás szerint nem mondhatjuk, hogy a kormányzás formája megváltozott a királyok alatt, mert Isten, akiről azt mondják, hogy király volt Mózes, Józsué és a bírák idején, nyilván király maradt, és mindig is az lesz, de minthogy a Szentírás nagyon különböző dolgokat mutat

30 nekünk azokban a szövegekben, amelyeket alább idézünk majd, óvakodjunk az emberi szellem sugallatait követve gondolkodni, és a maga egyszerűségében elmélkedve mindarról, amit már kifejtettünk, mondjuk ki, hogy Isten először meg akarta mutatni népének az emberi természetnek és méltóságnak leginkább megfelelő kormányzási formát, mikor szuverén hatalmat tulajdonított a

35 törvényeknek, és Mózeset, valamint a hetven vént bízta meg végrehajtásukkal, ez utóbbiakra is kiterjesztve ugyanazt a lelket, amelyet Mózesnek adott. Alattuk a családfők kormányozták házukat, hogy ily módon megőrizték kiváltságaiban — csupán a törvények hatalmának alárendelve — az igaz értelem és az akarat szabadságát, amely az embernek mint Isten teremtményének méltóságát adja.

¹ Józs 18,4—5.

² Józs 20,1—2.

³ Józs 24,20.

A KIRÁLYI HATALOMRÓL
ÉS ISTEN NÉPE KIRÁLYAINAK KORMÁNYZÁSÁRÓL.
A FEJEDELEM ÉS KIRÁLY KÜLÖNBÖZŐ JELLEGÉRŐL

Tulajdonképpen eddig sem mulasztottuk el tanulmányozni, de még pontosabban kell elmélkednünk arról, hogy amikor Isten kihozta népét Egyiptomból, és a nép a Sinai hegy lábához ért, Isten Mózeset a hegy tetejére hívta, és megparancsolta neki, hogy mondja meg népének: „Ti magatok láttátok, monda Isten, miket cselekedtem az egyiptomiaknak, mint hordoztalak titeket a sasok 5 szárnyain, és felvettelek magamnak. Ha ezért az én szómat hallgatjátok és megőrzitek kötésemet, saját keresményem lesztek nékem minden népek közül: mert enyim minden föld. És ti lesztek nékem papi királyságom és szent nemzetségem. Ezek az igék, melyeket megmondj az Izrael fiainak.”¹ Ezek nyilvánvalóan Isten végtelen könyörületességéből fakadó szavak, s ezekkel 10 mutatta meg jóságát népe iránt, amelyet valamennyi közül választott, jóllehet övé az egész föld.

Ha valaki e szavakon elmélkedve, sajátos, már kialakult gondolkodásmódjához igazítja őket, mindenekelőtt erre a kifejezésre figyel fel: *papi királyság*, és azt mondja majd: Isten a királyság szót használja, de nincs királyság király nélkül: 15 Isten beleérti tehát, hogy király akar lenni, tehát a királyságok isteni intézmények, s a királyi hatalom Alkotója maga Isten. De fékezzük kissé az emberi értelem sziporkáit, és ne azzal kezdjük, hogy másoknak ellentmondva Isten szavait mérlegeljük, hanem válasszuk külön őket az emberek beszédétől.

Isten maga jelenti ki, hogy az egész föld az övé, és ha csak Izraelt választotta 20 volna, elvetve minden más népet, erre az egyre korlátozta volna királyságát; ő azonban Izraelt sokkal különlegesebben és több könyörületességgel választotta sajátjának, amint azt maga is megmutatja, és ebben áll választásának sajátossága; mert Isten mint Isten az egész földet birtokolta, de az emberi nemből (amely a bűn igájában jött létre) nem volt öröksége, és ezért azt 25 választott magának, nem pedig királyságot, és ennek az örökségnek papi jelleggel kellett bírnia, vagyis a szent népnek lennie. Azért mondjuk, hogy papi jelleggel, mert a papi, vagyis *sacerdotalis* szó a *sacerdotium* szóból ered, ami megszentelt hozományt vagy szent adományt jelent, és a megszentelt hozomány vagy szent adomány jellege révén lett Isten népe az ő öröksége, de mivel az 30 adománynak szabad akaratból kellett történnie, hogy ezt elnyerje a szabad akarat teremtményétől, mondta Isten: „Ti magatok láttátok, mint hordoztalak titeket a sasok szárnyain, és felvettelek magamnak.”² Amiből arra következtetünk: ennek a népnek, hogy Isten saját java legyen, teljességgel neki kellett magát szentelnie, és ezáltal lett *sacerdotalis*, vagyis megszentelt hozomány és 35 adomány, következésképpen a szent nép; mindebből azt a következtetést vonhatjuk le, hogy ebben a papi királyságban Isten nem mint király akart uralkodni, hanem mint fejedelem kormányozni, és azért mondja a törvényben:

¹ Exod 19,4—6.

² Exod 19,4.

„Legyetek szentek, amiképp én szent vagyok”,¹ hogy a szentség e tisztaságával, amelyet megkövetelt, megmutassa, csak első, vagyis fejedelem akart lenni. Így Isten népét egyedül az igaz értelem hatalmának kellett volna kormányoznia e törvények tekintélye alapján és a bírák szolgálatával, akiknek fedelme vagy
5 feje Isten volt, az Istenek Istene kegyességgel teljes szándéka szerint.

Amit itt mondunk, egyáltalában nem látszik majd képtelennek, ha természetes értelmében vizsgáljuk, mivel semmiképpen nem kívánjuk csorbítani a királyi méltóságot, csak meg akarjuk különböztetni a birtoklási vágy és a féktelen uralkodói becsvágy hatalmát attól a hatalomtól, amelyről elismerjük, hogy Isten
10 adta a királyoknak: ezért kell különbséget tenni az előjárói jelleg és a királyi cím között, mert minden királynak előjárónak kellene lennie, viszont nem minden előjárót neveznek királynak. Mint fentebb már megfigyeltük, a nemzetségek fejeit Isten rendelkezésére iktatta be a nép, a házak és családok fejeit pedig az igaz értelem iktatta be: ám a pogányok közt csaknem minden városnak volt
15 királya: és abból, amit Izrael összes vénei, Sámuel köré gyűlve Ramatában mondtak, látjuk, hogy a királyi cím használatos volt a pogányok körében: „Imé, te megvénhedtél, és a fiaid nem járnak a te utaidon: rendelj királyt nekünk, hogy ítéljen minket, amint minden nemzetségeknek is vagy. Nem tetszék a beszéd Sámuel szemei előtt, mivelhogy azt mondták volna: Adj királyt nekünk, hogy
20 ítéljen minket. És imádkozék Sámuel az Úrhoz. Monda pedig az Úr Sámuelnek: Hallgasd meg szavát a népnek mindenekben, amiket mondanak néked, mert nem téged vetettek meg, hanem engem, hogy ne uralkodjam rajtuk. Most azért hallgasd meg szavakat, minazonáltal tudományt tégy előttök és eleve megmond nékik a király törvényét, aki uralkodni fog rajtuk.”² Mi lehetett az, ami
25 visszatetsző volt Sámuelnek, amikor a vének, látván, hogy fiai nem az ő útjain járnak, kértek tőle valakit, aki ítélkezzen fölöttük, hacsak az nem, hogy a király címe és hatalma formájában kérték, amiként ez minden más nemzetnél is volt? Mert már megtörtént, hogy József halála után a nép megkérdezte az Urat, mondván: „Ki mégyen fel előttünk a Kánaániak ellen, és léssen a had vezére? És
30 monda az Úr: Júda menjen fel.”³ Mert nem királyt kértek, hanem vezért, és úgy látszik, Isten rendelése volt, hogy valaki vezesse az ő népét, és senki se uralkodjék az ő örökségében és papi királyságában, csak ő maga. Királyt kérni Isten szuverenitásának elvetését jelentette tehát, s következésképpen azt a szándékot, hogy az igaz értelem hatalma helyett a birtoklási vágyét vállalják. Mi bizonyíthatja világosabban ennek igazságát, mint magának az Úrnak a szavai
35 Sámuelhez: nem téged vetettek meg, hanem engem, hogy ne uralkodjam rajtuk! Mi mutatja világosabban, mondom, hogy a pogányok királyai a megrontott természet uralkodásvágya által rendelt hatalmak voltak, mint a királynak az a joga, amelyet Sámuel Isten parancsára előre megmondott a népnek; mert nem
40 azt rendeli a királyoknak, hogy azt tegyék, amit joguknak nevez, hanem előre megmondja, mit fognak tenni, és azt mondja: „Ez léssen a királynak törvénye, aki rajtatok fog uralkodni: Fiaitokat elveszi, és szekereire teszi és lovasaivá rendeli, és szekerei előtt futóivá, és rendeli magának ezredesekké és százado-

¹ Lev 11,44 és 19,2.

² 1 Kir 8,4—7 és 8,9

³ Bír 1,1—2.

sokká és mezeinek szántóivá, és a vetések aratóivá, és fegyvereinek és szekereinek csinálóivá. Leányaitokat is magának kenetcsinálóká és szakácsokká és kenyérsütőkké teszi. Szántóföldeteket is és szőlőtöket és legjobb olajfakerteket elvési, és a maga szolgálainak adja. De a vetésteket is, és szőlőtök jövedelmét megdézsmálja, hogy az ő komornyikjainak és szolgálainak adja. 5 A szolgálaitokat is, és szolgálóitokat, és legjobb ifjaitokat és szamaratokat elvési, és az ő munkájára veti. Nyájaitokat is megdézsmálja, és ti az ő szolgálai lesztek. És kiáltotok a napon a ti királyotok színe előtt, kit magatoknak választottatok, és meg nem hallgat titeket az Úr a napon, mert királyt kértetek magatoknak. Nem akará pedig a nép hallani a Sámuel szavát, hanem mondának: Nem, hanem 10 királyunk legyen, és mi olyak leszünk, mint minden nemzetségek, és ítélt minket a mi királyunk, és kiméggyen előttünk, és harcolja éretünk a hadainkat. És meghallá Sámuel a népnek minden igéit, és megbeszélé azokat az Úr füleiben. Monda pedig az Úr Sámuelnek: Hallgasd meg szavukat, és rendelj királyt nékik.¹ Condom püspöke a *Szentírásból levezetett politika* második könyvében 15 bizonyítani akarván, hogy a monarchia a legáltalánosabb, legrégebb és egyben a legtermészetesebb kormányzási forma, nagyon helyesen jegyzi meg, hogy Izrael népe saját akaratóból alakult monarchiává, minthogy ez volt az egyetemesen elfogadott kormányzási forma, és idézve a népnek Sámuelhez intézett, fentebb említett szavait, hozzáteszi: „Isten azért haragszik, mert addig ő maga 20 kormányozta ezt a népet, s ő volt igaz király; ezért mondja Sámuelnek: »nem téged vetettek meg, hanem engem, hogy ne uralkodjam rajtuk«, egyébként — folytatja a szerző — ez a kormányzat olyannyira a legtermészetesebb, hogy először ezt találjuk minden népnél. Már a Szentírásban is láttuk, de ha itt egy kissé a világi történelem felé fordulunk, az is azt mutatja nekünk, hogy ami 25 köztársaság volt, eredetileg királyok uralma alatt élt.”² Ne keressünk tehát biztosabb érvet állításunk bizonyítására, mint azt, amelyet ez a bölcs püspök felvet: hogy a monarchikus kormányzatok a legrégebbek és legáltalánosabbak és a legmegfelelőbbek a bűn által megrontott emberi természetnek; mert ebből kiviláglik, hogy nagyon megfeleltek a birtoklási vágnak, és nagyon eltávolodtak Isten rendelésétől; és ezért gerjedt haragra Isten, mivel az emberek azt akarták, hogy király uralkodjék felettük, ne pedig Isten. 30

Ez volt a monarchikus kormányzat eredete az Úr örökségében; de merészség volna ebből arra következtetni, és képtelenség is, ha erre az elvre azt a megállapítást alapoznánk, hogy a királyi hatalom törvénytelen, és ellentétes 35 Isten rendelésével. Mégsem félünk kimondani, hogy a királyi nevet és hatalmat eredetileg a pogányokban meglévő birtoklási vágy adta; és Condom tudós püspökétől azt is megtudjuk a már idézett mű második könyvében, hogy milyen volt az igazi hatalom, amely az egészséges értelemről származott. Mert miután megállapította,³ hogy Isten valóban király volt, és bizonyította, hogy láthatóan 40 gyakorolta uralmát és tekintélyét az embereken, azt mondja, hogy az atyai hatalom volt az első az emberek közt: és így kitűnik, hogy ez a valódi fejedelmi kormányzás, ez adja meg a királyoknak igazi atyai és előljárói jellegüket!

¹ 1 Kir 8,11—22.

² Bossuet, *i. m.* II. könyv, I. cikkely, 7. propozíció.

³ Bossuet, *i. m.* II. könyv, I. cikkely, 3. propozíció.

Eszerint a királyi méltóság lényege az atyai jelleg. Szerzőnk távoli forrásokból vett érvekkel igyekszik bizonyítani az atyai hatalmat, amelyről már előzőleg mondtuk, hogy az állatok példája szerint is a természetből ered. Amit a szerző a már idézett helyen mond, teljesen idevág: „Megállapíthatjuk, hogy a parancsolás és az emberi hatalom eszméjét az emberek legelőször az atyai hatalomtól vették. Az emberek — folytatja a szerző — a világ kezdetekor hosszú életűek voltak, ahogyan nemcsak a Szentírás, hanem minden régi hagyomány is tanúsítja, az emberi élet csak a vízözön után kezdett megrövidülni, amikor is nagy változás történt a természetben. Sok család gyűlt egybe ilyen módon egyetlen nagyatya hatalma alatt, és ennyi családnak az egyesülése valahogy a királyság képét mutatta. Kétségtelen, hogy Ádám egész életében Szet, akit Isten Ábel helyett adott neki, egész családjával teljes engedelmisséget tanúsított Ádám iránt. Káin, aki egy gyilkossággal először sértette meg az emberi testvériséget, első volt abban is, hogy kivonja magát az atyai hatalom alól: mivel minden ember gyűlölte, s kénytelen volt menedéket keresni, megépítette az első várost, melyet fiáról, Hénochról nevezett el.¹ A többi ember vidéken élt a korábbi egyszerűségben, s törvényük szülei akarata és a régi szokások voltak. Ilyen volt a vízözön után is több család életvitele, elsősorban Szem fiai körében, ahol legtovább éltek az emberi nem régi hagyományai mind Isten tisztelete, mind a kormányzás módja tekintetében. Így Ábrahám, Izsák és Jákob megmaradtak az egyszerű és pásztori életmódnál. Szabadok és függetlenek voltak családjukkal együtt: egyenlő félként tárgyaltak a királyokkal. Abimelek, Gerár királya felkereste Ábrahámot, és szerződést kötöttek egymással;² hasonló szerződés kötött egy másik Abimelek, az előbbi fia, és Izsák, Ábrahám fia között.

25 «Láttuk, mondta Abimelek, veled lenni az Urat, és azért mondtuk: Légyen esküvés közöttünk és szerezzünk szövetséget.»³ Ábrahám saját kezdeményezésére háborút indított a királyok ellen, akik kirabolták Szodomát, megverte őket, s a zsákmányolt jószág tizedét Melkizedeknek, Sálem királyának, a felséges Isten papjának ajánlotta,⁴ s ezért volt, hogy Khéth fiai, akikkel egyezséget kötött, úrnak nevezték és fejedelmeként tisztelték őt: «Hallgass meg minket uram! Isten fejedelme vagy közöttünk,»⁵ vagyis olyan, aki csak néki van alárendelve. Csakugyan királynak is nevezik a világi történelemírásban.

Damaszkuszi Miklós, az antik világ alapos ismerője királynak mondja, s mivel Ábrahám az egész Keleten nagy hírnévnek örvendett, saját országa királyaként beszél róla. Alapjában véve Ábrahám mégis pásztoréletet folytatott, királysága a családja volt, s az első emberek példáját követve házi és atyai uralmat gyakorolt.” Idáig a püspök szavait idéztem. Jákob és maradékai, Gessen földjén lakva Egyiptomban, ugyanezt az életmódot folytatták, innen ered a családok és házak fejedelmeinek elnevezése; innen származik az elsőszülöttek iránti tisztelet, s végül innen eredeztettük Isten népének szabadságát; Isten ugyanezt az atyai kormányzást akarta folytatni ezen a népen,

¹ Vö.: Gen 4,17.

² Vö.: Gen 21,23—32.

³ Gen 26,28.

⁴ Vö.: Gen 14,17—20.

⁵ Gen 23,6.

amelyet örökségül választott, oly módon, hogy a többi nemzetet mint Király és Mindenható Isten uralkodott, de papi királyságában és — mint már mondtuk — megszentelt adományában mint atya és fejedelem parancsolt.

Valamennyi erkölcsi törvényt, amelyet Isten a népének adott, arra törekszik, hogy az egész népet egyetlen családdá tegye, és ez volt az igazi köztársaság, 5 amellyel szögesen ellentétes a király joga, ahogy Sámuel a népnek részletesen elmondta, és amely által a köztársaságról minden az egyenre szállt, és így kialakult a birtoklási vágy uralma. Ilyen volt az a bitorolt és a pogányok közt oly régi hatalom, amelyet, mint gyakran megismételtük, Nimród ragadott magához. Isten tehát jogosan lobbant haragra, és ezért panaszkodik, hogy népe, 10 amikor királyt kívánt magának, amint ez az összes pogányoknál szokásos, valamiképpen elvetette őt magától, de mivel előre tudta, minék kell történnie, s hogy ne tűnjék úgy, mintha a királyi joggal, amelyet Sámuel által kihirdtetett, önkényes hatalmat adna a királyoknak, előbb leíratta Mózesrel a Deuteronomiumban azon királyokra vonatkozó törvényeket, akiknek Izraelben kell majd 15 uralkodniuk, s ezek ellentétesek a pogány királyok jogaival, amelyeket Sámuel előadott. „Midőn bemegy — mondja a Deuteronomiumban — a földre, melyet a te Urad Istened ad néked, és bírod azt, és abban lakol, és mondod: Királyt választok magamnak, amint minden nemzetségeknek köröskörül vagon: Azt rendeld, akit a te Urad Istened választ atyádfiai közül. Nem tehetsz más 20 nemzetségbeli embert királlyá, aki nem atyádfia. És mikor választva léssen, ne sokasítson magának lovakat, se vissza ne vigye a népet Egyiptomba, a lovasok számában felfuvalkodván, főképpen minthogy az Úr megparancsolta néktek, hogy semmiképpen többé azon uton meg ne térjete. Ne légyen sok felesége, kik magokhoz édesgessék az ő szívét; sem ezüstnek, sem aranynak igen nagy 25 sommjája. Minekutána pedig az ő országának székeiben ül, könyvbe írja magának e törvénynek mását a Lévi nemzetségből való papoktól vévén a példairást, és nála legyen, és olvassa azt életének minden napjain, hogy tanulja félni az ő Urát Istent, és megőrizni az ő igéit és ceremóniáit, melyek a törvényben parancsolva vannak. Se szíve fel ne emelkedjék kevélységre, 30 atyafainak megvetésére, se ne hajoljon jobbra vagy balra, hogy sok ideig országoljon ő és a fiai Izraelen.”¹ Ez az utasítás rövid, de erőteljes. És ha a nép azt mondta volna Sámuelnek: Adjon nekünk Isten olyan királyt, amelyet Mózes előre megmondott a Deuteronomiumban, Isten nem haragudott volna, mert nemcsak előre látta, hogy így lesz, hanem cselekedetei alapján feltételezhető, 35 hogy rendelkezéseiben úgy állt, hogy ennek a népnek legyenek királyai, de nem olyanok, amelyeket a pogányok példájára kért, vagyis akik hatalmukban tartás, elvetvén ezzel Isten hatalmát.

Mindezeket előrebocsátva, vessük most egybe a király jogát, amelyről Sámuel 40 szólt, és amelyet már említettünk, és azt a törvényt, amelyet a Deuteronomium ad a királyoknak, és a napnál világosabban kiderül, mennyire különbözik a királyoknak adott atyai és testvéri hatalom — amely az igazi fejedelmi kormányzás — a birtoklási vágy által bitorolt jogtól, amelyet Sámuel hirdetett a népnek, hogy ez felismerje kérése esztelenségét. Minden bizonnyal nyilvánvaló lesz, hogy e hatalmak közül az első a testvérek köztársaságára vonatkozik, a 45

¹ Deut 17,14—20.

második pedig az egyéni érdekek felel meg. Az első a törvények végrehajtó hatalma, s azt rendeli, hogy mindig szem előtt tartsák, olvassák és végrehajtsák őket. A második bitorolt hatalom törvényeket alkot, amelyekben birtoklási vágyának hajlandóságát követi, és amely igazságtalanul és zsarnoki hatalommal uralkodik az alattvalókon; ezért mondja Jézus Krisztus az Evangéliumban tanítványainak, akiknek sorába a keresztény királyok is tartoznak: „A pogányok királyai uralkodnak örajtuk, és azok, akiknek hatalmuk vagy on rajtuk, jótévőknek hivattatnak. Ti pedig nem úgy: hanem aki nagyobb közöttetek, legyen mint a kisebbik, és aki előljáró, mint a szolgál. Mert kicsoda nagyobb, aki letelepedik az asztalhoz vagy aki szolgál? Nem aki letelepedik-e? 10 Én pedig ti közöttetek vagyok, mint aki szolgál.”¹ De még nincs itt a helye, hogy a keresztény királyok jellegéről szóljak; térjünk tehát vissza, és vegyük szemügyre azt a — mondhatjuk — bámulatos figyelmet, amelyet Isten népének szabad akarata iránt tanúsít, jöllehet az esztelenül és Isten akarata ellenére királyt kér. „Most azért hallgasd meg szavukat, mondja Sámuelnek; mindazáltal tudományt tégy előttük, és eleve megmondd nekik a király törvényét, aki uralkodni fog rajtuk.”² „És meghallá Sámuel a népnek minden igéit, és megbeszélé azokat az Úr füleiben. Monda pedig az Úr Sámuelnek: Hallgasd meg szavukat, és rendelj királyt nekik.”³ De e parancsolat ellenére, lássuk, 20 milyen formaságokat tart tiszteletben az isteni jóság. Isten küldte el Sámuel, hogy kenje királlyá Sault, s parancsa szerint Sámuel fogott egy kis szelence olajat, és Saul fejére öntötte, és megcsókolván őt, azt mondta: „Ímé az Úr téged fejedelemmé kent az ő örökségén, és a népét kiszabadítod az ő ellenségei kezéből, kik körül vannak. És ez a jeled, hogy téged az Isten fejedelemmé kent . . .”⁴ „És reád rohan az Úr lelke, és profétálsz velük (vagyis a profétákkal, akikről Sámuel 25 már előre megmondta neki, hogy találkozni fog egy csoportjukkal) és más férfivá változol.”⁵ Elég lett volna tehát, ha Sámuel bejelenti a népnek azt, amit Saulnak felkenése alkalmából már megmondott, és a nép hallva, hogy Saul profétál, biztosan hitt volna Sámuelnek, és királyának ismerte volna el Sault.

30 „Mindezek után egybehívá Sámuel a népet az Úrhoz Masfába. És monda az Izrael fiainak: Ezeket mondja az Izrael Ura Istene: Én hoztam ki Izraelt Egyiptomból, és megszabadítottalak titeket az egyiptomiak kezéből, és minden királyok kezéből, kik titeket nyomorgatnak vala. Ti pedig ma megvetettétek a ti Isteneteket, és mondottátok: Semmiképpen nem, hanem királyt rendelj nekünk.

35 Most azért álljatok az Úr eleibe nemzetségtek és családotok szerint. És előállatá Sámuel Izraelnek minden nemzetségeit, és a sors Benjámin nemzetségére esék. És előállatá a Benjamin nemzetségét és annak rokonságát, és esék a Metri rokonságára, és juta Czis fiáig Saulig. Keresék azért őtet, és nem találtaték. És ezek után, tanácsot kérdének az Úrtól, ha eljön-e oda. És felele az Úr: Ímé 40 elrejtett otthon. Elfutamodának azért, és elhozák őtet onnét, és megállá a nép között, és magasb vala az egész népnél vállától fogva és azon felül. És monda

¹ Lk 22,25—27.

² 1 Kir 8,9.

³ 1 Kir 8,21—22.

⁴ 1 Kir 10,1—2 és 10,6.

⁵ 1 Kir 10,6.

Sámuel az egész népnek: Bizonyára látjátok, kit választott az Úr, hogy nincs hasonló hozzá az egész nép között. És kiálta az egész nép: Éljen a király.”¹ Sok és kitűnő útbaigazítást találunk itt, és minden egyéb előtt először is azt állapítjuk meg, hogy, mint már fentebb említettük, Isten maga választotta Sault, és ő kenette fejedelemmé öröksége felett. És a többi jel közül, amelyeket a próféta 5 megjósolt mint a fejedelemmé szentelés isteni jeleit, a legfőbb az volt, hogy Isten lelke megszállja, és más emberré változik; de mindez nem ment végbe mindaddig, míg Sámuel egybe nem gyűjtötte a népet Masfában. Ott, miután ismét szemére hányta a népnek, hogy királyt kérve megvetette az Urat, sorsot vettetett a nemzetségekre és családokra, de nem azt mondta: Isten rendelte így, 10 és ő kente fel Sault, hogy királyotok legyen, mert jóllehet így történt, Isten megőrizte a nép teljes választási szabadságát, hogy a nép szája mondja ki, amit Isten elhatározott, és így lett a nép szava Isten szava. Miután tehát a sors Saulra esett, egyszer csak nem találták a sokaságban. És újból Istent kellett megkérdezni, hogy megtudják, eljön-e, és Isten azt felelte, hogy rejtőzködik, és ez alkalommal bizonyára még jobban megmutatta, mint prófétálás közben, 15 hogy az Úr lelke megszállta, és ő más emberré változott, mert nem ő kereste a királyságot, hanem Isten kereste Sault, aki, miután végre megtalálták, magasabb volt, mint bárki más a sokaságban: és a nép ennek láttán felkiáltott: Éljen a király!, és szabad szavazata alapján királyi címmel illette azt, akit Isten 20 fejedelemmé kenetett; és így Isten a szent kenet által a fejedelem jellegét adta neki az ő örökségében, és a fejedelem lelkét felkenése után, de a nép, a többi nemzetek példáját követve, királynak nevezte, mert annak akarta. De vizsgáljuk meg eme ünnepeles cselekedet következményeit. Ezután Sámuel kihirdette a népnek a királyság törvényét, ugyanezt írásba foglalta, és az irományt az Úr 25 elejébe letette.²

Ne vitázzunk arról, mi volt ez a törvény, tételezzük fel, hogy ugyanaz, mint amelyről fentebb szóltunk, és amelyet Sámuel Isten rendeletére előre kihirdetett, mért ebből nem következik, hogy magatartásuk szabályaként írta le és 30 terjesztette a királyok elé, hanem inkább azért, hogy ettől őrizkedjenek, és ezzel azt a törvényt sem korlátozta, amelyet a Deuteronomiumban adott a királyoknak, hanem azt akarta, hogy egyik is, másik is le legyen írva, és egybevetve őket, jobban lehessen látni, miben különbözik a pogány királyok uralma azokétól a király-fejedelmekétől, akiknek kormányozniuk, és nem uralkodniuk kell az Úr örökségében. „Ezek után Saul is házába méne Gibeába, 35 és vele méne a seregnek része, kiknek illette vala szívöket az Isten.”³ Kiknek a szívét, és hogyan illette Isten? Nyilván azokét, akik önként belenyugodtak Isten akaratába, amely a sorsvetésben mutatkozott meg, és ezt az igaz értelem sugallatára tették. „A Béliál fiai pedig mondanak: Megszabadíthat-e ez minket? És megutálák ötöt, és nem hozának néki ajándékokat.”⁴ Ám lássuk, mit tesz 40 velük Saul, akit Isten fejedelemmé kent. Erőszakot alkalmaz-e? Megparancsolja-e, hogy büntessék meg az ellenszegülőket? A pogányok királyainak példáját

¹ 1 Kir 10,17—24.

² 1 Kir 10,25.

³ 1 Kir 10,26.

⁴ 1 Kir 10,27.

követve úgy cselekszik-e, hogy rabszolgaként bánik velük, a királyi jog szerint, amelyet Sámuel írásba foglalt? Ez a magatartás túlságosan távol esik annak érzéseitől, aki más férfiúvá változott, és akit az Isten által adott fejedelmi szellem szállt meg. „Ám Saul tetteti vala, mintha nem hallaná.”¹ Egyes politikusok azt mondják majd, Saul elővigyázatosan cselekedett, mert nem való egy újonnan választott királynak kockára tennie személyét, tekintélyét és méltóságát, elszett parancsot adva a hadsereg hozzá hű részének, hogy támadjon az engedetlene-
5 re; mert a pártján levők talán inkább hazamentek volna, mintsem hogy a testvérükre rontsanak; de hallgasson el a világi politika, mert Saul nem bosszúvágyát fojtotta el, hanem az igazi fejedelmek lelkétől vezérelve, a
10 fejedelmi, atyai és testvéri könyörületességet gyakorolta. Mert amikor Saul győzelmesen, ellenségein diadalmaskodva tért vissza, az egész nép ünnepelte, és maga a nép ösztönözte bosszúra, mondván Sámuelnek: „Kicsoda az, aki azt mondta, Saul uralkodik-e rajtunk? Adjátok elő a férfiakat, és megöljük őket.
15 És monda Saul: Senki meg nem ölettetik e napon, mert ma tett az Úr szabadulást Izraelben.”² És mi volt a sikere könyörületességének? „És elméne az egész nép Gilgalba, és ott királlyá tevék Sault az Úr előtt. És igen örvendeze ott Saul és Izraelnek minden férfiai.”³ Így azokat, akik zúgolódtak és engedetlenek voltak, rendreutasították, és a király-fejedelem könyörületességének, egyszersmind az
20 egész nép engedelmisségének e komoly bizonyítéka következtében szabad akaratból, egyhangú szavazással tették Gilgalban Sault királlyá. Ez a példa, melyet az első király történetéből vettünk, először is arra tanít, hogy Isten a népek szabad akaratára hagyta a politikai kormányzást és a törvények végrehajtó hatalmának megteremtését. Másodjára azt mondhatjuk, előre látta,
25 sőt talán, mint a következőkből kiderül, parancsolataiban meg is határozta, hogy a népet királyi hatalom kormányozza, mivel Mózes, előre látva, aminek be kellett következnie, a Deuteronomiumban meghagyta azt a törvényt, amelyet a királyoknak be kell tartaniuk, következésképpen Isten csak azért haragudott, mert a nép olyan királyt kért, amilyen a pogányoknak volt, jóllehet Sámuel
30 megjövendölte az önkényuralmat, amely emezeknek birtoklási vágyából ered. Harmadjára, hogy Sámuel Sault fejedelemmé kente, a nép pedig királlyá kiáltotta, de azután, hogy Sámuel sorsot vetett a népre azért, hogy a nép szabad akaratából, és ne kényszerből válassza azt, akit Isten Sámuel segítségével felkent, és lelkével más emberré változtatott. Negyedjére azt figyeljük meg,
35 mekkora különbség van a király-fejedelem — aki a fiúi és testvéri köztársaságot tartja szem előtt — és a hatalomra vágyó király közt, aki mindezeknél jobban szereti saját érdekét és egyéni hasznát. Ilyenek voltak a pogány királyok, ahogy Isten Fia maga tanítja nekünk. Ötödjére és utolsósorban azt állapíthatjuk meg, hogy a könyörületesség a király-fejedelmek igazi és sajátos erénye, s hogy
40 (akárcsak Saul) az ellenszegülő népet is ezzel vezetik vissza az engedelmisség útjára, és hogy azok egyetértésével, akik előzőleg megtagadták, ismét királyoknak ismerik el őket az Úr színe előtt, ahogy a Szentírás legutoljára idézett szövege elmondja.

¹ 1 Kir 10,27.

² 1 Kir 11,12—13.

³ 1 Kir 11,15.

ISTEN NÉPÉNEK HATALMÁRÓL A KIRÁLYOK ALATT

Senki sem vonja kétségbe, hogy a királyok vannak a népért, nem pedig a nép a királyokért. Ha a király, *rex* szót csak a *regere*, kormányozni szó értelmében használnánk, a király elnevezés ebben a jelentésében mindenféle, a törvényeket végrehajtó hatalomra illenék, és ebben az értelmében a király elnevezés alkalmazható lett volna Isten népének összes bíraira. De már abból a szemrehányásból is, melyet Sámuel a népnek tett, és Isten haragjából, azt kell látnunk, hogy a királyi jellegben van valami sajátosabb vonás is: ezért nem elég, hogy szemrehányást tett a népnek, amely királyt kérve elvetette Istent, hanem Saul megválasztása után is, és az ő jelenlétében, miután Sámuel a nép tanúságát kérte jó kormányzásáról, s miután azt mondta egész Izraelnek: „Íme meghallgattam a ti szótokat mind azok szerint, amiket szólottatok nékem, és királyt rendeltem néktek. ”¹ — így szólt hozzájuk: „Most azért jelen vagyok királyotok, akit választottatok és kértetek: Ímé királyt adott az Úr néktek.”² E szavakból kitűnik, hogy Isten adott királyt, akit a nép megválasztott, és Sámuel fölkenete.³ Mindezek után mennydörgést támasztva csodát tesz, és így kényszeríti a népet, hogy elismerje és bevallja bűnét, mert az egész nép megrettent Isten és Sámuel hatalmától, és azt mondta: „Imádkozzál a bűnödért a te Uradnak Istenednek, hogy meg ne haljunk; mert minden bűnünket többítettük e gonosszal, hogy királyt kérnénk magunknak, aki kormányozzon minket.”⁴ Amiből kitűnik, ha egybevetjük e szavakat az előzőkkel, hogy királyt kérni annyi volt, mint Isten helyett másik urat és uralkodót kérni, és ez az uralom jut kifejezésre a király jogában, melyet Sámuel megővendőlt a népnek, de következtethetünk-e mindebből arra, hogy a királyoknak a korlátlan uralkodó jellegét adta, amelyet a királyok kedvelnek és maguknak követelnek? Isten okkal szerzet^e a királyok fölkenését, amely a felség jellegét adja nekik, és ha megfelelő hajlandósággal nyerik el, más emberekké változtatja őket,⁵ ahogy, mint a Szentírás megjegyzi, Saulal történt;⁶ és maga Dávid is megmutatta,⁷ milyen tisztelettel kell adózni a méltóságnak. Dávid arra tanít minket, hogy azokkal a királyokkal szemben sem mentesülünk ettől, akiket elhagyott az Úr lelke,⁸ és akiket az Úr által küldött gonosz lélek háborgat.⁹ Ennek ellenére a Szentírás világosan megmutatja Isten népének kormányzásában azt a hatalmat, amelyet a nép mindig megőrzött, és amelyről elismerjük, hogy Istentől való, magának Istennek a jóváhagyásából.

Miután Saul gögjében és Isten parancsolatja iránti engedetlenségében vétkezett, mondta az Úr Sámuelnek: „Meddig siratod Sault, holott én

¹ 1 Kir 12,1.

² 1 Kir 12,13.

³ Vö.: 1 Kir 10,1.

⁴ 1 Kir 12,19.

⁵ Vö.: 1 Kir 10.

⁶ Vö.: 1 Kir 10,6.

⁷ Vö.: 1 Kir 26,5—12.

⁸ Vö.: 1 Kir 16,14.

⁹ Vö.: 1 Kir 16,14—15.

megvettem őtet, hogy ne uralkodjék Izraelen? Töltsd meg szarudat olajjal, és jöjj elő, hogy téged a bethlehem-i Isaihoz küldjelek, mert az ő fiai közül rendeltem neked királyt.”¹ „Vévé azért Sámuel az olajos szarvat és megkené őtet (vagyis Dávidot) a bátyái között, és az Úr lelke a naptól fogva Dávidra szálla és azután is.”² Eközben Sault megölték a csatában,³ és Dávid visszajött Hebronba, miután tanácsot kért Istentől;⁴ mert csak a Juda férfiai jöttek oda, „és ott megkenék Dávidot, hogy országlana a Juda házában”⁵ — és ez a bölcs fejedelem, jöllehet a próféta kente föl, nem tört a királyságra a többi nemzetségen. „Abner pedig, a Nér fia, a Saul serege hadnagya fogá a Saul fiát, Isbósetet és körülhordozá őtet a táborban, és királlyá tevő Gileádon és Asuron és Jezréelen és Efraimon és Benjáminon és egész Izraelen.”⁶ Isten nem ítélte el ezt a cselekedetet, s Dávid serege nem harcolt volna ellene, ha nem kényszerítik harcra Gibeon tava mellett.⁷ Dávid nem akart tehát a fegyverek erejével uralkodni a többi nemzetségen, míg meg nem gyilkolták Isbósetet, és eljövének Izraelnek minden nemzetségei Dávidhoz Hebronba, mondván: „Ímé, mi a te csontod és tested vagyunk. Már ezelőtt is, midőn Saul volt a királyunk, te valál Izrael vezére, és visszahozád a csatából; neked mondotta pedig az Úr: Te legelteted népem Izraelt, és te léssz fejedelem Izraelen! Eljövének az Izrael vénei is a királyhoz Hebronba, és szövetséget tőn velük Dávid király Hebronban az Úr előtt, és királlyá kenék Dávidot Izraelen.”⁸

Így választotta meg Isten Dávidot a néppel, így készíti a sokaság szívét a királyok megválasztására, megadva nekik a hatalmat, hogy királyt válasszanak maguknak. Ennek az igazságnak a megerősítésére több példát találunk Dávid történetében, amelyekből nyilvánvalóan látjuk, hogy Isten haragjában sokszor vesszőként használja a népnek ezt a hatalmát, amikor meg akarja fenyeíteni a királyokat, akik ártatlan vér kiontásában vagy a törvények megsértésében bűnösök, mint Dávid volt mindkettőben házasságtörése és Uriás megöletése miatt.⁹ És akik ugyanolyan készséggel vetik alá magukat Isten ítéleteinek, mint Dávid tette, az ő példáját követik, ám azok, akik hagyják, hogy a birtoklási vágy vezesse őket, el akarják nyomni a népet, s mikor ez felkel ellenük, a fegyver jogán akarnak uralkodni rajta. Isten őrizz, hogy azt állítsuk, Absolonnak igaza volt, amikor felkelt atyja ellen, mert Isten joggal hagyta magára göggyében testvére meggyilkolása miatt, de Isten azért rendelkezett így, hogy lázadó fia által büntesse meg a házasságtörő és gyilkos atyát. Absolon tehát magához akarván hajlítani a nép szívét, elküldte az embereket, akiket megnyert magának, Izrael minden nemzetségéhez a következő paranccsal: „Mihelyt halljátok a trombitaszót, mondjátok: Absolon uralkodik Hebronban;”¹⁰ és az áldozatok bemu-

¹ 1 Kir 16,1.

² 1 Kir 16,13.

³ Vö.: 1 Kir 31,1—5.

⁴ Vö.: 2 Kir 2,1.

⁵ 2 Kir 2,4.

⁶ 2 Kir 2,8—9.

⁷ 2 Kir 2,12—13.

⁸ 2 Kir 5,1—3.

⁹ 2 Kir 11,2—27.

¹⁰ 2 Kir 15,10.

tatásakor a zendülés hatalmas lett, és a nép mindinkább tódult Absolon mellé. Így kezdődött a fiú természetellenes lázadása atya ellen, akit maga Isten kent föl királlyá, és egész Izrael megválasztott. A népet megszedítették Absolon követei, s nyilván sokan eleinte csak azért futottak a trombita szavára, mivel azt hitték, hogy Absolon törvényesen uralkodik. „Követ jöve azért Dávidhoz mondván: 5 Egész Izrael Absolont követi teljes szívvel.”¹ Lássuk, mit felelt Dávid ennek a követnek, aki hírül vitte néki a nép egyhangú akaratát, hogy királlyá tegye Absolont, éspedig ezekkel a szavakkal, *teljes szívvel*. Nyilván elismerte a hatalmat, és azt mondta a tiszteknek, akik vele voltak Jeruzsálemben: „Keljetek fel! fussunk el, mert el nem szaladhatunk különben Absolon elől. Siessetek 10 kimenni, hogy valamiképpen eljövén, itt ne leljen bennünket, és reánk ne hozza a romlást, és szabályra ne hányja a várost;”² és ami még jelentősebb, Dávid maga is elismeri királynak Absolont, mikor azt mondja a Gátból való Ittainak: „Miért jössz velünk? Térj vissza és lakjál a királlyal, mert jövevény vagy, és kijöttél helyedről.”³ Ez a vallásos király nem gyűjt idegen csapatokat, hogy 15 visszatérítse kötelességéhez népét, hanem megalázkodik Isten keze alatt, aki a nép hatalmával él, hogy megfenyítse őt, azt mondván Sádoknak: „Vidd vissza az Isten szekrényét a városba; ha kedvet találok az Úr szemei előtt, visszaviszen engem, és megmutatja nékem azt és az ő hajlékát. Ha pedig mondandja nékem: Nem tetszel, jelen vagyok, cselekedje, ami jó előtte.”⁴ Szent intézkedéseiben 20 semmit sem mulaszt el megtenni, amit az óvatosság diktál, Istenre bízva rendelkezései sikerét. Egyetlen körülmény sincs ebben a történetben, amely arra mutatna, hogy Dávid a fegyverekhez folyamadt volna Absolon ellen, ha ez nem üldözi és nem kényszeríti csatára, amelynek kimenetelét Isten Dávid javára fordította, nem akarván, hogy ő maga ott legyen, és a jó király engedett 25 hadvezérei rábeszélésének, hogy megmutassa, nem bosszúból cselekszik, hanem kényszerűségből, megőrizvén magát azok megtartására, akik követték. Mi bizonyíthatta volna világosabban Dávidnak Isten akaratát, hogy ő uralkodjék Izraelen, mint ez a győzelem és Absolon halála, mégsem ment Jeruzsálembe a győztes sereggel, hanem előbb a nép beleegyezését kérte. Mikor pedig hallotta, 30 hogy egész Izrael jóakarattal van iránta, elküldvén Sádok és Abjátár papokhoz, monda: „Szóljatok a Juda véneinek, mondván: Miért jöttök utolsónak a királyt visszahozni házába? Ti én atyámfiak, és csontom, és ti én testem, miért vagytok utolsók a király visszavitelében? És Amasának mondjátok meg: Nem én csontom és én testem vagy-e? Ezeket cselekedje nékem az Isten, és ezeket 35 mivelje, ha a seregek hadnagya nem léssz előttem minden időben Jóábért. És meghajtá szívét Juda minden férfiainak, mint egy férfiúnak, és elküldének a királyhoz, mondván: Térj vissza te és minden szolgálid. És megtére a király, és juta a Jordánig, és az egész Juda Gilgálig méne, hogy eleibe menne a királynak és általhozná őtet a Jordánon. . .”⁵ „Általméne azért a király Gilgálba. ”⁶ 40

¹ 2 Kir 15,12—13.

² 2 Kir 15,14.

³ 2 Kir 15,19.

⁴ 2 Kir 15,25—26.

⁵ 2 Kir 19,11—15.

⁶ 2 Kir 19,40—42.

Amikor a király átkelt a Jordánon, Judának egész nemzetsége kísérte, és Izrael népének csak a fele volt ott. „Azokáért Izraelnek minden férfiai a királyhoz gyűlvén mondának neki: Miért loptak el téged az atyámfiai, a Juda emberei, és miért nem vártak ránk? És felele Judának minden férfia az Izrael férfainak: 5 Mert nekem közelebb valóm a király stb. . .”¹ majd a Szentírás elmondja az ezt követő vitát, amely, mint a következő részben olvashatjuk, alkalmul szolgált Sébának, Bikri fiának, hogy megfűjja a trombitát és azt mondja: „Nincs nekünk részünk Dávidban, sem örökségünk az Isai fiában, térj sátoraidba Izrael. És elválék az egész Izrael Dávidtól, és követé a Bikri fiát Sébát. A Juda férfiai pedig 10 az ő királyukhoz ragaszkodának Jordántól fogva Jeruzsálemig.”² De a Séba által szított zavargásnak nem volt határozott célja, s a király, visszatérve Jeruzsálembe, elküldte Abisait, hogy üldözze Sébát, aki Abelába menekült, ott a nép levágta a fejét, és kivetette a falon, és Joáb azonnal visszavonulót fuvatott. Joáb visszatért a királyhoz Jeruzsálembe.³ És így ez a háborgás vérontás nélkül 15 lecsillapodott, mert az egész nép elismerte a királyt, és szabad elhatározással engedelmségre tért.

Miközben mindez történt, Dávid nyilván visszaemlékezett arra, amit Nátán próféta mondott neki: „És most ezeket mondd az én szolgámnak, Dávidnak (mondta Isten a prófétának). Ezeket mondja a seregek 20 Ura: Én hoztalak el téged, midőn a legeltetésben a nyájakat követted, hogy fejedelem lennél az én népemen Izraelen. És veled voltam mindenekben, valahol jártál, és előltem minden ellenségeidet színed elől, és nagy nevet szerzettem néked, a nagyok neve szerint, kik a földön vannak. És helyt szerzek az én népemnek, Izraelnek, és elplántálom őtet, és abban lakik, és nem háborgattatik 25 többé, és a hamisság fiai nem nyomorgatják többé őket, mint azelőtt, a naptól fogva, melyen bírakat rendeltem az én népemen Izraelen, és nyugalmat adok néked minden ellenségeidtől, és eleve megjelenti néked az Úr, hogy házat épít néked az Úr. És mikor eltelnek a te napjaid, és elaluszol az atyáiddal, feltámasztom a magodat utánad, aki ágyékdoból jő, és megerősítem az ő 30 országát. Ő épít házat az én nevemnek, és állandóvá tészem az ő országa székét örökké.”⁴ De Dávid jobban megértette e szavak értelmét, mint azok, akik olyannyira az evilági királyságra korlátozzák ezeket az ígéreteket és másokat, amelyek egyebütt vannak elmondva, hogy az örökös trónok alapját vezetik le belőlük, és Isten szavainak értelmezésével minden hatalmat meg akarnak 35 tagadni a néptől. Dávid, mondom, megértette ezeknek az ígéreteknek az értelmét, s ezért nem hivatkozik rájuk Absolon lázadásakor, nem vitázik Istennel, hanem szíve alázatában érezve, hogy bűne támad fel ellene, elmondja a már említett szavakat: „Ha pedig Isten mondandja nékem: Nem tetszel, jelen vagyok, cselekedje azt, ami jó előtte.”⁵

40 Condom bölcspüspöke a *Szentírásból levezetett politika* című, többször idézett könyvében idézi a Krónika könyvének ezt a fejezetét, hogy alátámassza

¹ 2 Kir 19,41.

² 2 Kir 20,1—2.

³ Vö.: 2 Kir 20,6—22.

⁴ 2 Kir 7,8—13.

⁵ 2 Kir 15,26.

azt a véleményét, amely szerint minden monarchia közül az örökös vagy öröklődő a legjobb, különösen ha férfiről férfira vagy elsőszülött fiúról elsőszülött fiúra száll.¹ Egyáltalán nem vitatjuk a véleményét, mert már mondtuk, hogy a kormányzás minden neme (amelyben az igaz értelem hatalma kormányoz) jó, és egy sem mentes azoktól a bajoktól, melyeket a birtoklási vágy szokott okozni. De figyelmen kívül hagyva ezt a részletet, és teljességgel elfogadva a főpap véleményét, amely szerint maga Isten szerzette az örökös monarchiát, hogy elsőszülött fiúról elsőszülött fiúra szálljon Dávid családjában, most csak az vizsgáljuk meg, vajon ezzel a rendeléssel Isten korlátozni kívánta-e népének szabadságát vagy hatalmát: hatalmát, mondom, a kormányzás átalakítására, mert amikor Dávid bejelenti Izrael egész gyülekezetének, hogy milyen jószágos ígéretet tett Isten neki és maradékainak, hozzáteszi, hogy valamennyi gyermeke közül Isten Salamont választotta fiának, és örök időkre megerősíti uralmát, feltéve, ha állhatatos marad parancsolatai és ítéletei megtartásában.² Ez a feltétel, amelyen a világi királyság öröklődő hatalma Dávid családjában alapszik, mert ami a lelki királyságot illeti, Isten ígérete Jézus Krisztusban teljesedett be. Megtartani Isten parancsolatait és ítéleteit annyit tesz, mint igazságosan uralkodni, és igazságosan uralkodni nem más, mint a törvények hatalmával élni vagy a törvények szerint kormányozni. Az öröklődő kormányzatok tehát ehhez a feltételhez vannak kötve, és erre korlátozta Isten Salamon világi uralmát is, vagyis hogy a királyok állhatatosak maradjanak Isten parancsolatainak és ítéleteinek megtartásában. Isten parancsolatait megtartani a királyok magánéletére, Isten ítéleteit megtartani kormányzásukra és kötelességeikre vonatkozik, mert az igaz értelem vagy a törvények igazságosságának ítéletei Isten ítéletei, és mivel Salamon nem tartotta be őket sem Istennel, sem a néppel szemben, Isten megosztotta királyságát, és fiát, Roboámot sújtotta ezzel az igazságos ítélettel a nép hatalma által; de lássuk a Szentírásban, hogyan történt mindez.

Salamont tehát az Úr trónjára ültették, hogy atyja, Dávid helyett uralkodjék. Mindenkinek kellemetes volt, és egész Izrael engedelmeskedett neki.³ Minden fejedelem, az ország nagyjai és Dávid király fiai is eljöttek, hogy hódoljanak és alávéssék magukat neki mint királyuknak. De miután elcsábították asszonyai, és ő védekezett, „mondta az Úr Salomonnak: Mivelhogy ez volt benned, és meg nem őrizted az én szövetségemet és parancsolataimat, melyeket néked parancsoltam, elszakasztván elmetszem az országodat, és a szolgáltnak adom azt. Minazonáltal, a te napjaidban nem cselekszem az atyádért Dávidért, a fiad kezéből metszem el azt. Sem az egész országot el nem veszem, hanem egy nemzetséget adok a te fiadnak, Dávidért az én szolgáloméért, és Jeruzsálemért, melyet választottam.”⁴ Íme, az ítélet, amelyet Isten Salamon ellen kimondott, és lássuk a következő versekben, hogyan hajtotta végre. „Lőn azért az időben, hogy Jeroboám kimenne Jeruzsálemből, és találná őtet a Síloni Ahiás próféta az úton, új palástja lévén, csak ketten valának pedig a mezőn. És megragadván

¹ Vö.: Bossuet, *i. m.* II. könyv, I. cikkely.

² Vö.: 1 Krón 28,5—7.

³ Vö.: 1 Krón 29,23—24.

⁴ 3 Kir 11,11—13.

Ahíás az ő új palástját, mely rajta vala, tizenkét részre szakasztá. És monda Jeroboámnak: Vedd magadnak a tíz darabot, mert ezeket mondja az Izrael Ura Istene: Ímé én elszakasztom az országot Salamon kezéből, és néked tíz nemzetséget adok. Egy nemzetség pedig megmarad néki az én szolgálóimért, 5 Dávidért és Jeruzsálem városáért, melyet választottam Izrael minden nemzetségei közül. Mivelhogy elhagyott engem, és a Sidóniusok istenasszonyát, Astartét imádta, és a Moáb istenét Kámot, és az Ammon fiai istenét, és nem járt az én utaimon, hogy megcselekedné az igazságot én előttem, és a parancsolataimat és ítéleteimet, mint az atyja, Dávid. Sem el nem vészem az egész országot kezéből, 10 hanem fejedelemmé tészem őtet életének minden napjaiban az én szolgálóimért, Dávidért, kit választottam, ki megőrizte parancsolataimat és hagyásaimat. Elvészem pedig az országot a fia kezéből, és néked tíz nemzetséget adok, az ő fiának pedig egy nemzetséget adok, hogy az én szolgálóimnak, Dávidnak szövétneke maradjon minden időben előttem Jeruzsálem városában, melyet 15 választottam, hogy ott lenne az én nevem. Tégedet pedig felvészlek, és mindeneken országolj, melyeket a lelked kíván, és király léssz Izraelen. Ha azért meghallgatsz mindeneket, amiket néked parancsolok, és az én utaimban jársz, és megcselekszsz, ami igaz előttem, megőrizvén parancsolataimat és hagyásaimat, amint megcselekedte az én szolgálóim, Dávid: veled lészek, és néked 20 hív házat építek, amint házat építettem Dávidnak, és néked adom Izraelt. Meg akará azért Salamon ölni Jeroboámot, ki felkele és futa Egyiptomba Sésákhhoz, az Egyiptom királyához, és lőn Egyiptomban Salamon haláláig.”¹ Mindebből világosan kitűnik, hogy a királyok hiába akarják örökkéssé tenni királyságukat, és az utódlás jogát kérni az emberektől, mert Isten ezt 25 fenntartotta magának, de végrehajtásában a nép hatalmával él. Isten feltételeesen Dávidnak és maradékának ígérte az utódlást; a nép egyetértett vele, de mivel Salamon nem teljesítette a feltételt, Isten végrehajtatta a néppel az ítéletet, melyet ellene kimondott. Salamon halála után Roboám pedig Sikembe méne, mert oda gyűlt vala az egész Izrael, hogy őtet királlyá rendelné,² bár az ígért 30 örökkésség őt e tiszttségében megerősítette. „Jeroboám pedig, a Nébát fia, mikor még Egyiptomban bujdosnék Salamon király elől, hallván az ő halálát, visszatére Egyiptomból. És elküldének és hívák őtet, eljőve azért Jeroboám és Izraelnek minden sokasága, és szólának Roboámnak, mondván: Az atyád igen nehéz igát rakott reánk, te azért most egy keveset szállíts le az atyád keménységes 35 birodalmából és igen nehéz igájából, melyet ránk rakott, és szolgálunk néked.”³ A nép nem érezte ezt a jármot Salamon életében, mert Isten könnyüvé tette számára, de mihelyt érezte vele keménységét, a népnek hatalmában állt, hogy így beszéljen. Roboám azt mondhatta volna a népnek: ami egyszer tetszéstekre volt, nem lehet többet ellenetekre, és arra hivatkozhatott volna, hogy a nép 40 hallgatólagosan belenyugodott a járomba, mivel nem panaszkodott miatta atyjának, de egy bölcs és megfontolt tanácsra azt mondta nekik: „Menjetek el harmad napig, és térjete meg hozzám. És mikor elment volna a nép, tanácsot tarta Roboám király a vénekkal, kik az atyjának, Salamonnak előtte állanak

¹ 3 Kir 11, 29—40.

² 3 Kir 12,1.

³ 3 Kir 12,2—4.

vala, mikor még élne, és monda: Mi tanácsot adtok nékem, hogy feleljek e népnek? Kik mondanák néki: Ha ma engedsz e népnek, és kérésüknek helyt adsz, és lágy beszéddel szólsz nékik, szolgálid lesznék minden időben.”¹ Az igaz értelem tanácsa volt ez, és e szavak olyan alapvető politikai maximákat tartalmaznak, amelyek a bölcs és igazságos kormányzáshoz szükségesek. A 5
vének e beszédjét és tanácsát, amellyel meg akarják győzni a királyt, hogy engedelmeskedjék és engedjen a népnek, hallgassa meg kérelmét, szóljon hozzá jó szavakkal, hogy a nép minden időben ragaszkodjék hozzá, nem szívesen hallgatja az, akit a birtoklási vágy irányít. Hiába igyekeznek a királyok szabadulni sorsuktól, hiába emelkednek magasra, és hiába törekszenek arra, 10
hogy a fenség külsődleges csillogásával ébresszenek tiszteletet és rettegést a népekben; így sohasem szilárdíthatják meg trónjukat. Volt-e valaha király, aki a felség nagyobb jelét adta, és erősebb félelmet tudott ébreszteni a szívekben, mint maga az Úristen a Sinai hegyen mennydörgés és villámok közepette? A felség eme látványa és a rettegésre való okok mégsem tették a népet hűségesebbé, s még 15
látta a füsttel borított hegyet, mikor már elkövette a lázadás bűnét. Egy teremtmény, akibe a Teremtő saját képét és hasonlatosságát véste bele, érzi létének szabadságát, ezért másképp nem lehet leigázni, csak a szeretet kötelékeivel; és ez a szeretet, ha nem kölcsönös, már nem szeretet, mert a kapcsolat, amely a szeretett tárgyat egyesíti azzal, akit szeret, megszakad, ha 20
nem kapaszkodik mindkét oldalba. De ha kölcsönös, kölcsönös engedelmisséget követel, a király és a nép egymás iránt érzett kölcsönös tiszteletét és jóindulatát. Ezért ha a király engedelmissé akarja tenni a népet, elsőként kell engedelmeskednie a törvénynek. Ha azt kívánja, hogy szolgáljanak neki, neki is szolgálnia kell a közjót. A maga helyén bővebben szólunk majd a keresztény 25
fejedelmek kormányzásának e szilárd igazságairól, lássuk most, mit eredményeztek Izrael népénél az általunk előbb megállapítottakkal ellentétes elvek. Az igaz értelem, amely a sok év tapasztalata által megvilágosított megfontoltságra épült, azt a tanácsot sugallta a véneknek, amelyről szólunk; lássuk most, mit tanácsol az értelem, melyet nem támogat a megfontoltság, az ifjaknak. Nem 30
haszontalanul számol be arról a Szentírás, mit mondtak azok az ifjak, akik a királlyal együtt nevelkedtek: „Így szólj e népnek, ki néked szólott, mondván: Az atyád megnehezítette igánkat, te könnyebbíts meg minket. Így szólj nékik: Az én kisebbik ujjam vastagabb az atyám hátánál.”² A hatalom túlzása ez, mellyel rettegést akart ébreszteni a népben. Az atyám, ahogy mondjátok (folytatják az 35
ifjak), nehéz igát vetett reátok, én pedig többet rakok a ti igátokra, az atyám ostorokkal vert titeket, én pedig skorpiókkal verlek titeket.³ A féktelen uralkodási szenvedély vitte rá, hogy ezt mondja a népnek az ifjak tanácsára. De vizsgáljuk meg, miért nem engedett a király a nép kérésének; a Szentírás feltárja előttünk, mondván: „Mert meggyűlölte vala őtet az Úr, hogy beteljesítené az ő 40
igéjét, melyet a Silóbeli Ahija által szólott vala a Nébát fiának, Jeroboámnak.”⁴ Mindebből azt látjuk tehát, hogy ha a királyok elvetik a vének tanácsait, nem

¹ 3 Kir 12,5—7.

² 3 Kir 12,10.

³ 3 Kir 12,11.

⁴ 3 Kir 12,15.

engedelmeskednek, nem engednek a népnek, nem beszélnek vele jóindulattal, az Úr elfordul tőlük, hogy beteljesítse végzéseit, melyeket ellenük hozott. „Látván azért a nép, hogy nem akarta volna őket meghallgatni a király, felele néki mondván: Mi részünk nekünk Dávidban? vagy mi örökségünk az Isai fiában? 5 Menj hajlékaidba, Izrael! Most láss a te házadhoz, Dávid! És elméne Izrael az ő hajlékaiba.”¹ A nép figyelmeztető és lázadó cselekedete volt ez, s hogy megbékítse, és újra hatalmat nyerjen rajta: „Elküldé azért Roboám király Adurámot, ki kincstartó vala, és megkövezé őtet egész Izrael, és meghala. Roboám király pedig hamar szekérre üle, és Jeruzsálembe szalada. S eltávozék 10 Izrael a Dávid házától e jelenvaló napig.”² De hogyan vált el tőle? Egyszerűen kikiáltva a lázadást? Nyilván nem, hanem annak a hatalomnak a segítségével, melyet Isten adott néki. „Lön pedig, mikor hallotta volna egész Izrael, hogy visszajött volna Jeroboám, elküldének és hívák őtet, egybegyűjtvén a gyülekezetet, és királlá rendelék őtet egész Izraelen, és nem követi senki a Dávid házát az 15 egy Juda nemzetségén kívül. Roboám pedig Jeruzsálembe méne, és egybegyűjté Judának egész házát, és a Benjámín nemzetségét, száználcvanezer válogatott hadakozó férfiakat, hogy hadakoznának Izrael ellen, és visszahoznák az országot a Salamon fiának, Roboámnak.”³ Nem így cselekedett, mint láttuk, Dávid, ez az Isten szíve szerint való férfi, fia lázadásakor. Roboám nem azért 20 küld embereket, hogy megnyerjék a népet az ő visszahívására, ahogy a győztes Dávid tette, hanem sereget gyűjt, holott maga Isten tiltja meg a birtoklási vágy törvénytelen hatalmának, hogy a nép igaz értelmének hatalma ellenében cselekedjék. „Lön pedig az Úr beszéde Sámejához, az Isten emberéhez, mondván: Szólj a Salamon fiának Roboámnak, a Juda királyának, és az egész 25 Juda és Benjamin házának és a többi népnek, mondván: Ezeket mondja az Úr: Fel ne menjetek, se ne hadakozzatok az atyátokfiai, az Izrael fiai ellen. Térjen házába a férfiú, mert éntölem lett ez ige. Meghallgaták az Úr beszédét, és megtérének az útról, amint nekik parancsolta vala az Úr.”⁴

Miután ezekről az eseményekről beszámoltunk, vizsgáljuk meg a következőkben, hogyan világítja meg a Szentírás, melyik az a hatalom, amelynek az ember 30 ellenállhat, mert két elkülönült hatalmat mutat nekünk. Roboám hatalma adót vet ki, a nép hatalma megtagadja; az előbbi megbízott hatalmat küld ki, hogy behajtsa az adókat, a nép hatalma megkövezi azt, aki azért jött, hogy az előbbi hatalom által kivetett adót követelje; az egyik királyt választ, a másik sereget 35 gyűjt, hogy leigázza a népet, s Isten megtiltja, hogy atyjafiai ellen harcoljon, nemcsak Roboámnak adva parancsot, hogy ne vonuljon atyjafiai ellen, hanem seregének is. Elmélkedésünkben, hogy miképpen kell a királyoknak népükkel szemben cselekedniük, kövessük azt a megfontolt tanácsot, amelyet a vének adtak Roboámnak. Mert mikor Isten — igazságos ítéletei alapján — 40 elhatározta, hogy elveszi a királyságot Salamon fiától, mivel atyja a bálványimádás bűnébe esett, természetes és a mi értelmünk számára felfogható módon akarta ezt megtenni. Ha prófétája által jelentette volna Roboámnak és a

¹ 3 Kir 12,16.

² 3 Kir 12,18—19.

³ 3 Kir 12,20—21.

⁴ 3 Kir 12,22—24.

népnek, mire határozta el magát, ebben a példában nem a nép, hanem Isten hatalmát ismertük volna fel. De mivel mindent a dolgok természetes folyását követve intézett, előbb a néphez intézett parancsával, hogy ne hadakozzon, elfojtotta Roboám király birtoklási vágyának hatalmát (amely erőszakhoz akart folyamodni Izrael népe ellen). Isten nem amiatt ad szemrehányást a nép szájába, ami bűnt Salamon, a Roboám atyja Isten ellen elkövetett, és ezzel indokolja elszakadását, mert ez nem a világi társadalom rendjébe és folyamatába tartozott, hanem a nép azt hozza fel, amit Salamon a királyoknak a Deuteronomiumban előírt törvényei ellenében cselekedett. Mert ebben a törvényben írva vagyon, hogy a királynak ne legyen nagyszámú asszonya, akik magukhoz ragadják a lelkét, sem roppant mennyiségű aranya és ezüstje, mert ennek felhalmozására vetik ki az adókat, és végül megmondattott, hogy a szív ne emelkedjék gőgjében atyjafiai fölé.¹ Mert ez adott törvényes okot a népnek, hogy így szóljon Roboámhoz, Salamon fiához: „Atyád igen nehéz igát rakott reánk, te azért most egy keveset szállíts le az atyád keménységes birodalmából és igen nehéz igájából, melyet ránk rakott, és szolgálunk néked.”² A törvényekbe foglalt igazságosságot kérik, és kijelentik, hogy készek szolgálni. Roboám állt ellen elsőként a törvény hatalmának, amely megkövetelte ezt az igazságosságot, és minthogy a törvények ellenében cselekedve elkülönítette a törvények végrehajtására kapott hatalmát a nép hatalmától, az egész hatalom a nép kezében maradt, s ez más királyt választott magának, hogy beteljesüljön Isten Salamonnak tett kijelentése amannak bűne miatt, de amely Roboámon fogant meg saját igazságtalansága miatt. Akik minden hatalmat el akarnak venni a néptől kormányzása módjának dolgában, nem vizsgálják elég figyelemmel Isten eljárását olyanféle esetekben, mint amilyeneket a Szentírás itt elmond, amikor a királyság egyik nemzetről a másikra száll, s ebben Isten igazságos ítéleteit hajtja végre; a szent és világi történetekből ugyanis könnyen megtanulhatnák, hogy ha elveszik ezt a hatalmat a néptől, egyetlen királynak sem lesz törvényes jogcíme a birtoklásra, hatalomra és egyeduralomra. Mert van-e monarchia, amely ne ismerné el, hogy örökös jellege vagy a törvényen, vagy a nép egyetértésén, vagy szokásain alapul? Ki állítaná, hogy a nép ellenében uralkodik? De a birtoklási vágy bámulatra méltóan elhomályosította ezeket az igazságokat, melyek a napnál világosabban tanúsítják a nép hatalmát. Így aztán abban, ami tetsző, úgyszólván teli torokból hirdetik a nép egyetértését, és jogi érvet formálnak belőle, de amikor a nép nem ért egyet a király akaratával, lázadónak, pártütőnek és esztelennek bélyegzik, és minden hatalmat elvesznek tőle. Ha valamely szabad királyság valamilyen rendelkezést hoz a király érdekében az alaptörvényekkel szemben, elismerik az alattvalók hatalmát a régi, mégoly sarkalatos törvények felett is. Viszont ellenkezőleg, ha ugyanez az elismert hatalom, melyről előbb azt állították, hogy atyai szokása és intézményei ellen felléphetett, arról akarná megváltoztatni véleményét, amiről rendelkezett, a lázadás és a hitszegés bűnét rónák fel neki. De ne tévesszük össze az Úr örökségét a többi nemzettel: és ha csak az Úr örökségét vesszük figyelembe, felismerhetjük, Isten rendelkezett úgy, hogy a kormányzás annyiféle különböző formáját lássuk népénél, s ezáltal

¹ Deut 17,17—20.

² Vö.: 3 Kir 12,4.

felismerjük, hogy mindig Isten változtatta meg őket a nép hatalma által. Ahhoz, hogy ezt az állításunkat bizonyítsuk, nem szükséges akár Juda, akár Izrael királyainak történetéhez ragaszkodnunk, mert maga a Szentírás mondja el, hogy az Úr elhagyta Izrael egész népét, sanyargatta, és zsákmányul adta azoknak, akik eljöttek fosztogatni, mígnem teljesen elvetette őket orcája elől. Ez 5 abban az időben kezdődött, mikor Izrael kettészakadt, Izrael elvált a Dávid házatól, és a tíz nemzetség Jeroboámot, Nébát fiát tette királyává, Jeroboám pedig elválasztotta Izraelt az Úrtól, és nagy bünbe vitte;¹ de nem azzal választotta el az Úrtól, hogy elragadta a Dávid házatól és Roboámtól, mert mint 10 láttuk, az magának Istennek a rendelése volt, hogy a nép Jeroboámot válassza királyává, hanem azzal választotta el Jeroboám a népet Istentől, hogy aranyborjakat állított fel. Így történt, hogy maga a nép is, eltávolodván Istentől, megtévedt, és Isten kiszolgáltatta saját birtoklási vágya hatalmának. Ezért van, hogy alig találunk náluk egészséges kormányzási formát a királyok címén kívül, 15 akik közül a legtöbb utálatos bűnököt követett el. *Értekezésünk* alapelveit követve azt kell tehát megvizsgáljunk, mit tett a nép azokban a történetekben, melyek megtérését mondják el Urához Istenéhez. Mert amikor a törvény szerint élt és szolgált Istenét, a nép egyre jobban közeledett az igaz értelem kormányzásához és hatalmához. De látni fogjuk, hogy ez fogsága idején történt, 20 és először Eszter és Dániel történetéből, majd főképpen Zsuzsánna példájából tűnik ki, hogy a nép fogságában is olyan előljárók hatalma alatt élt, akiket törvényei tekintélyével választott, de amikor elkövetkezett a nép szabadulásának ideje, Ezdrás első könyvében megtaláljuk Isten népe kormányzásának formáját, és ebben a történetben csak olyan fejedelmekről van szó, akik a világi 25 és papi hatalmat a törvények fent említett tekintélyével gyakorolták; és a kormányzásnak ez a módja mindaddig az ideig megmaradt, amikortól a Makkabeusok könyvei kezdik el a nép történetének összefoglalását. Condom neves püspöke, akit örömmel mesterünknek és doktorunknak ismerünk el, a *Szentírásból levezetett politika* hatodik könyvében emígy kezdi: az asszírok által 30 meghódított zsidók sorjában a perzsák, Nagy Sándor és végül Szíria királyainak hatalma alá jutottak. Mintegy háromszázötven évig voltak ebben az állapotban, és már százötven éve Szíria királyai uralkodtak fölöttük, mikor Antiokhusz Epifánész üldözni kezdte őket, s ez oda vezetett, hogy a Makkabeusok vezetésével fegyvert ragadtak ellene. Hosszú ideig háborúskodtak, eközben 35 tárgyaltak a rómaiakkal és a görögökkel Szíria királyai, törvényes uraik ellen, akiknek igáját végül lerázták, és saját nemzetükből választottak maguknak fejedelmeket.

Nem az ellentmondás szelleme vezet bennünket, mert különös tisztelettel viseltetünk az iránt, akit mesterünknek neveztünk, és emlékezete iránt, de 40 minden elfogultság nélkül tanulmányozva Isten népének történetét, először arról emlékezzünk meg, hogy olyan nép ez, amely annak idején négyszázharminc évig a fáraó tulajdonában lévő Gósen földjén élt, ott született és ott sokasodott, s munkákkal sanyargattatván Istenéhez kiáltott, aki először sajátjának ismerte el, majd bámulatos csodákkal kiszabadította onnan, s a nép 45 Egyiptomból való kivonulásakor Isten parancsára kifosztotta az országot. És

¹ 4 Kir 17,20—21.

ugyanaz az Isten, aki arra kényszerítette a fáraót, hogy bocsássa el e népet, a Makkabeusoknak azt sugallta, hogy ragadjanak fegyvert, majd győzelemre vitte népét ellenségeivel szemben, és azt a hatalmat adta néki, hogy atyjafiaira bizza a fejedelmi kormányzást.

Senki sem kételkedhet abban, hogy mindezeknek az eseményeknek Isten volt a szerzője és fő mozgatója, és ha a maguk egyszerűségében szemléljük őket, elegendők az alábbi következtetés levonására: ha ez a nép négyszáz évig úgy lakott Gósen földjén és élt belőle, hogy ez nem csorbította szabadságát, mennyivel kevésbé csorbíthatta szabadságát az a durva elnyomás, amelytől később háromszázötven évig szenvedett Isten ítéletei miatt az asszírok, a perzsák, Nagy Sándor és Szíria királyainak uralma alatt. És ha Izrael népének törvényes oka volt arra, hogy Istenhez kiáltson a kemény munkák miatt, melyeket a fáraó kivetett reá, arra még inkább volt törvényes oka, hogy az Antiokhusztól elszenvedett üldöztetések ellen tiltakozzék. A fáraó mondhatta azt, az általános emberi politika elvei szerint: mivel földjeimen születettek, és annyi századon át élveztétek terményeit, alattvalóim vagytok. Én mentettem meg atyáitokat az éhségtől, amely kipusztította volna egész fajtátokat, ha nem táplállak benneteket nyilvános magtárainból és földem gyümölcseivel, az enyéim vagytok tehát, ti és nyájaitok. Antiokhusznak viszont azt mondhatta a nép: a föld, amelyen lakom, sohasem volt a tiéd, ez az én örökségem, melyet sok száz évvel ezelőtt véremmel és fegyvereimmal hódítottam meg: az én Istenem volt az, nem más, aki nekem adta. Milyen jogra hivatkozhattok ellenem és a föld ellen, amelyen lakom, hacsak a birtoklási vágyéra és az uralkodás szenvedélyére nem? „A napokban (azaz atyáitok idejében) kimenének az Izrael fiai közül hamis fiak, és sokaknak tanácsot adának, mondván: menjünk el, és szerezzünk szövetséget a pogányokkal, akik körülöttünk vannak: mert amióta eltávoztunk tőlük, sok gonoszok találtak minket. És jónak láttaték a beszéd az ő szemük előtt. És eltökélék némelyek a nép közül, és a királyhoz menének (atyádhhoz, Szíria királyához); és hatalmat ada nekik, hogy a pogányok rendtartását cselekednék. És építének Jeruzsálemben a pogányok törvényei szerint iskolát. És szeméremtestük előbőrét megnevelék, és eltávoznak a szent szövetségtől, és a pogányokhoz adák magukat, és eladatának, hogy gonoszt cselekednének.”¹ „És megtére Antiokhusz, minek utána megveré Egyiptomot a száznegyvenharmadik esztendőben, és felméne Izrael ellen, és felméne Jeruzsálembé nagy sokasággal. És beméne a Szent helybe kevélységgel, és elvivé az arany oltárt, és a világosító gyertyatartót, És elvivé az ezüstöt, és az aranyat, és a kívánatos edényeket, és elvivé a titkos kincseket, amelyeket feltalála, elvívén mindezeket, elméne az ő földjébe.”²

„És emberöldöklést cselekedék, és nagy kevélységgel szóla. És lón nagy sirás Izraelben, és azoknak minden helyében. És felfohászkoznak a fejedelmek és a vének, a szüzek és az ifjak elerőtlenedének, és az asszonyállatok szépsége elváltozék. És esztendő után elküldé a király az adószedők fejedelmét a Juda városaiba, és Jeruzsálembé jöve nagy sereggel. És szóla nekik békességes ígéket nagy álnoksággal, és hívének néki. És a városra rohana hirtelen és megveré azt

¹ 1 Mak 1,12—16.

² 1 Mak 1,21—27.

nagy csapással, és sok népet veszte el Izraelből. És elvivé a város ragadományit, és felgyűjtá azt tüzzel, és elrontá annak házait és a kőfalait köröskörül. És fogva vivék az asszonyállatokat és a magzatokat, és a barmokat elfoglalák. És megépíték a Dávid városát nagy és erős kőfallal és erős tornyokkal, és lőn nekik vár helyett.”¹ És végül még mindaz, ami elmondattott a Makkabeusok első részében.

Ha tehát uralmadat a nép egyetértésére alapozod (mondhatta a nép Antiokhusznak), jogod igazságtalan, mert csak néhányan voltak a népből, akik hozzád mentek. Ha a hamisságban és a fegyverek erejében keresed az igazságosságot, ha az uralkodási és a birtoklási vágy ad jogot, lerontod a természeti jogot, azt cselekedvén, amiről nem akarod, hogy veled megcselekedjék.

Ilyen lehetett a nép beszéde Antiokhuszhoz, és ha elismerjük, hogy ésszerű, már nem mondhatjuk, hogy Antiokhusz törvényes ura volt Izraelnek. De ha azt akarnánk állítani, hogy ez a beszéd igazságtalan, semmibe vennénk a természeti törvényt, és magának Istennek az ítéleteivel kerülőnk szembe, aki annyi csodával szentelte meg a Makkabeusok fegyvereit.

Az emberi jogoknak azonban meg kell hajolniuk az igaz értelem előtt, kimondhatjuk tehát, magának Istennek jóváhagyásával, hogy Szíria királyainak uralma, jóllehet százötven évig tartott, nem válhatott törvényessé, mert a nép nem fogadta el és nem tartotta meg szabad akaratából, hanem a Makkabeusok fegyverei által lerázva az igát, az igaz értelem elvei és saját törvényei tekintélye alapján Isten segítségével élt a maga hatalmával, s így ismét a monarchia formájához tért vissza a Makkabeusok alatt. De mondhatjuk-e, hogy a rómaiak uralma, amely ezután következett, hasonlóképpen törvénytelen volt, a birtoklási vágy mozgatta, jóllehet maga Jézus Krisztus parancsolta, hogy meg kell adni a császárnak, ami a császáré, és e szavával igazolva a rómaiaknak fizetett adót, úgy tűnik, mintha törvényes urának ismerné el őket? Ez nem szól állításunk ellen, és ezért azt merjük mondani, hogy maguknak a rómaiaknak az uralma is törvénytelen volt Izrael népe felett, és ellentétes a törvényekkel, mert a Szentírás minden magyarázója egyetért abban (magának az Evangéliumnak a tanítása szerint), hogy a farizeusok, megkísértvén Jézus Krisztust azzal a kérdéssel, vajon szabad-e adót fizetni a császárnak, gyűlöletessé akarták őt tenni vagy a rómaiak, vagy a nép előtt; Jézus Krisztus pedig válaszában oly módon került el a neki állított csapdákat, hogy sem a rómaiak, sem a nép nem sértődhetek meg jogosan, semmiről sem döntött tehát, következőképpen nem ismerte el törvényesnek a rómaiak uralmát. Annak okát pedig, hogy a zsidók elbuktak a rómaiak ellen vívott háborúban, hogy legyőzték és szétszórták őket, nem szabad a rómaiak igazában vagy magának a háborúnak tárgyában keresnünk; a keresztény doktrína arra tanít minket, hogy az istengyilkosságnak és királyuk, Jézus Krisztus ellen szított valóságos lázadásuknak kell e jogos büntetést tulajdonítanunk.

¹ I Mak 1,30—35.

Többször mondtuk már, hogy mikor az első ember, eltávolodván az igaz értelem sugallataitól, nem engedelmeskedett Isten parancsolatának, hatalmat adott önmagán birtoklási vágyának, és ez a birtoklási vágy, mindent önmagáért cselekedvén, bitorolta Istennek, teremtőjének és urának hatalmát, mert egyedül Isten cselekedhet mindent önmagáért. Ez a birtoklási vágyból származó hatalom tehát mindenféle bajt hozott a földre, és önmagában a bűn igazságos büntetése lett, mert az ember a megrontott természet állapotában, természetes hajlandósága szerint cselekedvén, mindent önmagáért tesz, és arra vágyik, amije nincs, megcsömörlik attól, amit már megszerzett, és így olthatatlan mohóságában mindig kiváltságokra törekszik, mások tiszteletére vagy a rajtuk való uralomra. Az ilyen nagy romlás által megfertőzött lélek az oka tehát annak, hogy az igaz értelem hatalma gyenge az emberben, és hogy cselekedeteiben oly gyakran ellene szegül a természeti törvényeknek, amelyekről már megállapítottuk, hogy az igaz értelem közvetlen eredményei. Ezért van, hogy miután a *Szentírásból levezetett politika szerzője* a II. könyv első cikkelyében megállapította, az első uralom az emberek közt atyai hatalom volt, mindjárt megjegyzi, hogy nem sokkal később már a királyok uralkodtak vagy a népek egyetértése, vagy a fegyverek, vagy a hódításjog alapján, és ennek alátámasztására példákat sorol fel a Szentírásból; és nem kétséges, hogy annak az irigységnek és haragnak, amely Kainban, Ádám elsőszülött fiában megnyilvánult, sok káros hatása volt az emberi nemre, már a vízözön előtt is, úgymint a másokon való uralom, a háborúk és gyilkosságok, melyeket a Szentírás egyetlen kifejezésben fog egybe, mondván, hogy „a test megrontotta a maga útját”.¹

Tételezzük fel tehát mindezek alapján, hogy már a vízözön előtt voltak királyságok és háborúk; mert jóllehet ezt az állítást nem lehet világosan levonni az emberi nem történetéből, nem vakmerőség állításunk okát az emberi nem romlásának forrásában keresni, főképpen mivel — mint a Szentírás elmondja — „óriások valának a földön abban az időben, mert minekutána bémentek az Isten fiai az emberek leányaihoz, és azok szültek, ezek a világ kezdetétől fogva amaz hatalmas nevezetes férfiak”.²

Ezek a hatalmas és nevezetes férfiak valami képet adhatnának nekünk a törvényes hatalomról, ha a Szentírás nem fűzné hozzá az előbbiekhöz: „Látván pedig az Isten, hogy az emberek gonoszsága sok volna a földön, és a szívnek minden gondolatja gonoszra figyelmezne minden időben, megbáná, hogy embert teremtett volna a földön stb.”³ Ezekből a kifejezésekből bizonyára levonhatjuk azt a következtetést, hogy már a vízözön előtt is voltak hatalmak, bármi néven nevezték is őket, de azt, hogy a vízözön után voltak törvényes hatalmak, amelyek a nép szabad akaratára épültek, semmi sem bizonyítja világosabban, mint Melkhisédek, Sálem vagy a Béke királya, aki a Magasságos

¹ Gen 6,12.

² Gen 6,4.

³ Gen 6,5—6.

Istennek papja volt.¹ A gyakran idézett főpap észrevétele tehát nagyon szép a fent említett negyedik propozícióban: „Az emberek, akik, amint mondtuk, a királyság képét látták több család egyesülésében, egy közös atya vezetése alatt, és akik boldogok voltak ebben az életben, könnyen hajlottak arra, hogy társadalmat alakítsanak a családokból királyok irányításával, akiknek az atyák szerepét kellett betölteniük. Valószínűleg ezért nevezték Palesztina ősi népei királyait Abiméleknek, ami annyit jelent, hogy atyám, a király. Az alattvalók a fejedelem gyermekeinek tartották magukat, és mivel mindegyikük atyjának nevezte őt, általában ezzel a névvel illették az ország minden királyát; de a királyokat nemcsak ezen az ártatlan módon lehetett megtenni, erre a becsvágy másik módot is talált: és hódítókat csinált belőlük, akik közül Nimród, Khám unokája volt az első. »Az ő országának kezdete pedig Babel volt, és Erekh és Akkád, és Kálnéh, a Sineár földjében.«² Ez a becsvágy és erőszakosság hamarosan elterjedt az emberek között. Látjuk, Khedorlaomer az élamiták, vagyis a perzsák és a médek királya milyen messzire terjesztette hódításait a Palesztinával szomszédos földeken.³ Ezek az uralmak (folytatja a szerző), jóllehet kezdetben erőszakosak, igazságtalanok és zsarnokiak voltak, az idő múltával és a népek egyetértésével törvényessé válhatnak, ezért ismertek el az emberek egyfajta jogot, amelyet a hódítás jogának neveznek.”

Szivesebben idéztük egy ilyen híres szerző szavait, ahelyett, hogy a sajátjainkkal éltünk volna, hogy megmagyarázzuk a fegyverjogot, vagy ahogy fentebb neveztuk, a szerzésjogot. A fentebb idézett leírásból kitűnik tehát, hogy a szerző tanítása szerint a szerzés hatalma a becsvágyból és a birtoklási vágyból ered, de a nép egyetértése révén törvényessé válhat, és ezért mondja az említett könyv oly sokat idézett szerzője: „Hogy vitathatatlaná váljon a hódítás joga, békessé kell tenni a birtoklást.”⁴ Állításának bizonyítására Jefe példáját említi, akinek kormányzása idején Ammon fiainak királya panaszkodott, hogy Izrael, mikor kijött Egyiptomból, több földet elvett elődeitől, s ezeket visszakéri Jeftétől;⁵ nem hisszük azonban, hogy bármit, amit Izrael népének történetében olvasunk, fel lehetne használni arra, hogy a fegyverjogot, illetve a hódítás jogát bebizonyítsák, mert e nép igazsága és fegyverjoga minden tekintetben Istennek, az Urak Urának azon ígéletén és adományán alapult, melyet Ábrahámnak és maradékainak tett, és oly gyakran megismételt: „Én vagyok az Úr, ki téged kihoztalak a káldeus Ur városából, hogy néked adnám e földet, és bírnád azt”⁶ — és alább: „A negyedik nemzetségben pedig, visszatérnek ide: mert még be nem teltek az Emoreusok hamisságai e jelenvaló ideig.”⁷ Azon a napon szerze Isten Ábrámmal szövetséget, mondván: „A te magodnak adom a földet Egyiptom folyóvizétől fogva az Eufrátes nagy folyóvizig.”⁸ Minthogy a következő versekben a Szentírás megemlíti az összes népet, akik feletti

¹ Gen 14,18.

² Gen 10,10.

³ Vö.: Gen 14.

⁴ Bossuet, *i. m.* II. cikkely, 2. propozíció.

⁵ Vö.: Bír 11—13.

⁶ Gen 15,7.

⁷ Gen 15,16.

⁸ Gen 15,18.

igazságszolgáltatási jogát Isten mintegy átruházta Ábrahámra és maradékaira,¹ az igazságszolgáltatás jogáról beszélünk, mert a föld birtoklását a Szentírásban a felsorolt nemzetek és népek romlása miatt ruházta át: ezáltal Izrael népe Isten igazságszolgáltatásának végrehajtója és ezeknek a földeknek törvényes birtokosa lett, nem fegyverjogon, hanem az adományozás, illetőleg ahogy már 5 mondtuk, Isten igazságszolgáltatásának jogán; törvényes birtoklásra való jogcíme nem a hódításjog, hanem Isten adománya. Egy másik nagy igazságot viszont megtanulhatunk e nép történetéből, s ez teljességgel a fegyverjogra vonatkozik, azt, hogy Isten, a szuverén Uralkodó és Úr igazságos végzései szerint egyik nemzetről a másikra ruházta át a királyságokat, és ugyanezen 10 végzései szerint megint elveszi őket; hogy nemzetet nemzet ellen támaszt, ahogy a próféták jóvendőlései szerint népével is szembeállította az asszírokat, a görögöket, Szíria királyait és végül a rómaiakat. De hogyan teljesedett ez be a választott népben, és hogyan teljesedik be még a mai időkben is? Isten minden jel szerint Ábrahámnak nyilatkozta ki szándékait a már idézett szövegben: „És 15 midőn a nap elnyugodnék, mély álom esék Ábrahámra, és nagy és sötét rettegés jöve reája. És mondaték neki: Tudván tudjad, hogy zárandok leszen a te magod a nem ő földén, és szolgálat alá hajtják őket, és négyszáz esztendeig nyomorgatják”.² De mi következik ebből? Vajon a fogságba esett és szolgaságban synlódó nép egyetértése megalapozza-e a szerzésjogot? S vajon 20 kétségtelenné teszi-e és törvényesíti-e azt az uralmat? A tizennegyedik vers felel erre a kérdésre: „Mindazonáltal a nemzetséget, melynek szolgálni fognak, én megítélem: és azután kijőnek nagy gazdagsággal.”³ Ebből mindennél világosabban kitűnik, hogy Isten, meg akarván fenyíteni a népeket, szomszédaikon hagyja úrrá lenni a birtoklási vágyat, s ezek az uralom becsvágyától fűtve más 25 királyságokra támadnak, örökletesen leigázzák őket, és vagy erőszakkal, vagy békésen uralkodnak rajtuk, mégsem csorbitják ezáltal a népek eredendő szabadságát, mert mikor nyomorúságuk és fogságuk ideje letelt, Isten megszabadítja őket, akár más királyok keze, akár maga a nép által — ahogy a Makkabeusok példáján láttuk —, és gyakran megsanyargatja általuk azokat, 30 akik azelőtt őket sanyargatták.⁴ De ha mindez így van, és az egyes népek leigázása Isten ítéletei alapján következik be, szabad-e ellenállni a támadó ellenségnek? Kétségtelen, hogy az embernek nincs tudomása Isten ítéleteiről, azokat csak a történetek révén ismerheti meg; ezért maga a természeti törvény írja elő és engedi meg a népeknek, hogy védekezzenek a törvénytelen támadók ellen, 35 akik erőszakhoz nyúlnak, de nem azzal a szándékkal, hogy ellenálljanak Isten ítéleteinek (amelyeknek mindig és mindenben alá kell vetnünk magunkat), hanem hogy visszaverjenek egy igazságtalan erőt, mert gyakran káprázat vesz erőt a királyokon és népeken — ezt ugyancsak Isten küldi rájuk ítéletképpen —, hogy azok a népek okozzák bukásukat és alázzák meg őket, amelyeket 40 igazságtalanul megrohannak. Amit tehát igazságosan meg lehet tenni, azt nem szabad elmulasztani, Istenre bízva a történendőket, mert egyedül ezek mutatják meg az ő akaratát. Akinek a sorsa nyomorúságos, türelemmel kell elviselnie, aki

¹ Vö.: Gen 15,18—21.

² Gen 15,12—13.

³ Gen 15,14.

⁴ Vö.: Zsolt 128[129],3.

pedig jólétben él, annak mérsékletet kell tanúsítania. A Bírák egész történetében sok olyan példa van, amelyekből láthatjuk, miként engedte meg Isten — igazságon ítéelve —, hogy a népet leigázzák, és hogyan szabadította meg később, amikor könyörületességének ideje elérkezett. Ezért mondja Condom

5 püspöke, az örökletes monarchikus állam buzgó védelmezője már gyakran idézte könyvében az igazságos háborúkról szólván: „Erre a kiváltó okra kell visszavezetni azt a jogos törekvést, hogy egy igazságtalanul reánk kényszerített

10 igától szabaduljunk, és bosszút álljunk elvesztett szabadságunkért.”¹ Ez volt a Makkabeusok háborúinak kiváltó oka, amint másutt erről már szó esett; ugyanennek a könyvnek II. cikkelyében² a becsvágyból táplálkozó hódításokat a joggatlan háborús okok közé sorolja, és példaképpen ismét Nimród történetét idézi. Alább Nabukodonozor példájával bizonyítja igen leleményesen, hogy amikor Isten látszólag mindent megad a becsvágyó hódítóknak, máris szigorú

15 fenytéseket készít számukra. „Most is azért én — mondja Jeremiás szájával —, mind e földeket szolgálomnak, Nabukodonozornak, a Babilon királyának, az én szolgálomnak kezébe adtam, annak fölötté a mezei vadakat is néki adtam, hogy szolgáljanak néki. És szolgálomnak néki minden nemzetségek és a fiának, és az ő fia fiának, míglen eljön az ő földjének ideje és az övé, és szolgálomnak néki sok nemzetségek, és nagy királyok stb.”³

20 Íme, látszólag hatalmas és bevallott kegy ez, de a visszája rettenetes Jeremiásban: „Miképpen törött el és romlott el az egész földnek pörölye? Miképpen változott pusztává Babilon a pogányok között? Törbe ejtettelek téged, és megfogattattál, Babilon, és nem tudtad: megtaláltattál és megragadtattál, mert ingerletted az Urat. Megnyitotta az Úr az ő kincsét, és előhozta az ő

25 haragjának fegyvereit: mert ez a seregek Urának Istenének cselekedete a káldeusok földjén. Jertek reája az utolsó határokból, nyissátok meg, hadd menjenek ki, akik megtapodják őt, szedjétek el az útról a köveket, és rakjátok rakásokba, és öljétek meg őt, ne is légyen semmi maradéka! Hányjátok ide s tova

30 minden ő erősít, menjenek alá a megölésre. Jaj nékik, mert eljött az ő napjuk, az ő látogatásuknak ideje Imé! én most ellened állok, te kevély! — úgymond a seregek Ura Istene, mert eljött a te napod, a te látogatásodnak ideje. És elesik a kevély, és ledől, és nem leszen, aki felemelje őt, és tüzet gyújtok az ő városaiban, és megemészt mindenedet körülötte.”⁴ Mindabból, amit Isten népének a fegyverjogáról és hódítás-, illetve szerzésjogáról elmondtunk, kitűnik, hogy

35 semmiféle ilyen jogot sem lehet Isten népének példájára alapozni, mert a jog nemcsak a földek birtoklásának átruházásában állt, hanem Isten igazságossága arra is jogot adott a népnek, hogy megölje és elpusztítsa a földek lakóit, következésképpen a fegyverjog mindig olyan jog, amelyet a birtoklási vágy bitorol, s valójában nem nevezhető jognak, csak jogtalanságnak. Mert minden

40 hatalom, amelyet nem a nép szabad és önkéntes egyetértése ad, ellentétes a természeti joggal, mert akképpen cselekszik másokkal, amiképpen nem akarná, hogy vele cselekedjenek.

¹ Bossuet, *i. m.* IX. könyv, I. cikkely, 7. propozíció.

² Bossuet, *uo.* II. cikkely, 4. propozíció.

³ Jer 27, 6—7.

⁴ Jer 50,23—27 és 50,31—32.

MÁSODIK RÉSZ
AZ ISTENI SZERETET HATALMÁRÓL

I. FEJEZET

AZ ISTENI SZERETET HATALMÁNAK EREDETÉRŐL

Az igaz értelem még a megrontott természet állapotában is azt sugallja, hogy Isten, a Lények Lénye szabad, és a hit megerősíti ezt az igazságot: amiből az következik, hogy igazságossága szerint minden az ő dicsőségére van. És minthogy amióta van, igazságban létezik, öröktől fogva szereti önmagát és az igazságot az isteni szeretetben: amiből az következik, hogy ami öröktől fogva 5 általa és tőle létezik, az az Atya; az igazság, amelyet önnön megismerésével öröktől fogva létrehozott, a Fiú, a szeretet pedig, amellyel ez a két személy öröktől fogva szereti egymást, és amely az egyiktől és a másiktól származik, a Szentlélek. És így Isten, aki van, igazság és isteni szeretet, de egy a személyek szentháromságában. Ezért ösztönözte az isteni szeretet az igazság által Istent a 10 teremtésre, hogy ami öröktől fogva a hatalmában volt, létezéssé változzék, létet adva az igazság igéje által annak, amit teremtenie kellett. Tehát jó volt mindaz, amit teremtett, és mivel látta, hogy jó, szerette. De minthogy az embert saját képére és hasonlatosságára teremtette, nemcsak azt akarta, hogy az ő dicsőségére parancsoljon minden teremtménynek, hanem azt is, hogy 15 mindörökre egy legyen vele. Magára vonatkoztatva Isten igazságossága miatt akarta ezt, mivel igazságos volt, hogy a képmás egy legyen eredetijével, de az emberre vonatkoztatva irgalmassággal teljes jóságból akarta, mert amit tett, azzal az igazságosság révén nem a teremtménynek tartozott, hanem önmagának 20 és önmaga dicsőségének.

Ez az Istent az emberrel kölcsönösen egyesítő kötelék a viszonzott isteni szeretet révén lett az a hatalom, amellyel Isten birtokba vette az embert, és az ember birtokba vette Istent; és ez volt az ártatlanság állapota, amelyben az ember nem ismert más szeretetet, de a bűnbeeséssel elvesztette ezt az ártatlan és 25 boldog állapotot, s a parancs megszegése miatt, ahogy már elmondottuk, rabja lett saját birtoklási vágyának és önszeretetének. Az előző fejezetekben megállapítottuk: az ember azért kapta az igaz értelmet, hogy az kormányozza akarát, de az isteni szeretetnek kellett volna irányítania az igaz értelmet, minthogy ez az Istent és az embert egyesítő hatalom, de az ember ezt elveszítette 30 bűne által. Ezért az isteni szeretet hiánya teljességgel alkalmatlanná tette az emberi természetet az Istennel való eggyé válásra, s ez lett a halálnak halála, melynek terhe mellett Isten megtiltotta az embernek, hogy egyék a jó és gonosz tudása fájának gyümölcséből. Ezért történt, hogy a szeretet arra indította Istent, hogy megváltsa az emberi természetet, és lehetővé tegye az embernek célja megvalósítását, ami az eggyé válás Istennel, Isten saját dicsőségére és abból 35 a szeretetből fakadóan, amellyel egy saját képére és hasonlatosságára formált teremtmény iránt viseltetik, de ez az isteni szeretet az irgalom műve volt a teremtménnyel szemben, akinek egyáltalán nem tartozott azzal, amit önmagáért, isteni szeretetből tett, és eme igazságos és irgalmas rendelése

következtében az imádatra méltó Szentháromság második személye, az Igazság, az Ige, az örök Bölcsesség, vagyis a Fiú vállalta magára az emberi természet megváltásának nagy művét a célból, hogy az igazság megismerésére vezesse, és hogy megszentelődjék az igazság szeretetétől, ami nem egyéb, mint az isteni szeretet. Isten cselekedetei azonban megmutatták nekünk, hogy e cél eléréséhez 5 három dolog szükséges. Először is az emberi természet felkészítése az igazság befogadására. Másodszor megtisztítása az isteni igazságosság által megkövetelt vezeklés révén, hogy megismerje az igazságot. Harmadszor Isten Lelkének kiáradása, hogy szeresse az igazságot. Isten tehát elküldötte e világra Fiát, az 10 Örök Igazságot, hogy testet öltve rendelkezzen az emberi természettel, és mint igaz Főpap, Isten és Igazság, az Embert igazán és valóságosan a maga teljességében ajánlja fel váltságdíjúl, és hogy vére ontásával megtisztítsa az emberi természetet, és hogy így megtisztulva és felvilágosítva, az ember meglássa a fényt, amelyet addig képtelen volt látni; ily módon az ember valóságos és 15 látható megváltásának tanúi voltak a kinszenvedéskor és a feltámadáskor azok, akik csak azt hitték, amit láttak, mindaddig, amíg Isten Lelke be nem töltötte isteni szeretetével a szívüket, és az igazság szeretetében meg nem tanította őket mindarra, amire ők aztán a többieket oktatták, és amit átadtak nekik szavaikban és műveikben, írásban vagy élőszóban; erről Jézus Krisztus Lelke, 20 vagyis az Igazság Lelke, amely betölti a hívek szívét, tanúságot tesz és fog tenni, így beteljesült az emberi természet megújítása, megjavítása, megváltása és megszentelése: mert minden ember valóságosan képessé vált ezekre a jócselekedetekre, de a valóságban csak azok gyakorolják, akik a hitre elhívtak és akikből Jézus Krisztus országa áll (abban az értelemben, ahogy alább 25 megmagyarázzuk); az ő országában pedig, amelyet ő vérével szerzett, az isteni szeretet hatalma kormányoz, hogy az igaz értelmet egységben tartsa Istennel. Mert ahogy ennek az *Értekezésnek* első részében, az igaz értelem hatalmáról szólva, a megrontott természet állapotában vizsgáltuk működését és erejét, ugyanúgy itt is az igaz értelem hatalmáról értekezünk, amikor a kegyelem révén 30 alá van vetve az isteni szeretet hatalmának, ami által a keresztyén nép, melyet ő gyermekének fogadott, előnyösen különbözik a föld többi népétől.

II. FEJEZET

JÉZUS KRISZTUS ORSZÁGÁRÓL

A hit által megvilágított igaz értelem hiszi, és az isteni könyörületességgel egyesülve érzi, hogy Jézus Krisztus egy, hogy szelleme ugyancsak egy, valamint országa is az. Isten óvjon tehát attól, hogy felosszuk Jézus Krisztus országát, 35 viszont maga a Szentírás tanít arra, hogy különböző állapotokban vagy tökéletességekben szemléljük. Az isteni Megváltó azt mondta megdicsőülése előtt, hogy országa nem e világból való, feltámadása után pedig kinyilatkoztatta, hogy néki adatott minden hatalom mennyen és földön.¹ Példabeszédekben megjövendölte, hogy Istennek országában leszen megbotránkozás, és hogy a jó

¹ Vö.: Jn 18,36 és Mt 28,18.

mag egybe fog keveredni a szalmával és a konkollyal. Ugyanakkor világosan azt tanította, hogy csak azok jutnak be az ő országába, akikhez az ítélet napján így szól: „Jöjjetek, Atyám áldottai, vegyétek birtokotokba az országot, amely nektek van előkészítve öröktől fogva.”¹ E rosszul értelmezett tételekből vonták le egyesek azt a következtetést, hogy Jézus Krisztus országa nem látható, s nem is evilági, hiszen ő maga mondta, hogy az ő országa nem e világból való. De mi azon igazságok alapján beszélünk, amelyekben hiszünk, miután Isten kegyelme megvilágította őket bennünk, és nem akarunk vitába bocsátkozni e téren. Kijelentjük tehát, hogy Jézus Krisztus országából való minden ember, mivel minden hatalom néki adatott mennyen és földön, és ő ítél eleveket és holtakat. De Jézus Krisztus a hit révén uralkodik azokon a népeken, akik hisznek benne, és az isteni szeretet által való hitben azokon, akik örökké uralkodni fognak vele. Ez a megkülönböztetés bár általános, elegendő tárgyunkat illetően ahhoz a következtetéshez, hogy azokban, akik Jézus Krisztussal akarnak uralkodni, az isteni szeretet hatalmának kell kormányoznia a hit által megvilágosított igaz értelmet, hogy Isten igazságának szellemében tudjanak parancsolni és engedelmeskedni egyaránt. Jézus Krisztus hatalma azáltal jelent és jelenik meg e földön, hogy eltiporta a kígyó fejét, vagyis a démon istentelen kultuszát, a bálványimádást, és mindenfelé megismertette az igaz Istent.

Az Isten megismerése által ekként megvilágított igaz értelem és az Istenbe vetett hit a hitetleneknek is azt rendeli, hogy minden másnál nagyobb szeretettel kell szeretniük ezt a Legfőbb Lényt, és feléje irányítaniuk minden lépésüket; de nekik ez nincs hasznukra, mert nem övék az örök élethez vezető egyetlen út, vagyis Jézus Krisztus, aki maga az út, az igazság és az élet, ismerik és imádják Istent, de nem lélekben és igazságban imádják,² mert nem tudják, hogy Jézus Krisztus az igazság; közeledni akarnak Istenhez, de nem ismerik az egyetlen Közvetítőt Isten és az emberek között, és ilyen állapotukban nem juthatnak el Istenhez, de vannak mások, akikben él a hit az egyház kebelén belül, akik hisznek és felismerik, hogy mi az út, az igazság és az élet, de hitük halott, mert nem az isteni szeretet működik benne, és ezek a birtoklási vágyat követik, s jóllehet tudják és hiszik, hogy Jézus Krisztus az út, és felismerik, hogy ő az igazság, nem tudnak bejutni az ő országába, mert nem követik példázatait. Amiből világos, hogy a keresztény ember élete, bármilyen is az állapota, abban áll, hogy hisz az igazságban, az isteni szeretet szerint cselekszik, s ez a szent, papi és királyi nép kereszténységének sajátos szelleme és különleges jellege. Aki kétségbe vonja ezeket az igazságokat, az a keresztény hit elemeit sem ismeri. Nem törekszünk tehát arra, hogy idézzük a Szentírást ebben a tárgyban, hanem Jézus Krisztus országának rendjéről fogunk elmélkedni, amelyet az isteni szeretet hatalmára alapított, és amelyet ugyanennek a hatalomnak vetett alá, mikor kiterjesztette.

Amikor Jézus Krisztus azt mondta, hogy az ő országa nem e világból való, nyilván arra gondolt, amelyért nem imádkozott, és amelyen csak az idők végezetével fog győzedelmeskedni, de minthogy kinyilvánította, hogy minden hatalom néki adatott a földön, országának e világon kell lenni, de ez nem olyan

¹ Mt 25,34.

² Vö.: Jn 14,6 és 4,23—24.

ország, mint a pogányoké és királyaiké, hanem igazi atyai és testvéri fejedelmi kormányzás: mert így kellett történnie, hogy az új Ádám, aki azért jött, hogy megjavítsa az emberi természetet, mint a megújult emberi nem megváltó és újjáalkotó apja és mint legidősebb fiú parancsoljon Isten gyermekeinek, akik
5 adoptálás révén születnek Istentől, míg ő maga generáció útján született atyjától, az Istentől. Jézus Krisztus tehát minden hatalom, gyermekei, testvérei, helytartói számára nagy mintáját adta annak a fejedelmi kormányzásnak, amely atyai és testvéri; de ő maga mindig került a királyi címet, amelyet az őt követő nép oly gyakran meg akart néki adni. Hogy megvilágosítsa azoknak, akik
10 követték, milyen a fejedelem kormányzása, az emberekkel való találkozásai során először egy látható fejedelemséget alapított, magához hívta apostolait és tanítványait, hogy kövessék, nyomában járva, és hogy szolgálva őket, nem pedig uralkodva felettük, parancsoljon nekik; nem utasított el senkit, aki hozzá ment, hanem mindannyiukkal jót tett, senkit sem kényszerített, hanem magához
15 szólította azokat, akik megfáradtak és megterheltek, hogy könnyítsen rajtuk.

Látható fejedelemségének megalapozása és alapja az isteni szeretet és az alázatosság volt, amiből arra következtethetünk, hogy azok a fejedelemségek, amelyek nem ilyen alapokon nyugosznak, nem az új Ádám által és Isten gyermekeinek szabadságára alapozott kormányzások és fejedelemségek, hanem
20 a régi Ádám szolgaságának igájában sínylődnek. Jézus életét olvasva a politikusok — emberi észjárással — könnyen megbotránkoznak, s mindjárt azt mondják, hogy olyan törvényeket adott a királyoknak és a fejedelmeknek, melyek nem a társadalmi életre és politikai kormányzásra, hanem pusztán a lelki életre és az örök üdvösségre vonatkoznak, mert Jézus Krisztus akkor is, mikor
25 mint a nép gyermeke az emberekhez beszélt, magánember volt, és sohasem avatkozott a politikai kormányzásba. Így beszélnek azok, akik nem elmélkednek Isten műveinek csodálatra méltó rendjén, amely olyannyira magasrendű és fenséges látszólagos egyszerűségében. Emlékezzünk tehát arra, amit *Értekezés*ünk első részében mondtunk az igaz értelem hatalmáról, vagyis hogy ez a
30 hatalom megmaradt az emberben a megromlott természet állapotában is, hogy az ember erkölcsösen élhessen, s akkor könnyű belátnunk: az ember képessé vált arra, hogy megint a cél felé közeledjék, amelyre Isten teremtette, és amelytől a bűnbeeséssel eltávolodott, amikor megváltása után az igaz értelem visszatért Istenhez, és az isteni szeretet hatalma révén egyesült vele. Nem kellett tehát
35 megreformálni a népek törvényeit, amelyeket az igaz értelem a politikai kormányzásra nézve megalkotott, de az szükséges volt, hogy Jézus Krisztus törvényeket és parancsolatokat hagyjon hátra, és megalkosson egy olyan hatalmat, amely az igaz értelem törvényeit és e törvények végrehajtó hatalmát irányítsa ama cél felé, amelyre minden embernek törekednie kell, ez pedig (hogy
40 újra megismételjük) az isteni szeretet hatalma. A mi Szent Törvényhozónknak, a Bölcsességnek és az Örök Igazságnak parancsolatai és példázatai olyannyira isteniek, hogy valamennyi ember számára mind erkölcsi, mind lelki élete szabályaként szolgálhatnak, és kell is szolgálniuk, mert az igaz értelem által alkotott törvények valódi értelmét és szellemét tanítják. Ez világosan kiténik
45 abból, hogy Jézus Krisztus nemcsak hogy nem szüntette meg és nem rombolta le a törvényeket, amelyeket Isten azért adott népének, hogy az igaz értelem kiterjesztése révén alkossa meg az emberi társadalmat (ezeket neveztük emberi

törvényeknek), hanem éppen ellenkezőleg, azt tanította, hogy beteljesíti őket, és ehhez világhosszú parancsolatai és példázatai által. Ha tehát legalább elvontan meg lehetne különböztetni a keresztény emberben az erkölcsi életet a lelki élettől, elválaszthatnánk és külön tanulmányozhatnánk Jézus Krisztus ama parancsolatait, amelyek a lelki, és külön azokat, amelyek az erkölcsi életre vonatkoznak; de bűnös dolog volna az okoskodásnak ezt a módját keresnünk, mert ez azoknak a világi embereknek a dolga, akik keresztényeknek mondják magukat, de csupán annyiban azok, hogy a keresztség révén bejutottak Jézus Krisztus országába, és nem tagadták meg hitüket, de egyáltalán nem keresztények cselekedeteikben, mivel ezek nem felelnek meg hitüknek, s így Istennek és az embereknek egyaránt hazudnak. Jaj tehát annak a királynak és fejedelemnek, aki azt mondja: Jézus Krisztus nem a fejedelmeknek szabott törvényeket, hanem apostolainak és tanítványainak, akiknek a nyomába a püspökök és a papok léptek, nem pedig nekem, hanem ilyen vagy amolyan ország császárainak és királyainak! Jaj annak a népnek, amely hasonlóképpen azt mondja, hogy nem kell megtartani Jézus Krisztus törvényeit, és jaj minden államférfinak, aki így okoskodik, mivel megosztja Jézus Krisztus szellemét, tehát magát Jézus Krisztust és az ő országát, és így Antikrisztusként lép fel!

III. FEJEZET

ARRÓL, HOGY MILYEN CSODÁLATOSAN ALKOTTA MEG ÉS TERJESZTETTE KI AZ EGÉSZ VILÁGRA JÉZUS KRISZTUS AZ Ő ORSZÁGÁT

E rész első fejezetében elmondottuk, hogy a Legszentebb Szentháromság második személyét, az Örök Igazságot azért küldte az Atya, hogy megjavítsa és megváltsa az Isten képre teremtett emberi természetet, a Szentlelket pedig azért, hogy megszentelje. Miután tehát az Örök Igazság emberi testet öltve egyesült az emberi természettel, azzal kezdte előkészíteni az embert az igazság befogadására, hogy előhírnöke révén bűnbánatra buzdította, és tanúságot tett néki önmagáról: bejárta egész Judeát, tanított igéivel és példabeszédeivel, valamint sok és igen nagy csodákkal bizonyította igaz küldetését. Végül mint örökkévaló főpap valóságosan a saját emberi testét ajánlotta fel áldozatként, s valódi vérében mosdatta meg az emberi természetet; ily módon dicsőült meg a Testet öltött Igazság a feltámadás által, és mennybemenetelével nyilvánvaló lett mindazok előtt, akik hittek benne, miután meghirdette, hogy néki adatott minden hatalom mennyen és földön, s kinyilatkoztatta az embereknek a Legszentebb Szentháromság misztériumát. Tanítványait is azért küldte el, hogy ezt hirdessék minden teremtménynek,¹ és hogy a keresztség által részeseivé tegyék őket a hitbéli igazság ismeretének. Hitüket azonban, s az igazság tökéletes ismeretét, amelyet a Testet öltött Igazság tanított az emberekkel folytatott beszélgetései során, a tanítványokra alászálló Szentlélek véste a lelkükbe. Hitükben eképpen megerősödvé és az igazság szellemétől megszentel-

¹ Vö.: Mt 28,19—20.

ten a Testet öltött Igazság feltámadásának és megdicsőülésének tanúivá, majd buzgó és bátor védelmezőivé lettek: és így, miután Jézus Krisztus, a Testet öltött Igazság felmagasztosult, elkezdett mindenkit magához vonzani, ahogy ő maga előre megmondotta kinszenvédése előtt. Megállapítjuk tehát, hogy Jézus
5 Krisztus látható uralmának kezdete ez a korszak: az apostolok lettek látható helytartói, utódai és fejedelmei; hangjuk betöltötte az egész földet, és beszédeik eljutottak a világ legtávolabbi tájaira is.

Nézzük át mindenekelőtt az Apostolok cselekedeteinek nyolc fejezetét, s máris megismerjük e fejedelmek uralmának vezérelveit és alapjait, mely uralom
10 nemcsak lelki és láthatatlan, hanem ugyanakkor evilági és látható is. Mert nagy sokaság követte őket, s annyira féltek tőlük, hogy közeledni sem mertek hozzájuk. Valamennyi hívő lábaikhoz tette javait, és az isteni szeretettel teljes élet megteremtésével az isteni szeretet hatalma kezdetben ilyen nagyszerűen megmutatkozott. Péter és János elsőként tanítottak példájukkal arra, hogy ellen
15 kell állni a főpapi hatalom tanácsának, és Isten parancsolataira és törvényeire nézve inkább Istennek kell engedelmeskedni, mint az embereknek. És ezért a hitvallásért áldozta életét hőiesen oly sok ezer vértanú az első háromszáz évben.

Jézus Krisztus pedig csodálatos példájával — amely messze meghaladja az emberi szellem felfogóképességét — nyilatkoztatta ki az igazság erejét és erényét,
20 amelynek semmi földi hatalomra sem volt szüksége, hogy megvalósuljon és elterjedjen. A mártírok vére, mely az egész világon hullott, szintén látható tanúságát adta Jézus Krisztus látható uralmának, és már az Apostolok cselekedeteiből — melyet előbb idéztünk — és az első évszázadok történelméből megtudjuk, hogyan uralkodott ekkor az isteni szeretet hatalma.

Az apostol igen helyesen megmondja, Isten miért nem a királyokat és császárokat és a népeken uralkodó többi hatalmasokat, hanem a világ elesettjeit és legkisebbjeit választotta először országa elterjesztésére: azért tette, hogy megzavarja a föld nagyjainak és bölcseinek bölcsességét és hatalmát. Nyilvánvalóan a pogányságnak is el kellett ismernie, hogy a vértanúk tudománya,
30 állhatatossága, türelme és bátorsága isteni forrásból fakad, és senki sem tudta megcáfolni Justinus vértanú, Tertullianus és mások hitvédő műveit, amelyeket a keresztények védelmében írtak. Ezekből elég világosan kitűnik, hogy semmilyen vallásos ürüggyel sem szabad háborúzni vagy a köznyugalmat megzavarni, mivel az apostolok azt tanították, hogy még idegen vagy más vallású
35 fejedelmeknek is engedelmeskedni kell. Másrészt azonban, ha alaposan megfontoljuk a dolgot, a vallás ügye sohasem tekinthető közügynek, mert a hit nem evilági, hanem lelki érték, amelyet minden hívő adományként kap, és amely mint egyént illeti. Így lehet többeknek az ügye, de nem valamennyié, mint a megsértett törvények ügye és a szabadság megcsúfolása vagy eltörlése, ami egy
40 egész népet érint, mert ezek a törvények teremtik meg az emberi társadalom nyugalmát, és megőrzésük, nem pedig eltörlésük végett adatott hatalom azoknak, akik végrehajtják őket; ebből látható, hogy minden doktrínát, amely ellentétes lehet a közösség nyugalomával, mielőtt azt a köztörvény elfogadja, a tisztviselőknek el lehet és el kell nyomni és meg kell tiltani, mert mindaz, ami
45 ellentétes a szeretettel, amellyel Istennek és felebarátunknak, következképpen a közjónak tartozunk, nem származhat Istentől; ezért terjedt olyan nagyon a keresztény vallás az üldözések közepette is, mivel oly módon kormányozta az

isteni szeretet hatalma, hogy Isten nem akarta megszüntetni a keresztények fegyvereivel magát a bálványimádást, amelyben az ördög oly nyilvánvalóan uralkodott, hanem elküldte a barbár nemzeteket, hogy egymással megütközve rombolják le a bálványimádó Rómát, a babiloni paráznát, hogy aztán új életre keljen hamvaiból. Az országok népeinek és lakosainak e változása csaknem 5 általános volt Európa országaiban, ezért egyetlen ország sincs Európában, amelyet ne alapítottak volna újjá a népvándorlás után, következésképpen egyetlen király sincs, aki ne a népnek köszönhetné örökös trónját; maga a római birodalom is megszűnt Nyugaton a longobárdok uralma alatt, csak a neve maradt meg, és Nagy Károly alakította újjá, akit a római nép szabad akaratából emelt 10 erre a méltóságra. Jézus Krisztus népét tehát először egy csodálatos elrendelés indította a hitre, és a keresztény vallás háromszáz évig gyarapodott, mielőtt Konstantin maga is megtért. Ez alatt az idő alatt a keresztényeket az apostolok és utódaik, a püspökök kormányozták, oly módon, hogy még a világi ügyekben is, amelyek a hívek közt felmerültek, a püspökök ítéleztek; ezt a gyakorlatot 15 ma is megtaláljuk Keleten (azoknál a keresztényeknél, akik a pogányok igája alatt sínylődnek), és ezért feddi meg az apostol a korinthusbelieket: „Azért, ha világi törvényeitek léznek, akik az Anyaszentegyházban alábbvalók, azokat rendeljétek ítélésre”, és kérdi, nincs-e közöttük egy bölcs is, „aki ítéletet tehessen az ő atyafiai között, szemükre vetve, hogy atyafinak az atyafival, és pedig 20 hitetlenek előtt kell perbe szállnia”.¹ Ez volt az atyai és testvéri szeretet kormányzása és hatalma, amelyet Jézus Krisztus alapított meg és vezetett be. Maga a nép, Jézus Krisztus által és Jézus Krisztusban Isten gyermekeivé fogadva és visszahelyezve az ártatlanság és kegyelem állapotába, és visszanyerve minden szabadságát, emelt maga fölé királyokat, nem Jézus Krisztus tanai 25 ellenében, hanem az igaz értelem sugallatára, Jézus Krisztus isteni szeretetének szellemében keresve közöttük apát, fivért, és ebben az értelemben fejedelmet és kormányzót. Így megmaradtak minden ország azon törvényei, amelyeket a pogány korban az igaz értelem szerint alkottak, s nem voltak ellentétesek a vallással azon elvek alapján, amelyeket ennek az *Értekezésnek* első részében 30 megállapítottunk. És ezekből az okokból kiviláglik, hogy Jézus Krisztus azért nem szabott külön törvényeket a királyoknak és a népeknek, mert a hívők szívét eltöltő isteni szeretet hatalmának alávetett igaz értelem hatalmára hagyta, hogy megteremtse azokat a törvényeket, amelyek alkalmasak az emberi társadalom megőrzésére. 35

A keresztény vallás tehát nem szünteti meg a népek szabadságát, hanem tökéletesebbé teszi, és az egész emberi társadalmat az isteni szeretet hatalma alatt Jézus Krisztus országában egyesíti, amelyet olyan emberek társadalmának tekintünk, akik a keresztségben hűséget fogadtak Jézus Krisztusnak, magukévá tették a hitet és az ő parancsolatait, amelyeket minden embernek, aki Jézus 40 Krisztussal akar uralkodni, követnie kell lelki és polgári életében egyaránt.

¹ 1 Kor 6,4—6.

A KERESZTÉNY KIRÁLY-FEJEDELEMRŐL

Miközben ezeket az elveket megállapítottuk, már láttuk, hogy a keresztény nép a választott, szent, papi és királyi nép, melyet Isten gyermekekévé fogadott — következőképpen Isten gyermekeinek szabadságában fogadott sajátjává — és megújított, megváltott, és a keresztségben az első ember ártatlanságának állapotába visszahelyezett. Nagyszerű és fenséges kiváltságai ezek a keresztény népnek, s az, hogy Isten gyermeke, mindegyikbe egyénenként be van vésve, és meg is marad benne eltörölhetetlenül. Az isteni szeretet szelleme áradt ki erre a népre, és vele marad az idők végezetéig. Jézus Krisztus szelleme, amely csak az Atyaistennek és az ő — Jézus Krisztus által és Jézus Krisztusban alkotott — törvényének van ugyan alávetve, de Jézus Krisztusért törvényes pásztorainak is. Ezek azok az általános tulajdonságok, amelyek megvannak valamennyi emberben, akit Jézus Krisztusban megkereszteltek, és aki kereszténynek vallja magát; elkülönítjük ezektől mindazt, ami ezen kívül szükséges a lelki egygyé váláshoz, az istentisztelethez és az örök üdvösséghez, és ami megkülönbözteti Jézus Krisztus igaz egyházát azoktól a társadalmaktól, amelyek a keresztényeknél találhatóak, de ami nem választja el őket erkölcsi, társadalmi életükben vagy politikai kormányzatukban, mert nagyon óvakodunk attól, hogy olyasmiről értekezzünk, ami a dogmákra vagy a hittételek vitájára vonatkozik.

Miután ezeket az előzetes észrevételeket megtettük, azt a kérdést vetjük fel és vizsgáljuk meg, kicsoda tulajdonképpen a keresztény nép királya, és azt látjuk, hogy egy keresztény király olyan ember, akit vagy a nép egyetértése jelöl ki, vagy az isteni szándék ismer el elsőnek, vagyis fejedelemnek, atyának, testvérnek és pásztornak az emberi társadalom javára és hasznára, s akit Isten rendelését követve felszentelnek, hogy azután magába fogadva a fejedelmi szellemet, az Istennek járó szeretetben szolgáltatson igazságot a törvények végrehajtásával gyermekeinek és testvéreinek; ellenállni az ő hatalmának, melyet a törvények értelmében a néptől kapott, annyi, mint ellenállni Istennek, akinek igazságot osztó pallosát hordozza, ezért személyét felséges jelleg illeti meg, és teljes megbecsülés, tisztelet, hódolat és engedelmesség jár neki mindabban, ami nem ellentétes Isten igazságosságával és a nép törvényével.

A keresztény király alázata azon a felismerésen alapul, hogy ő is ember, és Isten szándéka, valamint a nép szabad egyetértése folytán emeltetett fivérei fölé, a nép javára és hasznára, hogy szolgálván a többieket, a köz javát elősegítse. Semmilyen örökösödési jog, sem a gyermekek bármilyen utódlási rendje nem teheti semmissé ezeket az elveket a keresztény nép királya számára, aki urának ismeri el és követni akarja Jézus Krisztust, mert csak a birtoklási vágy tette, hogy a királyok örökösödési rendje ugyanolyannak látszik, mint egy birtok tulajdona, mert az isteni szeretet átérzi, hogy ez egy közszolgálat öröklése. De jóllehet ezek az igazságok nyilvánvalóak az Evangéliumban, ha Jézus Krisztus szelleme nem elég tanúságul, a mi beszédünk nem lesz képes elosztani a kételyeket, mivel olyan időket élünk, amikor különbséget tesznek a választott és az örökös királyok közt, s az előbbieket csak az ország kormányzóinak, az utóbbiakat pedig urainak és tulajdonosainak tartják. E birtoklási vágyból

fakadó hívságos szemlélet arra indítja a királyokat, hogy országaikat örökle-
tessé próbálják tenni, de ez a hiúság önmagának mond ellent, mert azzal, hogy a
néphez folyamodnak az örökösödési jogért, elismerik, hogy megadására vagy
elutasítására a szuverén jog és szabadság a nép kezében van, következésképpen a
nép előzetes jóváhagyása alapján születnek királyokként azok, akiknek 5
emberi hiúság több méltóságot tulajdonít, mint azoknak, akiket a nép egymás
után megválaszt. És jóllehet az előbbiekről is és az utóbbiakról is elismerik, hogy
Isten kegyelméből hivattak el, mégis úgy tűnik, hogy méltóságuk és felségük
forrását inkább a születésben, mint az isteni elhivatásban látják. Végül aztán azt
hiszik, nagyobb dolog, ha a királyi méltóságot a közönséges testi születéssel 10
nyerik el, nem pedig erényük, vagyis Istentől kapott és helyesen felhasznált
talentumaik révén érdemlik ki. Így történik, hogy a még bölcsőben fekvő
gyermek fejét magasabbra emelik azokénál, akiket az isteni szeretet hatalma
alapján testvéreknek kellene tekinteni, de akiket a görög rabszolgáknak tart.
Amikor ezt megállapítjuk, egyáltalán nem szándékozunk elítélni azon országok 15
örökös kormányzatát, melyet a népeknek szabad beleegyezésük révén joguk volt
megalkotni, mert önmagunknak és az általunk megállapított elveknek mon-
danánk ellen, ha csorbítani akarnánk a népeknek azt a jogát, hogy örökös
királyságokat hozzanak létre, de nem hisszük, hogy ilyen alkotmányokkal meg
lehet semmisíteni a népeknek azt a jogát, hogy megváltoztassák azokat a 20
törvényeiket, melyeket egy bizonyos állapotra való tekintettel hoztak, s akkor a
köz javára és nyugalma kedvezőknek ítélték őket. Sőt még azt is kimondjuk,
hogy az örökös cím nem különbözteti meg a királyokat a választott királyoktól,
és nem félünk kijelenteni, hogy a címekkel és a szertartásokkal kapcsolatos
előjogokra bevezetett szokások a birtoklási vágy szüleményei, és ellentétesek 25
a királyi jelleggel, melyet nem a születés ad, hanem az isteni elhivatottság,
valamint a szent fölkenés, s ezek közösek mind a választott, mind az örökös
királyoknál. Ismételjük tehát meg, és tekintsünk végig mindazon, amit a
keresztény népről, e nép tulajdonságairól és jogairól mondtunk, és a napnál
világosabban fogjuk látni, hogy a királyi méltóság felséges rang és hatalom a 30
törvények végrehajtására, de semmiképpen sem az uralkodásra, mert maga
Jézus Krisztus is, aki által és akitől ez a hatalom a népek révén a királyoknak
adatik, mint legidősebb fivér a többi testvérnek, úgy akart parancsolni a saját
vére árán megváltott népnek, akit újból az Atya hatalmának rendelt alá, mert ő
az egyedüli Úr és parancsoló, és ő kormányoz minden élő lelket Krisztus, a világ 35
örök életű királya által (akinek minden hatalmat megadott mennyen és földön).
Minden hatalom tehát, amely eltávolodik az atyai és testvéri kormányzástól,
elfordul Jézus Krisztus szellemétől, s nem az isteni szeretet hatalma, hanem a
bűnös birtoklási vágyé, márpedig az Örök Igazság azt rendeli nekünk, hogy
ellenálljunk sugallatának, és kegyelme meg is adja ehhez az akaratot és a 40
képességet, csak az evilági szellem, amelyből a birtoklási vágy hatalma fakad,
tanít minket arra, hogy ez utóbbit kövessük. Vannak, akik a királyoknak járó
engedelmességről írva és az apostol szavaira hivatkozva talán nem veszik
tekintetbe elég figyelmesen, amit Szent Péter a Pontusban, Galáciában stb.
szétszórt híveknek, következésképpen olyan rabszolgáknak és foglyoknak írt, 45
akik a pogányok birtoklási vágyának megfelelő szokás szerint ki voltak
szolgáltatva uraik korlátlan akaratának, és akkoriban nyilvánvalóan isteni

rendelés folytán jutottak ilyen sorsra. Szent Pál a Rómabeliekhez írva nem a római polgároknak írt, hanem olyan embereknek, akik ugyanolyan szétszórtan éltek, mint azok, akikről előbb szóltunk: hiszen ugyanez az apostol saját példájával tanít arra minket, hogy azokat a szabad személyeket, akikre nézve polgárjog érvényes, másképpen kell kezelni, és ők csak a törvények értelmében vannak a hatalomnak alávetve, mert Szent Pál azt mondja egy vele törvénytelenül eljáró hatalomnak, amely nem tartotta be a törvényeket: „Nyilván, törvénytelen, megverettetvén minket, római embereket, a tömlöcbe küldtek, és most alattomban vetnek ki minket? Nem úgy, hanem jöjjenek el, és ők maguk vessenek ki minket. Megjelenték pedig a bíráknak a poroszlók ez igéket. És megfélemlének, hallván, hogy római polgárok. És eljövén megköveték őket, és kihozván őket a tömlöcből, kérék, hogy kimennének a városból.”¹ De ugyanezt világosabban is megmutatja nekünk ez az apostol, mert hasonlóképpen, mikor egy arra nem illetékes hatóság meg akarta köztöztetni, ő a törvények hatalmához folyamodik ellene, mondván: „Szabad-e néktek római embert, és meg nem ítéltettet, megostorozni? Mindjárt elmenének azért tőle, akik őt kinzandók valának. A hadnagy is megjede, minekutána megtudá, hogy római polgár volna, és hogy megköötzte volna őt.”² Szent Pál elismerte, hogy zsidó, miért akarta volna tehát ügyét ő maga a császár elé vinni,³ ha szó szerint értette, amit a hatalmasságoknak való alárendeltségéről írt.⁴ Mindebből az tűnik tehát ki, hogy a legfelsőbb hatalom, amint ezt *Értekezésünk* első részében már kifejtettük, mindig azokban a törvényekben lakozott, melyeket a természet alkotója ruházott fel hatalommal, hogy megteremtse az emberi társadalmat. Az evangéliumi törvény pedig megmutatta az erkölcsi törvények igazi értelmét, és a Szentlélek az isteni szeretet hatalma révén a hívek szívébe véste.

Ez a kegyelem csodálatos törvénye, amely megtanítja a keresztény embert, hogy Jézus Krisztusért minden hatalomnak engedelmeskedjék, megbocsássa a sérelmeket és szeresse ellenségeit, minden esetben, bármely ember különleges személyét és egyedi mivoltát illeti, és arra tanítja tehát, hogy mindent a törvények igazságosságától és a törvényeket végrehajtó hatalmasságoktól várjon. És Isten gyermekei e testvéries, Istentől eredő szeretetének egyesítenie kell minden hívőt a politikai szabadság ügyeiben, hogy a birtoklási vágy hatalmával szemben, amely áthágja az isteni szeretet korlátait — amellyel felebarátaink iránt kell viseltetnünk —, megvédjék a haza törvényeit; ezért nincs igazságosabb ok a háborúra, mint az isteni szeretet, amellyel felebarátainknak, gyermekeinknek, önmagunknak, és végül a hazának tartozunk. Ez mindig védekező háborúkat vált ki, s egyezik a természeti joggal, mert csak azt akarja megvédeni, ami az övé, nem pedig hatalmába keríteni azt, ami a másé. Condom püspöke, az a szerző, akire mindig tisztelettel tekintünk, már idézett műve első könyvének befejező részében megerősíti ezt az igazságot, az alábbi szavakkal: „Az emberi társadalmat kétféle módon foghatjuk fel, vagy úgy, hogy egyetlen nagy családként magában foglalja az egész emberi nemet, vagy úgy, hogy több

¹ ApCsel 16,37—39.

² ApCsel 22,25 és 22,29.

³ Vö.: ApCsel 25,9—12.

⁴ Vö.: Róm 13,1—2.

— külön családokból álló — nemzetre vagy népre oszlik, amelyek mindegyikének megvannak a saját jogai. Az utóbbi értelemben vett társadalmat polgárok társadalmának nevezik, és azonos kormányzat és azonos törvények fennhatósága alatt egyesült emberek társadalmaként lehet meghatározni. E kormányzat és a törvények által minden ember nyugalma és élete biztonságban van, legalábbis annyira, amennyire ez csak lehetséges. Aki tehát nem szereti a polgárok társadalmát, amelynek maga is — illetőleg az ország, amelyben született — része, ellensége önmagának és az egész emberi nemnek.”

Így zárja fejtegetését a hazaszeretetről ez a püspök, aki az igazság szószékéről tanít, és ezért mondja a második könyvben¹ az Apostolnak a Rómabeliekhez írott levelének szövegét (13. rész, 1—2. vers) magyarázva: „Minden lélek rendelje alá magát a felsőbb hatalmaknak stb.”² Nincs egyetlen olyan kormányzati forma vagy bármilyen emberi intézmény, amelynek ne volnának hátrányai, ezért meg kell maradni abban az állapotban, amelyhez a népet hosszú ideig szoktatták. Ezért védelmez Isten minden törvényes kormányzatot, bármilyen módon keletkeztek is. Aki megpróbálja megdönteni őket, nemcsak közellenség, hanem Isten ellensége is.” Végül, ez az egész mű, melyet oly gyakran idézünk, meg van fűszerezve a diszkréciónak, melyet a szerző maga kinyilvánít a második könyv befejező részében, és tanulságul szolgálhat minden királynak és minden embernek, bármilyen kormányzat alatt éljen is, mert ebben a zárórészben azt mondja, s ez különösen jelentős, és ezt kell az egész munka kulcsának tekintenünk:

„Arról sem feledkeztünk meg, hogy az ókorban a kormányzás más formái is megjelentek (ti. a monarchia, melyet különösképpen helyesel), melyekkel kapcsolatban Isten semmit sem írt elő az emberi nemnek, s így minden népnek az országában létrejött kormányzatot kell követnie mint isteni rendelést, mivel Isten a béke Istene, aki nyugodalmat akar az emberi dolgokban. Minthogy azonban mi monarchikus államban írunk, és olyan uralkodó számára, akire ez a nagy ország örökségként száll, mindazokat a tanulságokat, amelyeket a Szentírásból levonunk, ezentúl a kormányzásnak arra a módjára vonatkoztatjuk, amelyben élünk, jóllehet azokból a dolgokból, amelyeket erről az államról mondunk majd, könnyű lesz meghatározni mindazt, ami a többit illeti.”

V. FEJEZET

A KERESZTÉNY KIRÁLY ÉS A NÉP KÖLCSÖNÖS KAPCSOLATÁRÓL.

Condom püspökétől megtudtuk, hogy minden törvényes kormányzat alkotója Isten, és ennek az *Értekezésnek* első részében Isten népének példáin megmutattuk, hogy minden törvényes kormány a szabad és önkéntes egyetértésen alapszik. Most tehát, mikor az isteni szeretet hatalmáról értekezünk, mely külön megadatott a keresztény népnek, azt a csodálatos köteléket kell megvizsgálnunk, melyet Jézus Krisztus az ő országába hozott. Nem arról az egyesítő kötelékről fogunk beszélni, amelyben Isten fia önmagával

¹ Bossuet, *i. m.* II. könyv, I. cikkely, 12. propozíció.

² Róm 13,1—2.

egyesítette ortodox egyházát ugyanazon lelki pásztorok alatt, ugyanazokkal a szentségekkel és egységes istentisztelettel, az igazság ugyanazon törvénye és értelmezése révén, mivel az előző fejezetben már megmondottuk, milyen értelemben vizsgáljuk itt Jézus Krisztus országát, melyet mindazokra a népekre kiterjesztett, melyeken ő uralkodik a hit által, vagyis amelyek hisznek benne, és illő formában részesültek a krisztusi keresztségben; a világi népet értjük ezen, hogy ne keverjük össze a lelki kormányzást az evilággal. Ha azok a népek, amelyek megismerték Jézus Krisztust, és hisznek benne, megmaradtak volna a keresztség állapotának ártatlanságában, nem lett volna köztük más különbség, mint ami a papok vagy lelki pásztorok és a nép közt van. Ezt az állapotot jelképezte Izrael népe bíráinak kormányzata: Jézus Krisztus alapította a pásztori és miniszteri hivatásban, amelyre szánta és elküldötte az apostolokat, a tanítványokat és utódaikat, a püspököket, akik az első három évszázadban még nem kormányozták, hanem csak vezették és szolgálták a keresztény népet. De akárcsak Sámuel fiai, akik nem járván többé atyjuk útjain, alkalmat adtak a népnek, hogy így beszéljen: „Adj nekünk királyt, ahogy a többi népnek is van stb. . . .”, akik az egyház történetét olvassák, megfigyelhetik, hogy több, lelki értelemben vett gyermeke is volt az apostoloknak, akik nem jártak atyjuk útjain; és ahogy Isten Sault adta, hogy király legyen Izraelen, talán nem képtelenség azt mondani, hogy hasonlóan történt a lelki és evilági pásztorkodás elkülönítése Jézus Krisztus országában és népében.

Az első megmaradt Jézus Krisztus törvényei szerint, a második ugyancsak megőrizte az ő törvényeit, és a világi kormányzat abban az értelemben, ahogy a pogányoknál volt, megalakult a keresztény népnél. Azt, hogy milyen zűrzavarok származtak ebből, megtudjuk az arianizmus történetéből: mert emiatt az eretnokség miatt kezdett Konstantin, uralkodásának utolsó éveiben, beleszólni a hit dolgaiba — ahogy Saul Sámuel távollétében beavatkozott a papi teendőkhöz —, és jóllehet egyikük is, másikuk is valószínűleg jóhiszeműen cselekedett, mindketten megbűnhődtek miatta. Ha a keresztény nép történetének, melyet az Apostolok cselekedetei folytatásaként írtak, ugyanolyan és általánosan elismert tekintélye volna, megpróbálnánk azzal, hogy a választott nép kormányformáit — azóta, hogy átkelt a Jordánon — összevessük azokkal az igazságokkal, amelyek — a fent kifejtett értelemben — megnyilatkoztak Jézus Krisztus országának megalkotásában, és csodálatos összefüggést látnánk. De minthogy az egyháztörténetek vitathatók és nem hittételek, eltérítettük gondolatainkat ettől a munkától, mivel egyébként is teljesen híján vagyunk könyveknek. Elégedjünk meg tehát azzal, amit Jézus Krisztus népének történetéből megtudunk, hogy valahányszor az a kötelék, amelynek a nép és a hatalmasságok, vagyis a pásztorok és miniszterek közt (ezen itt általánosságban a lelki és világi, vagyis lekipásztori és miniszteri kormányzatot értjük) meg kell hogy legyen, valami módon megszakadt, Jézus Krisztus országa meghasonlott önmagával, és romlásnak indult, mert Jézus Krisztus azt parancsolja juhainak, hogy hallgassanak pásztoraikra, és azok, akik vele vannak, megértik, és azok a pásztorok, akik tőle vannak, követik őt. Minden király és fejedelem, aki nem Jézus Krisztus nyája világi pásztorának tartja magát, nem követi Jézus Krisztust, a legfőbb pásztort, ezért kijelenthetjük, hogy amiként a pásztorok jutalomban részesülnek, amiért jól őrizték a nyáját, ugyanígy a nyáj sincs soha

jobb őrizet alatt, mint amikor követi a pásztort; ebből az igazságból könnyű felismerni, milyen szoros az egység a nyáj és a pásztor között, és hogy őt állították oda a juhokért, nem pedig a juhokat a pásztorért. Jézus Krisztus az Új Testámentumban gyakran él a pásztor példázatával, és egész élete példájával tökéletesen példázta az igaz Pásztort, márpedig ez a legfelsőbb Pásztor Atyja 5 nyájáért jött ebbe a világba, mert mielőtt jött volna, nyáj már volt, s amikor ő egybegyűjtötte, nem a saját érdekeit kereste, hanem a nyájéit, hogy jó legelőre vezesse azt a nyájat, melyet Atyja reábizott, és azt meg is őrizze számára.

Mit lehetne még hozzátenni azokhoz az erőteljes és gyakran visszatérő kifejezésekhez, melyekkel Jézus Krisztus él, hogy bebizonyítsa, ő a jó Pásztor, és 10 megállapítsa az igaz pásztor megkülönböztető jegyeit, és a felbonthatatlan köteleket a juhok és pásztorok közt? Mérlegeljétek őket, Földnek fejedelmei és népei, mert önmagatokat tévesztitek meg durván, ha azt hiszitek, hogy amit Jézus Krisztus a pásztorokról és juhokról mondott, csak a lelki pásztorokodásra 15 értendő. Igaz, hogy Istennek fia nem iktatott be más pásztorokat, mert aki mennyei koronákat ad, nem azért jött, hogy elvegye a földieket. De a népek világi pásztorainak, akik világi hatalommal vezetik a nyájat, miután beléptek az Úr aklába — hiszen a világi pásztorokodás elvált a lelkitől a lelki és világi kormányzat terén —, tehát a fejedelmi pásztoroknak vagy alá kell vetniük magukat a Jézus Krisztus által adott szabályoknak, vagy nem szabad magukat 20 Isten kegyelméből való pásztoroknak nevezniük, hacsak abban az értelemben nem, hogy Isten csapásait is kegyelemnek kell tekintenünk, amennyiben javulásunkra sújtanak minket.

Jézus Krisztus egyetlen, a pásztorokodás jellege egyetlen, de a pásztorok szolgálata különböző, mert a lelki pásztorokodást a lelkek irányítására alkották, 25 a világit pedig a társadalom fenntartására; az első a jövő életre vonatkozik közvetlenebbül, a második pedig a jelen életre; amaz a léleknek nyújt malasztot, emez a földi javakat osztja szét. Végül: az egyik a lélek javait ápolja és kormányozza, a másik a földi gazdagságot. Ezért hasonlítja az apostol az egyházat az emberi testhez, amelyben minden tagnak megvan a maga sajátos 30 funkciója; amiből világosan kitűnik, hogy amiképp az isteni szeretet a lelket Istennel egyesíti, ugyanúgy egyesítenie kell a pásztorokat és a juhokat, márpedig akkor egyesíti őket, ha az ő hatalma kormányoz a királyokban. Még ha nem volna is eskü, amely a törvények megtartására kötelezi a királyokat, már egyedül az isteni szeretettől indítatva, amely kötelék közöttük és a nép között, 35 a közhaszon előmozdítására kellene törekedniük. Ezért zárja Condom püspöke többször idézett művének harmadik könyvében a 3. cikkely 2. propozícióját — ahol a királyok négy jellemvonásáról értekeznek, és megállapítja, hogy a fejedelem nem önmagáért, hanem a közösségért született — ezzel a felkiáltással: „Bár belátnák a fejedelmek, hogy igazi dicsőségük az, ha nem önmagukért vannak, és 40 hogy a közösség java, amelyet előmozdítanak, elég méltó jutalom számukra már a földön, nem is szólva az örök jutalomról, melyet Isten tartogat számukra.” Végezetül ugyanennek a cikkelynek ötödik propozíciója azt tanítja, hogy az igazi fejedelem arról ismerszik meg, hogy gondoskodik a közösség szükségleteiről, mint ahogy a zsarnok arról, hogy csak önmagára gondol, és 45 idézi Isten ítéletét, melyet Ezékiel hirdetett ki: „Jaj Izráel pásztorainak, mondja Isten, kik önmagukat legeltetik vala, nemde a nyájakat kell a pásztoroknak

legeltetniük? A tejet megeszíték vala, és a gyapjúval magatokat ruházzátok vala, és ami kövér volt, megöliték vala, az én nyájamat pedig nem legeltetitek vala. Az erőtlent meg nem erősítettétek, és a beteget nem gyógyítottátok, a megtöröttet nem kötöztétek, és az eltévedtet vissza nem hoztátok, és ami elveszett vala, meg nem kerestétek; hanem keménységgel parancsoltok vala nékik és hatalommal. Azokáért pásztorok, hallgassátok az Úr igéjét: A pásztorok ellen fordulok, az én nyájamat kikeresem kezükből és megszüntetem őket, hogy többé ne legeltessék a nyájat, sem önmagukat ne legeltessék többé a pásztorok; és megszabadítom az én nyájamat az ő szájukból, és nem leszen többé nékik eleségül.”¹ Vallását nem ismerő keresztény az, aki csak a testében élő Izraelre korlátozza a próféta e szavait, minthogy Izrael csak a keresztény nép előképe volt. És csakugyan, jaj annak a keresztény fejedelemnek, aki nem fogadja meg ezeket a szavakat, minthogy Jézus Krisztus még nagyobb kötelezettségeket is rótt rá, szavaival és tetteivel példát mutatva, hogy életét is kockáztatnia kell nyájáért. A közjó szeretete tehát a kötelék a király és a nép között, és ha mind a király, mind a nép erre a tárgyra figyelmesek, a népnek nem szabad a fejedelem emberi hibáit és bűneit tekintenie (amelyekért csak Istennek tartozik számadással), hanem csak azt, ami a pásztorokodást és a közösség javát illeti, az Isten és a nép iránti szeretet pedig megcsúfolja a fejedelmeket, akik a törvények ellen, következképpen a közösség haszna ellen cselekedvén, elsőként bontják meg a közjó szeretetének kötelékét. Ez az alapja minden engedelmességnek, amelyben megmaradva, a népnek hasonlóképpen tiszteletben kell tartania a közjó szeretetének kötelékét, következképpen, ha megszegi a törvények és a közjó iránt tartozó engedelmisséget és hűséget, akkor a törvények kiszabta büntetésnek teszi ki magát. Ilyen esetekben azonban a fejedelemnek nem szabad megfeledeznie Szent Péter apostol szavairól: hogy Isten szeretett minket, amikor ellenségei voltunk, és hogy Jézus Krisztus azt parancsolta, tegyünk jót ellenségeinkkel.² Ezért nem szabad soha megbosszulni a személyes sérelmeket, viszont meg kell torolni a közjó ellen elkövetett bűnöket, melyek közül a legfőbb a törvények megsértése.

Az isteni szeretet e kötelékével érezte magát megkötve a kegyes magyar király, II. András, akit Jeruzsáleminek neveztek és Szent Erzsébet atyja volt, ezért erősítette meg *Aranybullájával* a magyar szabadság alapjait:

„A Szentháromság egy Isten nevében: Endre Isten kegyelméből Magyarország, Dalmácia, Horvátország, Ráma, Szerbia, Galícia és Lodóméria királya, örök e:nlékezetül. Amiért hogy országunk nemeseinek és másoknak is Szent István királytól szerzett szabadságát némely királyok hol tulajdon haragjuk bosszújából, hol gonosz avagy önnön hasznukat szerető emberek hamis tanácsadásából, sok pontban hatalmasul megrontották vala, azért a nemesség gyakorta sürgető könyörgésekkel zaklatta felségüket és előttük való királyai fülét az ország állapotjának megjobbításáról. Mi tehát az ő kérelmüknek mindenben eleget akarván tenni, kivel tartozunk is, jelesben azért, mert ez okon velük már gyakortább nem kicsiny keserűségekre jutott ügyünk, amit a királyi tisztesség tökéletes megtartásáért eltávoztatnunk illik (ez pedig senki más által

¹ Ez 34,2—4 és 9—10.

² Vö.: 1 Pt 3,8—12.

nem lehet inkább, mint óáltaluk), megadjuk mind nekik, mind országunk többi lakosainak azt a szabadságot, melyet a szent király adott. Efölött egyebeket is, az ország állapotjának épülésére való üdvös dolgokat rendelünk ily módon stb.”¹ A 31. cikkelyben azonban összefoglalja a rendelkezéseket. A törvények a közjó érdekében vannak: „És hogy ezen mitőlünk engedett szabadság és ezen 5 rendelésünk mind a mi időnkben, mind utánunk következő idejében erős legyen, irattunk egy igén hét levélbe, és megerősítettük a mi arany pecsétünkkel; úgy hogy az egyik levél küldessék a pápa úrnak, és ő is írassa be az ő lajstromába, a másikat az Ispotályban, a harmadikat a Templomban tartsák, a negyedik 10 maradjon a királynál, az ötödik az esztergomi káptalannál, a hatodik a kalocsainál álljon, a hetediket őrizze a nádorispán, ki az idő szerint leszen. Oly módon, hogy az írást mindenkor szeme előtt tartván, se ő maga meg ne tévedjen valamiképp a mondott dolgokban, se királyt vagy nemeseket, avagy másokat megtévedni ne engedjen, hogy ők is örüljenek az ő szabadságuknak, és azért nekünk és a mi következőinknek minden időnkben hívek legyenek, és a királyi 15 koronának tartozó engedelmes szolgálatjukat meg ne tagadják. Hogyha pedig mi, vagy az utánunk következő királyok közül valaki ezen mi szerződésünknek ellene járna valaha, ez a levél adjon szabad hatalmat mind a püspököknek, mind más jobbágyuraknak és országunkbeli nemeseknek mindnyájan és egyen-egyen, jelenvalóknak és jövődöbelieknek és az ő maradvékuknak, hogy mind nekünk, 20 mind az utánunk következő királyoknak minden hűtlenség szégyenvallása nélkül ellenállhassanak és ellentmondhassanak mindörökké.

Kelt Keled kezéből, ki egri prépost és kancellárunk, a testté lett Ige után ezerkétszáz-huszonkettedik esztendőben, ”²

Ez az emlékezetes törvény tartalmazza az ország nemességének legfőbb 25 szabadságjogait, amelyekről határozottan kijelenti, hogy az első szent és apostoli király adta őket alattvalóinak, és mind a mai napig megerősítést nyertek Magyarország összes királyának esküje által, beleértve Lipót császárt is, végül azonban az ellenállás lehetőségét illetően korlátozást szenvedett I. József császár esküje által. Ennek az emlékezete még friss a magyarok közt, hogyan, milyen 30 módon és rendben, s mely körülmények közt történt mindez. Nem akarjuk felidézni ezt a kimondhatatlan fájdalmat, mert ezt a *Bullát*, mely csakugyan „arany”, a közjó szeretetének aranyából való, mint annak a köteléknek hiteles bizonyítékát idéztük, amellyel a királyok és az alattvalók a közjó érdekében egybe vannak kapcsolva. 35

Szent István királyunk első *Intelme* fiához, Imréhez, akinek neve ugyancsak szerepel a *Szentelek jegyzékében*, részletesebben tudósít arról, mik az igazi elvei egy valóban szent, atyai és testvéri kormányzásnak; a maga teljességében kapcsoljuk is e mű végéhez, mint megannyi intelmet, amelyek egyaránt méltók 40 egy szent apához és szent fiúhoz. Mégis kitérünk itt szent első királyunk ama emlékezetes intelmére, amely a fent említett *Erkölcstanító Könyvecske* negyedik fejezetében található, és jóllehet az egész fejezet ide kívánkoznék, különösképpen e cikkely végét kell figyelemre méltatnunk: „Ha békeszerető

¹ *Magyar Törvénytár III.* 143—145.

² *Magyar Törvénytár III., 1000—1526. évi törvénycikkek* Budapest 1899. Szerk. Márkus Dezső, ford. Nagy Gyula. 131. *Aranybulla* 1—4. §.

leszel, királynak és király fiának mondanak, és minden vitéz szeretni fog; ha haraggal, gőgösen, gyűlölködve, békétlenül kevélykedsz az ispánok és főemberek fölött, a vitézek ereje bizonytalannal homályba borítja a királyi méltóságot, és másokra száll királyságod. Ettől óvakodva az erényed szabta mértékkel irányítsd az ispánok életét, hogy vonzalmaddal felővezve a királyi méltósághoz mindig háborítatlanul ragaszkodjanak, hogy uralkodásod minden tekintetben békés legyen.”¹

Nem a test, nem is a vér volt a tanítómestere, nem is a birtoklási vágy hatalma diktálta neki ezeket a szavakat, hanem Jézus Krisztusba vetett hite és az isteni szeretet hatalma; mely szívét betöltötte, tanította arra a természetfeletti politikára, hogy a nemzet javát még annak a szeretetnek is fölébe helyezze, mellyel fiának — kit utódjául jelölt — tartozott. És ha fia haragos, büszke és irigy lenne, ha kevélykedne a grófok és fejedelmek fölött, azt parancsolja nekik, hogy másoknak adják az országot. És ezért parancsolja neki atyai tekintélyénél fogva, hogy ettől félvén, erénye szabta mértékkel rendelje a grófok életét, hogy az ő szeretetével körülvetvén, mindenkor a királyi méltósághoz ragaszkodjanak háborítatlanul, és így az ő országa békességes legyen.

Mindebből kitűnik, hogy a szereteten alapuló egységnek kell megerősítenie az államok békéjét és nyugalmát, mert ha a király szeretete a nép szeretetére támaszkodik, kölcsönösen támogatják egymást, és biztos alapot teremtenek. Volt-e valaha olyan, a *Szentek jegyzékében* szereplő király, aki királyságát ennyire az isteni szeretet mintájára alapította és alkotta volna meg, s ahol ez a hatalom kormányzott volna szüntelenül? Ez a szent király az isteni szeretet bámulatós művében mutatta meg hitét, és országának apostolaként nem meddő, hanem isteni szeretetben élő és termékeny hitet ültetett el benne. Ennek a törvénynek a következménye lett II. András fent idézett rendelete, amelyet a test szerinti józan értelem szellemében felfogott államérdek sérelmesnek és megalázónak tartott a királyok számára, és amelyet e szent királyokban élő isteni szeretet mégis megadott; ez az isteni szeretet azt parancsolja, hallgassunk arról, milyen fondorlatokkal és milyen eszközökkel tette ezt semmissé a birtoklási vágy, mert attól tartunk, hogy bár az igazságot mondjuk, megsértjük azoknak emlékét, akik már az Úrban nyugosznak. És mivel mindezt nem azért írtuk, hogy védőbeszédként szolgáljon számunkra, s hogy saját cselekedeteinket, valamint őseinkét igazoljuk az emberek előtt, hallgatást parancsolunk magunknak mindazzal kapcsolatban, ami napjainkban, szemünk láttára történik, amit vagy magunk tapasztaltunk, vagy amiről mostanában hallomásból értesülünk, mivel az Örök Igazság szeretete arra tanít ama jó által, amely az üldöztetésből származott nekünk, hogy szeressük ellenségeinket és imádkozzunk azokért, akik üldöznek minket, és amely oly kegyes volt, hogy erőt is adott mindezek megtételére. Így alávétve magunkat Isten ítéleteinek, fenntartás nélkül rábizzuk magunkat fensőbb akarata kényére-kedvére, ezért állhatatosan el kell viselnünk az emberek ítéleteit mint Isten rendeléseinek következményeit, hogy az emberi türelem a könyörülettel teljes kegyelem által gyümölcsöket teremjen.

¹ *István Király Intelmei, Erkölcsstanító Könyvecske.* Ford. Kurcz Ágnes. In: *István király emlékezete.* Magyar Helikon. Budapest 1973. L. e kötetben: 543—547. l.

Íme, ezeket a szavakat akartuk, szeretett gyermekeim, mindazokhoz csatolni, amelyeket a keresztény polgári életről és udvariasságról hozzátok intéztünk, az atyai gyengédségnek és Jézus Krisztus szeretete isteni vonzásának érzéseit követve, az örök isteni szeretet kötelékében, hogy különbséget tudjatok tenni mindenfajta hatalom között, ahogy Üdvözítőnk tanítását követve, a fák közt 5 gyümölcsük szerint tesztek. Töltse be az Úr szíveteket isteni szeretete hatalmával, életetek vitelében a gyakorlatba is átvigyétek és hasznotokra fordítsátok atyátok tanítását; mert így tudtok majd egyaránt engedelmeskedni Jézus Krisztusért minden hatalomnak, mely tőle való, és ellenállni minden olyanak, amely a birtoklási vágyból és a világ gögijéből jő, mert ebben az 10 értelemben parancsolja nekünk az Isten-Ember, hogy gyűlöljük atyánkat és anyánkat. Minden hatalom, amely Istentől jő, elrendeltetett, tehát mindaz, amit nem az isteni szeretet parancsol, nem Istentől való, mert Isten maga az isteni szeretet.

Ez a végtelen nagy szeretet mindent, amit alkotott, önmagáért szeret, és a 15 keresztény embernek, aki Isten képe a teremtés rendje szerint, és Isten gyermeke a fiúvá fogadás és az elhivatás kegyelmének rendje szerint, mindenkifelett a mennyei Atyát kell szeretnie, minden más teremtményt pedig őérette, de minden embert Jézus Krisztusban való testvériségük értelmében kell és lehet szeretnie. Annyira felséges és helyesen szabályozott a hatalom, amely parancsolásra vagy 20 engedelmességre tanítja azokat, akiket az egyik vagy a másik állapotra rendelt, hogy egyesek isteni szeretettel parancsolnak, mások ugyanilyen isteni szeretettel engedelmeskednek, és így azok is, akik parancsolnak, és azok is, akik engedelmeskednek és örökké akarnak élni a világ halhatatlan Királyának országában, kölcsönösen szolgálják egymást, és egyik is, másik is az Atyaistent, 25 Jézus Krisztus által.

Dugjátok be fületeket a birtoklási vágy csalfa beszéde hallatán, mert az arról akar meggyőzni, hogy a keresztény ember lelki élete különbözik világi életétől; mivel, ha nem vonatkoztatjátok az előbbire mindazt, amit emebben cselekedtek, nem keresztények lesztek, hanem filozófusok és hamis bölcsek, és azoktól 30 nyeritek el jutalmatokat, akikért tevékenykedtek, nem pedig Jézus Krisztustól, akiért csak azt teszitek, amit közvetlenül őrá vonatkoztatok. Hálát adva az isteni jótevőnek, legyetek büszkék arra, hogy olyan nemzet véréből születtetek, amelynek első királya az isteni szeretet igaz törvényében alapozta meg az ország szabadságát, és úgy rendelkezett, hogy az isteni szeretet hatalma uralkodjék ott. 35 Bocssátatok meg tehát azoknak, akik nem tudják, mit beszélnek, amikor ezt a nemzetet olyan gyűlöletes jelzőkkel illetik, mint lázadó, hitszegő és hűtlen, mert nem tudják, mivel tartozik az isteni szeretet a közjónak, testvéreinek, önmagának, gyermekeinek és utódainak, és végül a törvények megőrzésének.

A fent említett jelzőket, amellyel atyátokat illették, nemzetetek *Tör- 40 vénykönyvében* olvashatjátok majd, de vigasztalódjatok meg abban, hogy Isten nem úgy ítél, mint az emberek: bocssássa meg azoknak gyengeségét, akik hagyták, hogy a félelem vezesse őket, és nem követve lelkiismeretük sugallatát, egyaránt hazudtak Istennek és az embereknek.

Az igazság egy nap végül megjelenik a mennynek és a földnek, és az élők és holtak félelmetes Birájának színe előtt: ezt a nagy és biztos vigasztalást nyújtja a nyugodt lelkiismeret mindazoknak, akiket befeketítenek a rágalmak. Mert örökké örvendezem abban, akinek sugallatát követtem, mikor a törvények adta szabadságnak megfelelően cselekedtem, azzal a szeretettel, amellyel hazámnak tartozom, s minden parancsolási vagy uralkodási becsvágy nélkül, de pirulni és szégyenkezni fogok amiatt, amit esetleg a hazámmal kapcsolatos, tisztán emberi buzgalom és az önszeretet kielégítésében keresett túlságosan emberi vigasztalódás vitt bele cselekedeteimbe. A birtoklási vágyból fakadó tetteim miatt érdemeltem meg, hogy Isten megalázzon, mert ezekben nem az ő dicsőségét kerestem, hanem a magamét, és így, minthogy Isten előtt, s nem hazámmal kapcsolatban érdemeltem meg az előbb említett gyűlöletes jelzőket, türelemmel elviselem őket. A könyörületesség Atyja, minden vigasztalás Istene tartson meg benneteket az evilági megpróbáltatások közepette, adja meg nektek azt a bölcsességet, amely trónusáról sugárzik, hogy életetek irányításában megismerjétek szent akaratának kegyes szándékát, s ezt mindenkor teljesíthessétek, töltsé be szíveteket törvénye szeretetével, és adjon erőt a megtartására. A fény Istene világosítsa meg értelmeteket, hogy elforduljatok a hívságoktól, s őrizkedjétek a világ csábító és csalfa maximáitól, mert csak egyetlenegy van, ami szükséges, kedves gyermekeim: „Keressétek azért először az Isten országát, és az ő igazságát, és mind hozzáadatok néktek ezek. Mert mit használ néktek, ha az egész világot megnyernétek is, lelketekben pedig kárt vallanátok?”¹ A mulandó birtoklás befejeződik a halállal, mert visszavonhatatlan ítélete minden embernek, hogy egyszer meg kell halnia, a lelketekben vallott kár pedig örökké tart. Legyetek tehát urai lelketeknek a földi balsors eltűrésében, és dicsekedjétek a Mi Urunk Jézus Krisztus keresztségével, amely által megadatott nekünk az üdvösség és a megváltás,² és amelynek kegyelme maradjon veletek. Ámen.

¹ Mt 6,33 és 16,26.

² Gal 6,14.

II. RÁKÓCZI FERENC VÉGRENDELETE

VÉGRENDELET

A teljes Szentháromságnak, Atyának, Fiúnak és Szentlélek Istennek nevében. Én, Rákóczi Ferenc, a Te kegyelmedből, én Istenem, keresztény, Erdély fejedelme és a Szent Német-Római Birodalom hercege, Magyarország Réseinek ura, a Székelyek grófja, munkácsi és makovicai herceg, Sáros vármegye örökös főispánja, Sárospatak, Tokaj, Regéc, Szerencs, Lednice, Ónod stb. 5 örökös ura.

Ime, ezek a méltóságok, óh Uram, melyeket Tőled — részben egy szabad nemzet választása, részben születésem által — kaptam, hogy a Te dicsőségedet szolgáljam, és segítségükkel örök életre jussak, melyre Általad elhivattam. Nem 10 kérkedni kívánok mind e hívságos méltóságokkal és címekkel, alázatos szívvel megvallom, hogy bűnben fogantam, por és hamu vagyok szined előtt, annál is inkább, mivel rosszul éltem kegyelmeiddel, s a Tőled ajándékba kapott temérdek testi és lelki jóval. Mindezeket ellened, tehát magam ellen fordítottam, míg végezetül a háládatlanság utálatos szörnyévé lettem a szemedben; nem is lett volna reményem, hogy Hozzád eljussak, ha végtelen irgalmadban magadhoz 15 nem tértesz és nem keltesz szívemben őszinte vágyat, hogy életem hátralevő részében üdvösségemen munkálkodjam. Köszönetet mondok neked, Uram, amiért elvetted tőlem a fejedelemséget, s mindazt, amit világi javaknak neveznek, és hogy minden szenvedést, perlekedést, üldöztetést, gyaláztatást és rágalmaztatást bocsátottál rám, melyeket a világ nagyjaitól szenvedtem el. 20 Mindenekelőtt azért adok Neked hálát, hogy erős ragaszkodást ültettél szívembe az állapottal együtt járó kötelességek iránt, hogy el tudjam hagyni a csendes és nyugalmas élet édességeit, és idejőjjek ebbe az országba, ahol minden olyannyira ellenkező lelkekkel és természetes büszkeséggel, mivel itt adtál nekem alkalmat arra, hogy büszkeségemet megtörjem, és elvessem az 25 emberi elme hiábavaló számíthatásait, a józan értelem tanácsait, valamint a földi hatalmakban való bizodalmat, és minden reményemet kizárólag gondviselésed irgalmas voltába vessem, egyszóval hogy csak azt akarjam, ami a Te akaratod.

Egy másik művemben elmondtam már, Uram, hogy irgalmasságodban mi mindent cselekedtél velem, s nem titkoltam saját háládatlanságomat. Itt csak 30 azért hozom fel mindezeket, hogy szándékaimhoz illő lelkiállapotba kerüljek, minthogy végrendelkezni kívánok most, mikor még sem a kor nem tört meg, sem testi és lelki erőm nem gyöngül. Mégis nagyon jól tudom, a Te könyörülő kegyelmességedből, milyen mulandó az állapotom, milyen veszélyeket jelentenek a fertőző betegségek, végezetül pedig, hogy mi a kötelességem; minden 35 másnál jobban félek attól, hogy ezt el ne mulasszam.

Több szemléletes példán tártad szemem elé, én Istenem, milyen hiábavalók azok az óvintézkedések, melyeket a legkorlátlanabb és leghatalmasabb uralkodók, a legbölcsebb és legelőrelátóbb emberek tesznek, hogy végakaratum

teljesítését biztosítsák. Minden nemzet törvényekkel gondoskodott megfelelő eljárásokról, melyek a végrendeletet hitelessé és érvényessé teszik. Én azonban olyan országba és olyan helyzetbe kerültem, hogy semelyik eljáráshoz sem folyamodhatom. Okkal remélem, hogy latin nyelven írott végakaratomat

5 Törökországba magammal hozott javaimról híven végrehajtják majd azok, akiket ezzel megbíztam, hiszen szemmel láthatólag szeretnek és mindig hűségesek voltak hozzám. Most azonban azokról a javairól rendelkezem, melyeket a dicsőséges emlékezetű XIV. Lajos király kötelezvényei, kiváltságlevelei és adományai alapján Franciaországban jog szerint enyémeek, és ha ezekből

10 kismimiznek, akkor mindazok, akiket Tebenned saját gyermekeimként szeretek, Uram, sorsukra maradnak a hitetlenek között, vér szerinti gyermekeim pedig szegénységben fognak tengődni, és sorsukon semmi módon nem tudok majd enyhíteni. Szívemet kitérve szólok hozzád, én Istenem, miután oly sok évig szóltam az emberekhez, és szavaim nem találtak meghallgatásra; szeretném

15 azonban hinni, hogy csak politikai okokból nem támogatták kéréseimet úgy, ahogy irántam tanúsított barátságuk megkívánta volna. Nem emelek panaszt ellenük, Uram, és őrizkedem attól, hogy rosszat kívánjak azoknak, akik azt követelték, hogy egyetlen keresztény fejedelem országába se nyerjek bebocsátást, hiszen Te ítélekedtél így fölöttem, s az emberek csak a Te ítéleteidet

20 hajtották végre. És Te látod a szívemben, Istenem, hogy igazán szeretem valamennyiüket, irántad való szeretetből. Kérlek, bocsásd meg azoknak a vétkéket, akik legtöbbet üldöztek és rágalmaztak engem, hiszen bizonyára abban a hitben tették, hogy igazságosan cselekszenek, és ha az ő tudatlanságuk nem nyerne bocsánatot a Te színed előtt, én kérlek könyörögve, bocsásd meg nekik,

25 mert bátran mondhatom, nem tudták, mit cselekszenek.

Miközben ezt írom, az lebeg szemem előtt, hogy itthagytam ezt a világot, hisz ahogyan születésemkor sem hoztam, úgy távozásomkor sem viszek e világról magammal semmit. És ugyan miért törekednék arra, hogy olyan rendelkezéseket tegyek, melyeknek érvényességét semmilyen törvényes eljárással nem tudom

30 biztosítani, ha a gyermekeim és az Általad gondjaimra bízottak iránti bölcsen rendelt isteni szeretet nem készítetne, hogy tegyem meg mindazt, amit kell és lehet; Rád bízom tehát, Uram, ezt a sok árvát, fájó szívvel hagynám őket ilyen állapotban, ha Tőled kapott erős hittel és bizodalommal nem remélném, hogy gondjukat viseled majd, és hogy én Hozzád, mindannyiunk közös Atyjához

35 térek meg.

Úgy fogok tehát rendelkezni mindarról, amire — úgy hiszem — jogos követelést támaszthatok Franciaországban, mint valóságos és tényleges vagyonról.

1. A néhai XIV. Lajos király megvásárolta számomra Máriától, Lengyelország királynéjától a jaroslói uradalom felét, mivel azonban a lengyel királyságot megosztó pártoskodás nem tette lehetővé, hogy az én nevemre kössék a szerződést, minden Sieniawska Erzsébetnek, Lengyelország főtábornoknéjának neve alatt történt. Bonnac márki, a Legkeresztényibb Király akkori követe a svéd királynál, kötötte meg a szerződést Bilinski gróffal, a korona

40 nagymarsalljával, aki a királyné megbízottja volt; a főtábornokné csak a nevét adta a szerződéshez, amint azt a danzigi Grodiban hiteles okirat tanúsítja. Ez a birtok egészen a háború végéig, Lengyelországba való visszatérésemig az enyém

volt az említett hölgy nevéen. Tekintve, hogy hosszú ideig semmiféle segélypénzt nem kaptam Franciaországtól, még ezüstneműimet is fel kellett áldoznom a háború kedvéért, s minthogy nem volt más pénzforrásom, el kellett zálogosítanom a jaroslói birtokot az említett főtábornoknének. Kaptam tőle egy nyilatkozatot, melyet ő maga és férje is aláírt, miszerint a birtok tulajdonjoga az enyém, és azt a Legkeresztényebb Király vásárolta számomra a királynétől. E birtok tulajdonját fiamra, Rákóczi György makovicai hercegre hagyom, és alázatosan esedezem a Legkeresztényebb Királyhoz, hogy lengyelországi követe útján nyújtson segítséget a fiamnak, ha a birtok kiváltásakor pörbé keveredne.

Miután már csaknem két év óta viseltem háborút Magyarországon, a néhai XIV. Lajos király elküldte hozzám Des Alleurs márkit, és havi 50 000 livre segélyt ígért nekem általa a háború folytatására. Mikor Bonnac márkit visszahívták Lengyelországból, megbízottat küldtem hozzá, hogy elszámoljon vele. Bebizonyosodott, hogy a király 600 000 livre-rei tartozik nekem. Mikor Párizsba érkeztem, a király ezt az összeget a párizsi Városháza kötvényeibe fektette be. Követem, Brenner Domokos abbé rábeszélte, hogy mivel az ilyen kötvényeket más neve alatt szokás bejegyezni, és a járadékok kifizetése betűrendben történik, könnyebb és előnyösebb lesz számomra, ha Domokos néven kötöm a szerződést, mint ha saját nevemen, Ferencként szerepelek. Beleegyeztem, bár korábban már 82 000 livre-t Sáros grófja néven jegyeztettem be, mert ezt a címet vettem föl Franciaországban.

1717-ben, amikor Törökországba jöttem, ezeket a kötvényeket Toulouse gróf úr kincstartójára bízam, aki nekem két évre szóló járadékot előre kifizetett előlegként, útiköltségre. Az abbé nevére szóló kötvényeket az említett kincstartónál helyeztem letétbe. Nyíltan bevallom, hogy ezúttal nem voltam elég óvatos, mivel nem rendelkeztem arról már akkor, hogy kinek adják a kötvényeket a két esztendő leteltével. Brenner megszerezte őket, még azelőtt, hogy parancsaim megérkeztek, és miután nem akarta őket átadni bankáromnak, Jean-Baptiste Hélistant-nak, megkértem a Régenst, zárassa a Bastille-ba, ahol azután a szerencsétlen kétségbeesésében elvágta a torkát.

Még akkoriban, amikor a bankjegyek árfolyama olyan magas volt Franciaországban, Brenner sok tervvel állt elő, de csak azért, hogy rendelkezéseimet kijátssza, és idővel ő rendelkezessék a tőkémmel. Mindegyiket elvettem, de ez a szerencsétlen azt hozta fel ürügyül, hogy a király megparancsolta, mindenkinek el kell adnia kötvényeit részvények fejében. El is adta őket, és mindezeket a papírokat megtalálták a halála után. A Régens megbízottai, akiket a papírok átvizsgálására a Bastille-ba küldött, átadták ezeket a néhai d'O márkinak, akit átvételükre felhatalmaztam. Azóta, egészen addig, amíg Fleury bíboros nem lett a miniszter, különféle folyamodványokat intéztek nevemben, hogy ezeket a részvényeket a néhai XIV. Lajos kiváltságlevelében megállapított értékben írathassam vissza a Városházára, mivel azonban semmi biztosítékot nem kaphattam, és annyi visszautasításban volt részem, a célból, hogy legyen Franciaországban némi bármikor felhasználható pénzem, megkértem Toulouse grófját, dobassa piacra ezeket a papírokat az akkor elérhető áron; ezt meg is tette. Azt gondolhatja valaki, rosszul intéztem ügyeimet, mert ha a részvényeket megtartom, idővel sikert érhettem volna el a királynál, a Sáros grófja névre szóló kötvényeket azonban, melyeket nem adtam el részvényekért, éppúgy nem

fogadták el; emezeket azért, mert nem adtam el, mikor a király azt parancsolta, amazokat azért nem, mert eladtam őket részvényekért. Hogy tehát ne veszítsek el mindent, kénytelen voltam elfogadni — az egész 82 000 livre fejében — egy 6000 livre-es életjáradékot, amelyet fiamra, Rákóczi György makoviciai hercegre

5 irattam.
A néhai király egyik rendelete évi 100 000 livre-et biztosított számomra segély címén. Ezért hagyták érintetlenül ezt a segélyt mind a herceg úr, mind az orléans-i herceg, mikor a kegydíjakat csökkentették, mondván, hogy segély csak 10 külföldi fejedelmeknek jár, s ha egyszer megadták, már nem a király rendelkezik velük mindaddig, amíg rendeltetési céljuk meg nem szűnik. Ezt az állami szerződések természetéből fakadó szempontot Fleury bíboros minisztersége idején nem vették többé tekintetbe. Segélypénzeim hátralékát kurta-furcsa számadással fizették ki, és a kincstár által évente nekem folyósított 100 000 livre-ből levontak 40 000-t.

15 Egy másik rendeletet, mely nekem évi 40 000 livre-et biztosított a hozzám hű maradt magyar főurak, nemesek és tisztek ellátására, teljesen eltöröltek, kilenc olyan összegre hivatkozva, melyet már megkaptam.

Ez az eljárás, melyet Ő Legkeresztényibb Felsége elé tárok, megfosztott attól, hogy tényleges vagyonról rendelkezhessem; mivel azonban azt remélem, hogy 20 Őfelsége — a néhai dicső emlékezetű király adományaira való tekintettel — igazságot fog nekem szolgáltatni, e vagyon egy részéről is rendelkezem; mindazt pedig, amit Őfelsége ezen felül kegyeskedik nekem adni, fiamra, Rákóczi György makoviciai hercegre hagyom. Azt mondtam, *a király adományai*, holott 25 eléggé közismert, hogy ezek az adományok nem kizárólag a nagy király irántam tanúsított, megkülönböztetett jóakarátán és szeretetén alapultak, hanem adósság jellegűek voltak, s abból a kötelezettségből adódtak, melyet a király az általam Magyarországon viselt háború idején vállalt; erről a háborúról ő maga elismerte, hogy több ízben nagy hasznára vált. Én Istenem, te mindenkinél 30 jobban tudod, mik voltak igazi indítékaim, hogy megindítsam ezt a háborút; ezeket egy másik művemben adtam elő. Elegendő itt annyit mondanom, hogy az említett kötelezettségnek nem volt benne semmi része. Viszont az is bizonyos, hogy a józan értelemmel ellenkezett volna, ha a háborút a francia uralkodótól levelek és követek útján kapott ígéreteken alapuló erkölcsi bizonyosság nélkül folytatom. Hagyományozok tehát, a jelenleg uralkodó király jóságába és 35 igazságosságába vetett bizodalommal:

A jezsuita atyáknak a görög szigettengerben vagy a szárazföldön működő, „vándorló missiók”-nak nevezett telepeire	1 000
A grosbois-i kamalduli atyáknak	5 000
40 Szeretett főudvarmesteremnek, szarvaskendi Sibrik Miklós uramnak	10 000
Szeretett főkamárásomnak, zágoni Mikes Kelemen uramnak	10 000
Szeretett első udvari papomnak, Radulovits apátnak	5 000
45 Káplánomnak, Damofyli apátnak	2 000

Annak útiköltségére, aki majd visszaviszi Spanyolországba		
Aranygyapjas Rendem jelvényét	6 000	
Nemesi testőrségem kapitányának, Louis Molitard uramnak	3 000	
Nemesi testőrségem minden szerződötett tagjának egyenként	2 000	
Kajdacsí Ferenc keresztfiamnak	3 000	5
Udvari titkáromnak, Louis Bechon-nak	3 000	
Felügyelőmnek, Charrière-nek, leánya, az én keresztlányom hozományára, mely összeg leánya halála esetén is az övé maradjon	2 000	
Komornyikjaimnak egyenként	1 000	10
Apródjaimnak egyenként	500	
Pohárnokomnak, Kovács Gergelynek	1 000	
Udvarnokomnak, Lázárnak	1 000	
Külső udvarnokomnak, Parajdinak	500	
Fegyvertöltőmnek, Kőszeghynek	1 000	15
Főszakácsaimnak egyenként	1 000	
Cselédeim előjárójának	1 000 livre-et	
Libériás inasaimnak egyévi bérüket, libériájuk árát és egyévi ellátásra való pénzt.		

A többi inasaimnak, háziszolgáimnak, legényeimnek, takarító és más alkal- 20
mazásban levő szolgálaimnak egyévi bérüket kell kifizetni, mostani bérüket alapul
véve, udvarmesterem és főkamarásom kimutatása alapján. Nemesi testőrségem
kapitánya tanúsítja majd, be van-e töltve a főistállómasteri állás.

Ha Ő Legkeresztényibb Felsege kegyeskedik kifizetni a magyar főurak és 25
tisztek nyugdíjaira rendelt összegek egy részét, akkor fizessenek

Gróf Csáky Mihály altábornagynak	15 000	
Báró Zaynak	8 000	
Krucsay uramnak, a Szövetkezett Rendek egykori titkárának	8 000	
Pápay úrnak, erdélyi birtokaim intézőjének	8 000	
Máriássy ezredesnek	8 000	30
Pápay Gáspár alezredesnek	3 000 livre-et.	

Fiamra, Rákóczi György makovicai hercegre hagyom mindazt, amit még a
király a fenti összegeken kívül kegyeskedik adni; ennek fejében ő tartozik
kifizetni törvényes adósságaimat, ámbár nem hiszem, hogy lenne adósságom.
Egyes hitelezők jelentkezhetnek ugyan még a magyarországi háború idejéből 35
származó követeléseikkel; egyes tisztek követelhetik, ami fizetésükből esetleg
fennmaradt, de én azt hiszem, valójában csak azokat a tiszteket tartozom fizetni,
akiket a néhai király kijelölt, hogy a segélypénzekből fizessem őket, melyeknek
folyósítására a király kötelezte magát. A háború céljaira leszállított árukat az
ország közpénzeiből kellett volna kifizetni, ezek a tőkék azonban már nincsenek 40
meg. A fogságom előtti adósságaimra nézve pedig az a helyzet, hogy mivel a
császár akkor lefoglalta vagyonomat, a későbbiekben viszont egy magasabb erő
kényszerített, hogy elhagyjam országaimat, ezeket vagyonom jelenlegi tulajdo-
nosainak kell kifizetniük.

Mindazok a családok, melyekből származom, kihaltak, tehát Magyarországon egyetlen közeli rokonom sincs, Franciaországban pedig egyáltalán senkim, akitől támogatást remélhetnék a Legkeresztényibb Királynál, aki aligha emlékszik már arra, hogy kisgyermek korában látott engem. Ezért azt remélem, hogy azok a királyi hercegek és hercegnők, akik barátságukkal tiszteltek meg és nagyrabecsülésükkel tüntettek ki, nem veszik majd rossz néven, ha hálával, sőt mondhatni tiszteletteljes gyengédséggel visszaemlékezve azokra az érzelmekre, melyeknek irántam — érdemeimen felül — tanújelét adták, utolsó lehelletemig bizakodom született nagylelkűségükben, hogy valamennyien közbenjárnak majd Ő Legkeresztényibb Felségénél fiam és mindazok érdekében, akiket jelen végrendeletem érint. Ki merem jelenteni, hogy a mostani uralkodó, Nagy Lajos méltó utóda akkor adja legjobban bizonyosságát elődjétől örökölt jó tulajdonságainak, ha meghallgatja hozzá intézett legutolsó és legalázatosabb kéréseimet. Igaz, hogy én már csak por és hamu leszek, mire kéréseim fülébe jutnak, de éppen így fejezheti ki leginkább isteni szeretettel, szánalommal és kegyességgel teljes érzéseit, ha meghallgatja egy elhunyt szavát, mivel szándékai így teljesen mentek lesznek mindattól, amit az evilági megfontolások és az államérdek sugallnak a fejedelmeknek. Ezért nem említem azokat az okokat, melyek esetleg kedvezőbb színben tüntetnék föl emlékeimet. Megszűnök a mostani fejedelem lenni, aki bölcsőjétől kezdve a szerencse egyetlen forgandóságának játékszere volt, kitéve a leggyalázatosabb üldöztetéseknek és a legszörnyűbb rágalmozgatásoknak, aki előtt bezárultak a keresztény fejedelmek országai, s aki hosszú évek óta a törökök kenyerén tengődik. Két hátrahagyott gyermekem sorsa azonban csak rosszabbra fordulhat, az ő érdekükben folyamodom a király kegyességéhez, sőt — merem mondani — igazságosságához. Ha utolsó szavaimmal Őfelsége szívét igyekeztem volna megindítani, azokra a jóságos érzelmekre hivatkoztam volna, melyekkel dédatyja viseltetett irántam, s erre nézve tanúnak hívhatnám az összes királyi herceget és hercegnőt, Őfelsége valamennyi udvari emberét és — mondhatni — valamennyi alattvalóját. Soha nem gondoltam, hogy a néhai király jóindulatát azokkal a vállalkozásaimmal érdemeltem ki, melyek összefüggésben álltak koronája érdekeivel; nagyrabecsülésének azonban olyan komoly jeleit tapasztaltam, hogy joggal hitettem, inkább személye iránti őszinte ragaszkodásomat akarta viszonzni, melyet tapasztalt, és amely szívből fakadt, nem csupán kötelességérzetem vagy helyzetem diktálta. És csakugyan, jószerecsémnek vége szakadt e földön, mikor e nagy uralkodó meghalt, de ugyanakkor felismertem, hogy egyedül a Teremtő méltó arra, hogy így ragaszkodjam hozzá, s miután az ő irgalmas kegyelme megerősített e meggyőződésemben, élvezérelt engem a magányba, és vonzóvá téve számomra a világtól való elszakadást, ide vezetett, hogy alkalmam legyen annak gyakorlására, amire a magányosságban megtanított. Eltávolodva mindattól, amit a világ élvezetnek tart, elfordulva a világi javak utáni hívságos vágyakozástól, a halálra készülve, csak isteni szeretet tölt be azok iránt, akiket nyomorúságban hagyok itt, hacsak Ő Legkeresztényibb Felsége meg nem hallgatja végső kérésemet, melyet az ő kedvükért íme most megújítok: Jézus-Krisztus irgalmasságára kérem, szánja meg sorsukat, és bizonyos lehet benne hogy szüntelenül imádkozni fogok, hogy uralkodása szerencsés legyen, ha

Istentől elnyerem az örök üdvösséget, márpedig erre hitem erős bizakodással táplálja bennem a reményt.

Úgy hiszem, hűtlenül elárulnám azt a barátságot és bizalmat, mellyel Bourbon herceg úr, Charolois gróf úr, Du Maine herceg úr és Toulouse gróf úr iránt mindig is viseltem, ha nem fordulnék külön hozzájuk azzal a kéréssel, 5 gondoskodjanak jelen végrendeletem életbelépéséről. Mostani helyzetem szolgáljon mentsegül, ha úgy tünne, átlépek ezzel az illem és a tisztelet korlátait, melyeket megaláztatásomban talán be kellene tartanom, de ahelyett, hogy itt megtorpannék, nagylelkűségük emlékéen felbátorodva, külön is figyelmükbe ajánlom Molitard francia nemesurat, akit én neveltem, valamint francia 10 komornyikjaimat és francia szolgálaim közül azokat, akik szolgálatukra lehetnek, mivel mostani állapotomban nem tudok kenyeret biztosítani nekik hátralevő napjaikra, sem illően megjutalmazni őket hűségükért.

Miután így eleget tettem evilági kötelességemnek, s megtettem — e saját kezemmel irt és aláírt, formai szempontból kifogástalan végrendelettel — 15 mindazt, ami tőlem telik, Neked ajánlom a lelkeket, én Istenem és Teremtőm. Vedd vissza tőlem, amikor Neked tetszik, és fogadd be örök hajlékomba. Az apostoli és római katolikus anyaszentegyház szent hitében akarok meghalni, amelyben születtem a Te végtelen irgalmadból. Hiszem mindazt, amit az Egyház tanít, és gyűlölöm, amit kárhozzat; könyörgök, légy hozzám kegyes, hogy a 20 halotti szentségeket méltó módon, öntudatom teljes birtokában vehessem magamhoz, és ajándékozzál meg az állhatatosság adományával haldoklásom idejére, hogy a Te kegyelmedben hunyhassam le a szememet, és utolsó lehettemmel is Irántad való szeretetemről tegyek tanúbizonyságot.

Kelt Rodostóban, 1732. október 27-én.

Ferenc fejedelem 25

[Vörös selyemszálon címeres pecsétjével lepecsételve.]

A FÉNYES PORTA FŐ VEZÉRJENEK. ALI PASSÁNAK. HALÁLA ELŐT ÍROTT BUCSUZO LEVELÉNEK PÁRJA.¹

Ezen dicsőséges birodalom első méltóságában tündöklő. nagy bölcseséggel felékesített fő vezér kedves szívbéli barátom. kit Isten mindenható jokal. meg 30 áldgyon.

Kétség kívül tsudálkozni fog avezér kedves barátom. a midőn halálom 30 hírével. ezen leveletem fogja venni. de mivel az emberi természetnek. halandósága., ahalált el kerülhetetlennek lenni mutatta., az Istenhez való szeretett hivat hogy hozzá készüllyek. és a győzhetetlen császárhoz való hálá adóságom ösztönözöt hogy bucsu vétlen evilágbol kine mennyek. melyre nézve, még 35 egésséges voltomban mindenekről rendelést tévén. az udvarom fő tiszteinek.,

¹ A nagyvezérhez írott levél szövegét Mikes Kelemen *Törökországi levelek és misszilis levelek*, kritikai kiadása alapján (sajtó alá rend. Hopp Lajos, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1966, 208—209) betűhíven közöljük. Franciából készült fordítását l. 540. l.

meg parancsoltam, hogy halálom történnén, amidön avezért tudositani fogják. kedves barátomnak ezen leveletem meg küldgyék. hassanak azért szivére igaz baráttjának. utolsó szavai. és mutassa bé a császárnak kegyelmes uramnak. igaz hálaadoságai. tellyes szivemnek utolsó beszédit. mindenkor az Isten meg foghatatlan bölcsésége rendelésének tulajdonítottam ezen fényes birodalomban való jövetelemet. de kivált képen azon indulatomot; a melytől viseltetvén oly időben jöttem, amidön ahadakozás szerencsétlen sorsa által leg nagyob változások közöt. forgottak a birodalom dolgai. meg győzte vala elmémet az Istenben vetett bizodalom., és fényes portában helyheztetett reménségem. hogy engemet el nem hágy, és imé életemnek utolsó orájában is mondhatom hogy meg nem csalattam, mert személyemet becsületben tartván, avelem lévő kevés számu hiveimmel táplált. és az ellenségim szándékítol meg oltalmazot, én is mind ezeket szemem előtt viselvén, életemben, orczám pirulása nélkül mulok ki ezen halando világbol. mert nem vádol lelkem üsméreti, hogy a birodalomban valakit meg bántottam volna. és hogy a fényes porta valóságos jóvát, minden töllem lehető modok szerént nem kerestem volna. vizasztalásomra volt életemben. sokszor. hogy ezen egyenes szándékomot a porta ministeri meg üsmérvén, hozám jó szivel voltak, és így csendes nyugodalomban élvén. ezen utolsó orámhoz készültem, a melytől egyedül várhattam minden nyomoruságimtól való fel szabadulásimot, mivel pedig törvényem azt parancsolta., hogy az Istent mindenek felet. és felebarátomot ő érette mint önnön magamot szeressem mondhatom. hogy mind azokat a kiket Isten ezen a világon gondviselésem alá bizot, ámbár szolgálatomra rendeltettek. fiaim gyanánt tartván szerettem, és ezen indulattal viseltetvén, írásban tett rendelésim szerént, a mim volt közikben osztottam, de nem szegyenlem meg vallani oly meg szükült állapotomot, hogy a császár mellém rendelt, és engemet jó szivel szorgalmatos hivségel szolgáló tiszteinek illendő meg jutalmazásokra. semmit sem hagyhattam, melyre nézve ha a győzhetetlen császár előtt, valamely érdemet tulajdonithattam volna magamnak. azon kértem volna. hogy mind azokhoz akik mellém rendeltettek vala, én érettem mutassa kegyelmességét. de mint hogy magam is annyi esztendöktől fogvást. inkább terhére voltam aportának mint sem hasznára. egyedül csak a császár kegyelmességében ajánlom egyenként őket, de kivált képen ibrahim hiv tolmácsomot, a minden hato Isten jutalmaztassa meg. leg drágáb áldásival. velem tett jó tétémennyit, és azon Isten nevében kérem, engedgye meg hogy kevés számu hiveim, mint egy pásztor nélkül hagyatot juhok., írásban tett rendelésimot véghez vivén. testemet az édes anyám mellé minden világi pompa nélkül nyugosztatván, minden háborgatás nélkül bátorságosan követhessék más országokra utyokot. vagy akinek tettzeni fog a birodalomba meg maradhassanak., mind ezek után pedig azon Istentől. minden testi és lelki áldást kívánván avezérnek, és az egész birodalomnak, végzi szavait holtig hűséges baráttya. már porrá- és hamuvá leendő

R. F.

LEVÉL FRANCIAORSZÁG
KONSTANTINÁPOLYI NAGYKÖVETÉHEZ

Ne lepődjön meg, Uram, hogy saját levelemmel tudatom Excellenciáddal halálom híret, mivel még jó egészségben írtam meg, és azt parancsoltam udvarom előljáróinak, hogy saját jelentésük kíséretében küldjék majd el Önnek. Két különböző végrendeletben intézkedtem összes javaimról, az egyik latin nyelvű és itteni vagyonomra vonatkozik, a másik francia nyelvű és azokra a javaimra vonatkozik, melyeket hitem szerint Franciaországban birtokolok. Udvarom előljáróinak írántam tanusított régi hűsége a biztosíték, hogy pontosan követik majd hátrahagyott parancsaimat, hogy azonban a gyanúnak vagy a rágalomnak még árnyéka se férhessen hozzájuk, arra kérem Önt, levelem vételekor azonnal küldje a helyszínre kancellárját Magy Dávid és egy másik, hozzá hasonlóan becsületes kereskedő kíséretében; mégpedig kancellárját azért, hogy a leltárak hitelességét tanusítsa, az említett kereskedőket pedig azért, hogy ingóságaimat felbecsüljék. Minthogy Isten valódi atyai szeretetre indított valamennyi szolgálóm iránt, egyedül az ő sorsuk nyugtalanítana, ha nem bíznék annyira az isteni gondviselésben; így azonban remélem, hogy a gondviselés kegyessé teszi irántuk a Porta minisztereit, hogy ki-ki az egyéni szándékainak megfelelő utat követhesse, mivel udvarom annyi különböző nemzetiségből tevődik össze, csakugyan pásztor nélkül maradt nyáj lesz belőle. Ha azonban gondoskodásom hiábavalónak bizonyulna e téren, könyörögve kérem Excellenciádat, vesse latba a Király tekintélyét — az ő pártfogása alá helyezem mindannyiukat —, hogy teljes biztonságban legyenek, és szabadon követhessék rendelkezéseimet, melyeket az Ön kancellárjának tudomására hoz majd Bechon. Kérem továbbá Bourbon herceg, Charolois gróf, Du Maine herceg és Toulouse gróf urakat, gondoskodjanak francia nyelvű végrendeletem végrehajtásáról, mert ezek a hercegek mindenkor oly nagy barátsággal viseltettek irántam, hogy vétek volna, úgy hiszem, nagylelkűségükbe vetett bizodalمام ellen, ha másképp cselekednék. Igaz ugyan, hogy helyzetem — mely ismeretes Ön előtt, Uram — nem tette lehetővé, hogy más formaságokat is betartsak végrendeleteimben, minthogy lelki és testi egészségben, saját kezűleg írtam őket; mivel azonban sem Magyarországon, sem másutt nincsenek közeli rokonaim, hogy kifogást emeljenek, szegény gyermekeim Isten színe előtt tennék magukat szerencsétlenné, ha megpróbálnának hibát keresni bennük vagy megtámadnák őket. Végezetül, mindent a tőlem telhető legjobban rendeztem el, és mivel e tekintetben semmit sem vethetek a magam szemére, rettegés nélkül várom az isteni irgalmasság utolsó percét. Biztosíthatom, Uram, hogy csak utolsó percem vet majd véget az Excellenciád iránt érzett megbecsülésemnek és tiszteletemnek stb. [Aláírás: Ferenc fejedelem]

1735. JÚNIUS 26-ÁN KELT,
FÜGGŐPECSÉT ALATT ÍROTT LEVÉL
A VÉGRENDELET VÉGREHAJTÁSÁVAL MEGBÍZOTT
NÉGY HERCEGHEZ

Felséges Uraink!

Felségtek jóságába vetjük reménységünk, hogy nem neheztelnek meg azért, amiért bátorkodunk illő tisztelettel ezennel megküldeni Istenben boldogult Felséges Urunk, a néhai erdélyi fejedelem végrendeletét. Mikor így járunk el, az
5 ő szándékait és érzéseit követjük, melyeket Felségtek iránti bizalmának eme utolsó jelével is kifejezésre juttatott, kérve Felségteket, kegyeskedjenek figyelmet szentelni végrendelete végrehajtásának, megadva ezáltal neki ama barátság és becsülés utolsó tanújelét, mellyel még életében megtisztelték őt Felségtek. Ez az egyetlen hiteles okirat, melyet megboldogult Felséges Urunk halála után
10 találtunk, betegsége alatt ugyanis nem volt már ideje, hogy átírja végakarátát, tekintve, hogy éppen mikor erre készült, lepte meg őt a váratlan halál, mely bennünket végtelenül lesújt. Méltán hisszük azonban, hogy szerencsétlenségünkben vigaszunkat és reménységünket Felségtek nagylelkűségébe vethetjük, abban a reményben, hogy meghallgatva a néhai fejedelem bizodalmanak eme
15 utolsó és megindító szavát, és megindulva a mi árva és idegen földön fejedelme nélkül maradt családjunk szomorú állapotán, teljes befolyásukat latba vetve, jószolgálatukat egyesítve közbenjárnak Ő Legkeresztényibb Felségénél, hogy kegyesen meghallgassa fejedelmünknek végrendeletében hozzá intézett legalázatosabb kérését, fejedelmünkét, aki koronája érdekeit mindig szem előtt
20 tartotta, és akit az elhunyt király, Őfelsége dicső emlékezetű dédatyja jóindulatával tüntetett ki. Ily módon mutathatják meg legjobban Felségtek nagylelkűségüket és nemes szívüket, mely a királyi vérből származó hercegek sajátja. Mi pedig, miután nem remélhetjük, hogy óhajításunk szerint, méltóképpen kifejezhessük igaz és tiszteletteljes hálánkat Felségtek iránt,
25 Istenhez fogunk imádkozni, hogy törlessze eme adósságunkat, legdrágább áldásait árasztva Felségtek fejére. A legmélyebb tisztelettel és határtalan hódolattal párosult érzelmekkel maradunk stb.

LEVÉL TOULOUSE GRÓF ÚR ŐFELSÉGÉHEZ

Felséges Úr!

Miután az Istenben megboldogult erdélyi fejedelem Őfelsége végrendeletéhez
30 csatolt levelünkkel eleget tettünk legfőbb kötelességünknek, ahogy az illendőség megkívánja, úgy gondoljuk, Felségeddel szemben különleges kötelezettségünket is teljesítenünk kell, mivel régóta ismerjük jóságát és páratlan nagylelkűségét, valamint tudjuk, milyen megbecsülésben részesítette elhunyt fejedelmünket, és hogy a fejedelem mennyire bizott Felséged barátságában. Akkor követjük
35 legjobban az ő érzéseit, ha jelét adjuk, hogy Felségedbe helyezzük legfőbb

reményünket, nem kételkedve abban, hogy Felsőgednek az elhunyt fejedelem iránti barátsága utolsó jeleit tapasztalni fogják mind a fejedelem gyermekei, mind udvarnépe, mindazok, akiket oly megindítóan ajánl Felsőged jóindulatába, azáltal, hogy Felsőged figyelmet szentel a végrendelet végrehajtásának, és minden olyan eszközt felhasznál e célból Ő Legkeresztényibb Felsőgénéél, melyet 5 nagy bölcsessége megfelelőnek ítél. Ezenközben mi egy emberként óhajtjuk, hogy Isten Felsőgedet és felséges családját sokáig éltesse és gyarapítsa.

Mély tisztelettel és teljes hódolattal stb.

—

TANULMÁNYOK

II. RÁKÓCZI FERENC

POLITIKAI ÉS ERKÖLCSI VÉGRENDELETE

A MEGÍRÁS ÉS KIADÁS KÖRÜLMÉNYEI

1751-ben hágai impresszummal megjelenik egy kétkötetes kiadvány, amely a *Testament politique et moral du prince Rakoczi* címet viseli. A munka nem Hágában jelent meg, hanem Párizsban. Ma már azt is tudjuk, hogy ki rendezte sajtó alá, és ki volt a nyomdász, aki kiadta.

A XVIII. századi francia könyvkiadás fontos forrásának, d'Hémery felügyelő naplójának 1750. december 1-i bejegyzésében a következőt olvashatjuk: „Testament Politique et Moral du Prince Rakoczi, deux volumes in douze imprimés par Guillin avec la permission tacite du magistrat. Le S. de Neuville garde du Roy et auteur de quelques ouvrages a été l'éditeur de celui la.” Tehát magyarul: „Rakoczi herceg Politikai és Erkölcsi Végrendelete, két kötetben tizenkettőben, Guillin nyomtatta ki, a hatóság hallgatólagos engedélyével. Neuville ur, a Király testőre és néhány munka szerzője volt a kiadója.”¹

A *Notice sur M. l'abbé de Neuville*² című korabeli névtelen kiadvány szerint Didier-Pierre Chicaneau de Neuville 1720-ban született Nancyban és 1781-ben halt meg Toulouse-ban. Életrajzírója tehetségesnek tartja, de bírálja állhatatlanságát, ami akadályozta abban, hogy nagyobb sikereket érjen el. Tanulmányainak elvégzése után az „élvezetekre” adta magát, beállt Leszcziński Szaniszló lengyel király testőrségébe, majd amikor minden vagyonát eltékozolta, Párizsban ügyvédeskedett. Itt sem működött sokáig, mert elriasztotta a jog. Írni kezdett: verseket, elbeszéléseket, egy komédiát és különböző ismeretterjesztő munkákat. Kénytelen volt anyagi gondjai miatt Párizsban egy lengyel arisztokrata nevelését elvállalni, s rövid ideig Lengyelországban is tartózkodott Lubomirska hercegnő leányainak nevelőjeként. Rossz egészségi állapota miatt hazatért. Nîmes városában könyvellénőr lett. Miután fizetést nem kapott, Párizsba költözött, s itt pap lett. Végül Toulouse-ban 1771-ben a Collège Royal történelemtanárává nevezték ki.

Munkái közül érdemes megemlíteni a több kiadást is megért, először 1751-ben megjelentetett *Dictionnaire philosophique* ou *Introduction dans la connaissance de l'homme*, az 1758-ban kiadott *Considérations sur les ouvrages d'esprit* és az 1768-ban napvilágot látott *Esprit de l'abbé de Saint-Réal* című kiadványokat.

A *Dictionnaire* megelőzi Voltaire ilyen című munkáját, sőt még az *Enciklopédiát* is, de nem ugyanazzal a céllal készült, mint amazok. A szerző bevezetőnek szánja egy olyan munkához, amelynek címe *Essai sur les moyens de se rendre heureux* — tehát *Tanulmány azokról az eszközökről, amelyekkel az ember magát boldoggá teheti*. Igazi felvilágosodás kori a célkitűzés, s Neuville a választ az erkölcsstanban keresi, amelyet a geometriához hasonlít. A bűnöket és az erényeket írja le, amelyeket ismerni kell ahhoz, hogy az ember boldog legyen. Nem mulasztja el megjegyezni, hogy „a tudatlanság és az előítéletek az összes bajok okai”, s ezt főleg Locke és Vauvenargues alapján állítja. Felsorolja a filozófiai-erkölcsi fogalmakat, és értelmezi azokat, tekintélyeket idézve, akik között megtaláljuk Boileau-t, Racine-t, Fontenelle-t, Voltaire-t, de J.-B. Rousseau-t és a nála még jelentéktelenebb P. Brumoy atyát is, aki írt többek között egy keresztény erkölcsstant, vagy Ch. E. Pesselier-t, aki mint szerkesztő és mint fabulák szerzője vált ismertté.

A *Considérations sur les ouvrages d'esprit* című munkájában rendkívül széles körű irodalmi ismeretekről tesz tanúbizonyságot, idézi nemcsak a klasszikus auktorkokat vagy a nagy franciákat, hanem az angol, sőt német irodalmat is. Tulajdonképpen esztétikai értekezésről van szó, amely

¹ *Journal de l'inspecteur d'Hémery*. Bibliothèque Nationale. Paris. Ms. Fr. 22156, fol.3. Madame J. Chouillet-nak köszönöm, hogy felhívta figyelmemet erre a forrásra.

² *Notice sur M. l'abbé de Neuville*. É. és h. n., a párizsi Bibliothèque Nationale példánya. Vö. még *Biographie universelle ancienne et moderne* (Michaud). Paris—Leipzig. É. n. 30. köt. 352. Neuville — L. Versini, a nancy-i egyetem professzorának szíves közlése szerint — egy Didier Chicaneau nevű nancy-i fajanszkészítő rokona.

többek között Charles François Dubos abbé nézeteiből merítve foglalkozik a „szellem műveit” jellemző tulajdonságokkal, kiemelve az érzelmi kifejezést és a képszerűséget, az irodalmi műfajok sajátos „eszmeit”, a „szellemre” ható fizikai-morális tényezőket.

Az utolsó említett munka az új történeti regény megalapítójának, César Richard de Saint-Réalnak a munkásságát méltatja, aki regényes jellemrajzával, erkölcsi problematikájával, a lelki élet előtérbe állításával, de elsősorban modern történeti témáival nagy érdeklődést váltott ki. Saint-Réalt a félvilágosodás egyik előfutára, Fontenelle is nagyra tartotta, Voltaire dicsérte *A velencei összeesküvés története* című munkáját, Schiller tőle vette a *Don Carlos* tematikáját.

A korabeli sajtó sokra értékelt ezeket a kiadványokat, de még inkább könnyű verseit, amelyek — a nekrológ írója szerint — „nem kevésbé becsülendők, mint a súlyos és komoly munkák, különösen ha a tréfa és a vidámság leple alatt a szerző olvasóinak hasznos erkölcsöt mutat fel”

Hogy ez a széles érdeklődésű szerző miként jutott Rákóczi irataihoz, nem tudjuk, lehet, hogy a kamalduli szerzetesektől kapta meg azokat, lehet hogy d’Andrezel leszármazottaitól, esetleg Rákóczi Györgytől, de lehet az is, hogy Bercsényi Lászlótól, aki szoros kapcsolatban állt Leszczyńsky Szaniszlóval és udvarával. A végrendeletet és az ahhoz kapcsolódó leveleket nyilván az *Histoire des Révolutions de Hongrie*-ből vette át.

A *Journal des Sçavans* 1751. májusi számában a párizsi irodalmi hírek között ez olvasható: „Testament Politique et Moral du Prince Rakoczi imprimé à la Haye, et se trouve chez Nyon-fils et Guyllin, Libraires à Paris, Quay des Augustins, 1751, in 12.”³ A *Mémoires de Trévoux* 1751. áprilisi száma lényegében ugyanezt közli.⁴ Ezek a híradások közvetve megerősítik, hogy párizsi nyomdász jelentette meg a köteteket. A nemours-i származású Pierre Guillin-t vagy Guyllin-t 1740-ben a párizsi könyvkereskedők között tartották számon. Társa, Jean-Luc II. Nyon 1722-től volt könyvkereskedő Párizsban, s 1749-ben társult Guillin-nel.⁵ A nyomdász nyilván a divatnak hódolva jelentette meg e munkát *Politikai és erkölcsi végrendelet* címen, és tulajdonította hollandiai kiadónak. Ebben az időben különböző „testamentumokat” adtak ki, amelyeknek jó része apokrif volt. A Hága jelzés azt bizonyítja, hogy a párizsi nyomdászok szívesen használták a hamis impresszumot az érdeklődés fokozására, de azért is, mert ilyen módon az engedélyező hatóság felelősségét lehetett csökkenteni. A címlapon szereplő jelzés — „A la Haye, chez Frederik Hendrik — Schleuverre” utal, aki egy hágai nyomdász- és kiadói dinasztia tagja, és több Franciaországban ki nem adható munkát jelentetett meg.⁶ Együttműködött párizsi kiadókkal többek között úgy, hogy neve alatt jelentették meg ez utóbbiak egyes kiadványaikat.

A *Testament* elején találjuk a sajtó alá rendező előszavát, a fejedelem életrajzát, a nagyvezírhez írt levelét, végrendeletének szövegét, a végrendelet végrehajtásával megbízott négy herceghez írt levelet, a bujdosók levelét Toulouse grófnak és a fejedelmét a konstantinápolyi francia követhez. (*Avis de l’Éditeur; Abrégé de la Vie du Prince Rakoczi; Lettre du Prince Rakoczi au Grand Visir; Testament du Prince Rakoczi, Prince de Transsilvanie; Lettre écrite sous cachet volant aux quatre Princes Exécuteurs Testamentaires; Lettre à Monseigneur le Comte de Toulouse; Lettre à Monsieur l’Ambassadeur de France à Constantinople.*) Ezután következik a két értekezés. Az első címe *Traité de la puissance*, tehát *Értekezés a hatalomról*, a másodiké *Réflexions sur la vie civile et la politesse d’un chrétien*, tehát *Gondolatok a keresztény ember polgári életéről és udvariasságáról*. Az elsőhöz csatálkoznak István király *Intelmei*.

Rákóczi munkáinak kéziratos szövegeit is ismerjük. A troyes-i városi könyvtár 2146-os számot viselő kéziratában a közzétett első értekezés latin és francia szövege egyaránt megtalálható. A latin szöveg címe: *Tractatus de potestate*.⁷ A kézirat eredetileg a grosbois-i kamalduli szerzetesek tulajdona volt, ahová Rákóczi küldette. Onnan került először valószínűleg a Saint-Germain-des-Prés-i könyvtárba, majd pedig Troyes-ba. (A troyes-i kéziratban — más kézzel — francia bejegyzés olvasható: „Escrit de Rodosto par le Prince François Rakocz.”) A latin szöveg írását — a bejegyzés szerint — Rákóczi 1722-ben kezdte el és 1725. január 15-én fejezte be.

Zavart okozott a datálás szempontjából az, hogy a *Századok* 1874-es évfolyamában megjelent egy közlemény, amely szerint Rómer Flóris ráakadt a latin változat egyik példányára a varsói Krasinski

³ *Journal des Sçavans*. 1751. május. 319—320. l.

⁴ *Mémoires de Trévoux*. 1751. április. 692. l.

⁵ *Catalogue chronologique des Libraires*. Paris 1789. 77, 133.

⁶ E. F. Kossmann: *De Boekhandel te 'S-Gravenhage tot het eind van de 18^{de} eeuw*. 'S. Gravenhage 1937. 349.

⁷ Mikrofilmje az MTA kézirattárában, A. 200/V. VII.

könyvtárban, s ennek címlapján az 1714-es dátumot olvasta.⁸ Thaly megismételte ezt az adatot a Bercsényi család történetéről írott munkájában,⁹ pedig 1890-ben már Csontos János a következő leírást tette közzé: „A gróf Krazsinszky könyvtár bennünket érdeklő második kézirata: II. Rákóczi Ferencz Tractatus de potestate című latin munkája, mely 1730-ban készült, herceg Jablonovsky Jánosnak van ajánlva, negyedrében 110 beírt levélből áll.”¹⁰ Ő maga lemásolta az előszót, a fejezetek kezdő- és zárósorait, és Wolsky Zsigmond feladata lett volna a teljes szöveg másolatának elkészítése. Ez azonban nem történt meg. Thallóczy kéziratai között is megtaláltam e kéziratpéldány leírását, és ő is az 1730-as dátumot tüntette fel.¹¹ Hopp Lajos varsói kutatásai során megállapította, hogy a kézirat a második világháború alatt megsemmisült. A Krašinski könyvtár katalógusában viszont a következő címléírást olvasta: „Tractatus de Potestate. Manuscriptum Principis Francisci Rákóczy a. 1730. missum I. Jablonowsky Pal. Russiae.” Ilyen körülmények között tehát nyilvánvaló, hogy a kézirat 1730-ban került Lengyelországba. Rákóczi Jan Stanislas Jablonovsky (1669—1731) orosz palatinusnak küldte, aki különböző politikai és vallásos munkák megírása mellett először fordította le Fénelon *Télémaque*-ját lengyelre.¹² A fejedelem már első lengyelországi tartózkodása idején kapcsolatba került vele. 1729-ben egyik emberét, Vigouroux-t Drezdába küldte a lengyel királyhoz, hogy engedélyt kérjen lengyelországi letelepedésére. Ennek elősegítése érdekében gondolt Konstantina Jablonovska hercegnővel való házasságára. Később fia, György számára keresett lengyel házassági kapcsolatokat. Valamelyik küldötte vitte el a latin *Értekezést* a orosz palatinushoz.¹³

A francia fordítás a latin szöveggel párhuzamosan készült, s a fejedelem maga végezte, bizonyára francia titkára, Louis Bechon segítségével. Rákóczi a kétnyelvűséget alkalmazta más, vallásos jellegű munkáinál, így az 1721/22-ben, illetve 1731-ben írt, az Őszövetséghez kapcsolódó *Elmélkedései — Meditationes super Scripturam Sacram (Genesisim, Exodum, Leviticum, Numeros, Deuteronomium)*, amelyek francia megfelelője a *Méditations en forme de soliloques sur l'Écriture Sainte* — vagy a hónap napjaihoz kapcsolódó, áldozás előtt és után mondandó elmélkedő fohászok — *Aspirationes contemplativae ante et post communionem (Aspirationes contemplatives avant et après la sainte communion)* — vagy az *Egy keresztény fejedelem fohászai — az Aspirationes principis christiani (Aspirations d'un prince chrétien)* — című írásai esetében is. A magyar fordítás — kivételesen — a francia változat alapján készült, mivel a két szöveg egyenértékű, és a Bossuet-műhöz kapcsolódó fejtegetések, ill. az idézetek franciául természetesebben hangozhattak, mint latinul. Maga a műfaj is nagy hagyományokra tekint vissza a francia irodalomban, olyan előképekre, amelyeket Rákóczi — Bossuet mellett — bizonyára ismert.

A másik közzétett értekezést Rákóczi 1722-ben írta, de csak franciául, és pedig az *Értekezés* előtt. Erre ez utóbbi Epilógusából következtethetünk, amelyben ezt olvashatjuk: „Íme ezeket a szavakat akartuk, szeretett gyermekeim, mindazokhoz csatolni, amelyeket a keresztények polgári életéről és udvariasságáról hoztátok intéztünk.” A fejedelem által parafált kéziratot a párizsi Bibliothèque Nationale őrzi.¹⁴ Ugyanott megtalálható az Ms. fr. 17.690 számon (korábban Rés. St. Germ. 1458) a *Gondolatok* tárgymutatója Jean-Baptiste Bonaud vagy Bonnaud oratoriánus, majd később benecés szerzetes (meghalt 1758-ban) iratai között. Zolnai Béla feltételezte, hogy ez utóbbinak része volt a *Testament* megjelenítésében.¹⁵ Bonaud kétségtelenül érdeklődött Rákóczi munkássága iránt, hiszen kéziratai között megtaláljuk a *Confessio* rövid, francia nyelvű összefoglalásának 20 oldalát is

⁸ *Századok*, 1874. 591.

⁹ Thaly Kálmán: *A székesi gróf Bercsényi-család*. II. Budapest 1887. 93. Ezt követte Márki Sándor is Rákóczi-életrajzában.

¹⁰ Csontos János jelentése a varsói könyvtárakban tett kutatásairól. *Akadémiai Értesítő*. 1890. 450.

¹¹ Országos Széchényi Könyvtár. Fol. Hung. 1932.

¹² K. Estreicher: *Polnische Bibliographie*. XVIII. Krakau 1901. 341. sk.

¹³ Vö. Szekfü Gyula: *A száműzött Rákóczi*. Budapest 1913. 306.

¹⁴ Mikrofilmje az MTA kézirattárában, A.279/II/III.

¹⁵ Zolnai Béla: *A janzenista Rákóczi*. Szeged 1927. 22. Zolnai Béla feldolgozta a Thaly által közölt rodostói könyvtárjegyzék alapján Rákóczi olvasmányait: Zolnai Béla: *II. Rákóczi Ferenc könyvtára*. (Klny. a *Magyar Bibliofil Szemle* 1925/26 évfolyamaiból.) A szerző részletesebben ismerteti a többi ki nem adott kéziratot is.

Sentimens de piété de François Ragocsi ou Extraits de ses Confessions címen, a *Testament* kiadója azonban — mint láttuk — nem ő volt!

A *Gondolatok* soráról viszonylag pontos értesüléseink vannak, miután megőrződött az a levelezés, amelyet a fejedelem d'Andrezel vicomte-tal, a konstantinápolyi francia követtel folytatott 1725-ben és 1726-ban.¹⁶ Jean-Baptiste-Louis Picon, vicomte d'Andrezel Monseigneurnek, tehát a király fivérének volt a titkára, majd intendáns Roussillonban, és ilyen minőségben vett részt 1719-ben a spanyolországi Fontarabia ostromában. 1724 végén érkezett Konstantinápolyba mint követ, ahol sokat betegeskedett, s 1727. március 26-án meg is halt.¹⁷ D'Argens márki, aki a követ kíséretében utazott Törökországba, azt írja róla, hogy „jól értett a pénzügyekhez és jó intendáns volt, de a diplomáciai tárgyalások kompetenciáján kívül estek. Különben jó, nemes lelkű, szorgalmas, barátságos volt, de könnyen elhitte, amit mondtak neki, és kevésbé volt szilárd vélekedéseiben.”¹⁸

A francia követ kapcsolatban állt az Yerres mellett Grosbois-ban 1642-ben megtelepült kamalduli szerzetesekkel, akiknél 1715 után hosszabb ideig Rákóczi is lakott, s náluk találkozott is a fejedelemmel. Konstantinápolyba érkezése után néhány hónappal, 1725. április 18-án a külügyi államtitkárhoz fordult, hogy tisztázza, milyen kapcsolatot tarthat fenn Rákóczival. Megírja, hogy a fejedelem még mindig Rodostóban van, és továbbra is jó véleménye van róla a Portának. „Valamelyes kapcsolatban vagyunk egymással, de eddig inkább csak udvariasságból és barátságból, miután néhányszor találkoztam vele, amikor a kamalduliaknál élt visszavonultan.”¹⁹ Morville külügyi államtitkár július 1-én arról informálja, hogy Rákóczi különböző tervezeteket nyújtott be az udvarhoz, pénzügyi támogatást kért, és számított arra is, hogy visszatérhet Franciaországba. Mindezzel helyzetének megváltoztatását kívánta, de sem a politika, sem a pénz ügyében nem tudják „kielégíteni” (contenter). Tanácsa a következő: „Leleményesen és ügyesen találjon módot arra, hogy ne keserítse el egészen, és pedig oly módon, hogy általános jellegű kifejezésekkel adja értésére, nem felejtették el ebben az országban, és amit lehetségesnek tartunk megtenni, nem hanyagoljuk el.”²⁰ D'Andrezel visszaigazolja ezt az üzenetet a külügyi államtitkárnak, s Rákóczi iránti rokonszenve ellenére nem lépi túl megszabott hatáskörét.

A fejedelem azonban a közös vallási élmény és az erre alapozott szívélyes kapcsolat alapján nagyobb reményeket táplál. 1725. augusztus 17-én ezt írja Rodostóból a követnek: „Azok az érzelmek, amelyeket irányomban oly gyakran kifejez, azzal kecsegtetnek, hogy helyeselni fogja a bizalmat, amellyel elküldtem azt az írást, amit három évvel ezelőtt készítettem gyermekeim okulására, de a bécsi udvar érzékenységére való tekintettel nem merem elküldeni nekik: szeretném előbb tudni a császári rezidens véleményét szándékomról, így azt gondoltam, hogy találni fog valamely természetes alkalmat az ő véleményének kikutatására, felkeltve kíváncsiságát az írás elolvasására, s talán előbb maga is veszi a fáradságot, hogy elolvassa.”²¹ Rákóczi tehát Dirling konstantinápolyi császári követhoz kívánja eljuttatni a *Gondolatokat* — mert erről az írásról van szó — azzal a céllal, hogy azokat fainak küldjék el.

D'Andrezel már augusztus 30-án válaszol, elmondva, hogy a himlőjárvány miatt nem tudott a császári rezidenssel találkozni, de mindent megtesz, hogy erre sor kerüljön. „Nem tudtam — írja — önmagamtól megtagadni azt az örömet, hogy gyermekeimnek felolvassam, és ha elég merész volnék, kérném engedélyt arra, hogy egyik titkárommal lemásoltassam pusztán csak azokat a fejezeteket, amelyek az udvariasságról szólnak a társaságban, biztosítván Önt arról, hogy másra nem használok, csak arra, hogy időnként felolvastassam azokat gyermekeimnek, annyira alkalmasok-

¹⁶ D'Andrezel és Rákóczi levelezése a Francia Külügyminisztérium Levéltárában található Archives des Postes, Constantinople, Correspondance d'Andrezel avec le Prince Ragoczi címen, Ms. 1325—26. Mikrofilmje az MTA kéziratárában. B.2699/I. Kései másolata az Országos Széchényi Könyvtár kéziratárában.

¹⁷ *Dictionnaire biographique français*. II. Paris 1936. col. 982. Vö. még Saint Priest: *Mémoires sur l'ambassade de France à Constantinople*. Paris 1877. *Recueil des instructions aux ambassadeurs. Turquie*. Paris 1969. 257. Egyik fia 1756-ban kiadott egy könyvet *Essais politiques* címen a követ feladatairól.

¹⁸ *Mémoires de Monsieur le marquis d'Argens*. London 1735. 111—112.

¹⁹ Correspondance politique, Turquie, 70. köt., fol. 82. verso.

²⁰ Correspondance politique, Turquie, 70. köt., fol. 93—95.

²¹ Correspondance d'Andrezel avec le Prince Ragoczi, I. köt., fol. 660.

nak találok a szellem és az erkölcsök alakítására.”²² Szeptember 3-án közli a fejedelemmel, hogy a járvány miatt továbbra sem tudott a császári követtel beszélni, de miután attól tartott, hogy Rákócziak sürgős a válasz, az iratot eljuttatta az egyik titkárnak. Szeptember 9-én Rákóczi felhatalmazza d’Andrezelt, hogy használja fel az írást, ahogy gondolja, adhat másolatot Dirlingnek is. A császári követ, úgy látszik, elolvasta a kéziratot, de nem volt hajlandó továbbküldeni. Ezzel kapcsolatban a fejedelem ezt írja d’Andrezelnak: „Örültem, hogy [Dirling] nem sietett elküldeni, mert ha ezt várakozásom ellenére vállalta volna, még két másolatot juttattam volna el: pillanatnyilag inkább csak véleményét szerettem volna megtudni, s ezt meg is tudtam.”

A Párizsba eljuttatott levélmásolathoz a francia követ a külügyi államtitkár számára a következő megjegyzést fűzi: „Az említett írás gyermekeinek szánt tanítás, amely egy napon *Ragoski herceg Politikai testamentuma* néven futhatna. Jelenleg a *Gondolatok az udvariasságról* címet viseli. Arra kéri, hogy adjam azt d’Irling úrnak, kétségtelenül azzal a szándékkal, hogy ez utóbbi vállalja elküldését Bécsbe. Ez megelégedett annak kijelentésével, hogy nem talált benne semmi bíráltnivalót.”²³ D’Andrezel tehát előre azt szuggereálja, hogy Rákóczi értekezését „politikai testamentumnak” nevezzék, s feltehetőleg a sajtó alá rendező hallott vagy olvasott erről a javaslatról. A francia követ ezután szorgalmazza, hogy a fejedelem közölje vele, mit teygen a kézirattal, miután, úgy látszik, Dirling végül is elutasította annak elküldését.

Szeptember 24-i levelében a követ Rákóczi egy másik írására is utal. „Fenségednek nem kell kételkednie abban, hogy milyen örömet okozna annak az írásnak elküldésével, amelynek már a címe is nagy kedvet ad elolvasására, legyen szíves azt hozzám eljuttatni.” Október 29-én ezt írja: „Nem tudom eléggé megköszönni Fenségednek, hogy szíves volt kölcsonadni [ti. az írást]. Nagyon kellemes volt számomra azoknak az írásoknak az elolvasása, amelyeket rám bízott. Kérem Istent, hogy teyge számomra hasznossá ezt az olvasást. Eddig csak a négy első *Beszélgést* olvastam el, és nem találtam benne azt a szárazságot, amelyre Fenséged figyelmeztetett. Különösen a negyedik emelte fel szellememet. A teremtés művét egy filozófus teljes viláosságával és megalapozottságával adja elő, olyan filozófusával, aki egyszerre jó keresztényi és ügyes természettudós. Bevallom, hogy valóságos extázisba kerültem. Fenséged magából a Szentírásból kiindulva tanít a szent írások felhasználására. Nem tudom máshoz hasonlítani bölcs elmélkedéseit, csak azokhoz a kitűnő húsokhoz, amelyeknek a leve tápláló és élvezetes, mert azzal, hogy kitöltik a szívet, elégedetté teszik a szellemet. Épületes számomra az a keresztényi és tudós mód, ahogyan Fenséged fel tudta használni szabad idejét, és a kifejezések ereje, amelyeket alkalmaz annak érdekében, hogy éreztesse egyrészt az isteni felség elképzeltetlen leereszkedését, aki méltónak tartotta az embert arra, hogy szövetséget kössön vele, másrészt az emberek borzalmas keménységét vagy legalábbis ostoba közömbösséget egy ilyen jó és jótékony Istennel szemben. Alázatos cselekedetei, amelyekkel elismeri Isten nagyságát művein keresztül, éppúgy, mint az emberi értelem gyengeségét, amely elvész az okoskodásokban, tele vannak kegyességgel, és semmi sem tűnik számomra hiábavalóbbnak, mint elvesztegetni az időt más gondolatokkal, s nem azokkal, hogy miként szolgáljuk, szeressük és imádjuk a Teremtőt. És mennyi embernek kell bevallani, hogy valójában „Világot-szerető” Nem feladatomból erről a magasztos tárgyról — amely képességeimet meghaladja — többet szólni. Nem tudok elég bűnbánással gondolni arra, hogy nem elmélkedtem eleget erről akkor, amikor módomban lett volna, hogy segítséget kapjak egy olyan okos és felvilágosult lelkiatyától, mint a jó rendfőnök atya volt. Nem küldöm vissza a négy első *Beszélgést*, majd csak akkor, ha a többieket is láttam.”²⁴ A levél további részéből megtudjuk, hogy Rákóczi eddig ismeretlen munkájáról, az *Entretiens de Théophile et de Cosmophile*-ről (*Az Istent-szerető, és a Világot-szerető beszélgetései*) van szó, amelynek kéziratát eddig nem sikerült megtalálnunk.²⁵ A „jó rendfőnök” J.-B. Carbonnier atya, akinek szerepe van Rákóczi kéziratainak megőrzésében. A Bibliothèque Nationale-ban található *Réflexions*-kéziratban egy bejegyzés olvasható, amely szerint Rákóczi a rendfőnököt bízta meg, hogy másolatot készítsen a munkáról, és azt eljuttassa fiainak.²⁶

²² Correspondance d’Andrezel avec le Prince Ragoczi, I. köt. fol. 19.

²³ Rákóczi 1725. szeptember 9-i levele és d’Andrezel 12-én kelt bejegyzése. Correspondance politique, Hongrie, 17. köt., fol. 373.

²⁴ Correspondance d’Andrezel avec le Prince Ragoczi, I. köt., fol. 56.

²⁵ A rodostói könyvtárban szerepel: „Entretiens de Teophile 1 tome 2” Zolnai: *II. Rákóczi Ferenc könyvtára*. 20.

²⁶ A szöveg a következő: „Ouvrage du Prince Ragoczi paraphé de sa propre main. Le R. P. Carbonier, Camaldule de Grosbois en a donné une copie aux deux fils de ce prince.”

Egy későbbi levelében (december 24-én) d'Andrezel a következőket írja a *Beszélgésekről*: „Különösen csodáltam fenséges szellemét, amely a legteljesebb világgossággal fejt ki a vallás és a politika tárgyait, nagyon alapos elmefuttatásokkal támasztva alá azokat, és minden megtörtént eseményt Isten dicsőségének végső szándékához vezet vissza, amelyet nem téveszt szem elől, és amelyet oly emelkedetten, okulásra méltóan, tanulságosan és kegyességgel teli módon ad elő.”²⁷

Rákóczi segít d'Andrezelnek különböző diplomáciai ügyekben a Portán, ahol hallgatnak szavára. Bizalmas viszony alakul ki közöttük, amelyre jellemző a követ 1726. május 9-én kelt levele: „A jó házfőnök [ti. Carbonnier atya] egy csomagot küldött Fenségednek, amelyet tisztelettel továbbítok. Hozzátesz számomra az Ön érmei közül egyet, amelynek hátoldala kartonra van nyomva és nagyon takarosán arannyal diszitve, két gayak fából készült kicsi keretben, Bruno atya műve, olyan ajándék ez, amelynek nagyon örültem.”²⁸ Az említett szerzetes Bruno Rousseau, akinek a nevét a kamalduliak és Rákóczi között megkötött szerződésből ismerjük.²⁹

A levelezésből kiderül, a kamalduliak is segítik a követ és a fejedelem közötti kapcsolatokat. Éppen 1726-ban juttatja el Rákóczi — más munkákkal együtt — *Vallomásainak* kéziratát Grosbois-ba azzal a levéllel, amelyben elmondja, hogy halála után szívét odaküldi. „Erősítsék Isten segítségével magatokat a lelki háborúban, harcoljatok jobbra és balra” — így biztatja a szerzeteseket, s ebben a szellemben szólítja fel őket a *Vallomások* elolvasására, amely szerinte azt bizonyítja, hogy az ő sorsuk „boldogabb”, mint a fejedelemé.³⁰ Történik ez akkor, amikor érik a szerzetesek lázadása, akik 1727-ben írásban vetik el az *Unigenitus* bullát, amelyben a pápa véglegesen elítéli a janzenizmust.

Ebből a levelezésből nem derül ki, hogy d'Andrezel olvasta-e az *Értekezést a hatalomról*, bár feltehetjük, hogy Rákóczi ezt az írását is eljuttatta hozzá. Mindenesetre világos, hogy Rákóczi benne lelkes és megértő olvasót talált, aki egyetértett vele a számára akkor lényeges dologban, a világ és az emberi élet megítélésében, a vallás janzenista értelmezésében.

ÉRTEKEZÉS A HATALOMRÓL

Rákóczi az *Értekezés* Prologusában azt mondja, hogy munkáját minden esetleges kritika ellenére kész nyilvánosságra hozni, „hogy könnyebben eljuthasson azokhoz, akiknek szántam és akik számára hasznos lehet”. Olyan olvasókhöz fordul, akik nem az ókori bölcsek jeles mondásait vagy az ékes stílust becsülik, hanem a keresztényi egyszerűséget keresik, és értéklik a keresztény apa gyermekeinek adott tanácsait. A latin változatot főleg a magyar nemességnek készítette, a franciát fainak, akiről nem tételezte fel, hogy jól tudnak latinul, de számított a változat megírásakor a politika iránt érdeklődő s a kor diplomáciai nyelvéen olvasó nyugat-európai közvéleményre is. A latin változatban a Vulgata szövegét használja, amelyet 1592-ben a tridenti zsinat határozata alapján javított változatban jelentettek meg Rómában, a francia változatban pedig Le Maistre de Sacy és a janzenisták fordítását, amelyet Noailles kardinális 1701-ben hagyott jóvá, s amelynek számtalan kiadása volt. Emellett — mint a rodostói könyvtár jegyzéke bizonyítja — forgatta Calmet apát bibliai szótárát, Ó- és Újtestamentum-történetét és a bibliai helyek konkondarciáját ismertető egyik kiadványt, mintegy segédkönyvként.³¹

Elsősorban az Ószövetségre épít, s különösen részletesen foglalkozik Mózes és a királyok történetével, tehát főleg a Genezist, az Exodust, a Deuteronomiumot, a Királyok Könyveit és a Krónikákat idézi. Az Újszövetségből elsősorban az Apostolok cselekedeteit használja forrásként. Emellett — anélkül, hogy idézné — gyakran utal Ágoston *De civitate Dei* című munkájára és Aquinói Tamás *Summájára*.

²⁷ Correspondance d'Andrezel avec le Prince Ragoczi, I. köt., fol. 105.

²⁸ Correspondance d'Andrezel avec le Prince Ragoczi, II. köt., fol. 24.

²⁹ *Etudes sur François II. Rákóczi*. Paris 1939. 114.

³⁰ Vö. Zolnai: *A janzenista Rákóczi*. 5. sk. A kamalduliak akkori helyzetéről: *Relation des quatre derniers chapitres généraux des Religieux Camaldules de la Congrégation de France*. 1739.

³¹ Augustin Calmet: *Dictionnaire historique et critique de la Bible*. IV. Paris 1722—1728. Uő: *Histoire de l'Ancien et du Nouveau Testament*. II. Paris 1718. Zolnai: *II. Rákóczi Ferenc könyvtára*. 20—21.

Kalauza a francia abszolút monarchia legjelesebb teoretikusa, J.-B. Bossuet, Condóm, majd Meaux püspöke. A püspök *Politique tirée des propres paroles de l'Écriture Sainte* című munkáját 1677-ben kezdte írni, és első hat könyvét akkor fejezte be, amikor a trónörökös melletti nevelői szolgálatát befejezte. 1700-ban újból foglalkozott a kézirattal, átdolgozta és kiegészítette az utolsó négy könyvvel, amelyek a király kötelességeivel foglalkoznak a vallás és az igazságszolgáltatás dolgában, a háborúval, a pénzügyekkel és a tanácsadó szervek működésével. A munkát 1709-ben jelentette meg unokaöccse, s Rákóczi ezt a kiadást olvasta és idézte (érdekes, hogy a rodostói könyvtári jegyzék e munkát nem tartalmazza, pedig a püspök sok más írása szerepel benne, így az is, amely a protestánsokkal folytatott kontroverziával foglalkozik).

Bossuet fő forrása a Biblia, de csak a Vulgata szövegét ismeri, s azt is gyakran önkényesen használja fel. A Bibliát olyan forrásnak fogja fel, amely nemcsak a vallás dolgaiban igazít el, hanem a történelemben és a politikában is tekintély. Izrael történetéből így modell lesz, amelyet az egész emberiségre alkalmaz, s ez a felfogás megkülönbözteti őt Aquinói Tamás, Bellarmino vagy Suarez értelmezésétől, akik „Isten népének” történetét *kivételes* esetnek tartották. Ami a politikatudományt illeti, Platónra és Arisztotelészre támaszkodik, de őket a Biblia értelmében magyarázza. A politikát, amelynek szerinte az ember üdvözülését kell szolgálnia, a vallás alá rendeli. A providencializmus, az isteni gondviselésbe vetett hit — mint történelmi szemlélet — a világi dolgokat az üdvözülés szempontjából világítja meg. Minden hatalom Istentől való: „Omnia potestas a Deo” — mondta Pál apostol, és Bossuet az egész katolikus teológiával együtt ugyanezt mondja. Aquinói Tamás ehhez hozzátette: „per populum” — tehát a „nép útján”. Az abszolutizmust támogató gallikán irányzat ezt a megfogalmazást nem fogadta el, és azt állítja, hogy Isten közvetlenül ad hatalmat a királyoknak. Bossuet ebben a vitában nyíltan nem foglal állást, de elveti azokat a nézeteket, amelyek a társadalmi szerződés gondolatát fogadják el a király és a nép közötti viszony alapjaként.

Ennek ellenére Bossuet szerint az isteni jogon kapott királyi hatalom nem jelenthet önkényességet, zsarnokságot, alkalmazkodnia kell a törvényekhez, és a királynak atyai módon kell azt gyakorolnia, a középkori teológia és humanizmus általános értelemben vett paternalizmusának szellemében. De az önkényes hatalom ellen is csak egy esetben lehet fellázadni — és akkor is csak passzív ellenállásra van jog —: abban az esetben, ha a fejedelem az isteni törvényekkel ellenkező cselekedetekre kényszerít. Bossuet elismeri még a hatalom erőszakos megdöntéséből származó uralmat is, amennyiben az „hosszú birtoklással” törvényesíti magát. Ez a felfogás háttérbe szorítja a természeti törvényt, Aquinói Tamás felfogásában is, és az ebből következő ún. alaptörvényeket teljesen aláveti a vallási és morális törvényeknek.

A *Politique* nem foglalkozik sem a gazdasággal (kivéve a pénzügyeket), sem a közigazgatással (kivéve az igazságszolgáltatást), az állami életnek csak olyan területeit érinti, ahol a vallás szerepet játszhat. Mindez nem jelenti azt, hogy ne választaná szét az egyházi és a világi hatalmat, mégpedig a gallikanizmus szellemében. Elveti a pápa, és általában a papság beavatkozását a világi hatalom gyakorlásába, az egyházi dolgokban azonban ragaszkodik a papi rend kiváltságaihoz, s a királytól is azt várja, hogy minden eszközzel támogassa a katolikus egyházat, még a türelmetlen protestánsüldözéssel is. Az egyház befolyását elsősorban az igazságszolgáltatásban, a szociális és humanitárius kérdésekben akarja éreztetni, s itt Vincent de Paul hatása alatt a charitas, az isteni szeretet morálját hirdeti. A jótékonyág gyakorlását javasolja a nyomor enyhítésére, s fellép a túlzott gazdagság és fényűzés ellen. A háború és béke kérdésében kimondja ugyan, hogy Isten jobban szereti a békességes embereket, és felsorolja a háború okozta bajokat, mégis alapjában véve XIV. Lajos hódító politikáját támasztja alá. Legfeljebb a háború bizonyos mértékű humanizálását javasolja, ismét a vallásos erkölcsből kiindulva.

Összefoglalóan azt lehet mondani, hogy Bossuet munkája az abszolút monarchia ideológiájának összefoglalása, de sokkal inkább vallási, mint politikai szempontból. Nem a politika technikáját írja le, inkább a politika végső vallási elveit, erkölcsét, „filozófiáját” rögzíti.³²

Rákóczi, aki a meaux-i püspököt az „egyház fényességének” (*lumière de l'Eglise*) nevezi, magáévá teszi vallási kiindulópontját, egyetért teocentrikus és providenciális politika- és történelemszemléletével, a paternalista uralkodó-felfogással, de lényeges pontokon szemben áll nézeteivel.

³² Minderről Thérèse Goyet: *L'humanisme de Bossuet*. I—II. Paris 1965. Jacques Truchet: *Politique de Bossuet*. Paris 1966., valamint Jacques Le Brun a *Politique* 1967-es kiadásának előszavában.

A fejedelem abból indul ki, hogy az ember Isten teremtménye, sőt Isten képe ezen a földön, és ennek következménye, hogy rendelkezik józan ésszel (*recta ratio, droite raison*). A bűnbeesés megfosztja őt a természettel adományozott jó tulajdonságok teljes érvényesítésének lehetőségétől, mert a józan ész elhomályosítja a birtoklási vágy (*cupiditas, cupidité*). Isten a bűnbeesés ellenére kegyelmességében erköltséget köt a néppel, és törvényeket fogadtat el vele. A törvényeknek két fő csoportja van: erkölcsi (*lex moralis, loi morale*), tehát az emberi társadalomra vonatkozó, és ún. ceremóniális (*lex ceremonialis, loi cérémoniale*), vagyis vallási törvények. A józan észből származnak a természeti törvények (*leges naturales, lois naturelles*), amelyeken a pozitív törvények (*leges positivae, lois positives*) nyugszanak. A hatalmat ezeknek a törvényeknek alapján kell gyakorolni, ami azt is jelenti, hogy a népnek el kell fogadnia azokat. Rákóczi népen (*populus, peuple*) az *Értekezésben* az „emberek társadalmát” (*societas hominum, société des hommes*) érti.

A jogról és a törvényekről szóló tételek egybeesnek Aquinói Tamás és Bossuet felfogásával (sőt a *Tripartitum* meghatározásaival is), és közvetve Justinianus *Institutiói*ból származnak, illetve a római jognak a középkori teológia szellemében való értelmezéséből. Más a helyzet Bossuet-vel kapcsolatban, amikor a nép és a fejedelem kapcsolatáról van szó. A francia püspök ugyanis — mint már szóltunk róla — nem ismeri el a nép egyetértésének szükségességét az uralkodás szempontjából, és a Jurieu ellen írt egyik *Figyelmeztetésében* — amely megvolt Rákóczi rodostói könyvtárában is — ezt világosan megmondja. „Azt képzeli [ti. Jurieu], hogy a nép természettől fogva szuverén; vagy hogy — mint ő mondja — természettől fogva birtokolja a szuverenitást, mert annak adja, aki neki tetszik; ez azt jelenti, hogy téved magában az elvben, és nem érti a fogalmakat.”³³ A püspök szerint az emberek kezdetben anarchiában éltek, és a ráció nem uralkodhatott körükben. Igaza van Hobbesnak, amikor azt állítja, hogy az őállapotban az emberek állandó harcban álltak egymással, s legfeljebb rosszul szervezett és irányított családi közösségekbe tömörültek. A nép kialakulása meghatározott viselkedésmódot (*conduite réglée*) és kialakított jogot (*droit établi*) feltételez, ez pedig csak a társadalomban lehetséges, tehát a fejlődés magasabb fokán. Támadja Jurieu-nek azt a tételét is, mely szerint „a ráció ellen szól annak feltevése, hogy valamely nép az uralkodónak veti alá magát valamilyen paktum nélkül; egy ilyen jellegű szerződés semmis és a természet ellen való lenne” A püspök ezt az állítást logikátlanak és történelmileg hamisnak tartja, szerinte ugyanis az isteni gondviselés hozta létre a társadalmat és a hatalmat is, s ehhez semmiféle szerződésre nem volt szükség.

Rákóczi ebben a tekintetben Jurieu-höz áll közelebb, aki a kiűzött hugenották érdekeit védi a francia abszolút monarchiával és teoretikusával szemben, a régi rendi alkotmányra hivatkozva. Lényegében a fejedelem is ezt teszi, de ő nem vallási, hanem politikai alapon.

Az Ótestamentumból kiindulva bemutatja azt a történeti fejlődést, amelynek nyomán a hatalom gyakorlása eltorzult, még ha a hatalmat magát Isten adta is. Ez a fejlődés hívja fel a figyelmet arra a különbségre, amely elméletileg az isteni és az erkölcsi törvény között áll fenn. Az isteni törvényt a vallásra és a szellemi hatalomra (*potestas spiritualis, pouvoir spirituel*) vonatkoztatja. Az erkölcsi törvény a társadalomra alkalmazható, a világi hatalomra (*potestas temporalis, pouvoir temporel*) illik, és a józan észben alapszik. A pozitív törvényeket, amelyek a természeti törvényeken nyugszanak, a társadalom hozza létre. Ezek a pozitív törvények írják elő az uralkodó és a nép közötti viszonyt, de természetesen úgy, hogy a természeti törvénynek azt az alapkövetelményét, amely szerint a nép egyetértése szükséges a hatalomhoz, nem sérthetik meg. Ezt erősíti meg a *jus gentium, droit des gens*, amely a „nemzetek” közötti kapcsolatokat szabályozza, és amelyeken alapszanak a népek és a municipiumok, tehát a helyi közösségek törvényei is.

Eltér Bossuet-től az államforma kérdésében is. A fejedelem szerint lehet egy vagy több ember a hatalom birtokosa, sőt „minden kormányforma jó, ha a ráció óvatosságára épül” Kétségtelenül a köztársaság felel meg leginkább az emberi természetnek, de elismeri, hogy a társadalom fejlődése szinte szükségszerűen vezetett a monarchiához. A monarchia azonban nem jelent zsarnokságot, hanem *imperium paternalé*t (*empire paternel-t*), amelyben az uralkodó a nép atyja, pásztor, vezetője.

Bossuet szerint a monarchia a legtermészetesebb és egyben az anarchiától a legtávolabb álló állapot. Az örökletes monarchia viszont a legjobb államforma, folytonossága, tekintélye és hatékonysága miatt. Ezt az abszolutizmus jegyében kell egyébként gyakorolni. A *Politique VI.* könyve felsorolja az abszolút hatalom gyakorlásának tartozékait. „I. A fejedelem nem tartozik

³³ Bossuet: *Cinquième avertissement aux protestants*. Idézi Truchet: *i. m.* 83.

számadással senkinek sem arról, amit parancsol. 2. Ha már a fejedelem ítél, más ítélet nem lehetséges. 3. Nincs kényszerítő erő a fejedellemmel szemben. 4. A királyok ennek ellenére nem mentetnek fel a törvények alól.”³⁴

Rákóczi ennek nem mond ellent, éppen az utolsó proposícióból kiindulva hangsúlyozza azt, hogy a királyoknak kötelességük megtartani az állam alaptörvényeit, s ez az ő szemében a hatalom korlátozását jelenti. Hogy ennek a korlátozásnak az eredetét történetileg is alátámassza, részletesen elemzi, hogy a zsidóknál miként jött létre a királyság intézménye, Isten milyen feltételeket szabott, és a zsidók királyai hogyan alkalmazkodtak ezekhez mint egy szerződés követelményeihez. Hivatkozik azonban más példákra is, így a francia királyok esküszövegére, amelyet a néppel kötött szerződés egyik formájának tart.³⁵ Rákóczi a nép és az uralkodó közötti szerződést formálisan is szükségesnek tartja, isteni és emberi rendelésből egyaránt, s ezzel a választó monarchia hívévé szegődik.

A legtöbb vita az ellenállási jog (*jus resistantiae, droit des armes du peuple*) kérdésében alakul ki Rákóczi és Bossuet között. A fejedelem szerint az Ó- és Újtestamentum történetei azt bizonyítják, hogy ha a király megszegi a néppel kötött szerződést, illetve ha a hatalom megsérti a természeti törvényt, az ellenállás, sőt a fegyverfogás is jogos. Jogos volt Mózes szembenállása a fáraóval, a Makkabeusok felkelése Antiokhusz szír király ellen, a zsidó nép szembeszegülése a rómaiakkal. Az ellenállási jog gyakorlását csak egy esetben korlátozza, abban az esetben, amikor a nép vagy annak egy csoportja „törvényes ok nélkül a szerződéssel vagy a törvényekkel ellenkező cselekedettel kivonja magát valamely hatalom kormányzása alól, amely alá magát szabadon vetette”

A *Testament* sajtó alá rendezője az eredeti szövegből egy hosszú részt hagy ki, amelyben Rákóczi elmondja, hogy Izrael miként üzte el Salamon király fiát, Roboámot, azért, mert nem tartotta meg a törvényeket. A kihagyott részek fontos elvi megállapításai vannak, amelyek azt akarják bizonyítani, hogy a nép elidegeníthetetlen joga az ellenállás mindazokkal szemben, akik megsértik az isteni és emberi törvényt, s ez még az örökletes monarchiákra is áll. „A józan ész ítéletei vagy a törvények igazsága Isten ítéletei” — írja Rákóczi. A szerző polemizál azokkal, akik a nép egyetértését mindig lelkesen hirdetik, amikor ez javukra van, de elvetik, ha nincs nyükre, és „a népet rebelliának, lázadónak, esztelennek nevezik s elvesznek tőle minden hatalmat”. A vitát Bossuet-val Rákóczi nyíltan vállalja, még ha szabadkozik is, mondván, hogy nem az „ellentmondás” szelleme vezeti, amikor „mentorával” nem ért egyet a Makkabeusok felkelésének megítélésében. Érvelésének lényege, hogy Isten tudta és akarata nélkül nem kerülhetett volna sor a felkelésre és főleg annak győzelmére.

Rákóczi idézi a *Politique* 9. könyve I. cikkelye 7. proposícióját, amelyet úgy értelmez, hogy a meaux-i püspök igazságosnak tartja az elnyomók elleni harcot. Bossuet ezt írja: „Két igazságos oka lehet a hadviselésnek: a méltányos feltételek mellett kért áthaladás visszautasítása, és a nyilvános ellenségeskedés, amely valakit igazságtalan támadóvá tesz. Erre a kiváltó okra kell visszavezetni azt a jogos törekvést, hogy egy igazságtalanul reánk kényszerített igától szabaduljunk és bosszút álljunk elvesztett szabadságunkért.” A fejedelem csak a második mondatra hivatkozik. Meg kell jegyeznünk, hogy a hivatkozott utolsó mondat Bossuet megfogalmazásában elliptikus, s önmagában világosan nem értelmezhető. A püspök nyilvánvalóan azt állítja, hogy a Biblia nem ismer el igazságos felkelést, egyedi esetek vannak, de ezek érvényessége nem általánosítható.

A 6. könyv II. cikkelyében beszél arról, hogy amint a kormányzónak nem kell engedelmeskedni a király parancsai ellenére, még kevésbé kell „a királynak engedelmeskedni Isten parancsai ellenére”, de az ellenállást ez esetben is csak passzívnak képzelet el, mert még azt is kimondja, hogy „a nyilvánvaló hitetlenség, sőt üldözés sem menti fel az alattvalókat a fejedelem iránti engedelmség alól”.³⁶ Másutt így fogalmaz: „Egyetlen magánszemély vagy alattvaló, következésképp a nép egyetlen része... sem rendelkezik a védekezés jogával a törvényes hatalommal szemben.”³⁷ A fejedelem hivatkozása tehát vitatható, de ezzel a csúsztatással nyilván azt akarja elérni, hogy Bossuet-val is alátámassza az ellenállási jogot.

³⁴ Bossuet: *Politique*, IV. könyv, I. cikkely, 1. proposíció. Az *Œuvres de Bossuet* (I. Paris 1879) című kiadványban megjelent szöveget használtam. Új kritikai kiadása: J.-B. Bossuet: *Politique tirée des propres paroles de l'Écriture Sainte*. Kiadta Jacques Le Brun. Genève 1967.

³⁵ Vö. Nicolas de Saintot: *Le Cérémonial de France à la Cour de Louis XIV*. Paris 1936. (Új kiadás.)

³⁶ Bossuet: *Politique*. VI. könyv, VI. cikkely, 5. proposíció.

³⁷ Bossuet: *Cinquième avertissement aux protestants*. Idézi Truchet: *i. m.* 94. A püspök 1689 és 1691 között jelentette meg hat *Avertissement*-jét.

Bossuet elismeri a fegyverjogot vagy a hódítás jogát (*jus acquisitivum, droit de conquête* vagy *d'acquisition*) is, ami ellen Rákóczi hevesen tiltakozik, mondván, hogy „a fegyverjog olyan jog, amelyet a birtokosi vágy bitorol, s valójában nem nevezhető jognak, csak jogtalanságnak. Mert minden hatalom, amelyet nem a nép szabad és önkéntes egyetértése ad, ellentétes a természeti joggal” Ezt ismét a zsidó nép története, különösen a Makkabeusok felkelése igazolja. „Az emberi közügyeknek meg kell hajolniuk az igaz értelem előtt, kimondjuk tehát, magának Istennek jóváhagyásával, hogy Szíria királyának uralma, jóllehet százötven évig tartott, nem válhatott törvényessé, mert a nép nem fogadta el és nem tartotta meg szabad akaratát, hanem a Makkabeusok fegyverei által lerázva az igát, az igaz értelem elvei és saját törvényei tekintélye alapján Isten segítségével élt a maga hatalmával.” Természetesen Rákóczi az ellenállási jogot a Habsburg-elnyomással szemben alkalmazza, amely megsérti Magyarország alaptörvényeit, s arra nem gondol, hogy rendi érdekeket lehetne védelmezni a törvényesen uralkodó fejedelemmel szemben. Eszébe sem jut, hogy a saját vezérlő fejedelmi hatalma ellen fellépő ellenzékét igazolja, s az ónodi véres jelenet soha még lelkiismeret-furdalást sem okoz neki, bár fájjalja a vérontást.

Rákóczinál új gondolat Bossuet-val szemben az Újszövetségre való erőteljes hivatkozás, és ezen az alapon a keresztényi hatalomról szóló tétel kifejtése. Hangsúlyozza, hogy Krisztus eljövetele nem semmisítette meg a természeti törvényt, sőt inkább magasabb szintre emelte. A kereszténység ugyanis előtérbe állította az isteni szeretetet (*caritas, charité*), amelyet Jézus királysága jelképez. „A keresztény vallás nem szünteti meg a népek szabadságát, hanem tökéletesebbé teszi, és az egész emberi társadalmat az isteni szeretet hatalma alatt Jézus Krisztus önmagában egyesíti, amelyet olyan emberek társadalmának tekintünk, akik a keresztységben hűséget fogadtak Jézus Krisztusnak, magukévá tették a hitet és az ő parancsolatait, amelyeket minden embernek, aki Jézus Krisztussal akar uralkodni, követnie kell lelki és polgári életében egyaránt.” Ez tehát azt jelenti, hogy az uralkodó hatalmát a kereszténységben is a nép beleegyezésével gyakorolhatja. (Erre példa Nagy Károly császárra választása.) A keresztény fejedelmet az isteni szeretet kapcsolja népéhez, s ez egyben a közös szeretetét is magában foglalja. Ilyen módon a keresztény fejedelem az, aki igazán tudja érvényesíteni a jó pásztor tulajdonságait. Meghatározása a következő: „A keresztény király olyan ember, akit a nép szabad beleegyezése fogadott el vagy az isteni akarat ismert el elsőnek vagy fejedelemnek, atyának, testvérnek és pásztornak az emberi társadalom javára és hasznára, és akit Isten rendelkezése alapján szenteltek fel.” A paternalizmusnak ezt a tételét Bossuet-val is megerősíteti, annak ellenére, hogy e tekintetben túlmutat tanítómasterén, mert a hatalom gyakorlását sokkal inkább a keresztény erkölcs szabályai alá veti.

Népének jó pásztorja volt Rákóczi szerint István király, akinek *Intelmeit* az *Értekezéshez* kapcsolja. Ilyen volt II. András is, akinek *Aranybullájából* szó szerint idézi a 31. cikkelyt, mely az ellenállási jogot mondja ki.³⁸ Következtetése az *Intelmeik* alapján ez: „Mindebből kitűnik, hogy a szereteten alapuló egységnek kell megerősítenie az államok békéjét és nyugalomát, mert ha a király szeretete a nép szeretetére támaszkodik, kölcsönösen támogatják egymást, és biztos alapot teremtenek.” Saját cselekedeteiről nem kíván szólni, de nyilvánvaló, hogy az *Értekezés* a szabadságharc apologetikája, igazolása és Rákóczi politikai gondolatainak summája.

A munka Epilógussal fejeződik be, melyben ismét fiaihoz fordul, akiket mindenekelőtt a kereszténység tanításaira figyelmeztet, de arra is, hogy legyenek büszkék nemzetükre, melynek első királya az isteni szeretetre alapozta hatalmát. Ünnepelesen elutasítja a lázadó, hitszegő és hűtlen jelzőket, amelyeket fiai róla a *Corpus Jurisban*³⁹ olvashatnak, abban a reményben, hogy „az igazság

³⁸ A *Tripartitum* első kiadása 1517-ben jelent meg Bécsben. A *Corpus Juris*hoz csatolva 1696-ban Szentiványi Márton jelentette meg Nagyszombatban. 1698-ban Tótfalusi Kis Miklós is kiadta Kolozsvárott latinul és magyarul. Bár a rodostói könyvjegyzékben csak a *Tripartitum* cím szerepel, fel kell tennünk, hogy Rákóczi a nagyszombati *Corpus Juris*-kiadást használta, amely 3 kötetes volt, s az első kötetben jelent meg Werbőczy munkája. Ezt a feltevést az támasztja alá, hogy ugyanebben a munkában, annak második kötetében adták ki István király *Intelmeit* és az *Aranybullát*. Ezek szövegét innen vette át a fejedelem. Önállóan az *Intelmeik* 1584-ben jelent meg Nagyszombatban. 1628 óta alakult ki az a szokás, hogy a *Corpus Juris*hoz csatolva jelentették meg. Vö. *Scriptores Rerum Hungaricarum tempore regumque stirpis Arpadianae gestarum*. II. Kiadta Szentpétery Imre. Budapest 1938.

³⁹ Az 1715-ös országgyűlés 49. cikkelyében mondják ki, hogy miután Rákóczi és más vezetők nem tértek vissza és nem kértek kegyelmet, a szatmári szerződés értelmében. „Tanquam legitimi sui

egy nap végül megjelenik a mennynek és a földnek, és az élők és holtak félelmetes Birájának szeme előtt.”

Érdekes, hogy Rákóczi a keresztény politika forrásait keresve nem idézi a janzenisták írásait, pedig rodostói könyvtára tele van legjobb képviselőinek műveivel. Mint ismeretes, a janzenisták kezdetben a vallásra és erkölcsre hivatkozva szemben álltak az államra épített politikával, Jansenius püspök 1635-ben a *Mars Gallicus*-ban elítélte Richelieu politikáját, amelyet nem tartott katolikusnak és etikusnak. Rákóczi ifjúkorában olvasta ezt a munkát, de úgy tűnik, nem az yperni püspöknek, hanem a kardinálisnak adott igazat.

Az abszolút monarchia megszilárdulása után a janzenisták központja, Port-Royal kolostora — a nagypolgárság egy részének ellenzékiességét is kifejezve — a világgal és főleg az udvarral való passzív szembefordulást választotta, de politikai ellenállásra nem gondolt. Egyes janzenisták — mint Antoine Arnauld, Pierre Nicole, Jean Quesnel vagy később Jacques-Joseph Duguet — megpróbálják az egyeztetést a keresztény és a világi erkölcs és politika között, mégpedig a tomizmus szellemében. Ebben a felfogásban a jó fejedelem az isteni rend képviselője a földön, akinek engedelmességgel tartozunk, de nem zárják ki a szembenállást vele a lelki dolgokban.

Arnauld szerint a passzív rezisztencia megengedett az isteni törvény ellen vétő fejedellel szemben, s a janzenisták ezt a tételt alkalmazzák is a király és a pápa ellen, ha lelkiismereti kérdéssről van szó. Nicole az erkölcs szintjén akar egyeztetni, amikor a hatalomról szól, és az erkölcsös uralkodót állítja eszményképnek, aki „nem önmagáé, hanem az államé. Az Isten a népeknek adja, amikor fejedelemmé teszi.” Kötelessége tehát az állam érdekét szem előtt tartani, de a vallásos erkölcs alapján. Ezt hangsúlyozza a *De l'éducation d'un prince* című munkájában, amely főleg az oktatással foglalkozik,⁴⁰ s amelyre még visszatérünk.

Duguet 1699-ben vagy 1700-ban írta meg *Institution d'un prince ou traité des qualitez, des vertus et des devoirs d'un souverain* címen a legpolitikusabb janzenista kézikönyvet a piemonti trónörökös okulására, amelynek újdonsága az, hogy a politika és a vallás mellett a gazdaság kérdésével is foglalkozik. Duguet Bossuet-t egyáltalán nem idézi, viszont szívesen fordul a római történetírókhoz, főleg Tacitushoz, és az antik filozófusokhoz, köztük is Senecához. Könyve első részében a fejedelem tulajdonságait és erényeit vizsgálja a kormányzás szempontjából, s kiindulópontja az, hogy Isten magatartását (conduite) kell a sajátjával képviselnie, s ugyanakkor tudatában kell lennie annak, hogy az állam (république) része. A nagyságról, az emberek ismeretéről, a tanácsadásról elmélkedik, s külön is figyelmeztet a hízelgők és a hamis jelentések által okozott károokra. Emellett felsorolja a szükséges erényeket, amelyek a nép szeretetét és tiszteletét válthatják ki. A második részben a fejedelem kötelességeit mondja el, köztük elsőként azt, hogy „szeretnie kell népét” Ez maga után vonja, hogy vigyázzon az igazságszolgáltatásra, hogy okos tanácsadókkal vegye körül magát, hogy kizárja a nőket a kormányzásból, hogy ne vegyen maga mellé első minisztert, hogy fejlessze a mezőgazdaságot, a kereskedelmet és az ipart, hogy az érdemek elismerésével terjessze az erényeket, pártolja a tudományt és művészetet, ismerje a pénzügyeket, s az adók igazságos kivetésével védje a népet. Ami a háborút illeti, megkülönböztet igazságos és igazságtalan háborúkat, s az előbbiket megengedi, sőt megismétli a „si vis pacem para bellum” régi tételét. Feltételezi, hogy bizonyos esetekben a fejedelemnek részt kell vennie a háborúban, és hangsúlyozza a fegyelem érvényesítését a hadseregben. A harmadik rész a keresztény fejedelem személyes tulajdonságaival és erényeivel foglalkozik, s itt alapítéle, hogy a fejedelem „hívó és keresztény társadalom” feje. A vallás tiszteletét az erkölchöz kapcsolja, amiből az is következik, hogy szerinte „a fejedelemnek erősen meg kell

Regis, et Patriae publici Hostes perduelles, veraeque Libertatis Eversores, vi praesentis Statuti legitime proscripti, et ubique ad infligendam ipsis de meritam Juris poenam persequendi, et captivandi. Bona vero eorumdem mobilia et immobilia universa, Fisco Regio applicanda decernuntur, et declarantur” Az országgyűlés határozatai először Pozsonyban, *Articuli Diaetales Posonienses Anni M.DCC.XV* címen jelentek meg. Magyarul: „Mint törvényes királyuknak s a hazának nyilvános ellenségeit és mint árulókat és az igaz szabadság felforgatóit összesen és egyenként törvényesen száműzötteknek és az érdemelt törvényes büntetés rájuk szabása végett mindenütt üldözendőknék és elfogandóknak, összes ingó és ingatlan javaikat pedig a királyi kincstár részére elkobzandóknak nyilvánítják.” *Magyar Törvénytár. 1657—1740.* Szerk.: Csiky K. és mások. Budapest 1901. 481.

⁴⁰ Vö. P. Nicole: *De l'éducation d'un prince.* Paris 1670. Nicole-nak ez a műve nem volt meg a rodostói könyvtárban. Egyébként később az *Essais de morale* értekezései közt is megjelent.

lennie győződve arról, hogy a keresztény vallás és az igazi politika szoros egységet alkotnak” A vallás adja a királyi méltóság isteni eredetét, kötelezi a népet az adófizetésre. „A király személyét sérthetetlené teszi” és „a lázadás gyökerét is elvágja”, kötelezi az alattvalókat, hogy imádkozzanak a királyért, hű szolgákat biztosít számára. A vallást a királynak mindenekelőtt a Bibliából kell megismernie, amelyet tanulmányoznia kell. Különösen hangsúlyozza emellett az imádság és az elmélkedés hasznát. A magatartást illetően főleg az alázatosságot emeli ki, amely megvédi a királyt a sok bajt okozó gögtől. Mint kereszténynek fő feladata Krisztus követése, akiben újjászületett, s akinek példája kötelezi őt az erények, köztük a tisztaság érvényesítésére. Az önvizsgálatot és a penitenciatartást fontos eszközöknek tartja a hibák felismerésére és elkerülésére. A gyóntató kérdésében úgy foglal állást, hogy a leghelyesebb a papságból választani, tehát nem a szerzetesek köréből. Az utolsó — negyedik — részben témája az, hogy a keresztény fejedelemlen milyen kötelezettségei vannak a néppel szemben. Itt foglalkozik az egyház és a királyi hatalom viszonyával, amelyeket elválaszt egymástól, s a Biblia és a hagyomány alapján elutasítja azt a tételt, hogy az első a második felett állna. Az egyháznak vannak jogai a hívő fölött, de nincsenek a király fölött. A kétféle hatalomnak együtt kell működni, de függetlenek egymástól. Így helytelennek tartja, hogy a király nevezze ki a püspököket, holott azokat a népek kell választania, a királytól csak engedélyt és megerősítést kell kérni. Ha már az emberek bevezették ezt a szokást, javasolja, hogy a király a kinevezésnél szigorú feltételeket érvényesítsen. Az egyháznak jobb lett volna, ha nem lenne vagyona, de ha már van, ezt a szegények érdekében kell felhasználnia. Ezzel kapcsolatban elítéli a püspökök fényűzését, majd felsorolja a jó püspök tulajdonságait, amelyek közül a prédikátorit emeli ki.

Könnyű felfedezni, hogy a királyi hatalom gyakorlásának ez a felfogása ellentmond nemcsak XIV. Lajos, hanem utóda uralkodási módjának is. Nem csoda tehát, hogy a könyv első franciaországi kiadását 1750-ben betiltották, s hogy ezek után mint ellenzéki munkát titokban Rouen-ban és Hollandiában újból kiadták.⁴¹

A dátumra érdemes figyelni; egy évvel később jelenik meg a *Testament*, amely szemléletében és bizonyos konkrét kérdésekben Duguet nézeteihez áll közel, amint azt különösen a *Gondolatok* bizonyítják. A janzenista olvasmányok hatását véljük felfedezni főleg a *charitas* eszméjének kiemelésében, amelyet Jézus királyságához kapcsol, s ezen az alapon kívánja, hogy az uralkodó jó pástorként viselkedjék. A birtoklási vágyat — a *cupiditast* — ugyancsak a janzenista erkölcs szellemében ítéli el, még ha a fogalom természetes Ágoston felfogásában is fontos helyet foglal el. E két fogalom szorosan kapcsolódik Baius kegyelemtanában, amelyet a janzenisták is magukévá tettek, az isteni kiválasztást, tehát a predestinációt, és nem a jócselekedetek fontosságát emeli ki. Rákóczi kerüli a vitát ezekről a kérdésekről, s megfogalmazásában igyekszik követni az egyházi tekintélyeket, főleg Aquinói Tamást és áttételesen Ágostont.

A paternalizmus és a puritanizmus dolgában nem csupán a janzenistákkal, hanem a quietista Fénelonnal is egyetért, bár az *Értekezésben* nem őt idézi. Tudjuk, a *Télémaque* nemcsak fiatal korában, hanem Rodostóban is olvasmánya volt. Közismert, hogy Fénelon az ún. arisztokrata ellenzékhez tartozott XIV. Lajos uralkodása végén, és az 1699-ben kiadott *Télémaque*-ban az abszolút monarchia bírálatát mondta el, mindenekelőtt a hódító háborúkat és az udvari fényűzést elítélve. Salente-ban szigorúan hierarchikus, főleg a mezőgazdaságból élő, békés társadalmat mutat be, amely a XVIII. század folyamán haladó irányzatok számára is példakép volt.⁴²

Abban, hogy e szerzőket nem idézte, Rákóczit az óvatosság vezeti, amelyet egy keserves élmény váltott ki belőle. Az történt ugyanis, hogy 1719-ben néhány kéziratát a fejedelem kérésére Gallani konstantinápolyi vikárius megbíráltatta. A dominikánus és ferences cenzor elsősorban a világról és az emberi természetről alkotott pesszimizmusát, szigorú kegyelemtanát, az isteni szeretetről vallott misztikus felfogását, a jó cselekedetek lebecsülését, a mértéktelen önsanyargatásra való felhívását és a gyakori áldozás elleni fellépését hibáztatta, és ezért janzenista eltévelyedéssel vádolta.⁴³ A

⁴¹ Vö. J. J. Duguet: *Institution d'un prince*... Leyden 1729; Annecy 1733; London, 1739. D'Hémery már említett kéziratában 1750. november 12-én utal a könyv betiltására. Duguet munkái a rodostói könyvtárban: *Traité de la prière publique*. Paris 1707; *Règles pour l'intelligence des Saintes Écritures*. Paris 1716.

⁴² Vö. Köpeczi Béla: *Rákóczi Bossuet és Fénelon között*. In: *Függetlenség és haladás*. Budapest 1977.

⁴³ Vö. Zolnai Béla: *A janzenista Rákóczi*. Szeged 1927. 16; Vízkelety András: *II. Rákóczi Ferenc Elmélkedéseiről készült egyházi cenzori jelentések*. ItK 1961/2.

Vallomásokban keservesen panaszkodik emiatt, de azt is kijelenti, hogy kész elfogadni az egyház tanítását. Ezek után nemhiába hangsúlyozza az *Értekezésben*, hogy aláveti magát „a szent, ortodox, katolikus, apostoli és római egyház doktrínájának”: Bossuet-t e „doktrína” képviselőjének tartották ebben az időben, s Rákóczi ezért is őt választja hivatalos kalauzul. A *meux-i* püspök módszerét, a Bibliából való kiindulását és elméleti alapját egyébként alkalmasnak tartotta arra, hogy a legautentikusabb forrásra is állandóan hivatkozhatassék.

Végül bármennyire Bossuet nyomán halad is a fejedelem, amikor kifejti politikai eszméit, bármennyire is XIV. Lajost tartja példaképének, az abszolút hatalom eredetét és gyakorlatát másként értelmezi. Szükségesnek tartja a nép egyetértését, és hangsúlyozza a szeretet jelentőségét a paternális uralkodás szempontjából. Ugyanekkor egyes politikai kérdésekben a janzenistákkal sem ért egyet. Bármennyire is elfogadja a janzenizmus mély vallásosságát és azt a kísérletét, hogy az erkölcsöt és a politikát összeegyeztesse, eltávolodik tőle az ellenállási jog kérdésében, és a keresztény fejedelem ideálja nála kizárja a protestánsok üldözését.

Mindezekben az ellentmondásokban a magyar hagyományra támaszkodik, de nem annyira a *Tripartitumra*, hanem inkább István király *Intelmeire*, melyeket a keresztény fejedelem eszménye alapján értelmez, s amelyek a nép által elismert hatalom gondolatát erősítik, s végső fokon az ellenállási jogot jogilag és történelmileg is alátámasztják. Ezek az eszmei feszültségek jellemzik az *Értekezést*, amely véleményünk szerint éppen emiatt érdekes dokumentum, nem pusztán a magyar, hanem az európai politikai gondolkodás történetében is.

GONDOLATOK A KERESZTÉNY EMBER POLGÁRI ÉLETÉNEK ÉS UDVARIASSÁGÁNAK ALAPELVEIRŐL

Rákóczi a *Gondolatok* bevezetőjében írja, gyermekeihez fordulva: „A francia nyelvet választottam, hogy írjak nektek, mert feltételezem, hogy jobban tudjátok, mint a latint és mert talán éppoly kevésbé vagytok járatosak a magyar nyelvben, mint én a németben.” Szándéka az, hogy „maximákat” adjon gyermekeinek, amelyek segítik őket „követni az utat, melyen járniuk kell, hogy találkozzanak Isten országában, melyet azok számára készített, akik szeretik és hiven követik parancsolatait”.

Az ajánlásból azt is megtudjuk, hogy Rákóczi a *Gondolatokat* felesége halála után írta, mert az idézett mondatához kapcsolódván azt írja: reméli, hogy ő és gyermekei vizontláttják Sarolta-Amáliát Isten országában. A fejedelemasszony 1722. február 18-án halt meg az egyik párizsi kolostorban. Saint-Simon így emlékezik meg róla: „Ragotzi hercegné meghalt egy párizsi kolostorban, ahova lakni jött, amióta Ragotzi herceg Törökországba ment. Akkor ismertük meg furcsa kalandjait, amikor a herceg az udvarba érkezett. A Hessen-Rheinfelsi családból származott, és ahhoz képest, hogy mennyit pletykáltatott magáról és milyen sok országban, csak 43 éves volt. Két fiút hagyott hátra, akik azonban nem voltak alkalmasak arra, hogy olyan hírnévre tegyenek szert, mint az apjuk.”⁴⁴ Madame — tehát Orléans-i Fülöp anyja — a fejedelemasszony Párizsba való érkezése után, főleg 1721. október 30-i és 1722. február 22-i levelében foglalkozik távoli rokona sorsával. Az első dicséri udvariasságát és a „bon ton-t”, de szóvá teszi rossz hírét, többek között azt is, hogy a pletykák szerint valósággal lerohanja a férfiakat. A második levél haláláról szól, és ezzel kapcsolatban elmondja a fejedelemasszony varsói álmát, amely előrevetítette halálának körülményeit. A kolostorban felismerte az álombéli szobát, amelyet Varsóban látott, és ezek után biztosra vette, hogy itt fog meghalni. A régens anyja ironikusan megjegyzi, hogy ez olyan „hesseni dolog”.⁴⁵ Mindez arra utal, hogy Sarolta-Amáliának még halálában sem bocsátották meg könnyelmű életmódját.

Rákóczi és felesége a hosszú elválás és Sarolta-Amália életmódja miatt teljesen elhidegedtek egymástól, így a halálon túli találkozás reményének hangsúlyozása inkább keresztényi konvenciót fejez ki, mint tényleges szeretetet, bár a fejedelem mindig hálás volt feleségének bécsújhelyi szökésének megszervezéséért. A rossz házasság emléke kísért a *Gondolatoknak* abban a fejezetében,

⁴⁴ Saint-Simon: *Mémoires*. 40. köt. 245.

⁴⁵ *Lettre de la Princesse Palatine de 1672 à 1722*. Éd. M. Goudekel. Paris 1964.

amelyet a nők iránti udvariasságról írt, s amely inkább a nőgyűlölet, mint akár a janzenista értelmzésű keresztény erkölcsi felfogás kifejtése.

A *Gondolatok* az erkölcsi tanítás, a parainézis műfajához tartoznak azzal a megkötéssel, hogy Rákóczi fejedelmi gyermekekre gondol, s nevelési tanácsai elsősorban rájuk vonatkoznak. Nem törekszik arra, hogy fiait az udvar mindennapi életében igazítsa el vagy tanulmányaikhoz útmutatót adjon, csak a keresztényeknek tartott magatartás alapelveivel foglalkozik.

Forrásai közül említi Bossuet-nek XI. Ince pápához írott levelét, amelyben beszámol a trónörökös nevelésében követett módszeréről. Az eredetileg latin nyelvű levél,⁴⁶ amelyet Rákóczi a *Politique* első, 1709-es kiadásában franciául olvasott, részletesen elmondja, hogy a meaux-i püspök miként tanította a különböző tantárgyakat a vallástól a politikáig, s milyen elvek alapján írta meg tankönyveit. Bossuet szerint a „jó fejedelem kegyes, hajlamainál fogva mindenki jótévője, senkivel szemben sem kegyetlen, hacsak nincs erre kényszerítve a bűn és lázadás által” Rákóczi dicsérei Bossuet felfogását, amely a vallásos nevelést állítja a középpontba, és három fő erényt akar tanítani: a kegyességet, a jóságot és az igazságosságot (piété, bonté, justice). Rákóczi a *Gondolatokban* is hivatkozik a *Politique tirée de l'Écriture Sainte*-re a fejedelem kötelességeivel kapcsolatban.

Emellett említi Szent Teréz írásait — akinek összegyűjtött művei megvoltak a rodostói könyvtárban⁴⁷ —, főleg a vallás gyakorlásával és különösen a gyóntatókkal kapcsolatban. Rákóczinak az általa említettek kivül más forrásai is voltak, amelyeket nem nevez meg. Rodostói könyvtárában megtaláljuk Antoine de Courtin *Nouveau traité de la civilité* című könyvét, amelynek első kiadása 1671-ben jelent meg, és számtalan kiadása és fordítása látott napvilágot a XVIII. század második feléig. Courtin 1645 és 1651 között svédországi francia követ, aki Grotius is fordított. Könyvében Cicerót, Senecát, Castiglionét, de Descartes-ot, Szalézi Ferencet vagy La Rochefoucauld-t is idézi.⁴⁸ Felfogása a *civilité*ről a következő: „A civilitás . . . nem egyéb, mint a szerénység és a tisztesség, amelyet mindenkinek meg kell tartania szavaiban és tetteiben.”⁴⁹ A *politesse*, az udvariasság ennél komplexebb fogalom: „A diszkréciónak, a civilitásnak, az előzékenységnek és a körültekintésnek összessége, melynek segítségével teljesíthetjük mindenki által joggal megkövetelhető kötelességeinket.”⁵⁰ A szerző szerint az a szerénység, amely a civilitást jellemzi, az alázatosságból (humilité) fakad, és a jó magaviselet ennek a szerénységnek a következménye. Ami a civilitás gyakorlását illeti, négy körülményt kell tekintetbe venni: a kort, a rangot, az időt és a helyet. Éppen ezért külön szót azokról a viselkedési normákról, amelyeket a főemberekkel (*les grands*), az alá- és fölérendelttekkel, az egyenlőkkel szemben kell érvényesíteni különböző helyzetekben: az asztalnál, látogatások alkalmából, játék közben, bálon, vadászaton stb.

Courtin kézikönyve különösen sokat foglalkozik az udvariassági formulákkal a társalgásban és a levelezésben, felhasználva J.-L. G. de Balzac, Pascal és Voiture jó tanácsait és példáit. Erkölcsi szempontból legfőbb gondja az *honneur*, a becsület fogalmának tisztázása, amely az ún. *honnête homme*, a korabeli magyar nyelven „emberséges ember” eszményéhez kapcsolódott, s amely különösen a század közepén foglalkoztatta a francia közvéleményt és irodalmat. A becsület Courtin szerint „az az előnyös vélemény, amelyet az ember önmagáról alkot személyének kiválósága, érdeme felől”.⁵¹ Az igazi becsület az erényre épül, s az erényt a vallás, főleg a *caritas* szellemében értelmeztve. A *point d'honneur*ről szólva elítéli a hamisan felfogott, gögös és a rossz cselekedetekre vezető becsületfelfogást.

Rákóczi ismerte Courtin egy másik munkáját is, amely a rodostói könyvjegyzékbe *L'art de bien employer le temps* címen vétetett fel (a külső címlapon ugyanis csak ennyi áll), s amelynek teljes címe: *Traité de la paresse ou l'Art de bien employer le temps en toute sorte de condition*. Ez először 1667-ben jelent meg Párizsban. A szerző a *paresse*-t, a lustaságot lelki betegségnek tartja, s azért írja meg

⁴⁶ *De Institutione Ludovici Delphini. . . ad Innocentium XI*. Ujra kiadva az *Œuvres de Bossuet* I. kötetében. Paris 1879. A XVIII. század közepén (1747) Magyarországon is kiadták.

⁴⁷ Szent Teréz munkáinak a rodostói könyvtárban megvolt a francia nyelvű fordítása: *Œuvres de sainte Thérèse*. Ford. R. Arnauld d'Andilly. Paris 1670 és sok más kiadás. (A janzenista Arnauld már 1660-ban lefordította *Méditations* címen Szent Teréz egyes munkáit.) *Lettres de la glorieuse mère sainte Thérèse*. Ford. Fr. Pélicot. Paris 1660, de van 1688-as kiadása is Antwerpenben.

⁴⁸ Courtinról l. V. B. Heltzer: *The Rules of Civility and its French Sources: Modern Language Notes* XXXIII. 1928; K. Farid: *Antoine de Courtin*. Paris 1969.

⁴⁹ A. Courtin: *Nouveau traité de civilité*. Paris 1671. 1.

⁵⁰ Courtin: *i. m.* 121.

⁵¹ Courtin: *i. m.* 356.

könyvét, hogy annak tüneteit bemutassa és gyógyításának módjaira javaslatot tegyen. Tanácsaival azt akarja elérni, hogy „eszközöket adjon az embernek a bölcsőtől kezdve olyan erény követésére, amely szemben áll ezzel a vétékkel, és ahhoz, hogy az emberek minden időben hozzá alkalmazkodjanak, s életük egész során ne legyen soha szabad idejük arra, hogy szabad idejük legyen, vagy inkább hogy tétlenségben legyenek és felhagyjanak a munkával, ezzel a nélkülözhetetlen kötelességgel, amelyet Isten ír elő”.⁵² A *Beszélgések*ben kitér arra, hogy mi a lustaság, milyen belső és külső következményei vannak az alvás szempontjából, a vallás gyakorlásában, a munkában, a társalgásban. Részletesen foglalkozik a „lusták” különböző típusaival, a szerencsétlőségekkel, a hírterjesztőkkel, a kellemetlen látogatókkal, a divatmajmokkal, a csecselőkkel, a könyvmolyokkal, az „örök szerelmesekkel”, a méltatlan egyházi személyekkel. A munkát és a cselekvést, a jótékonyt és a vallásosságot javasolja e bajok ellen. Ezek után tárgyalja a családfelelősséget, a kötelességeit, főleg a gyermekek nevelésében és a háztartás irányításában. Nagy helyet szentel mindezek kapcsán a családon belüli munkamegosztásnak, a férj és a feleség feladatai meghatározásának. Rákóczi az udvariasságra, az elfoglaltságokra és a hasznos időtöltésre vonatkozó tanácsait tette magáévá. Nyilván az ő javaslatára fordította magyarra Courtin ez utóbbi munkáját Mikes Kelemen *Az idő jól eltöltésének módgya mindenféle rendben* címmel.⁵³

Egy másik morális-didaktikus kiadvány, amelyet Rákóczi Rodostóban forgatott, Charles Gobinet-é, s *Instruction de la jeunesse en la piété chrétienne* címen jelent meg először 1655-ben, hogy azután számtalan kiadásban terjedjen a XVIII. század végéig. Gobinet a Sorbonne teológiai doktora volt, és a Plessis-kollégium első igazgatója.⁵⁴ Rákóczi erre a könyvre is felhívta Mikes Kelemen figyelmét, aki 1724-ben, tehát két évvel a fejedelem *Gondolatainak* megírása után hozzákezdett lefordításához, és 1751-ben végleges formába öntötte *Az ifjak kalauza* címen. Mikes szavaival szólva Gobinet azt a célt tűzi maga elé, hogy „az ifjak oktatást vegyenek az ájtatosságból”, ezt pedig őt könyvben teszi, amelyek a következőket tartalmazzák: „Először, hogy micsoda indulatok kötelezik őket arra. Másodsor, hogy micsoda módon nyerhetik azt meg. Harmadsor, hogy micsoda akadályokkal és nehézségekkel találkoznak. Negyedszer, hogy micsoda erkölcsök kívánatnak néki. Ötödször, hogy miképpen tudják jól megválasztani az életnek rendjét.”⁵⁵ Gobinet a belső vallásosság szellemében, a janzenizmushoz közel állóan fogalmazza meg jó tanácsait. Azt hangsúlyozza, hogy az ifjaknak a vallás által megalapozott erkölcs útján kell járniuk, s mindenekelőtt a tanulással és a munkával lehet őket nevelni. A semmittevés az ördög párnája: *otium est pulvis diaboli*. A jó erkölcs útjába álló akadályokat a tudatlanságban, a szülők elnézésében, az engedtelenségben, a jó cselekedetek miatti szégyenkezésben, a rossz társaságban, a lustaságban és a szemérmatlenségben látja. Az erényes magatartás kialakítása szempontjából az Isten tisztelétét, a szülők tisztelétét, az engedelmisséget, a szüzességet, a szemérmességet, a szerénységet, az önmérsékletet, a barátságot és az alázatot emeli ki, és bár mindezek gyakorlását elsősorban a munkához köti, nem veti meg a tisztességes játékokat és multságokat sem. A pályaválasztásról szólva az egyéni tulajdonságokat, a hajlandóságokat, a hivatásérzetet tartja fontosnak, és ezzel együtt a szabad választás lehetőségét. Szól az egyes „karrierokról”, a papságról, a főrenden levőkről, a tisztviselőkről, a hadirendről. Ezután az emberi élet különböző eseményeihez és korszakaihoz kapcsolja jó tanácsait. A könyv végén visszatér a keresztény „maximákhoz” és kezdeti gondolatához: „... legelső gondunk az életben az legyen, hogy az Istennek tessünk és kegyelmében éljünk.”⁵⁶

Szűkebb területet ölel fel Bossuet tanítványának, a Conti hercegek nevelőjének és a burgundiai herceg „alnelőjének”, Fénelon segítőtársának, Claude Fleury apátnak⁵⁷ *Traité du choix et de la méthode des études* című, 1675-ben szerkesztett és 1686-ban megjelent munkája, amely ugyancsak megvolt Rákóczi rodostói könyvtárában. Az apát a fejedelem egyik kedvenc írója volt, könyvtárában megtalálhatjuk *Az izraelitáknak*... , illetve *A keresztényeknek szokásai és erkölcsi* című könyveit (Mikes *Az izraeliták szokásairól* és *A keresztényeknek szokásairól való beszélgetés*

⁵² A. Courtin: *Traité de la paresse*. Paris 1678. Avertissement. 5.

⁵³ Vö. Hopp Lajos: *Mikes Kelemen francia fordításai*. In: *Eszmei és irodalmi találkozások*. Budapest 1970. 58.

⁵⁴ Gobinet-ről I. E. Berlement: *Charles Gobinet, premier principal du Plessis-Sorbonne. Mémoires de la Société de St. Quentin X*. 1890.

⁵⁵ Mikes Kelemen: *Az ifjak kalauza*. Sajtó alá rendezte Hopp Lajos. Budapest 1974. 9.

⁵⁶ Mikes: *i. m.* 371.

⁵⁷ Fleuryről vö. Fr. Gaquère: *La vie et les œuvres de Claude Fleury*. Paris 1925.

címen fordította le).⁵⁸ Forgatta nagy egyháztörténetét, amely sokáig alapvető forrásmunkaként szolgált, valamint egyházi jogtörténetét, történeti katekizmusát és más munkáit.⁵⁹

Fleury sok nyelven megjelent, nagy sikernek örvendő *Értekezésében* ismerteti az oktatás történetét a legrégebb időkől a XVII. századig, majd az oktatás tartalmával foglalkozik, sorra véve az egyes tantárgyakat. „A tanulás az életre való felkészülés. A jó cselekvéshez és a szabad idő tisztességés felhasználásához szükséges eszközöket kell szolgáltatnia.” Egyeztet a „keresztény ember” és az „emberséges ember” eszménye között, hangsúlyozva a vallásosság elsőbbségét, és elvetve a kettős nevelést. Nála a „civilitas” az erkölcs része. „Nem elég a tisztesség lényegi kötelezettségeit megtartani, amelyek a jóra való embert teszik, meg kell tartani azokat is, amelyek a társadalomhoz kötődnek, és amelyek az emberséges embert teszik.” Az apát ellensége mindenfajta tudóskodásnak, és csak a legszükségesebb és leghasznosabb, humánus és gyakorlatias ismeretekre akar oktatni. Szerinte „inkább jóra való embernek kell lenni, mint okoskodónak”.⁶⁰ A nyelvtant, a helyesírást minden körülmények között meg kell tanulni. El kell sajátítani a latin nyelvet, ismerni kell a történelmet, a természetrajzot, a geometriát, a retorika és a poétika elemeit. A filozófiából főleg a logikára van szükség. Foglalkozni kell — szükséges mértékben — gazdaságtannal, joggal és politikával is. Ez utóbbival kapcsolatban óva int olyan „modern politikuskotól”, mint amilyen Machiavelli vagy Hobbes. Vannak ún. kíváncsiságot kielégítő tárgyak (études curieuses) is, amelyeket ki-ki a maga kedvére választhat, amilyen a csillagászat, a költészet, a zene, a festészet, a perspektíva, az optika, a régiségtan, éremtan vagy az élő nyelvek tanulása. És vannak teljesen felesleges tárgyak, mint az asztrológia, a pirománia vagy a mágia, amelyek megismerését nem javasolja. Fleury nem elégszik meg azzal, hogy szelektál az ismeretekben, azt is megmondja, milyen korban milyen tanulmányokra van szükség, s milyen legyen az ifjak és a lányok, valamint a különböző pályákra készülők nevelése. Rákóczi elfogadja az apát nézeteit a szükséges ismeretekről és az „okoskodás” elutasításáról, de miután az oktatással részletesen nem foglalkozik, csak éppen utal erre a témára.

A rodostói könyvtárban volt még egy munka, amelyet *Vertus de M. le Dauphin* címen jegyezték fel, s amelyet sikerült azonosítanunk. A *Recueil des vertus de Louis de France, Duc de Bourgogne et ensuite Dauphin*⁶¹ című kiadványról van szó, amelyet a herceg gyóntatója, Martineau jezsuita atya jelentetett meg 1712-ben Párizsban, s amely ismerteti a trónörökös neveltetését, jó és rossz tulajdonságait. Kiemeli mély vallásosságát, amire bizonyíték, hogy maga is művelte a kegyességi irodalmat, és „reflexiókat” írt a hét minden napjára. Rákóczi a *Gondolatokban* utal azokra a reményekre, amelyeket az arisztokraták ellenzék fűzött a herceg uralkodásához, akitől a „keresztény fejedelem” eszményének megvalósítását remélték.

Az oktatással-neveléssel foglalkozó könyvek nagy száma Rákóczi könyvtárában arról tanúskodik, hogy Rodostóban az ifjúság nevelése állandó beszédtema volt. Mikes 1725 júniusában írta meg „édes nénjének” azt a levelet,⁶² amelyben összehasonlította a francia és a magyarországi-

⁵⁸ Vö. Hopp L. idézett tanulmányával.

⁵⁹ Fleurynek a rodostói könyvtárban a következő munkái voltak meg: *Histoire ecclésiastique*. Paris 1690—1720. 20 kötet; *Discours sur l'histoire ecclésiastique*. Paris 1708; *Catéchisme historique, contenant un abrégé d'Histoire Sainte et la doctrine chrétienne*. Paris 1683; *Institution au droit ecclésiastique de France*. Paris 1677, 1687 (e két utóbbit indexre tették gallikanizmusa miatt); *Mœurs des chrétiens*. Paris 1682; *Mœurs des Israélites*. Paris 1681.

⁶⁰ Cl. Fleury: *Traité du choix et de la méthode des études*. Paris 1686. Az 1759-es, változatlan utánnomást használtam: 107, 108, 132, 137. Érdemes megjegyezni, hogy a *Traité* 1785-ben megjelent franciául Nagyszombatban is (Réimprimé à Tirnau, 1795), Cyprin Schultheiss piarista a morvaországi Leipnikben rendezte sajtó alá. Az *Értekezésről*: G. Dargigues: *Le Traité des études de l'abbé Claude Fleury*. Paris 1921.

⁶¹ Zolnai Béla a rodostói könyvtárról szóló közleményében megjegyzi: „Valószínűleg a trónörökös számára készült pedagógiai munka. Fleury-től, az ifjú XV. Lajos gyóntatójától való?” (I. m. 26.) Valójában Isaac Martineau jezsuita atya jelentette meg, de már a herceg halála után. A szerző megemlíti, hogy a burgundiai herceg írt egy teológiai értekezést is a janzenizmus ellen. A munkának több kiadása volt, spanyolra és olaszra is lefordították. Fleury dicsérete a hercegről az 1713-as párizsi kiadáshoz kötve látott napvilágot.

⁶² Mikes Kelemen *Törökországi levelei*. Kiadta Hopp L. Budapest 1966. 106 sk. Az említett levél megírásának időpontja egybeesik Rákóczinak azzal a szándékával, hogy elküldje a *Gondolatok* kéziratát fiainak. Vö. d'Andrezellel folytatott levelezését.

erdélyi nevelést, s amelyben a fejedelem gondolatait visszhangozva reformokat javasolt a hazai oktatásban. Tudjuk, hogy Rákóczi a szabadságharc idején is foglalkozott az oktatás kérdésével, s még Fénelon *Télémaque*-ját is fel akarta használni a Nemesi Kompanya erkölcsi-politikai nevelésére.

A *Gondolatok* megírására a közvetlen okot az adta, hogy fiainak akart tanítást adni, tehát fejedelmi ifjakhoz szólt, akiknek elsősorban az emberekhez való viszonyuláshoz, a világban való viselkedéshez, az udvari magatartáshoz akart tanácsokat adni a valláserkölcs alapján. Az értekezést a fejedelem az udvariasság (politessé) meghatározásával vezeti be: „Mivel pedig minden szabályozott szeretet az igazságosságra van alapozva, megkívánja, hogy mindenkiel úgy éljünk, ahogy illik, akár rólunk, akár másokról legyen szó: ezt nevezik udvariasságnak.” Ami önmagunkat illeti, figyelembe kell venni, hogy az ember Isten képe ezen a földön, és mint ilyen elsősorban „spirituális, tehát lelki ember” (a spirituális kifejezést Mikes is használja), akinek csak külső megnyilvánulási formája a „testi ember” (homme charnel). Ez a kettősség állandó küzdelmet jelent, és a fejedelem — sokszor igen egyoldalúan és reménytelenül — a „lelki ember” győzelmét akarja megvalósítani a neveléssel.

Az udvariasság — Rákóczi felfogásában — a felebaráti szeretetre épül, ez azonban az isteni szeretet következménye, s ilyen módon végső fokon ugyancsak az isteni törvények határozzák meg, még ha elismeri is, hogy vannak laikus törvények is, amelyek ugyancsak előírnak erkölcsi normákat, s amelyekhez alkalmazkodni kell a keresztény erkölcs szellemében.

A másokhoz való kapcsolatokat Rákóczi a feudális hierarchia szellemében határozza meg, és külön szól az alacsonyabb rangiakhoz, az egyenlőkhöz és a magasabb rangiakhoz való viszonyról. Eközben — anélkül, hogy reformálni akarna — meglepő kijelentéseket tesz a társadalomban jelentkező egyenlőtlenségről és annak okairól. A fejedelem azt állítja, hogy az egyenlőtlenséget a birtoklási vágy vezette be az emberi társadalomba, s ennek folytán alakultak ki a nemesség és a közrend közti különbségek. A nemesség funkciója egyébként a társadalom védelme, és jellemzője az erény. Rákóczi ragaszkodik az *una eademque nobilitas*, a nemesi egyenlőség felfogásához, s elveti a címek és rangok hajszolását. A kiadott szövegből kihagyták ezt a mondatot: „Talán IV. Henrik francia király volt az utolsó olyan király, aki többre becsülte, hogy nemes embernek született, mint azt, hogy király lett.” Ez a mondat nem tetszhetett XV. Lajos udvaroncának, de e felfogás nem állt távol Fénelon vagy Montesquieu nézeteitől.

Az emberi kapcsolatok szempontjából különleges jelentőséget tulajdonít a társadalmi érintkezésnek, főleg a társalgásnak. Csak az e tárgyban adott jó tanácsok ismertetése után foglalkozik egy számára alapvető erkölcsi tulajdonsággal: az állhatatossággal, amelyet szembeállít a macacssággal és a konoksággal. A keresztény ember számára a legveszedelmesebbnek a nőket és a velük való kapcsolatot tartja. Elítéli azt a szabadosságot, amelyet Franciaországban ismerhetett meg, de nem tartja elfogadhatónak az iszlám szokásait sem, amelyek a nőket elzárják a külvilágtól, mert törökországi tapasztalatai szerint az sem előzi meg a bűnt. Bár nagy a kísértése, hogy ezt tegye, mégsem javasolja, hogy vonuljunk ki a világból, hiszen ez a nagy többség számára lehetetlen. Végül is a keresztény házasságot ajánlja, de annak veszélyeit is felsorolja, saját tapasztalataira is utalva.

Az „udvari életről” szóló elmélkedéseit politikai nézeteinek összefoglalásával vezeti be. Elítéli a keleti despotizmust, szemléletesen írva le a szultán végigvonulását Konstantinápolyon, amely jól jelképezi korlátlan hatalmát és az ezzel járó félelmet. Ezzel szembeállítja a „nép atyja” keresztényi eszményét, akit XIV. Lajos testesít meg nyájas viselkedésével egy párizsi felvonulásán. Közben nem látja, hogy a Napkirály a Fronde óta félt a párizsi néptől, s csak a versailles-i udvarban érezte biztonságban magát.

Véleménye szerint az igazi udvariasságot a kereszténység hozta el, és nem a görög vagy a római civilizáció. A keresztény udvarban — éppúgy, mint a társadalomban — rendnek kell lennie, mégpedig az isteni szeretet alapján, de az emberi prudenciát is tekintetbe véve. Ezt a rendet úgy lehet biztosítani, hogy maga a fejedelem jó példával járjon elől. Szervezze meg a nemesség oktatását, foglalkoztatását és illedelmes szórakozását. Külön is ajánlja a jó könyvek olvasását, az akadémiai előadások látogatását, a tudományos vitákban való részvételt, a testedzést és a katonai gyakorlatozást. Fellép az udvari erkölcsök romlottsága és a rossz szokások, így többek között a szerencsejátékok és a bálók ellen. Persze nem olyan naiv, hogy azt higgye, meg lehetne változtatni az embereket, akiket a bűn tart hatalmában. Az ideális udvar leírása után ki is fakad: „De magunkban sóhajtozva úgy gondoljunk minderre, hogy szemünk sohasem láthat már ilyen udvarokat, sem ilyen berendezkedéseket, mert az idők végezte közel van, amikor a hit egyre jobban kihűl, az isteni szeretet meggyöngyül, és minden az Antikrisztus diadalát és uralkodását készíti elő; mindenütt a hiúság, a bujaság, a restség és a semmittevés, a becsvágy, a góg és az irigység uralkodik.” Ezt a nagyon pesszimista következtetést alig enyhíti az isteni irgalomba vetett hit.

Az udvarban fontos helyet foglal el a fejedelem gyóntatója, akit szerinte az egyszerű lelképásztorok és nem az udvari papok vagy a szerzetesek közül kell kiválasztani. Javasolja, hogy a fejedelemnek legyen „lelkiismereti tanácsa” (conseil de conscience), amely megvizsgálja a fontos ügyeket, így a háború és béke kérdését, és amely jogosult bírálni a fejedelem magatartását. Gondot okoz, hogy a fejedelem miként válassza meg tanácsadóit, s e tekintetben elsősorban az emberismeret fontosságát emeli ki. Foglalkozik a fejedelem családjával, különbséget téve az öröklés és a választott uralkodó helyzete között, és ennek megfelelően eltérő viselkedést javasol a gyermekek nevelésében. A keresztény erkölcsi felfogás alapján kifejti, hogy a fejedelemnek milyen magatartást kell tanúsítania a külföldiekkel és saját udvari embereivel szemben, illetve ezeknek milyen normákat kell követniük. A fejedelem mércéje a Pál apostol által meghirdetett szeretet legyen, amely meg is tud bocsátani. E tekintetben liberálisabb álláspontra helyezkedik, mint ahogy azt erkölcsi szigora alapján várhatnánk.

Kitér két politikai témára is: a háborúra és a fejedelmek vállalt kötelezettségeire. Elítéli az igazságtalan, hódító háborúkat, így XIV. Lajos háborúit is. Ezt írja: „A fejedelmek, akiket a Gondviselés felel, hogy a többiek ostorai legyenek, boldogoknak látszanak a világ szemében, de nem mindig azok; mert visszaélnék győzelmeikkel és világi szerencséjükkel, maguk is megbűnhődnek, gyakran azok által, akiket legyőztek. Ahelyett, hogy a Szentírás rengeteg példája közül keresnének ki ilyeneket, szemünk előtt is van egy nagy király, aki, miután Isten felemelte, seregeivel félelemben tartotta Európát. Mivel fiatalokra tévelygési bűnössé tették őt Isten szemében, öregkorában a legsúlyosabb csapásokat mérte rá, amelyek egy fejedelmet csak sújthatnak.” Ezt a részt a kiadó a nyomtatott szövegből kihagyta, annak ellenére, hogy XIV. Lajos hódító háborúit a korabeli francia publicisztika elítélte.

Egy, a kiadásban ugyancsak kihagyott szövegrészben Rákóczi részletesen foglalkozik azzal, miképpen viselkedjék a fejedelem a háborúban. Javasolja, hogy vegyen részt a hadjáratokban, legyen figyelmes a tábornokok és a tisztek iránt, barátságos a katonákhoz. A kegyesség kötelezettségeinek rendkívüli viszonyok között — tehát háborúban is — tegyen eleget, anélkül, hogy túlzásokat engedne meg. Különösen fontosnak tartja, hogy háborús időkben jól működjék az igazságszolgáltatás és szigorú legyen a katonai fegyelem. Hadifoglyokkal szemben emberséges bánásmódot javasol, s elítéli a népek kiirtását, idegen országok elpusztítását. Itt ismét visszatér a gyóntatók kérdésére, akiket elítél, mert nem tartják vissza a fejedelmeket az igazságtalan hódításoktól, mondván, hogy ez nem rájuk tartozik. De akkor miért ártják magukat bele olyan ügyekbe, amelyek ugyancsak nem tartoznak rájuk? — kérdi a fejedelem. Ezzel ismét figyelmeztetni akar a gyóntatók helyes megválasztására, a lelkiismereti tanács szükségességére.

Ami a fejedelmek kötelezettségét illeti, Rákóczi főleg azt akarja bizonyítani, hogy kötelesek esküjüket és a szerződéseket megtartani, s ez alól a gyóntatók sem menthetik fel őket. A fejedelemnek a néppel szemben vállalt kötelezettsége, hogy Isten és a világ törvényei szerint uralkodjék a paternalizmus szellemében. A Habsburg-uralkodókat újból elítéli, mert nem tartották meg Magyarország törvényeit, mindenekelőtt II. András *Aranybulláját*. Végül kijelenti, hogy a száműzetésben élő fejedelmek nem mentetnek fel esküjük és a nép iránti kötelezettségeik alól, ő maga sorsát türelemmel viseli, és Istentől várja az ítéletet.

Ismerve Rákóczi janzenista irányultságát, joggal felmerül a kérdés, hogy miért nem használja fel a gazdag francia janzenista pedagógiai irodalmat, s különösen Pierre Nicole könyveit.⁶³ Nicole előbb említett, *De l'éducation d'un prince* című munkája a főurakhoz szól, de a szerző úgy véli, hogy mindenkinek hasznos lehet, miután mindenki „nagy” képzelettel magát (francia „grand” egyszerre jelent főurat és nagyot), vagy az szeretne lenni, vagy irigyli azokat, akik ilyenek. „Minden nemesember nagy a maga falujában, minden úr nagy szolgálóival szemben, és gyakran a kis királyságokat nagyobb büszkeséggel gyakorolják, mint a fejedelmek a magukét. Ezért okunk van figyelmeztetni mindezeket a személyeket, hogy ne éljenek vissza azzal a hatalommal, amelyet Isten adott nekik, hogy emlékezzenek a természetes egyenlőségre, amely alárendeltjeik és öközöttük van, és hogy státusuk felsőbbrendűségét, amelyben találatnak, olyan szolgálatnak fogják fel, amely kötelezi őket, hogy minden jót megszerezzenek, amit csak lehet, azoknak, akik alájuk vannak vetve.”⁶⁴

⁶³ Nicole könyvei közül a következők szerepelnek a rodostói könyvjegyzéken: *Perpétuité de la foy de l'Église catholique*. Paris 1669—1676. I—III; *Préjugés légitimes contre les calvinistes*. Paris 1671; *Instructions théologiques et morales sur le Symbole*. I—II. Paris 1706—1709.

⁶⁴ Nicole: *De l'éducation d'un prince*. Paris 1670. Bevezetés.

A morál — mint Nicole mondja — „az emberek tudománya”,⁶⁵ és a fejedelmet meg kell tanítani az ember általános kötelességeire, de azokra a különösökre is, amelyek státusához tartoznak, sőt arra is, hogy össze tudja kapcsolni a kettőt. A jó tanácsokat elsősorban a fejedelem tanítójának adja, akitől azt várja, hogy tanítványa ítélőképességét fejlessze. Tanítsa meg arra, hogy elvállassa az igazat a hamistól, hogy „eltávolodjék az üres, csillogó szavaktól, hogy ne elégedjék meg homályos elvekkel, hanem a dolgok mélyére nézzen, hogy meg tudja ragadni a lényegeset”.⁶⁶ Részletesen foglalkozik a fejedelem számára szükséges stúdiumokkal, s különösen fontosnak tartja, hogy megismerje a földrajzot, a történelmet, a matematikát és természetesen a vallást (amellyel kapcsolatban Isten létének bizonyítását Pascal alapján adja elő), de figyelmeztet a nyelvek, főleg a latin tanulására is (itt említi Magyarországot is, ahol folyékonyan beszélnek a latint), amit Franciaországban elhanyagolnak.

Nicole az *Essais de morale*-ban külön is foglalkozik a keresztény civilitással, ahol kiindulópontja az, hogy az emberi civilitás tulajdonképpen az önszereteten alapszik, a keresztény viszont az isteni szereteten. A kettő nem teljesen zárja ki egymást, bár kétségtelenül van ellentét közöttük. Nicole szerint az isteni szeretet érvényesülése tulajdonképpen kiteljesíthetné az emberi civilitást, de nem nehéz belátni, hogy az emberek erre nem képesek. „Az emberekkel emberekként kell bánni, és nem úgy, mint az angyalokkal.”⁶⁷ Ezért gyakorolni kell az emberi civilitást, de csak annyiban, amennyiben az nem mond ellent a keresztény erkölcsnek.

Ugyanezen munkája egyik *Discours*-jában részletesen tárgyalja az emberek közötti társalgást (entretien), és azt állítja, hogy ez nagyon sok veszélyt rejt magában. A társalgás ugyanis két dolgot von maga után: Isten elfelejtését és az evilág dolgai iránti különleges érdeklődést. Tiltakozik az „emberien szólva” (humainement parlant) kifejezés ellen, mert szerinte csak az igazságot vagy a hamisságot lehet mondani, az „emberi” nem lehet valamiféle harmadik kategória.

Élesen szól azokról, akik a *qualité*, tehát a társadalmi ranglétrán elfoglalt előkelő hely, a nemesség nevében követelnek maguknak kiváltságokat és követnek el gaszágokat. Ezt írja: „Majdnem kisebb különbséget tesznek az ember és az állat között, mint a nemes és az alacsony származású ember között.”⁶⁸ Nem kíméli a feudális értékfelfogás (valeur) híveit sem, amelyet ő a szenvedély (passion), tehát a képzelet, illetve a test termékének vagy pedig az akarat által irányított és szabályozott megnyilvánulásnak tart.

Ugyanígy keményen ítél a korban oly sokat dicsért szellem (esprit) dolgában: „Maga az a gondolat, hogy valaki szellemes, teljesen hamis, és ettől kell a legjobban tartózkodni.”⁶⁹ A tudomány nem eléghetési ki a keresztény embert, mert nem járulhat hozzá boldogságához: „Ami nem Isten felé mutat és az ő törvényének megtartása felé, annak nincs léte, nincs valósága, nincs szilárd alapja, nincs boldogsága, s Isten előtt semmi értéke nincs.”⁷⁰ Végül arra hívja fel a figyelmet, hogy az Isten követése tudja megújítani azokat a gondolatokat, amelyeket a nyelvi közlekedés, a *commerce du langage* által kapunk.

Ha Nicole a legelesebb janzenista nevelő is, ne felejtjük el P. Quesnel hatását sem, akinek néhány levele a pedagógia problémáival is foglalkozott, és ezeket a leveleket a rodostói könyvtár jegyzéke szerint a fejedelem is forgatta.⁷¹

Rákóczi, a már említett okokból, nem kívánt a janzenista irodalomra hivatkozni, de Nicole tanításainak egyszerű ismertetése is meggyőz arról, hogy az egyenlőség, a keresztény udvariasság, a társalgás vagy a vallás kérdésében egyetért vele. Mint már említettük, egy másik janzenista, Duguet nézeteit véljük felfedezni mindabban, amit a fejedelem a tanácsadókról, a gyóntatókról avagy a háborúkról mond.

Rákóczi emberfelfogásában ingadozik optimizmus és pesszimizmus között, s e tekintetben kell a leginkább janzenista befolyásról beszélnünk. A *Vallomásokban* részletesebben is foglalkozik a

⁶⁵ Nicole: *i. m.* 17.

⁶⁶ Nicole: *i. m.* 13.

⁶⁷ Nicole: *i. m.* 308.

⁶⁸ Nicole: *i. m.* 360.

⁶⁹ Nicole: *i. m.* 376.

⁷⁰ Nicole: *i. m.* 397.

⁷¹ A rodostói jegyzékben ezt olvashattuk: „Lettres du Père Quesnel 1 tome 8” Valószínűleg a következő kiadványról van szó: *Recueil des lettres spirituelles aux divers sujets de morale et de piété*. Paris 1721.

kegyelemtannal, s arra a következtetésre jut, hogy a hatékony kegyelem elűtette csiráit a jóra, ennek nem lehet ellenállni, mert a végcél a jó, de azért az ember mégis választhat, és szabadon közreműködhet a jó megvalósításában. Mindezzel bizonyítani akarja, hogy elveti Jansenius kárhoztatott tételeit, és Ágostont, valamint Aquinói Tamást követi a kegyelem és a szabad akarat értelmezésében. Erre az állításra azonban úgy kerül sor, hogy állandóan figyelmeztet a *cupiditas* — a birtoklási vágy — veszélyeire s arra, hogy kevesen követik Isten parancsolatait.

Persze leegyszerűsíteniék a fejedelem vallásosságának tartalmát, ha nem látnánk, hogy nem pusztán a janzenista felfogás hatott rá, hanem más teológiai áramlatok is. Így hat rá Bossuet-nek a misztériumokról szóló elmékedéseiben jelentkező exaltációja.⁷² A *Télémaque*-on kívül olvasta Fénelon más munkáit is, amelyek eretnek misztikus quietizmusáról tanúskodnak.⁷³ Forgatta Bona kardinális munkáit, amelyek a század közepén összefoglalták a lelki élettel kapcsolatos, ortodoxnak tartott misztikus tanítást.⁷⁴ Emellett szívesen fordult olyan klasszikus munkához, mint Kempis Tamás *Krisztus követése*, amely ifjúsága olvasmánya volt. Mint említettük, ismerte Szent Teréz leveleit, amely a barokk vallásosság forrása volt. Legfőbb kalauza azonban Ágoston,⁷⁵ akire a *Vallomásokban* a kegyelemtannal kapcsolatban nyíltan is utal, mégpedig a *Confessiones* 10. könyvének 23. fejezetére hivatkozva.⁷⁶

A fejedelem tanításai nem erre a világra valók: olyan maximális követelményeket állít a keresztény ember elé, amelyeket az nem képes teljesíteni. Ez a magas mérce azonban a korabeli janzenista ihletésű morális-didaktikus irodalom jellemzője volt, s Rákóczi annál is inkább elfogadhatta, mert saját meggyőződéséként adhatta elő miszticizmusra hajló bensőséges vallásossága alapján.

MŰFAJ ÉS STÍLUS

Szólni kell néhány szót a két munka műfajáról és stílusáról. Mindkettő lényegében a politikai, morális-didaktikus irodalomhoz tartozik. Az *Értekezés* az érvelés logikusságával tűnik ki: a fejedelem szinte filológus pontossággal idéz, interpretál vagy éppen vitatkozik. A *Tractatus—Traité* cím eleve feltételezi a tudományos objektivitást, és háttérbe szorítja a személyességet. Modellje Bossuet *Politique*-ja, annál azonban személyesebb.

Az *Értekezés* latin szövegéről Borzsák István megállapítja, hogy Rákóczi jól ismeri a jezsuita latint, és kifejezőmódjára hat a franciaországi és a magyarországi latin nyelvhasználat is. A franciaországi latinság hatását magyarázza az is, hogy a fejedelem Bossuet munkájából indul ki, s annak részeit fordítja le. A francia verzió elég szabadon követi a latin szöveget, ami azt bizonyítja, hogy maga a fejedelem végezte a fordítást, ha egyáltalán lehet fordításról beszélni, s nem inkább adaptálásról. A teológiai és a politikai irodalom szakkifejezéseit pontosan és következetesen használja mindkét nyelven.

A *Gondolatokra* a korabeli francia erkölcsi-didaktikai irodalom hat, de Rákóczi közvetlenebbül, személyesebben, érzelmesebben tudja megfogalmazni jó tanácsait, mint a különböző értekezések szerzői. A *réflexion a pensée* szó szinonimája, s ezzel határozottan elválasztja a műfajt a nevelési traktátusoktól. A francia stílus illetően azt kell megállapítanunk, hogy Rákóczi jól ismerte a nyelvet, árnyaltan tudta kifejezni magát, néhol azonban a hosszú barokk mondatok zavarnak. Nyilvánvaló, hogy a francia szöveget a környezetében tartózkodó franciák javították, köztük is elsősorban titkára, Louis Bechon. A kiadó „több stílus” reklamál, ami persze a XVIII. század eleji francia stílusideálra utal, de végül is — apró javításokkal — elfogadja az eredetét, hivatkozva az

⁷² A rodostói könyvtárban megvolt Bossuet: *Élévations à Dieu sur tous les mystères de la religion chrétienne* című munkája (Paris 1727).

⁷³ Fénelon *Télémaque*-jét már a bécsújhelyi börtönben olvasta, de újra szerepel a rodostói könyvtári jegyzéken, éppúgy, mint a püspök egyik kegyességi munkája (*Sentiments de piété*. Paris 1719).

⁷⁴ Giovanni Bona olasz kardinális *Via compendii ad Deum*... című munkája (Lyon 1678) szintén megvolt könyvtárában, éppúgy, mint a kardinális több más műve.

⁷⁵ A rodostói könyvtárjegyzékben szerepel a *Confessio* francia kiadása, amelyet janzenista körökben Arnauld d'Andilly fordításában olvastak (Paris 1649).

⁷⁶ II. Rákóczi Ferenc *önéletrajza*. Budapest 1876. 379.

instruction, a tanítás műfajára. Ebben a szövegben felfedezhetjük *Elmélkedéseinek* (*Meditationes*) hatását is, főleg olyan részeken, amelyek teológiai kérdésekkel foglalkoznak, s ezek kapcsán a fejedelem belső vallásosságát fejezik ki.

Mint láttuk, a fejedelem a *Gondolatokat* elsősorban fiainak szánta. Rákóczi József feltehetően csak apja halála után kapta kézhez a kéziratot. Ő maga hajlandó volt apja nyomdokain haladni, s Európa nagy megbotránkozására kész volt török segítséggel szembefordulni a Habsburgokkal. Fiatalon halt meg, 1738-ban, hadikészületben a bulgáriai Csernavodában. Mikes, aki kíséretéhez tartozott, úgy vélte, hogy nem méltó apjához. 1737-ben így írja le: „A bizonyos pedig, hogy az Isten ebben a fejedelemnek sok szép talantumot adott, eszet szépet adott, és ha ezt így oktatták, művelték volna, amint kívánatlik, dicsőretre méltó dolog lett volna, a természetét kellett volna megzabolázni és rendben venni még igen ifjú korában, de mindenben szabaddá hagyták és a természet rendetlenné, változóvá és állhatatlanná lett, azért is olyan haragos és változó, arra sohasem tanították, a természet se vitte reá, hogy arra inkább igyekezzék, hogy szeressék, mintsem féljenek tőle, minthogy sem bőségben neveltetett volna, hiszen csak nagy szabadosan, azért sem tudja, hogy mi a fősvénység, se a helyes magatartás, se azt, hogy mi légyen a helyes adás, se azt, hogy miképpen a nemzetihez való szeretet, mert soha a nemzetivel nem társalkodhatott.”⁷⁷

Rákóczi György már hamarabb megismerkedhetett apja intelmeivel, hiszen 1727-ben Rodostóban tartózkodott. Mikes ezt írja róla: „A mi hercegünk felől elmondhatjuk, hogy szép ifjú, eszes és értelmes, de természete szerint, mert a tudomány azokat nem ékesítette, se a jó neveltetés fel nem cifrázta”⁷⁸ A fiú nem pótolta a tudomány és a jó neveltetés hiányát, hamar megunta a rodostói életet, már 1728-ban Párizsban ment, s ott élte érdektelen életét 1756-ban bekövetkezett haláláig. Megérte azonban a *Testament politique* megjelenését, s ezért feltehetjük, hogy valami szerepe lehetett a kiadásban. Végül is a fejedelem *Gondolatai* már nem hathattak fiaira. Mikes megjegyzései arra utalnak, hogy Rákóczi mércéjével mérve egyikük sem állta ki a próbát.

Ha a két írást most már a személyi vonatkozásoktól függetlenül együtt akarjuk értékelni, azt mondhatjuk, hogy nem annyira politikai vagy nevelési értekezések, inkább morális esszék. P. Bénichou a nagy század moráljáról írt könyvében három fő irányzatot különböztet meg: „a heroikus morált, amely utat nyit a természettől a nagysághoz (ti. az emberi nagysághoz) és meghatározza feltételeit. A szigorú keresztény morált, amely az egész emberi természetet a semminek adja át, és végül a világi morált, amely egyszerre illúzió és szorongás nélküli, megtagadja a nagyságot, de nem foszt meg bizakodásunktól.”⁷⁹ Rákóczi a XVII. század morális irányzatai közül nem a corneille-i heroizmust választja, nem is a Molière nevével jelzett „világi morál”-t, hanem azt a keresztény morált, amely a janzenizmus felfogásához áll közel, anélkül, hogy teljesen azonosulna vele.

AZ 1751-ES KIADVÁNY MELLÉKLETEI

A *Testament politique* 1751-es kiadása közli a kiadó előszavát, amely elmondja, hogy Rákóczi a XVIII. század elején nagy hírnévre tett szert Európában, s ezért remélni lehet, hogy a közönség kíváncsi lesz „megismerni szellemét” (*connaître son esprit*). Állítása szerint csak a nyelvi hibákat (*fautes de langage*) javítja és az ismétléseket hagyja el, de megőrzi „a szerző eredeti jellegét” (*le caractère original de l'auteur*). Láttuk, hogy kihagyásai gyakran a lényeget is érintették.

Ezután Rákóczi rövid életrajzát (*Abrégé de la vie du Prince Rakoczi*) adja, amelynek fő forrása az 1739-ben kiadott *Histoire des Révolutions de Hongrie*, abból is főleg Rákóczi *Emlékiratai*, de felhasználja Eustache Le Noble 1707-ben megjelent Rákóczi-életrajzát és a korabeli sajtót is. Az életrajz tele van tévedésekkel, amelyek forrásaiban is szerepeltek, s amelyek részben a romantikus elemeket emelték ki Rákóczi életéből. Meglepő, hogy bár az *Emlékiratok* alapján ismerteti a szabadságharc végének eseményeit, nem fogadja el a fejedelem elnézőbb álláspontját Károlyival szemben. Érthetetlen viszont, hogy miért nem szól a fejedelem franciaországi tartózkodásáról, amelyről pedig a kortársak tudtak.

⁷⁷ Mikes: *Törökországi levelek*. 216—217.

⁷⁸ Mikes: *Törökországi levelek*. 150. Vö. E. Pillias: *Les derniers d'une grande famille, Joseph et Georges Rákóczi. Revue d'histoire comparée*. 1947.

⁷⁹ P. Bénichou: *Morales du grand siècle*. Paris 1948. 11.

Az életrajzhoz különböző iratokat kapcsol, amelyek szerinte „mindennél jobban megismertetik a fejedelem jellemét”. Az első egy levél, amelyet a fejedelem a nagyvezírhez ír (a levélen nincs dátum), s benne köszönetet mond a Magas Porta által nyújtott támogatásért, a tiszteletért, amellyel körülvették, az „édes nyugalomért” (douce tranquillité), amelyben a nyomorúságból való megszabadítását várhatta. Reméli, hogy a Porta nem vonja meg pártfogását bujdosó híveitől sem. Ezután következnek végrendelete, amely az 1732. október 27-i dátumot viseli. (E dátum után olvasható a kiadványban az, hogy a fejedelem 1735-ben halt meg.) Ezt követi egy 1735. június 26-i keltezésű levél, amelyet a bujdosók „a négy végrehajtással megbízott herceghez” (Bourbon herceg, Du Maine herceg, Charolois grófja, Toulouse grófja) intéznek, s kéri őket, hogy segítsék teljesíteni a fejedelem végakarátát, s ennek érdekében járjanak közbe XV. Lajosnál, remélve, hogy meghallgatja egy olyan fejedelem végső kívánságát, „aki mindig koronájának érdekeit képviselte, és akit dicsőséges emlékeztető dédapja jóindulatával megtisztelt”. Külön levelet írnak Toulouse grófjához, akinek személyes pártfogását kéri. A kiadvány végül Rákóczinak a végrendelethez kapcsol, a konstantinápolyi francia követhoz intézett, keltezetlen levélét közli, amelyben segítségét kéri a végrendelet gyakorlati végrehajtásával kapcsolatban.

Honnan származnak ezek az iratok? A konstantinápolyi francia követ, Louis Sauveur de Villeneuve 1735. április 22-én jelenti, hogy Rákóczi 10–12 napi betegség után, nagypénteken, április 8-án meghalt. Rodostóból azonnal elküldtek Konstantinápolyba egy nemesembert, aki a Portán és a követnek jelentette a halálhírt. A magyarok levelet is irtak, amelyben kérték a követ támogatását. Villeneuve küldött is egy tolmácsot a Portára, hogy lépjen közbe érdekükben. Ott közölték vele, hogy „a fejedelem emléke kedves ebben a birodalomban, és gondoskodni fognak azokról, akik szolgálatában álltak.”⁸⁰ 1735. május 27-én megírja a külügyi államtitkárnak, hogy Sibir Miklóstól, a magyar kolónia fejtől megkapta Rákóczi végrendeletét, de azt visszaküldte, mert az volt a véleménye, hogy Rákóczi fiaira tartozik a végrendelet végrehajtása. Ő maga erre nem kapott felhatalmazást. Ez azonban nem akadályozta meg abban, hogy másolatot készítsen az iratról, amelyet már május 25-i dátummal meg is küldött Párizsba. Sibir Miklós eljuttatta a francia követhoz azt a levelet is, amelyben kérte, hogy végeztesse el a leltározást és a felbecsülést. Villeneuve ezt a feladatot is elhárítja, mondván, hogy azt maguk a rodostói bujdosók is el tudják végezni. Később azonban mégis megengedi, hogy kancellárja és titkára, Belin — Bonneval pasa felkérésére — ezt a munkát elvégezze.⁸¹ Rákóczi József Fleury kardinálishoz írt, Marseille-ből 1735. augusztus 26-án keltezett levelében jelzi, hogy hallotta: apja elküldte végrendeletét a királynak. Előzőleg, július 19-én a francia udvarhoz írt levelében már megemlékezik apja haláláról, ami azt jelenti, hogy jó két hónapba került, míg erről tudomást szerzett.⁸² Hamarabb értesült a halálhírről Rákóczi György, hiszen Franciaországban tartózkodott, s már 1729. november 30-án 6000 livre-es évjáradékot kapott az udvartól.⁸³ A külügyi államtitkár Louis Tellier jegyzőt 1735. november 8-án bizza meg az ügy lebonyolításával. 1736 januárjában egy feljegyzés arról szól, hogy Rákóczi Józsefet fel kell szólítani, vegyen részt a végrendelet végrehajtásában, annál is inkább, mert ezzel el lehet érni, hogy a másik fiú, György megtudja, Rákóczinak nem volt semmiféle vagyona Franciaországban. Az udvartól várta az adósságok megfizetését. Ugyanez év június 2-án József hozzájárul ahhoz, hogy testvére apja franciaországi esedékes járadékait birtokolhassa, ő maga pedig törökországi hagyatékát kapja meg. Az osztzkodásról szól Toulouse grófnak egy levele Bourbon herceghez, amelyben elmondja, hogy a két testvér Madridban találkozott, és ott egyeztek meg. A gróf azt javasolja, hogy a francia udvar a végrendelet szellemében fizessen évi 8000 tallér évjáradékot Györgynek az eddigi 6000 helyett, és adjanak neki egyszeri összegként 14 000 tallért, Józsefnek pedig utalják ki a 20 000 tallért, amelyet törökországi vállalkozására ígértek.⁸⁴ Mindez azt bizonyítja, hogy a francia külügyi államtitkár mellett Rákóczi fiai és a végrehajtásra felkért hercegek is kézhez kapták a végrendeletet és a hozzá tartozó iratokat.

Rákóczi végrendelete és a levelek egy példánya megtekinthető a Francia Külügyminisztérium Levéltárában. A végrendeletet Belin vetette össze az eredetivel és hitelesítette 1735. június 4-én. Az

⁸⁰ Francia Külügyminisztérium Levéltára, Correspondance politique, Turquie, 93. köt., fol. 208 és sk.

⁸¹ Correspondance politique, Turquie, 94. köt., fol. 167.

⁸² Correspondance politique, Hongrie, 18. köt., fol. 352 sk.

⁸³ Correspondance politique, Hongrie, 18. köt., fol. 401 és 405.

⁸⁴ Correspondance politique, Hongrie, 18. köt., fol. 309.

ingóságok leltárát Mikes Kelemen, Louis Bechon és J. Germain állították össze, és Belin hitelesítette 1736. április 30-án, egy évvel a fejedelem halála után.⁸⁵

Az összes írás — az inventárium nélkül — megjelent 1739-ben az *Histoire des Révolutions de Hongrie*-ban, mégpedig a *Testament du prince François Rákóczy, prince de Transsilvanie* főcímen.⁸⁶ A *Testament politique* kiadója valószínűleg az *Histoire des Révolutions de Hongrie*-ből vette át. Hiteles iratokról van szó, amelyek valóban hozzájárulhatnak — mint a kiadó jelzi — ahhoz, hogy Rákóczi jellemét megismerjük, mindenekelőtt nemeslelkűségét, sztoikus beletörődését sorsába és vallásos rezignációját.

A VÉGRENDELET UTÓÉLETE

Az 1751-ben, az *Enciklopédia* első kötete kiadásának évében megjelent kiadvány Franciaországban nem váltott ki élénkebb visszhangot. Megjelenését regisztrálták, de nem kommentálták, legfeljebb autentikusságát vonták kétségbe. Így például Moréri *Dictionnaire*-jének 1759-es kiadásában ezt olvassuk: „Kiadtak 1751-ben neve alatt egy munkát Testament politique et moral címen, de kételkednek abban, hogy valóban tőle van-e.”⁸⁷

Ebben az időben Franciaország és Ausztria között a kapcsolatok jók voltak, hiszen 1748-ban lezárult az osztrák örökösödési háború, a politikai érdek tehát nem kívánta a munka különösebb propagálását. Az erkölcsi-didaktikai irodalomban sem keltett feltűnést, mert ekkor már a felvilágosodás nevelési eszméiről folyt a vita. A vallásos inspirációjú politikai irodalomban pedig a nyíltan janzenista írások hívták fel magukra a figyelmet, így főleg Duguet munkája.

Magyarországon a XVIII. század második felében a történészek ismerték a kiadványt, több magánszemély könyvtárában is megvolt. Rákóczi végrendeletének szövegét, levelét a nagyvezirhez, a bujdosóknak a hercegekhez, valamint Toulouse grófhoz intézett leveleit latinra fordították, valószínűleg az *Histoire des Révolutions de Hongrie* alapján. Ezt tette például 1790-ben Morvay Sámuel, akinek kéziratát a budapesti Egyetemi Könyvtár őrzi.⁸⁸ Egy másik kézirat, amelyet a Széchényi Könyvtárban találunk, latinul foglalja össze Rákóczi *Emlékiratainak* fő mondanivalóját, lefordítja a végrendeletet és a nagyvezirhez írt levelet. A kézirat címe: *Testamentum Principis Francisci Rakoczy adiecta genuina Relatione Historica*.⁸⁹ A végrendelet és a levelek magyar szövegét Ráth Károly és Thaly Kálmán adta ki Rákóczi *Emlékiratainak* 1868-as, harmadik kiadásában.⁹⁰

A *Testament*-ra Fraknói Vilmos és Márki Sándor ismertetései hívták fel a figyelmet.⁹¹ Részletesebben foglalkozott vele Szekfű Gyula *A száműzött Rákóczi* című munkájában, amely az *Értekezéstől* azt állítja, hogy Rákóczi Bossuet abszolutista tanításából kiindulva „jut el az Aranybullához”, csak azért, mivel az erdélyi fejedelem szuverenitása egyedül e törvény „érvényesítésével igazolható”. A *Gondolatokról* azt mondja, hogy ebben a fejedelem „a francia udvarban gyűjtött tapasztalatait adta át nekik (ti. fiainak), hogy hercegi rangjukhoz illően, a világgal egyezségben, de lelki javuk megőrzése mellett rendezzék be életüket”.⁹² Zolnai Béla tanulmányaiban és Rákócziról írt összefoglaló munkájában a *Testament*-ből a fejedelem janzenizmusára vont le következtetéseket.

Senki sem adta azonban ki magyarul a fejedelem ezen írásait, s így ezek a szélesebb közvélemény előtt ismeretlenek maradtak. Úgy gondolom, hogy szolgálatot teszünk a magyar és az egyetemes művelődéstörténetnek, amikor a politikai és pedagógiai irodalom e két figyelemre méltó munkáját

⁸⁵ Correspondance politique, Hongrie, 18. köt., fol. 352,362. A leltár Archives des Postes, Constantinople, Correspondance d'Andrezel et du prince Ragoczi. II. köt., fol. 132—167. A leltárt közölte Thaly Kálmán: *De Saussure Czézárnak . . . törökországi levelei . . .* Budapest. 1909. 909, 345 sk.

⁸⁶ *Histoire des Révolutions de Hongrie*. VI. Hága 1739. 65 sk.

⁸⁷ Moréri: *Dictionnaire historique*. IX. Paris 1759. 23.

⁸⁸ Budapesti Egyetemi Könyvtár, G. 517.

⁸⁹ Országos Széchényi Könyvtár, Duod. Lat. 336.

⁹⁰ *II. Rákóczi Ferenc Emlékiratai*. Budapest 1868.

⁹¹ Fraknói Vilmos: *II. Rákóczi Ferenc vallásos élete és művei. Katolikus Szemle* 1904; Márki Sándor: *Rákóczi politikai végrendelete. Századok* 1911.

⁹² Szekfű: *i. m.* 237, 272.

megismertetjük a külföldi és a magyar olvasókkal. A művek politikai szempontból a XVII. század második felének nyugat-európai uralkodó eszméit tükrözik, de úgy, hogy azokat Rákóczi a magyar nemesség rendi-függetlenségi elképzeléseivel egyezteteti. Nevelési szempontból a fejedelem eszménye a „keresztény ember”, akinek jellemzőit a neosztoikus erkölcs és a janzenista belső vallásosság hatása alatt fogalmazza meg. Ezek az iratok egy átmeneti kornak a dokumentumai, amely keresi a megújulás útjait, néha úgy, hogy a múltat idealizálja, és az embert elsősorban erkölcsileg akarja megjavítani.

Köpeczi Béla

A TRACTATUS LATINSÁGA

„Rákóczi háromnyelvű író . . . Anyanyelvét iskolai éveit alatt nem volt alkalmá gyakorolni; korán megszerzett francia nyelvtudását XIV. Lajos udvarában magas színvonalra emelte . . . A latin nyelvet tökéletesen bírta, az iskolában elsajátított jezsuita latinságnak, a magyar nemesi latin írásbeliség hagyományának, valamint az ágostoni *Vallomások* késő császárkori latinjának egymásra rétegződő és egymást keresztező hatása azonban nem tette lehetővé számára kiegyensúlyozott latin stílus kialakítását.” Az író Rákóczi latinságáról szinte csak ennyit tart számon a kutatás.¹ Mennyiben egyezik ez a jellemzés a most latin változatában is hozzáférhetővé tett *Tractatus de potestate* mai olvasójának észrevételeivel?

Az imént idézett jellemzés szerzője (Hopp Lajos) kitért Rákóczi — mint állambölcsele — személyes tapasztalataira, széles körű történeti olvasottságára, és megjegyezte, hogy a hatalomról szóló értekezésben — nem is ritkán — hivatkozás történik J.-B. Bossuet *Politique tirée de l'Écriture Sainte* (1709) c. munkájára; egyéb forrásai azonban „még nincsenek kiderítve”.² Köpeczi Béla azóta felderítette.³ Így mi itt csak a latin *Tractatus* nyelvi sajátosságainak megvilágítását tekintjük feladatunknak, mindenesetre megszívlevén a fejedelem előszavának férfias mentegetőzését: „Azok az olvasók azonban, akik hívságos tudásban tetszelegnek és csak az ókori bölcsek jeles mondásait, szentenciáit és kijelentéseit becsülik, ne erőltessék e művecske olvasását, azok pedig, akik az ékes stílust keresik, bele se kezdjenek, mert amit benne mondok, Európa szélén írtam, messze a tudósok és bölcsek világától, nélkülözve a könyvek bármilyen segítségét. . . .” (Ugyanez ismétlődik az utolsó fejezetben is.)

Annál tanulságosabb látnunk, hogy a Biblián és a condomi püspök mintául vett munkáján, valamint a nem szándéktalanul a végére hagyott *Corpus iurison* és a Szent István-i *Intelmeken* kívül „széles körű olvasottságának” miféle nyomait észleljük itt-ott. A Prologus bibliai lendületű invokációja után következő mondat eleje *világi* szerző ismeretéről árulkodik, akinek neve elválaszthatatlan az újkori abszolútizmus ideológiájától: „Opus aggredior ex omni parte conveniens” — mint ahogy Tacitus is kezdi első nagy történeti művének érdemi előadását:⁴ „Opus aggredior opimum casibus, atrox proeliis. . . ipsa etiam pace saevum.” (A kezdő szókapcsolat az egész ókori irodalomban csak itt és Frontinus hadtudományi művének előszavában fordul elő.) De különben a figyelmes olvasó is alig talál klasszikus reminiscenciát, legfeljebb a végén (II. 5), amikor a közelmúlt keserves tapasztalatainak érzékeltetésére vergiliusi emlékfoslány kívánczik elő: „nos infandum praeterimus renovare dolorem. . . .” Közben szinte csak az I. 4. fejezetben, a legendás hajdani törvényhozókkal szembeállított „százfejű” nép jellemzése („populus, in quo quot capita, tot sensus, qui monstrum centum capitum dicitur”) bizonyítja a *másik* közkedvelt auktor eleven ismeretét a rodostói magány éveiben is.⁵ Név szerint — ki gondolná? — mindössze a damaszkuszi Nikolaos (I. 12: „diligens observator antiquitatum”), majd — a vértanúk példájára való hivatkozás során (II. 3) — Iustinus Martyr, Tertullianus „és mások” említését találjuk; az előbbi esetben biztosan Bossuet nyomán.

¹ *A magyar irodalom története*. II. Bp. 1964. 385.

² Uo. 385.

³ Köpeczi Béla, I. e kötetben 495 skk. I.

⁴ *Tacitus Hist.* I. 2,1.

⁵ *Hor. Epist.* I. 1,76: „belua multorum es capitum”; vö. *Sat.* II. 1,27.

Ami most Rákóczinak „az iskolában elsajátított jezsuita latinságát” illeti,⁶ aligha volna ildomos a cicerói nyelvezménytől való — akár az egyházi latin, akár a jogi és politikai irodalom rendszeres olvasásából adódó — eltéréseket tudálékosan kiserkeszteni. Senki sem akadhat fenn a közép- és újkori latin nyelvhasználat *tényein*, mint például a „klasszikus” accusativus cum infinitivo-s mondat szerkesztés fellazulásán (video, quod... stb.). Feladatunk itt kettős lehet: próbáljuk — egyrészt — számba venni az *antik* műprózának még Rákóczi írásában is kitapintható vívmányait, másrészt pedig megérteni és osztályozni a nyelvi „elvadulás” tényeit.

Vegyük tudomásul, hogy a XVI—XVII. század jezsuitái — céljaiknak szolgálatában — a ciceronianizmusnak is zászlóvivői voltak.⁷ Cyprianus Soarez retorikája (1566) számtalan kiadásban forgott közkézen századokon keresztül, és így nem csodálkozhatunk, ha fejedelmi neveltjük latinságában nemcsak bocsánatos lazaságokat, hanem szinte költői szépségű műpróza remekléseket is találunk. A kutatás tulajdonképpen Norden kezdeményezése nyomán figyelt fel a közép-, sőt, újkori műpróza antik eredetű sajátosságaira, amelyeknek ismerete nélkül hazai irodalmunk stílusproblémái is megoldatlanok, sőt észrevétlenek maradtak volna. Horváth János emlékezetes könyvének idevágó dokumentumai közé kívánkoznak Rákóczi értekezéséből például olyan részletek, mint:

ubi . . . rectae intentioni contraria *producitur actio*,
fit rectae rationis *criminoſa mutatio*;
ubi autem est *duplicitas*,
non reperitur *veritas* (I. 8),

vagy ugyanott:

Consecratis manus vestras hodie *Domino*,
unusquisque in *filio* et in *fratre suo*,
ut detur vobis *benedictio* . . . ;
ut hic Principis *manifestaret auctoritatem*,
in ceteris *potentiae Dei monstraret magnitudinem*,

vagy (II. 2):

. . . qui ex Deo *nascuntur per adoptionem*, prout ille ex Deo Patre *natus est per generationem*,

vagy játékosabban (I. 3):

huius enim *tractio*
non est violenta *coactio*,
sed suauiſ cordis *impulsio*.

Hasonló — vagy egyéb — példákat, Rákóczi gondolat- és érzésvilágának megannyi *művészi* megnyilatkozását még könnyűszerrel sorolhatnánk bőven.

Itt említjük a főnévként használt *bonum* előtti *ly* névelőt (I. 3). A skolasztikus latinságnak ezt a jellemző rekvizitumát legutóbb Jacqueline Ijsewijn-Jacobs tárgyalta (*Humanistica Lovanensia* 24 [1975] p. 55), de mint a magyarországi jogászai szaknyelvben, sőt a csallóközi magyarságban is továbbélő elemet annak idején Szily Kálmán is számon tartotta (*Magyar Nyelv* 2 [1906] 470). Rákóczi nyilván egyházi olvasmányaiból vette. A javításra szoruló szöveg javasolt értelmezését a francia fordítás („le mot de bon”) kétségtelennek mutatja.

A kiindulásul választott összefoglalásban — a „többnyelvű” Rákóczi ismertetésében — említés sem történik a németről, nem is alaptalanul. Tény, hogy az egész értekezésben mindössze egy szövegrészlettel kapcsolatban gyanakodhatunk — esetleg — németességre (II. 13): „*diu duxerunt bellum*” (ti. *Machabaei contra reges Syriae*), vagyis az író ebben az esetben a „*bellum gerere*” (magyarul is „háborút *viselni*”) használata helyett németül gondolkodott (Krieg *führen*), bár nincs egészen kizárva a háború „elhúzásának” lehetősége sem.⁸ De ugyanez a mondat többszörösen

⁶ Vö.: *Vallomások* . . . 45; Köpeczi Béla: *Döntés előtt. Az ifjú Rákóczi eszmei útja*. Akadémiai K., Bp. 1982. 34.

⁷ Ed. Norden, *Ant. Kunstprosa*. II. 779, 1.

⁸ Vö.: Corn. Nepos, *Alcib.* 8,1; *Datam.* 8,5.

szemlélteti Rákóczi latinságának legfontosabb — francia — szubsztrátumát: „bellum, cuius cursu [au cours duquel] cum Romanis et Graecis tractarunt [ont conclu des traités] contra reges Syriae.” Megesik, hogy ugyanazt a szót egyszer eredeti (latin) értelmében, máskor francia formájában kell értelmeznünk, például ugyanitt: „sub conductu Machabaeorum” [vezetése alatt], máshol — nagyon gyakran, pl. I. 8 vagy I. 12 — „vitae conductus”, a. m. conduite ('életmód, -forma, magatartás'; németül is Lebensführung; latinul elképzelhetlen).

Teljes felsorolás helyett csak néhány példát említünk (az előfordulások sorrendjében): „aestimare” (Prol.: 'valakit becsül', fr. estimer); „in mensura amoris sui proprii” (à mesure); „concernere” (különösen gyakran; mint a franciában: en ce qui concerne); „non obstante” (obstantibus, ablativusszal), mint a francia nonobstant; „causare” (francia causer, a. m. être cause de...; persze magyarul is 'okozni'); „praesupponere” (fr. présupposer); „in alte fata [fent említett] propositione” (en haut); „in proprietate reparatoris” vagy „in qualitate primogeniti” (en qualité de...) stb.

A végére hagyjuk az *anyanyelvi* szubsztrátum néhány példájának bemutatását, megint csak a teljesség igénye nélkül. Ide sorolható a *quod*-os szerkesztés akárhány esete, mint például I. 4: „elucescit, quod...” ('kiderül, hogy...'). Érdekes, hogy a latinul író Rákóczi feltűnően kedvelte — talán választékosabbnak érezte — a *quod* használatát, mint a „közönséges” *ut*-ét; egyébként pedig (nemcsak középfokkal járó) hasonlításokban is inkább *quam*-ot ír, mint *ut*-ot, például: „Pharaoni, quam legitimo regi [mint törvényes királyukkal] iniuriam facere”, vagy előtte: „ut... patrem cum filiis, tanquam [mint] hospites recipere Pharao, et quam talibus [mint ilyeneknek, azaz befogadott idegeneknek] terram habitandam traderet”; ugyanígy I. 4: „illis, quam talibus [mint ilyeneknek] resistere”, vagy I. 6: „agnoscamus... quam tale [mint olyant], Deum approbasse hoc institutum” etc. Alkalmassint hungarizmusnak minősítendő a következő szerkezet (I. 4): „cupiditas et amor proprius. saepe invite [akaratlanul]... fertur testimonium veritati”, vagyis határozószóként, az állítmányi kiegészítőnek az alannyal (alanyokkal) való egyzetése helyett. Biztos, hogy Rákóczi magyarul gondolkodott, amikor (I. 5) „omnem terram usuans”-t írt, vagyis 'valamit használ'-t, a „szabályos” *utens + abl.* helyett.

Az I. 6. fejezetben egymás közelében olvasható a magyarul gondolt „ex occasione eliberationis” („a kiszabadítás alkalmából”, máshol is: „eliberat Deus”) és az „occasione persecutionis” (ugyanaz, csak *ex* nélkül). Elképzelhető volna éppenséggel a Vulgátában is, de valakitől inkább magyarul kérdezzünk, latinul valakit (I. 8): „statim ab Aaron interrogat.” Az iskolai szabályokat feledve magyarul gondolkodik az is, aki (I. 10) „si aliquis”-t ír („ha valaki”, si quis). Szinte biztos, hogy a magyar *próbát* (próbátételt, bizonyágot) kell értenünk ebben a mondatban (I. 11): „pro horum proba. demonstravimus.” A *tanult* és az *élő* nyelvi alakot egymás mellett találjuk az I. 12. fejezetben: „cecidit sors tribus Benjamin” (klasszikus latinsággal: valakinek a *sorsa*, 'kiesik' a megrázott edényből), illetőleg: „postquam sors cecidisset super Saul” (magyarul: sorshúzás útján a választás valakire esik). Nem mondhatjuk viszont hungarizmusnak az *Intelmekből* idézett mondat (II. 5) *cum*-ját: „cum regula virtutum dirige vitam comitum”, legfeljebb az eleve „magyarosan” („-val, -vel”) szerkesztett eszközhatározó önkéntelen elfogadásának.

Elgondolkoztató azonban néhol a latin mondat *szórendje*, például II. 3: „contra potestatem cupiditatis, quae fratribus debitae charitatis cancellos transgreditur” (tisztára magyar: „amely a testvéreknek járó szeretet korlátait áthágja”), vagy II. 5: „populi Christiani in continuationem Actuum Apostolorum scriptae historiae” („a keresztény népek az Apostolok cselekedetei folytatásául írott történetei”) stb.

Egy utolsó példával a XVIII. századi kézirat *paleográfai* buktatóit érzékeltetjük. Az Epilógus előtti (utolsó) fejezetben egymás után háromszor találkozunk az *Intelmekből* vett idézettel: „Hoc timens... dirige vitam comitum, ut tua dilectione *angulati* semper regali dignitati adhaereant.” (Ugyanígy a folytatásban: „ut sua dilectione *angulati*...”, majd valamivel lejjebb: „*angulata* charitatis dilectio.”) Ennek így nem sok értelme van, mert *angulatus* — az *angulus*-ból — a. m. 'sarkos':⁹ „quaedam levia, alia aspera, rotunda alia, partim autem *angulata*” etc.; ugyanígy *angularis*, vö. Vit. VII. 11; „angulares pilae”, a. m. 'sarokpillér';¹⁰ Rákóczi valahogy így érthette: „a te szeretetedben, mintegy *sarokkőben* (vagy sarokkővel) megalapozva”, „szilárdan”. A megoldást az *Illésházy-kódexben*¹¹ hagyományozott *cingulati* olvasat kínálja: ennek *van* értelme! („Szeretettel.

⁹ Vö.: Cicero, *De nat. deor.* I. 24,66 (a démokritoszi atomok alakjáról).

¹⁰ Boeth. *De inst. arithm.* I. 27 (p. 56, 1 Fr.): „angulares numeri tetragoni sunt.”

¹¹ *Scriptores rerum hungaricarum* II. 624.

mintegy fegyverrel *felővezve*.”) A szövegromlás nem szorul hosszadalmas magyarázatra: a *ci > a* (vagy fordítva: *a > ci*) torzulás egészen közönséges és érthető. A szótárakban az *angulo* ige bemutatására hivatott Ambrosius-hely¹² (*serpens tortuosis angulatur anfractibus*) sem magyarázható „sarok formájú”-nak, mert a kígyó nem „sarkos”, hanem csakis *cingulum* formájú gyűrűkbe tekeredik; vagyis nem *angulatur*, hanem *cingulatur* olvasandó.

A latin szöveg gondozásának feladatát abban láttuk, hogy a troyes-i — feltehetőleg diktálás után készült, nem autográf! — kézirat helyesírási stb. következtelenségeit nagyjából a mai szövegkiadói gyakorlatnak megfelelően egységesítsük, és a teljességgel rendszertelen központosásnak a magyar gondolkodáshoz való igazításával *érthetően* tagolt és *követhető* szöveget adjunk. Egységesítettük például az *ae—oe—e* írását (tehát *ceteri* és nem *caeteri*, viszont *poena* és nem *paena* vagy *pena* stb.), de meghagytuk a *következetesen* használt *j*-ket (tehát *jam*, *major*, és nem *iam*, *maior*); a nagy kezdőbetűket ott, ahol ez a kiemelést szolgálja; meghagytunk bizonyos jellemző vagy tanulságos következtelenségeket is, például *vindico* (helyesen) — *vendico* (franciásan). A szöveghez nem nyúltunk, csak a szembetünőbb lazaságokhoz (például az igealakok használatában itt-ott mutatkozó „szabálytalanságokhoz”) fűztünk lapalji jegyzetet („*rectius*” stb.) vagy figyelmeztetést („*sic*”). Az egy-két romlott helyet szintén így jeleztük („*locus corruptus*”). A nemzetközi gyakorlat szerint szögletes [...] zárójellel jelöltük a *kirekesztendő* (*törlendő*), hegyessel <...> a *kiegészítendő* szövegrészeket.

Borzák István

A SZÖVEGFORRÁSOK

TRACTATUS DE POTESTATE — TRAITÉ DE LA PUISSANCE

Az *Értekezésnek* jelenleg három szövege ismert: egy latin¹ és egy francia nyelvű,² mindkettő kézíratos, valamint egy 1751-es hágai impresszummal megjelent kiadvány,³ amely a francia szöveg rövidített, helyenként átírt változatát közli, de nem a fennmaradt francia kézirat, hanem egy másik, időközben elveszett vagy azóta is lappangó kézirat nyomán.

A kiadás főszövegéül a latin, illetve a francia nyelvű kéziratot kellett választani, mivel a latin esetében nincs más szövegforrás, a francia szövegnél pedig ez az egyetlen hiteles és teljes változat. Ezt a szöveget azonban számos romlott helyen javítani kellett a latin kézirat és H 1751 alapján, mivel

¹² Ep. 42.

¹ Troyes, Bibliothèque Municipale, Mss. lat. 2146. 6. füzet (ff).

² Troyes, Bibliothèque Municipale, az előbbi jelzet alatt, a 7., g jelű füzetben. Mindkét kéziratot részletesen leírta Zolnai Béla: *A jansenista Rákóczi. Széphalom*, 1927, 177—181 és 266—288, ill. *Rákóczi-émlékek Franciaországban. Klebelsberg-Emlékkönyv*, Budapest 1925. 415—418. A Lengyelországban elveszett kézirat, ill. általában a kéziratok sorsára nézve l. Köpeczi Béla tanulmányát e kötetben, 489—512. l.

³ *Testament politique et moral du Prince Rakoczi*, tome I—II (egybekötve), à la Haye, chez Scheurleer, MDCCLI. Tome premier: *Avis de l'Éditeur, Abrégé de la vie du Prince Rakoczi, Lettre du Prince Rakoczi au Grand-Vizir, Testament du Prince François Rakoczi, Prince de Transylvanie, Lettre écrite sous cachet-volant aux quatre Princes Exécuteurs Testamentaires, Lettre à Monseigneur le Comte de Toulouse, Lettre à Monseigneur l'Ambassadeur de France à Constantinople, Traité de la Puissance* (Première partie, Seconde partie), *Des Décrets de Saint Etienne premier Roi de Hongrie au Duc Saint Emeric*. Tome second: *Réflexions sur les principes de la vie civile et de la politesse d'un Chrétien*; 509 o. + 12 római számozású oldal, in – 12. Az apparátusban H 1751 vagy H jelöli a fenti kiadványt.

bizonyíthatóan nem ez az eredeti fogalmazvány, és nem is az egyetlen másolat, amely a műről készült.

Nehezen tisztázható a francia és a latin nyelvű kézirat viszonya, mert valószínű ugyan, hogy a latin szöveg az elsődleges, és ennek alapján készült a francia változat,⁴ a két szöveg mégis tagadhatatlanul önálló. A latin és francia változat közötti eltéréseket elméletileg többféle módon is lehet magyarázni, s mivel a rendelkezésre álló francia kézirat csak másolat (a hágai kiadvány és filológiai érvek bizonyítják más másolat, illetve másolatok létezését), mindaddig a kérdés nem dönthető el véglegesen, amíg új szövegforrások nem válnak ismertté. Szerepel pl. egy félmondat a latin kéziratban, amely nincs meg a francia kéziratban s a hágai szövegben sem:

Latin ms. 6a: Narravitque Moyses Aaron omnia verba Domini quibus miserat eum, et *signa* quae mandaverat, veneruntque simul et congregaverunt cunctos Seniores Filiorum Israel, locutusque est Aaron omnia verba, quae dixerat Dominus ad Moysen, et fecit *signa*

Francia ms. 10b: Moysse raconta a Aaron tout ce que le Seigneur lui avoit dit en l'envoiant: et il fit des *miracles* devant le peuple (kiemelések tőlem — K. I.)

A rövidítés vagy kihagyás legvalószínűbb oka a fordító-másoló ugrása *signa* és *signa*, illetve a franciában a *signa* helyén álló *miracles* és *miracles* között. A kihagyás vagy hiba tehát a fordítás vagy másolás bármelyik fázisában történhetett. Nem zárható ki a rövidítés szándéka sem, mivel bibliai idézetről van szó (Exod 4,28–31), ahol a másoló vagy fordító az utalást is elegendőnek találhatta, pontos idézés helyett (ilyenre számos példa akad a latin-francia változat párhuzamba állításakor: a latin általában továbbmegy az idézésben, a francia rövidebb, de ilyenkor etc. szokta jelezni az idézet félbeszakítását, amit itt nem látunk). Ugyanígy nehezen és többféleképpen magyarázható a többi eltérés is: a franciában meglevő, a latinból hiányzó jelzők és kifejezések lehetnek szabad fordítás (átírás, értelmezés) eredményei a franciában, de lehetnek hiányok is a latinban. Az eltérések általános tendenciája mégis arra mutat, hogy a francia változat a latin alapján készült — ahogy a másoló megjegyzése utal rá a kézirat címlapján („traduit du latin”) —, de meglehetősen szabad, az eredetitől gyakran eltér.

Az 1751-es hágai kötetben az *Értekezésnek* egy erősen megrövidített és átírt szövege jelent meg, amely mégis fontos szövegforrás, mert bár a nyomtatvány általában rövidebb, mint a kézirat, és ahol más, ott többnyire rövidítésről, átírásról vagy szövegromlásról van szó, három helyen jobb az olvasata. E három helyen a hágai szöveg teljesebb, ugyanakkor meg is egyezik (illetve egybevág) a latin változattal, s ez bizonyítja, hogy a nyomtatványt nem a birtokunkban levő kéziratról szedték ki, hanem egy másik másolatról, amely azután a nyomdai munkák során vagy elveszett, vagy lappang valahol. Ez a három hely:

1) Francia ms. 50a: mais cela ne leur sert de rien, parce qu'ils sont hors de la voie, la verité et la vie
Latin ms. 26a: quia sunt extra viam qui sola ducit ad vitam aeternam, id est extra Christum, qui via, veritas et vita est.

H 1751 (182. l.): mais cela ne leur sert de rien, parce qu'ils sont hors de la voie qui seule conduit à la vie, c'est-à-dire hors de Jésus-Christ qui est la voie, la vérité et la vie.

Itt elég egyszerűen megmagyarázható a francia kézirat eltérése a többi változattól: a másoló szeme a *voie* szóról az egy sorral lejjebb megismétlődő másik *voie* szóra ugrott, kihagyva a közbeeső félmondatot.

2) Francia ms. 61a: en Jésus-Christ.

Latin ms. 32a: in Christo, propter Christum, per Christum.

H 1751 (228. o.): en Jésus-Christ, pour Jésus-Christ et par Jésus-Christ.

Itt egyértelműen másolói „ugrásról” (homeoteleuton) van szó.

3) Francia ms. 60a: .charité qui y gouvernât perpétuellement comme puissance?

Latin ms. 31b—32a: . qui Regnum suum tantae Charitatis exemplo fundavit, et instituit, ut in illo non sanguinis successio sed pura et simplex angulata charitatis dilectio, tanquam potestas regeret in perpetuum?

H 1751 (224—225. o.): Ce ne fut pas la succession du sang, mais le pur et simple amour de la charité qui y gouverna perpétuellement comme puissance.

⁴ Vö. Zolnai: *A janzenista Rákóczi*, 279.

Ez az eltérés csak úgy magyarázható, hogy a valamely hiba vagy kihagyás miatt homályossá vált mondatot — és ezen a ponton már a latin szöveg is homályos⁵ — az egyik másoló átírta, és külön mondatá alakította. Az bizonyos, hogy a francia kézirat változat értelmetlen, H 1751 szövege pedig nemcsak jobb, de nagyjából meg is egyezik a latinnal.

Már ez a három hely is bizonyítja, hogy a francia kézirat másolat, méghozzá csak egy a feltételezhető több közül, de ezt a feltevést támogatja az is, hogy a nyomtatványnak és a kéziratnak nincsenek közös hibái, illetőleg nagyon kevés. Ez sokat segített a kritikai kiadásban a kézirat romlott szövegeinek kijavításakor. Ezek a javítások különböző szinten történtek, de már az apró hibák kiküszöbölésénél, ahol a javítás önmagában is kézenfekvő, jó szolgálatot tett a hágai szöveg a feltevéseket megerősítve, bár a hágai variánsok mint külső javítások, lap aljára kerültek:

Francia ms. 9b: sachant qu'elle (!) est sa douleur
H 1751: quelle

Francia ms. 27b: qu'ils ne s'aperçoivent pas (!)
H 1751: qu'ils n'aperçoivent pas

Francia ms. 60b: qui se passe (!)
H 1751: ce qui se passe

Arra viszont, hogy a hágai szöveg mennyire romlott a kézírathoz képest, számtalan példát idézhetnénk. Néhány ezek közül:

Ms. 15a: par ce mot *voire*. Personne ne peut douter
H 1751: par ce mot *voire* personne, ne peut douter (!)
[A központozási hiba miatt az egész mondat értelmetlenné vált.]

Ms. 26a: croissance
H 1751: croyance (!)

Ms. 44a: se vendirent pour le mal
H 1751: se rendirent (!) pour le mal

Ms. 51b: la vie spirituelle
H 1751: la spirituelle

Az eltérések túlnyomó többsége nem ilyen rontás — talán szedési hiba —, hanem tudatos húzás, összevonás, átírás. Az átírások egy része kétségkívül stílárius javítás, és lehet, hogy a kiadótól származik, ahogy a kiadói előszó sejteti:⁶

Ms. 1a: du ventre de ma mère
H 1751: du sein de ma mère

Ms. 9a: il ne cria pas à Dieu pour sa liberté
H 1751: il ne regretta pas sa liberté

Ms. (mindenütt): la Loi cérémoniale
H 1751 (mindenütt): la Loi du culte

Ms. 58b: qui se paissent eux-mêmes
H 1751: qui n'ont en vue que leurs propres intérêts

Ms. 34a: pour qu'ils s'en donnent garde, et par la il ne dérogea pas non plus a la loi
H 1751: plutôt pour les avertir de prendre garde à ne pas déroger à la loi

Ugyanez érvényes a hosszú, egész oldalakra terjedő kihagyásokra: nehéz politikai tendenciát vagy más hátsó gondolatot felfedezni a tömörítésekben. Némi célzatosság mégis tetten érhető a rövidítésekben, következetesen elmaradtak a nyomtatványból a Bossuet-t dicséző megjegyzések, pl.:

⁵ Borzsák, I. e kötetben, 514—515.

⁶ L. A Kiadó az Olvasóhoz: „Úgy gondoltam, hogy az Olvasó a fejedelem lelkületét is szeretné megismerni, ezért úgy adom közre a kéziratot, ahogy az ő kezéből kikerült, kivéve azt a néhány nyelvi hibát és többszöri ismétlést, amelyet kijavítottam.” „Tudom, hogy szebb formában és jobb stílusban is közölhetném ezt a munkát, ”

Ms. 43a: L'illustre Evêque de Condom, que nous reconnissons volontiers pour notre maitre et docteur, dans son sixieme livre

H 1751 (150. o.): [le Prêlat] Et dans son sixième Livre, il dit:

Ms. 56b: Enfin que tout cet Ouvrage que nous citons si souvent soit assaisonné du sel de la discrétion que l'auteur même manifeste dans la conclusion du Livre second, il tiendra lieu d'instruction

H 1751 (205. o.) Enfin tout cet Ouvrage doit tenir lieu d'instruction

Ugyancsak elhagyták a túl sokat filozofáló és kifogásokat kereső teológusokra tett megjegyzéseket, akiken Rákóczi feltehetőleg a jezsuitákat értette, akik teológiai szempontból szigorúan megbírálták a *Vallomások* elmélkedő betéteit:⁷

Ms. 5a: Et nous demandons que ce peu suffise pour les trop relevés critiques de toute doctrine, et surtout ceux dont les oreilles sont plus délicates que la charité n'inspireroit, si dans la défense de la vérité, ils n'excedoient pas sa véritable liberté.

Fordítás (14. o.): És azt kérjük, hogy ez a kevés legyen elegendő a doktrínák túlságosan emelkedett kritikáinak, főleg azoknak, akiknek a füle érzékenyebb, mint azt az isteni szeretet sugallná, ha az igazság védelmében nem lépnék túl annak valódi szabadságát.

Akad tehát néhány értelmezhető kihagyás, egészében véve mégis azt mondhatjuk, hogy az átdolgozás nyelvi-stiláris jellegű, főleg tömörítés, és hogy a rövidítések egy része nyelvi indokolt.

A kézirat margóján és a kiadvány (H 1751) lábjegyzeteiben egyaránt szerepelnek bibliai utalások. Ezeket — a főszöveg lábjegyzetei között — a kritikai kiadás is közli, de átdolgozva, kiegészítve és javítva. A bibliai idézetek közlését megnehezíti, hogy a kéziratokban nincsenek kitéve az idézőjelek (kivéve a Bossuet *Politique tirée*... című művéből vett részeket), és hogy a bibliai idézéseknek többféle típusával találkozunk. Előfordul szó szerinti, pontos idézet, de az idézőjel nincs kitéve, és a margón szereplő forrásmegjelölés nem mindig pontos, illetve teljes. Gyakori az idézet egyes részeinek saját szöveggel való összekötése, ilyenkor egyes bibliai versek pontosan, mások (pl. a közbeeső versek) összefoglalásszerűen kerültek a szövegbe. Harmadik fő változat a szövegbe teljesen beépített, értelem szerinti citátum, amelyben jól felismerhető, a Biblia mely helyére utal. Ezt a technikát, mint Brisits Frigyes rámutatott,⁸ Rákóczi Szent Ágoston műveiből tanulhatta el. Végül találunk sommás utalásokat, amelyekre szintén hol utal, hol nem, a kézirat margójegyzete. Ezeket az utalásokat egységesíteni kellett, sok helyen pótolni, másutt javítani. A kézirtól eltérni és kitenni az idézőjeleket indokolatlan és nehezen kivihető lett volna. Ezért a főszövegben nincsenek idézőjelek, csak jegyzetszám utal arra, ha bibliai idézet vagy utalás olvasható Rákóczi szövegében, a forrás megjelölése pedig a lábjegyzetek közé került (nem szó szerinti idézés vagy utalás esetén cf. előzi meg). Mivel a kézirat margójegyzetei valószínűleg nem Rákóczitól származnak, a javítás, kiegészítés tényét nem regisztráltam külön a jegyzetekben. A forrás megjelölésében a modern gyakorlatot követtem, a bibliai könyvek elnevezésében és számozásában (pl. Királyok, illetve Sámuel könyvei) pedig a katolikus hagyományt, annál is inkább, mivel a fordításhoz a Káldi-Bibliát használtuk fel.

A főszövegben kurziválás jelzi a szövegjavításokat, az eredeti, téves forma lábjegyzetbe került, erre jegyzetszám utal a szövegben. Ahol H 1751 variánsa önmagában is érdekes, vagy nyelviileg segít a megértésben; a szövegrészről szintén közli a lábjegyzet. A latin és a francia változat közötti számottevő eltérések szintén a francia főszöveg lábjegyzeteiben olvashatók. A törléseket és kihúzásokat < > zárójel fogja közre, Rákóczi szövegét kurziválás különbözteti meg a textológiai kommentárokból saját magyarázataimtól. A másolók rövidítéseit általában feloldottam (pl. S': Saint vagy saint, J-C.: Jésus-Christ stb.), kivéve a bibliai helyekre, ill. Bossuet sokat idézett könyvére (*Politique tirée*...) utaló jeleket: ch.: chapitre, v.: verset, azaz bibliai könyv és vers; prop.: proposition, kb. fejtegetés, stb.

⁷ Vizkelety András: Egyházi cenzori jelentések Rákóczi Ferenc műveiről. ItK 1961, 214—216.

⁸ Brisits Frigyes: *Szent Ágoston és Rákóczi Ferenc Vallomásai*. Pécs 1914. II. fejezet.

RÉFLEXIONS SUR LES PRINCIPES DE LA VIE CIVILE ET DE LA POLITESSE D'UN CHRÉTIEN

Ennek a műnek csak francia szövege ismeretes, parafált kéziratát a párizsi Bibliothèque Nationale őrzi,⁹ ugyanott található meg egy különálló, kivonatos tartalomjegyzék (*Table des matières*)¹⁰ kihúzott lapszámokkal, amelyek a kihúzás alatt jól olvashatók. A szöveg nyomtatásban is megjelent, ugyanabban az 1751-es hágai kötetben (*Testament politique et moral*), amelyben a *Traité* rövidített szövege is. Címét csak a nyomtatványból ismerjük, a kézirat első oldalán kézíratos bejegyzés olvasható a műről, többek között utalás a kiadott szövegre is, valamint arra, hogy a kiadvány nem tartalmazza a teljes művet.¹¹

A nyomtatott szöveg és a kézirat összevetése alapján megerősíthető a kézíratos bejegyzés igaza: akárcsak a *Traité* esetében, a nyomtatvány a kézirat tömörített és erősen átdolgozott változata. Mivel a fejedelem kézjegyével, aláírásával és dátummal látta el a kéziratot,¹² hitelességéhez eleve nem fér kétség. Az viszont valószínű, hogy a kiadó itt is másik kéziratból dolgozott, nem a fennmaradtból, mert a kéziraatra rávezetett javításokat és kihúzásokat a nyomtatvány nem veszi figyelembe. Elméletileg persze itt is feltehető, hogy a javítások és kihúzások a könyv megjelenése után kerültek a másolatra, esetleg egy újabb kiadás előkészítéseképp, gyakorlatilag azonban kizárt, hogy a nyomdai munkák után megmaradjon a felhasznált kézirat, és ne mutassa semmi nyomát a komoly változtatásoknak. A könyvben ugyanis megtalálunk olyan részeket, melyek a kéziratban ki vannak húzva (de olvashatók a kihúzás alatt), illetve kihúzás nélkül más variánsot írt a sorközbe a lektor vagy másoló, viszont hiányoznak a kiadványból a kézirat más részei, illetve erősen átírt formában maradtak meg.

A kéziratban végrehajtott változtatások egy része francia nyelvű lektorra vall, aki a stílust szeretete volna szépíteni, más részek azonban politikai vonatkozású, az aktuális politikai helyzetre, elsősorban a Franciaországra vagy történelmére tett célzásokat igyekezett kiiktatni a műből. Adott esetben a kétféle változtatás származhatott ugyanattól a kéztől a kéziratban (lektor vagy maga a másoló), a kihúzásokról azonban nem állapítható meg, kitől valók. Az esetek egy részében maga a másoló húzott át és javított íráshibákat még másolás közben, máskor viszont valószínűleg későbbi kéz nyoma az áthúzás. Egyes, sorközbe írt szövegvariánsok felismerhetően más kéztől származnak; ilyen, sorok közé beszúrt stílárius javításkísérletre példa (az eredeti nincs kihúzva, és itt a) pont alatt szerepel):

⁹ Párizs, BN, Fonds français 13.628, ff. 909—1111. Az első oldalak rosszul olvashatók, valószínűleg égés okozta lukak miatt. Címlapja nincs. Az első oldal lapszélén kézírásos bejegyzés, közölve e kötetben, 13. l., fordítása a 11. jegyzetben.

¹⁰ Ibid. Mss. fr. 17.690. D. Bonneaud, *Pièces diverses I* megnevezésű iratcsomóban, ahol különböző vallásos iratok után „*Sentimens de piété de François Ragosci Prince de Transsilvanie ou Extraits de ses Confessions / Traduits sur l'original latin*” (R. F. erdélyi fejedelem Kegyes gondolatai, avagy részletek Vallomásaiból, / a latin eredetiből fordítva) címmel a *Confessio peccatoris* tartalmának rövid francia nyelvű ismertetése található. A címet és az első bekezdést, amely a címhez tartozik, latinul idézi, majd 15 fejezetre tagolva részenként ismerteti az egyes részek tartalmát egészen az olasz utazásig. A 246. és 154. levél üres, a *Table des matières* a 247—253. levélen olvasható, nagyobb lapokra utólag felragasztott kis lapokon. Maga a *Tartalomjegyzék* közölve e kötetben: 90—97. Ezeket a kéziratokat is leírta Zolnai Béla a 2. jegyzetben idézett tanulmányaiban.

¹¹ A 909. folio szélén: N° 1486. „Ragoszki fejedelem műve, melyet kézjegyével látott el, és saját kezűleg aláírt. J.-B. Carbonnier groisbois-i kamalduli atya adott belőle egy példányt a fejedelem két fiának.” (Lejebb:) „Ez a 9 füzet ki van nyomtatva Rakoczy fejedelem *Politikai és erkölcsi Végrendeletében*. Vannak azonban olyan részek, amelyek egyáltalán nem szerepelnek a nyomtatványban.” A hágai kiadványra, ill. a *Gondolatok* parafált kézírata és a hágai szöveg (909—929. levél, ill. 257—280. o.) eltéréseire vonatkozóan Grisza Ágostnak két feljegyzését őrzi az MTAK: Ms. 4943 és 1486.

¹² 914. folio: „à Rodosto, <le> 1722 François Prince”.

Ms. 915: a) nous engage de vivre dans des differens etats
b) nous engage a vivre dans de differens etats
H 1751: nous engage de vivre dans des états différents

Ms. 925: a) et on se haussoit plus
b) en se haussant plus
H 1751: et on se haussoit plus

Ms. 920: a) s'attirer l'aide
b) meriter l'aide
H 1751: s'attirer l'aide

Javítás kihúzással:

Ms. 920: en <tel> quelque etat
Ms. 921: d'un valet aussi infidele <et ennemi>
Ms. 922: et la <fraieur et tremblement, pour qu'il ne manque> crainte continuelle de manquer
Ms. 933: <sont les enfans> est le fruit de la cupidité

Célzatos kihúzás:

Ms. 934: <et peut etre Henri 4. Roy de France, a été le dernier des Roys qui s'estimoit plus d'etre né gentilhomme, que d'etre devenu Roy.>

A terjedelmesebb (egy szónál többet érintő) kihúzások sehol sem esnek egybe a kiadványból hiányzó részekkel. Az előbb idézett, IV. Henrik francia királyra utaló mondat teljes egészében megvan a *Testament*-ban. A többi kihúzott rész nincs ugyan meg a könyvben, de a kihagyás nagyobb szövegrészeket érint, mint amennyi a kéziratból ki van húzva. Ilyen nagy terjedelmű húzások: ms. 1086—1095: XX. fejezet: Sur les Guerres, sur les motifs de les entreprendre et sur ceux de tenir une armée: kb. 10 oldal hiányzik H 1751 szövegéből; ms. 1025—1028: XIV. fejezet: Sur le Confesseur d'un Prince; ms. 1033—1036: XVI. fejezet: Sur les Conseils et les Conseillers des Princes; ms. 1108—1110: XXI. fejezet: Sur l'observance des engagements des Princes etc.

Egy rövidebb példa arra, hogy a kéziratból kihúzott rész < > nem esik egybe a könyvből hiányzó résszel []:

Ms. 1079: [<Sans chercher de tels exemples dans les saintes écritures dont elles sont pleines, nous l'avons vu de nos yeux dans la personne d'un grand Roy que Dieu ayant doté, a fait trembler l'Europe devant ses armées, mais les égaremens de sa jeunesse l'ayant rendu criminel a ses yeux, sa vieillesse fut remplie des traverses les plus rudes qu'un Prince peut ressentir.> La victoire qui l'avoit favorisé pendant le cours d'un long regne avoit abandonné ses armées, les places qui paroissoient imprenables succomboient les unes apres les autres, la famine desoloit ses sujets, et les memes peuples des quels il avoit si souvent triomphé, meme les plus foibles d'entre eux, l'ont le plus affligé, parce que ce n'est que par leur secours que les autres ont été mis en état de le réduire a une facheuse situation dans le temps que le susdit Prince etoit sur le point de voir eteindre toute sa lignée. Sa résignation a la volonté supreme, sa patience et sa fermeté ont été exemplaires, et elles luy ont attiré les graces de triompher de nouveau de ses ennemis, peut-etre trop enflés de leurs prosperités, et mourir ensuite de la mort des justes.]

Az egész idézett részt kihagyták a kiadványból, de csak az első mondat van kihúzva a kéziratban. A szóban forgó király bizonyára XIV. Lajos, s ez a rész egyik francia átdolgozónak vagy kiadónak sem tetszett. Érdekes megjegyezni, hogy a kézirat *Table des matières* (Tartalomjegyzék) összefoglalja ezt a részt, tehát a hozzá tartozó kéziraton nem (vagy még nem) volt kihúzva ez a passzus:

« Les Princes les plus victorieux, quand ils abusent de leur bonheur, sont châtiés à leur tour: On en donne un exemple dans la personne d'un grand Roy de nos jours. »

Mivel a *Table* lapszámokat is tartalmaz (utólag áthúzva, de olvashatóan), s ezek nem egyeznek a fennmaradt kézirat foliószámozásával, bizonyos, hogy a mutató egy másik kéziratról készült, nem pedig a meglevőről, a kihúzások előtt (vö. 90. l. 1. jegyzet).

A források összevetéséből tehát levonható az a tanulság, hogy a parafált kézirat csakugyan a leghitelesebb, a hágai szöveg másodlagos, de egy-egy helyen figyelemre méltó, mert egy másik, ismeretlen kézirat alapján készült. Egy harmadik, szintén elveszett vagy lappangó kézirat létezől tanúskodik a kivonat, kézírásos *Table*.

Főszöveggént tehát a parafált kéziratot közli a kritikai kiadás, az utólagos kihúzásokat, kapcsos zárójelek közé fogva, visszaiktattam a szövegbe, ha nem írashibák javításáról, hanem lényegi változtatásról volt szó. A párhuzamos változatként beírt szavakat vagy szövegeket lábjegyzetben közlöm úgy, hogy mindkét változat jól látható legyen. A bizonyíthatóan a másolótól származó áthúzásokat és javításokat szintén a lábjegyzet adja, a főszövegben az általa jönnek itélt változat szerepel. A lényeges változatoknál mindig lábjegyzetben regisztráltam a javítást vagy visszaállítást.

Mivel egyik főszövegül választott kézirat sem autográf, felmerül a helyesírás és központosítás modernizálásának kérdése. Mellette és ellene egyaránt szólnak érvek, mivel azonban a megértést a régies helyesírás nem nehezíti túlságosan, a *Réflexions* esetében pedig a fejedelem kézjeggyével ellátott korabeli másolat maradt fenn, érdemes volt megtartani az eredeti írásmódot. Néhány kirívó következetlenséget, pl. mondatkezdő kisbetűt, külön- és egybeírást stb. mégis javítani kellett, de ezek a javítások annyira nem érintették a mondat értelmét, hogy fölöslegesnek látszott minden egyes esetben aggályosan jelezni a javítás tényét a lapalji jegyzetben. Az *Értekezésben* a kettőspontok egy részét a latin változattal megegyezően pontra írtam át, amennyiben a kettőspontnak mondatzáró szerepe volt. A másolók által használt rövidítéseket éppúgy feloldottam a *Gondolatok*, mint az előző szöveg esetében.

TESTAMENT

Az 1751-es hágai kötet az 1739-es *Histoire des Révolutions de Hongrie* nyomán, sőt azt kiegészítve, számos melléklettel közöl a két állambölcseleti és etikai mű mellett.¹³ Ezek közül Rákóczi *Végrendelete* és a hozzá kapcsolódó, végakarata teljesítésére vonatkozó négy levél érdemel különös figyelmet, mert ezeket az okmányokat maga Rákóczi fogalmazta, a két utolsó levél kivételével.

A *Végrendeletek* jelenleg több, egymással szorosan összefüggő kézírata ismert.¹⁴ Nyomtatásban először az 1739-es, Hágában kiadott *Histoire des Révolutions de Hongrie* két-, ill. hatkötetes változatában jelent meg, Rákóczi *Emlékiratai* után, akárcsak a négy levél. A nagyvezírnek címzett levelet latin változatban is hozza a kiadvány. Az *Histoire* szövegeit vette át az 1751-es hágai *Testament politique et moral*, ugyanis a két szövegben betűről betűre megegyeznek a hibák, és azonosak a stílári vagy nyelvtani helyesbítésnek ítéltető javítások. Közös romlás, hogy mindkét nyomtatványból hiányzik az utalás arra, hogy a franciával egyidejűleg Rákóczi latin nyelvű végakaratot is szerkesztett, utal rá a francia nagykövethoz írott levelében is, (ez lehet tudatos kihagyás, mivel a latin okiratnak nyoma veszett, és már Rákóczi halálakor sem találták, legalábbis csak Saussure említi):

¹³ Vö.: Köpeczi Béla tanulmánya e kötetben, 509—511.

¹⁴ Párizs, Külügyi Levéltár, T1: Corr. pol. t. 14, carton n° 130, ff. 132—144; T2: *ibid.* Corr. pol. Hongrie, t. 18, f. 352—361b (ezek a közjegyzők kézjeggyével ellátott változatok); T2a: *ibid.* ff. 362—370a. T1 144a levelén található egy, az okirat hitelességét bizonyító nyilatkozat, amelyet Belin követségi titkár írt alá, ő parafálta a másolat valamennyi oldalát is. Ugyanilyen nyilatkozat olvasható T2 361b levelén, Louis Tellier aláírással. Ennek a másolatnak, amely hivatalos, fejléces párizsi papírra készült, valószínűleg Párizsban, Tellier parafálta valamennyi oldalát. César de Saussure *Törökországi leveleiből* (kiadta Thaly Kálmán, Budapest, 1909, Magy. Tud. Akadémia), tudunk egy további másolat létezéséről (*i. m.* 181—182. és 282.), amely szerepelt Saussure iratai között Svájcban. A másolatot vagy maga Saussure készítette, vagy csupán megőrizte, de a szöveget Thaly, arra való hivatkozással, hogy a *Végrendelet* mindkét hágai kiadványban megjelent, fölöslegesnek látta újból lenyomatni. A latin okiratra ld. *i. m.* 283. A Saussure-féle másolatot, a francia nagykövethoz és a török nagyvezérhez szóló levél szövegével együtt Köpeczi Béla megtalálta Lausanne-ban (Bibliothèque Univ. et Cant., *Écrits de Saussure*, ff. 408—420, ill. 403—407). Mint várható volt, jogi okiratról és dokumentumokról lévén szó, ez a változat sem tartalmaz semmilyen lényeges eltérést a két hitelesített szöveghez (T1 és T2) képest, és a szövegromlások száma is igen csekély.

T1 133 bis: „... que j'ai faites en latin”

H 1739 és 1751 (a továbbiakban H): *en latin* hiányzik (!)

A legmeggyőzőbb közös hiba mégis kétségkívül az, amelyet Thaly Kálmán is átvett — igen meggondolatlanul — a *Végrendelet* magyar fordításában:

T1 138a: par un compte mal taillé

H: par une cotte mal taillée (!)

Egy félreolvasás (compte-cotte) folytán így lett a „rossz elszámolásból, számadásból” (un compte) a sokkal érzékletesebb, de légből kapott „rosszul szabott köntös” (une cotte: tunika, köntös), amellyel Rákóczi becsapták.¹⁵

Stiláris javításnak látszó közös változatok:

T1 140a: „si Sa Majesté .aura la bonté” (!)

H: „si Sa Majesté a la bonté”

T1 143a: meritoit

H: méritât

T1 143a: franchir

H: affranchir

Az, hogy több francia szöveg maradt fenn — köztük két közjegyző által hitelesített, jegyzett, gondosan összeolvasott másolat — (és még valószínűleg továbbiak is lappanganak, hasonlóan a latin verzióhoz), érthető, hiszen hivatalos okmányról van szó, amely ráadásul franciaországi járandóságokra vonatkozik, tehát több példányt kellett másoltatni és szétküldeni belőle. Így került egy másolat (T1) D'Andrezel vicomte, korábbi konstantinápolyi francia követ iratai közé, egy másik pedig feltehetőleg Villeneuve márki útján jutott Párizsba, aki Rákóczi halála idején volt követ Konstantinápolyban. Villeneuve márkinak a végrendelet továbbításához írott levele szintén megtalálható a párizsi Külügyi Levéltárban őrzött okmányok között.¹⁶ Mivel az ugyanitt található két végrendelet-szöveget (T2 és T2a) közvetlenül követi a nagykövetnek szóló levél másolata,¹⁷ joggal feltételezhető, hogy az egyik szöveg és a levélmásolat azonos azzal, amelyet Villeneuve márki juttatott el Párizsba. A két hitelesített másolat (T1 és T2) szövege megközelítőleg azonos, főként a bekezdésekre és mondatokra tagolás tekintetében tér el egymástól. E szempontból T1 szövege a legérthetőbb, egyúttal a nyomtatott változattal is ez esik egybe, ezt választottam tehát alapszövegnek. T2a betűről betűre megegyezne T2-vel, ha a tulajdonnevek írásában nem mutatkozna eltérés, a szöveg tehát nem külön forrás, másodlagos, és a személynevek írásában fellelhető variánsokat — érdekességként — közlöm a lapalji jegyzetekben.

A végrendelet foganatosítását kérelmező négy levél közül tehát egynek a szövegét kéziratból is ismerjük, nemcsak a hágai nyomtatványokból, ez a francia nagykövethoz intézett levél párizsi másolata. A Porta nagyvezéréhez, Ali pasához címzett levélnek szintén van egy érdekes szövegforrása, ez azonban, meglepő módon nem francia nyelvű, hanem magyar, és hitelességéhez nem fér kétség, hiszen Mikes Kelemen másolta be *Törökországi levelei* közé,¹⁸ a 117. levélbe¹⁹ ezzel a címmel: „A fényes porta fő vezérjének. ali passának. halála előtt írott bucsuzo levelének párja.” Mikes szövegét vette át, apróbb kiegészítésekkel és változtatásokkal Thaly Kálmán is, a végrendelet és a levelek magyar kiadásában.²⁰ Bár nem áll rendelkezésünkre hiteles francia szöveg kéziratban, csak a

¹⁵ Vö.: e kötet 246. lap 3. lapalji jegyzete.

¹⁶ Corr. pol. Turquie, t. 93, f. 250—252a. Villeneuve jelenti a levélben, hogy Mr. de Gibzick (!, valószínűleg Sibrik) átadott neki valami végrendelet-félet, amelyet lemásoltatott, továbbá egy levelet, melyet Rákóczi még halála előtt írt hozzá.

¹⁷ Corr. pol. Hongrie, t. 18, ff. 370b—371b.

¹⁸ Mikes Kelemen: *Törökországi levelek és misszilis levelek*, krit. kiadás, sajtó alá rend., Hopp Lajos, Budapest, Akadémiai Kiadó 1966, 208—209. Szövegű közlését l. e kötetben: 483—484.

¹⁹ Mikes e szavakkal vezeti be a levelet: „a vezérnek írott bucsuzo levelét urunknak. most jut eszemben. hogy eddig el kellett volna kednek küldenem”, ibid. 207. o.

²⁰ II. Rákóczi Ferenc fejedelem emlékiratai a magyarországi háborúról, 1703-tól végéig (1711), Ráth Károly és Thaly Kálmán által, Pest, 1866, 343—346. Ugyanigy a további kiadásokban, azzal a különbséggel, hogy míg az első kiadás nem jelzi, hogy a szöveg Mikestől való, bár helyenként ki van

hági latin, ill. francia variáns, mégis valószínű, hogy a szöveg hiteles, és hogy a latin, a francia, ill. magyar szöveg éppolyan összefüggésben áll egymással, mint az *Értekezés* latin, ill. francia változata. Tehát nem hagyományos értelemben vett fordítással van dolgunk, sem franciáról magyarra, sem fordítva, hanem két önálló változattal, amelyek mindegyike feltehetően a fejedelemtől származik. Nemcsak az szól emellett, hogy az aggályos Mikes nem jegyzi meg, hogy franciából fordította a levelet, de az is, hogy nyoma sincs benne egy pontos fordítás darabosságának. Jogos tehát a feltevés, hogy maga Rákóczi szövegezte meg több nyelven a levelet, természetesen úgy, hogy a francia változat írásakor vagy diktálásakor szeme előtt volt a magyar (latin), vagy megfordítva. Ezért közöljük a modernebb magyar fordítás mellett, amely filológiai pontossággal és nehézkességgel igyekszik visszaadni francia mintáját, Mikes Kelemen levelét is, mivel eredeti szövegforrás.

egészítve, az 1872-es kiadástól kezdve lábjegyzet utal a levél forrására. Mikes szövegét Thaly Kálmán (*i. m.*, XII.) és Hopp Lajos (Mikes krit. kiadás, 683. o.) egyaránt fordításnak tekintik, véleményüket azonban nem fejtik ki, és bizonyítékokra sem hivatkoznak.

TÁRGYI JEGYZETEK

GONDOLATOK

- Lap: Sor:
327. 16. Rákóczi Rodostóból is igyekezett tájékozódni a nemzetközi eseményekről, és olvasta az újságokat, különösen a párizsi *Gazette*-et és a hollandiai francia újságokat. D'Andrezel márki konstantinápolyi követvel folytatott levelezéséből tudjuk, hogy ezek miként jutottak el hozzá. Vö. tanulmányunkat.
36. Felesége 1722. február 18-án halt meg a párizsi Chaillo-kolostorban, életének 42. évében. Lásd részletesebben a tanulmányt. Mikes Kelemen 1722. április 16-án szól a fejedelemszony haláláról, tehát két hónapba telt, míg a rodostóiak megtudták a hírt.
328. 9. Rákóczi nyilvánvalóan a *Vallomásokra* utal, mert abban mondja el azokat a „csodákat”, amelyeket Isten vele tett.
329. 7. Az udvariasság meghatározását a korabeli traktátusok Cicero *De officiis* című munkájából vették, aki szerint az udvariasság olyan tudomány, amely arra tanít, hogy megfelelő helyen tegyünk azt, amit cselekedni vagy mondani akarunk. Rákóczi elsősorban a keresztény udvariasságról szól, és kevésbé foglalkozik azokkal a szabályokkal, amelyekről a különböző illemtanok részletesen szólnak. Leginkább A. Courtin kategóriáit követi, aki egyébként a janzenista Nicole-t fogadja el mesterének. Nicole a világinak tartott *honnéteté*-vel szembeállítja a *civilité chrétienne*-t, a keresztény udvariasságot. Vö. tanulmányunkat.
330. 28. A testi és a lelki ember közötti különbséget Pál apostol rómaiakhoz írt levelének 7. és 8. részében fejti ki.
333. 21. A *conversation* régebben kapcsolatot, *commerce*-t is jelentett, de már a XVII. században egyre inkább a társalgásra értették. Courtin *Traité*jének egyik fejezetét így címzi: *Ce qui règle la conversation en compagnie*. Itt a *conversation* első értelemben is felfogható. Pascal viszont azt írja: „On se forme l'esprit et le sentiment par les conversations” (*Pensées*. I. 6).
334. 2. Rákóczi ismeri a korabeli illemtanok és irodalom árnyalati megkülönböztetéseit, amikor arról beszél, hogy mi az *estime*, *considération*, *honneur* és *respect*. Az *estime* kedvező, elismerő véleményt jelentett. La Rochefoucauld mondja: „Le mérite nous attire l'estime des honnêtes gens et notre étoile celle du public” (*Maximes*. CLXV). A *considération* a külső tiszteletet, a tapintatot jelezte. Chamfort-nál olvassuk: „L'estime vaut mieux que la célébrité, la considération vaut mieux que la renommée et l'honneur vaut mieux que la gloire” (*Maximes et Pensées*. XXXIV). Az *honneur* az érdem, a bátorság, a tehetség elismerését, megbecsülését, becsületét foglalta magában. Corneille írja a *Cid*-ben: „Honneur impitoyable à mes plus chers desirs, Que tu vas me coûter de pleurs et de soupirs” (II. 2). Végül a *respect* tiszteletet és tartózkodást jelentett: Molière mondja: „Prépare-toi désormais à vivre dans un grand respect avec un homme de ma conséquence” (*Médecin malgré lui*. III. 11).
13. Rákóczi feltűnően hangsúlyozza az emberek természetes egyenlőségét. Ez indítja arra is, hogy az erkölcsi értékek tiszteletét kiemelve a rangokkal és a vagyonnal szemben.
335. 22. A nemesség funkcióinak meghatározásában hat rá Fénelon, aki az erényt tette meg a nemesség fő tulajdonságának, éppúgy, mint később Montesquieu. Vö. Fénelon *Télémaque*-jének 12. könyvét Idoménee királyságának, Salente-nek a berendezkedéséről.

335. 40. A „Le roi premier gentilhomme de son royaume” — tehát a király az ország első nemesembere — jelszó a XIV. Lajos abszolutizmusa ellen fellépő arisztokrata ellenzék jelszava, még ha IV. Henrikre is hivatkozik.
336. 33. A rodostói könyvtárban megvolt Abraham de Wicquefort *L'ambassadeur et ses fonctions* című könyve, amely először 1681-ben jelent meg Hágában, s amely a diplomáciai kapcsolatok kézikönyve lett. Rákóczi erre, és természetesen saját francia udvarbeli tapasztalataira támaszkodott.
337. 2. Rákóczi Lukács evangéliuma 14. részére utal. Jézus inti a tanítványokat, hogy ha meghívnak valakit, az utolsó helyre üljön, és várja meg, amíg fel nem szólítják, hogy előbbre jöjjön. „Mert aki felmagasztalja magát, megaláztatik, aki pedig megalázza magát, felmagasztaltatik.”
19. A csók általában a szeretet, szerelem, barátság vagy a tisztelet kifejezője, mindentűt ismert, de nyilvánossága kultúrák szerint különböző. Az európai feudális viszonyok között a homagiális eskü része volt, a házasság megpecsételője, a spanyol etikettben a kézcsók a hölgy iránti tisztelet kifejezője. Az öskeresztények az együvé tartozást fejezték ki egymás megcsókolásával, ennek a szokásnak a maradványait megtaláljuk a katolikus liturgiában. Az iszlám országokban a tiszteletet és barátságot nyilvánosság előtt csókkal is kifejezheték, a nőket a nyilvánosság előtt nem csókolhatták meg.
28. A *déférence* szó olyan tiszteletet jelez, amely egyben a mások akaratához vagy véleményéhez való alkalmazkodást is feltételezi. Racine írja a Port-Royal apácáiról: „Elles eussent signé par déference pour leur archevêque.”
40. Az *honneur relatif* a társadalmi megbecsülésre vonatkozik. (A *relatif* itt a *social, collectif* szinonimája.)
338. 18. Ezeket a politikai gondolatokat részletesebben fejti ki az *Értekezés*ben. Itt Rákóczi a fejedelem iránti engedelmességre teszi a hangsúlyt, és nem szól az ellenállási jogról, később azonban kitér erre is.
341. 6. A társalgásról szóló fejezetben támaszkodik Courtin *Traitéjére*, de csak általánosságokban, és nem isméli meg azokat a gyakorlati tanácsokat, amelyeket ott találhatunk.
6. Vö.: „A mi nyájaskodásunk pedig a mennyekben vagyon, ahonnet várjuk az üdvözítőt, a mi urunk Jézus Krisztust.” Fil 3,20.
13. Vö.: „Így léznek az utolsók elsőkké és az első utolsókká, mert sokan vannak a hivatalosok, kevesen pedig a választottak.” Mt 20,16.
343. 19. A *pour et contre* a jezsuita oktatás vitamódszerére utal, amely a XVII. század francia irodalmában valóságos műfajt teremtett. J. L. Guez de Balzac vagy Pascal szívesen használták.
345. 21. A *magnaninité*, a *magnanimitas* Aquinói Tamás szerint a *fortitudo* része. (*Summa*. 2^a 2^{ae}, qu. 129.)
26. A mártíromsággal kapcsolatban is Aquinói Tamás felfogását fogadja el. (*Summa*. 2^a 2^{ae}, qu. 124.)
28. A konokságot és a makacsságot Ágoston és Aquinói Tamás összekapcsolták az eretnkséggel, miután az eretnkséget a *cupiditasszal* hozták összefüggésbe. (*Summa*. 2^a 2^{ae}, qu. 11.) Bossuet így határozza meg az eretnkséget: „Une erreur volontaire et opiniâtre opposée à un dogme révélé et enseigné comme tel par l'Eglise catholique.”
35. 1 Kor 1,12.
346. 7. A „materiális eretnek” tényekre hivatkozva fordul szembe az egyház tanításával. (*Summa*. 2^a 2^{ae}, qu. 2.)
27. Vö. „És mondá Ádám: Ez mostan csont az én csontaimból és hús az én húsemből, ez hivattatik asszonyembernek, mert emberből vétetett.” Gen 2,23.
346. 36. Sem Nicole, sem más janzenisták nem képviselik ezt a szigorúságot a nő megítélésében. Rákóczi ezt a felfogást a Bibliából vezeti le, de az askézis szellemében.

37. A Genezis 39. része meséli el József életét Putifár házában.
347. 22. A királyok III. könyvének 11. része szól arról, hogy Salamon király sok idegen asszonyt szeretett, és szíve elhajlott Istentől. (III Kir 11,4.) A tanulságot illetően Rákóczi a Példabeszédek 5. részére utal.
30. Thebais sivatagja a felső-egyiptomi Téba (ma Luxor és Karnak romjai láthatók itt) melletti sivatag, ahova az első keresztény remeték elvonultak. Rákóczi ennek idézésével jelezni akarja, hogy a példát nem lehet követni.
35. Rákóczi igyekszik pontosan megkülönböztetni a *libertinage*-t és a *libertét*, különösen miután az utóbbit az emberi természet Krisztus által véghezvitt megjavításának eredményeként a szabad akarat jóra való felhasználásaként értékeli. A korban gyakran szinonimaként is használták a kettőt (pl. Madame de Sévigné-nél), de már Boileau „affreux libertinage”-ról beszél, tehát szabadosságról.
42. A muzulmán nők életének leírása arra vall, hogy Rákóczi igyekezett megismerni a törökök szokásait, mint sok kortársa. A Rodostóban mellette tartózkodó Mikes Kelemen 1718. július 12-i fiktív levelében azt írja: „Franciaország az asszonyok paradicsoma és a lovak purgatóriuma. Törökország pedig a lovak paradicsoma és az asszonyok purgatóriuma.” Mikes: *Törökországi levelek*. 25.
348. 14. A Mária-kultusz Rákóczi gyermekkorának élménye is. Vö. Köpeczi Béla *Döntés előtt* c. könyvét (Budapest 1982). A kamalduliaknál is nagy jelentősége volt e kultusznak.
349. 2. Rákóczi a *solidité* kifejezést használja, amely a XVII. században komolyságot jelent. Madame de Sévigné írja 1690 február 8-i levelében: „Il est d'une sagesse et d'une solidité qui surprend.”
350. 29. Rákóczi a házasságról főleg tapasztalatai alapján nyilatkozik. 1690. szeptember 25-én vette el feleségül Hessen-Rheinfelsi Sarolta-Amáliát; a házasság kezdetben boldognak tűnt, de amint a *Vallomások*ból tudjuk, a féltékenység, az eltérő felfogás és életmód hamar megromtotta. A fejedelem mindig hálával emlékezett meg arról, hogy felesége segítette kiszökni a börtönből, de ez nem akadályozta abban, hogy teljesen eltávolodjék tőle. (1707. február 23-i levelében felszólította, hogy változtassa meg életmódját, és ne tegyen úgy, mintha önmagáért élne. II. Rákóczi Ferenc *Válogatott levelei*. Szerk.: Köpeczi B. Budapest 1958. 174.) Amikor Lengyelországban 1711-ben újból találkoztak, az együttélést már nem tudták helyreállítani. Mikes Kelemen 1722. április 16-i levelében írja: „A való, hogy a fejedelem szívesen bánja, de már egy nagy butól megmenekedett, mert a fejedelemasszony állapotán mindenkor kellett búsulni. A való, hogy igen keveset laktanak együtt, de a kötelesség mindenkor fent volt.” Mikes: *Törökországi levelek*. 71.
351. 5. Salamon a Prédikátor könyvében szól e tulajdonságokról.
35. A gazdag öreg nőre való hivatkozás váratlanul következik azok után, amit a házasságról általában elmondott.
352. 31. A házasságról részletesebben Máté evangéliumának 19. része szól. Vö. még Eph 5,21—23; 1 Thessz 4,3—8; 1 Kor 7,1—11; 1 Pét 31—7.
353. 29. Saullal Rákóczi a királyság intézményének kialakulásával kapcsolatban foglalkozik az *Értekezésben*.
32. A keleti despotizmusról a török világ tanulmányozása alapján szól. Érdekes az a felfogása, hogy ez a kormányforma a régi bűn és szolgaság törvényét követi, mondhatjuk azt is, hogy a Krisztus előtti idöket. A keresztény királyságról részletesebben az *Értekezésben* ír.
354. 20. Vö.: „És hozzájuk menván Jézus, szóla nékik, mondván: nékem adatott minden hatalom mennyben és földön.” Mt 28,18.
22. Vö.: „Amint az ember fia nem jött, hogy szolgáljanak néki, hanem, hogy szolgáljon és lelkét sokakért adja váltságul.” Mt 20,28.
39. Konstantin császár és pogány elődei között már Ágoston is párhuzamot vont. (*De Civitate Dei*. V. 25.)

355. 3. Rákóczi 1718. október 21-én végignézte III. Ahmed szultán bevonulását Konstantinápolyba. Erről Mikes Kelemen is tudósít 1718. október 22-i fiktív levelében. Mikes: *Törökországi levelek*. 30—31.
17. XIV. Lajos ritkán fordult meg Párizsban. 1713. május 24-én azonban az utrechti béke megkötésekor részt vett a fővárosban rendezett ünnepségen, amelyen megjelent a bajor választó és Rákóczi is.
36. Az antik Róma megítélésében Ágoston és a janzenisták véleményét követi.
356. 15. A lelki és a világi dolgok szétválasztásának hangsúlyozása ismét arra utal, hogy tart az egyházi cenzúrától.
35. Vö.: „Ti pedig választott nemzet, királyi papság, szent nemzetiség, megváltott nép vagytok, hogy hirdessétek annak erejét, aki titeket setétségéből az ő csodálatos világosságára hívott.” I Pt 2,9.
37. Vö.: „Vajon mindnyájan apostolok-e? Vajon mindnyájan próféták-e? Vajon mindnyájan doktorok-e? Vajon mindnyájan erők-e?” I Kor 12,29.
38. Pál apostol a kegyelmi ajándékok sokféleségéről szól a rómaiakhoz írott levelében, 12,4 sk.
39. *Az ecclesia militans* a földön élő egyház, amely itt küzd a bűnök ellen. *Az ecclesia triumphans* a szentek gyülekezete a mennyekben.
45. Az Ál-Dionysios Aeropagita határozta meg az angyalok hierarchiáját, mégpedig úgy, hogy három rendet, és minden renden belül három kórust állított fel, így jött létre a kilenc fokozat: szeráfok, kerubok, trónállók; uralmak, erények, hatalmak képviselői; főangyalok, arkangyalok, angyalok. A szentek három kategóriája: a szent mártírok, hitvallók és szűzek.
357. 33. Utal Bossuet *Politique tirée de l'Écriture Sainte*-jére, amelyet az *Értekezésben* használt fel. A *Politique* V. könyvében foglalkozik részletesen a király kötelességeivel.
360. 41. Az oktatásról Bossuet-nak XI. Ince pápához írott levele, Charles Gobinet és Claude Fleurynek a rodostói könyvtárban is meglevő könyvei alapján beszél. Vö. a tanulmányt.
363. 8. A diván az arab *diwan*ból származik, amely eredetileg hosszú széket, szofát jelentett, majd az ilyen székekkel berendezett helyiséget, végül a Portán a főemberek, a miniszterek tanácsát.
9. A török igazságszolgáltatásról saját megfigyelései alapján szól. A jelenet drinápolyi fogadtatása idején láthatta. Vö. a *Vallomásokat*. A nyugati országok fejlettségét Rákóczi ezzel összefüggésben is hangsúlyozza, de úgy, hogy az újításokat a kereszténységhez kapcsolja.
43. A törvényszékek hiányával kapcsolatban Rákóczi Oroszországra utal.
364. 5. Az istentiszteletről és a fejedelem viselkedéséről a versailles-i tapasztalatok alapján ír.
12. Az úrfelmutatás a katolikus liturgiának azon része, melyben a pap felmutatja a mise során a Krisztus testévé változott kenyert, illetve ostyát, és a Krisztus vérévé változott bort a kehelyben.
36. Az elfoglaltságról Antoine de Courtin *Traité de la paresse ou l'art de bien employer son temps* című könyvét olvasta, amely a munkát állította középpontba. Vö. a tanulmányt.
365. 5. Rákóczi Franciaországban részt vett vadászaton, katonai gyakorlatokon, akadémiai üléseken, de szívesen járt színházba és udvari ünnepségekre is. A kamalduliakhoz való visszavonulása után már inkább csak vadászott Toulouse grófja társaságában. Vö. Szekfü Gyula: *A száműzött Rákóczi*. Budapest 1913; Kőpeczi—Várkonyi: *II. Rákóczi Ferenc*. Budapest 1976.²
39. Jacobus a Voragine a népszerűvé vált *Legenda aurea*jában gyűjtötte össze a szentek történetét és helyezte el őket a liturgikus év rendjébe. A bollandisták 1643-ban megkezdték az *Acta Sanctorum* kiadását, amely a történeti kritika módszerét vezette be. Rákóczi a népszerű kiadványra utal.

366. 10. Rákóczi utal arra, hogy a trónörökösztől, a burgundiai hercegtől (Louis de Bourbon) sokan várták a keresztény erkölcs felvirágzását. Különösen az az arisztokratikus ellenzék táplált ily reményeket, amelyet — többek között — Fénelon is képviselt. A fejedelem emellett a háborúkat is okolja a „nemes törekvések” elakadásáért.
19. Rákóczi Európa romlásáról, megbomlásáról egy hierarchikus társadalomeszmény nevében ítélt, amely ismét Fénelont juttatja eszünkbe.
367. 24. A gyónást rendszeresen a X. századtól gyakorolták, de az 1215-ös lateráni zsinat vezette be az évente egyszeri kötelező gyónást. A gyóntató kérdésében is a janzenisták véleményén van.
26. A szabályozott papi társaságok (ordres réguliers) azok a szerzetesrendek, amelyeket a XVI. századtól kezdve hoztak létre. Ezek közé tartoznak a jezsuiták is.
368. 13. Az első jeruzsálemi zsinatot időszámításunk után 52-ben tartották, és ezen az apostolok elhatározták, hogy a pogányságból megtérteknél nem alkalmazzák az ótestamentum előírásait (ApCsel 15,18). Szent Mátyást az apostolok maguk közé választották (ApCsel 1,21—26). A legenda szerint Etiópiában működött, ahol fejét vették. A mészárosok és az építők védőszentje lett. Rákóczi itt a janzenisták (Duguet) nézeteit teszi magáévá a püspökválasztással kapcsolatban.
369. 26. A női szent Avilai Szent Teréz, akinek a munkáit a rodostói könyvtári jegyzék szerint a fejedelem is olvasta.
30. Szent Teréz a *Camino de perfección* című munkájában foglalkozik a gyóntatók kérdésével. A munkát a janzenista Arnauld d'Andilly is lefordította, s külön is megjelent 1697-ben Párizsban.
370. 44. Bossuet a *Politique* X. könyvében (I, IV, 4. cikkely) foglalkozik a tanácsok és tanácsosok dolgával. A lelkiismereti tanácsra csak éppen utalás történik a „régii” királyságokkal kapcsolatban.
376. 31. Rákóczi a választókirályságot közelebb érzi magához, mint ahogy azt az *Értekezés*-ben kifejti.
377. 19. Itt közvetlenül is utal Bossuet-nek XI. Ince pápához írott levelére a trónörökös neveléséről. Vö. a tanulmányt.
379. 37. Érdekes megfigyelni, mennyire tiltakozik az idősebb és a fiatalabb hercegek közti megkülönböztetés ellen, talán azért is, mert szeretné, ha fiai között nem támadna ellentét.
380. 44. A *Kis katekizmus* Canisius katekizmusának rövidített változata, amelyet az első osztályokban tanítottak.
383. 7. Pál apostolnak a korinthusiakhoz írt első levelének 13. részét idézi a szeretettel kapcsolatban. Később Rákóczi részletesebben is parafrázálja a szöveget.
386. 4. Vö.: „Mert az én igám gyönyörűséges, az én terhem könnyű.” Mt 11,30.
387. 7. Rákóczi elutasítja Gracian felfogását, amely szerint a világi udvariasság a színlelés művészete. A spanyol szerző Amelot de la Houssaye által franciára fordított műve, az *Oraculo manual (L'homme de cour)* megvolt ifjúkori könyvtárában. Vö. Kőpeczi Béla: *Gracian Magyarországon. ItK* 1980/3.
28. A francia udvarra utal, amelyet 1713 februárjától 1715 augusztusáig alaposan megismert. Akkori életéről részletesen beszámol a *Vallomásokban*. Az udvarban vitt szerepéről megemlékezik Dangeau márké *Naplójában*, szól róla Saint-Simon is *Emlékirataiban* és még sok más francia kortársa. Vö. Szekfű: *i. m.*; R. Fejér: *François II Rákóczi dans les mémoires français de son temps*. Pécs 1931.
390. 15. Vö.: „Ha ki azt mondja, hogy szeretem az Istent és az ő atyafiat gyűlöli, hazug az. Mert aki nem szereti az ő atyafiat, akit lát, az Istent, akit nem lát, mi módon szeretheti?” 1. Jn 4,20.
391. 3. XIV. Lajos 1715. szeptember 2-án halt meg, miután családjának több tagját, köztük a trónörököszt is elvesztette. Rákóczi példaképének tartotta, a *Vallomásokban* megsiratta, s elítélte a háládatlan udvaroncokat, akik halála után rosszat mondtak róla.

391. 6. Hogy a háború célja a béke, azt Ágoston (*De civitate Dei*, XIX. 12) és Aquinói Tamás alapján állítja (*Summa*. 2^a 2^{ae}, qu. 40).
39. Vö.: „Új parancsokat adok néktek, hogy szeressétek egymást, ahogy titeket szerettek, hogy ti is szeressétek egymást.” Jn 15,12—13.
392. 1. Utalás Pál apostol rómaiakhoz írott levelének 12,20. versére: „Ha éhezik ellenséged, adj ennie, ha szomjazik, adj innia; mert ha ezt teszed, parzsat gyűjtesz a fejére.”
6. Itt kifejti, hogy a nemesség a háborúnak köszönheti eredetét, másutt már szolt arról, hogy megkülönböztető tulajdonsága az erény.
11. Mindaz, amit a hadseregről elmond, szorosán összefügg magyarországi tapasztalataival, amelyekről *Emlékirataiban* szol.
393. 1. A rodostói könyvtárban Caesar *De bello gallicó*jának francia fordítása mellett megtaláljuk J. Ch. Folard Polübiosz-fordítását és -kommentárját, Blaise de Montluc *Commentaires*-jeit, François de la Noue *Discours*-jait.
10. A szabadságharc idején arra törekedett, hogy megszervezze a tábori lelkészi szolgálatot. 1705. december 11-én utasítást adott ki, hogy ki-ki hitvallása szerint gyakorolja az istentiszteletet, s így „a minden jóra hasznos kegyesség a vitézlő rendek között is lábra kaphasson”, és a hadak erkölcstelen életüket megjobbitva, „az Úristent hozzánk való könyörületességre engesztelhecssük”. Vö. Esze Tamás: *Tábori papok Rákóczi hadseregében*. Egyháztörténet 1943. 49.
28. Az invalidusok ispotályát XIV Lajos 1670-ben kezdte építtetni. Rákóczi franciaországi tartózkodása idején meg is látogatta. A szabadságharc idején maga is foglalkozott a hadigondozással. Vö. Takáts László: *Az egészségügy szervezése a Rákóczi-szabadságharc idején. Rákóczi-tanulmányok*, Budapest 1980. 183—201.
45. A szabadságharc idején gondot jelentett számára, hogy a hadsereg élére állhat-e. Tanácsadói féltették életét. Az *Emlékiratok*ban szol erről.
394. 41. Sámuel könyvei mesélik el Dávid hőstetteit.
395. 8. Kazuisztikáról csak a XIII. századtól lehet beszélni, amikor Raimondo de Pennaforte összeállította a *Summa de penitentia et matrimonio* című gyűjteményt, amely elsősorban a gyónatók segédkönyve volt, hiszen a különböző „casusok” (esetek) megítélését segítette. Az ellenreformáció ezt a műfajt a teológia részévé tette. Különösen a jezsuiták (Ligouri Alfonz, Luis Molina) váltak híres kazuistákká.
44. Mózes V. könyvének 20. részében rendeli el Isten az idegen népek kiirtását Jerikó elfoglalása kapcsán.
396. 12. Rákóczi megismétli azt a véleményét, amelyet részletesen fejt ki az *Értekezés*ben, és amely szerint a hódítási jog gyakorlása nem Isten egyetértésével történik.
397. 7. A fejedelem kötelezettségeinek megtartásáról szoló fejezet utal a Habsburgok esküszegésére. Itt támaszkodik Bossuet *Politique*-jára is, amely VII. könyvében (5.17) az eskü megtartását írja elő.
16. Rákóczi a természeti törvényt és a szerződéses kötelezettséget is a Bibliából vezeti le, s nem Grotiusra hivatkozik, persze ismeri az ő felfogását is. Vö. ezzel kapcsolatban az *Értekezést*.
399. 9. „Salus populi suprema lex esto.” Cicero: *De legibus*. III. 38.
17. Rákóczi kedveli a barokk közhelyet, amely a világot teátrumnak, színpadnak tartja.
17. Rákóczi ismeri a korabeli történetírás felfogását az emberiség fejlődésének korszakairól, talán olvasta Bossuet *Discours sur l'histoire universelle* című munkáját is — bár nem volt meg a rodostói könyvtárban —, amely az állam, illetve a vallás szempontjából vizsgálja a különböző korszakokat.
24. Utal a Habsburgoknak arra a törekvésére, hogy örökletessé tegyék házukban a magyar királyságot. Mint ismeretes, 1687-ben a pozsonyi országgyűlés kimondta az örökösödést.
400. 9. Rákóczi az *Értekezés*ben még részletesebben fejt ki, hogy a kormányformák különbözők lehetnek, itt inkább a közös vonásokra utal. Hivatkozik a „világi tudósokra” is, ami bizonyítja, hogy igyekezett megismerni a kor politikai íróinak nézeteit.

401. 17. Hivatkozik a II. András magyar király által 1222-ben kiadott *Aranybulla* 31. cikkelyére, amely az ország előkelőinek jogot adott arra, hogy felkeljenek a király ellen, ha megsérti a törvényeket.
402. 15. Rákóczi az 1705-ös szécsényi országgyűlésre utal, amely magyarországi vezérlő fejedelemmé választotta. Hivatkozik az erdélyi fejedelmi beiktatására is, amely 1707-ben a marosvásárhelyi országgyűlésen ment végbe. Vö. Köpeczi—Várkonyi idézett könyvét a megfelelő helyeken.

ÉRTEKEZÉS

Lap: Sor:

403. 31. A *rationis* (raison) Ágoston (*De civitate Dei*. XI. 2) és Aquinói Tamás (*Summa*. 2^a 2^{ae}, qu. 45) alapján értelmezi, és a megértés elveként fogja fel. Jelző nélkül is szól a *rationis*-ról, amikor a *rectitudo rationis* (droiture de la raison) követését sürgeti vagy a *dictamen rationis* (dictamen de la raison) követelményét fejtegeti. Általában a latin szövegben *recta ratio*, a franciában *droite raison* használ, amely intellektuális erény, s az emberi ész segít, hogy ennek megfelelően válassza ki eszközeit; Aquinói Tamás (*Liber sententiarum*. 23, 1, 4^a) a *prudentiával* azonosítja. (Vö. a következőkben is: E. Gilson: *Le thomisme*. Paris 1965.^o) A *droite raison* értelmezését közvetlenül Bossuet-től veszi át, aki ezt írja: „Minden törvény az összes törvények között az elsón alapszik, amely a természet törvénye, tehát az igaz értelmén és a természetes méltányosságon.” (*Politique*. I, IV, 2) Bossuet is a hagyományt folytatja, de Descartes filozófiájának hatását is megtaláljuk nála, amikor a *raison* nála az értelmet, a megismerés forrását is jelenti. Ez a gondolat nem áll távol Rákóczitól sem, aki ifjúkorában a francia klasszikus irodalmat tanulmányozta. Vö. Köpeczi Béla: *Döntés előtt*. Budapest 1982.
33. Az egyház doktrínájára azért hivatkozik, mert még emlékezetében van spirituális iratainak a konstantinápolyi apostoli vikárius által 1719-ben elvégzetett egyházi bírálata, amely janzenizmust vetett a szemére. Vö. Vízkelety András idézett tanulmányát. *ITK* 1961/2.
404. 2. A latin szövegben *scientia scholastica*, a franciában *science de l'École* szerepel; a skolasztikáról van szó.
6. A *l'esprit d'humilité* nem utal rá, de a latin szövegben az *in spiritu humilitatis* igen, hogy itt a mise egyik felajánlási imádságának kezdő szavait idézi. Vö. *Missale Romanum*. *Ordo Missae*.
11. Gen 1,27.
30. Rákóczi elfogadja a tridenti zsinat tanítását az ember szabad akaratáról, de a jóra való hajlandóságát erősen korlátozza, s ezzel közel kerül a janzenista értelmezéshez, amely — Ágostonra hivatkozva — az isteni kegyelemtől teszi függővé az ember üdvözülését, legfeljebb a „kényszertől való szabadságot” (libertas a coactione) engedi meg. Vö. Zolnai Béla tanulmányát Rákóczi janzenizmusáról.
405. 21. A *cupiditas* szó használata részben Ágostont, részben a janzenistákat idézi. Baius és Jansenius — Ágostont követve — a *cupiditast* azonosították a *concupiscentiával*, tehát a teremtmény önmaga iránti szeretetével. Pasquier Quesnel tételei között ítélte el a pápa ezt az értelmezést 1713-ban az *Unigenitus* bullában. (Minderről l. J. Carreyre, in: *Dictionnaire de théologie catholique*. XIII. 1460—1535.; XV. 2061—2162.) Bossuet inkább többes számban használja a kifejezést, és szívesebben beszél *passionról*, szenvedélyről, így például a *Politique*-ban (I, II, 1). A francia puristák a XVII. század második felében egyébként elítélték a *cupidité* szó használatát, kivéve a teológiai értelmezést. A magyarban birtoklási váagnak fordítjuk a korabeli francia értelmezés szerint. Vö. Littré: *Dictionnaire de la langue française* című munkáját a megfelelő címszónál.
25. Bossuet-t követve idézi az ún. arany szabályt Máté evangéliumából (7,12).

405. 40. A szövegben többször is utal a hatalommal kapcsolatban Pál apostolnak a rómabeliekhez intézett levelének híres kijelentésére (13,1).
406. 3. Péter és János apostolok a jeruzsálemi papi vagy nagy tanács előtt álltak (ApCsel 5,29). A szerző ezt a főpapat és véneket is magába foglaló tanácsot nevezi a legfelsőbb hatalom tanácsának.
407. 5. Bossuet szerint az igazságosság és ezzel együtt az igazságszolgáltatás is Istentől van, az igazságos Isten léte feltételezi, hogy nincs teljesen önkényes hatalom (*Politique*. VIII. I).
27. Rákóczi itt nyilvánvalóan ismét az egyházi cenzúra vádjaira utal, amelyek szerint írásaiban Istent tette meg a bűn szerzőjévé, illetve azt állította, hogy a belső kegyelemnek csak akkor lehet ellenállni, ha Isten akarja. Az utalás nem világos, miután a szerző nem is akarja kifejezni részletesebben nézeteit. Vö. Vizkelety említett tanulmányát.
408. 33. Ágoston szerint a természeti rend az isteni rációból származik (*De ordine*. PL 36., col. 984, 994), Aquinói Tamás pedig úgy határozza meg a természeti törvényt, hogy az „a racionális teremtményben az örök törvény részvétele” (*Summa*. 1^a 2^a, 1^{ae}, qu. 91). Bossuet — mint láttuk — azonosítja a természeti törvényt az igaz értelemmel és a természetes méltányossággal. (*Politique*. II, IV, 2). Nála már jelentkezik a XVII. század politikai irodalmának, s főleg Grotiusnak a hatása. Rákóczinál a természeti törvény egyenlő, a „szeresd felebarátodat mint tenmagadat” elvvel.
34. Aquinói Tamás szerint a pozitív törvény az isteni, illetve a természeti törvényből származik, az emberi törvényből ered viszont a polgári, illetve az egyházi törvény vagy jog (*Summa*. 1^a 2^{ae}, qu. 95). Ezt a megkülönböztetést követi Werbőczy is a *Tripartitum*-ban. A *Summa* egyébként minden törvényt a *recta ratio* részének tart és az örök törvényből eredezteti (*Summa*. 1^a 2^{ae}, qu. 93. a. 3).
39. Rákóczi Aquinói Tamás megfogalmazását használja a törvény és a közjó kapcsolatát illetően is (*Summa*. 1^a 2^{ae}, qu. 90). Bossuet is azon a véleményen van, hogy a királyok hatalmukat csak a közjó érdekében használhatják fel (*Politique*. III, I, 5).
409. 6. Közmondásszámba megy. Homérosznál és Hésziodosznál fordul elő, később Alcuin is használta. IV. Béla egyik 1253-as oklevelében szerepel.
21. A „belua (vagy monstrum) multorum capitum” közmondás volt. Horatiusnál is megtalálható (*Epistolarum libri*. I, 1, 76): „Belua multorum est capitum: nam quid sequar, aut quem?”
40. A köztörvény vagy a közjog a *Tripartitum* (2. 3.) szerint a kormányzásra, a közjóra és a vallásra vonatkozó törvényeket foglalja magában, s a magistratusra és a papokra alkalmazható.
410. 7. Bossuet megfogalmazásában „kényszerítő erőnek nevezzük azt a hatalmat, amely kikényszeríti és végrehajtja azt, amit törvényesen elrendeltek” (*Politique*. IV, I, 3).
15. Rákóczi szembehelyezkedik Bossuet-vel, amikor azt mondja, hogy a legfelsőbb hatalom a „nép szavazata” révén adatott. Meaux püspöke határozottan cáfolja, hogy a törvény hatalma függne a nép beleegyezésétől vagy egyetértésétől (*Politique*. I, IV, 6). Bossuet szerint a paktum az emberek között köttetett meg a fejedelem jelenlétében, de nem a nép és a fejedelem között, Isten adja a törvényt. A Bossuet-vel folytatott vitára l. Köpeczi Béla: *Rákóczi Bossuet és Fénelon között. Haladás és függetlenség*. Budapest. 1977.
411. 23. Egyik kéziratban maradt munkájára, a *Meditationes spirituales super Genesim*re utal, amelynek elkészítette francia változatát is.
412. 3. A latin szövegben a szerző a *praescriptio* szót használja, tehát az előírást, amely akkor válik szokásjoggá, *consuetudó*vá, ha egy bizonyos ideig érvényben van.
30. A latinban *ratio status* szerepel. A kifejezés G. Botero 1589-ben *Della ragion di Stato* című munkája nyomán lett politikai közhelyé.
414. 6. Rákóczi később folytatja az idézeteket az Exodus 4. részéből.

421. 11. A kétszínűség — *duplicitas* — a janzenisták egyik fő vádjá volt a jezsuitákkal szemben. A *simplicitas* Rákóczi Aquinói Tamás alapján értelmezi (*Summa*. 2^a 2^{ae}, qu. 109. a. 2. ad 4).
423. 2. Az emberi törvények az erkölcsökben és a szokásokban nyernek kifejezést. Az erkölcsi törvények az emberi cselekedeteket szabályozzák, a lelkiismeretben formálódnak, s a jó és rossz megkülönböztetését szolgálják. A *theologia moralis* az Istentől származtatja azokat. A ceremoniális vagy figurális törvények az istentiszteletre vonatkozó szabályok (vö. *Summa*. 1^a 2^{ae}, qu. 101).
16. A figurák bibliai képek, szimbólumok, amelyek elemzésével szívesen foglalkoztak a janzenisták is, így például Pascal.
34. Az adminisztratív hatalom végrehajtó hatalom, amely létrehozza a hatalmi szervezetet, és megszabja azok működését.
41. Rákóczi határozottan megkülönbözteti egymástól az egyházi és a világi hatalmat, az isteni és emberi törvényt. Bossuet is megteszi ezt, de hangsúlyozza, hogy a királyoknak támogatniuk kell az egyházat, és nem sérthetik meg törvényeit (*Politique*. VII, V, 10). Ugyanakkor nem tagadja, hogy az egyháznak is el kell fogadnia a világi hatalmat. A két hatalom független egymástól, de egységet képez (*Uo*. VII, V, 12). A püspök felfogásában a gallikanizmus álláspontja tükröződik, s ezt Rákóczi szívesen veszi. A fejedelem viszont nem követi Bossuet-t a tekintetben, hogy a világi hatalomnak az egyház érdekében üldöznie kell az eretnekeket (*Uo*. VII, I, 9). A két hatalom kapcsolatának kérdését inkább Duguet, mint Bossuet szellemében ítéli meg. Vö. a tanulmányt.
425. 41. A szerző elismeri a jó cselekedetek jelentőségét, de ezeket a különleges (*gratie singulares, grâces singulières*) kegyelmekből származtatja. A kegyelemtan megkülönböztet *gratia naturalist* és *gratia supernaturalist*, teremtetlen és teremtett kegyelmet, a teremtett lehet külső és belső. A külsők az intézmények, a belsők segítik az embert a jó cselekedetek véghezvitelében. Aquinói Tamás is azt állítja, hogy az „ember nem akarhatja és nem teheti a jót kegyelem nélkül”) *Summa*. 1^a 2^{ae}, qu. 109. a. 2). Rákóczi nagy hangsúlyt tesz a kegyelem szükségességére, s mint láttuk, ezzel vonja magára a janzenizmus vádját. Nem idézi a hatékony kegyelem vitájában a „különleges kegyelem” kifejezést, azonban utal erre.
426. 7. A *jus gentium* vagy a népek törvénye Bossuet-nál — aki Ágostont követi e tekintetben — a társadalom és az egyetértés közös elveit rögzíti (*Politique*. I, V). A *Tripartitum* (3. l) is említi, a római jogra hivatkozva. A municipális törvény a *Tripartitum* (8. 3) szerint valamely hely pozitív, tehát tételes törvénye, helyhatósági törvény.
10. Rákóczi saját munkájára, az Ótestamentum könyveiről elmélkedő *Meditationes spirituales*re utal.
427. 28. Bossuet valóban nem idézi a Deuteronomium 29. részének 1. versét, amely megerősíti a szerződés gondolatát, illetve annak isteni eredetét. A fejedelem pótolja a mulasztást, mert számára különösen fontos a paktum kérdése. „Ezeknek az ígéknek alapján kötött szövetséget az Úr parancsára Izrael fiaival Mózes Moáb földjén, azon szövetségen kívül, amelyet a Hórebbe kötött velük.”
428. 14. A francia királyok koronázási esküjét Bossuet idézi (*Politique*. VII, V, 18), mégpedig a *Cérémonial français* alapján.
429. 16. Itt Rákóczi *expressis verbis* megerősíti, hogy népen az emberi társadalmat érti.
21. A latinban *fides publica* védelmet, oltalmat jelent. *Fidem publicam dari*: az állam nevében sértetlenséget ígér. A francia szó szerinti fordítás.
431. 17. Rákóczi ismét a *Meditationes spirituales* című munkájára utal.
22. A szerző megkülönböztet józan értelmet és igaz értelmet, s ebben Bossuet-t követi, aki a *droite raison* mellett beszél *intelligence*-ről, amelyet a *sagesse*-szel, tehát a bölcsességgel azonosít (*Politique*. V, I, 1—2). Vö. a *ratió*ról szóló jegyzetet.
432. 16. Rákóczi a *gratia naturalis* adományainak tartja a lélek tulajdonságait, az intellektust, a memóriát és az akaratot. A katolikus teológia tanítása szerint Isten bizonyos adományai kegyelemnek tekinthetők, mert ingyenesek, de a kegyelem maga mindig

supernaturalis, természetfeletti, mert isteni jellegű. A fejedelem a megkülönböztetést hangsúlyozza, mondván, hogy ezeket az adományokat Isten tetszése szerint adja az egyes embernek. Ugyanakkor a természetfölötti kegyelmet az üdvösség elnyerésével kapcsolja össze. Ezek a disztinkciók és összekapcsolások is a janzenista kegyelemtan-nal függnek össze.

432. 27. A *virtus* Ágoston szerint „a jó élet művészete” (*De civitate Dei*. PL 42. 128, 258, 789) vagy az „örök élet boldogságához vezető művészet” (uo. 467—468). Már ő is meghatározza a kardinális és teológiai erényeket. Az ő nyomdokain Aquinói Tamás megkülönböztet intellektuális (*intelligentia*, *sapientia*, *scientia*, *prudentia*), morális vagy kardinális (*prudencia*, *temperantia*, *fortitudo*, *justitia*) és teológiai (*fides*, *spes*, *charitas*) virtusokat (*Summa*. 1^a 2^{ae}, qu. 55—67). A *prudentia* kétféle értelmezésére: „az ész tulajdonsága arra, hogy helyesen éljünk vele, hogy semmi rosszra ne használjuk” (Uo. qu. 57. a. 4 és qu. 59. a. 2); a többi intellektuális tulajdonsággal együtt „olyan tulajdonság, amellyel Isten bennünk nálunk nélkül érvényesül” (Uo. qu. 55, 64).
41. Rákóczi ebben az értelemben általában az *intellectus*, *entendement* kifejezést használja. Itt a *prudentia*, *prudence* szó mint szinonima szerepel.
433. 11. A francia szövegben tévesen Mózes szerepel *Mirjam* helyett.
434. 7. A menedékvárosokban menedékjogot kaptak azok, akik nem szándékosan követtek el emberölést. Jozsue könyve 20. rész.
16. Bossuet is azt írja, hogy kezdetben Izrael köztársaságban élt, amelynek a királya azonban Isten volt (*Politique*. II, I, 7). Rákóczi a püspököknek következtelenséget vet szemére.
18. Bossuet azt állítja, hogy a királyság jobb kormányzási forma, mint a többi, de elismeri, hogy már az antikvitásban is különböző kormányformák találhatók, és e tekintetben Isten semmit sem írt elő az emberi nem számára. „Így tehát minden népek, mint isteni parancsot kell követnie azt a kormányzatot, amely országában kialakult, mert Isten a békesség Istene és az emberi dolgokban a csendességet akarja” (*Politique*. II. könyv záródéka).
22. Bossuet szerint az igazi király Isten, és kezdetben maga gyakorolta ezt a hatalmat az emberek felett is. Később Izrael királyt kért maga fölé, de Isten királyi hatalma fennmaradt (*Politique*. II, I, 1—2).
435. 14. A *sacerdotalis* vagy a papi királyság fogalmát Rákóczi azért használja, hogy megkülönböztesse Isten királyi hatalmát az emberekéétől. Rákóczi a *sacerdos* szót a *sacer* + *dos*-ból (franciául *dot sacrée*), tehát „szent hozomány”-ból származtatja a középkori hagyományt követve (Isidor: *Etymologiarium lib. VIII. c. XII*). Bossuet valóban a monarchiát, és főleg az örökletes monarchiát tartja a legközönségesebb, a legrégebb, a legtermészetesebb kormányzati formának, és az utóbbit a legtartósabbnak. Rákóczi szerint ez a kormányforma a bűn által megrontott emberi természetnek felel meg, még ha Isten rendelkezéséből jött is létre.
437. 40. Bossuet a *Politique* II. könyvében mondja, hogy az első hatalom — *empire paternel* — az atyai volt. Később viszont a legrégebbnek mégis a monarchiát nevezi anélkül, hogy szembeállítaná a paternális uralkodással.
438. 33. Damaszkuszi Miklóst mint az antikvitás kitűnő ismerőjét Bossuet idézi (*Politique*. II, I, 3). Damaszkuszi Nikolaosz (i. e. 64 — i. u. 4 körül) I. Heródes tanácsadója volt, egy 144 könyvből álló világtörténelmet állított össze. Augustus-bibliográfiát írt, és egyes munkáiban az arisztotelészi filozófiával foglalkozott.
440. 3. Rákóczi eleve azonosítja a zsarnokságot a pogányok királyságával, tehát feltételezi, hogy a kereszténység tiltja azt, nemcsak az igaz értelem, hanem az isteni törvény alapján is.
447. 1. Bossuet az örökletes monarchia előnyét abban látja, hogy egyrészt természetes és önmagát örökíti meg, másrészt hogy a király maga családi szempontból is érdekelt fenntartásában, s végül, hogy az ilyen monarchia erősíti a dinasztia méltóságát (*Politique*. II, I, 10). Rákóczi elismeri ugyan, hogy az örökletes monarchia is Isten rendelkezéséből jött létre, de előnyeit vitatja.

447. 20. Bossuet sem állítja azt, hogy a király korlátlan hatalmat élvez, szerinte alá van vetve a ráció és bölcsesség követelményeinek (*Politique*. V, I, 1).
451. 23. Rákóczi polémiája Bossuet ellen irányul, hiszen a püspök a királyi hatalom gyakorlását nem teszi függővé a nép beleegyezésétől. Szerinte a fejedelmek nem tartoznak számot adni arról, amit elrendelnek. A törvényeknek alá vannak vetve, de rájuk nem alkalmazható a *force coactive*, a kényszerítő erő (*Politique*. IV, I, 1—4).
454. 15. A *Politique* VI. könyve 31. cikkelyének 1. proposíciója ezt a címet viseli: „Dávid magatartása nem kedvez a lázadásnak.” A második címe: „A Makkabeusok háborúi nem jogosítanak fel a lázadásokra.”
456. 26. Bossuet a *Politique* II. könyvének 2. cikkelyében szól a hódítás jogáról — *droit de conquête* —, és azt állítja, hogy köz- és természeti joggá alakul a nép beleegyezésével és a nyugalmas birtoklással.
457. 1. A latin szövegben a *jus justitiae* kifejezés szerepel, tehát az igazságszolgáltatás gyakorlásának a jogáról van szó, amelyet Isten átruházott Ábrahámról és maradékaira.
31. Rákóczi itt a Zsoltárok egy sorát veszi át (Zsolt 128,3.)
34. Rákóczi közvetlenül a természeti törvénnyel hozza kapcsolatba az ellenállási jogot. Bossuet ezt a közvetlen összefüggést nem engedi meg. Az igazságos háborúkról írva Grotius nyomán több okot említ meg, amelyek miatt azokat folytatni lehet. Az egyik akkor jelentkezik, ha jogtalanul nem engedik az áthaladást valamely ország területén, egy másik, ha igazságtalanul támadást kezdenek valamely ország ellen. „Ez utóbbi kiváltó okra kell vonatkoztatni azt, amit Isten népe tett, hogy felszabadítsa magát egy igazságtalanul rákényszerített járom alól, abból a célból, hogy megbosszulja elnyomott szabadságát, és megvédje vallását Isten határozott parancsára. Ilyen volt a makkabeusok háborúinak kiváltó oka, ahogy erről már másutt szoltam” (*Politique*. IX, I, 7). Rákóczi nem idézi a teljes szöveget. A szerző itt helyezkedik a leghatározottabban szembe Bossuet-val, aki — mint láttuk — a hódítás jogát elismeri, bár érvényességét feltételekhez köti.
459. 1. A *charitas* teológiai erény, amely Isten és felebarátaink szeretetét egyaránt jelenti, de Rákóczi isteni szeretet értelemben használja. Bossuet erre inkább az *amour de Dieu* kifejezést alkalmazza, mint a *charité*-t. Azt állítja, hogy a szeretet aktusában a mi boldogságunk mint isteni szeretetünk formális oka mindig jelen van. Egyszóval a szeretet aktusából nem lehet kizárni az érdekeltiséget. Ez magyarázza egyben a jó cselekedetek jelentőségét is az általa képviselt és a jzsuiták által elfogadott koncepcióban. Baius — Ágostonra hivatkozva — azt mondja, hogy az embert egyaránt hatalma alatt tarthatja a birtoklási vágy és az isteni szeretet, és eszerint lehet jónak vagy rossznak minősíteni cselekedeteit. Az ember kegyelem nélkül nem szeretheti Istent, nem létezik ún. Isten iránti természetes szeretet. Rákóczi a krisztusi megváltást tartja az isteni kegyelem újabb megnyilvánulásának, amely az embert jó cselekedetekre ösztönözheti. Ez eddig megegyezik az ortodoxnak tartott felfogással is, de abban a kérdésben, hogy ki részesedik a kegyelemben, a fejedelem a szigorú janzenista állásponhoz áll közel.
460. 37. János evangéliuma 18. részében (36. vers) mondja Jézus Pilátus kérdésére: „Az én országom nem e világból való.”
462. 1. Rákóczi szerint Krisztus eljövételével minőségi változás következett be a hatalom gyakorlásában is, miután ő az atyai és testvéri kormányzást hozta el. Ennek kiemelésével közelebb áll Ágostonhoz, mint Bossuet-hez.
463. 3. Arra utal, hogy egyes filozófusok megkülönböztetik egymástól a spirituális és a morális életet, tehát a vallást és az erkölcsöt. Ő maga a kettő szoros egységét tartja szükségesnek. Aquinói Tamás teológiai erények mellett morális és intellektuális erényeket is megkülönböztet, de még az intellektuálisokról is kimutatja, hogy a hit alá vannak rendelve (*Summa*. 1^a 2^{ae}, qu. 66).
20. Az Örök Igazság, tehát Krisztus. Rákóczi hozzá fordul az *Emlékiratok* bevezetőjében is.

464. 8. Az Apostolok cselekedetei első nyolc része Péter és János apostolok, István vértanú és Fülöp apostol cselekedeteit ismerteti.
15. Az Apostolok cselekedetei 4. részében olvashatjuk, hogy Pétert és Jánost a nagy tanács előtt kihallgatták, s hogy ennek tiltása ellenére tovább hirdették az igét.
25. Péter első levelére utal.
31. Justinus vértanút i. u. 165 táján fejezték le Rómában. Írt apológiákat Antonius Pius római császárhoz és a római szenátushoz a keresztények védelmében.
31. Quintus Septimus Florus Tertullianus (kb. 160—220) apológiájában, amelynek latin címe *Apologéticus adversus gentes*, követeli a római jog alkalmazását a keresztényekkel mint jó alattvalókkal szemben is. Bossuet is idézi Tertullianus apológiáját annak bizonyítására, hogy a keresztények mindig jó alattvalók voltak (*Politique*. I, VI, 3).
465. 9. A longobárdokat Bossuet is említi, mint akik Rómát két évszázadig uralták. Ellenük volt kénytelen a pápa a „franciákhoz” fordulni (*Politique*. VI. II. 5). Tűlzás azt állítani, hogy Nagy Károlyt a „római nép” szabad akaratából emelte a császári méltóságra.
16. Rákóczi maga is sokat foglalkozott Rodostóban az Oszmán Birodalomban élő keresztények, különösen a „latinok” ügyével, akik a francia király védelmét élvezték. Mivel állami szervezetük nem volt, az egyházak intézték a világi ügyeket is. Vö. d'Andrezel és Rákóczi levelezését.
466. 18. Rákóczi a latin szövegben a *controversistica* kifejezést használja. Itt is visszatér az őt ért egyházi bírálatra.
41. Az örökletes királlyal szemben Rákóczi a választókirályságot részesíti előnyben a magyar hagyományok alapján.
468. 14. A nem illetékes hatóság a tömeg a jeruzsálemi templomban. Vö. a 406/3. jegyzetet.
16. Pál apostol a rómaiakhoz írott levelének 13. részében az első két versben írta: „Minden lélek alávetessék a felső hatalmasságoknak, mert nincs hatalmasság hanem az Istentől, amelyek pedig vannak, azok az Istentől vannak. Az okáért, aki ellene áll a hatalmasságnak, az Isten rendelésének áll ellene. Akik pedig ellene állnak, azok maguknak szereznek kárhozatot.”
18. ApCsel 22,22—29
469. 19. A *Politique* II. könyvét Bossuet összefoglalóval zárja. Ennek utolsó részét idézi Rákóczi. Megelőzőleg a püspök elmondja, hogy a királyság eredetét Istentől veszi, Isten ezt a hatalmat kezdetektől gyakorolta, különösképpen Izrael népén, majd amikor a nép királyt kért, az örökletes monarchiát választotta, mint amely a legtermészetesebb és a legtartósabb.
470. 25. Az *arianizmus* Krisztus isteni mivoltát vonta kétségbe. Konstantin császár 325-ben Niceában zsinatot hívott össze, hogy az egyházon belüli e körül kialakult vitát rendezze. Rákóczi határozottan elítéli a császár beavatkozását a vallás ügyeibe. Nem tudni, mit ért azon, hogy Konstantin megbűnhődött ezért, hacsak azt nem, hogy utódja, Constantius maga is ariánus lett. Bossuet az egyháznak a világi hatalom iránti hűségét bizonyítja azzal, hogy ennek ellenére elismerte ez utóbbi hatalmát (*Politique*. VI, II, 5).
46. Rákóczi nagy jelentőséget tulajdonít a jó pásztor jelképének, amelyet János evangéliuma 10. része mutat be a legrészletesebben.
471. 16. Rákóczi Sedulius két sorát idézi:
Non eripit mortalia
qui regna dat caelestia
(*Sedulii Opera omnia*. Kiad. J. Huëmer, CSEL X. Bécs 1885. II. himnusz 31—32. sor.)
38. A *Politique* III. könyve a királyi hatalom négy jellemvonását vagy lényeges tulajdonságát ismerteti, amelyek a következők: a királyi hatalom megszentelt, atyai, abszolút és alá van vetve a rációnak. Rákóczi a 3. cikkely propozícióit idézi, mert ezek felelnek meg gondolatmenetének.
472. 26. 1 Pt 3,8 sk.

472. 33. Rákóczi az *Aranybulla* első négy paragrafusát és a 31. cikkelyt idézi. A szöveget a *Magyar Törvénytár* III. kötete alapján közöljük (szerk. Márkus Dezső, fordította Nagy Gyula. Budapest 1899. 131, 143, 145).
473. 30. Utalás az 1687-es pozsonyi országgyűlésre, amely kimondta az *Aranybulla* 31. cikkelyének eltörlését, tehát az ellenállási jogot megszüntette.
36. I. István király *Intelmeit* sokféleképpen nevezték: *Libellus de institutione morum* vagy *Admonitiones* stb. Legrégibb kéziratai a XV. és XVI. századból maradtak fenn. Zsámboky adta ki először 1581-ben Bonfini művével együtt. Később, a XVII. század közepétől a *Corpus Juris* része lett. Első magyar fordítása 1738-ban jelent meg Kassán, Spangár krónikájában. Kurcz Ágnes fordításában idézzük. A teljes szöveg 543—547. old.
37. A szentek jegyzékét először 1493-ban adták ki *Catalogus Sanctorum et gestorum eorum* címen Vicenzában. István királyt fiával, Imrével együtt 1083-ban nyilvánították szentté.
475. 1. A *Gondolatok a keresztény ember polgári életének és udvariasságának alapveiről* című munkájára való utalás azt bizonyítja, hogy az *Értekezés* később készült.
40. Ez a törvény az 1715-ös országgyűlés többi végzésével együtt jelent meg külön kiadványban. Később került a *Corpus Juris*ba. Vö. tanulmányunkat.

*

MEGJEGYZÉSEK A KÉT RÁKÓCZI-MŰ FORDÍTÁSÁHOZ

Rákóczi e két művének szövegében számos olyan kifejezés fordul elő, amelynek nincs általánosan használt megfelelője a magyar állambölcséleti és filozófiai nyelvben, ezért „magyarításuk” komoly nehézséget okozott. Különösen súlyos gond volt, hogy a két mű alapfogalmaira nehéz volt jelentésben és stílusban egyaránt megfelelő magyar kifejezéseket találni.

A *Tractus-Traité-Értekezés* két kulcsszava a „cupiditas”-„cupidité”, ill. a „caritas”-„charité” Itt a Littré-szótár nyomán a „birtoklási vágy” tűnt a latin és francia szó jelentésköréhez legközelebb álló kifejezésnek, jóllehet a szövegkörnyezet gyakran „kapzsiság, mohóság, önzés, önszeretet, haszonlesés, hódítás (területhódítás, terjeszkedés) vágya, más javainak elkívánása stb.” értelmet sugall. Ha az árnyaltabb stílus kedvéért ilyen esetekben rokon értelmű szavakhoz vagy körülíráshoz folyamodtunk volna, és eltérünk a lehetőség szerint „azonos idegen nyelvi kifejezést azonos magyar kifejezéssel fordítani” elvétől, nehezítette volna a mű gondolatrendszerének megértését, mivel kulcsszavakról van szó. Ugyanezen elv értelmében áll mindenütt „isteni szeretet” a magyar szövegben, ahol „caritas”-„charité” olvasható az eredetiben, bár ennek a fogalomnak a köre is szélesebb, jelenti pl. a mások iránt érzett, de az isteni mintát követő felebaráti szeretetet, az Isten által sugallt érzést önmaga iránt, az isteni lényeg felé törekvést stb. Minden jelentésárnyalatát kifejező magyar megfelelőt azonban a teológiai irodalomban sem találtunk. Kisebb jelentőségű szavak esetében gyakrabban éltünk a körülírás és a szinonimák segédeszközével. A bibliai idézetek a Káldi-féle bibliafordításból valók, mert Rákóczi is ezt használta, a helyesírást és az elavult kifejezéseket azonban ott, ahol a szöveg megértését gátolták volna, modernizáltuk.

Még nehezebb problémákat vetett fel a *Réflexions-Gondolatok* kulcsszavainak fordítása: „politesse, état, qualité, réflexion, maxime stb.” A cím fordítását az döntötte el, hogy Rákóczinak a *Réflexions* mellett több kiadatlan *Meditationes-Méditations* című műve van (pl. *Meditationes anni 1723. Meditationes super Scripturam Sacram*), melyeknek a címét lehetetlen másképp fordítani, mint *Elmélekedésnek*, s a különböző műcímek, ill. kifejezések egyforma fordítása zavart okozhatott volna. A legtöbb — és részben megoldatlanul maradt — problémát a „politesse” okozta, mivel Rákóczi rendkívül összetett értelemben használja, és semmi esetre sem a formális viselkedési szabályok összességét érti rajta. Jelenti ez a fogalom a civilizált európai ember erkölcsi-lelki-társadalmi viselkedésének normáit, az udvari kultúrát, az illetet, a pallérozottságot, a csiszoltságot, a

műveltséget, az Istennek tetsző magatartást. Ilyen sokrétű jelentéseiben kell értelmezni minden olyan szövegrészben, ahol a vallással, az ókori vagy keleti erkölcsökkel, a fejedelem kötelességeivel kapcsolatban esik róla szó. Olyan szót, amely mindezeket a jelentésárnyalatokat magában foglalja és minden szövegekörnyezetbe jól beleillik, sajnos nem találtunk a XVIII. századi magyar prózában. Kétségtelen viszont, hogy helyenként így túl merev a fordítás (pl. A fejedelemtől, ha a hadsereg élén áll, azt követeli meg az udvariasság, l. 394. l. 12. sor; 355. l. 33—47. sor stb.).

A „maxime” maxima maradt, az „état” fogalmát a latin „status” adná legjobban vissza, de itt a latinizmusok elkerülése végett inkább a körülírás és rokon értelmű szavak segítségével folyamodtunk, a „qualité” („jelleg, funkció, megbízás, valakinek a mivolta stb.) esetében ügyszintén. Valamennyi kulcsszó felsorolása itt lehetetlen, de nem is szükséges, hiszen vitás esetekben maga a több nyelvű kiadás idegen nyelvi szövege igazít el a szó pontos jelentéskörét illetően.

Köpeczi Béla és Kovács Ilona

II. RÁKÓCZI FERENC VÉGRENDELETE

VÉGRENDELET

Lap: Sor:

437. 29. A *Vallomásokra* utal, amelyekben Isten iránta való jótéteményeit sorolja fel. Fontos ez az utalás, mert azt bizonyítja, hogy Rákóczi egységében fogta fel irodalmi munkásságát, úgy is mondhatnánk, hogy *œuvre*-jét.
478. 4. XIV. Lajos Rákóczival nem kötött szerződést — bár 1708-ban elkészültek a tervezetek —, segélyt viszont 1708-ig folyósított. Az elismert 600 000 tallér (écu) tartozást a párizsi Városháza kötvényeiben helyezték el. 1713. január 1-től XIV. Lajos havi 6000, évi 72 000 tallér járadékot biztosított Rákóczi számára, amelyet 1714. január 20-án felemelt 100 000-re. A bujdosóknak XIV. Lajos 40 000 tallér évjáradékot utaltatott ki.
4. A latin nyelvű végrendeletet, melyet magyarországi birtokairól készített, nem ismerjük. (Vö. Márki Sándor: *II. Rákóczi Ferenc*. Budapest 1910. III. 653.) Feltehető, hogy ebben intézkedett az 1732-ben még Bécsben tartózkodó Rákóczi Józsefre hagyott örökségről. Saussure szerint a fejedelem halála előtt felolvastatta 1732-ben készített végrendeletét, és kijelentette, hogy ki akarja egészíteni, elsősorban Józsefre való tekintettel, aki 1734-ben Velencébe szökött. A záradék megírására azonban nem kerülhetett sor. *De Saussure Czézárnak törökországi levelei*. . . Kiad. Thaly K. Budapest 1909. 269. Volt egy latin kiegészítés is e végrendelethez, amely — Saussure szerint — az ékszerek elosztásáról intézkedett.
39. A jaroslawi birtokot XIV. Lajos Sobieski lengyel király feleségétől vásárolta meg Rákóczi számára Sieniawski Ádámné Lubomirska Erzsébet nevére. A korona főmarsallja Kazimierz Ludwik Bielinski († 1713). Vö. Hopp Lajos: *A Rákóczi-emigráció Lengyelországban*. Budapest 1973. 66 sk.). Az elzalogosításra 1712-ben került sor, Rákóczi danckai tartózkodásának idején. Hajdani szeretője, Sieniawska a zálogosítást eladásnak tekintette.
479. 16. Brenner Domokos, akit Rákóczi szepesi prépostnak nevezett ki, és követe volt Párizsban, a fejedelem tudta nélkül a párizsi Városházán kötvényekbe fektetett pénzt a Kelet-Indiai Társaság részvényeire váltotta, s a Law-bankház bukásával a pénz elveszett. A 600 000 tallérból 82 000-et lehetett megmenteni, s ez lett Rákóczi György évjáradéka. Rákóczi Brenner letartóztatását kérte, az apát 1721. szeptember 25-én a Bastille-ban öngyilkos lett. Vö. E. Pillias: *Etudes sur François II Rákóczi*. Paris 1939. 127 sk.
30. L. Brenner iratait, Corr. pol. Hongrie, t. 17, ff. 259 skk.
37. Gabriel-Claude marquis de Villars d'O († 1718) Toulouse grófjának nevelője, tábornok és diplomata, akinek különösen a Spanyolországgal való kapcsolatok alakításában volt szerepe.

480. 41. Sibrik Miklós († 1735) dunántúli nemes, aki 1704-ben csatlakozott Rákóczihoz, s mindvégig kitartott mellette.
43. Mikes Kelemen (1690—1761) erdélyi nemescsalád fia, 1707-től tartózkodott a fejedelem mellett, a *Törökországi levelek szerzője*.
45. Radalovics (Radulovics) János Rákóczi udvari papja, aki a francia udvartól is kapott valamelyes támogatást.
46. Antonio Damofil (Damophyli) olasz származású udvari káplán, aki Rákóczi József mellett is szolgált.
481. 1. Saussure szerint az Aranygyapjas Rendet Bon, Rákóczi párizsi és madridi ügyvivője vitte el Spanyolországba. De Saussure Czézár: *i. m.* 283.
3. Louis Molitard, a nemes testőrség kapitánya 1738 augusztusában Zay Zsigmonddal együtt utazott Franciaországba, hogy Rákóczi József Törökországba jövetelét előkészítse. Saussure szerint ők meg is kapták Rákóczi hagyatékát. De Saussure Czézár: *i. m.* 284. Molitard elkísérte Rákóczi Józsefet a hadjáratra.
5. Kajdacsai Péter kuruc ezredes fia, akinek anyja Bercsényiné udvarhölgye volt.
6. Louis Bechon Rákóczi francia titkára, nagy szerepe volt a fejedelem francia nyelvű munkáinak nyelvi formálásában.
7. Jacques Charrière ezredes részt vett a szabadságharcban, követte Rákóczit a bujdosásba, diplomáciai szolgálatokat is teljesített.
14. Parajdi István „huissier de l’antichambre”, amit Thaly pitvarnoknak fordít.
15. Kőszeghy János előbb Bercsényi mellett szolgált, majd a fejedelem fegyverhordozója lett.
28. Csáky Mihály (1676—1757) tábornok, a Rákóczi József számára toborzott ezred parancsnoka, majd hosszú ideig a rodostói magyar kolónia *başbuga* (feje).
29. Zay Zsigmond († 1758) 1704 februárjától állt Rákóczi szolgálatában, ő is részt vett Rákóczi József vállalkozásában, Csáky után egy évig a *başbug*.
30. Krucsay István szenátusi kancellári titkár 1707-től, az emigrációban pénzügyekkel foglalkozott, részt vett Rákóczi József hadjáratában is, majd Lengyelországba ment, s 1747-ben Jarosławban halt meg.
32. Máriássy Ádám Rákóczi szárnysegéde a szabadságharc idején, az emigrációban fontos diplomáciai küldetéseket teljesített, részt vett Rákóczi József hadjáratában, meghalt 1738 decemberében Hotinban.
33. Pápay Gáspár Thököly portai rezidense, majd Rákóczi diplomatája, 1723-tól a bujdosók *kapitihája* Konstantinápolyban.
483. 4. Herceg úrnak nevezték Louis Henri de Bourbon-t (1692—1740), aki 1716-tól a haditanács elnöke, XV. Lajos főudvarmestere. 1723-tól 1726-ig a régenstanács elnöke.
4. Charles de Bourbon, Charolois grófja (1700—1760). 1717-ben részt vett Magyarországon a törökök elleni hadjáratban. A régenstanács tagja.
4. Louis-Auguste de Bourbon, du Maine herceg (1670—1736) XIV. Lajos törvényesített fia, tábornoki rangot kapott, a régenstanács tagja volt, míg a Cellamare-összeesküvést fel nem fedezték.
4. Louis Alexandre de Bourbon, Toulouse grófja (1678—1737), XIV. Lajos törvényesített fia, aki Franciaország admirálisa, főerdészmeister, a régenstanács tagja volt.

A FÉNYES PORTA FŐ VEZÉRJENEK

Lap: Sor:

483. 29. Az előre megírt latin és francia nyelvű levél természetesen nem nevezheti nevén a nagyvezírt. 1732 elején Topal Oszman töltötte be ezt a funkciót. Mikes is leírja a levelet, amelyről azt állítja, hogy azt a fejedelem halála előtt írta az új nagyvezírnék, Ali pasának, tehát Hakim oglu Ali Pasának, aki 1732. márciustól 1735 júliusáig töltötte be ezt a posztot. Mikes: *Törökországi levelek*. 298 sk.

484. 32. Ibráhím Mütafferrika († 1744) magyar származású portai tisztviselő, a török könyvnyomtatás megalapítója, Rákóczi tanácsadója a török dolgokban.

A levél szövege modern fordításban:

Isten áldja meg a legértékesebb és legjobban áhitott javakkal a dicsőséges birodalom legelső méltóságában tündöklő, hatalmas bölcsességgel rendelkező Nagyvezér, kedves barátunkat!

Bizonyára meglepetéssel veszi majd kézhez a Nagyvezér, kedves barátom, ezt a levelet, miután értesült halálom híreről. Minthogy azonban az emberi természet, halandó lévén, nem kerülheti el a halált, és látom, hogy a természet eme adóját valamennyiünknek le kell rónunk, Isten iránti szeretetem arra indított, hogy idejében felkészüljek rá; a legyőzhetetlen Szultán iránti igaz hálám pedig arra késztet, hogy mielőtt itthagynám e világot, búcsút vegyek Tőle, s köszönetet mondjak Nekí. Ezért most, egészségem teljében, miután minden ügyemet elrendeztem, megparancsoltam udvarom előljáróinak, hogy amikor halálom bekövetkezik, előbb értesítsék erről a Nagyvezért, majd adják át neki, az én kedves barátomnak, jelen leveletem. Hassanak szívéig őszinte és igaz barátjának utolsó szavai, és terjessze a Szultán, az ő legkegyesebb Ura elé buzgó odaadással és hálával telt szívem eme utolsó tanújeleit.

Mindig úgy tekintettem, hogy Isten kiismerhetetlen bölcsességének rendelése volt, hogy Törökországba jöttem, és különösen az a megérzésem, hogy olyan időben jöttem, amikor a háború szerencsétlen fordulatai miatt válságosra fordult helyzetben e birodalom ügyei rosszul álltak, és nagy forrongás volt mindenütt. Istenbe vetett bizodalom és a fényes Portában való reménykedésem bizonyossá tette számomra, hogy a Porta nem hagy el, sőt, életem utolsó órájában íme elmondhatom, hogy reményemem nem csalt meg, mert a fényes Porta személyemet nagy becsben tartotta, kevés megmaradt hívemmel együtt táplált, és ellenségeim gonosz terveitől és kísérleteitől megóvott. Ha mindezeket komolyan megfontolom még éltemben, szégyenkezés nélkül hagyom itt ezt a mulandó világot, mert lelkiismeretem nem vádol azzal, hogy valaha, akár a legcsekélyebb dologban is megbántottam volna valakit ebben a birodalomban, vagy ne kerestem volna minden lehetséges eszközzel a fényes Porta dicsőségét és igaz javát. Éltemben gyakran volt vigaszom, hogy a fényes Porta miniszterei, akik ismerték egyenes és őszinte szándékaimat, cserébe szintén jó szívvel és barátsággal voltak irántam. Így csendes nyugalomban tölthettem napjaimat, és készülődhettem életem utolsó órájára, mert csak ettől várhattam, hogy minden nyomorúságomtól megszabadít. Minthogy a törvény azt parancsolja, hogy Istent mindenek felett szeressem, felebarátaimat pedig Őérette úgy, mint önnönmagamat, őszintén mondhatom, hogy szerettem mindazokat, akiket Isten e világon gondjaimra bízott vagy szolgálatomra rendelt, és hogy saját gyermekeimnek tekintettem őket. E szeretettől vezérelve, végrendeletemben, írásban kiosztottam közöttük mindenemet. Nem szégyellem azonban bevallani, hogy olyan szegénységben élek, hogy a hatalmas Szultán által mellém kirendelt tiszteteket, akik hűségesen és odaadással szolgáltak, nem tudtam illő módon megjutalmazni. Ezért, ha bármely érdemet fel tudnék hozni a legyőzhetetlen Szultán színe előtt, könyörögve kértem volna Őt, hogy mulasztásomat tegye jóvá, s rám való tekintettel áraszsa ki kegyeit mindazokra, akik szultáni parancsára szolgáltak engem. Mivel azonban magam is már hosszú évek óta inkább terhére, mintsem hasznára vagyok a fényes Portának, megelégszem azzal, hogy a hatalmas Szultán különös kegyeibe ajánlom őket, nyomatékosan és külön-külön, leginkább azonban hű tolmácsomat, Ibráhím effendit; a Mindenható Isten jutalmazza meg legdrágább áldásaival a Szultánt irántam tanúsított jótéteményeier! Ugyancsak a Mindenható Isten nevében kérem Tőle azt a kegyet, hogy pástorát vesztett juh gyanánt itt maradt néhány hívem — miután végrehajtotta utolsó akaratom, és testemet minden világi pompa nélkül sirba helyezte megboldogult anyám hamvai mellé — hadd vonuljon el más országokba teljes biztonsággal, háborítatlanul, azok pedig, akik e birodalomban kívánnak maradni, ezt bátran megtehessek. Végezetül, utolsó szavaival minden testi és lelki áldást kér a jövőre Istentől a Nagyvezérre és az egész birodalomra az ő holtig hűséges barátja, aki hamarosan már csak por és hamu lesz,

Rákóczi Ferenc fejedelem

(Kovács Ilona fordítása.)

LEVÉL FRANCIAORSZÁG KONSTANTINÁPOLYI
NAGYKÖVETÉHEZ

Lap: *Sor:*

485. 1. 1732-ben a konstantinápolyi francia követ Louis Sauveur de Villeneuve márki († 1747), aki d'Andrezelt követte, s aki nem tartott fenn kapcsolatot Rákóczival mindaddig, amíg Ausztria és Franciaország között a lengyel trón öröklésének ügyében nem vált feszültté a viszony.
10. David Magy francia kereskedő, a konstantinápolyi francia kolónia feje.
10. A követség kancellárja és a követ titkára Belin.

A VÉGREHAJTÁSSAL MEGBÍZOTT HERCEGEKHEZ
ÉS A TOULOUSE GRÓFHOZ ÍRT LEVELEK

Lap: *Sor:*

486. 1. A leveleket feltehetőleg Louis Bechon, a fejedelem francia titkára írta, Rákóczi halála után, Sibrik Miklós udvarmester jóváhagyásával. A hercegekre vonatkozólag lásd a 483. l. 4. sorára vonatkozó jegyzeteket (539. l.).

FÜGGELÉK

ISTVÁN KIRÁLY INTELMEI ERKÖLCSTANÍTÓ KÖNYVECSKE

A mi urunk Jézus Krisztus nevében. Kezdődik Szent István király törvénye.¹

Mivel megértem s mélyen átérzem, hogy amit csak Isten akarata megteremtett, s nyilvánvaló eleve elrendelése elrendezett mind a kiterjedt égboltozaton, mind az egybefüggő földi tájakon, azt törvény élteni s tartja fenn, s mivel látom, hogy mindazt, amit Isten kegyelme bőséggel adott az élet előnyére és méltóságára, tudniillik királyságokat, konzulságokat, hercegségeket, ispánságokat, főpapságokat s más méltóságokat, részben isteni parancsok és rendeletek, részben világiak, valamint a nemesek meg az élemedett korúak tanácsai és javaslatai kormányozzák, védik, osztják fel és egyesítik, s mivel bizonyosan tudom, hogy minden renden valók a föld bármely részén, bármilyen méltóságot viseljenek, nemcsak kíséretüknek, híveiknek, szolgálóknak parancsolnak, tanácsolnak, javasolnak, hanem fiaiknak is, úgy hát én sem restellem, szerelmetes fiam, hogy neked még életemben tanulságokat, parancsokat, tanácsokat, javaslatokat adjak, hogy velük mind a magad, mind alattvalóid életmódját ékesítsed, ha majd a legfőbb hatalom engedélyével utánam uralkodni fogsz. Illik pedig, hogy odaadó figyelemmel hallgatván eszedbe vésd apád parancsait, az isteni bölcsesség intelme szerint, mely Salamon szájából szól: „Hallgasd, fiam, a te atyádnak erkölcsi tanítását, és a te anyádnak el ne hagyj oktatását, így sokasulnak meg néked a te életednek esztendei.”² Ebből a mondásból tehát észbe veheted, ha azt, amit atyai gyöngédséggel parancsolok, megveted — távol legyen! —, nem szívelnék többé sem Isten, sem az emberek. De halljad az engedetlen parancsszegők esetét és vesztét. Ádám ugyanis, kit az isteni alkotó, valamennyi létező teremtője a maga hasonlatosságára formált, s minden méltóság örökösévé tett, szétértte a parancsok bilincset, s nyomban elvesztette a magas méltóságokat meg a paradicsombéli lakást. Isten régi, kiválasztott s kivált kedvelt népe is, amiért szétszaggatta a törvények Isten ujjával kötözött kötelékét, különbségekkel különbségekkel pusztult el: részben ugyanis a föld nyelte el, részben tűz emésztette el, részint egymást koncolta fel. Salamon fia is, félrevertve apja békéltető szavait, göggyében pöffeszkedve kardcsapásokkal fenyegette a népet apja ostorsuhintásai helyett, azért sok rosszat túrt el országában, végül is kivetették onnan. Hogy ez véled ne történjék, fogadj szót, fiam; gyermek vagy, gazdagságban született kis cselédem, puha párnák lakója, minden gyönyörűségben dédelgetve és nevelve, nem tapasztaltad a hadjáratok fáradalmaival s a különféle népek támadásait, melyekben én szinte egész életemet lemorzsoltam. Itt az idő, hogy többé ne puha kásával étessenek, az téged csak puhánnyá és finnyássá tehet, ez pedig a férfiaság elvesztegetése s a bűnök csiholója és a törvények megvetése; hanem itassanak meg olykor fanyar borral, mely értelmet tanításomra figyelmesé teszi. Ezeket előrebocsátván térjünk a tárgyra.

FEJEZETEKRE OSZTÁS

A KATOLIKUS HIT MEGŐRZÉSÉRŐL
AZ EGYHÁZI REND BECSBEN TARTÁSÁRÓL
A FŐPAPOKNAK KIJÁRÓ TISZTELETRŐL
A FŐEMBEREK ÉS VITÉZEK TISZTELETÉRŐL
AZ IGAZ ÍTÉLET ÉS A TÚRELEM GYAKORLÁSÁRÓL

¹ Íratott 1013—1015 körül. A fordítás Balogh József latin szövegkiadása alapján készült, kiadva Szentpétery Imre: *Scriptores rerum hungaricarum II.* Budapest 1938. 611—627. Fordította Kurcz Ágnes. Megjelent: *István király emlékezete.* Magyar Helikon. Budapest 1973.

² Péld 1,8; 4,10.

A VENDÉGEK BEFOGADÁSÁRÓL ÉS GYÁMOLÍTÁSÁRÓL
A TANÁCS SÚLYÁRÓL
A FIAK KÖVESSÉK AZ ELŐDÖKET
AZ IMÁDSÁG MEGTARTÁSÁRÓL
5 A KEGYESSÉGRŐL ÉS AZ IRGALMASSÁGRÓL, VALAMINT A TÖBBI ERÉNYRŐL

I. A KATOLIKUS HIT MEGŐRZÉSÉRŐL

Mint hogy a királyi méltóság rangját csakis a hívők és a katolikus hitet vallók nyerhetik el, ezért parancsainkban a szent hitet tesszük az első helyre. Ha a királyi koronát meg akarod becsülni, legelőször azt hagyom meg, tanácsolom, illetve javasolom és sugallom, kedves fiam, hogy a katolikus és apostoli hitet akkora buzgalommal és éberséggel őrizd, hogy minden Istentől rendelt
10 alattvalódnak példát mutass, s valamennyi egyházi személy méltán nevezzen igaz keresztény hitvallású férfinak; enélkül bizony, tudd meg, sem kereszténynek, sem az egyház fiának nem mondanak. Akik ugyanis hamisat hisznek, vagy a hitet jó cselekedetekkel teljessé nem teszik, fel nem ékesítik, mint hogy a hit cselekedetek híján meghal, sem itt nem uralkodnak tisztességgel, sem az örök uradalomban vagy koronában nem lesz részük. Ám ha a hitnek pajzsát tartod, rajtad az idvesség
15 sisakja is.¹ Mert e lelki fegyverekben szabályszerűen harcolhatsz láthatatlan és látható ellenségeid ellen. Hiszen az apostol ezt mondja: „Nem koronáztatik meg, csak aki szabályszerűen küzd.”² A hit tehát, melyről beszélek, a következő: higgy erősen a mindenható Atyaistenben, minden létező létrehozójában, és az ő egyszülött fiában, a mi Urunkban, Jézus Krisztusban, kit az angyal meghirdetett, ki Szűz Máriától született, az egész világ üdvösségeért a keresztfán szenvedett, és a
20 Szentlélekben, ki a prófétákból s az apostolokból, valamint az evangélistákból szólott, mint egyetlen tökéletes, oszthatatlan, szeplőtelen istenségben, és kétely hozzád ne férjen. Ez a katolikus hit, melyben (miként Athanasius mondja) ha akarki híven és erősen nem hisz, semmiképp sem üdvözülni. Ha valamikor uralmad alatt akadnának olyanok — távol legyen! —, kik az ily egységbe fűzött szentháromságot megosztani vagy kisebbíteni, vagy nagyobbítani próbálják, tudd meg: az
25 eretnység fejének szolgálói azok, és nem a szentegyház fiai. Az ilyeneket pedig ne gyámolítsd, ne védelmezd, hogy magad is ellenségnek és bosszulónak ne mutatkozz. Mert az efféle emberek a szentegyház népét nyomorultul megrontják és szétszórják. Hogy ez ne történjék meg, különös gondod legyen.

II. AZ EGYHÁZI REND BECSBEN TARTÁSÁRÓL

A királyi palotában a hit után az egyház foglalja el a második helyet, az egyház, melynek első
30 ízben a mi fejünk, tudniillik Krisztus vetette el magját, majd az ő tagjai, vagyis az apostolok és szent atyák ültették át, meggyökerezették erősen, s elterjesztették az egész földkerekségen. És ámbár mindig hajt új sarjat, más helyeken mégis mintegy réginek tartják; itt viszont, kedves fiam, a mi birodalmunkban eddig még mint ifjú, friss hajtást prédikálják. Épp ezért kíván meg szemfülesebb s szembetűnőbb öröket, nehogy a jó, amivel az isteni kegyelem bennünket mérhetetlen irgalmában
35 érdemtelenül elárasztott, tunyaságod és restséged, valamint hanyagságod miatt megromoljék s megsemmisüljön. Mert ha ki a szentegyház méltóságát csorbitja vagy csúfítja, azon munkál, hogy Krisztus testét csonkítsa. Hiszen maga az úr mondta Péternek, akit a szentegyház őrzőjévé és felügyelőjévé emelt: „Te Péter vagy, és ezen a kősziklán építem fel az én anyaszentegyházamat.”³ Ő ugyanis önnönmagát nevezte kősziklának, s nem ám fából vagy kőből épült egyházzal beszélt,
40 hanem az újonnan nyert tömeget, a kiválasztott népet, isten nyáját, mely hitben kioktattatott, keresztségben megmosatott, kenettel olajoztatott, hívta a saját magára épült szentegyháznak. Ha valaki lázában e szentegyház tagjait vagy kicsinyeit megbotránkoztatja, az evangélium tanítása szerint méltó arra, „hogy malomkővet kössenek a nyakára és a tenger mélységébe vessék”,⁴ azaz a hatalom méltóságából kivetik, és az igazak egyházán kívül marad a világi nyomorúságban, mint

¹ Efez 6,17.

² 2 Tim 2,5.

³ Mt 16,18.

⁴ Mt 18,6; Márk 9,42.

valami pogány és jövedelemből. Így hát, fiam, napról napra virágzó szorgalommal kell örködnöd a szentegyházon, hogy inkább gyarapodjék, mintsem fogyatkozzék. Azért is nevezték az első királyokat nagyságosnak, mert az egyházat nagyobbították. Te is ezt tegyed, hogy koronád híresebb, életed boldogabb és hosszabb legyen.

III. A FŐPAPOKNAK KIJÁRÓ TISZTELETRŐL

A királyi trón ékessége a főpapoknak rendje, ezért a királyi méltóságban ők kerülnek a harmadik 5 helyre, kedves fiam, ők legyenek főembereid, úgy vigyázz a főpapokra, mint a szemed világra! Ha ők jóindulatúak véled, ellenségtől nem kell félned. Hiszen ha ők megbecsülnek, bátran foghatsz mindenhez, imádságuk ajánl téged a mindenható Istennek. Őket állította ugyanis Isten örül az Isten népe fölél, és őket tette meg a lelkek felvigyázójává, valamint az egész egyházi méltóság és isteni szentség részeseivé és osztóivá. Mert nélküük királyok nem is állíttatnak, nem is országolnak. Az ő 10 közbenjárásukra törlik el a vétkezők vétkeit. Ha irántuk az igazi szeretetet tanúsítod, magadat is kétségkívül megjobbítod, országodat is tisztességgel igazítod. Mert az ő kezükbe van lerakva a bűnből oldás és bűnbe kötés hatalma. Mert örök testámentomot hagyott nekik Isten, és elkülönítette őket az emberektől, a maga nevében és szentségében osztozott velük, és az istenes Dávid király 15 szavával megtiltotta, hogy az emberi világ gáncsolja őket: „Meg ne illessétek az én felkentjeimet.”¹ Az illeti meg ugyanis Isten felkentjeit, ki az isteni és kánoni végzéssel szembeszállva a szent rendben való férfiakat hamis vádaskodásokkal mocskolja és a nyilvánosság elé hurcolja. Teljességgel megtiltom, fiam, hogy így cselekedj, ha boldogan akarsz élni, királyságod megbecsülni, mert az ilyen dolgok sértik Istent elsősorban. Ha esetleg valamelyik azok közül, akiről szó van, kárhóztatásra méltó vétkebe esik — távol legyen! —, dorgáld meg őt háromszor, négyszer is négyszemközt 20 az evangélium tanítása szerint. Ha akkor intelmeidet nem hallgatja meg, nyilvánosan kell megfeddni a következők alapján: „Ha rád nem hallgat, mondd meg a gyülekezetnek.”² Mert ha e rendet megtartod, dicső koronádat teljességgel felmagasztalod.

IV. A FŐEMBEREK ÉS VITÉZEK TISZTELETÉRŐL

Az uralom negyedik dísze a főemberek, ispánok, vitézek hűsége, erőssége, serénysége, szívéssége és bizalma. Mert ők országod védőfalai, a gyengék oltalmazói, az ellenség pusztítói, a határok 25 gyarapítói. Legyenek ők, fiam, atyáid és testvéreid, közülük bizony senkit se hajts szolgáságba, senkit se nevez szolgának. Katonáskodjanak, ne szolgáljanak, uralkodj mindannyiukon harag, gőg, gyűlölség nélkül, békésen, alázatosan, szelíden; tartsd mindig eszedben, hogy minden ember azonos állapotban születik, és hogy semmi sem emel fel, csakis az alázat, semmi sem taszít le, csakis a 30 gőg és a gyűlölség. Ha békeszerető leszel, királynak és király fiának mondanak, és minden vitéz szeretni fog; ha haraggal, gőgösen, gyűlölködve, békétlenül kevélykedsz az ispánok és főemberek fölött, a vitézek ereje bizonyonnyal homályba borítja a királyi méltóságot, és másokra száll királyságod. Ettől óvakodva az erényed szabta mértékkel irányítsd az ispánok életét, hogy vonzalmaddal felővezve a királyi méltósághoz mindig háborítatlanul ragaszkodjanak, hogy uralkodásod minden tekintetben békés legyen. 35

V. AZ IGAZ ÍTÉLET ÉS A TÜRELEM GYAKORLÁSÁRÓL

A türelem és az igaz ítélet gyakorlása a királyi korona ötödik cifrázása. Dávid király és próféta mondja: „Isten, a te ítéletedet add a királynak.”³ És ugyanó másutt: „A királynak tisztessége szereti az igaz ítéletet.”⁴ A türelemről így beszél Pál apostol: „Türelmesek legyetek mindenki iránt.”⁵ És az

¹ Zsolt 105 (104),15.

² Mt 18,17.

³ Zsolt 72,1 (71,1).

⁴ Zsolt 99,4 (98,4).

⁵ 1 Thessz 5,14.

Úr az evangéliumban: „A ti békétüresetek által nyertek meg lelketeket.”¹ Ehhez tartsd magad, fiam: ha becsületet akarsz szerezni királyságodnak, szeresd az igaz ítéletet; ha hatalmadban akarod tartani lelkedet, türelmes légy. Valahányszor, kedves fiam, ítéletet érdemlő ügy kerül eléd, vagy valamely főbenjáró bűn vádlottja, türelmellenül ne viselkedjél, esküvel se erősködjél, hogy megbünteted; bizony ez ingatag lenne és mulandó, mert a bolond fogadalmat megszegezi az ember; és ne ítélkezz te magad, nehogy királyi méltóságodban a hitvány ügyben forgolódvá folt essék, hanem az efféle ügyet inkább bírákhoz utasítsd, az ő megbízatásuk, hogy a törvény szerint döntsenek. Óvakodj bírónak lenni, ám örülj királynak lenni s nevezetelni. A türelmes királyok királykodnak, a türelmetlenek pedig zsarnokoskodnak. Ha pedig egyszer olyasvalami kerül eléd, amelyben ítéletet hozni méltósággal összefér, türelemmel, irgalommal, esküdözés nélkül ítélkezz, így lesz majd koronád dicséretes és ékes.

VI. A VENDÉGEK BEFOGADÁSÁRÓL ÉS GYÁMOLÍTÁSÁRÓL

A vendégek s a jövevények akkora hasznót hajtanak, hogy méltán állhatnak a királyi méltóság hatodik helyére. Hiszen kezdetben úgy növekedett a római birodalom, úgy magasztaltattak fel és lettek dicsőségessé a római királyok, hogy sok nemes és bölcs áradt hozzájuk különb-különb tájakról. Róma bizony még ma is szolga volna, ha Aeneas sarjai nem teszik szabaddá. Mert amiként különb-különb tájakról és tartományokból jönnek a vendégek, úgy különb-különb nyelvet és szokást, különb-különb példát és fegyvert hoznak magukkal, s mindez az országot díszíti, az udvar fényét emeli, s a külföldieket a pöffeszkedéstől elrettenti. Mert az egynyelvű és megszokású ország gyenge és esendő. Ennélfogva megparancsolom neked, fiam, hogy a jövevényeket jóakaratóan gyámolítsd és becsben tartsd, hogy nálad szívesebben tartózkodjanak, mintsem másutt lakjanak. Ha pedig le akarnád rombolni, amit építettem, vagy szétszórni, amit összegyűjtöttem, kétségkívül igen nagy kárt szenvedne országod. Hogy ez ne legyen, naponta nagyobbítsd országodat, hogy koronádat az emberek nagyságosnak tartsák.

VII. A TANÁCS SÚLYÁRÓL

A királyi emelvényen a tanács a hetedik helyre tart igényt. A tanács állít királyokat, dönti el az ország sorsát, védelmezi a hazát, csendesíti a csatát, győzelmeket ő arat, kerget támadó hadat, behívja a barátokat, városokat ő rakat, és ő ront le ellenséges várakat. Minthogy pedig a tanácsnak ekkora haszna van, ostoba, pöffeszkedő és középszerű emberekből összeállítva, én úgy vélem, mit sem ér; hanem a tekintélyesebbek és a jobbak, a bölcsebbek és a legmegbecsültebb vének ajkán formálódjék és csiszolódjék. Ezért, fiam, az ifjakkal és a kevésbé bölcsekkel ne tanácskozz, ne is kérj tőlük tanácsot, csak a gyűlés véneitől, kiknek koruk és bölcsességük miatt megfelel ez a feladat. Mert a királynak szóló tanács zárva legyen a bölcs szívbe, ne terjessze a bolondok szelessége. Ha ugyanis a bölcsekkel jársz, bölcs leszel, ha a bolondokkal forgolódsz, társul adod magad hozzájuk, szól a Szentlélek Salamon által: „Aki jár a bölcsekkel, bölcsök barátja lesz, nem a bolondokhoz lesz hasonlatos.”² És Dávid zengi: „A szenttel szent léssz, és az ártatlan férfiúval ártatlan léssz, és a választottal választott léssz, és az elfordulttal elfordulsz.”³ Ezért hát ki-ki életkorának megfelelő dologban forgolódjék, tudniillik az ifjak fegyverben, a vének a tanácsban. Egyébként az ifjakat mégsem kell teljesen kiűzni a tanácsból; ámde ahányszor velük tanácskozol, még ha életrevaló is az a tanács, mindig terjeszd az öregek elé, hogy minden cselekedetedet a bölcsesség mértékével mérhesd.

VIII. A FIAK KÖVESSÉK AZ ELŐDÖKET

Őseink követése foglalja el a királyi méltóságban a nyolcadik helyet. A legnagyobb királyi ékesség, az én tudásom szerint, a király-elődök után járni, a szülőket utánozni. Aki ugyanis megveti, amit megszabtak atyai elődei, az isteni törvényekre sem ügyel. Mert az atyák azért atyák, hogy

¹ Lk 21,19.

² Péld 13,20.

³ Zsolt 17,26, 27.

fiakat gyámoltsák, a fiak pedig azért fiak, hogy szüleiknek szót fogadjanak. Aki atyjával szemben áll, Isten effenségének áll. Mert minden engedetlen Istennel áll szemben. És az engedetlenség szelletje a korona virágait szórja szerte. Az engedetlenség valójában pestis az egész királyságban. Ezért, kedves fiam, apád rendeletei, vagyis az én rendeleteim, mindig legyenek szemed előtt, hogy szerencsédet mindenütt királyi gyeplő igazgassa. Az én szokásaimat pedig, melyekről látod, hogy a királyi méltósággal összeférnek, a kétkedés minden béklyója nélkül kövesd. Mert nehéz lesz megtartani e tájon királyságot, ha szokásban nem utánszod a korábban királykodó királyokat. Mely görög kormányozta a latinokat görög módra, avagy mely latin kormányozta a görögöket latin módra? Semelyik. Ezért hát kövesd szokásaimat, a teid közt kimagasló így leszel, s az idegenek dicséretére szert így teszel.

IX. AZ IMÁDSÁG MEGTARTÁSÁRÓL

Az imádság megtartása a királyi üdvösség legnagyobb járuléka, ezért a királyi méltóság kilencedik regulájában pendül meg. A folytonos imádkozás: a bűnöktől megtisztulás és feloldozás. Te pedig, fiam, valahányszor Isten templomához járulsz, hogy Istent imádd, Salamonnal, a király fiával, magad is király lévén, mindig mondjad: „Küldd el, uram, a bölcsességet a te nagyvultodnak székéről, hogy velem légyen és velem munkálkodjék, hogy tudjam, mi légyen kedves nálad minden időben.”¹ És ismét: „Uram atyám, én életemnek Istene, ne hagyj engem álnokságnak gondolatában, az én szemeknek ne adj kevélységet és a gonosz kívánságot távoztasd el tőlem, Uram. Vedd el tőlem a testnek kívánságait, és a tisztátalan és esztelen léleknek ne adj engem, Uram.”² Ezzel az imádsággal fohászokdtak hát a régi királyok, te is ugyanezzel fohászokdj, hogy Isten minden vételked eltörlésére méltasson, hogy mindenki legyőzhetetlen királynak hívjon. Imádkozz azért is, hogy a tétlenséget, tunyáságot elkeresse tőled, megajándékozzon az erények összességének segedelmével, s így legyőzhesd látható és láthatatlan ellenségeidet. Hogy valamennyi alattvalóddal együtt gondtalanul, ellenséges támadásoktól nem háborgatva, békében végezhesd életed pályáját.

X. A KEGYESSÉGRŐL ÉS AZ IRGALMASSÁGRÓL, VALAMINT A TÖBBI ERÉNYRŐL

Az erények mértéke teszi teljessé a királyok koronáját, és a parancsok közt a tizedik. Mert az erények ura a királyok királya, miként égi serege áll kereken tíz karból, úgy életed vitele kerekedjék ki tíz parancsból. Kell, hogy a királyt kegyesség s irgalmasság díszítse, de a többi erény is hasza át és ékesítse. Mert ha a királyt istentelenség és kegyetlenség szennyezi, hiába tart igényt a király névre, zsarnoknak kell nevezni. Ennek okából hát, szerelmes fiam, szívem edessége, sarjam jövő reménysége, kérlek, megparancsolom, hogy mindenütt és mindenekben a szeretetre támaszkodva ne csak atyafiságodhoz és a rokonságodhoz, vagy a főemberekhez, avagy a gazdagokhoz, a szomszédhoz és az itt lakóhoz légy kegyes, hanem még a külföldiekhez is, sőt mindenkihez, aki hozzád járul. Mert a szeretet gyakorlása vezet el a legfőbb boldogsághoz. Légy irgalmas minden erőszakot szenvedőhöz, őrizd szivedben mindig az isteni intést: „Irgalmasságot akarok és nem áldozatot.”³ Légy türelmes mindenekhez, nemcsak a hatalmasokhoz, hanem azokhoz, akik nem férnek a hatalomhoz. Azután légy erős, nehogy a szerencse túlságosan felvessen, vagy a balsors letaszítson. Légy alázatos is, hogy Isten felmagasztaljon most és a jövőben. Légy majd mértékletes, hogy mértéken túl senkit se büntess vagy kárhóztass. Légy szelíd, hogy sohase harcolj az igazság ellen. Légy becsületes, hogy szándékosan soha senkit gyalázzal ne illess. Légy szemérmes, hogy elkerüld a bujaság minden büztét, valamint a halál ösztönzőjét.

Mindez, amit fentebb érintettünk, alkotja a királyi koronát, nélkülük sem itt nem tud senki uralkodni, sem az örök uradalomba bejutni. Ámen. Vége az első könyvnek.

¹ Bölcs 9,10.

² Sirák (Ecclesiasticus) 23,4—6.

³ Mt 9,13.

A KIADÓ AZ OLVASÓHOZ

Rákóczi fejedelem akkora feltűnést keltett Európában e század elején, hogy kevés — valamennyire is művelt — ember akad, aki legalább hírből ne ismerné, ahhoz tehát, hogy teteteinek emlékezete feltámadjon, elég, ha rövid életrajzban foglalom össze élete legfontosabb eseményeit. Úgy gondoltam, hogy az Olvasó a fejedelem lelkületét is szeretné megismerni, ezért úgy adom közre a kéziratot, ahogy az ő kezéből kikerült, kivéve azt a néhány nyelvi hibát és többszöri ismétlést, amelyet kijavítottam.

Tudom, hogy szebb formában és jobb stílusban is közölhetném ezt a munkát, de akkor az már nem Rákóczi fejedelem *Végrendelete* volna. Úgy gondoltam tehát, hogy minél inkább meg kell tartanom a mű eredeti jellegét, és mivel mindabban, amiből okulhatunk, többre kell tartanunk a mondandót annál, ahogyan mondják, én a fejedelem mondandóit önmagukban is elég érdekesnek találtam ahhoz, hogy ékítmények nélkül kiadhassam. Ítélje meg az Olvasó, igazam volt-e.

RÁKÓCZI FEJEDELEM RÖVID ÉLETRAJZA

Rákóczi Ferenc, aki második e néven, 1676-ban született a borsi kastélyban, amely nem esik messze a pataki vártól; szülei Rákóczi Ferenc és Zrínyi Ilona, annak az utolsó Zrínyi grófnak a leánya, akit lefejeztek; volt egy hasonló nevű fivére, aki kora gyermekségében meghalt, és egy négy évvel idősebb, Julianna nevű nővére, aki később Aspremont-Reckheim grófnak, Felső-Magyarország főparancsnokának felesége lett.

Rákóczi Ferenc jól megtermett ember volt, magas és szép növésű, telt, kerek arcú, fekete hajú, s törökös szakállt viselt. Szellemes, okos, nemes lelkű és udvarias volt, jól értett a hadvezetéshez, de még jobban a kormányzáshoz. Ígéreteit soha nem szegte meg, nemcsak barátaival, de ellenségeivel szemben sem, akik valamennyien dicsérték jóságát és azt, hogy szavát megtartja.

Mivel atyja élte virágjában halt meg (ő akkor még csak öthónapos volt), özvegyen maradt: édesanyja újra férjhez ment Thököly Imre grófhhoz, aki a szerencse forgandóságának példája. A Porta előbb Magyarország királyának ismerte el és nyilvánította őt, az egész török és magyar had fejként szablyát és turbánt kapott a szultántól, ami igen nagy kitüntetés a törököknél, azután — ellenségeinek áskálódása következtében — úgy vitték Nagyváradra, mint valami bűnözőt, és vasra verve szállították Konstantinápolyba; ott tisztázni kellett magát állítólagos bűnei alól, majd sok megalapozott, és mindig újra és újra meghiúsuló reménykedés után az ország tanácsa, amelyet részben a császár ajándékai vesztegettek meg, részben fegyverei és a száműzetések tartottak félelemben, megfosztotta őt trónjától és minden vagyonától.

Ilyen események közepette vette feleségül Rákóczi Ferenc hesseni Sarolta-Amáliát, Károly hessen-rheinfelsi fejedelem és tartományi gróf és Leiningen-Westerburg Alexandra leányát 1694. szeptember 25-én. Két herceg született a házasságból, akik közül a fiatalabbikat Thököly Imre gróf tartotta keresztség alá, s ez alkalomból jelentős, Tökölön fekvő birtokokat adományozott neki, amelyeket korábban a bécsi udvari tanács elkobzott tőle.

Rákóczi Ferenc a legalázatosabban kérte a császártól ezeknek a birtokoknak a visszaszolgáltatását, minthogy azonban semmit sem tudott az udvarnál elérni, amelynek egyetlen célja az volt, hogy a Zrínyi-ház maradékait is elveszejtse, haragja első rohamában néhány szó kicsúszott a száján; ezeket ellenségei elferdítették, és így jelentették a császárnak. Ez azután megerősítette a gyanakvást, amellyel Zrínyi gróf fia iránt viseltettek.

Azzal vádolták, hogy titokban összejátszik a magyarországi elégedetlenekkel, akik már gyülekeztek és jelentős pártot alkottak, valamint az erdélyiekkel is, akiknek — mondták — vajdája, azaz vezére vagy vezérő fejedelme kíván lenni választás útján; eme hamis és átlátszó vád alapján a császár parancsot adott ki ellene, és Rákóczit 1701 áprilisában elfogták, és Bécsűjhelyen börtönbe vetették, ugyanott, ahol Zrínyi gróftot kivégezték.

Rákóczi fejedelem nem vesztette el bátorságát, hanem azon töprengett, milyen úton-módon szerezhetné vissza szabadságát, ezért állhatatosságot színlelt, amely a bécsi udvar tiszteletét is kivívta. Eladta asztali edényeit és fogatait mint afféle ingóságokat, amelyek haszontalanok olyan ember számára, aki börtönben fogja életét végezni, de mindezt azért tette, hogy pénzhez jusson, ezzel azután öreit megvesztegette.

Ugyanazon év november 7-én nagyszerű lakomát adott mindazoknak, akik őrizetére voltak rendelve, lerészegítette őket, azután dragonyos álruhát öltve, amelyet egy dragonyos kapitánytól kapott, akit ügyének megnyert, délután 2 órakor megszökött a külvárosok felé, ahol barátai három lovat tartottak számára készenlétben: egyet annak, aki a gazda szerepét kellett hogy játssza, a másikat az inasnak, a harmadikat pedig neki magának, aki továbbra is megtartotta a dragonyosruháját.

Győr felé vette útját, amely a Duna partján fekszik; Győrnél átkelt a folyón, s mivel lovai elfáradtak, postalovakra ült, anélkül, hogy felismerték volna. Onnan Felső-Magyarországon át Lengyelországba ment, majd azon nyomban, ugyanazzal a postakocsival vissza is tért Magyarországra, hogy csatlakozzék Bercsényi grófhhoz, aki az elégedetlenek élére állt és a fővezérük lett. A tisztelet és hódolat minden elképzelhető tanújelével fogadták.

Olyan óvatosan és megbízhatóan járt el, s annyira biztosra vette vállalkozása sikerét, hogy szökése előtt szobája asztalán három, saját kezével írt levelet hagyott, egyet a császár, egy másikat a császárné, egy harmadikat pedig a római király részére.

Két órával távozása után, mikor a parancsnok tudomást szerzett szökéséről, futárt küldött a császárhoz, hogy tudassa vele a kínos eseményt, s elküldte neki a három levelet is, amelyek közül az Ő Császári Felsőségének szóló így hangzott:

„Császári Szent Főlség!

Sohasem volt bűn, hogy egy fogoly ügyessége folytán nyerje vissza szabadságát, főképpen akkor, ha azt látja, hogy ellenségei rágalmazzák. Császári Szent Főlséged rendeletei a kapott hamis benyomások követték. Ártatlanságom, melyet az egész világ el fog ismerni, nem kapott engedelmet arra, hogy szavát hallassa ellenségeim zajongásának közepette, és igazolja magát. Óvakodom attól, hogy szerencsétlenségemet Császári Szent Főlségednek tulajdonítsam (Főlséged igen igazságos és igen jó), azonban azok a hazug tanácsosok, akik Főlségedet ostromolták — miután nagyapámnak, Zrínyi grófnak halálát okozták —, tárgy és ok nélkül egész nemzettségét ki akarják irtani. Szerencsésen megszabadulok a börtönből, amelyet ellenségeim már régóta szántak nekem, de mindig készen vagyok arra, hogy a magam igazolása végett megjelenjek Császári Főlséged előtt, amint kegyelmességénél és igazságosságánál fogva menlevelet ad nekem, és oly bírákat rendel ki, akik legkevesebb sem lesznek előttem gyanúsak, és akik rólam a magyar törvények szerint ítélnék. Várom eziránt Császári Szent Főlségednek parancsolatait, hogy azokat mint igen hű alattvalója mindenben kövessem, de anélkül, hogy lemondanék jogaimról és birtokaimról, amelyeknek visszaadását nem lehet tőlem megtagadni, és amelyeket ellenségeim igazságtalan elkobzás ürügyén tartanak vissza. Vagyok Császári Szent Főlségednek

legalázatosabb, legengedelmesebb és leghűbb
alattvalója és szolgája, Rákóczi Ferenc
Herceg”

A másik két levél a császárnénak és a római királynak szőtt, és közbenjárásukat kérte a császárnál, de ahelyett, hogy ezeknek a leveleknek az lett volna a hatása, amit józan ésszel várni lehetett, éppen ellenkező hatást értek el, még jobban megkeményítették a császár szívét, amely amúgy is gyanakvó volt Rákóczival szemben.

Falragaszokon hirdette ki Bécsben, hogy elfogatóparancsot ad ki a fejedelem ellen, és tizezer forintot ígér annak, aki őt élve adja a törvényszolgák kezébe, s hatazret annak, aki fejét szolgáltatja be. Nem érték be ennyivel, lefolytatták perét, és fejesztésre ítélték, továbbá minden vagyonát elkobozták. Feleségét, akinek ura fogsága alatt Bécs volt a börtöne, a Porta Cœli-i apácák kolo-torába zárták, majd — hogy még nagyobb biztonságban tudják — a tullni apácákhoz küldték. Gyermekait a győri püspök őrizetére bízták, holott még túl fiatalok voltak ahhoz, hogy felismerjék, milyen balsors sújtja őket. Mindazokat pedig, akik segítségére voltak a szökésben, akár szándékosan, akár tudtuk nélkül, a legnagyobb szigorral elítélték.

Eközben Rákóczi fejedelem, akit sértett a bécsi udvar méltatlan eljárása, nemhogy ajánlatukra hallgatott volna, inkább arra készült, hogy felháborodását tetteiben juttassa kifejezésre. Mikor Lengyelországból visszatért Magyarországra, itt oly nagy örömmel fogadták, hogy egyhangúlag

elismerték őt az elégedetlenek vezérének és a magyar grófok fejének, akik fegyvert fogtak hazájuk szabadságának és kiváltságainak védelmére. És ettől kezdve ő vezette a háborút, amely a császárt oly nehéz helyzetbe hozta. Mindamellett igaz, hogy szerette volna visszanyerni a császár kegyeit, de az, hogy védekeznie kellett a bécsi udvar üldözései ellen, az Ausztriai Ház terveivel ellentétes elhatározásra kényszerítette.

Komolyan célul tűzte maga elé, hogy hazáját fegyverrel szabadítja fel az Ausztriai Ház igája alól, és visszaállítja az alaptörvények régi tekintélyét, amelyek a kormányzatot szabályozzák, megállapítják a grófok hatalmát, és azt, hogy a nemzet szavazataival szabadon választ királyt; látva tehát, hogy a bécsi tanács üldözi és mindenéből kiforgatta, habozás nélkül a számára egyedül lehetséges utat választotta, amelyre a bécsi udvar túlzott szigorúsága kényszerítette. Egyébként, mikor a fejedelem látta, hogy a magyarok mennyire hajlamosak méltányolni erőneiket, balsorsát és rangját, elfogadta választásukat, hogy ő legyen a vezérük; megesküdött, hogy tántoríthatatlanul szolgálja érdekeiket, s inkább meghal, mintsem letegye a fegyvert, mielőtt kiváltságait vissza nem állítja.

Ez akkoriban történt, amikor az elégedetlenek nyugtalanságot keltettek a bécsi udvarban, amely addig lenézte őket, és szembe tudtak szállni a császár hadaival, aki addig azt hitte, hogy könnyen győzelmet arathat fölöttük.

A fejedelem, látva, hogy semmi reménye sincs arra, hogy visszatérjen a császárhoz, hogy erőne és személye gyűlöletes az udvari tanács szemében, hogy hódolata jeleit megannyi bűnnek tekintik, és hogy ellenségei, akik az ő családjától elkobzott vagyonnal gyarapítják gazdagságukat, győzedelmeskednek, előbbrevalónak találta saját biztonságát és dicsőségét annál a korábbi buzgóságánál, amellyel tanúságát adta, hogy kész visszatérni az Ausztriai Ház hűségére, az elégedetlenek vezérének nyilvánította tehát magát, és megesküdött, hogy mindaddig nem békél meg, amíg a népeknek teljes elégtételt nem adnak összes sérelmeikre. Ennek érdekében, miután az apostoli római katolikus vallás igazságai megvilágosították elméjét, a lutheránus hitről áttért a katolikusra; ezután kikiáltották Erdély vajdájának egy fejedelemválasztó gyűlésen.

1703-ban vette fel az uralkodói címet, és értésére adta a bécsi udvarnak, hogy csak akkor köthet békét vele, ha átengedi neki e tartomány föltétlen és független birtokát, amelyről azt tartotta, hogy az Ausztriai Háznak — az összes törvényekkel szemben — semmi joga nincs rá az erőszakon és a fegyvereken kívül.

Mikor ez a hír a bécsi udvar tudomására jutott, nem okozott nagy riadalmat, mert a császár úgy hitte, könnyű lesz eloszlítani az őt fenyegető vihart; mikor azonban Rákóczi fejedelem hadserege már százezer főnyire nőtt, a császár mindenféle módon próbálta megbékíteni őket, a tárgyalás sikertelenségének láttán azonban elhatározta, hogy minden erejét latba veti megsemmisítésükre.

Eközben a fejedelem rendbe szedte csapatait, és előbb egy dunai átkelőhelyet foglalt el, azután bevette Tokajt, Szatmárt és Kassát, mialatt tábornokai Ausztriában, Morvaországban és Sziléziában portyáztak.

A híres Jenő herceget küldték ellenük, de ő sem tudta előretörésüket meggátolni, s oly nagy félelem lett úrrá Bécsen, hogy éjt nappallá téve dolgoztak, hogy a külvárosokat erős sáncokkal zárják körül.

Ekkoriban vették rá az angolok és a hollandok a császárt, akivel szövetséget kötöttek a II. Károly spanyol király trónjáért indított örökösödési háborúban, hogy egyezséget ajánljon nekik, ők azonban nem fogadták el.

A fejedelem kiáltványt adott ki azokról az okokról, amelyek következtében kénytelen volt fegyvert fogni a császár ellen. Ezeket a törvényeknek és a nemzet kiváltságainak a megsértéséből vezette le, nem feledkezve meg a magát, családját és barátait sújtó rossz bánásmódról sem. Végül azzal zárta, hogy törvényes joga van Erdélyre, s az erdélyiek most visszahelyezték őt e jogába.

Ezután Erdély felé nyomult előre, s 12000 magyar átkelt a Morava folyón, s négy mérföldnyire megközelítette Bécsset; amerre elhaladtak, mindent tüzzel-vassal pusztítottak, a fejedelem pedig az útjába eső legtöbb várat bevette, mivel ezek ellenállás nélkül megnyitották kapuikat előtte. Annyira szorongatta Rabutint, a császár erdélyi parancsnokát, hogy az — miután elvesztette Kolozsvárt, Gyulafehérvárt és néhány más erősséget — kénytelen volt segítséget kérni.

Az angolok és a hollandok, akik még mindig egyezséget szerettek volna létrehozni, követi címmel megbízottakat küldtek hozzá. A fejedelem arra kényszerítette őket, hogy az erdélyi fejedelem aláírásával ellátott útlevelekkel utazzanak, mint győztes fél hallgatta meg javasolataikat, és büszkén elutasította őket.

Közbejött azonban a bajorországi vereség, ezért a császár — abban a reményben, hogy majd saját kedvére intézheti a dolgokat — fegyverszünetet ajánlott, az elégedetlenek azonban, miután megtanácskozták a javaslatot, nem akarták elfogadni, míg a császár nem teljesíti előzetes békefeltételeiket. Minthogy azonban nekik éppúgy szükségük volt a fegyverszünetre, mint a császárnak, végül belementek, számukra eléggé kedvező feltételek mellett.

Selmeceen gyűltek össze tanácskozásra, de a tárgyalások hamarosan megszakadtak, meglehetősen jelentéktelen okok miatt. A hadműveletek mindkét oldalon újra megindultak, de igen különböző eredménnyel, s a siker továbbra is Rákóczi fejedelem mellett maradt.

Ez idő tájt meghalt a császár, s a római király vette fel a császári címet, a választófejedelmek szavazatait meg sem várva, sőt nem is kérve, mintha a római király felvehetne volna e címet szabályos választás nélkül. Mégis, mivel ez csak a német fejedelmek ügye volt, akik nem mertek panaszt tenni, könnyen elérte, hogy Európa fejedelmei elismerjék őt, és megtarthassa a címet, amelyet atyja halála után vett föl.

Megüzente a magyaroknak, hogy semmi része sem volt az igazságtalanságokban, hogy jóságosan kíván velük bánni, és tartós békét szeretne kötni, az elégedetlenek azonban semmit sem akartak követeléseikből engedni, s mivel az új császár is megtagadta tőlük előzetes békefeltételeik teljesítését, amit már atyjától is kértek, mikor fegyverszünetet ajánlott nekik, a hadműveletek újra megindultak.

A császár, abban a meggyőződésben, hogy ennek a bonyodalomnak másképp nem vethet véget, csak ha Rákóczi fejedelem valamelyik követelését kielégíti, úgy gondolta, hogy meggondolatlanul elfogad majd független fejedelemsége helyett egy olyan birtokot, amelyet az ő kedvéért birodalmi hercegséggé tesznek, úgy döntött tehát, hogy egyenértékű cserét ajánl neki, s Burgau grófságot adja neki minden követelése fejében, s ezt szükség esetén hercegséggé teszik a fejedelem és örökösei számára; a fejedelem azonban nagyon is jól tudta, mi a különbség egy független fejedelemség és egy olyan birtok között, amely őt a császár alattvalójává teszi, kiszolgáltatja hatalmának és a bécsi tanácsnak, kitarított tehát megingathatatlan elhatározása mellett, hogy Erdély az ő tulajdona, ahol fejedelemsé válasszották, előzetes békefeltételként ezt engedjék át neki független fejedelemségként.

Közben újrakezdődtek a tárgyalások, Rákóczi fejedelem elfogadta a fegyverszünetet, a császár pedig, aki minden alkalmat megragadott a békülésre, kihozatta a fejedelem feleségét a zárdából, ahol őrizetben tartották, s az udvarnál megkülönböztetett nyájassággal fogadta. A tervezett megegyezés szolgálatába akarta állítani, ezért a fejedelemhez küldte, de a fejedelemasszony, ahelyett, hogy rávette volna, mondjon le követeléseiről, inkább arra buzdította, tartsa fenn jogát az erdélyi fejedelemségre.

A császár viszont hathatós eredményt remélt a tárgyalástól, s türelmetlenül várta a fejedelemasszony visszatérését, nagyon megdöbbsent tehát, amikor tudomására jutott a dolog a szóbeszédéből és a fejedelemasszony hozzá írt leveléből, amelyben jelentette, hogy nem végzett semmit, hogy az elégedetlenek tanácsai kerekedtek felül mindenben, amit ő mondhatott, s a fejedelem lelkében oly nagy ellenállást lát a császár kívánságaival szemben, hogy csakis a független erdélyi fejedelemség nyomna többet a latban, mint a magyarokhoz fűződő kapcsolatai; végül hogy ő mennyire sajnálja, hogy próbálkozásai ilyen sikertelenek maradtak, de talán az idő véghezviszi azt, amit ő útja során nem tudott elérni. A császár, aki megharagudott rá, elfogatta azzal az ürüggyel, hogy megkísérelte gyermekeit megszoكتetni.

Mikor mindkét fél látta, hogy nem tudnak megegyezni kölcsönös követeléseiket illetően, mindegyik erősen készülődött a háborúra. A fejedelem ágyúkat öntetett, és Erdélybe készült 30 ezer főnyi sereggel, amely részben lengyelekből és bajorokból állt, akiknek legfőbb vágya volt, hogy bosszút álljanak a németeken a Bajorországban elkövetett kegyetlenségekért.

A fejedelem újabb követeket küldött Ahmed szultánhoz, akinek hatalma kezdett megerősödni, miután fivérélt elűzte a trónról. A szultán, aki inkább a bécsi udvarban akart nyugtalanságot kelteni, nem pedig az elégedetleneket megsegíteni, parancsot küldött a temesvári basának, hogy tegyen kedvükre; ettől a császár nagyon megijedt, mert — nem minden alap nélkül — attól félt, hogy az elégedetlenek nagyobb segítséget is kapnak a törököktől.

A helyzet egyre jobban elmérgesedett mindkét oldalon. Egyik is, másik is kiáltványokat tett közzé, a császár semmit nem akart engedni, a magyarok pedig megesküdtek, inkább karddal a kezükben halnak meg, mintsem rabszolgaként kelljen élniük.

A fejedelem sereget küldött ki Ocskay parancsnoksága alatt, amely átkelt a Moraván, miközben a fejedelem megostromolta és bevette Esztergomot, s Párkány ostromára készült; közben azonban megtudta, hogy Rabutin a Tisza mentén Lengyelország felől menetel, hogy egyesüljön Starhemberg seregével és közösen akadályozzák meg az elégedetlenek előrehaladását, újból átkelt hát a Duna

másik partjára, hogy szemmel tarthassa a tábornok menetelését, és megakadályozza egyesülését Starhemberggel.

Olyannyira szorongatta, hogy Rabutin kénytelen volt segítséget kérni. A császár, akinek terhére volt panaszával, semmit sem tett Erdély felszabadítására, azután — sokat kockáztatva —
5 Herbeville-t küldte hozzá mindazokkal a csapatokkal, amelyeket össze tudott gyűjteni. Azt hitte, nagy haditettet hajtott végre Rabutin felszabadításával, Herbeville azonban — hosszú és fáradtságos meneteléssel — tönkretette seregét, s miközben Erdélyt igyekezett felszabadítani, az a veszély fenyegette, hogy elveszti Magyarország még megmaradt részeit, és elvész a serege, amelyet csak nehezen tudott visszavonni

10 Nem sokkal ezután Rákócziné fejedelemasszony megszökött őrzői kezéből, és Szászországba ment, ahol kedvező fogadtatást remélt a svéd királytól, aki azonban elkerülte a vele való találkozást, innen tehát átment Poroszországba, majd Lengyelországba, s ott is maradt egészen a háború végéig.

1707 márciusában férje Erdélybe érkezett, ahol a szeretet minden tanújével fogadták a főurak és a nép egyaránt, s a „Haza Atyja” címet adományozták neki. Összehívta az országgyűlést, s közben nyilvános kihallgatáson fogadta Des Alleurs márkít, aki átnyújtotta neki a francia király üdvözlő levelét abból az alkalomból, hogy Erdély trónjára lépett. A szövetkezett rendek követeit is nyilvános kihallgatáson fogadta, s az erdélyi rendek elfogadták javaslataikat, melyeket a fejedelem aláírásával látott el, azután az országgyűlés feloszlott.

Mindazonáltal, minthogy az ország törvényeinek értelmében a fejedelem kénytelen volt minden nemesnek visszaadni azokat a jobbágyságait, akik uruk beleegyezése nélkül álltak katonának, seregeinek száma jelentősen csökkent, s attól kezdve ügyei egyre rosszabbul mentek.

Ekkoriban ajánlotta fel neki a cár, hogy a köztársaság beleegyezésével Lengyelország trónjára emeli, ő azonban, minthogy a cár ajánlatát nem akarta elfogadni, kétértelmű válaszokat adott; a cár, akinek megvoltak a maga tervei, erősködött, s a Lengyel Köztársaság követe útján felkínálta neki a lengyel koronát. A fejedelem Munkácson fogadta a követet. Beszédéből látta, hogy a cár kényszeríti a lengyeleket, de mivel saját javára akarta fordítani a körülményeket, elküldte Bercsényi gróftot a cárhoz, s ő el is érte, hogy három hónappal halasszák el a királyválasztást.

Ezalatt Rákóczi fejedelem megkísérelt egy sziléziai hadműveletet, mert az ausztriai uralomba belefáradt sziléziaiak fegyvert akartak fogni és csatlakozni az elégedetlenekhez, ezért Trencsén felé nyomult előre, amelyet Heister védett. Trencsénél megütközött a két sereg, a fejedelem vereséget szenvedett, és megfutamodott tábornokai rossz hadmozdulata miatt, s kénytelen volt Munkácsra visszavonulni.

Az 1709. esztendő még kedvezőtlenebb volt rá nézve, több fontos erősséget elveszített, Heister tábornok pedig elfoglalta Alsó-Magyarországot.

35 Eme szorult helyzetében, miután írt a császárnak, akitől semmiféle megegyezést nem remélt, és kénytelen volt vagy valamilyen döntést hozni, vagy bezárkózni Munkács várába, mivel közeledett a fegyverszünet vége, tanácsülést hívott össze Salánkra, ahol előadta, milyen rosszul állnak a nemzet ügyei, s tanácskoztak a még megmaradt erőforrásokról. A fejedelem vissza akarta adni az erdélyi rendeknek a megválasztásáról szóló oklevelet, és feloldani őket neki tett hűségesküjük alól, a tanácsosok azonban, akiket megrendített a fejedelem nagylelkűsége és irántuk tanúsított szeretetének jelei, kijelentették, hogy nem áll sem hatalmukban, sem szándékukban, hogy feloldják őt a rendeknek tett hűségesküje alól, és rábírták, hogy menjen Lengyelországba, s tegyen egy utolsó kísérletet a cárnál.

A fejedelem rászánta magát, és 1710. február 2-án, néhány nappal a fegyverszünet lejárta előtt nagy hirtelen elutazott. A határról írt Károlyinak, aki távol volt, amikor ő elhagyta Erdélyt. Rábízta csapatai parancsnokságát, kivéve Munkács várát, amelyet teljhatalommal a vár parancsnokára ruházott. Udvari marsallja volt e vár parancsnoka, és készült a vár védelmére, mivel azonban Rákóczi fejedelem lársa volt a bécsi börtönben, és csak nagyon súlyos feltételek mellett bocsátották szabadon, nem akarta őt annak a veszélynek kitenni, hogy újra a németek kezébe kerüljön, helyére Sennyei bárót, a szenátus kancellárját nevezte ki.

Mivel közeledett a fegyverszünet vége, s nem lett volna biztonságos a fejedelem számára továbbra is Skoljében maradni, ahol pár napra megállt, átment Strybje; Károlyi ott kereste fel azokkal a békefeltételekkel, amelyeket Pálffy terjesztett elő, a császár egyik tábornoka, aki újból teljhatalmat kapott.

55 A fejedelem a szövetkezett rendeknek határidőt tűzött ki, hogy a Máramaros megyei Husztra gyűljenek össze. Megígérte, hogy személyesen megjelenik ott, és végrehajtja mindazt, amit ők jónak látnak. Bercsényi, Forgách és Esterházy, akik ott voltak a tanácskozáson, s kételkedtek Károlyi

hűségében, azon a véleményen voltak, hogy le kell tartóztatni, minthogy azonban a fejedelem tudta róluk, hogy Károlyi ellenségei, azonkívül pedig semmi józan oka nem volt erre, hagyta Károlyit távozni, bár ő sem tartotta feddhetetlennek.

Alighogy Károlyi visszatért Erdélyből, rögtön megmutatta igazi valóját. Őnhatalmúlag áttette Károlyba a fejedelem által Husztra összehívott gyűlést, s onnan az egész gyűlés nevében követeket 5 küldött hozzá a kéressel, jelenjen meg élükön a neki eredetiben elküldött békeszerződés aláírására, amelyet — mint mondták — kötelességük elfogadni a szövetség rendek érdekében.

A fejedelem túl későn látta be, mekkora hibát követett el, mikor elengedte őt, s a követeket a tábornok elleni dörgedelmes kiáltványokkal küldte vissza abban a reményben, hogy vele szemben ellenállást tud kelteni, de ezeknek semmiféle üdvös hatása nem volt, csak a fejedelem bukását 10 siettetették.

Károlyi, a rábizott hatalommal visszaélve, hamarosan feladta Kassát, és meghódolt a császárnak a gondjaira bízott csapatokkal együtt, amelyeknek a száma sokkal jelentékenyebb volt, mint a szemben álló németeké.

Így végződött a magyarországi háború; Rákóczi fejedelem a cárhoz ment, hogy még egy utolsó 15 kísérlet tegyen nála, de a pruti csata és az orosz sereg teljes romlása megghiúsította a cár terveit, s nem is gondolt többé a Franciaországgal való szövetezésre, és neki sem tudta megadni a kért segítséget. Így hát a fejedelem elvesztette minden reményét az erdélyi trón visszaszerzésére, s miután egyetlen keresztény fejedelemnél sem talált menedéket, Törökországba ment, ott írta ezt a *Politikai Végrendeletet*, és ott fejezte be életét 1732-ben. 20

Ehhez a rövid életrajzhoz csatolok négy levelet, amelyeket röviddel halála előtt írt, valamint a végrendeletét. Ezek a dokumentumok jobban megismertetik a fejedelem jellemét, mint mindaz, amit még elmondhatnánk róla.

TÁRGYI JEGYZETEK

A KIADÓ AZ OLVASÓHOZ

Lap: Sor:

548. 4. A francia szövegben a *lelkület* kifejezője az *esprit*, amely a XVII. századi francia szellemiségben a tulajdonságok vagy a cselekvési módok összességét is jelentette. Vö. P. Robert: *Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française*. Paris 1954. II. 1713.
9. Az *épülés, okulás* francia megfelelője *instruction*, amely a XVII—XVIII. században erkölcsi vagy gyakorlati útmutatást jelentett. Robert: *i. m.* IV. 34.

RÁKÓCZI FEJEDELEM RÖVID ÉLETRAJZA

Lap: Sor:

548. 12. Az 1666-ban született gyermek neve nem Ferenc, hanem György volt. Vö. Thaly Kálmán: *II. Rákóczi Ferenc ifjúsága*, Budapest 1881. 5.
21. I. Rákóczi Ferenc 1676. július 8-án halt meg. Uo. 3. Vö. még Köpeczi Béla: *Döntés előtt*. Budapest 1982.
32. II. Rákóczi Ferenc fiai: József, aki 1700. augusztus 17-én és György, aki 1701. augusztus 8-án látta meg a napvilágot. Thököly ekkor Törökországban tartózkodott, tehát nem tarthatta keresztvíz alá Józsefet. Tökölön egyébként nem voltak birtokai, a szerzőt az etimologizálás indította erre a feltevésre.
40. A szerző nem akar tudni Rákóczi leveleiről a francia udvarhoz és Longueval árusulásáról sem, s ezért az összeesküvés körülményeiről nem ad pontos képet.
549. 9. Lengyelországból Rákóczi csak 1703 nyarán tért vissza Magyarországra, s nem postakocsi-fordultával.

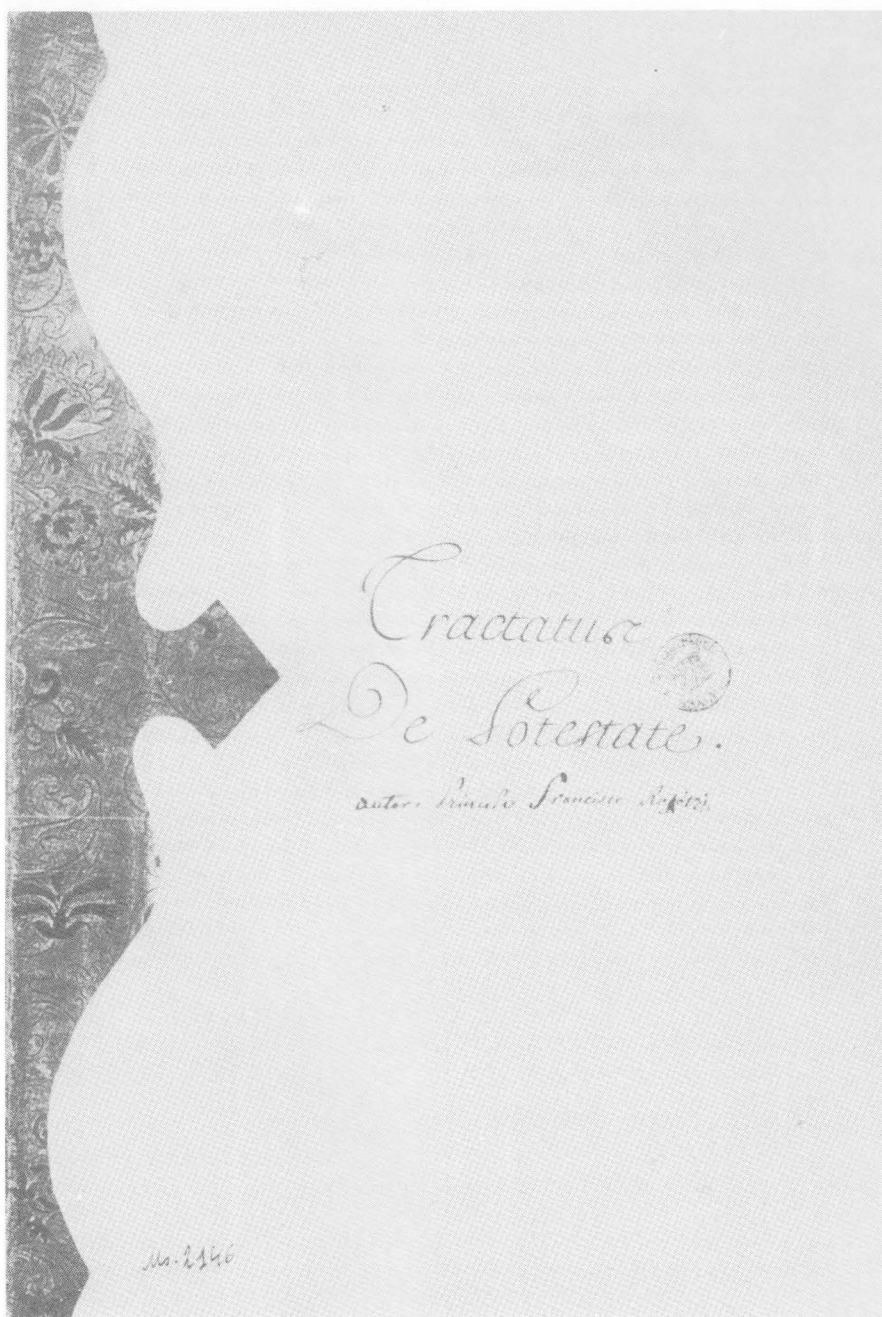
549. 17. A császárhoz írt levelet Eustache Le Noble, Rákóczi életrajzírója (*Histoire du prince Ragotzi*. Paris 1707) vagy az *Histoire des Révolutions de Hongrie* (Haye 1739) alapján idézi.
44. A bécsi Porta Cœli apácakolostorról van szó.
550. 1. A szerző a főispánokra — *comesekre* — gondol, és nem általában grófokra.
3. Pusztá feltevés a szerző részéről, hogy Rákóczi kész volt visszatérni a császári hűségére.
25. A fejedelem katolikusnak és nem lutheránusnak született.
27. Rákóczit 1704. július 8-án választották Erdély fejedelmévé, 1703-ban nem vehette fel az uralkodói címet.
35. Nem dunai, hanem tiszai átkelőhelyről lehet szó.
38. Savoyai Jenőt nem küldték a kurucok ellen, a szerző Le Noble állítását veszi át.
44. 1704-ben jelent meg a *Recrudescunt*, amelynek nyomán a korabeli sajtó és Le Noble összefoglalja a kurucok követeléseit.
551. 9. I. József 1705. május 5-én került a császári trónra.
28. A fejedelemasszony 1706-os küldetését Le Noble Rákóczi-életrajza alapján mondja el és kiszínezi. Sarolta-Amália Magyarországról Karlsbadba ment, s onnan szökött át Sziléziába, XII. Károly svéd király táborába. Nem gondolhatott arra, hogy gyermekeit magával viszi, ők ekkor Bécsben tartózkodtak.
44. Bajorok nem harcoltak Rákóczi hadseregében, s lengyelek is csak a szabadságharc utolsó évében. Szolgált ott viszont több francia tiszt, akikről a szerző nem tesz említést.
552. 13. A marosvásárhelyi országgyűlés 1707. április 5-én iktatta be Rákóczit az erdélyi fejedelemségbe. Innentől kezdve a szerző már inkább Rákóczi *Emlékirataira*, mint a Le Noble-féle életrajzra támaszkodik.
27. Bercsényi 1707. szeptember 5-én kötötte meg a szövetségi szerződést I. Péter cárral.
30. 1708. augusztus 3-án folyt le Trencsénél a kurucok vesztes csatája.
45. Rákóczi 1711. február 21-én indult Lengyelországba.
553. 20. A szerző tévesen a végrendelet dátumát (1732) azonosítja a fejedelem halálának dátumával (1735).

TABLE DES MATIÈRES*

Préface	9	323
Testament politique et moral du prince François II Rákóczi	11	325
Réflexions sur les principes de la vie civile et de la politesse d'un chrétien	13	327
Table des matières	90	—
Tractatus de potestate	99	403
Traité de la puissance	165	403
Testament du prince François Rakoczi	243	477
Testament du Prince François Rakoczi, Prince de Transsilvanie	243	477
Lettre du prince Rakoczi au grand-vizir	250	483
Lettre écrite à Monsieur l'ambassadeur . . .	252	485
Lettre écrite sous cachet-volant . . .	253	486
Lettre à Monseigneur le Comte de Toulouse	253	486
Études	255	489
Testament politique et moral de François II Rákóczi (<i>Béla Köpeczi</i>)	255	489
De Francisco Rákóczi scriptore latino (<i>István Borzsák</i>)	278	512
Les sources textuelles (<i>Ilona Kovács</i>)	282	515
Notes (<i>Béla Köpeczi</i>)	291	525
Réflexions	291	525
Traité	297	531
Testament du prince François Rákóczi	303	538
Testament	303	538
Lettre au grand-vizir	305	539
Lettre à l'ambassadeur de France	305	541
Lettre aux exécuteurs testamentaires	305	541
Annexe	307	543
Libellus de institutione morum	307	543
Décrets de saint Étienne premier	311	—
Avis de l'Éditeur	316	548
Abrégé de la vie du prince Rakoczi	316	548
Notes (<i>Béla Köpeczi</i>)	321	553
Avis de l'Éditeur	321	553
Abrégé de la vie	321	553
Tableaux	557	557

* La pagination en italique renvoie au texte hongrois.

TABLEAUX
KÉPEK



1. *Tractatus de potestate*: la page de titre du manuscrit latin
(Troyes, Bibliothèque Municipale, ms. 2146)

Értekezés a hatalomról: a latin kézirat címlapja

reuerentia reuerentis. Ne gratias agentes gloriamini vos esse pronatas ex sanguine
 gentis cuius Libertatem omnis Rex eius in vera lege Charitatis seruauit et in
 illa potestatem charitatis dominari iustis, carere traque illis cuius reseruit quis
 dicunt, dum genti huius rebellioni, sordidit hominis in fidelitatis etc. odiosa nomina
 impingunt, quia quid charitas bono publico, quid Fratribus, quid sibi, quid Fi-
 liis, quid potestati, quid denique Legibus debeat, ignorans. Legens gradica
 ecclesiastica Patri Vestra inflicta, in verbis consortis suorum gentis Vestra, sed consolamini
 in eo, quod Deus non iudicat sicut homines: tanquam autem ille fragilitati
 illum, qui metu ducti, astitamen conscientia sua secuti non sunt, et sic in
 loquelis suis et Deo, et hominibus mentiti sunt. Parebit tandem veritas cor-
 ram facie colli et terra, et iudicis immendi virorum et mortuorum, et hoc est
 in aeterna consolatia quam conscientia securitas aut calumniatis hominibus.
 Me enim ex libertate perleues data ex dilectione Patrie debita, exclusa omni
 dominandi aut reuolandi cupiditate corde, gloriam in eo, qui hunc instructum
 dedit mihi. Erudescam autem et confundar in illis, quia in his sibi vendicare
 potuis sicut ad Patriam relata affectu, et ex satisfactione propria amoris ambita
 consolatio: haec enim cupiditatis meo oera humiliationem meam promeruerunt
 a Deo, a quo non quauis gloriam sed a memoris: et hinc gradico deosostit-
 tulos respectu Deo non autem respectu Patrie iuste promeritus, patior. Patior mi-
 sericordiarum et Deo totius consolationis conuoluer Vos in his mundanis
 afflictionibus quibus Vos ab usu rationis Vestra uisitarit: det Vobis sedium
 suarum adfiricem sapientiam in conductu uita Vestra, ut noscatis Bene-
 placitum voluntatis sua et potius adimolere illud omni tempore: Infundat a-
 morem legis suae in corda Vestra et det Vobis vires ad implendam illam, illumi-
 net mentem Vestram ut auertamini a Vanitate, et fallacis mundi mendacis
 Unum quidque est necessarium Filij mei: Quarite Regnum Deo et iustitiam
 eius et caetera adiacentia Vobis. Quid enim procihet vobis uniuersum mundum
 possidere, anima vero Vestra demmentum habet. Nam, posse hio Vestra finitur
 per mortem, quia statuta est omnibus hominibus dentel mori, et demmen-
 tum duraret in aeternum. Possidete itaque in patientia temporalium afflictio-
 num animas Vestras, et gloriamini in cruce Domini nostri IESU CHRISTI
 per quem Nobis salus et Redemptio, et oratio^{is} est reddendum. Amen.

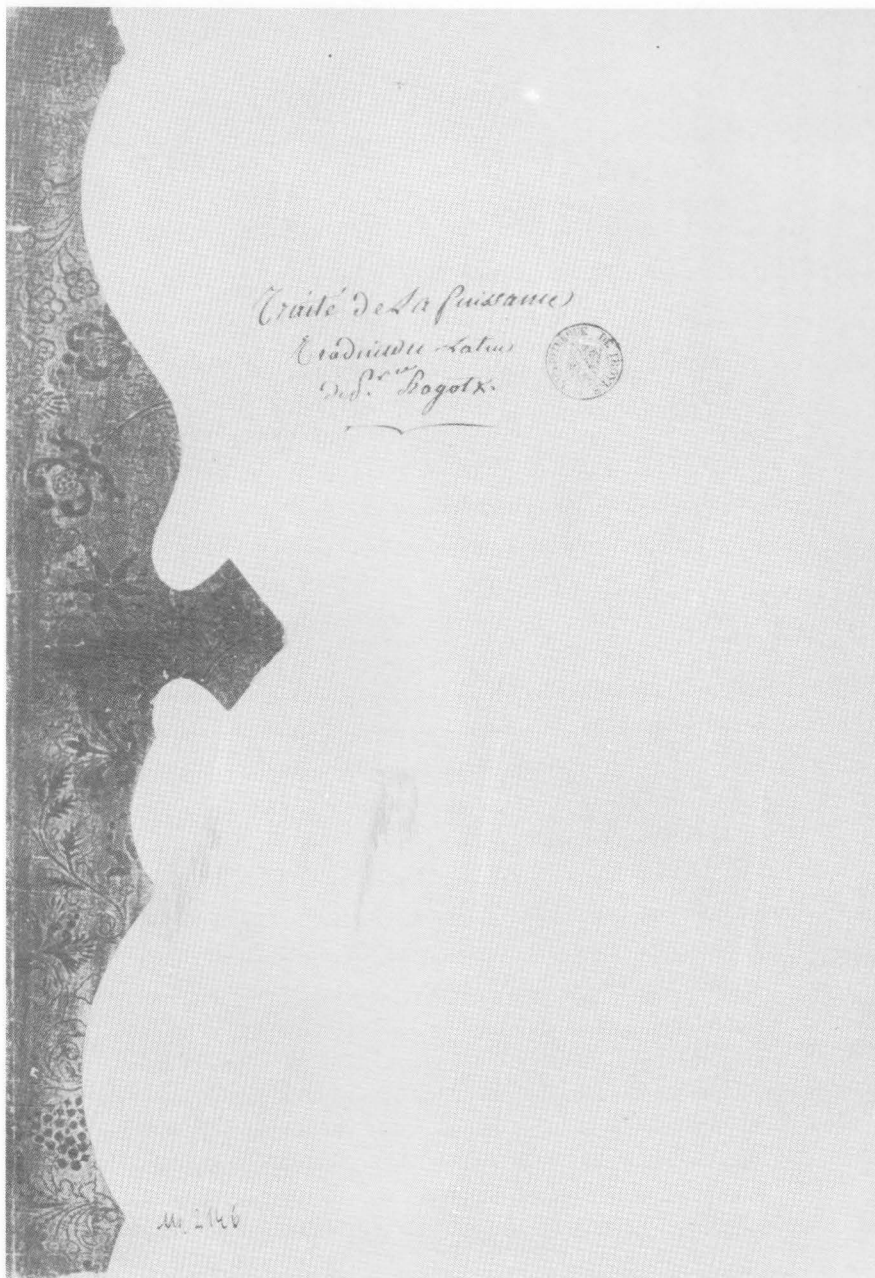
Sancti Stephani Primi Regis
 Hungariae Decretorum
 Liber Primus.

Ad Sanctum Emericum Ducem
 Praefatio in qua Rex hortatur Ducem ad capienda
 Paterna monita et Praecepta.

In nomine sanctae Trinitatis et in aeterna Unitatis, cum cuncta Deo nutu
 condita, suaque evidentissima ordinatione discreta, tam in amplitudine
 Celi

2. Tractatus de potestate: la feuille 32a du manuscrit précédent (où le texte latin des Décrets suit celui du Traité)

Értekezés a hatalomról: az előbbi kézirat egyik lapja, amelyen az Értekezést István király Intelmeinek latin szövege követi



3. *Traité de la puissance*: la page de titre de la version française
(Troyes, Bibliothèque Municipale, ms. 2146)
Értekezés a hatalomról: a francia kézirat címlapja

Traité de La Puissance.

Écrit par l'abbé de La Rivière, et par le Pape François de Sales.

Prologue.



Vous, Princes et Rois de la terre: Le Seigneur m'a
appelé du ventre de ma mère, non pour m'établir en Prophète,
docteur, ou réformateur, mais en exemple, de sa justice, dans
mon abaissement, & de sa miséricorde, dans ma conservation,
et mon humiliation. Qu'il me soit donc permis d'élever ma
voix de la solitude, ou plutôt de l'ancre obscur de mon
pèlerinage, et de parler à mes Enfants dans l'effusion de
mon cœur, & la candeur de mon âme, puisqu'il ne me reste
que cette seule occasion, ou je puisse, et où je doive me souve-
^{venir} que je suis père. L'entreprends un ouvrage, convenable, en
tout sens, à la vérité conforme à ma vocation, mais je vais
traiter une matière, qui blesse la cupidité, et qui par là sera
exposée à bien des censures, des jugemens, des condamnations, peut-
être même à l'indignation des hommes, aussi n'aurois-elle
jamais veü le jour, si mon état, et celui de mes Enfants ne
m'avoient engagé à passer par dessus les susdites considérations, pour
rendre public ce traité de La puissance, afin qu'il pût plus
facilement parvenir à ceux à qui il est adressé, et à qui il
peut être utile. Mais que les Lecteurs, qui se plaisent dans une
érudition recherchée, et qui ne sont pas, que des apophtegmes, des
sentences, et des paroles remarquables des anciens Sages, ne
attachent pas à la lecture de ce petit ouvrage, et que ceux, qui
cherchent la délicatesse du style, ne commencent pas même
à le lire; car j'ai écrit ce que j'y vis, aux confins de l'Europe.



4. Traité de la puissance: une page du manuscrit précédent
Értekezés a hatalomról: az előző kézirat egy lapja

94

Reflexions sur les principes de la vie
civile, et de la politesse d'un chretien.

L'Ordre de la providence nous engage de
vivre dans des differentes etats, ainsi le plus gran
art d'un homme, est de s'avoir vivre de maniere qu'il
puisse estre agreable à Dieu, et aux hommes. Les
loix du premier etablissent l'amour de Dieu et du
prochain, comme deux pivots sur lesquels doit rouler
notre vie: Or tout amour reglé estant fondé sur la
justice, exige que nous vivions avec ~~un~~ chacun comme
il convient, soit par rapport à nous, soit par rapport
aux autres: et c'est ce qui s'appelle politesse. Ces deux
rapports font rendre ce que nous devons à notre propre
etat, et à sa dignité, et ce que nous devons aux autres
par ces memes raisons, en veu des devoirs que Dieu
nous a imposez. D'où il s'ensuit qu'en rendant aux
autres ce qui leur est dû, nous pouvons en exiger ce
qu'ils nous doivent. L'humilité qui doit estre l'ame
de toutes les actions d'un chretien, bien loin de detruire
ces principes, les regle et les rend toujours uniformes,
car elle doit tenir l'homme dans un souvenir continuel
de son neant, et dans la consideration que nous ne vivons

Alh

5. Reflexions: une page du manuscrit français (Paris, Bibliothèque Nationale, Mss. lat. 13628)
paraphé par le prince
Gondolotok: a francia kézirat egy oldala, Rákóczi kézjegyével

16
3 que le détail d'autres maximes. Desquelles je n'ai pu
ne se confondre par son plus ou son vraisemblable. Il n'en
n'affecterai par tant ce employé. Si on regardoit sur
d'innocence comme de simples gens, et si on ne pouvoit de
là accuser honneur et utilité pour la communauté. On
faisoit cette réflexion pour appuyer celle qu'on a déjà fait.
Sur l'utilité d'un conseil de conscience, lequel il seroit
par les raisons qu'on a déjà, influa dans mon cas
traité de paix, comme on a dit qu'il seroit d'écarter de
la justice des querelles. Le seroit à ce conseil de représenter
au Prince tout ce qui est contraire à la justice quand même
il y auroit conformé l'usage de la coutume, de leur devoir à cet égard mais
et ne le demanderoit par car il y a des peccés et
d'ignorance qui sont très dangereux, on peut les ignorer,
mais cette ignorance n'est par toujours excusable, car elle
est souvent affectée, elle entretient les Princes dans une
sécurité de conscience toute guerrière, quey que personne
ne devrait plus étudier par devoir qu'un Prince, et c'est
pour cela qu'il seroit d'accorder la liberté à son
conseil de leur leur apprendre, et leur donner l'autorité de
demander des éclaircissements sur tout ce qui pourroit
avoir quelque apparence du mal.

Sur l'observance des engagements
H. L.

6. Réflexions: une page du manuscrit précédent avec des ratures et des corrections
Gondolatok: az előző kézirat egy oldala, áthúzásokkal és javításokkal

Table des matieres.

Chapitre premier.

Reflexions sur les principes
de la vie civile. & de la politesse
d'un chrétien..... Page 1.

Definition de la politesse chrétienne. Sur quoy elle est fondée.
Les differens rapports, & devoirs. Son Caractere, & ses propriétés.

Chapitre 2.

De ce que nous nous devons à
nous mêmes..... 2.

Explication de la politesse que nous nous devons à nous mêmes.
Division de l'homme en spirituel et charnel. Comment
celuy cy doit estre assujetti au premier comme il estoit dans l'ordre
de la creation. Les moyens de l'assujettir, et d'exercer envers luy la
politesse. Comment l'homme spirituel doit rassembler à son
Createur, et particulièrement ceux que Dieu a revêtus de
son autorité à l'égard des autres. Ce que c'est qu'agir avec
dignité.

Chapitre 3.

De la politesse due aux autres. 3.

7. Réflexions: la première page de la Table des matières (Paris, Bibliothèque Nationale, Mss. fr. 17690, ff. 247—253) se rapportant à un manuscrit non retrouvé de l'œuvre Gondolatok: egy mindmáig ismeretlen francia kézirat lapszámaira utaló szöveges Tartalomjegyzék első oldala

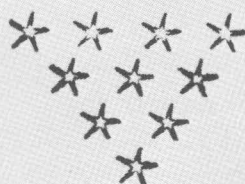
TESTAMENT

POLITIQUE ET MORAL

DU PRINCE

RAKOCZI.

TOME PREMIER.



A LA HAYE,

Chez SCHEURLEER.

M DCCLI.

8. *Testament politique et moral du prince Rakoczi* (1751, à la Haye): la page de titre du livre
II. *Rákóczi Ferenc Politikai és erkölcsi végrendelete* (Hága, 1751): a hágai kiadvány címlapja

2 AVIS DE L'ÉDITEUR,
quelques répétitions un peu trop
fréquentes, que j'ai corrigées.

Je sçais qu'on pourroit don-
ner une meilleure forme à l'Ou-
vrage, & y répandre un peu
plus de style; mais ce ne seroit
plus le Testament du Prince
RAKOCZI. J'ai donc cru, que
je ne pouvois trop conserver le
caractere original de l'Auteur; &
que lorsqu'il s'agit d'instruction,
on doit préférer le fond des
choses à la maniere de les di-
re: elle m'ont parues assez im-
portantes par elles-mêmes pour
pouvoir se passer d'ornemens.
C'est aux Lecteurs à juger, si
je me suis trompé.



ABRÉGÉ

DE LA VIE

DU PRINCE RAKOCZI.

FRANÇOIS RAKOCZI,
second du nom, naquit
l'an mil six cens soixante &
seize, à Borshi, maison de
campagne, peu éloignée de la
Forteresse de Pataek, de Fran-
çois Rakoczi & d'Hélène
Zrini, fille du dernier Comte
de Ferin, qui fut décapité, il
avoit eu un frere de même nom
que lui, qui mourut dès sa pre-
miere enfance, & une sœur
nommée Julianne, qui étoit
son aînée de quatre ans, & qui

A ij

132 TESTAMENT POLITIQUE,
monde : car il n'y a qu'une seule
chose nécessaire , mes chers enfans :
Cherchez le Royaume de Dieu & sa
justice , & tout le reste vous sera
donné comme par surcroit. Que
vous serviroit-il en effet de possé-
der tout le monde , & de perdre vos
ames ; cette possession passagère fi-
niroit par la mort , parce que c'est
un arrêt irrévocable porté contre
tous les hommes de mourir une
fois ; & la perte de vos ames dure-
roit éternellement. Possédez donc
vos ames dans la patience des ad-
versités temporelles , & glorifiez-
vous dans la Croix de Notre Sei-
gneur Jésus-Christ , par lequel le
salut & la rédemption nous a été
apportée , & dont la grace soit avec
vous. Ainsi soit-il.

Fin du Traité de la Puissance,

DES DECRETS DE

S. Etienne premier Roi de Hongrie,
au Duc saint Emeric.

P R E F A C E.

A U nom de la Très-Sainte &
indivisible Trinité : Puisque
je ressens que tout ce que Dieu a
fait, ou disposé par son ordina-
tion manifeste tant dans l'immen-
sité des Cieux, que dans les vastes
régions de la terre, subsiste & tire
sa force d'une raison supérieure &
que je vois, que tous les biens don-
nés par la libérale volonté de Dieu
pour l'utilité & dignité de cette vie,
comme Royaume, Consûlats, Du-
chés, Comtés, Prélatures & au-
tres Dignités, sont gouvernées, dé-
fendues, divisées & réunies en par-
tie par les préceptes & influits di-
vins, & en partie par ceux des
loix ; d'une part selon les établis-

Au nom de la très sainte Trinité
Père, fils, et saint Esprit.

françois par votre grace O mon Dieu,
chrétien, Prince de Transylvanie, Prince
Rákóczi et du S^t Empire Romain,
seigneur d'une partie du Royaume de
Hongrie, Comte de Sicile, Duc de
Munkacs et de Makovics, Comte de
Sáros, seigneur de Sáros, Satak, Tokay,
Negecz, Szerencs, Sednicz et Onod &c.^{es} Je
sont de ces qualités et de ces titres seigneur,
que vous m'avez donné soit par l'élection
d'un peuple libre, soit par la naissance
pour que je les employasse à votre gloire,
et qu'ils m'aïdassent à parvenir au
Royaume éternel auquel vous m'avez
appelé. Bientoin de me glorifier de
ces vaines qualités et titres, j'avoue
dans l'humilité de mon cœur que je
ne suis qu'un enfant de colere, cendre, et
poussière par ma nature devant vous,

11. Le Testament du prince: la première page dans le manuscrit T1 (Paris, Archives du Ministère des Affaires Étrangères, Corr. pol. Turquie, t. 14, archives réintégréés de Constantinople, 1^{ère} série, carton n° 130, ff. 132—144)

Rákóczi Végrendelete: az első oldal a T1 kéziratból



8. mai 1792

Au Nom de la Trés Sainte
Trinité, Père, fils, et saint Esprit

François par votre Grace, Ô mort Dieu, Chrétien,
Prince de Transylvanie, Prince de Rakocz, et Duc
St. Empire Romain, Seigneur d'une partie du
Royaume de Hongrie, Comte des Siciles, Duc
de Munkacs, et de Makovitz, Comte de Paris
Seigneur de Jaros, Satak, Tokay, Regiez, Reven
Lednic, et Orud &c.

Ce sont des qualités et des titres seigneur, que vous
m'avez données soit par l'élection d'un peuple
libre, soit par la mainance, pour que je les
emploie avec votre gloire, et qu'ils m'aident
à parvenir au Royaume éternel auquel vous
m'avez appelé. Bien loin de me glorifier
de ces vaines qualités et titres, j'ai vu dans
l'humilité de mon cœur que je ne suis qu'un enfant
de colère, l'indigne, et vaine, par ma nature
devant vous, d'autant plus que j'ai abusé de
votre bonté, et de tant d'autres, du corps et

12. Le Testament du prince: la première page dans le manuscrit T2 (Paris, Archives du Ministère des Affaires Étrangères, Corr. pol. Hongrie, t. 18, ff. 352—361)

Rákóczi Végrendelete: az első oldal a T2 kéziratból

M^{re} Prince } a Comptes le 30 août 1725
 Ragotzki } 582

en réponse des lettres des 17
 et 21. août

Pendant la réimpression que l'on a
 ou fait pour la prose de l'œuvre l'on s'est
 servie le mot de l'attente, j'étais
 allé rendre l'avis aux Isleros l'incise
 ou par suite de deux lettres sous l'a.
 ma honneur du 17. et 21. décembre,
 cette ~~prose~~ abonne l'ajoute de la
 qui en chez M^{re} Dirling m'ont empêché
 de le voir ~~de la~~ par rapport à mes affaires
 qui ne l'ont point vu, et par conséquent
 se m'acquiesce de la fourniture que d.
 ma Cousine. Je prendrai mon plaisir
 pour ce que vous souhaitez et l'écrire
 en l'impression et l'usage que j'en ai.

13. Extrait de la lettre du marquis d'Andrezel sur les *Réflexions* (le 30 août 1725, Paris, Archives du Ministère des Affaires Étrangères, Corr. pol. Turquie, t. 14. 1^{ère} série, carton n° 129, ff. 662 r et v)
 Részlet d'Andrezel márkí 1725. aug. 30-i leveléből, amelyben a Gondolatokról is szót ejt

POLITIQUE
TIRÉE
DES PROPRES PAROLES
DE
L'ÉCRITURE SAINTE
A MONSEIGNEUR
LE DAUPHIN.

OUVRAGE POSTHUME

*De Messire JACQUES-BENIGNE BOSSUET, Evêque de
Meaux, Conseiller du Roy en ses Conseils, & Ordinaire en
son Conseil d'Etat, Precepteur de Monseigneur le Dauphin,
Premier Aumônier de M. la Dauphine, & de M. la
Duchesse de Bourgogne.*



A PARIS,

Chez PIERRE COT, Imprimeur-Libraire ordinaire de
l'Académie Royale des Inscriptions & Médailles,
rué du Foin, à la Minerve.

M. DCC. IX.

AVEC PRIVILEGE DU ROY

15. Bossuet: *Politique tirée des propres paroles de l'Écriture Sainte*: la page de titre de l'œuvre dans l'édition utilisée par Rákóczi

Bossuet: *A Szentírásból levezetett politika* című művének címlapja egy XVIII. századi kiadásból

A kiadásért felelős az Akadémiai Kiadó és Nyomda főigazgatója
A szerkesztésért felelős: Kormányos József — Műszaki szerkesztő: Csákvári András
A borító- és kötéstarterv: Bogdán Hajnal munkája
Terjedelem: 49,6 (A/5) iv + 20 oldal melléklet
AK 2123 K 8486
12431 Akadémiai Kiadó és Nyomda — Felelős vezető: Hazai György

*Archidum
Rákóczianum*

*Testament
politique et moral
de
François II Rákóczi*

La nouvelle série de l'*Archivum Rákóczi* publiant l'oeuvre littéraire de François II Rákóczi (Series III: Scriptores) a été inaugurée par la publication des *Mémoires* du prince, en édition critique bilingue. Le tome III présente au public plusieurs de ses oeuvres constituant son *Testament politique et moral*, avant tout les *Réflexions sur les principes de la vie civile et de la politesse d'un chrétien* et le *Traité de la puissance*. Ces deux ouvrages n'ont jamais été traduits en hongrois et seule une version française remaniée et abrégée en a paru jusqu'ici sous le titre d'ensemble cité plus haut et gardé dans notre édition aussi. Le texte latin du *Traité* (*Tractatus de potestate*) paraît pour la première fois, ainsi que le texte français intégral et authentique des deux grandes oeuvres philosophiques. Nous publions également, suivant la tradition imprimée, le *Testament* proprement dit du prince et ses lettres relatives à l'exécution de ses dernières volontés, rédigés par lui-même en français bien avant sa mort. On trouvera en annexe les *Décrets de saint Étienne* auxquels Rákóczi se réfère souvent ainsi que les suppléments du recueil de 1751.

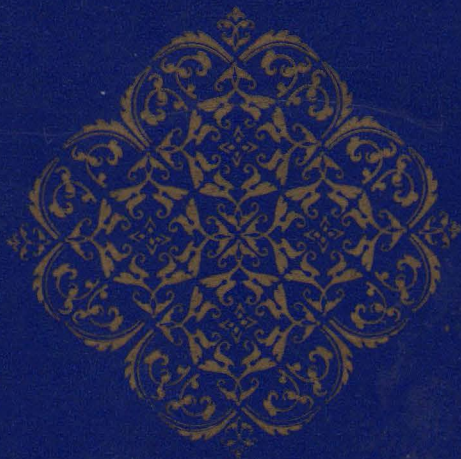
Le volume est trilingue: l'apparat critique est rédigé en latin et en français, les études et les notes sont publiées à la fois en français et en hongrois, et pour une partie en latin.

Les études retracent la genèse et la fortune des oeuvres, définissent leur place dans la pensée du XVIII^e siècle et traitent la tradition textuelle aussi. Les nombreux commentaires interprètent les aspects historiques, philosophiques et théologiques des textes.



AKADÉMIAI KIADÓ
Budapest

*Archidum
Rákóczianum*



*Testament
politique et moral
de
François II Rákóczi*